

**T.C
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
TEZLİ YÜKSEK LİSANS**

**MODERNİZM VE MUHAFAZAKÂRLIK
DÜŞÜNCE AKIMLARININ SOSYOLOJİK
ANALİZİ**

DANIŞMAN

Prof.Dr. Mahmut ATAY

HAZIRLAYAN

Fatime YALINKILIÇ

ELAZIĞ / 2007

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
MODERNİZM VE MUHAFAZAKÂRLIK
DÜŞÜNCE AKIMLARININ SOSYOLOJİK ANALİZİ
FATİME YALINKILIÇ
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI
2007; Sayfa:V+180

Bu çalışmanın temel amacı, modernizm ve muhafazakârlık düşünce akımlarının sosyolojik açıklamalarını yapmaktır. Modernizm, aydınlanma düşüncesine ait felsefeleri içinde barındıran ve bütün dünyayı etkisi altına alan çok boyutlu bir akımdır. Aklı ve insanı merkeze alan modernizm, toplumsal yaşamı rasyonalize eden bir tutumu benimser.

Muhafazakârlık, Batı tarihinde zengin bir felsefi mirasın taşıyıcısı olan ciddi bir düşünce geleneğidir. Modern zamanların hem bir parçası hem de muhalifi olan muhafazakârlık kapsamlı bir doktrindir. Aynı zamanda içinde yaşadığımız çağa damgasını vuran siyasal bir ideolojiyi ifade etmektedir.

Bu tanımlar çerçevesinde şekillenen çalışmamızda modernizm ve muhafazakârlık düşünce akımlarının kültürel, siyasal ve dini açıdan nasıl bir ilişki içinde oldukları da açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Modernizm, Muhafazakârlık, Yeni-Muhafazakârlık, Sekülerizm, Fundamentalizm, Oryantalizm.

SUMMARY
MASTER OF SCIENCE IN SOCIOLOGY
THE SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF THE THOUGHT MODERNISM
AND CONSERVATISM
FATİME YALINKILIÇ
FIRAT UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARMENT OF SOCIOLOGY
2007; Page: V+180

The aim of this thought is to explain the sociological explanation of the thought currents of modernism and conservatism. Modernism that contains all the thoughts belong to philosophy is a thought of polygon current. Modernism that takes the mind and human being to the centre, takes care about realizing a perfect community life.

Conservatism which has brought a rich philosophical inheritance upon western history is a serious thought tradition. Conservatism is a comprehensive doctrine as a part and also as an opponet of modern ages. At the same time, it states a political ideology influencing the period we live in.

In the frame of the thoughts we explained, modernism and conervatism try to explain its thoughts currents in the angles of cultural, religious, political ways and it tried to find the relationship wong them.

Key Words: Modernism, Conservatism, Neo-Conservatism, Secularism, Fundamentalism, Orientalism.

ÖNSÖZ

Modernleşme, dünyanın hemen hemen her yerinde hissedilen ve görselleşen bir olgudur. Modernleşmenin etkisinden kurtulabilmiş bir tek toplum gösterebilmek imkânsız gibidir. Toplumlar, modernleşmenin etkisine verdikleri tepkiye göre çeşitli isimler almakta ve bu durum da sosyal bilimlerde bir kavram kargaşasına dönüşmektedir. Eğer bir toplum modern olmak istiyor ve o yolda adımlar atıyorsa modern; ona karşı duruyor ve durumunu değiştirmek istemiyorsa muhafazakâr, gerici, anti-modern veya radikal gibi isimler almaktadır. Bu ve bunun gibi tanımlamalarda, modern kavramının hangi ölçütlere göre tanımlandığı; muhafazakâr ve vb. kavramlarının nasıl ve yine hangi ölçütlerle modern kavramının karşıtı/zıttı/tersi olarak nitelendiği net değildir. Tanımlamadaki belirsizlik, sosyal bilimlerdeki kavram kargaşalarına bir yenisini eklemekte ve bu durum da sosyal bilimcilerin işini daha da zorlaştırmaktadır. Bu nedenle, modernizm ve muhafazakârlık kavramlarını incelemek ve bu konularda araştırma yapmak, sosyal bilimler için gerekli hale gelmiştir.

Bu araştırmada bana yardımcı olan sosyoloji bölümü hocalarına, danışmanlığımı yapan ve çalışmamda yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Mahmut ATAY'a, çalışmamı maddi açıdan destekleyen FÜBAP'a teşekkür ederim.

FATİME YALINKILIÇ

ELAZIĞ-2007

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER	II
TABLOLAR	IV
KISALTMALAR	V
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Amacı	5
1.2. Araştırmanın Konusu	5
1.3. Araştırmanın Metodu	6
2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	7
2.1. Modernizm	7
2.2. Post-Modernizm	10
2.3. Muhafazakârlık	13
2.4. Oryantalizm	16
2.5. Fundamentalizm	17
2.6. Sekülerizm	18
3. MODERNİZM VE AYDINLANMA DÖNEMİ	19
4. MODERNİZME YÖNELİK ELEŞTİRİLER	38
5. MUHAFAZAKÂR TEORİLER	53
5.1. MUHAFAZAKÂR TEORİNİN OLUŞUMU.....	53
5.1.1. Toplumsal Teori Olarak Muhafazakârlık	56
5.1.2. Siyasal Teori Olarak Muhafazakârlık	59
5.1.3. Dinsel Teori Olarak Muhafazakarlık	61
5.2. MUHAFAZAKÂR TEORİLER	63
5.2.1. Klasik Muhafazakârlık (Eski Sağ)	63
5.2.2. Yeni Sağ	65
5.2.3. Yeni Muhafazakârlık	71
5.3. MUHAFAZAKÂR TEORİ VE LİBERALİZM	72

5.4. MUHAFAZAKÂR TEORİ VE POST-MODERNİZM	81
5.5. MUHAFAZAKÂR TEORİ VE ÖTESİ	84
6. YENİ-MUHAFAZAKÂR AKIM (NEO-CON).....	88
7. MODERNİZM VE MUHAFAZAKÂRLIK ÇATIŞMASI	104
7.1. Kültürel Açıdan Çatışma	106
7.2. Siyasi Açıdan Çatışma	112
7.3. Dini Açıdan Çatışma	115
7.3.1. Din ve Oryantalizm	136
7.3.2. Din ve Fundamentalizm	142
7.3.3. Din ve Sekülerizm	147
7.3.4. Dinler Arası Diyalog ve Misyonerlik.....	155
8. SONUÇ	168
BİBLİYOGRAFYA	172
ÖZGEÇMİŞ	

TABLÖLAR

Tablo 1 : Liberalizm Ve Muhafazakârlığın Yönetim Kadrosundaki Yaklaşımları

Tablo 2. Liberalizm Ve Muhafazakârlığın Ekonomi Konusundaki Yaklaşımları

Tablo3 : Liberalizm Ve Muhafazakârlığın Kültürel ve Dini Değerler Konularındaki Yaklaşımları.

Tablo 4 : Liberalizm Ve Muhafazakârlıkta Çelişen Baskın Eğilimler

KISALTMALAR

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
Age	: Adı Geçen Eser.
Bk.	: Bakınız.
Byb.	: Basım Yeri Belirsiz.
C.	: Cilt.
Çev.	: Çeviren.
Ed.	: Editör.
Hzl.	: Hazırlayan.
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı.
No.	: Numara.
PNAC	: Project For New American Century (Yeni Amerikan Yüzyılı Projesi).
S.	: Sayı.
Syf	: Sayfa
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı.
Trs.	: Tarihsiz.
Vb.	: Ve benzeri.
Yay.	:Yayınevi.
Yy.	: Yüzyıl.

1. GİRİŞ

Modern toplumlar, kendi toplumlarını çoğunlukla “geleneksel” olarak yaftalanan başka, daha önceki ya da uzak bir toplumla karşıtlık ve ikilik içerisinde anlamaya çalışmışlardır. “Modernlik” ve “Muhafazakârlık” ikiliği daha önceki ikilikleri temelde değiştirmeyip yalnızca onların yerini almıştır. Batı, aydınlanma çağının fikirleri ve sanayi medeniyeti ile modernliğin tanımını ve liderliğini üstlendikçe, Doğu toplumları iktidarsızlaşmıştır. Bu durum Doğu toplumlarının, kendi yerlerini ve tarihlerini Batı modeline göre belirlemek zorunda bırakmıştır.

Modernizm ve muhafazakârlık düşünce akımlarının sosyolojik analizi üzerine yapılan bu araştırma, sekiz bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde araştırmanın amacı, konusu ve araştırmanın metodu yer almaktadır. Bu bölüm daha çok araştırmanın metodolojik tarafını açıklamaya yöneliktir. Burada, araştırma yapılırken izlenen yol ve kullanılan teknikler yer almaktadır. Çalışmamızın ikinci bölümünde kavramsal bir açıklama mevcuttur. Bu bölümde, araştırmada sıklıkla geçen Modernizm, Post Modernizm, Muhafazakârlık, Oryantalizm, Fundamentalizm ve Sekülerizm kavramlarına yönelik tanımsal açıklamalar yer almaktadır.

Aydınlanma, XVIII. yy. Avrupa’ında belirginleşen, toplumsal ve siyasal yaşamın her alanında yerleşik kalıpları yıkarak önce Avrupa’da, sonra da tüm dünyada tarihin yönünü değiştirecek olan insan ve evren tasarımlarını üreten bir zihinsel dönüşümü ifade etmektedir. Aydınlanmanın özünde insanlığı ve toplumları, modern öncesi dönemin yani teolojinin mitoslarından ve dinden uzaklaştırma çabası vardır. Aydınlanma felsefesinin kaynağı Rönesans felsefesi ve özellikle de XVII. yüzyıl felsefesinin ortaya koyduğu ilkelerdir. Rönesans’tan itibaren düşüncenin, tarihsel otoritelerden kurtulması, bilgi ve yaşam hakkında akla ve deneyime dayanmaya başlaması söz konusudur. Aydınlanmanın amacı, insanlığı mitos, boş inanç ve önyargıların dominant olduğu düzenden kurtarıp, özgür aklın düzenine sokmaktır. Aydınlanma bu amacın ulaşmak için birbiri ardına bilimsel, endüstriyel, siyasal ve kültürel devrimler yapmıştır. Yapılan devrimlerin içeriği ve daha fazlası araştırmamızın üçüncü bölümü oluşturmaktadır.

Araştırmamızın dördüncü bölümünde ise modernizme yönelik eleştiriler mevcuttur. Burada modernizmin, her şeye rasyonalist bir bakış açısıyla yaklaşması; akli yüceltip tını yermesi; Tanrı’yı Gök’e hapsetmeye çalışması; endüstriyel çalışmalarla

doğada yaptığı tahribatı; insanı tekdüzeleştirme, tek tipleştirme; güçlü olanın zayıfı ezdiği sömürgeci bir düzeni getirmesi, dünyayı küresel bir köye dönüştürmesi vb. onun toplumsal açıdan çokça eleştiri almasına sebep olmuştur.

Modernizasyona üç tip yanıt verilmektedir. Önce modernizasyonu ödüllendiren veya modernizasyonun meşruiyetini tasdik eden ideolojiler. İkinci olarak, modernizasyona muhalif olarak gelişmiş, esas amacı modernizasyona direnç göstermek olan ideolojiler. Üçüncüsü ve bugün için hepsinden daha önemli olan ideolojiler ise, bu süreçten bağımsız olarak düşünülen bazı değerlerin hesabına modernizasyonu kontrol veya ihtiva etmek yollarını arayan ideolojilerdir. Modern sonrası durumu ifade eden post modern yapının varlığının da onun için bir tehdit oluşturduğuna dair bilgilere de bu bölümde yer verilmiştir.

Muhafazakâr teorinin tarih içinde geçirdiği evrelere, onun liberalizm ve post modernizm ile ilişkisine ve tabii muhafazakâr tutumun radikalleşme şekillerine, araştırmamızın beşinci bölümünde yer verilmiştir. Modern dünyanın yarattığı rahatsızlıkların ve Aydınlanma projesinin getirdiği hayal kırıklığının bir ifadesi olan muhafazakârlık, yalnızca politik hayatta yükselen bir ideoloji olmakla kalmamış aynı zamanda entelektüel arenayı da etkisi altına alan bir izlenim bırakmıştır. Çağdaş düşünce sistemi içerisinde yer alan Muhafazakârlık, monarşist ve dini akımlardan büyük oranda arınmış, liberalizm ve sosyalizm karşısında kendi bağımsız fikir sitemini oluşturan bir öğreti haline gelmiştir.

Liberalizmin kökleri Batı aydınlanma sürecine dayansa da, bugün için terim sağdan sola siyasal yelpazenin farklı noktalarını kapsayan, özgürlük temelli bir düşünce çizgisini tanımlar. Muhafazakâr liberalizm bireysel özgürlük, serbest ekonomi girişimciliği, düşünce, din ve vicdan özgürlüğünü halkın geleneksel, kültürel yapısı dikkate değer olarak reformu öngören sağcı ideoloji özgürlüğüdür.

Post-modernizm çoğu açıdan modernizm tezlerine zıttır ancak bu, kutsalın gerçekliğini ve zihinsel-manevi olanın kesinliğini savunma yönünde bir zıtlık değildir. Tersine, Post-modernizm, her türlü kesinlik, mutlaklık ve kalıcılığa karşıdır. Bu nedenle onun muhafazakâr bakış açısıyla örtüştüğü söylenemez.

Araştırmamızın altıncı bölümünde Yeni Muhafazakâr akım inceleme konusu olmuştur. Burada Yeni Muhafazakâr akımın tarihsel serüveni ve bugünkü siyasi arenada oynadığı rol üzerinde durulmuştur. Yeni Muhafazakârlık, Soğuk Savaş döneminin ikinci yarısında çizgileri netleşmeye başlayan, esas olarak sosyalist sisteme, onun etkisi altında ve sınıf mücadeleleri sonucu Batı toplumlarında ortaya çıkan halkçı kazanımlara karşı

tepki olarak gelişen 'reaksiyoner' bir burjuva akımı olarak şekillenirken, bugün dünya siyasetine yön veren siyasi bir harekettir.

Modernizm ve muhafazakârlık çatışmasını yer aldığı yedinci bölümde, bu iki kavramın kültürel, siyasi ve dini açıdan nasıl bir çatışma içinde oldukları ele alınmıştır. Modernizm insanların kesin olarak inandıkları şeyleri, tüm eski inançları zedelemekte, insanları inanç ve değerlerinde şüpheye etmeye düşürmektedir. Oysa bu şüphe ortamı insanların çoğunun taşıyamayacağı bir yükür. Onun için yalnızca dini bir hareket değil, kesin bir bilgi vaat eden ve inançta kesinlik unsuru içeren herhangi bir hareket artık bugün modernizmin getirdiği bu yüke tepki olarak piyasada kendisine yer bulmaktadır.

Muhafazakâr açıdan kültürün modernlikteki kaderi, otorite olarak kabul edilmiş geleneklerin geri gelmeyecek şekilde eriyip gitmesi, sosyal bağların uyumluluk üretici toplum-ötesi garantilerin sürekli erozyonudur. Bu bakışın radikal karşıtı ile muhafazakârlarca kayıp hanesine yazılan bu erozyonun aynı zamanda siyasi-kültürel kendi kaderini tayin imkânı için tarihi fırsatları oluşturduğunu saptayan bir perspektiftir.

Muhafazakâr ideolojinin siyaset anlayışının temelinde, insanın kusursuz olmayan bir varlık olarak kapasitenin sınırlılığı; insan aklının tarihsel süreklilikten, insanın gerçek değerini onların bir parçası olarak bulduğu toplumsal kurum ve normlardan soyut, bağımsız bir kurucu güç değil sınırlı bir değer olduğu; rasyonalist toplum projelerine kuşkulu ve çekinceli bir mesafe ve sonuçta siyasi olanın bu temel öncelikler doğrultusunda sınırlı bir etkinlik alanı olarak algılanmasına ilişkin temel ön kabuller vardır.

Dinin geçmişte olduğu kadar günümüz muhafazakâr düşüncesinde yeri çok önemlidir. Günümüzde muhafazakârlık, vazgeçilmez hazinesi olarak gördüğü dini, çoğu zaman modern bir müdahaleye tabi tutmakta, onu dünyevi Saiklerle yeniden yorumlayıp, yeniden biçimlendirmek istemektedir. Bu anlamda din, toplumun istikrarı ve otorite açısından önemli bir işlevi bulunmaktadır. Muhafazakârlar dinin bireysel ve toplumsal bakımdan önemini de sıkça vurgularlar. Onlar dini sadece bireysel bir inanç olarak değil, aynı zamanda toplumsal işlevleri olan bir kurum olarak da değerli görürler.

Geçmişte, dinsel hareketler bariz birer değişiklik aracıydılar. Her yeni peygamber, toplumu bulunduğu bataktan kurtarmak için vazifelenirilmiş bir kurtarıcı rolündeydiler. Modernizm, dinin ve onun peygamberinin kutsallığını sarsıntıya uğratmıştır. Öyle bir hal peyda etmiştir ki, dinin yakınında olan muhafazakâr olarak yaftalanmıştır.

Oryantalizm, Doğu'ya ilişkin ideolojik önyargılar ve perspektiflerin hakim olduğu, düzenlenmiş yazı, vizyon ve araştırma tarzıdır. O, tüm düşünce ve araştırma alanı

tarafından ifade edilen Doğu imajı olmuştur. Fundamentalizm, aslında Hıristiyan dünyadaki öze-köklere dönme hareketidir. Fakat bu hareket Hıristiyan dünyasıyla birlikte İslam'ı da içene alacak şekilde genişletilmiştir. Sekülerizm ise, Tanrı'ya ait olmayanın, bu günün, bu dünyanın ve Ahiret anlayışının olmadığı bir geleceğin tasavvurudur. İşte bu sebepten, tam anlamıyla modern olanı ister ve muhafazakârı iğreti bulur. Araştırmamızın sonuna doğru, bugün çok popüler olan dinler arası diyalog kavramı hakkında bilgi verilmektedir. Modernizm ve muhafazakâr düşünce akımlarının nasıl bir çatışma içerisinde olduğu ve bu iki düşünce akımının oryantalizm, fundamentalizm, sekülerizm ve dinler arası diyalog gibi bugünün popüler konularıyla nasıl bir ilişki içerisinde olduğu araştırmamızın yedinci bölümünde açıklanmaya çalışılmaktadır.

Araştırma sürecinde, elde ettiğimiz veriler ışığında vardığımız kanaatler; çalışmamız esnasında faydalandığımız kitap ve makalelerin isimleri çalışmamızın son bölümünde bulunmaktadır. Bu çalışmanın, sosyal bilimler açısından faydalı olacağı ümidi içerisindeyiz.

1.1.ARAŞTIRMANIN KONUSU

Araştırmamızda, modernizm ve muhafazakârlık düşünce akımlarının tarihsel gelişimleri; bu iki düşünce akımına yöneltilen eleştiriler; modernizmin aydınlanma dönemiyle olan akrabalığı; muhafazakâr teorinin oluşumu ve muhafazakâr teorinin liberalizm ve post modernizmle olan ilişkisi; Yeni-Muhafazakâr akımın ne olduğu; modernizm ve muhafazakârlık düşünce akımlarının kültürel, siyasal ve dini açıdan nasıl bir ilişki içinde oldukları açıklanmaya çalışılmıştır. Ayrıca araştırmamızda aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır.

- Modernizm ve muhafazakârlık düşünce akımlarının referans noktaları nelerdir?
- Modernizm ve muhafazakârlık düşünce akımlarının geçirdiği tarihsel serüvenleri nelerdir?
- Modernizm ve muhafazakârlık düşünce akımları bir çatışma içerisinde midir yoksa bir çatışmaya mı sürüklenmektedir?
- Bu iki düşünce akımı neden ve hangi tarihsel görevlerle çatışmaya girmiştir?
- Modernizm önünde durup değişmeyi, kendine boyun eğmeyi karşısına alıp onu ideolojik bir takım kavramlarla çatışmaya mı zorlamaktadır?
- Bu çatışmanın realitesinin sorgulanabilirlik düzeyi nedir?
- Muhafazakâr bakış açısı gerçekten gelişmeye engel midir?
- Muhafazakâr düşünce akımı zannedildiği gibi değişime ve ilerlemeye karşı mıdır?
- Modernizm iyi ve doğruysa neden eleştirilmektedir?

1.2.ARAŞTIRMANIN AMACI

Modernlik ve modernleşme, Batı kültüründe olumlu çağrışımlar yapan ve böylece kendisine olumlu değer yargıları yüklenen bir kavramdır. Bugün modernizmin etkisinden kurtulabilmiş bir tek toplum gösteremeyiz. Muhafazakârlık, modernizmin önünde hep bir engel olarak görülmüş ve eleştirilmiştir; modernizmi eleştirenler için muhafazakâr elbisesini giymek, daha ileri gidersek muhafazakâr damgasını almak, çok da şaşkıncu bir durum değildir.

Bu araştırmanın amacı, modernizm ve muhafazakârlık düşünce akımlarının nasıl bir çatışma içerisinde olduklarını açıklamaya çalışmaktır. Bilindiği gibi bu iki zıt düşünce akımı, tarihsel süreç içerisinde her zaman bir çatışma içerisinde olmuşlardır. Kültürel,

siyasal ve dini perspektiflerde daha çok yoğunlaşan bu çatışmayı, sosyolojik bir bakış açısıyla ele almak araştırmamızın temel noktasını oluşturmaktadır.

1.3.ARAŞTIRMANIN METODU

Bu çalışmada, teorik nitelikte literatür taraması yapılmıştır. Araştırma, eldeki bilgiler doğrultusunda, farklı düşünürlerin konu hakkındaki görüşlerinden yararlanarak, kuramsal çerçevede, bazı veriler göz ardı etmeden, seçme ve eleme sonucunda sistematik olarak yapılmıştır. Bu noktada, dokümanter malzeme ve internetten yararlanılmıştır.

Araştırmamızda literatür çalışması çerçevesinde iki yüze yakın eser okunmuş fakat konuyla doğrudan bağlantılı olan yüz elli bir eserden kaynak olarak faydalanılmıştır. Ayrıca bunun dışında çeşitli internet sitelerinden de farklı makaleler kaynak olarak ele alınmıştır.

2.KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1.MODERNİZM

Modernleşme terimi Latince “modernus” kelimesinden alınmıştır. Modernus, Eski Latince “hemen şimdi” anlamına gelen “modo”dan türetilmiş bir kelimedir. Modernleşme ise eski zamanların toplum tipinden günümüzdeki toplum tipine doğru bir değişme anlamına gelir. Bu tanımda geçen eski zamanların toplum tipinden genellikle sanayi öncesi toplumlar kastedilmektedir. Bu da modernleşmeyle sanayileşme arasında sıkı bir ilişki olduğunu ortaya koymaktadır. Sanayileşmenin dinamiğinde ise bilim ve teknoloji yatmaktadır. Buna göre şöyle bir modernleşme tanımı yapılabilir: ‘*Bilim ve teknolojiye dayalı olarak toplumun içsel olarak farklılaşması ve karmaşıklaşması süreci*’ . (Kızılcılık&Erjem,1996:385) “Modern, özünde ‘yeni’, ‘yeni olan’, ‘eski olandan uzaklaşmış’ kısacası ‘yakın zamanın eş anlamlısı’ demektir.” (Kızılcılık,2000:152)

“Modernizm genelde, XIX. Yy. sonu ile II. Dünya Savaşı’nın başlangıcına kadar olan dönemde, bilhassa sanat ve edebiyatta meydana gelen büyük çaplı değişimleri tanımlamakta kullanılan bir terimdir. Modernizmin ne zaman başladığı veya özelliklerinin tam olarak neler olduğu konusunda çok az görüş birliği bulunmasına karşın, biçimsel olarak modernizm, genellikle, kuşku duymaya yönelik bir hareket ve Viktorya dönemi gerçekçiliğine karşı bir tepki şeklinde tarif edilmiştir.”(Marshall,1999:508)

Modernleşme terimi hakkında birbirine yakın olmakla birlikte birçok yazar fikir belirtmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

Beaudelaire’e göre modernlik, ...sonsuzun tek bir anda, geçicilikte var oluşudur. Her mevsim değişen modadaki güzelliştir. Bu, tıpkı aşkın arzuda erimesi gibi, sonsuzun da şimdiki anda erimesidir, ta ki sonsuzluk yalnızca kendi yokluğunun bilincinde ve ölüm kaygısında algılanana kadar. (Touraine,1992:119)

Krishan Kumar’a göre ise gelenekten kopuş olarak tanımlanmış olan modernlik bizzat bir gelenek haline, “yeni geleneği” haline gelmiştir. Modernizmin etkisi altında modernlik, sonu gelmeyen bir yenilikten daha fazla bir şey değildir: Modernlik üslubun sonsuz değişimleri, modanın sonsuz öngüleridir. (Kumar,1995:122-123)

Canatan modernleşme olgusunu şu şekilde tanımlar: Modernleşme olgusu, merkez kapitalist ülkeler hesabına yoksul çevre toplumlarının ekonomik, politik ve kültürel yapılarını “değiştirme” ve dünya sistemine eklemlemedir. Bu bağlamda modernleşme, kesinlikle bir kalkınma, ilerleme ve gelişme olayı değil, tam tersine sömürülme ve gerileme yönünde gelişen bir değişme olayıdır. Başka bir deyişle, bu süreç bir yozlaşma, asimilasyon ve bunalım sürecinden başka bir şey değildir.(Canatan,1995:21)

Nesrin Kale’ye göre modern olmak; düne ait olmayan ve başka yöntemlerle ele alınması gereken bir dünyada yaşamak demektir. (Kale,2002:30)

Enis Batur’a göre modern, yeninin ya da yakın zamanın eş anlamlısı haline gelirken, ister olumlu ister olumsuz değerlendirilsinler gündelik yaşamda ve kültürde modaya uygun tutumlara da modern denilmektedir. Aslında modern, radikal bir değişimden sonra ortaya çıkanı adlandırır; sözgelimi tarımsal dünyanın yerini endüstriyel; sanayileşmiş bir modern dünya almıştır. Hatta geç V.yy.da ortaya çıkan Latince ‘modernus’ terimi puta tapma karşısında yükselen Hıristiyanlık gerçeğini nitelmiştir.(Batur,1997:64)

Armağan’a göre modernlik, enfüsi olanın dünyanın merkezine yerleştirilmesinden başka bir şey değildir. Süje’nin, nefsin kendisini, dünyayı, çevreyi ve hatta insan-üstü âlemi yine kendi iç prensiplerinden itibaren yeniden kurması amelîyesidir.(Armağan,1998:42)

“Modernite kavramı, Modernleşme, Modernizm gibi kavramlarla ilişkili ama bunlara indirgenemeyecek olan bir kavramdır. Benzer bir kavramsal alana dayansalar da bu kavramların hepsi tarihsellikleri bakımından öncelikle birbirlerinden ayrılırlar. Bir süreç olarak Modernite, ekonomik ve toplumsal koşulları itibariyle esas olarak XVI. yüzyıldan itibaren ele alınıp değerlendirilmelidir. Modernite kavramı bu bağlamda, gelenek ile karşıtlık ve kopuş halinde bireysel, toplumsal ve politik yaşam alanlarının tamamındaki dönüşümü ya da değişimi adlandırmaktadır.

Felsefi gücünü XVIII. yüzyıl Aydınlanma Felsefesi’nden alan Modernite, Akıl’ı ve İnsan’ı merkezi nosyonlar olarak belirler, toplumsal yaşamı rasyonalize eder, Din’i toplumsal yaşamda geriletir, laisizmi ilke olarak benimser, özgürleşmeyi ilkeleştirir. Öznenin ve özgürlük fikrinin yaygınlaşıp güçlenmesi ve bunların tüm siyasal ve felsefi düşüncenin merkezi durumuna gelmesiyle anlamını bulur. Ayrıca Modernite teriminin gelişen anlamlarının, düşünsel olarak Aydınlanma Çağı’na, politik olarak Fransız Devrimi’ne ve ekonomik olarak da Endüstriyalizm’e bağlıdır.

Öte yandan Modernizm kavramı ise daha geç tarihli bir adlandırmadır ve farklı bir alanı ifade eder. Modernizm, modern düşüncenin XIX. yüzyılın ortalarından itibaren sanatsal ve kültürel alanda bir eğilim ya da hatta bir akım haline gelmesiyle ilgili olarak ortaya atılmıştır. Sanat tarihinde, özellikle XX. yüzyıl başları "klasik Modernizm" olarak ele alınır. Elbette, modernizm ile modernite arasında açık ve örtük ilişkiler söz konusudur ve bunları değerlendirmek, ortaya koymak gerekmektedir. Ancak bu kavramları birbirine indirgemek de gerekir. Modernleşme kavramını da bu kavramlardan ayırtmak gerekebilir. Buna göre Moderniteyi bir dünya görüşü ve Modernizmi bir kültürel ve sanatsal akım olarak ifade etmek mümkünse, Modernleşmeyi de bir ideoloji olarak tanımlamak mümkündür. Modernleşme, modernitenin her yönüyle bir gerçeklik olarak bilince yerleştirilmesi girişimidir.

Kültürel anlamda modernizm, XIX. yüzyılda geleneksel anlamdaki edebi, sanatsal, sosyal organizasyon ve gündelik yaşamın geçerliliğini yitirdiği fikriyle ortaya çıkmıştır. Modernist hareketin XIX. Yy. ortasında Fransa'da ortaya çıktığı kabul edilir. Temelde dayandığı fikir, geleneksel sanatlar, edebiyat, toplumsal kuruluşlar ve günlük yaşamın artık zamanını doldurduğu ve bu yüzden bunların bir kenara bırakılıp yeni bir kültür icat edilmesi gerektiğidir. Modernizm ticaretten felsefeye her şeyin sorgulanmasının gerekliliğini savunur. Böylelikle kültürün öğeleri yeni ve daha iyi olanla değiştirilebilir. Modernizme göre XX. Yy.ın ortaya çıkardığı yeni değişiklikler ve yenilikler kalıcıydı, aynı zamanda yeni oldukları için 'iyi' ve 'güzeldi' ve toplum dünya görüşünü bu öngörülere göre gözden geçirip uyarlamalıydı.” (www.wikipedia.org)

“Modernlik fikri, toplumun merkezindeki Tanrı'nın yerine bilimi koyarak, dinsel inançlara, ancak özel yaşam dâhilinde bir yer bırakır. Modern toplumdan söz edebilmek için bilimin teknolojik uygulamalarının olması yeterli değildir. Buna ek olarak entelektüel etkinliğin siyasal propagandalar ya da dinsel inançlardan korunması, yasaların tarafsızlığının kişileri torpile, adam kayırmaya, particiliğe ve yolsuzluklara karşı koruması, kamu ve özel yönetimlerin kişisel bir iktidarın aracı haline gelmemesi, tıpkı kişisel servetlerle devletin ya da işletmelerin bütçelerinin birbirinden ayrı tutulması gibi özel yaşamla kamu yaşamının da birbirinden ayrılması gerekmektedir. Dolayısıyla modernlik fikri, sıkı sıkıya akılcılaştırma fikriyle bağıntılıdır. Birinden vazgeçmek, diğerini de reddetmek anlamına gelir.” (Touraine,1992:24)

“Modernitenin başlangıcını 1436 yılıyla, Gutenberg'in oynar matbaayı icadıyla, bazıları 1520 yılıyla ve Luther'in kilise otoritelerine isyanıyla, başkaları 1648 yılı ve Otuz Yıl Savaşları'nın sona ermesiyle; bazıları 1776 Amerikan ya da 1789 Fransız

Devrimi'yle tarihler; oysa birçoğu için modern zamanlar 1895'te Freud'un Rüyaların Yorumu'nun yayınlanması ve güzel sanatlarla, edebiyatta "modernizmin" doğuşuyla başlar." (Toulmin,2002:13-14) Bu nedenle diyebiliriz ki, Modernitenin görünüşü ile ilgili ne hissettiğimiz, neyi "modernin" kalbi ve çekirdeği olarak gördüğümüze, gözümüzde hangi olayların "modern" dünyayı doğuran anahtar olaylar olduğuna bağlıdır.

2.2. POST-MODERNİZM

Post modernizm, günümüz Batı uygarlığının genel bir durumunu adlandırır. Post modern durum, "büyük meşrulaştırma anlatılarının" artık inanılır olmadığı bir durumdur. Diğer bir deyişle post modernizm, pozitivism, liberalizm, eşitçilik, konsensüsçülük, Marksizm, aydınlanma, kapitalizm vb. gibi büyük anlatılara karşı umutsuz bir isyandır.(Kızılcılık,2000:161) Post modernizm, XIX. yy.ın sonunda Batı'da ortaya çıkan bir kültürel harekettir, post modernizm bir açıdan modernliğe karşı gelişen eleştirel bir tepkidir. (Kumar,1995:88)

Post modernizm kimilerine göre, bir dönemin adıdır. Aynı zamanda bir felsefenin, yeni bir düşüncenin üslubun yeni bir usçuluğun, yeni bir söylemin adıdır. Bazı yazarlara göre 1943 yılı modernitenin bittiği sayılan tarihtir.

Post modern çağın önde gelen isimlerinden biri Charles Jencks'tir. Jencks post modernizm hakkında şunları söyler: "Post modern çağ, ardı arkası kesilmeyen tercihler yapma zamanıdır. Bu, tüm geleneklerin belli bir geçerliliğe sahip görünümünden ötürü öz bilinç ve ironinin bulaşmadığı, hiçbir ortodoksinin benimsenmediği bir çağdır. Bu durum kısmen, enformasyon patlaması denen örgütlü bilgi, dünya çapında iletim ve sibernetiğin ilerleme kaydetmesinin bir doğurgusudur. Tercih bolluğundan geçilmeyen bir zamanda birer koleksiyoncu, eklektik yolcu haline gelenler yalnızca zenginler değil, neredeyse tüm kent sakinleridir. Zamanımızın "culuk/cılık/cilik"i olan çoğulculuk hem büyük sorundur hem de büyük fırsat. Her erkeğin bir kozmopolit ve her kadının özgürleşmiş birey haline geldiği noktada, egemen zihinsel durum kafa karışıklığı ve endişedir, kitle kültürünün genel biçimi de yapmacıktır. Bir post-modern çağa karşılık ödediğimiz bedel, modern çağın tekdüzeliği, dogmatizmi ve sefaleti denli ağır olan bedeldir. Ama bugün, İran ve başka yerlerdeki birçok girişime rağmen, daha önceki bir kültür ve sanayi biçimine geri dönmek, fundamentalist bir din ya da hatta bir modernist ortodoksi dayatmak imkânsızdır. Dünya çapındaki bir iletişim sistemi ve

sibernetik üretim biçimi bir kez ortaya çıktıktan sonra, bunlar kendi zorluklarını yaratır ve nükleer bir savaş çıkmadığı sürece geri çevrilemezdirler. Post modernist, çoğunlukla yönünü kaybedip başını belaya sokarak, ama arada sırada birçok özgürlükleriyle bir çoğul kültürün büyük vaadini gerçekleştirerek, yaratıcı bileşim ile kafası karışık parad arasında yelken açıp gezinir. Post modernizm temelde herhangi bir geleneğin yakın geçmişle eklettik bir harmanlanmasıdır: Modernizmin hem sürdürülmesi hem de aşılmasıdır. Post modernizmin en iyi çalışmaları karakteristik bir şekilde çift kodlanmış ve ironiktir; çoğulculuğumuzu en iyi şekilde bu heterojenliğin kavranmasından ötürü, çift-kodlama ve ironi yoluyla oluşturulan gelenekler arasında engin bir tercih yelpazesi, çatışma ve süreksizlik doğurur.” (Jenks, 1989’dan alıntı; Kumar,1995:129-130)

“Post-modernizm, entelektüel bir modanın çok ötesindedir; Marx, Nietzsche ve Freud tarafından ortaya atılan, akılcılaştırıcı modeli yıkmaya yönelik eleştirinin doğrudan devamını oluşturur. Uzun bir entelektüel hareketin vardığı yerdir: Bu hareket, neredeyse sürekli bir biçimde, geçtiğimiz yüzyılda hiçbir önemli entelektüel yapıtın yorumlanmamış olduğu teknik ve ekonomik bir modernleşmeye karşı çıkmıştır. Hangi biçimiyle ele alınırsa alınsın bu post-modernizmin bizim, özellikle de tarihsellik, toplumsal hareket ve özne gibi kavramlarla, çağımızın öncesindeki iki yüzyıldan devraldığımız toplumsal düşüncenin temel hatlarıyla uyuşmaz.

Post-modernist düşünce, her biri modernist ideolojiyle bir kopma biçimini temsil eden en az dört düşünce akımını kendinde birleştirir:

1_ Bunlardan ilki, post-modernliği, yüksek-sanayi toplumu olarak tanımlar. Modernlik hareketi sürekli hızlanır, avangartlar giderek önemsizleşir ve Jean-François Lyotard’ın belirttiği gibi, giderek artan bir dil ve im tüketimiyle kültürel üretimin tamamı avangarda dönüşür. Modernlik kendi kendisini yıkar. Baudelaire modernliği, sonsuz olanın şimdiki anda mevcut olması diye tanımlarken bir yüzyıl sonra, o modernlik şimdiki anın tutsağı olmuş ve anlamın giderek daha tam bir biçimde ortadan kalkmasına doğru sürüklemiştir. Bu, modernlikten vazgeçmeyen ama onu, ancak, gayet kısa zamanda gelip geçen, yenilikleri ve teknik becerileriyle dikkat çeken teknik düzenlemelerin oluşumuna indirgeyen, adeta çiçek dürbünü gibi bir kültürdür.

2_ Birincisinden iyice farklı olan ikinci eleştiri, teknik modernizmin değil gerçekleşmesi, ortaya çıkacak kopma ne denli önemliyse o denli mutlak olan bir iktidarın müdahalesini gerektiren toplum karşı-modellerini ortaya çıkaran toplumsal ve siyasal modernizmin eleştirisidir. Devrim fikri, her zaman modernlik fikriyle sıkı

sıkısıya bağılı olmuştur. Seksenli yıllarda iktisadi ve siyasi yaşamda iyice parlayan yeni-liberalizm ve kültürel post-modernizm, goşizmin çözümlenmesinin başat ürünleridir; goşizm ise, özellikle de, Sovyet rejiminin başından beri, insanlara hükümet etmeyi şeylerin yönetimine dönüştüreceğı, dolayısıyla da insanları Stalin ya da Hitler'inki gibi bir siyasal öznelliğın zararlarından kurtaracağı varsayılan, önceleri merkezi makine, sonra merkezi plan, daha sonra da merkezi bilgisayar ütopyasını geliştiren troçkistlerde, modernizmin en uç birimidir. Fransa'da goşist eleştiriden, goşizmin post-modern eleştirisine, hatta toplumsal olanın reddine, en kararlı biçimde geçen Jean Baudrillard olmuştur.

3_ Biri aşırı-modernist, diğeri de karşı-modernist olan bu iki girişim modernlik alanından tamamen çıkabilir. Ama bu çıkış birbirinin karşıtı iki yönde olabilir. En sık olumlanan şey, tarihselcilikten kopma, yani kültürel biçimlerin birbirini izlemesinin yerini birbiriyle eşzamanlılığının almasıdır. Az farklılaşmış bir toplum tarafından dinsel ve toplumsal imlemlerle yüklenmiş bir yapıt, imgelemimizde ve müzelerimizde, biçimlerin basit bir düzenlenmesi, bir duygunun doğrudan ifadesi ya da ticari veya siyasal anlam yüklü bir yapıtla yan yana yer almalıdır. Bu kültürel çoğulculuk, tanrıtanımazlıkla karışık bu çoktanrılılık, Weber'in Kant'tan aldığı fikri en uç noktasına götürür: Modernlik özlerle olayların ayrılmasını temel alıyorsa, teknik ve bilimsel eylem yalnızca bu alanlardan ikincisi düzeyinde konumlanıyorsa, kültürel alanımız zorunlu olarak çoktanrılıdır, çünkü olayların akılcı açıklamasının tekliğı, artık hiçbir birlik ilkesine sahip olmayan bir tanrılar dünyasından ayrılır. Burada post-modernizm, esas anlamı olan ve kendisine sahip olduğu tüm önemi veren, post-tarihselciliğe dönüşür. Post-modernizm, özellikle de fetihçi evresinde ve devrim dönemi Fransa'sı ya da hegemonyasının belirginleştiğı daha yeni dönem ABD'si gibi, kendilerini modernlik ve evrensel değerlerle en fazla özdeşleştiren ülkelerde, modernist ideolojinin evrenselciliğine karşı çıkan bir kültürel çevreciliğı besler.

4_ Ama kültürel yapıtlar, ortaya çıktıkları tarihsel bütünden ayrılmış olsalar da, değerleri ancak Pazar aracılığıyla tanımlanır. Yapıtlar, uzun süre, ya hükümdarlar ya da burjuvazi veya aristokrasinin kimi kültürel taleplerini temsil eden sanatseverler tarafından tercih edilmişken, şimdi sanat piyasasının kazandığı yeni önem buradan kaynaklanır.

Post-modernist hareket, böylece, dünyanın modernist tasarımının yıkımını en uç noktasına ulaştırır. Toplumsal yaşamın alanlarıyla yine o toplumsal yaşamın

tamamlayıcısı olan, bu alanların her birinin araçsal akli kullanımı arasındaki yaşamın toplum-ötesi garantörlerine gönderide bulunan, hem toplumsal ve siyasal, hem de estetik yüksek kültürle kitle kültürü arasındaki ayrımı da reddeder. (Touraine,1992:209-214)

2.3. MUHAFAZAKÂRLIK

Muhafazakârlık, Aydınlanmaya, onun akıl anlayışına, bu aklın ürünü olan siyasi projelere ve bu siyasi projeler doğrultusunda toplumun dönüştürülmesine ilişkin öneri ve uygulamalara muhalif olarak ortaya çıkan, rasyonalist siyaseti sınırlamayı ve toplumun bu tür devrimci dönüşüm projelerinden korumayı amaçlayan yazar, düşünür ve siyasetçilerin eleştirilerinin biçimlendirdiği bir siyasi felsefeyi, bir düşünce geleneğini ve zaman içinde onlardan türetilen bir siyasi ideolojiyi ifade etmektedir.(Özipek,2004:6)

Muhafazakârlık, sözcük olarak: örf, adet, gelenek ve inançlara bağlı, mevcut düzenin devamından yana olan, konservatör ve dindar anlamına, kavram olarak da: "mevcut yapıya hayat veren" geleneksel değer normlarını korumak, hızlı değişimle geleneklerden kopulmasına karşı çıkmak, büyük ölçekli toplumsal dönüşümlere karşı çıkmak, toplumun geleneklerine büyük değer vermek, tarihsel tecrübe birikimine değer vermek, yavaş ve tedrici değişim benimsemek şeklinde siyaset görüşü, ideoloji ve düşünce biçimi anlamına gelmektedir. Muhafazakârlığın felsefesine göre insan doğası yetkinlikten yoksun ve eksikli olduğundan, geleneğin yol göstericiliğine ve güçlü bir otoritenin yönetimine ihtiyaç vardır. Değişmeye karşı tavır alınarak, yerleşik düzenin korunması sağlanarak, radikallerin ütopyaları uğruna neden olacakları kaosu önüne geçilebilir. Muhafazakârlık, 'Bilim felsefesinde metodolojik muhafazakârlık anlamında, bilim topluluğunda hangi teorinin kabul edileceğine karar verilirken, eski teorinin talep ettiği bilimsel inançlarda mümkün olan en az değişikliğe yol açan verilerle bağdaşan teorinin benimsenmesi gerektiğini öne süren yaklaşım' anlamını içermektedir.(www.türkdirlik.com.)

Yanardağ'a göre muhafazakârlık, Fransız devrimi sırasında Jakobin hareketin eski toplumun kurumlarına karşı yürüttüğü radikal veya devrimci müdahalelerine karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Ancak, muhafazakâr düşüncenin kaynaklarını, Fransız devriminden daha önce, Aydınlanma hareketleri ve aristokrasinin mutlak egemenliğine karşı yürütülen mücadele içinde gelişen siyasal ve felsefi akımlara karşı gösterilen

tepkilerde de görmek mümkündür. Fransız devrimi, eski olandan siyasal, felsefi ve kurumsal olarak radikal bir harekete dönüşmesinde de belirleyici olmuştur.

Muhafazakârlık özü itibariyle, Fransız devrimini yaratan, onun düşünsel arka planını oluşturan aydınlanma ve moderniteye karşı bir tepkidir. Toplumu radikal bir biçimde değiştirmenin, geri dönüşü imkânsız etkiler yaratacağını ileri sürerek kendini var eden bir akımdır. Kavramsal isimlendirmeden de anlaşılacağı üzere muhafazakârlık; “muhafaza etmek”, “korumak” kökenlerinden gelir. Eski düzenin kurumlarının yeni düzende de var olması gerektiğini ve bu kurumların zaman içinde kendiliğinden dönüşüme uğrayacağı görüşü savunur. Bu yanıyla ve son çözümlemede bir burjuva akım olan muhafazakârlık, Jakoben hareketin devrimci müdahalelerine karşı çıkar ve onun yerine daha evrimci bir değişimden yana olduğunu ilan eder.

Muhafazakârlık, kapitalist modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların gösterdikleri tepkiye dayanır. Temel kaygısı ve talebi, bu kurumların toplumsal yaşamdaki yerleri ve etkilerinin sürdürülmesidir. “(Yanardağ,2004:19-21)

İlber Ortaylı akşam gazetesindeki bir röportajında muhafazakârlık hakkında şunları söylemektedir: Kuraldışını kural haline getirmek de bir çeşit muhafazakârlıktır.(www.turkdirlik.com)

“Muhafazakârlık, ideolojik keskinliği reddeden, pragmatist bir yaklaşım olup, kısa tanımıyla, var olanın ideolojisidir.”(Helvacı&Demirtepe,1998:96)

“Muhafazakârlık geniş anlam ile bir milleti diğer milletten ayıran, fark ettiren özelliklerin korunması ve korunarak geliştirilmesidir. Milleti kültürel ve siyasi anlamda sürekli ve istikrarlı kılan unsurlara ve değerlere bağlı kalarak, onları canlı tutarak kaynağı tahrip etmeden yenilikçi tavır takınmaktadır. Değişme karşısında ne peşin kabul ne de peşin red söz konusu olabilir. Neyi ne ölçüde korumanın gerekli olduğunu fark edemeyen toplumlar neyin ne ölçüde değişeceğini de kestiremezler. Bundan dolayı Muhafazakârlar değişmeye romantik bir gözlük ile bakmazlar ve gerçekçidirler. Yenilik ve değişimin cazibesine katılarak manevi kültürün önemli bir bölümünü devre dışı bırakarak akılcı, faydacı maddeci bir felsefede kurtuluşu aramak hüsrarla sonuçlanmıştır. Bundan dolayı günümüzde bilhassa batı sanayi toplumları Muhafazakârlaşma eğilimi içine girmişler, toplumu koruyucu politikalar geliştirilmiştir. Ekonomik kalkınma meselelerini çözen ve refah toplumu haline gelen ülkeler sosyal ve kültür hastalıklarıyla uğraşır olmuşlardır. İnsanoğluna XX. asrın en önemli derslerinden biriside bu olmuştur.” (Samuk&Erkal,1989:16) “Muhafazakârlık, mevcut değerleri

bugüne taşımaktır, muhafaza edilmesi gereken milli manevi değerleri muhafaza etmektir. Muhafazakârlığın iki zıt kutbunda ise reaksiyonerler yani tutucular, gericiler ile radikaller yani devrimciler, ilericiler bulunur. Bu iki kutba göre muhafazakârlar da orta yolu tutmuş mutedillerdir, denebilir.”(Samuk&Erkal,1989:7)

Muhafazakârlara göre, geleneklerine karşı bayrak açmış bir toplumda insanlar kolaylıkla demagogların peşine takılabilen şarlatanların keselerini doldurmalarına yarıdakçılık edebilir ve sonunda da despotlara boyun eğebilirler. Zira sosyal ilişkileri anlamlı kılan ve düzenleyen temel değer hükümleri ve kurallar tahrip edilmiş ve bir boşluk yaratılmıştır. Bu boşluk, siyasi ihtiraslarıyla toplumlara ve dünyayı dinamitleyecek maceracılara ve despotlara ışık yakabilir ve onlar tarafından doldurulabilir. (Samuk&Erkal,1989,20)

Muhafazakârların değişmeye karşı peşin olarak menfi bir tavır takınacakları beklenemez. Değişme toplumlari daha çok bütünleşmeye ve birlik haline sokabiliyorsa mesele yoktur. Ancak, eğer değişme toplumlari değişme sürecine götürüyorsa böyle bir değişme sadece değişme olduğu için kabul görülemez. Önemli olan toplumun düzensiz ve istikrarsız dönemini atlatabilmesi veya bu dönemlerde karşı karşıya kalmamasıdır. Böyle bir değişme fikri Muhafazakârların aslında gelişmeci olduklarında aslımı bozmadan müeseseleleri çoğu ihtiyaçlarına uygun hale getirmeyi amaçladıklarını ortaya koymaktadır.(Samuk&Erkal,1989:22)

Muhafazakârlık değişime karşı gösterilen bir tutumdur. Bu tutum katı değişmelere yöneliktir. Muhafazakâr tutum, istenilmeyen gelişimlerin yavaşlatılmasında etkili olabilir. Ancak bu değişimlerin yerine yeni fikirler ileri sürememesi halinde bu değişim eğilimlerinin devam etmesini engelleyemez. Muhafazakâr düşünce mensupları, değişimin ölçülü ve yavaş olmasını istemekle birlikte, yeni ve köklü değişimlere olan korku ve güvensizlikleri, onları devlet kudretini kullanmaya sevk eder. Muhafazakâr düşünce mensupları, fevri hareketlerinden kaçınan istikrar ve düzen arayan özelliklere sahiptirler. Bu nedenle muhafazakâr tutum ve davranışlar aşırılıklardan kendisini koruyucu tavır belirler.

Muhafazakâr tutumun en önemli öğeleri şunlardır:

- Geleneklere bağlılık,
- Durağanlık, istikrar ve düzen arayışı,
- Ani, beklenmeyen, sıra dışı, düzensiz olaylara duyulan çekince,
- Mensubu bulunulan sosyal kümenin üyelerine benzemek için olağanüstü çaba sarf etmek.

2.4. ORYANTALİZM

Kelimenin Latince tabanlı diğer dillerde karşılığı "orientalism"dir. Kökeni ise güneşin doğuşunu ifade eden Latince oriens kelimesine dayanmaktadır ve coğrafi manada Doğuyu göstermekte kullanılmıştır.

Oryantalizm, Doğu'ya ilişkin ideolojik önyargılar ve perspektiflerin hakim olduğu, düzenlenmiş (veya Doğululaştırılmış-Orientalized) yazı, vizyon ve araştırma tarzıdır. O, tüm düşünce ve araştırma alanı tarafından ifade edilen Doğu imajıdır.

Oryantal (Doğulu) bu tip düşünmeyi temsil eden kişidir. Erkeği feminen, güçsüz ama yine de garip bir şekilde Batılı, beyaz kadını tehdit eden kişi olarak tasvir edilir. Doğulu kadın ise çarpıcı derecede egzotik ve hâkimiyet altına alınmaya isteklidir. Doğulu kültürel ve ulusal sınırları aşan bir klişedir.

Gizli Oryantalizm bilinçsizdir, Doğunun ne olduğu hakkında belirsiz bir kesinliğe sahiptir. Onun temel içeriği statik ve belirlidir. Doğu ayrı, egzantirik, geri, farklı, tensel ve pasif görülür. Despotizme eğilimli ve ilerlemeden uzaktır. Onun ilerlemesi ve erdemi hakkında Batı ile karşılaştırmalı ve Batılı terimlerle hükme varılır ki o her zaman ötekidir, aşağıdır ve fethetmeye açıktır. Dişil bir nüfuz edilebilirlik ve kaygısız bir uysallık sergiler. Açık Oryantalizm ise üzerine konuşulan ve eylemde bulunan şeydir. Doğu hakkında değişen enformasyon ve bilgiyi ve Doğucu düşüncede politik kararları içermektedir. O, gizli oryantalizmin söz ve eylemde ifade edilen halidir.

18. yüzyıl Aydınlanma Çağı düşünürleri bazen Doğu kültürlerinin, Hıristiyan Batı kültürü karşısında üstünlüğünü savunmuşlardır. Örneğin Voltaire, Zerdüştlük inancının, Hıristiyanlığa üstün olan rasyonel Deizm'i desteklediği gerekçesiyle, araştırılmasını teşvik etmiştir. Bazıları da İslam ülkelerinde (Hıristiyan Batı'nın aksine) var olan dini hoşgörüyü ve Mandarin Çini'ndeki bilginliği övmüşlerdir. Abraham Anquetil-Duperron, Zerdüştlüğün kutsal metinleri olan Avesta'yı tercüme etmiş, William Jones ise Hint-Avrupa dilleri üzerinde yaptığı araştırmalarda Doğu ve Batı kültürlerinin birbirine karıştığı ilk dönem tarihi bağlantıları ortaya çıkarmıştır. Bununla birlikte bu gelişmeler Fransa ve İngiltere arasındaki Hindistan'ın kontrolü konusundaki çekişme ortamında ortaya çıkmıştı ve sömürge ülkelerindeki toplulukları daha etkili bir şekilde kontrol

etme amacını güdüyordu. James Mill gibi liberal iktisatçılar Doğu ülkelerini, medeniyetlerinin statik ve yozlaşmış oluşu nedeniyle küçümsemekteydi. Karl Marx bile "Asya modeli üretim" in değişmezliğinden söz etmekteydi. Hıristiyan evanjelistler ise Doğu dinlerinin geleneklerini hurafe olarak görerek yermekteydiler.

Budizm ve Hinduizm üzerine ilk ciddi Avrupa kökenli araştırmalar Eugene Burnouf ve Max Müller gibi araştırmacılarca yapılmıştı. Aynı dönemde İslamiyet'le ilgili ilk ciddi araştırmalar yapılmaya başlandı. 19.yüzyılın ortalarında "Oriental Studies" (Doğu Araştırmaları) akademik bir disiplin olarak ihdas edildi. Yine de akademik araştırmalar geliştikçe, "anlaşılmaz ve hilekâr Doğulu" gibi ırkçı tavırlar ve yaygın klişeler de artmaya başladı. Büyük Britanya'da da "konuşmaya değmez Türk (Unspeakable Turk)" tabirinin çıkışı aynı döneme rast gelmektedir. Doğu sanatı ve edebiyatı hala "egzotik" ve Klasik Yunan-Roma ideallerine göre düşük görülmekteydi. Doğunun politik ve iktisadi sistemlerinin genellikle feodal "doğu despotizmi" şeklinde olduğu ve kültürel ataletiyle ilerlemeye engel olduğu düşünülmekteydi. Pek çok eleştirel teorisyenler doğuculuğun bu biçimini beyaz adamın daha geniş ve ideolojik sömürgeciliğinin bir parçası olarak görmüşlerdir. (www.wikipedia.org)

2.5. FUNDAMENTALİZM

Fundamentalizm, bildirilmiş dinin temel metinlerine ya da temellerine geri dönmeyi isteyen bir hareket ya da inançtır. Dolayısıyla fundamentalizm, dinsel modernizm ve liberalizme zıt bir çizgidir. Fundamentalizm terimi, 1920'lerden beri Hıristiyanlık içindeki Protestan eğilimler ve son zamanlarda İslamiyet içindeki eğilimler söz konusu olduğunda kullanılmaktadır. Teolojik bir nitelik taşımasına rağmen genellikle toplumsal reform ve siyasal iktidarın ele geçirilmesi projeleriyle bağlantılıdır.(Marshall,1999:250-251)

“Fundamentalizm yani köktendincilik, Amerika’da 1920’lerde modernist teolojiye ve sekülerleşme akımına direnmeyi Hıristiyanlığın temel görevi sayan bir Evanjelik akımını adlandırır. Bu akımın temel kavramlarını militanca eylemler ortaya koyarak savunmaya çalışan, çok iyi organize olan ve üniversiteler düzeyinde eğitim ve öğretim veren (Bob Jones Üniversitesi) fundamentalizm, Kitabı-ı Mukaddes’in literal yorumunu esas alır ve her türlü tefsir ve tevili reddeder. Fundamentalistler, bilimsel teorinin amansız düşmanlarıdır.

Fundamentalizmin Türkçe karşılığı olan kökten dincilik, ciddi yanlış anlamlara sebep olmaktadır. Her şeyden önce, bizzat fundamentalizm kavramı orijinal anlam çerçevesinden çıkarılmış ve çok çeşitli tutum ve davranışları anlatmak için kullanılır olmuştur. Sözgelisi, son otuz kırk yıldır oldukça etkili olan Amerikalı ünlü vaiz Billy Graham ve çevresi, pek çok İngiliz yazara göre, fundamentalisttir. Aynı kişiler, Amerikalı asıl fundamentalistlerin nazarında ise Hıristiyanlığı dejenere eden hainlerdir.”(Aydın,1998:53-54)

2.6. SEKÜLARİZM

Hukuki olarak ilk kez Vestfalya Antlaşması hükümleri arasında ve Latince ‘saeculum’ kökünden türetilen seküler sözcüğü, en dar anlamıyla ‘dünyevi yaşam’ ve ‘bu çağ’ olarak ifade edilmektedir.”(Olgun,2006:235) “Sekülerleşme düşüncesinin, Luther’in, Mesih’in söylemlerini ‘bu çağ’a ilişkin anlamında değerlendirilmesiyle güçlü bir ilişkisi bulunmaktadır. Bu değerlendirme, Lutheran Protestanlığın dinden uzaklaşma anlamında değil, din ile dünyevi alanın ayırımına ilişkin bir sekülerleşmeyi savunduğunu açığa çıkarmaktadır. (Olgun,2006:236)

Sekülerleşme, özellikle modern sanayi toplumlarında dinsel inançların, pratiklerin ve kurumların toplumsal önemlerini yitirdikleri bir süreçtir. Dindeki gerileme, dinsel törenlere katılanlara, Ortodoks inanca bağlılık, ödenek, üyelik ve saygı çerçevesindeki örgütlü din desteğine ve bayramlar gibi dini etkinliklerin toplumsal yaşamdaki önemlerine bakılarak hesaplanır. Bu kriterlerden hareketle, modern toplumların XX. Yy.da bir sekülerleşme sürecinden geçtiği iddia edilmiştir.

Sekülerleşme tezi, sekülerleşmenin sanayi toplumunun ve kültür modernleşmesinin yükselişinin kaçınılmaz bir özelliği olduğunu ileri sürer. Bu teze göre, modern bilim geleneksel inançları daha az akla yatkın bir duruma getirmiş; yaşam dünyalarının çoğullaşması dinsel sembollerin tekeline kırmış; kentleşme bireyci ve anomik bir dünya yaratmış; ailenin öneminin aşınması dinsel kurumları daha az ihtiyaç duyulan bir konuma düşürmüş; teknoloji, her şeye kadir Tanrı fikrini daha az gerekli ve akıldışı bir kalıba sokarak, insanlara kendi çevreleri üzerinde daha fazla denetim kurma olanağı tanımıştır. Bu anlamda ise sekülerleşme, Max Weber’in toplumun akılcılaşması kavramıyla ifade etmeye çalıştığı olgunun bir ölçütü olarak kullanılmaktadır.(Marshall,1999:646)

3- MODERNİZM VE AYDINLANMA DÖNEMİ

Modern olmak, tarihsel gelenek karşısında, dışsal otoriteler karşısında bir özerklik talep etmek, kendi inançlarını ve hayatı düzenleme hakkı talep etmektir. Bu talep, insanın toplumsal olarak kendi kendisini yönlendirme ve temelde özerk olma arzusunu ifade eder. Üstelik modern anlayışta özerklik talebi yalnızca birey düzleminde kalmaz, bir fail olarak tasarlanan toplum için de benzer şeylere ihtiyaç duymaktadır. Özellikle XVIII. Yy.ın sonlarına gelindiğinde özerklik, dışsal belirlenmelerden ve tesirlerden ayrı olarak kavranmaya başlanır. Böylece özerklik, insanın kendi yarattığı bir dünya olarak anlaşılacaktır. Modern hümanizmin temellerini atan modernitenin bu özerklik talebi, liberal bireyciliği biçimlendiren etkenlerin başında gelir. Bireyin kilisenin ve yerel ilişkiler ağının sınırlandırıcı bağlarından soyundurularak özgürleştirilmesi, bireyi bu dünyada Tanrısıyla baş başa bırakan Reformasyon hareketinin ve püritanizmin en önemli tinsel başarılarındanıdır.(Küçük,2000:30)

“Modern toplum yapısının analiz sonuçlarını şöyle sıralamak mümkündür:

- Aklileşme: Akli kullanmaktan öte bir tavidir.
- Müşahhaslık ve görünürlüğe fazla yer verme. Materyalizm, pozitivizm ve pragmatizm süreçlerini kapsar.
- Dünyevileşme.
- İzafilik artışı.
- İdeoloji artışı: Sınıf ideolojisi de artmıştır. Ferdietçilik ve evrensellik genişlemiştir. Fakat doktrin tabakası sığılaşmaktadır.
- Muhtarlaşma: Müesseseler ve teşekküller de muhtarlaşma (bağımsızlaşma) temayülü arttırmıştır.
- Sanatta geleneksele tepki: Haz kaynaklı zevk arayışı.
- Siyaset ve idarede çoğunluk ve çoğulculuk.
- Birbiriyle çelişen çeşitli rol düzenlemeleri.
- İktisadi hayatta tüketim eğiliminin artışı. Reklâm ve rekabet.

- Konforculuk.¹
- Dinin kişiselleşmesi: Müesseseye bağlı dindarlığın zayıflaması. Geleneksel dini tasavvurların yanında din karşıtı tasavvurların artışı. Din modern toplumun kenarında yaşayan bir şekil olmuştur.” (Sezen,2000:373-374)

“Modern felsefenin, adalet, hakikat, iyilik, güzellik, eşitlik ve özgürlük gibi herkes tarafından kabul edilen düşünceler konusunda sunduğu uygun ama mutlak olmayan açıklamalar, inandırıcı ya da en azından doyurucu olmaktan uzaktır. Bu olay, Foucault’nun, Kant’tan günümüze dek bu felsefi çabaları “sonluluğun analitiği” şeklinde yaptığı betimlemede çok güzel ifade edilmektedir; Foucault, paradoksal olarak önerdiği kavramla, insan bilgisinin ön gerçek olarak kabul edilen sınırlarının söz konusu olduğu dünyayı anlama sistemi geliştirmektedir. Yani, tüm niyetlerimize ve amaçlarımıza rağmen, dünyayı bilme (anlama) biçimimiz, sahip olduğumuz tek bilme (anlama) biçimimizdir; çünkü bu, insanların bilme (anlama) sürecinde sahip oldukları tek şeydir.”(Binder,1996:137)

Aydınlanma döneminin doğmasına zemin hazırlayan en önemli etkenler kuşkusuz, Rasyonalizm, Coğrafi Keşifler, Rönesans ve Reform Alkımlarıdır.

Aydınlanma, insanın dinsel inanç ve bağlılıkla ilişkin görüşlerden ve bu görüşlerin biçimlendirdiği otoritelerden, yaşam biçiminden kendisini kurtararak, akla ve bilime göre yaşamı kavramaya, düzenlemeye ve yaşamaya çalışması anlamına gelir. İngilizce ‘light’ teriminden türetilen ‘enlightenment’ terimine karşılık gelen Aydınlanma, tüm insanlığı ortaçağın karanlıklarından kurtaran ilerici bir düşünsel harekettir. Locke, Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Diderot, Hume, Berkeley, Kant, Leibniz, Hegel, Condorcet, Turgot, Spencer ve Ferguson gibi ünlü filozofların başlattığı, geliştirdiği ve olgunlaştığı bir hareket olan Aydınlanma’nın temel amaçları, insanları, teolojinin mitoslarından uzaklaştırmak, aklın doğmaya, dinsel inanç ve bilgiye üstünlüğünü vurgulamak, sorgulamacılığı, bilimselliği ve laik bir dünya görüşünü ön plana çıkarmaktır.(Kızılcelik&Erjem,1996:51)

Kant, aydınlanma düşüncesinin kurucu ilkesi olan akıl konusunda şöyle der: ‘Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi

¹ Bergson’a göre bilimdeki icat fikri, bir sürü yeni ihtiyaç yaratmıştır; büyük kalabalığın, mümkünse herkesin, eski ihtiyaçlarını tatmin etmekle kâfi derecede uğraşmamıştır; zaruriyi ihmal etmemiştir, ama fazuliyi fazlaca düşünmüştür.(Henry Bergson, Ahlak İle Dinin İki Kaynağı, MEB Basımevi, 1967)

suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. 'Sapare Aude!'² sözü şimdi Aydınlanmanın parolası olmaktadır.

Aydınlanma çağının ana fikri, akıl aracılığıyla doğru bilgilere ulaşılacağı ve bu doğru bilgi ile de toplumsal yaşamın düzenlenebileceğidir. Öte yandan bilim alanındaki önemli gelişmeler de aydınlanma çağına öncülük eder ve bu çağda ayrıca çok yoğun yeni bilimsel gelişmeler kaydedilir. Daha XV. yüzyıldan itibaren meydana gelmeye başlayan yeni keşifler ve icatlar bu süreci hazırlamış, bunun sonunda da "karanlık çağ" olarak değerlendirilen Ortaçağ'ın sonuna gelinmiştir. Deney ve gözlem, aklın uygulama araçları olarak bu dönemde bilimsel yöntemin ilkeleri biçiminde ortaya çıkmış ve doğa bilimlerinde önemli gelişmelere kaynaklık etmiştir.

Dinde meydana gelen yenileşme hareketleri de, dinsel düşüncenin giderek geriletilmesi ve Aydınlanmacılıkla birlikte kuruculuk ve egemenlik gücünü kaybetmesiyle sonuçlanmıştır. Rönesans ve reformlarla başlayan bu gelişmeler, aydınlanmacılıkla doruğuna varmış ve buradan itibaren Modernite denilen sürecin oluşumunu hazırlamıştır. Bu süreç aydınlanmacılıkta ifadesini bulan köklü bir zihin değişikliği anlamına gelmektedir.

Newton ve Kopernik ile tüm bir evren-dünya kavrayışı değişime uğramış, Descartes ve Kant gibi isimlerle bu değişen zihniyetin felsefi düşüncesi geliştirilmiştir. Avrupa'daki endüstri devrimleri de bu sürecin maddi temelini oluşturmaktadır. Yeni ve bambaşka toplumsal ve ekonomik ilişkiler içerisinde yaşamaya başlayan insanlar, ortaya çıkan yeni düşünce biçimleriyle dünyaya bambaşka gözlerle bakmaya başlamışlardır. Bunun sonucunda modern yaşamın temelleri atılmıştır. 1789 Fransız ihtilalinin temelinde, Fransız aydınlanmacılığının belirleyici bir etkisi vardır. (Kızılcelik&Erjem,1996:51)

Din ya da Tanrı merkezli toplumsal yapının ve düzenlemelerin yerini bu süreçte akıl merkezli toplumsal düzenlemeler arayışı alır. Geniş ve genel anlamıyla aydınlanma, ortaçağda hüküm süren dünya görüşüne karşı yeni bir dünya görüşünün ortaya çıkması ve temellendirilmesi olarak belirtilir. Bu yüzyıl yeni bir ideal ile tarih sahnesinde yer alır; bu ideale göre, aklın aydınlattığı kesin doğrulara ve bilginin ilerlemesine dayanan entelektüel bir kültür egemen olmalıdır ve bu kültür sonsuz bir şekilde ilerlemelidir.

² Aklını kendin kullanmak cesaretini göster!

Böylece ilerleme ideali, insanın geleneğin köleliğinden kurtularak sürekli mutluluk ve özgürlük yolunda gelişeceği düşüncesine dayandırılır.

Aydınlanma Çağı, akıl'ı kurucu ilke olarak benimseyerek, tüm toplumsal yaşamın ve düşünüşün buna göre şekillendirilmesine yönelen dönemdir. Kant, aydınlanmacılığı, "aklı kullanma cesareti" olarak tanımlandığında, genel olarak Aydınlanma Çağı'nın felsefesini vermektedir. XVIII. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkıp gelişmiş ve "aydınlanma" fikriyle yaygınlaşmıştır.

Aydınlanmanın doğuşunda ve gelişmesinde belirleyici olan isimler şunlardır; Newton, Kopernik, Galileo, Laplace, Dekart, Jean-Jacques Rousseau, Francis Bacon, David Hume, Immanuel Kant, Claudie Andrien Helvetius, Ettienne Bunnot de Condillac, Lois Rene de Caradeux de la Chalotais, Gothold Ephraim Lessing, Julien Offrey de Lamettrie, Thomas Hobbes, John Locke, Berkeley, Leibniz, Denis Diderot, Dalambert, Voltaire vs. (www.wikipedia.org)

Rönesans "Yeniden doğuş" anlamına gelen bir süreçtir. XV. yüzyılda başlayan bu süreç, aynı yüzyıl içinde bütün Avrupa'ya yayıldı. Bu yenilikte, Roma ve Grek başarılarının yeniden cezalandırılması istemi vardır. Rönesans şu temel anlayışlara dayanır:

1. Yeryüzü ilgi çekici ve araştırılmaya değer bir yerdir,
2. İnsan güçlüdür ve bu gücüyle büyük başarılar elde edebilir,
3. İnsanın sürekli faal olması şerefli bir şeydir ve
4. Gerçek güzeldir.

Bu anlayışlara bağlı olarak da yaşadığımız dünya o kadar ilgi çekici bir yerdir ki, başka dünyaları düşünmenin hiçbir anlamı yoktur anlayışı hâkimdir.

Rönesans döneminin yaratıcılığının esas yürütücü gücü tüccarlardır. Bunlar en kârlı ticaretin hangi alanda olduğunu araştırdılar ve bu yoldan sağladıkları zenginlikleri, sanat ve endüstri yeniliklerine yatırdılar. Rönesans; Floransa, Venedik, İngiltere, Portekiz, Hollanda gibi küçük kent-devletlerinde ya da metropollerde doğmuştur.

Nihayet XI. yüzyılın sonundan itibaren başlayan Haçlı Seferleri sırasında Avrupalılar Müslüman ülkelerdeki parlak medeniyetle ilk defa karşı karşıya geldiler. Daha sonra bu medeniyet Endülüs Emevileri vasıtasıyla Avrupa'ya geçti. İslâm âlimlerinin fen sahasında verdiği eserler Avrupa dillerine çevrildi ve okutuldu. Böylece batıda ilmi sahada ilerleme ve teknik gelişmelerin temeli atılmış oldu.

Avrupa'da sanat ve bilimin geliştirilmesi, canlandırılması için girişilen ve daha sonra Rönesans adı verilen asıl hareket ise 1453'te İstanbul'un fethini müteakip ilk defa

ciddi bir şekilde İtalya’da ortaya çıktı. Hareketin öncülüğünü İtalya’nın yapmasının en önemli sebepleri şunlardır:

- Fatih Sultan Mehmet İstanbul’u fethettikten sonra, isteyen bilim adamlarının İtalya’ya gidebileceklerini bildirmesi: İslâm medeniyeti ve ilmi hareketleri hakkında en fazla bilgiye sahip bulunan bu Bizanslı âlimlerin bilim ve sanat alanında yaptıkları çevirmeler ve yazdıkları eserlerin yayınlanması sonunda İtalya’da yaşayan insanların bilgi ufukları genişledi ve derinleşti.
- Doğu dünyası ile en çok İtalya gemicilerinin münasebette bulunmaları ve bunların İslam ülkelerindeki zenginlik, refah, nizam, intizam, adalet ve iman hürriyetini her vesileyle dile getirmeleri.
- Ortaçağ Avrupa’sında en zengin memleketin İtalya olması: İtalya’da bulunan Cenova, Venedik, Piza ve Floransa şehirleri Haçlıları barındırmaktan ve baharat ticaretini ellerinde tutmaktan dolayı dünyanın en zengin şehirleri haline gelmişlerdi. Zamanla bu şehirlerde devlet idaresi tüccar prenslerin veya sadece tüccarların eline geçti. Bu zenginler de aynen İslâm ülkelerinde şahit oldukları uygulamalara benzer olarak şairleri, sanatkârları, fikir adamlarını himayeye ve teşvik etmeye başladılar.

Rönesans üzerinde derin araştırmalar yapan Burkhard: “Rönesans insanın keşfedilmesidir.” demektedir. Gerçekten de ortaçağda Avrupa’da insanın hiçbir kıymeti yoktu. Engizisyon mahkemelerinde yüz binlerce insan haksız yere ve çok defa sırf servetlerini ele geçirebilmek için öldürüldü. Papazlar çeşitli menfaatler karşılığında günahları affediyorlardı. Hatta Cennetten yerler satıyorlardı. Mantık ve insani esaslar kaybolmuştu. İslâm âlimlerinin kitaplarını okuyarak dünyanın döndüğünü ilan eden Galileo ve daha pek çok düşünür çeşitli işkenceler görmüş pek çoğu öldürülmüştür. Bu itibarla Rönesans hareketi, ilim ve teknikteki ilerlemenin yanı sıra insan ve tabiat sevgisini de beraberinde getirdi. Rönesans’ın öncüleri, sanat faaliyetlerinin yanı sıra edebiyat, tarih ve arkeolojiye de önem verdiler. Resim ve tasvir anlayışı gelişti. Mimaride gotik tarzı terk edilerek, barok ve rokoko üslubu geliştirildi. Rönesans mimarlığının başlıca özellikleri ölçü, sadelik ve tabiiyettir.

Bu şekilde İtalya’da başlayan Rönesans hareketi kısa zamanda bütün Avrupa’da yayıldı. Rönesans daha ziyade Fransa’da sanat; Almanya’da dini tablo ve resimler; İngiltere’de edebiyat; İspanya’da resim ve edebiyat alanında gelişti.

Reform, XV. ve XVII. yüzyıl boyunca önce Almanya’dan sonra tüm Avrupa’yı etkileyen dinsel bir harekettir. Bu hareket Katolik kilisesinin aşırı zenginleşmesi ve

yozlaşmasına karşı gelişmiş ve Hıristiyanlığın en büyük üç mezhebinden Protestanlığın oluşmasını sağlamıştır. İlk defa Almanya'da görülür, sonrasında ise Fransa, İngiltere ve Kuzey Avrupa ülkelerinde de etkili olur.

Orta Çağ boyunca zenginleşen ve gücünü artıran kilise ile papalık, siyasetle ve dünyasal etkinliklerle daha fazla ilgilenmeye başlamış, reform öncesinde, birçok din adamının tepkisini çekmiştir. Reform hareketleri ilk defa Almanya'da Martin Luther ile başladı. Alman imparatoru Şarlken, Luther'i ve taraftarlarını 1529'da protesto ettiği için Almanya'da yeni oluşan bu mezhebe Protestanlık denir. Protestanlar ve Katolikler arasında mücadeleler Ogsburg Antlaşması (1555) ile sona ermiştir. Buna göre; Protestanlık mezhebi ve kilisesi kesin olarak kabul edilmiştir. Alman prensleri istedikleri mezhebi seçme ve kendi topluluklarına kabul ettirme konusunda serbest oldular. Prensler, kendi ülkelerinde din işlerinin mutlak hâkimi haline geldiler. Prenslerin mezheplerini kabul etmeyen Almanların başka yerlere göç etmesine izin verildi. Almanya'da başlayan Reform hareketleri İngiltere, Fransa, İsveç, Norveç ve Danimarka gibi ülkelere de yayılmıştır. Fransa'da ise Reform hareketlerini başlatan Jean Calven'dir. 1598 yılında Kalvenizm ve diğer mezhepler Fransa'da serbest bırakılmıştır.

Reform'un nedenlerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Katolik Kilisesi'nin bozulması ve ıslahat fikrinin yayılması,
2. Hümanizm sayesinde Hıristiyanlığın kaynaklarına inilmesi, İncil'in millî dillere çevrilerek temel ilkelerin ortaya konulması,
3. Matbaanın yaygınlaşması ile okuma-yazma bilenlerin artması üzerine Katolik Mezhebi'nin sorgulanmaya başlanması,
4. Endüljans sorununun ortaya çıkması, para karşılığında kilisenin günahları affetmesi,
5. Rönesans hareketlerinin etkisi,
6. Reform hareketlerinin ilk defa başladığı Almanya'da siyasal birlik olmaması ve Almanya'daki prenslerin dinde yenilik isteyenleri desteklemesi,

Reform'un sonuçları ise şunlardır:

1. Avrupa'da mezhep birliği bozuldu. Katolik ve Ortodoks mezhepleri yanında Protestanlık, Kalvenizm ve Anglikanizm mezhepleri ortaya çıktı, mezhepler arasında çatışmalar başladı.
2. Din adamları ve kilise, eski itibarını kaybetti.
3. Katolik Kilisesi, kendisini yenilemek ve düzenlemek zorunda kaldı.

4. Eğitim-öğretim faaliyetleri kiliseden alınarak laik bir eğitim sistemi kuruldu.
5. Katolik Kilisesi'nden ayrılan ülkelerde kilisenin mallarına ve topraklarına el koyuldu.
6. Papa ve kilisenin Avrupa Ülkelerinin kralları üzerindeki etkisi sona erdi ve Avrupa'da siyasal bölünmeler yaşandı. Çünkü Ortaçağ'da Papa, Avrupa krallarına taç giydirerek onların krallıklarını onaylıyor ve yönlendirebiliyordu. Papanın bu gücü kaybetmesi, Haçlı Seferleri'nin düzenlenmesini engellemiştir.
7. Katolik kalan ülkelerde yeni mezheplerle mücadele etmek amacıyla Engizisyon Mahkemeleri kuruldu.
8. Protestan krallar ve prensler, din işlerinin mutlak hâkimi oldular.
9. Reform hareketleri, Avrupa'yı siyasi yönden zarara uğratmıştır. Şarlken'in Osmanlı Devleti üzerine yapmayı planladığı Haçlı Seferi bölünmelerden dolayı gerçekleşmemiştir.
10. Mezhep savaşları, Osmanlı Devleti'nin Avrupa'da ilerlemesini kolaylaştırmıştır.”(www.wikipedia.org)

Coğrafi Keşifler, XV. yüzyıl ve XVI. yüzyıllarda Avrupalılar tarafından yeni ticaret yollarının bulunması amacıyla başlattıkları, yeni okyanusların ve kıtaların bulunmasıyla gerçekleşmiş olan keşifleri ifade eder. Bilimsel bir merak ve yeni ufukların keşfedilmesi duygusu söz konusu olmakla birlikte temelde bu keşifler, özellikle XV. yüzyıldan itibaren açık bir şekilde ekonomik nedenlerden kaynaklanmıştır. İlk keşif denemeleri, Atlantik Okyanusu ve Afrika kıyılarına doğru, XIV. yüzyılın başlarında Fransız ve Cenevizli gemiciler tarafından yapılmıştır. Kanarya Adaları ve Azor Adaları keşfedilmesi, bu girişimlerin sonucudur.

Keşiflerin belli başlı nedenleri:

1. Avrupa'da coğrafya bilgilerinin artması ve gemicilik deneyiminin çoğalması, pusulanın öğrenilmesi.
2. Avrupa'nın kendinde olmayan ama Doğu uygarlıklarında olduğunu bildikleri zenginliklere (baharat, ipek ve diğer maddi kaynaklara) ulaşmak için yeni, kısa ve ucuz yol arayışı.
3. Özellikle İspanyol ve Portekiz krallıklarınca, değerli madenlere ulaşılması için gemicilerin desteklenmesi.
4. Hıristiyanlık dininin ve Avrupa kültürünün yaymak istenilmesi.
5. Artan bilgilerin de etkisiyle dünyanın tanınmak istenilmesi

Kristof Kolomb (1451-1506), 1492'de Amerika Kıtası'na ulaştığında, gerçekte hem daha ucuz hem daha kısa yoldan Asya'ya ulaşma arayışı içindeydi. Çünkü buradan baharat ve benzeri maddeleri ucuz ve hızlı taşımak gibi bir sorun söz konusuydu. Portekizli gemici Bartelmi Diyaz'ın Ümit Burnu'nu bulmasından sonra Vasco dö Gama, buradan dolaşarak Hint Okyanusu ve Hindistan'a ulaştı. Portekizli Macellan ve Del Kano, dünyayı dolaşarak geçtiler ve bunun sonucunda dünyanın yuvarlaklığına dair kesinleştirici sonuçlara ulaşmışlardır. Venedikli gezgin Marko Polo (1254-1324) Asya gezilerinin anlatımlarıyla Avrupa'nın Doğu uygarlıklarını tanınmasını sağlamıştır.

Coğrafi keşifler, Reform ve Rönesans hareketlerinin etkileriyle gelişmiş oldukları gibi kendileri de bu hareketlerin gelişimini etkilemişlerdir. Bu keşifler sonucunda Avrupa yeni kıtalara yayılma ve onların zenginlik kaynaklarını ele geçirme olanağı elde etmiştir. Avrupa düşüncesi ve kültürü, evrensel bir değer olarak bu süreçten itibaren yayılmaya ve egemen kılınmaya başlanmıştır. Bunu yaparken Avrupalılar, yerli halkları ve yerel yaşamı dağıtmış ve hatta yok etmiş, Avrupa kültürünü egemen kılma sürecini şekillendirmiştir. Hem doğal hem de kültürel farklılıkları yok eden bir süreç olmuştur bu. Klasik Sömürgecilik olarak bilinen sömürgecilik süreci bu dönemle başlamıştır.

Bunun yanı sıra, coğrafi keşiflerin sonucunda, söz konusu dönemdeki öteki bilimsel devrimlerle de birleşerek tüm bir dünyayı/evreni kavrayış tarzı değişime uğramıştır. Bu kavrayış değişikliği sonucunda ve bu süreçte dünyanın düz değil yuvarlak olduğu, kendi etrafında ve güneşin etrafında döndüğü, evrenin merkezi olmadığı ortaya çıkmış, bunların sonucunda tüm bir evren kavrayışı değişime uğramıştır. Kopernik devrimi denilen zihniyet değişikliğinin kaynaklarından birisinin de coğrafi keşifler olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Kolonileşme dönemi, Avrupalı göçmenlerin Kuzey Amerika kıtasına göç etmeleri ve bu topraklarda yerleşim ve üretim birimleri oluşturmasıyla, diğer deyişle, Kuzey Amerika'nın bu göçmenlerce iskân edilmesiyle başlayan süreçtir.

Amerikan kolonileri 1580-1588 yılları arasında İspanya'nın denetimi altında olmuşlardı. 1588 yılında İngiliz donanmasının İspanyol donanmasını yenilgiye uğratmasıyla Amerika kolonileri üzerindeki İspanyol denetimi son bulmuştur. Bu tarihten sonra Hollanda, Fransa ve İngiliz güçleri Amerika'daki kolonileri birer ikiye ele geçirdiler. İngilizlerle giriştikleri ve yenildikleri iki deniz savaşından sonra Hollanda, 1667'de Kuzey Amerika'dan çekilmek zorunda kalmıştır. Fransa ise Kuzey Amerika'daki tüm kolonilerini 1763 tarihinde, Yedi Yıl Savaşları sonunda imzalanan

Paris Antlaşması ile İngiltere'ye kaptırmıştır. Böylece Kuzey Amerika'daki kolonilerin tümü İngiltere'nin kontrolüne geçmiştir. İngiltere, Yedi Yıl Savaşları'nın mali yükünü, yeni vergilerle kolonilerden çıkartmaya kalkışınca bu durum Kuzey Amerika kolonilerinde huzursuzluk yaratmıştır. 1774 yılında On üç Koloni'nin başlattığı Amerikan Bağımsızlık Savaşı 1776 yılında bağımsızlık ilanı ile sürmüş, Fransa'nın da desteklemesiyle 1782 yılına kadar sürmüştür. Bu tarihte İngiltere Amerika'nın bağımsızlığını kabul etmiştir.

Avrupalı göçmenlerin Kuzey Amerika'yı iskânı, diğer sömürge kolonilerinden çok farklı yapısal özellikler taşımaktadır. Her şeyden önce bu kolonileşme, "yukarıdan aşağıya" değil, "aşağıdan yukarıya" oluşmuştur. Avrupa'nın sömürgeci devletlerinin, sömürge imparatorluklarının bağlantı noktaları olarak oluşturdukları kolonilerden farklı olarak Kuzey Amerika'da kolonileşme, Avrupa'da süregelmekte olan yoksulluk, işsizlik gibi sorunlardan kurtulmak, kendi yaşam düzenini kurmak isteyen insanlar tarafından oluşturulmuştur. Kuzey Amerika'ya yerleşen bu insanlar hiçbir şekilde, belirli bir düzeyde servet sağladıktan sonra ülkelerine dönmeyi düşünen insanlar değillerdi, o topraklarda yerleşmek, o toprakları ülke edinmek isteyen göçmenlerdi ve bu topraklara doğal olarak aileleriyle birlikte gelmişlerdi.

Kolonilerde oluşan ekonomik ve politik yapılar da Avrupa'dakinden farklı olmuştur. Avrupa'daki gibi bir monarşi, bir aristokrasi yoktur. Aristokrasinin ve monarşik yönetimlerin yol açtığı bir takım sınırlama ve engellerden baştan itibaren bağımsız olan koloni ekonomileri, geniş bir serbestlik içinde işleyebilmiştir.

Öte yandan, tarımsal arazilerin kuşaklar boyunca miras yoluyla bölünmüş olmaması da kolonilerin tarımsal üretiminde daha yüksek bir verimliliği sağlanmasına yol açmıştır. Çünkü tarımsal işletmeler, düşük verimliliğe yol açacak ölçüde bölünmüş değildir. (www.wikipedia.org)

Jacques Attali'nin 1492 adlı eserinde aydınlanma dönemini bir keşif olarak değerlendirmiş ve şunları yazmıştır: "Colombos Jamaika'da karaya çıktığında kendini Yeryüzü Cenneti'nde sanmıştır. Vespucci ise böylece keşfedilen dünyanın çok gerçek olduğunu söyleyecektir. Kızılderililere gelince, İspanyolların Tanrı olmadıklarını erkenden anlayacaklardır. Bu andan itibaren, *keşfetmek, kutsallığı yok etmektir*. İleride doğayı ve beden ile göğü keşfedecekler için de aynı şey olacaktır. Yeryüzü mekânının kutsallığının yok edildiği gibi, insan bedeninin de kutsallığı yok edilmektedir. İnsan kendi organizmasıyla ilgilenme, onu tıpkı bir kıtayımışçasına keşfetme, onu makineymişçasına anlam, bir hayvanmışçasına parçalara ayırma hakkını kendinde

görmektedir. Okumuş kişi artık her olayın arkasında sihirselsel bir neden veya nesnel bir benzeşme değil de, kurucu, nedenselsel, bilimselsel bir yapı aramaktadır. İnsan kendine artık mistik bir rol aramamakta, laik hale gelmiş olan bir evrendeki yerini bulmaya çalışmaktadır. Bilimselsel hareketin kendi imanını dayatabilmesi ve dinsel inancı ruhani ve ifşa edilenin alanına itebilmesi için, hiç kuşkusuz daha yüzyıllar gerekecektir. Fakat 1492’de yola çıkan hareket, doğanın kutsallığının yok edilmesinde başat bir aşamayı belirlemiş olacaktır. Nitekim o sıralarda başka iki tip keşif, iki kutsallık yok edici yolculuk başlamaktadır: Biri göğe ve yıldızlara, diğeri de insan vücuduna doğru.” (Attali,2001:252)

Aydınlanma dönemi ile birlikte gelişen moderniteyi bilimselsel, siyasalsel, kültürelsel, teknik ve endüstriyel devrimler tamamlamıştır. Bunlardan her biri aşamalar ihtiva eder; her bir alanda az ya da çok modern olunabilir. Öte yandan, hiç de diğersel devrimleri içselleştirmeden bir ya da birçok devrimi gerçekleştirmek mümkündür. Bu devrimleri kısaca şöyle açıklayabiliriz:

Bilimselsel Devrim: Bilimselsel devrim Newton’un Evrensel Yerçekimi Kanunu’nu keşfetmesiyle başlar. Böylelikle doğrudan Tanrı ve melekleri tarafından yönetilen bir doğadan, kendini düzenleyen bir doğaya geçilir. Daha önce insan Tanrının düzenli ve ölçülü bir şekilde yarattığı, sonlu ve hiyerarşik bir dünyada, doğal ve tanrısal arasında bir aracıydı. Newton’dan sonra evren, mekanik olarak düzenlenmiş, determinizme boyun eğen ve insanın yasalarını keşfetmek zorunda olduğu bir evren olarak görülür. Bu görüşe göre evrenin tümü matematikle anlaşılabilir. Sonsuz küçüklükler hesabıyla başlayan yeni yasalar Einstein’ın genel göreceli ve daha sonra kuantum mekaniği ile devam eder. Gelişen matematik ve fizik kanunlarıyla küresel sistemlerin tasarlanamaz olduğu ortaya çıkmıştır. Moderniteyi yaratan bilim onun sonunu da hazırlamış olur.

Siyaselsel Devrim: Siyaselsel devrimde kopuş modern demokrasinin önce İngiltere ve Amerika’da ardından da Fransa’da belirişiyile damgalanır. Buradaki yenilik demokrasinin yalnızca bir yönetim biçimi olmayı bırakıp (Platon ve Aristo’dan beri böyleydi) devletin tek rasyonel biçimi haline gelişidir. Artık modern devlet yalnızca demokrasi ile vardı. Bununla birlikte demokratik kuruluş bir defada tümüyle belirlenmiş değildi. Bu devrimde önemli olan iktidarın temeliydi. Artık iktidarın kaynağı, örneğin Tanrı gibi başka bir yerden değil, halktan gelmeliydi. Kaynağını halktan alan iktidarın yalnızca meşru olması yetmeyip, akla uygun olması da gerekliydi.

Kültürelsel Devrim: Kültürelsel devrim ötekiler gibi apansız ortaya çıkmamıştır. Kültürelsel devrim yeni fiziksel dünya görüşü içinde çok güçlü bir şekilde kök salan düşünce

hareketidir. Söz konusu olan düşüncenin laikleşmesi ve her alanda tüm ölçütlerin rasyonelleşmesidir. Laiklik kendisini zorunlulukla bir din eleştirisi olarak sunar. Artık doğa öteki olmadığı gibi; insanın dışlandığı ve ona bilmesi ve üzerinde hâkimiyet kurması için verilen bir alan da değildir. İnsan kendini düzenleyen bir doğanın içinde doğanın bir parçası olarak yaşamak zorundadır ve ilişkilerini bu şekilde yönlendirmek durumundadır.

Endüstriyel Devrim: Endüstriyel devrim insanla doğa arasında aracı konumda bulunan teknik yapının gittikçe özerklik kazanması anlamına gelir. Artık emek süreci doğrudan üretici insana değil makineye bağlıdır. Böylelikle üretim elde etme fikrinden kar elde etme fikrine kayış gerçekleşmiştir. Ekonomik, sosyal ve fiziksel tüm yapılar teknik ilerleme ile değişir, modern düşünce modern bir fiziksel yapıya ulaşır. Teknik ve bilimin ilerlemeleri modern düşüncenin açmazını da yaratmış olur. Özellikle 1960'lı yılların sonlarından başlayarak kültürel kopuşlarla, anarşi hiyerarşiye, bireysel özgürlük kolektif değerlere üstün tutulur olmuştur. (Küçük,2000:97-102)

Modern çağlarda, yerel olan ilişkilerin çözülmesi, kıtalar arası iletişimi sağlayacak araçların yaygınlaşması, kültürel alışverişin hızlanması yerel değerlerle evrensel değerlerin yoğrularak yeni yaşam biçimlerinin oluşturulmasını hedeflemiştir. Aydınlanma düşüncesi ilerleme fikrine kucak açarken her şeyde akıllı egemen kılarak insanları kadercî yaklaşımlardan kurtarmak istemiş ve bilimsel, kültürel, teknik ve endüstriyel devrimlere öncülük etmiştir. (Kale,2002:30)

Touraine'e göre Aydınlanma filozoflarının modernlerin önünde açtıkları akıl, haz ve zevk âlemi, toplumun iç çatışmalarını bilmez ya da bunları akıl dışı olanın aklın ilerlemesine direnişi olarak yorumlar. Modernistlerin vicdanları rahattır: onlar karanlığı aydınlatır, insanın doğal iyiliğine, mantıklı kurumlar yaratabilme yeteneğine, özellikle de kendi kendisini yok etmeyi engelleyip, onu hoşgörüyeye ve herkesin özgürlüğüne saygıya götüren, çıkarına güvenirlir. Bu evren, kendi yöntemleriyle, aklın ele geçirdikleriyle ileriye gider. Toplum, bilginin ilerlemesinin yarattığı etkinliklerin bütününden başka bir şey değildir. Bolluk, özgürlük ve mutluluk bir arada yol alırlar, çünkü bunların tümü de aklın, insanın var oluşunun tüm veçhelerine uygulanmasının bir ürünüdür. Tarih, akıl güneşinin gök kubbede yükselmesidir. Bu da insanla toplum arasındaki her tür ayrılığı ortadan kaldırır. İdeal olan, insanın bir yurttaş olması ve kişilerin özgül erdemlerinin ortak iyiliğe katkıda bulunmasıdır. Aydınlanmanın evreni saydamdır ama tıpkı bir kristal gibi kendi üzerine kapanmıştır. Modernler, kendilerini

aklı ve şeylerin doğal düzenini bozacak her şeyden koruyan bir bulutun içinde yaşarlar.(Touraine,1992:46)

Görüldüğü gibi aydınlanma dönemi rasyonel akli her şeyin temeli yapmış ve her şeyden üstün tutmuşlardır. “Rasyonalite, tutkunun, ön yargının ya da hurafenin olmadığı, vahye dayanmayan objektif düşünme anlamına gelir. Toplum ve birey bu rasyonel, objektif bilgi çerçevesinde şekillenmeliydi. Aydınlanma düşünürleri Voltaire’in ‘Hurafeler dünyayı ateşe verir; onları söndürecek olan felsefedir.’ Sözüünü kendilerine rehber edinerek bütün ön yargılara savaş açtılar. Oysa muhafazakâr düşünürler aydınlanma düşünürlerinin ön yargılarını protesto ediyorlardı. Onlara göre ön yargılar insanları bir araya getirir. Aydınlanmanın hurafelere kendisiyle savaş açtığı bu soyut aklın karşısına gelenekten, tarihten gelen hikmeti çıkarırlar. Onlara göre aydınlanma aklının tarihsel ve toplumsal kökleri yoktur. O yalnızca bir soyutlamadır. Oysa hikmet ister ön yargı isterse hurafe olarak adlandırılınsın kuşaklar boyu aktarılan alışkanlıklardan, inançlardan duygusal bağlılıklardan, kurumlaşmış pratiklerden doğmaktadır. O, insan zihninin soyut ürünü değildir. Toplumsal hayata doğrudan doğruya, canlı bir şekilde kök salmıştır.(Güngörmez,2003-04:152-153)

Aydınlanma akılı, Platon’dan beri gelen ve St. Augustinus gibi kilise babalarında ve genel olarak Katolik kilisesinde somutlaşan bir aklın, insanlığın tabi olması gereken yüce ilkeleri belirleme kapasitesini ve evreni anlamak için kendisine başvurulması zorunlu nihai otorite oluşunu tanımış, ama onun içeriğini değiştirmiş aşkın boyutunu tanımamış ve onu varlıktan ayırarak insan beynine özgülemiştir. Yani, Descartes’le birlikte özne (bireysel insan ve onun akli) ile nesne (doğa ve evren) kesin olarak ayrılmış ve bütün yüceliğiyle akıl, ancak ve ancak yeni özne olarak insana hasredilmiştir. (Özipek,2004:26)

“Düşünce, Orta Çağ diye adlandırılan uzun bin yılda pek az mesafe kat etmiştir aslında, gerçeğe yaklaştığı o ilk anda bütün karanlık düşüncelerin boy verdiği o büyük bataklıkta kaybolmuştur. Engels’e göre Orta çağ, her ilerlemenin görece bir gerileme olduğu çağdır.(Gökdemir,2003:96) “Akıl, kavramı ne kadar güçten düşerse, ideolojik manipülasyona, hatta en kaba yalanların yayılmasına kadar elverişli duruma gelir. Aydınlanmanın ilerlemesiyle nesnel akıl düşüncesi, dogmatizm ve boş inançlar dağılıp gider; ama çoğu zaman gelişmeden en kazançlı çıkan gericilik ve cehalet savunucuları olur. Geleneksel insancı değerlere karşı olan yerleşik çıkarlar, her zaman ‘sağduyu’ adına, hadım edilmiş, iktidarsız akla başvuracaklardır.” (Horkheimer,2002:70) Horkheimer’a göre Aydınlanma filozofları, dine akıl adına saldırıyorlardı; sonuçta

öldürdükleri, kendi çabalarının güç kaynağı olan metafizik ve nesnel akıl kavramı olmuştur. (Horkheimer,2002:65)

Aydınlanmacı kanının XX. yy.ın başlarından itibaren İzafiyet Teorisi ve Kuantum Mekaniği ile önemli ölçüde sarsıldığı bilinmektedir. Bilimsel devrimlerin ve ilerlemelerin ortaya çıkışında objektif bilimsel metodolojilerden ziyade tesadüfi faktörlerin, kişisel etkenlerin, bilimsel camiada görülen öznel nitelikli tavırların büyük ölçekte belirleyici olduğu ve bilimsel kuramların fiziksel doğaya ilişkin ancak sınırlı derecelerde açıklamalarda bulunabilme yeteneğinin bulunduğu konusunda giderek daha çok hakim olan görüş, mutlak ve objektif bilginin, doğa bilimlerinde dahi olsa, ancak kısıtlı bir geçerliliğinin bulunduğu bir göstergedir.(Somel,1998:45)

Aydınlanmaya en ciddi eleştiriler dini kanattan gelmiştir. Çünkü çok ciddi tarihi birikimi beraberinde taşıyan din, kendisine yöneltilen eleştirilere sessiz kalması beklenemezdi. Aydınlanmaya dini açıdan dini kesimden olan da olmayan da eleştiri oklarını göndermiştir. İşte onlardan bazıları şunlardır:

“Aydınlanma düşüncesi, kendi argümanını “dünyevileşmiş bir din” olarak ifade etmişti. Bu dünyevileşmiş dinde Tanrının yerini akıl, ilahi takdirin yerini tarih alıyordu.”(Wagner,2003:41) Ortaçağ’daki papazın yerini modern çağda bilim adamı almıştır. O artık ussallığın temsilcisidir; ön yargılardan kaçınan dogmatikliğe saplanmayan kişidir. (Ünder,1994:84) Haag bu durumu pek matah bir şey olarak değerlendirmez; O’na göre akıl, dinin yıkılmasında doğan boşluğu dolduramamıştır. Ne katedraller kurmuş, ne de bir inanç sistemi kurmuştur. Haag bu nedenle kendimizi realitenin viranesinde yapayalnız bulduğumuzu ifade eder. (Vural,2003:23)

Aydınlanmanın özünde insanlığı/toplumları, modern çağ/ortamlar öncesi dönemin yani teolojinin mit, mitoslarından ve “dinci sınıfın erkenden uzaklaştırma” çabası vardır. Bu noktada/eş deyişle aydınlanmanın temel ereği, insanlığı “kötü” ve “köleleştirici” (mitos), boş inanç ve önyargıların dominant olduğu düzenden kurtarıp, “iyi” ve “özgürleştirici” aklın düzenine sokmaktır. (Kızılcılık,2000:150)

Alev Alatlara göre Aydınlanma, Aristo’yu kaynak edinen ve Kopernik, Galile ve Newton’la devam eden bir dizi buluş ya da keşif sonucunda, kitaplı dinlerin, yani Yahudiliğin, Hıristiyanlığın ve Müslümanlığın, dünya ve kâinata dair açıklamalarını reddeden, yerine yeni açıklamalar getiren sürecin adıdır. Bu süreçte Hıristiyan doğma ve gelenekleri sorgulanmaya başlanır. Zaman içinde gözlem ve deneye dayalı bilimsel düşüncenin çıkarsamaları, kutsal kitaplarda vaaz edilen doğruların yerini alır. Örneğin, insan İncil’de vaaz edildiği gibi günahkâr olarak mı doğmuştur, yoksa tümüyle masum

mudur? Kul olmak bilinci, her insanda doğuştan var mıdır, yoksa sonradan mı telkin edilmiştir? İnsan her isteyen üzerine her istediğini yazabileceği boş bir sayfa olarak mı doğar? İnsanın özgür iradesi diye bir şey var mıdır? Fıtrat denilen nitelik nerede başlar, toplumsal öğreti nerede biter? vb... düşünürlerin bunlara ve bunlar gibi yüz binlerce soruya verdikleri cevaplar, Batı medeniyetinin düşün hazinesini oluşturur.(Alatlı,2007:24)

Batı'da eğitimli din adamları görgü kuralları, yaşadıkları toplumların standartları hakkında Latince yazılar yazmışlardır. Bu kitapların yanı sıra 13.yy.dan başlayarak, özellikle şövalye ve saray çevrelerine dayanan, diğer dillerde yazılmış örnekler de vardır. "Rotterdamlı Erasmus'un 1530'da yayımlanan 'De Civilitate Morum Puerilium'³ adlı kitabı yayımlanışından dört yıl sonra Hıristiyan ders kitabı şekline getirilmiş ve erkek çocukların eğitiminde kullanılmıştır. Yapıt, soylu bir çocuğa, bir prensin oğluna ithaf edilmiş ve onun eğitimi için kaleme alınmıştır. Dikkatle bakıldığında yazının arkasında apayrı bir dünyanın bulunduğu görülür, bu gün içinde yaşadığımız dünyaya çok benzeyen, ama o günkü ilişkiler açısından hayli uzak bir dünya ve yaşam biçimidir. Ve bugün aramızdan bazılarının 'barbar' ya da 'uygarlaşmamış' diye nitelendireceği ve artık yitirmiş olduğumuz davranış biçimlerine göndermeler yapılır. "(Elias,2000:135-136) *'Onurlu insanın peşinde git, yontulmamıştan uzak dur!'* denir, Catos tarafından yazılmış ve Ortaçağ boyunca oradan oraya dolaşan 'Disticha Catonis' adlı görgü kitabının Almanca çevirisinde şunlar yazılıdır: *'Nazik insan başkasıyla aynı kaşığı kullanmaz. Saraylılar böyle davranır, ama bazıları saraylı gibi davranmaz.'* Tannhauser'in 'Hofzuch' adlı yapıtında 'Hübshe Leote' (nazik insanlar) seçkin, 'saraylı' insanlarıdır. Görgü kuralları yalnızca üst tabaka, şövalyeler ve saraylılar için düşünülmüştür. Nazik ve saraylı davranışlar daima 'köy gelenekleri', köylülerin davranış biçimleriyle karşılaştırılır. *'Nazik olmayan insanlar vardır, ekmeğini köylüler gibi ısırarak koparır. Dilimini yeniden tepsiye batırır. Saraylılar bu gibi kötü davranışlardan kaçınır.'* Bir başka yerde ise; *'Sofrada burnunu sümküren ve bunu eliyle yapan mutlaka bir köylüdür, iyi davranışın ne olduğunu bilmez.'* (Elias,2000:147-148)

"Ortaçağ İslam dünyasının keşfedip yeniden formüle ettiği Yunan felsefesi, dönemin düşünürleri ve ilim adamlarınca değerlendirilmeye alınmıştır. Böylece Avrupa, kilisenin otoritesi ile özdeşleşen vahyin dışında, insanı ön plana çıkaran akıl ile buluşmuştur. Durumun ciddiyetini anlamakta geciken kilise, her ne kadar 18. Ökumenik

³ Elias'ın 'Çocukta Geleneklerin Nazikleşmesi Üzerine' adlı kitabı, tam olarak 130 baskı yapmış bir kitap olup dönemine göre bu rakam oldukça iyidir.

Konsil olan V.Latran Konsilini toplamış olsa da (1512–1517), kendi içinde gerekli reformu yapamadığı için büyük bir bölünme ile yüz yüze gelmiştir. Protestanlık bağımsız bir mezhep olarak Katolik kilisesinden ayrılmıştır. Matbaanın resmen konsil kararıyla kilise sansürüne tabi tutulması yine bu konsil ile gerçekleşmiştir. 1545–1563 yılları arasında gerçekleştirilen Trento Konsili ile bu bölünme kilise tarafından da resmen kabul edilmiştir.”(Papa II. Jean Paul,2001:8)

“İbn-i Sina ve İbn-Rüşd’ün yorumlarıyla Aristo felsefesinin temel tezleri Batı’ya aktarılmca, Kilise’nin bin yılı aşkın bir süredir savunduğu bazı doğmalara karşı kuşkular baş göstermeye başladı. Bunun üzerine Katolik Kilisesi 1210 yılında bu fikirlerin okutulup yayılmasını yasaklayan bir karar aldı. Bu yasaklama kararına rağmen özellikle Paris Teoloji ve Edebiyat Fakültesi’nde Aristo’nun ve ona bağlı olarak İbn-i Sina ve İbn-Rüşd’ün görüşlerinin okutulmasına devam edildi. Nitekim 1231 tarihinde Papalık, Paris Üniversitesi hocalarına ve öğrencilerine gönderdiği yazıda, ister ilgili konuların daha iyi açıklanabilmesi için, ister bu hususta ortaya çıkan kuşkuları gidermek amacıyla olsun, Aristo’nun fizik ile ilgili fikirlerinin hiçbir şekilde okutulmamasını bildirdi. Fakat bu yasaklardan bir sonuç alınamamış ve karşı ataklar gelişmemiştir. Hatta Paris Piskoposu Etienne Tempier, Büyük Albert’in ve Thomas d’Aquin’in görüşleri doğrultusunda hareket ederek 10 Aralık 1270 tarihinde genel olarak felsefe, özel olarak İbn-i Rüşd’le ilgili olan 13 maddelik ünlü yasaklama kararını yayımladı. Bu kararla, papalığın temsilcisi ve Paris piskoposu saygıdeğer Etienne Tempier, 1270 yılı mutlu Saint Nicolas Bayramı günü olan Çarşamba günü aşağıdaki yanlışları tespit ederek yasaklamış ve kasıtlı olarak onları öğreten ya da destekleyen herkesin aforoz edileceğini bildirmiştir:

1. Bütün insanlar için ortak olan bir akıl vardır ve bu sayısal olarak bir tanedir.
2. İnsan düşünen varlıktır demek yanlıştır ya da yanlış söylenmiş bir sözdür.
3. İnsan iradesi ancak zorunluluk altında isteme ve seçme imkânına sahiptir.
4. Bu dünyada cereyan eden şeylerin hepsi zorunlu olarak gök cisimlerinin etkisine bağlıdır.
5. Âlem kadimdir.
6. İlk insan diye bir şey yoktur.
7. Bedenin sureti durumunda olan nefis fanidir, bedenin bozulmasıyla bozulur yok olur.
8. Öldükten sonra bedenden ayrılan nefsin maddi olarak cehennemde azap görmesi imkânsızdır.

9. İrade hürriyeti edilgen bir güçtür, etkin değildir. Onu istek gücü zorunlu olarak harekete geçirir.
10. Tanrı, cüzileri bilmez.
11. Tanrı, zatından başka hiçbir şey bilmez.
12. İnsanların fiilleri ilahi inayete bağımlı değildir.
13. Bozulmak, ya da fani olmak özelliği bulunan herhangi bir şeye Tanrı, bozulmama ya da baki kalma imkânı veremez.

Bu kararları tahlil ettiğimizde görürüz ki; 1.2.7.8. ve 13. maddeler akılların birliği görüşünü; 3.4.9. maddeler irade hürriyetinin inkârını; 5 ve 6. maddeler âlemin kıdemi görüşünü; 10.11.12. maddeler ise ilahi inayeti inkâr eden görüşlerin savunulmasını yasaklamaktadır.”(Karlıağa,2005:171-173)

Kapitalist sistemin belirgin şekilde temellerinin atılması XVI. Yy.dır. Dolayısıyla, dünyanın tümünü işgal etmeye başlayan Batılı güçlerin temel hayali, dünyanın Batı dışı alanlarını batı için kullanmak ve sömürmek olmuştur. Bu amaçla, çeşitli uygarlıklar yok edilmiş, milyonlarca insan ya katledilmiş ya da köle haline getirilerek, hammadde kaynaklarının işlenmesi sırasında çalıştırılmıştır. Batılılar için, Batılı olmayan insanlar barbardır. Barbar oldukları için öldürülmelerinin, batılıların avlanma zevklerini tatmin için vurulmalarının, kollarının kesilmesinin, köle olarak kullanılmasının önemi yoktur.(Kaçmazoğlu,20002:218)

Fromm'a göre insan karakteri, kendi eliyle kurduğu dünyanın talepleri altında iyice ezilmiş ve çürümüştür. XVIII. Ve XIX. yy.larda insan karakterinin kaynağı büyük ölçüde sömürücü ve saptırıcıydı. Hayat boyu edindiği tecrübe, başkalarını sömürme ve daha fazla kâr elde etmek için yatırım yapma isteğiyle şekillenmiştir. XX. yy.da insan karakterinin kaynağı ise alıcı (tüketici) ve pazarlayıcı bir yapıydı. Boş zamanlarının ekseriyetinde alıcıdır. Modern insan artık 'ebedî tüketici'dir. O; yiyecek, içecek, sigara, ders, görüntü, kitap, oyun "tüketir." Dünya, onun için büyük bir nesne, doymayan iştahı için kocaman bir şişe, büyük bir elma ve belki de sürekli emilen büyük bir memedir. İnsan, artık emici, ebedî bekleyici ve tabii ki ebedî inkısar-ı hayal kurbanıdır.(Fromm,www.koprudergisi.com.)

“İnsanla tabiat arasındaki dengenin bozulduğunu pek çok kimse kabul etmektedir. Ama bu dengesizliğin, insanla Allah arasındaki uyumun bozulmasından kaynaklandığını herkes fark etmiş değildir. Şunu hiç unutmamak gerektir ki, ister antik, ister çağdaş olsun modern olmayan insana göre kainatın temel maddesinin kutsal bir tarafı vardır. Kozmosta olup biten her şeyin bir manası vardır. Kozmosun derin yapısı

insan için manevi bir haber taşır. Bu yüzden "âyat-ı tekviniye" denilen kozmos, dinin kendisi ile aynı kaynaktan gelen bir ayettir. Her ikisi de külli aklın tezahürüdür ve kozmosun kendisi de insanın içinde yaşayıp öldüğü mana âleminin ayrılmaz bir parçasıdır. Modern tabiat biliminin ortaya çıkabilmesi için öncelikle kozmosun özünün kutsal niteliğinden kopartılması, profanlaştırılması gerekiyordu. Modern bilimin dünya görüşü özellikle propagandada kullanılan avamileştirilmiş biçimiyle tabiatın ve tabü özelliklerin laikleştirilmesine katkıda bulunmuştur. Tabiattaki semboller diğer gerçeklik tabakalarından büsbütün bağımsız birer birim olgu haline gelmiştir. Tek tek bilim adamları tersine inanıyor olsalar bile en azından tepeden tırnağa bilimsel tabiat görüşüne batmış olanlar açısından kozmos saydamlığını yitirmiş donuk ve anlamsız bir hal almıştır.” (Duran,www.koprudergisi.com.1996)

“Artan üretim ve konforun aksine insan, benlik duygusunu gittikçe daha fazla yitiriyor; her ne kadar bilinçsizce gerçekleşse bile. Yaşamını anlamsız buluyor, zira XIX. yy.da problem şuydu: ‘Tanrı öldü!’ XX. yy.da ise problem: ‘İnsan öldü!’ XIX. yy.da gayri insanîlik, zalimlik demektir. XX. yy.da ise bu kavram şizofren bir kendi kendine yabancılaşma anlamına geliyor. Çünkü tehlike insanların köleleştirilmesiyken, yarının tehlikesi insanların robotlaşmasıdır. Doğrusu, robotlar başkaldırmaz. Ama insan fitratı taşıyan robotlar duyarsız kalamazlar; ‘Gözlemler’e dönüşürler. Kendi dünyalarını ve kendilerini tahrip edecekler. Çünkü artık anlamsız bir hayata daha fazla dayanamazlar...” (Fromm,www.koprudergisi.com.)

Günümüzün Muhafazakâr Siyaset felsefecileri, Aydınlanma’ya karşı entelektüel mücadelelerinde hem daha donanımlı hem de daha güçlü müttefiklere sahiptirler. Aydınlanma çağındaki seleflerinin ‘aklını kullan’ sloganı karşısındaki şaşkınlıklarının üzerinden çok zaman geçmiştir ve iki yüz yılı aşkın bir zamanın felsefi birikimiyle tahkim edilmişlerdir. Bu birikim, Hume’den Kant’a, Nietzsche’den Lyotard’a kadar muhafazakârlıkla özdeşleştirilemeyecek çok sayıda düşünürün Aydınlanma eleştirisiyle zenginleştirilmiştir. Bacon ve Descartes gibi erken dönem modern düşünürlerin akıl ve bilime inançları septisizme dönüşmüş, Hume ve Kant tarafından sorgulanmış ve aklın belirli felsefi sorunları çözebilirliğine ilişkin Kant’ın kuşkuculuğunu izleyen Nietzsche, ahlaki ve siyasi değerler için bir temel oluşturma çabasında aklın kesin sınırlarını ifade etmiştir. Bu düşünürün göre dinin yerine bilimsel aklı koyma çabası ‘aklın tiranlığı’na yol açmış bu tiranlık insanın özgürlüğünü inkâr ederek insanlığı nihilizme, tüm hakikatlerin ve aklın kendi meşruluğunun bile inkârına götüren yıkıcı bir yola koymuştur. Çağdaş düşünürlerden Edmund Husserl ve Martin Heidegger ise, bilimin,

aklın ve teknolojinin sınırlarına ulaştığını ilan etmişler, Thomas Kuhn ve Poul Feyeraband, bilimin değerlerden arınmış bir bilgi türü olmadığını, rasyonel bir yapısının bulunmadığını ve birçok başka bilgi türünden birisi olduğunu açıklamışlardır. Onların ardından gelen Richard Rorty, Lyotard ve Michel Foucault gibi post modernist düşünürler de modernlerin akli felsefe, siyaset ve ahlak için bir temel olarak kullanmalarını eleştirerek, modernizmin kendisini meşrulaştırmak için başvurduğu neredeyse tüm değerlerin geçerliliğini sorgulamışlardır. (Vural,2003:24-26)

“Aydınlanma çağından üç yüz yıl sonra, aklın sınırlı kapasitesine ve gerçekliğin akıl aracılığıyla anlaşılamayacağına ilişkin muhafazakâr tezlerin daha çok kabul görmesini sağlayan diğer bir etken ise, pozitivizmin ve onun izlerini taşıyan teorilerin gözden düşmesini sağlayan güçlü eleştirilerden gelmektedir. Artık çok az insan olgularla değer yargılarının birbirinden tamamen ayrılabilirliğini veya bunun gerekliliğini kabul etmekte, gerçekliğin akıl aracılığıyla objektif biçimde kavranabileceğine ve objektif bir bilginin mümkün olabileceğine inanmaktadır. Benzer bir çizgide, hermenötik eleştirinin de aydınlanmanın dayandığı zemini aşındıran ve aydınlanmacı aklın gerçekliği anlama kapasitesi konusunda kuşkular uyandıran sürece bir yönüyle katkıda bulunuyordu. Aydınlanmanın önyargısız akıl kavrayışını veya şeylerin, oldukları gibi koşulsuz mutlak biçimde algılanması düşüncesini eleştiren Gadamer’e göre, kartezyen anlamda objektif bir kavrayış yoktur; tüm kavrayışlar, onu yapanın durumundan gelen ve gözlenebilir olguların ötesine uzanan anlamlar içermektedir.” (Vural,2003:103)

Muhafazakârlık açısından Aydınlanmayı önemli kılan ve Aydınlanmanın odağında yer alan temel değer akıldır, daha doğrusu Aydınlanma aklıdır. Muhafazakârlık, siyasal ideolojisinin felsefi omurgasını inşa ederken, topluma ve siyasete ilişkin temel tezlerini, işte bu Aydınlanma aklından farklı ve ona karşıt olan bir akıl anlayışına dayandırmıştır. Aydınlanmada ifadesini bulan felsefi dönüşümün odağında yer alan temel değer veya kendisinden hareketle yepyeni bir dünya kurulabilecek dayanak noktası ise insan aklından başka bir şey değildir. Cassier’in ‘yeni bir çağın kaldıracı’ olarak gördüğü akıl, Aydınlanmanın bakış açısında ‘disipline edilmiş ve sistematik bir gözlemlerle başlayan, oradan hareketle ötelere, bilginin ufuklarını genişleterek sonludan sonsuza, somuttan evrensele giden dinamik bir güç olarak belirtilmektedir. XVIII. Yy. insan zihninin herkeste ortak olan merkezi gücünü ifade eden bu akıl, ahlaki düşüncelerin, dini inançların, kuramsal yargıların değişebilirliğinden bağımsız olarak düşünebilen tüm özneler, tüm çağlar, tüm uluslar ve

tüm kültürler için aynı biçimde geçerli olan değişmez bir gücü ifade eder.(Özipek,2004:17)

“Muhafazakârlık, tarihsel olarak Aydınlanma ile aynı zamanı paylaşmış olmanın ötesinde, daha sonra muhafazakâr düşünce geleneği içinde sayılabilecek birçok isim, aynı zamanda aydınlanma düşünürü olarak da belirginleşecektir. Muhafazakârlığın sıkça Aydınlanmanın düşmanı olarak karakterize edilmesine karşın, Aydınlanmanın içinde pek çok akımın bulunduğunu ve bunlardan bir kısmının muhafazakâr olduğunu söylemek tarihsel bakımdan daha doğrudur. Aslında, ayrı bir düşünce tarzı olarak muhafazakârlık, Aydınlanmanın bir ürünüdür.” (Özipek,2004:33-34)

Aydınlanma dönemi bugün hala geçerliliğini taşıyan ve hala birçok taraftarı bulunan birçok fikri akımın doğduğu bir dönem olması nedeniyle sosyal bilimciler için özel bir öneme sahiptir. O nedenle çalışmamızın üçüncü bölümünde aydınlanma döneminin ürünlerinden olan modernizmin, dönem içerisinde nasıl algılandığı ve yine aydınlanma dönemine muhafazakâr bakış açısının nasıl olduğunu incelenmiştir.

4- MODERNİZME YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Modernizm, insanlığa vaat ettiği pek çok şeyi yerine getirmiştir. Fakat karşılığında insanlıktan çok fazla şey almıştır. Bu bölümde modernizmin tarihsel süreç içerisinde, yapılan bu dengesiz alışverişe yönelik tepkilere, eleştirilere yer vereceğiz. Modernizme yönelik eleştiriler, onun daha çok Batı Medeniyetiyle ilintili olarak tanıtılması, onunla ilgili olarak ele alınması noktasında; post modernizm ve modernizmin bir başka boyutu olan küreselleşme noktasından gelmektedir. Kapitalizm, emperyalizm ve kolonyalizm ise modernizme yönelik başka eleştiri noktalarıdır.

Nietzsche 'değerlerin değeri'nin ne olduğunu sorduğu andan itibaren modernliğin alanlarından birisi daha belirginlik kazanmış gibidir. Değer sorusunu kapitalizm mutlak ve işlevsel bir 'ölçülebilirlikler' alanına göndermektedir. Buna göre insan meşakkatinin ve sıkıntısının bile ölçülmesi mümkündür ve bunlar ücretlendirilerek 'ödüllendirilen' hallerimizdir. Ücretlendirildiği andan itibaren bu meşakkat ve sıkıntıya, giderek boğuntuya 'emek' adının verilmiş olduğunu da söyleyebiliriz. Muhafazakârlık kendini yakın tarihi içinde sürekli bir 'değerlere bağlılık' problemi içinde hissettiği ve 'değerlerin değerlendirilmesini' amaçladığını söyleyip durduğu ölçüde burjuva ideolojilerinin içinde yıkanan bir tutumlar bileşkesi olmayı sürdürür. Burada artık değerler anlam kaymasına uğrayarak statükolar, korunması gereken bir mülk, bir tutum, para, pul, semboller, neticede her şey olabilir. O halde Nietzsche'nin çok rahat bir şekilde gözlemlediği gibi, burjuva kültür dünyasında değerlerin bir içeriği yoktur artık. İçeriğinin de zaten doldurulması gerekir ki herhangi bir yeni değer aşınmış olan 'değer nesnelere'nin' yerine geçirilebilsin. Artık inanç bile bir Tanrı'ya inanç değil 'inanca inanç' diyebileceğimiz boş bir kalıptır.(Baker,2004:104) Nietzsche'ye göre bilim, doğanın hareketini araştırır, ama asla insanlara emretmez. Heves, aşk, istek, isteksizlik, büyülenmek, bitkinlik; bilim bunların hiçbirisini bilmez. İnsan yaşadıklarını ve başından geçenleri, kendisi için bir yerden anlamlandırmak zorundadır. Böylelikle değerlendirir. Dinlerin gücü, değer ölçütü, ölçü olmalarıdır.(Nietzsche,1990:105)

Nietzsche değer anlayışıyla modern bilimi eleştirirken bir yandan da Modern Avrupa'yı eleştirir. Ona olan öfkesini şöyle dile getirir: "Ey XIX. Yy.ın burnu büyük Avrupalısı tepinir durursun deli deli! Geliştirmesin senin bilgin doğayı, kendi kendini

öldürüyorsun. Senin bilen kişi olarak yüksekliğinde de, yetenekli olarak derinliğinde de iş yok. Sen, bilginin güneş ışınları içinde tırmanıp durursun göğe, ne yazık ki düzensiz yığın adı ilerleyişinin. Geçip gidiyor senin turun, başka bir deyişle bilen kişi olarak tırmanıyor, uçurumdur senin alın yazın, yere yıkılmandır, kesinsizliğe gitmendir, bir dayaşgan kalmamış artık senin yaşaman için, koparıp atıyor bilginin kaynağı örgünün iplikleri bir bir...”(Nietsche,1996:92)

Alatlı, Batı medeniyetinin kendi tarihini yazarken, her zaman önemle üzerinde durduğu ‘medeniyetin beşiği Eski Yunan’dır, Aristo’dur.’ ezberini dile getirirken şu noktaya temas eder: “Batı zihniyetini şekillendiren, parametrelerini doğru-yanlış cetvellerini tanzim eden, eski Yunan’dır. Demokritos’un ‘kâinatı’ atomlar ve boşluktan ibaretti. Eflatun’un dünyası keskin üçgenlerle doluydu. Aristo’nun mantığı ‘siyah-beyaz’ kurallarla: *‘Bir şey ya A’dır, ya da A değildir; hem A’dır, hem de A değildir,* olmaz.’ Aristo’yu izleyen kuşaklar, akıllı ve kâinatı onun mantığı ve bilimsel eğilimleri doğrultusunda algılamayı sürdürdüler. Çağdaş bilim, matematik, mantık ve kültür, dünyanın siyah-beyaz olduğu ve bu niteliğinin değişmezliği esasına dayalıdır. Böylece, ağzımızdan çıkan her hüküm, ya doğru ya da yanlıştır. Her yasa, her yönetmelik, her kural kesin olmalıdır. Dijital bilgisayarın 0/1 sistemi, siyah-beyaz dünya anlayışının, doğrusal mantığın zaferidir. Doğru düşünme sanatı, iki yüz yıldır Aristo’dan sorulur. Batı’lı, matematiği de dünyayı da, Aristo’nun siyah-beyaz mantığı ile açıklaya gelmiştir. Hem davacıya, hem davalıya haklı olduğunu söyleyen, ikisinin birden haklı olamayacağına işaret eden mahkeme kâtibine ‘Sen de haklısın’” diyen Hoca Nasreddin saçmalıyordur, komiktir.(Alatlı,1998:97-98)

Modernizm insanı değerlerinden ayırmış ve onu kendisinin acımasızca yönettiği dünyada tek başına bırakmıştır. İnsanoğlunun ilk başta egosuna çok güzel gelen bu yenedünya sonra çirkin yüzünü göstermiş ve onu türlü tuzakların olduğu yeryüzünde elinde hiçbir azık ve savunma aracı olmadan öylece aciz ve çaresiz bırakmıştır. Salt akıyla da hiçbir şey yapamayacaktır. Çünkü değerlerden arınmış bir insanın akıllı da faydasızdır ancak imanın nuruyla nurlanmış bir akıl, insana hakikati gösterir ve faydalı olur. Nitekim Papa II. Jean Poul da bu konuda şunları yazar: “İman, kendi nesnesinin akıl yardımıyla anlaşılmasını ister; arayışın en üst noktasındaki akıl ise, imanın ortaya koyduğu şeyin gerekli olduğunu kabul etmektedir. Akıl, imanın muhtevasını kabul etmekle ne yok olur ne de aşağılanır. Zira imanın elde edilmesi daima hür irade ve bilinçle olur. İmanla aydınlanmış olan akıl, günahdaki itaatsizlikten kaynaklanan güçsüzlük ve sınırlamalardan kurtulur, Tek ve üçlü olan Tanrı’daki sırrın bilgisine kadar

yükselecek gerekli gücü kendinde bulur.” (Papa II. Jean Poul,2001:79-80) “Zayıf bir akıl karşısında imanın daha güçlü olacağını düşünmek hayaldir; aksine o, bir mitos veya batıl bir inanç olmaya indirgenme gibi büyük bir tehlikeye düşmektedir. Aynı şekilde, karşısında yetişkin bir iman olmayan akıl da, varlığın radikalliğine ve yeniliğine karşı ilgi göstermeye teşvik edilmiştir.” (Papa II. Jean Poul,2001:86) “Her ne kadar iman aklın üstünde olsa da, hiçbir zaman iman ile akıl arasında gerçek bir anlaşmazlık olamaz. Zira sırları vahyeden ve imanı ulaştıran ile insan ruhuna aklın ışığını indiren aynı Tanrı’dır. Tanrı, kendi kendini inkar edemeyeceği gibi hakikat da hakikatle çelişmez.”(I. Vatikan Ökümenik Konsili Kararlarından alıntı; Papa II. Jean Poul,2001:95)

Berger’e göre modernizasyona üç tip yanıt verilmektedir. Önce modernizasyonu ödüllendiren veya modernizasyonun meşruiyetini tasdik eden ideolojiler. İkinci olarak, modernizasyona muhalif olarak gelişmiş, esas amacı modernizasyona direnç göstermek olan ideolojiler. Üçüncüsü ve bugün için hepsinden daha önemli olan ideolojiler ise, bu süreçten bağımsız olarak düşünülen bazı değerlerin hesabına modernizasyonu kontrol veya ihtiva etmek yollarını arayan ideolojilerdir.

Bütünüyle saf bir vaka olmamakla beraber Kargo Mezhebi örneği, modernizasyonun bir kurtarıcı olarak görüldüğü kutup için öğretici, eğitici bir örnek oluşturmaktadır. Bu durumda ideoloji bütünüyle dinidir. Mezhebin çekirdeğini kehanet oluşturmakta idi. Beyaz adamlar gemilerle ulaşabilmekte idiler. Bunlar diğer dünyadan dönen ölülerdi. Varışlarını takiben bunlar yöre halkına çeşitli maddi değeri olan şeyler dağıtacaklar ve herkes mutlu olacaktı. Bu dağıtılacak şeyler kaçınılmaz olarak endüstriyel tüketici mallarıydı ve bunlara kurtarıcı manası veriliyordu. Kargo Mezhebinin bir etnolojik kategori olan nativizmi (doğuştancılık) önemseyerek sınıflandırılması sonucunu doğuran geleneksel elemanları ihtiva ettiği için bu vaka saf değildir. Bu söz konusu etnolojik kategori ise modern hareket ve fikirlerden daha çok modernliğe karşı olmayı işaret eder. Kargo mezhebinin içerisinde bu tür elemanların bulunmasına karşın bu özel hareketi, ideolojik tepkilerin son derece çarpıcı bir örneği oluşturan bir kutbu olarak değerlendirebiliriz. Burada kurtarıcı ümitleri ve beklentileri, Batı tarafından getirilen modernliğin bu hediyeleri ile doğrudan doğruya bağlantılıdır. Mutluluk, bu eşyalardan mümkün olduğu kadar çoğuna sahip olmaktan ibaret olmaktadır.

Karşı kutupta ise muhtelif formlarda karşı-modernleşme ideolojileri vardır. Bu genellikle nativizmi içerir. 1870 ve 1890 yılları arasında bazı Kızılderililerin yaptığı

“hayalet dansı”nda, gene ölümlerin dönüşünün kesin olduğu yolunda bir keramet vardır. Malezyalıların ölümlerinden farklı olarak Kızılderililerin ölümleri döndükleri zaman beyazları kovacaklar ve geleneksel yaşamı tekrar kuracaklardı. Tüm modern Amerika kötü bir rüya gibi bir anda yok olacak ve Kızılderililer eski mutlu günlerine tekrar kavuşacaklardı. Bu inancı paylaşılanlar için hayalet dansının pratik tezahürü, beyaz kültürle olan uyumunun radikal olarak ret edilmesidir. Bu görüşü paylaşanlar geleneksel yaşamın kurallarına sıkı sıkı bağlı kalıyorlardı ve herhangi bir sapma hareketi ihanet olarak nitelendiriliyordu.(Berger vd. 1985:176-179)

S. Hüseyin Nasr ‘*İslam Ve Modern İnsanın Çıkmazı*’ isimli eserinde modern medeniyeti şöyle eleştirir: “Modern medeniyet, Rönesans’tan bu yana Batı’da geliştiği şekliyle başarısızlığa uğramış bir denemedir. Üstelik bu, insan için gelecekte bir başka yol daha denemeye neredeyse imkân bırakmayacak çapta bir başarısızlıktır. Bugün bu medeniyeti, temelinde yatan Evren ve insanın doğasıyla ilgili tüm önyargılarıyla birlikte, başarısızlığa uğramış bir deneme olarak kabul etmemek kadar bilim dışı bir şey olamaz. Modern medeniyetin eksikliklerinin farkına varılması genel Batı kamuoyunun zihninde bir şafak gibi atılmış bulunmaktadır; yalnızca modern dünyanın küçük bir entelektüel elitin zihninde değil; insanın unutulup gitmiş olan doğasının birden kavranmasından da değil, doğal çevrenin hızla yok olup gitmesinden. Ruhunun aşama aşama solup gitmesine yol açan derin manevi bunalımın ancak fiziki çevrede ortaya çıkan bunalım sonucunda dikkat çekmesi, modern insanın zihin yapısının tipik bir belirtisidir.” (Nasr,2004:26)

Çevre kirlenmesinin, Batı insanın yeryüzünde ilanlık rolü oynamaya ve aşkın boyutu hayattan koparmaya karar verdiği an ortaya çıkan insan ruhunun kirlenmesinin bir sonucundan başka bir şey olmadığını, pek az araştırmacı kavramış durumdadır. (Nasr,2004:27)

“Dünyada ekolojik denge ile insan ihtiyaçlarına yönelik çabalar ile askeri harcamalar karşılaştırıldığında şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır:

- Tropikal ormanların korunması için 5 yıllık eylem planının masrafı 1.3 milyar dolar = Dünya askeri harcamaların yarım günlüğü.
- Birleşmiş Milletlerin 20 yıllık Çölleşme projesinin yıllık masrafı 4,5 milyar dolar = Dünya askeri harcamaların 2 günlüğü.
- Üçüncü dünya ülkelerindeki temiz su projesi yılda 30 milyon dolar = 10 günlük askeri harcama.

- Dünyada yılda yaklaşık 900 milyar dolar askeri harcamalara gitmektedir. Bunun 150 milyar doları ekolojik yatırımlara ayrılmış olsa 30 yıl içinde ekolojik dengenin tekrar kurulabileceği hesaplanmaktadır.”(Çepel,2003)

Modernliğin kurtarıcı gücü, modernlik başarıya ulaştıkça tükenir. Aydınlığa çağrı, dünyaya, karanlık ve cehalete, yalnızlık ve tutsaklığa boğulmuşken etkileyiciydi. Akılcılaştırma terimi, o zamana değin geleneksel otoriteler ve güçlülerin keyfi idaresinin egemenliğinde olan alanlara bilimsel ve eleştirel ruhu soktuğunda pek soylu bir anlam yüklenir; buna karşı Taylorculuk ya da işçilerin mesleki özerkliğini kıran ve o işçileri, bilimsel olduklarını iddia eden ama çalışan insanın fizyolojik, psikolojik ya da toplumsal gerçekliklerine tarafsız kalan salt kara hizmet eden birer araçtan başka bir şey olmayan ritim ve buyruklara tabi kılan başka çalışma yöntemlerine işaret ettiğinde ürkülecek bir hal alır. (Touraine,1992:109) Bu nedenle Berger modern bir toplumu, bir kurgu bilim kâbusu olarak görmekte haklıdır.(Berger vd. 1985:254)

“İnsanın doğal çöküşünü bugün toplumsal ilerlemeden ayrı düşünmek mümkün değildir. Ekonomik üretkenliğin artışı bir yandan adil bir dünya için gereken koşulları yaratırken öte yandan teknik aygıt ve bunu elinde tutan sosyal gruplara halkın geri kalan kısmı üzerinde hadsiz hesapsız bir üstünlük kurmalarını sağlıyor. Ekonomik güçler karşısında birey tamamen hükümsüz bırakılıyor ve bu güçler toplumun doğa üzerindeki egemenliğini akla hayale gelmez bir düzeye çıkarıyor. Birey kullandığı aygıtın önünde görünmez hale gelirken geçimi yine bu aygıt tarafından çok daha iyi bir şekilde sağlanıyor. Kendilerine dağıtılan metaların niceliğiyle birlikte kitlenin acizliği ve güdülme olasılığı adil olmayan bir şekilde artıyor. Alt katmanların yaşam düzeyinin maddi yönden büyük ölçüde, sosyal yöndense hayal kırıklığı yaratacak şekilde yükselişi, aklın ikiyüzlülüğe yakışan yaygınlaşmasında yansıyor. Aklın gerçek isteği şeyleşmenin yadsınmasıdır. Akıl, kültür metası haline getirildiği ve tüketim amacıyla insanlara teslim edildiği noktada çözümlenip dağılmak zorundadır. Açık ve tam bir enformasyon seli ile şatafatlı, düzenli eğlenceler insanların bir yandan akıllandırırken öte yandan aptallaştırıyor.” (Horkheimer&Adorno,1995:15)

“Fonksiyonel rasyonelliğe karşı kendisini yeniden tanımlamağa çalışan gençlik kültürünün en önemli özelliklerinden biri doğa tutkusudur. Teknolojik bürokratik toplumun kurumları ve düşünce yapısı doğal olmayan hastalıklar olarak nitelendirilmektedir. Tedavinin tek yolu da, kaçınılmaz olarak, doğaya daha yakın olmaktır. Gençlik kültüründe kişiliğin ve doğa ile bütünleşme temalarının esas

oluşturduğu bir neo-mistisizm ortaya çıkmıştır. İnsanlar mutlu, insanlar bir, insanlar beraber olacaklardır. Bütün bunlar aslında her tür mistisizmin klasik elemanlarıdır. Realiteyi keşfetme yolunda seks, asli bir eleman olarak devreye girmiştir. “Aşk yapmak” görüşü “savaş yapmak” görüşüne karşı ileri sürülmüş, doğal yaratıcılık, teknolojik bürokratik dünyanın tahrip edici, öldürücü gücüne karşı devreye sokulmuştur. Seks özgürlüğü, rock müziğine teslim olma hususundaki çılgınlık ve uyuşturucu kullanma alışkanlığının giderek yaygınlaşması, rasyonel kontrolden özgürlüğün kazanılması yolundaki belli başlı adımları oluşturmaktadır. Bu suretle fonksiyonel rasyonelliğin biçimlendirdiği günlük yaşama ait kalıplaşmış düşünceler tahrip edilecek, havaya uçurulacaktır.” (Berger vd. 1985:225) “Yaşam planının reddi ile birlikte başarının reddi de devreye girmektedir. Amerika’da özellikle sosyoloji okuma olanağı bulmuş gençlik kültürünün elemanlarıncı bu durum Protestan ahlakına karşı yöneltilmiş olarak yorumlanmaktadır. Bu ahlak anlayışının tüm hassaları en azından “bağlayıcı” olarak değerlendirilip şüphe ile karşılanmakta ve “baskı”, “yabancılaşma”, “güven duymama” ortamlarına bireyi sürüklediği gerekçesi ile şiddetle eleştirilmektedirler. Negatif tanım ise çok çalışma, itidal, tasarruf, şeref gibi hassaları içermekte ve bunların da ötesinde toplum içerisinde statü sahibi, zengin ve güçlü olma ihtiraslarını bireye aşılarmaktadır. Gençlik kültürü için ise bu sözünü ettiğimiz hassaların karşıtı “işı gevşek tut”, “boş ver aldırma”, “yarını düşünme”, “sistem nasıl olsa çalışıyor” vb. sloganlarla ortaya konulmakta ve genellikle sistematik ihtirasın meyveleri hor görölmektedir. Diğer değer yargılarının bu şekilde ters yüz edilmesi, yalnızca bireyin modern toplumdaki özelliklerinin reddedilmesi sonucunu değil, fakat aynı zamanda yaşam planı ve planın dayandığı bazı kavramlara da dost gözöyle bakmayan bir düşünce yapısının ortaya çıkması sonucunu doğurmaktadır. Bir başka deyişle gençlik kültürü sadece anti-burjuvazi değil, daha da derinde yatan özellikleri nedeniyle de-modernizedir.” (Berger vd. 1985:229-230)

De-modernizasyon, toplumun yalnızca bazı kesimlerinde yoğunluk kazanmaktadır. Gençlik kültürünün ve karşı-kültürünün en radikal veçheleri kolej eğitimi görmüş üst sınıflarda ortaya çıkmıştır. Alt sınıflar ve işçi sınıfları her ne kadar gençlik kültürünün harici bazı özelliklerini giyim kuşamlarında sergilemekte iseler de de-modernize bilince daha az karıştıkları gözlenmektedir. Protestan ahlakının başarı özelemlerini bu sınıfların fertlerinin daha az ret ve terk ettiklerini ve dolayısıyla da konvansiyonel meslek sistemini bırakıp karşı kültürün yaşam biçimleri içerisine kendilerini daha az bırakıverdiklerini görürüz. Saçı ister uzun ister kısa olsun, bunların

çoğu “fare yarışı”nda kalmaya, bu yarışı kesinlikle sürdürmeğe aday gözükmektedirler. (Berger vd. 1985:242)

“Modernliğin başlıca çizgisi, pratikleri araçsal aklın isteklerine maruz bırakmak ve bireyi geleneğe olan bağlılıklarında tecrit etmektir. Modernliğin ahlaki sorunu, tam da toplumsal hayatla pratiklerin ve geleneklerin katılmaları olarak değil, bireyler olarak hayatlarımızı anlamlı kılmaya başlamak için ihtiyaç duyduğumuz kaynakları modernlik tarafından henüz bütün bütüne yutulmamış geçmişin çeşitli kalıntılarında, karakteristik olarak modern ve bireyci kaynakların yanı başında hala bulunan geleneğin parçalarında ve özellikle geçmişe tarihsel bağları hala güçlü kalan belli cemaatlerin hayatlarında bulmalıyız.”(Göka,1993:37)

Avrupalılar, diğer uygarlıklar karşısında üstünlüğü ele geçirdikleri dönem sonrasında, kendileri ve başkaları hakkında bir dizi ideolojik teoriler, tevatürler yakıştırmalar, söylemler ürettiler. Bu, Avrupalının merkezinde olduğu bir dünya tasavvurudur. Avrupalı kendini ötekilerden üstün görmüştür. Bunu da her dönemde farklı gerekçelere dayandırmıştır. Başlarda bu din idi. Kendi dini olan Hıristiyanlığın Tanrı'nın seçilmiş halkı olan Avrupalılara mahsus olduğu görüşü dillendiriliyordu. Daha sonra üstünlük kriteri ırktı. Avrupalı kendi ırkının seçkin ve üstün olduğundan asla şüphe etmiyordu. Son dönemde üstünlük, kültürel üstünlüğe dayandırılmıştır. (Başkaya,2004-04:214) Avrupalıların modernleşme olarak sundukları, Avrupa dışı toplumlar için sömürgeci boyunduruğu anlamına gelir. Sömürgeci Avrupalılar başlarda vahşi halkları Hıristiyanlaştırıp, onlara uygarlık getirdiklerini, eşi benzeri olmayan kendi uygarlıklarına ‘vahşi’, ‘uygarlık yoksunu’, ‘geri halkları’ ortak etmek istediklerini söylediler. Sömürgeciliğin doğrudan versiyonunun tasfiye edildiği II. Dünya Savaşı sonrasında kalkındırdılar. Şimdi de hızla küreselleştiriyorlar.(Başkaya,2004-04:212)

“Modernleşme teorisi, sömürgecilik sonrası ülkelerin ekonomik ‘az gelişmişliğini’, kalkınma meselesini sadece içsel bir süreç gibi görerek açıklama çabasıdır. Bu süreci, o toplumun kendi özellikleri belirler. Bu teori, ‘az gelişmiş sürecinin harici belirleyicilerini göz ardı etmeyi ehven bulduğu için bu durum, teorinin esas ideolojik stratejisi olarak görülebilir. Sömürge döneminde ekonomik sömürü olgusu ve bunun global kapitalizmin piyasa yapısı içerisinde devamı, harici belirleyiciler olmuştur. Bir ‘modernleşme’ söylemi üreterek bu zorlu gerçekleri göz ardı etmek mümkündü ve bu söylem klasik sosyologların kategorilerini alarak III. Dünya ülkelerinin, aynen Avrupa’da XVI. ve XX. yy.lar arasında olduğu gibi ‘gelenekten’ ‘modernliğe’ bağımsız olarak ilerlediklerini var saymıştır. Az gelişmişliği, inatla

varlığını sürüren ‘geleneksel’ davranışlara ve kültürel uygulamalara atfetmek mümkün olabiliyordu ve fakirlik, sosyal yardımdan yoksunluk ve siyasi istikrarsızlık gibi münferit sorunların hallinin, eğitim programları vasıtasıyla modern tutumların ‘yayılması’ sonucu olacağı düşünülmekteydi. Modern dünyaya erişebilmeleri için, III. Dünya ülkelerine Batı’daki yetişkin kuzenlerinin ‘yardım etmesi’ gerekiyordu. Bu şekilde kullanıldığında ‘gelenek’ ve ‘modernlik’ kategorileri, emperyalizm ve neo-emperyalizm çağında kapitalizmin tarihsel kirli işleri için bir bahane oluşturmaktadır.”(Tomlinson:1999:209)

Kapitalist modernliğin ‘yaşanan kültürü’, Batı’nın belli başlı sosyo-ekonomik kurumları tarafından aktarılır (kapitalist piyasa, bürokrasi, bilim ve teknoloji, kitle iletişimi, vb.) ki bunlar Peter Berger’ın ‘modernliğin taşıyıcıları’ dediği unsurlardır. Bu süreçlerin Batı dışı kültürlerle dayatıldığını düşünebileceğimiz bir ekonomik-politik çerçeve mevcuttur. Çünkü bunlar emperyalizm ve kolonyalizmin ekonomik-politik tarihiyle bağlantılıdır ve bu tarih içerisinde Batı, üstün bir konumda olmuştur, bu durum hala da öyledir. Bunların kültürel bir dayatma olup olmadığı pek o kadar bariz değildir, çünkü modernliğin maddi ve sosyo-politik yararları, bu toplumların ‘geleneksel’ ekonomilerinden, siyasi toplum yapılarından ve dünya görüşlerinden özgürleşimlerini temsil eder. Bir neden de şudur: Modernliğin merkezinde yatan rasyonalite, bireylerin insani olanaklarını genişletmelerine ve bir kültürel topluluğun öz kavrayışında geri dönüşü olmayan bir noktayı temsil eden bir takım seçimlere olanak tanır. Modernliğin bu yararları genellikle ‘gelişme’ kavramı altında toplanır. (Tomlinson:1999:226)

“Küreselleşme, Batı kapitalizminin kendi sistemini yaygınlaştırmak için ürettiği modernite, post modernite ve Yeni Dünya Düzeni gibi kavramların devamı ve en son modeli olarak piyasaya sürülmüştür. Küreselleşmenin 1980’lerin ikinci yarısından itibaren bu kadar yoğun şekilde tartışılıyor olmasının nedeni, Batı kapitalist sisteminin yeni bir kriz içerisine girmesi ve bu krizden küreselleşme süreci oluşturularak çıkılmak istenmesidir. Dünya üzerinde yeni bir yapılanmayı öngören küreselleşme ile üretim, tüketim, dolaşım ve paylaşım ilişkileri yeniden düzenlenmektedir. Thatcher ve Reagan gibi neo-liberal felsefeye sahip iki liderin 1980’lerde iktidara gelmesi de küreselleşme politikalarında önemli rol oynamıştır.”(Kaçmazoğlu,2002:220)

“Küreselleşme, dünyayı global bir köy haline getirmek iddiasında olan veya böyle yorumlanan bir süreçtir. Küreselleşmenin meydana getirdiği ‘global köy’de tüketim kalıpları, kurumlar, gruplar birbirine benzeşmektedir. Yemekten giyime, eğlenceden dinlenmeye kadar birçok alanda ‘tek-tipleşme’ yaşanmaktadır.” (Atasoy,2003: 57)

Küreselleşmeciliğin başlıca iddialarından birisi küresel bir dünya kültürünün oluşturmak ve bütün dünyada egemen olmaktır. Ekonomik alanda bir küresel dünya ekonomisinden bahsetmek veya dünya çapında milletler üstü birtakım küresel siyasi kuruluşların varlığından küreselleşme bağlamında söz etmek mümkün görünmektedir. Buna karşılık dünyaya yayılmakta olan bir küresel kitle kültürünün etkileri de tartışılmaktadır.(Atasoy,2003:57) Küreselleşme, siyasi olarak, devletin rolünün sorgulanmasına ve yeniden tanımlanmasına yol açmış, dolayısıyla da ulus-devletin hakimiyet alanı tartışılır hale gelmiştir. (Mete,2002:98)

Mevcut küreselleşme aslında geçmişteki sömürgeci anlayışın bir devamıdır. Uluslararası sömürgeci anlayış da Avrupa'daki kölelerle ilgili anlayışın geçirdiği evrimler gibi birtakım evrimler geçirmektedir ve içinde bulunduğumuz globalleşmeler dönemiyle de yeni bir evrime girmiş bulunmaktadır. Avrupa'da eski totaliter rejimler dünyanın çeşitli yerlerinden topladıkları ve köleleştirdikleri insanları önce bir dilim ekmek karşılığı ağır şartlarda çalıştırdılar. Sonra kapitalist yapılanmaların güçlenmesiyle birlikte tüketimi teşvik anlayışı etkili olmaya başladı. Bunun üzerine kölelerin de toplumda tüketici bir kitle olması, bunun için onların da belli bir kazançta sahip olmaları gerektiği düşünüldü ve kölelik kurumu kaldırıldı. Bu kez eskinin köleleri sanayi toplumunun işçi sınıfına dâhil oldular ve belli bir emek sarf ederek hem üretime katkıda bulunmaya hem de aldıkları ücretle tüketime katkıda bulunmaya başladılar. Daha sonra işçi sınıfının toplumda etkin bir grup olmaması için bunların bir kısmının büyük sanayi kuruluşlarına mal üretecek destek sanayi diyebileceğimiz küçük sanayi kuruluşları kurmalarına fırsat verildi. Zaman içerisinde teknolojinin gelişmesiyle ve otomasyonun ilerlemesiyle birlikte bu tür kuruluşların bir kısmını yine büyük sanayi kuruluşları yuttu ve bu kez işsizlik sorunu kendini hissettirmeye başladı.

Küreselleşme gezegenin tüm köşelerine ulaşmakta; politik rejimlerin çeşitliliğine ve halkların bağımsızlığına çok az önem vermektedir.(Orhangazi&Sarı,2002:23) ABD, küresel hegemonyasını yeniden kurmak ve bu doğrultuda dünya sistemini ekonomik, siyasi ve askeri boyutlarıyla örgütlenmek üzere bir kez daha saldırıya geçti.1945'ten bu yana sistematik olarak inşa edilen bu güç şimdi (her biri gerekli ABD askeri komutası altında bulunan) bölgelere parsellenmiş olan gezegenin tümünü kaplıyor. Bu hegemonya, Sovyet askeri gücü tarafından empoze edilen barış içinde bir arada yaşamayı kabul etmek zorunda kalmıştı. Şimdi bu sayfa kapandı ve ABD küresel egemenliğini yeniden devreye sokmak için saldırıya geçti. Henry Kissinger bunu, akıllarda kalan bir cümleyle şöyle özetlemiştir: 'Küreselleşme,

ABD egemenliğinin sadece diğer adıdır.’ Amerikan küresel stratejisinin beş hedefi vardır:

1. Üçlüdeki diğer ortaklarının (Avrupa ve Japonya) ABD’nin eksenini dışında hareket etme yetilerini asgariye indirirken onları nötrale etmek ve tabi kılmak,
2. Eski Sovyet dünyasının parçalarını ‘Latin Amerikalılaştırırken’ NATO üzerinde askeri kontrol kurmak,
3. Ortadoğu ve Orta Asya’da, özellikle petrol kaynakları üzerinde rakipsiz bir etki uygulamak,
4. Çin’i parçalamak, diğer büyük ulusların tabi kılınmasını garanti altına almak,
5. Güney’in stratejik bir çıkarı temsil etmeyen bölgelerini marjinalize etmek.(Orhangazi&Sarı,2002:41-42)

“Küreselleşme toplumlar arasında gelir dağılımını adaletsizliğini artırmaktadır. ‘Zengin daha da zenginleşirken, fakir daha fazla çocuk sahibi oluyor.’ atasözünün küresel olarak geçerliliğini koruduğunu belirten Nancy Birdsall, ironik olarak eşitsizliğin, tam da demokrasinin ve açık piyasaların yeni bir özgürlükler ve fırsatlar çağı açacağına sanıldığı bir dönemde büyüdüğünü belirtmektedir. Küreselleşme, yol açtığı gelir adaletsizliği nedeniyle, gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler arasında gelir farklılaşmasına neden olmaktadır. Küreselleşme öncesi dönemde Doğu-Batı mücadelesi olarak lanse edilen gerginliklerin yerini, zengin-yoksul, başka bir deyişle Kuzey-Güney mücadelesinin alması beklenmektedir.”(Mete,2002: 98)

‘Toplumsal demokrasi’ , ekonomik ve siyasal güçler arasında toplumsal dengeyi sağlamakla gerçekleşir. Eğer içerideki politik ve ekonomik güçler arasında toplumsal denge yoksa ulusal çıkarlar da korunamaz. O zaman,

- Cumhurbaşkanını dışarıdakiler seçtirmeye başlar.
- Dış politika ulusal çıkarlara göre değil dışarının isteklerine göre uygulanır hale gelir.
- Medya adı altında “beşinci kol” ortalıkta boy gösterir.
- Çok uluslu şirketler ekonomiye ve iç politikaya hâkim olur.
- Dışarıdaki güçlü odakların kültür emperyalizmi insanımıza ‘dil’ini unutturur , ‘din’ine düşman eder.

Ve ‘örtülü sömürge düzeni’ sessiz sedasız yerleşir. Artık ‘küreselleşme’ uygulamaya konmuştur. (Manisalı,2001:50) Ulus-devletler küreselleşme süreci boyunca kendi başlarına anlamlı toplumsal birimler olmaktan çıkacaklar ve Büyük Dünya

Toplumu'nun bir parçası olacaklardır. Diğer taraftan biliyoruz ki, bağımsızlık, ulus-devlet biçiminde örgütlenmiş insan topluluklarının haklarını savunmak için ortaya çıkmış bir kavramdır. Küreselleşme nedeniyle devletler işlevlerini yitirip silikleştikçe bağımsızlık kavramı da varlık nedenini yitirmekte, anlamsızlaşmakta ve geri plana itilmektedir.(Aren,2002:60)

Bu günkü küresel düzenin temsilcileri, dünyanın birçok yerini sömürerek, varlığını sürdürmek gayreti içindedir. Bunun içinde önlerine herhangi bir engel çıkma olasılığını bile yok etmişlerdir. Kendi güvenliğini sağlamak amacıyla, toplumlar yoksullaştırılarak kendilerini savunma imkânı bile tanınmamıştır. Ulus-devletlerde yaşanan ekonomik krizler, kitlesel boyutta işten çıkartılmalar ucuz iş gücünü arttırmıştır. Kaçak işçilerin pazarlık üzerinden işe alınması, göçmen işçilerin 7 saat 35 dk. çalıştırılarak normal ücretinin yarısının verilmesi ya da önce işten çıkarıp sonra tazminatını ödedikten sonra sözleşmeli olarak daha düşük ücrete işe alınması, tek amacının kendisinin ve ailesinin geçimini sağlamak olan işçi sınıfını, çok zor bir durumda bırakmıştır. Öyle ki bazı iş yerlerinde karın tokluğuna çalışanların sayısı artmıştır. Küresel sömürü karşısında hakkını arayacak kadar bile mecali olmayan, yoksul bir kitle oluşturmuştur.

Sosyal bilimciler, günümüzde artık sanayileşme üzerine kurulmayan bir topluma doğru gidildiğini, sanayi devriminin ötesinde bir gelişme evresine girdiğimizi ileri sürmektedirler. Oluşan bu yeni toplumsal düzeni 'Sanayi Ötesi Toplum', 'Bilişim Toplumu', 'Hizmet Toplumu', 'Kapitalist Sonrası Dönüşüm', 'Post-Modernist Toplum', 'Örgütlü Kapitalizm' gibi isimlerle adlandırmışlardır. Bu kadar çok ismin varlığını da yaşanan değişimin çok boyutlu bir etki yaratmasından kaynaklandığını ileri sürmektedirler. Gerçekten de küreselleşme, özellikle teknolojik alanda kaydedilen ilerleme sayesinde yaşanan değişimi tek bir alana hapsetmeyip, yeryüzüne yaymıştır. Bunun doğal bir sonucu olarak da top yekûn bir değişim rüzgârı dünyanın her tarafını gezmiştir, gezmektedir. Küçücük odalarımıza dünyayı sığdırabilecek; istediğimiz bilgiyi anında, dünyanın en iyi kütüphanelerinden bilgisayar ekranımıza taşıyabilecek; tuşlarla modelini, rengini, koltuğunun şeklini kendimizin ayarlayacağı arabaları istersek Çin'den bile getirecek imkânları bize sunan küreselleşmedir, oldukça da yaygındır. Küreselleşmenin bu nimetlerinden faydalanmak bugün dünyada pek çok insan için çok alelade bir hadisedir. Fakat hemen belirtmek gerekir ki, küreselleşme görüldüğü kadar masum değildir. Çünkü küreselleşme bugün bilgiye, güce, teknolojiye ve paraya egemen olanın, dünyayı yönetmek için kullandığı bir araçtır.

Hepimizin bildiği gibi ABD, küresel güce egemen olan tek devlettir. Onun yanında AB ülkeleri, Japonya ve İsrail gibi birkaç devlet, ABD'nin liderliğinde dünyanın süper güçleri olarak bilinirler ve dünya siyasetine ve ekonomisine yön verirler. Bu durumun pek demokratik olduğu söylenemez. Çünkü diğer ulusların isteği dikkate alınmadan, sadece bir tek ya da bir kaç ulus-devletin dünyaya hükmetmesi, diğer ulus-devletlerin hakkına tecavüzden başka bir şey değildir. Bir kaç yüzyıl önce aynı şey bir savaş sebebiyle, bugün pek çok ulus-devlet gönüllü olarak bu egemen güçlerin boyunduruğu altına girmektedirler. Bunu resmi olarak yapılan ekonomik anlaşmalar, alınan borçlar ile yapmaktadırlar. Dünya Bankası ya da IMF gibi uluslararası ekonomik kuruluşlar pek çok devleti kendine bağlayarak istediğini yaptırmaktadır. Sophoklesin 'İnsanlığın hiç bir icadı para kadar fesat verici olmamıştır.' sözü tam da bugünleri işaret etmektedir. Çünkü zengin-yoksul ayrımı dün olduğu gibi bugün de vardır fakat tarihin hiçbir döneminde, zengin-yoksul arasındaki fark bu günkü kadar çok olmamıştır. Dünyanın en zengin insanının parası, bir kaç ülkenin milli gelirinin toplamına eşittir. Paranın bu denli önemli hale gelmesi, toplumunun pek çok değerini önemsiz bir hale getirmiş, her şeyde olduğu gibi toplumsal ahlakı da bir meta haline getirmiştir. Örneğin Tayland, bugün yaptığı seks turizmiyle adından söz ettirmektedir. Bu durumun bir sektör haline gelmesi ve daha önemlisi bunun devlet eliyle yapılması, insanın değerlerini nasıl yitirdiğinin en güzel örneğini oluşturmaktadır.

Küreselleşme denen süreç, ayrıcalıkların ve mahrumiyetin, servetin ve yoksulluğun, kaynakların ve acizliğin, gücün ve güçsüzlüğün, özgürlüğün ve kısıtlamanın yeniden dağıtımında yankılanır. Bugün tanık olduğumuz şey, dünya çapında yeniden tabakalaşmadır ve bu tabakalaşma sürecine yeni bir toplumsal-kültürel hiyerarşi ile dünya çapında bir sıralama oluşturulmuştur.

Piyasanın ve enformasyonun küreselleşmenin hız verdiği ve 'bir zorunluluk' kıldığı sözde egemenlikler, toprak bölünmeleri ve kimlikler arası ayrımlar ve eşit partnerler arasındaki çeşitliliği yansıtmıyor ve bu 'ötekiler' sayı olarak önüne geçilmez bir biçimde çoğaldığı ve yok edilemeyecek bir güç haline geldiği görülmektedir. Fakat ötekilerini yok sayarak toplumsal barışı ve huzuru sağlamamız pek mümkün gözükmemektedir.

Bu gün küreselleşme ulus-devletlere hiç şans tanımamaktadır. ABD merkezli bir dünya için küreselleşmenin ulus-devletten istediği , 'Ya Batılı olmak ya da Batı kültürünün azad kabul etmez sömürgesi haline gelmektir.'. Batı bu isteğini, özellikle

Soğuk Savaş'ın bitmesiyle, tüm dünyaya egemen olmaya çalışarak gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bugün dünyanın çeşitli yerlerinde (özellikle petrol bölgelerinde) çıkan savaşlar (daha doğrusu işgal ve katliamlar) ABD'nin yeryüzü siyasetini yansıtmaktadır. Arkasında pek çok soru işareti bırakarak gerçekleşen 11 Eylül saldırısının ardından 'terörist ülkeleri ıslah etme ve bu ülkelere modern demokrasiyi götürme' gibi trajikomik bir sebeple Afganistan'ı işgal eden ABD, zaten 12 yıldır ambargo altında olan Irak'ı kimyasal silah bulundurduğu gerekçesiyle işgal etmiş ve Irak'ı Saddam gibi sadist bir liderden kurtararak, onun yerine geçmiştir. ABD'nin Saddam'dan daha modern olduğunu, kullandığı işkence aletlerinden ve metotlarından da pekâlâ anlayabiliriz. Bugün ABD ve müttefiklerinin (İsrail ve İngiltere başta olmak üzere) gizli anlaşmalarla yürüttükleri 'Ortadoğu Projesi'nin yansımalarını dün Afganistan, bugün Irak ve yarın belki Suriye, İran, Suudi Arabistan veya K. Kore de görebiliriz. Çünkü ABD'nin çıkarları bu ülkeleri göstermektedir. Bu ülkeler dünya petrolünün anavatanı olan ülkelerdir. Sadece Irak 200 milyar varillik petrolüyle, dünyanın petrol kaynaklarının % 15 'ine sahiptir. Irak, İran ve S. Arabistan' ın enerji yani petrol kaynaklarının olması; K. Kore'nin, dışardan element almadan atom bombası üretecek kapasiteye sahip tek ülke olması, Irak'tan sonra yeni hedeflerden biri olmalarının sebepleri arasındadır. Ortadoğu Projesi'ne dair yürütülen tahminler şuna işaret etmektedir: Yönetici süper güç ABD, köşe başlarını İngiltere ve İsrail'e vererek; Ortadoğu'yu küçük devletlere ayırarak hatta her kabileye bir devlet kurmasını sağlayarak bu yerlerin yönetimini daha kolay hale getirecektir. Görüldüğü gibi amaç dünyadaki her ulusa devlet kurma hakkı tanıyıp ulus-devleti korumak değildir. Amaç petrolü ve gelecek yüzyıllarda en az petrol kadar önemli olacak suyun kontrolünü ele geçirmektir.

Elias'ın deyimiyle batılı insan, bugün bizim onlar için tipik bulduğumuz ve uygar insanın bir özelliği olarak değerlendirdiğimiz davranışları sonradan edinmiştir. Batılı uygar bir insan bugün kendi toplumunun geçmiş dönemlerinde, örneğin Ortaçağ feodal dönemde yaşadığını hayal etseydi, orada günümüzün diğer toplumlarında 'uygarlık dışı' olarak nitelediği pek çok şeyle karşılaşır; kendi davranışına bakışı da, bugün yaşadığı çağda Batılı ülkeler haricindeki feodal toplum insanların davranışlarına bakışından pek farklı olmazdı. Duruşuna ve eğilimlerine göre, bazen bu toplumların üst tabakalardaki vahşi, bağımsız ve maceracı yaşam büyülenir, bazen de bu toplumlarda rastladığı 'barbar' geleneklerden, temizlik eksikliğinden ve kabalıktan tiksindirir. Kendi uygarlığından anladığı şey ne olursa olsun, orada, Batı tarihinin konu olan geçmiş

dönemlerinde, bugünkü anlamda ve bugünkü Batılı toplumlar kadar ‘uygar’ olmayan bir toplumla karşı karşıya bulunduğunu şüphesiz duyumsardı. (Elias,2000:61)

Modernizme yönelik eleştirileri ele alırken post modernizmden de söz etmek gerekir. Kendini karşı-modernlik olarak savunan post modernizmin söylemini şöyle açıklayabiliriz:

1. Genel geçerlik iddiası taşıyan önermelerin reddedilmesi.
2. Dil oyunlarında, bilgi kaynaklarında, bilim adamı topluluklarında çoğulculuğun ve parçalanmanın kabul edilmesi.
3. Farklılığın ve çeşitliliğin vurgulanıp, benimsenmesi; gerçeklik, hakikat, doğruluk anlayışlarının tartışılmasına yol açan dilsel dönüşümün yaşama geçirilmesi.
4. Mutlak değerler anlayışı yerine yoruma açık seçeneklerle karşı karşıya gelmekten çekinmemek; korkmamak; güvensizlik duymamak.
5. Gerçeği olabildiğince yorumlamak, belli bir zaman ve mekânın sözcüklerini kullanmak yerine gerçekliği kendi bütünlüğü özerkliği içinde anlamaya çalışmak
6. İnsanı ruh-beden olarak ikiye bölen anlayışlarla hesaplaşmak, tek ve mutlak doğrunun egemenliğine karşı çıkmak.

Bu söylemde artık önemli olan daha doğru bilginin araştırılması değil, yeni doğrularının oluşturulmasıdır. Genel ahlaksal anlayışlar; ilkeler artık geçerliliklerini yitirmişlerdir; ahlaksal normların kaynağı yaşanan koşullardır; çağın zamanın gerekleridir.

“Post modernizm, pek çok eleştirmenin üzerinde birleştiği bir görüşe göre, modernizmin aşılması, ya da inkârı değil, onun bir devamıdır. Modernizme olan eleştirisi, hiçbir zaman modernizmin nesnel-maddi temellerine yönelmemiş; modernizmi doğuran kapitalizm, post modernizmin eleştirisinin konusu olmamıştır. Aksine, post modernizm, çağın emperyalist kapitalizminin ortaya çıkardığı görüntülerin bir övgüsü olmuş, bu görüntüler açısından, geçmiş yüzyıllarda kapitalizmin yarattığı düşünce biçimlerini, sanatı, felsefeyi, yaşam tarzını siyasal yapıları eleştirmiştir. Söz konusu olan, kapitalizmin eleştirisi değil, eskimiş kapitalist ideolojilerin ve sanat anlayışlarının yenilenmesi çabasıdır. Bu yüzden, post modernizm, modernizmin “sonrası” değil, bir bakıma onun kapitalizmin ideolojisi olarak sona ermekte olduğunun ilanıdır.” (www.özgüransiklopedi.com)

Post modernizm, kelime kurgusu olarak modernizm sonrası gibi bir anlam taşısa da, bu doğru bir anlamlandırma biçimi değildir. Post modernizm, içerik olarak,

modernliğe y6nelttiği (6zellikle y6ksek modernliğe) eleştirilerden dolayı bir Anti-modern okumadır. Yani modernliğin eleştirisine dayandırılmadan ortaya konan 6zerk bir post modern teoriden bahsedilmesi g6c't6r. Bir d6ř6ncenin eleştirilebilir bir6ok y6n6n6n olması, onun t6m kurumlarıyla aşıldığını iddia etmek i6in yeterli değildir. Nitekim Ashley'in de belirttiği gibi modernliğin tamamıyla aşılıp geride bırakılması s6z konusu değildir. Hattı zatında, post modernizmin modernliğin yerine konacak alternatif bir projesi yoktur. Olamaz da. 66nk6 alternatif bir proje 6nermek demek, reddettiği bir totalite yerine kendi totalitesini koymak anlamına gelir. Sonu6 olarak Post modernizm, modernitenin k6t6 resmini izleyicilere g6stermekte başarılı olmuştur; ancak kendi adına nihilizmden fazla bir sunusu var gibi g6r6nmemektedir.

5. MUHAFAZAKÂR TEORİLER

5.1. MUHAFAZAKÂR TEORİNİN OLUŞUMU

Modern dünyanın yarattığı rahatsızlıkların ve Aydınlanma projesinin getirdiği hayal kırıklığının bir ifadesi olan muhafazakârlık, yalnızca politik hayatta yükselen bir ideoloji olmakla kalmamış aynı zamanda entelektüel arenayı da etkisi altına almış bir izlenim bırakmıştır. Çağdaş düşünce sistemi içerisinde yer alan Muhafazakârlık, monarşist ve dinci akımlardan büyük oranda arınmış, liberalizm ve sosyalizm karşısında kendi bağımsız fikir sitemini oluşturan bir öğreti haline gelmiştir. Özellikle, Fransız İhtilali neticesinde ortaya çıkan akıl ve aydınlanma düşüncesinin ortaya çıkardığı liberalizme bir tepki niteliği taşır. Liberalizmin metodolojik bir yanlısına dikkat çekerek iyi toplumsal düzen arayışını ifade eder.

“Muhafazakârlığın bir düşünce sistemi, tarihsel bir olgu olarak gelişiminde üç büyük tarihi olay büyük rol oynamıştır. İlk olarak, 1789 Fransız İhtilali sonucunda ortaya çıkan düşünce temellerine bir reaksiyon biçiminde ortaya çıkmıştır. Fransız İhtilali o zamana kadar yerleşik olan düzeni yıkmakla kalmamış, ihtilalin getirdiği ilke ve düşünce sistemine karşı şiddetli tepkiler oluşmuştur. Bu şiddetli tepkilerden İngiliz Edmund Burke'nin (1729–1797) fikirleri önemli bir yer tutmaktadır. Fransız ihtilali sonucunda ortaya çıkan Liberalizm düşüncesinin İngiltere için tehlike oluşturacağını düşünen Burke, Sosyal sözleşme ve ulusal egemenlik kavramlarını eleştirmiştir. Burke'nin ihtilale yönelik yapmış olduğu eleştiriler daha sonraki muhafazakâr yazarların temel kaynağı haline gelmiştir. 1790 yılında “Fransız devrimi hakkında düşünceler” adlı eseri yazan Burke, 1688 İngiliz devrimi ve 1789 Fransız ihtilalini karşılaştırır. Fransız ihtilalinin getirdiği ilke ve kurumları eleştirecek İngiliz devrimi lehine sonuçlar varır. Sonuç olarak, yazar ve fayda düşüncesinden hareketle bir ihtilalin anarşiye sebep olmaması gerektiğini belirtir.

“Fransa’da Joseph de Maistre (1754–1821), Louis de Ronald (1754–1840), Hugues Felici de Camennais (1782–1854), Français Rene Dechateausriand (1768–1848) muhafazakârlığın önde gelen isimleridir. Almanya’da hepsi hukuk, kültür ve toplum incelemelerinde muhafazakâr fikirlerin gelişmesi ve yayılmasında önemli rol oynayan dört isim vardır: Justus Moser (1720–1794), Adam Müler (1779–1829), Friedrich Catl Van Savingny (1729–1861), ve George Willhelm Friedrich Hegel. İsviçre’de Johannes von Müller (1742–1809), Karl Ludwing von Haller (1768–1854); İspaya’da Juan Donso

yCortes (1809–1853) ve Jaime Luciano Balmes (1810-1848)'tır.”
(Bottomore&Nispet,2002:97-98)

İkinci olarak, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında İngiltere’de yeni buluşların ve teknik sahadaki gelişmelerin sonucu olarak sanayi devrimi başlamış ve yeni ufukların açılması sağlanmıştır. Makineleşme ve dokuma sanayinin gelişmesi, buhar enerjisinden yararlanma, modern metalürjinin kurulmaya başlaması toplum yapısında önemli değişikliklere sebep olmuştur. Sanayi öncesi toplum değişmiş ve büyük siyasi değişimler meydana gelmiştir. Bu oluşumlar istikrarın yerine, değişimi kural haline getirmiştir.

Üçüncü olarak muhafazakâr düşünceyi şekillendiren diğer oluşum Aydınlanma Hareketidir. Aydınlanma hareketinin destek noktası ve temel felsefesi rasyonalizmdir. Liberalizm insanı rasyonel bir varlık olarak kabul etmektedir. Bu nedenle rasyonalizm, insani değerleri fikrin temeli olarak görür. Dolayısıyla, gelenek yerine akıl ve muhakeme yürütmeyi insan davranışlarının en güvenilir kılavuzu olduğunu belirtir.

Dünyada XVIII ve XIX yüzyılda oluşan bu hızlı gelişimler, daha önceki siyasi, sosyal, fikri ve ekonomik oluşumların hepsinin eleştirilmesine sebep olmuş yeni düşünce sistemleri geliştirilmiştir. Nitekim muhafazakâr düşünce yapısı da, toplumun ve bireylerin içerisine düştüğü kargaşa ve endişe duyguları içerisinde yeşererek, istikrar ve geleneğin erdemlerini yücelten bir düşünce akımı olarak ortaya çıkmıştır. Modern bir kavram olan muhafazakârlığın biçimlenerek ortaya çıkması, sanayileşme ve büyük siyasi değişimlerden sonradır. Bu yönüyle yakın bir geçmişte doğmuş genç düşünce akımıdır.

“Muhafazakârlıktan söz edebilmek için verili durumdaki tarihsel-toplumsal güçlerin konumu, dinamik, değişmeye yönelimli ve her tikel toplumsal ögenin, toplumsal bütününe gelişmesine katkıda bulunabilecek düzeyde örgütlenmesi; bu sürecin, gelişmeye ayrı tepkiler gösteren farklı sınıfların ortaya çıkmasına yol açacak bir toplumsal farklılaşmanın dinamizmini taşıması; bunun neticesinde, farklı sınıflara karşılık gelen bir fikirler ayrışımının yaşanması ve nihayet bu sürecin doğrudan ‘politik’ bir karakter kazanması gerekir.”(Çiğdem,2004:15)

“Başlangıçtan itibaren (E. Burke’den beri), XX. Yy.ın büyük düşünürü Eric Voegelin’in, kusurlu insanı Tanrı’ya dönüştürerek yeryüzünde cenneti tesis etmeye çalışan ‘gnostik’, mükemmeliyetçi, ütöpik dürtü olarak adlandırdığı şeyi ortadan kaldırmak, ‘silahlı ideoloji’ye karşı mücadele etmek olmuştur. Fakat gerçekte, geride kalan iki yüzyıl boyunca böyle olmuş olmasına rağmen, Aydınlanma Projesi Fransız

Devrimi'nden Bolşevik ve Nazi ihtilallerine kadar ve rasyonalist kolektivizmin dayanıklı mirasının da sayesinde dünyayı yeniden şekillendirmiş gibidir. Burada hoş olan nokta, önemli mısırlı düşünür Abdolvahap el-Mesiri'nin son derece yerinde olarak adlandırdığı şeyi ortaya koyup eleştiren cesaretli savaşıların Batı'da her zaman bulunmuş olmalarıdır. Burke'le başlayan bu düşünce adamları listesinin içinde, Alexis de Tocqueville, T. S. Eliot, Richard Weaver, Malcolm Muggeridge, Robert Nisbet, Russell Kirk ve Grace Goodell gibi XIX. Ve XX. yy.ın büyük toplum araştırmaları vardır. Onların modern projeye yönelik muhalefetleri, kendisi bizzat T.S. Eliot tarafından desteklenen çağdaş İslami düşünür Charles le Gai Eaton'ın güçlü yazılarında yankısını bulmaktadır.” (Sullivan,1997:73)

Vural, muhafazakârlığın doğmasını şu sebeplere bağlar:

1. Aydınlanma düşüncesinin merkezindeki kurgulayıcı rasyonalist düşünce biçimi,
2. Fransız Devrimi'nde somutlaşan devrimci siyasetin pratiğine devrimci ütopyik sosyalist hareketler,
3. Sanayi Devrimi sonrasında şekillenen yepyeni toplumsal yapıya duyulan tepkiler. (Vural,2003:23)

“Tarihsel ve toplumsal olarak Fransız Devrimi'nin kitlesel ‘halkçı’ vurgusuna karşın geleneksel ‘elitist’ bir tepki hareketi olarak doğan muhafazakârlık, XX. yy. boyunca ‘sokak’tan uzak bu duruşunu genelde sürdürme gelmiştir. Siyasi gücünü ve ideoloji üretme potansiyelini ise, bu dönemde ilk başta karşı çıktığı burjuvaziyle birlikte işçi hareketine ve onun eşitlikçi taleplerine karşı çıkararak kazanmıştır.”(Okyayuz,2004–05:192) Günümüz muhafazakârları, temel olarak modern sanayi toplumunun birer parçası halindedirler. Modern gelişimlere çekimser davranırlar. Ancak geçmişin ihyasının gerekliliğini de arzu etmezler. Muhafazakârlık bu yönüyle, anti-rasyonel dinci akımlardan da ayrılmaktadır.

Muhafazakârlık değişime karşı gösterilen bir tutumdur. Bu tutum katı değişmelere yöneliktir. Muhafazakâr tutum, istenilmeyen gelişimlerin yavaşlatılmasında etkili olabilir. Ancak bu değişimlerin yerine yeni fikirler ileri sürememesi halinde bu değişim eğilimlerinin devam etmesini engelleyemez. Muhafazakâr düşünce mensupları, değişimin ölçülü ve yavaş olmasını istemekle birlikte, yeni ve köklü değişimlere olan korku ve güvensizlikleri, onları devlet kudretini kullanmaya sevk eder. Muhafazakâr düşünce mensupları, fevri hareketlerinden kaçınan istikrar ve düzen arayan özelliklere sahiptirler. Bu nedenle muhafazakâr tutum ve davranışlar aşırılıklardan kendisini koruyucu tavır belirlerler.

Muhafazakâr tutumun en önemli öğeleri şunlardır:

- Geleneklere bağlılık.
- Durağanlık, istikrar ve düzen arayışı,
- Ani, beklenmeyen, sıra dışı, düzensiz olaylara duyulan çekince,
- Mensubu bulunulan sosyal kümenin üyelerine benzemek için olağanüstü çaba sarf etmek.

5.1.1. Toplumsal Teori Olarak Muhafazakârlık

Muhafazakâr düşünceye göre toplum, gelenekleri, yaşam biçimleri, kurum ve müesseseleri ile birlikte canlı bir bütünlük gösterir. Aynı zamanda, toplumu oluşturan bu etkenler karmaşıktır. Muhafazakârlar temelde, modern öncesi geleneksel, toplumsal değerlere inanırlar. Liberalizmin bireyci-sözleşmeci ve rasyonalist fikir yapısına karşı çıkılır. Klasik muhafazakârlığın temel değerleri, geleneksel toplumun dayanışmacı özelliği içerisinde cemaatçi ve hiyerarşik bir yapıyı arzulamaktadır. Geleneksel ve ahlâki bağlar aile, dini cemaat ve mesleki zümreler gibi aracı kuruluşlarla desteklenmektedir. Bu suretle geleneksel toplum yapısı korunur. Din, aile, ahlaki ve manevi bağlar modern toplumun rasyonalist ve laik bireyciliği sayesinde tahrip olur ve toplum otomizasyona uğrar. Bu nedenle, muhafazakârlar modern toplumun rasyonalist ve laik bireyciliğine karşı tavır alırlar.

Muhafazakârlar, liberal düşünce mensuplarının savunduğu toplum öncesi doğa halinin varlığına yönelik iddialarına karşı çıkarlar ve toplumun kendisini oluşturan bireylerden önce geldiğinin savunurlar. Bireyin sosyal bir varlık olduğunu ve tarihsel koşulların bireyi oluşturduğunu belirtirler. Bu çerçevede, doğal yaşam döneminde dağınık ve birbirinden habersiz yaşayan insanların, bir araya gelerek sosyal sözleşme yaptıklarını ve bir kısım temel hak ve hürriyetlerini siyasal topluluğa devrettikleri düşüncesini temelsiz bulurlar. İnsanın baştan beri toplum halinde yaşadığını savunurlar. Ancak, muhafazakâr düşüncede, toplum ve birey birbirleriyle çelişki içerisinde bulunan olgu da değildir. Bireyler toplumsal sürekliliğin bir parçasıdır. Çünkü toplumun köklere ihtiyacı vardır.

“Muhafazakâr için toplum yaşayan bir organizma olduğuna göre onun akli kadar duyguları, inançları ve onu kederlendiren anıları da vardır. Onlara göre, toplumu bir arada tutan dogmalardır ve bu dogmaların gerçek ile ilişkisi ikincil bir konudur. Sözelimi yaşadığına inanılan ‘şanlı tarih’ büyük ölçüde kurgulanmış bir tarih olabilir.

Din de toplumu bir arada tuttuğu, sıradan insanı bile iyi ikna ettiği ve aidiyet bilinci sağladığı ölçüde ateist muhafazakârlar için bile vazgeçilmez bir toplumsal kurum olarak saygıyı hak etmektedir. Her toplumun kendisine özgü sembolleri vardır ve bunlar korunmalıdır.” (Özipek,2004:87)

Muhafazakâr toplumsal teoride ailenin ve dinin büyük yeri vardır. Aile toplumun temel birimi ve geleneksel ahlakın koruyucusudur. Aile toplumsal dayanışmayı sağlar ve toplumun atomize olmasını engeller. Bununla birlikte aile, temel eğitim kurallarının verildiği bir müessesedir. Bu yolla insanlar mutlu olabilecekler ve bağlı oldukları topluluğa aidiyet duygusuyla bağlanacaklardır. “Aile, ister Hıristiyanlıktan gelen ilk günah nedeniyle, isterse seküler gerekçelerle olsun, kusurlu olan insanın, içinde en ideal biçimde var olabileceği ilk kurumdur.” (Özipek,2000:50) “Aile insanın eksikliklerini telafi etme, maddi ihtiyaçlarının meşru biçimde karşılamanın yanında, insan için asıl gerekli olan sevgi ve bağlılık hislerinin geliştiği ve sağlıklı bir toplumun en küçük parçası olan kurumdur.”(Vural,2003:37)

Muhafazakâr teorisinin insana bakışı da farklı bir noktadır. “Hıristiyanlığın kusurlu insan doktrinini esas alan Muhafazakârlar, insanın sınırlı olduğu düşüncesinden hareketle toplumu, düzeni ve otoriteyi formüle etmektedirler. Buna göre Muhafazakârlık aydınlanmanın iyimserliğini ifade eden mükemmelleşebilirlik anlayışının tam aksine, insan doğası ve akli konusunda karamsar ve kötümser bir felsefi zeminden hareket eder. Aydınlanma, akıl sayesinde insanın kendisini ve yaşadığı toplumsal çevreyi kusursuz kılabileceğinden yana kuşku duymamış ve onun bireysel, toplumsal ve siyasal amaçlarını sınırlayacak başka herhangi bir değer tanımamıştır. Muhafazakârlığın kötümserliği, insanın doğası gereği sınırlı bir varlık olduğuna, aklın zayıflığına ve aklın dünyayı daha iyi kılmayacağına ilişkin mükemmelliğin imkânsızlığı anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu kötümserliğin pratik ve teorik iki kaynağı vardır. Pratik olanı, akla dayalı siyasal projelerin uygulanmaya çalışılmasının doğurduğu yıkıma yol açan tecrübelerden; teorik olanı ise hem insan bilgisinin sınırlarına ilişkin epistemolojik kuşku taşıyan felsefi kaynaklardan, hem de aydınlanma öncesinin ‘ilk günah’ doktrininde somutlaşan dini ve kültürel kökenden gelmektedir. Bu nedenle Muhafazakârlık, ‘ilk günah’ doktrininin ‘dinden bağımsızlaştırılması’ olarak da tanımlanmaktadır. İnsanın kapasitesinin sınırlılığına ilişkin Muhafazakâr vurgunun kaynakları arasında Hıristiyanlığın ‘ilk günah’ doktrininin temelinde, insanın her zaman sağlıklı kararlar alabileceğinden kuşku duymak yatmaktadır. Dolayısıyla, insanın aklına ve iradesine kuşkulu bakmak, iyi ile kötüyü anlayıp bunlar arasından iyiyi

seçebileceğine her zaman güvenmemek gerekmektedir. Hawthorne'a göre, insanın mükemmel olmayacağı tezi 'ilk günah' doktrinini ifade ediyorsa, aydınlanmanın mükemmelleşebilirlik fikri de 'son günah'ı ifade etmektedir. Muhafazakârlar 'insanın mükemmel olmayışı' inancı ve doğuştan kendi yararı için her şeyi yapacak özelliğe olduğu için, devlet yönetiminde hükümetlerin ekonomik ve sosyal konulara çok aktif bir şekilde karışmaktan kendini uzak tutması gerektiğini iddia etmektedirler.” (Vural,2003:57)

Muhafazakâr teorisinin içinde barındırdığı toplumsal kavramlardan biri de gelenek kavramıdır. “Gelenek kavramının İngilizce karşılığı olan 'tradition' kelimesi Latince 'tradere'den gelmektedir. Bu kelime, mistik anlamda ilahi bir geleneğe bağlanarak uhrevi kurtuluşa ermek, bir bilginin elden ele aktarılması, bir öğretiyi başkasına iletme ve teslim olmak ya da ihanet etmek anlamlarında çok farklı iki zıt anlamı bünyesinde barındıran bir paradoks anlamlara gelmektedir. Günümüzde geleneğin çok güncel bir konu olması, modern çağın geleneğe karşı tavrından kaynaklanmaktadır. Modernleşme, her halükarda geleneğe, onun kurumlarına ve zihniyetine karşı işlemektedir. Modernleşmeye ters oranla gelenek, asli anlamından uzaklaşmakta ve ıslah edilmiş şekli olmaktadır.”(Vural,2003:50-51)

Muhafazakârlık ile gelenekçilik arasındaki ayrım muhafazakârlığın oluşumunu açıklamak için önemlidir. Muhafazakâr hem statükoyu savunan yaşam biçimi hem de yararlı oldukları kanıtlanan adalet ve onun getirdiği değerlere sahip çıkan muhafazakârlığın kişilerde bulunmasını istediği değerler şöyle sıralanabilir:

1. Ortodoks ve geleneksel dini değerlere inanç,
2. İnsanın iyilik, mantık ve mükemmelliğine duyulan güvensizlik,
3. Merkezi hükümetin gücünün azaltılmasına inanç,
4. Federal sistemde eyaletlere ve yerel yönetimlere önem,
5. Milliyetçi ve vatansever bir ruh,
6. Kişinin haklarından önce görevlerinin olduğuna inanma
7. Kapitalizmin serbest piyasa ekonomisine güven,
8. Var olan kurumlarda tedricen değişiklik, ekonomik, siyasi, dini ve sosyal istikrarı koruma arzusu.

Muhafazakâr düşünce, geçmişte yaşanan tecrübe veya deneyimlerin geleceğe ışık tutacağını ve geçmişten ders alınması gerektiğini savunur. Geçmişte yaşanan olayların tecrübe ve bilgi birikiminin sosyal sorunlar karşısında müracaat edilebilecek en önemli faktörler olduğunu kabul etmektedir. Geleneksel kurum ve müesseseler deneme yanılma

yoluyla elde edilmiş tarihi faktörlerdir. Görüleceği üzere muhafazakârlığın savunduğu, korunmasını istediği birikim geleneği oluşturmaktadır. Bu anlamda gelenek ile muhafazakârlık iç içe girmektedirler. Gelenek, muhafazakârlığın savunduğu değerleri içerisinde barındıran zengin tarihi mirası içermektedir.

5.1.2. Siyasal Teori Olarak Muhafazakârlık

Modernizm, doğal ve toplumsal süreçlerin, hareket, dinamik ve olguların nihai bilgisinin olmadığı, sonsuz bir değişim içinde olup, insanın bunlara ilişkin bilgisinin değiştirme/dönüştürme çabası derinleştikçe gelişeceği, düşünüş, değer ve ilişki normlarının da gelişmeye paralel olarak sürekli yeniden belirleneceği ön kabulüne dayalı bir perspektif, bir yaklaşımdır. Muhafazakârlık ise, bunun aksine, doğal ve toplumsalın nihayet keşfedilmiş ya da vahyedilmiş ebedi gerçeklik veya yasallıklara dayandığı inancından hareketle, toplumsalın o ebedi hakikat veya yasallığa tekabül eden değişmez/ideal düşünüş, değer ve ilişki normlarına uyması/uydurulması gerektiğini öne süren yaklaşımlardan türer, bunun akutlaşmış biçimidir.

Bu tanımlar çerçevesinde, söz konusu yaklaşımlardan birinin sağ, diğerinin sol siyasal düşünceye özgü olduğunu söylemek mümkün değildir. Eğer siyasal düşünce akımlarını eşitlik-eşitsizlik aksına göre sola veya sağa yerleştiriyor isek, modernist-muhafazakâr aksı ilkinde paralel bir hat değil aksine dikey kesen bir hattır. Bu bakımdan, her ne kadar muhafazakârlık, referanslarını modern öncesi toplum ve inanç sistemlerinden alan ve bunları mutlaklaştıran siyasal akımları ifade eden bir kavram ise de; referanslarını modern toplumdaki, onun olgu ve fikir dünyasından almakla birlikte, bunlardan ‘değişmez gerçek’ler, nihayet keşfedilmiş hakikatler türeterek, düşünce ve davranış perspektiflerini, değer ve ilişkilerini bunlara formatlamış siyasal akımlar da, ister sağ ister sol sıfatı taşıyor olsunlar, bunu yaptıkları oranda muhafazakâr sayılırlar, muhafazakârlaşırırlar.(Laçiner, 2004:662)

İnsanın temelde kusurlu ve muhakeme yeteneğinin sınırlı oluşu muhafazakâr siyaset felsefesinin esasını oluşturur. İnsanın ideal veya rasyonel ilkeler doğrultusunda toplumu yeniden düzenleyebileceği ve örgütleyebileceği iddiasına kuşku ile bakılır. Akıl yoluyla kurum ve gelenekler ortaya çıkarılamaz. Bunları toplumsal yaşamın tarihi birikimleri meydana getirir. Kurumların ve geleneklerin oluşum süreci ise, yavaş yavaş ve kuşaklar boyu süren deneyimler sonucu gelişimini devam ettirir. Siyaset, siyasal otoritenin zorlaması ile değil, toplumsal taleplerin yerine getirilmesi temeline

oturtulmaktadır. Muhafazakârlara göre gelenekten kopuk bir ilerlemenin gerçekleşmesi boş bir hayalden ibarettir.

Muhafazakârlık siyasal müesseseler açısından koruyucu, ahlaki ve sosyal değerlere saygılı, tarihi oluşum sürecinde tecrübe ile kurulan kurumlara ve uygulamalara bağlıdır. Bu müessese ve uygulamaları kökten değiştirecek siyasal akım ve programlara karşıdır. Muhafazakârlar, siyasal otoritenin gücünün sınırlandırılması yerine zayıflatılmamasından yana tavır takınmaktadır. Siyasal otoritenin katı kurullarla hareket edemez hale getirilmesi önlenir. Muhafazakârlığın siyasi uygulaması çıkarıcılık esasına dayanır.

Muhafazakârlar, toplumsal düzeni yıkıp yerine yeni bir düzen kurmayı istemezler. Onların geleneksel toplumu yeniden kurma beklentileri yoktur. Muhafazakârlar reformculuk açısından, aksayan yönlerin kurum ve müesseseler korunarak düzeltilmesini esas alırlar. Sistemdeki mevcut bozuklukların araştırılıp tespit edilerek, ütopyik olmayan çözümlerle ve yapıcı düşüncelerle açık tavır sergilemeyi hedeflemektedirler.

Muhafazakârlar, siyasal kurumların toplumun temel ihtiyaçlarına uygun olarak, olayların doğal akışından gelmesi gerektiğini düşünürler. Siyasal müesseselerin toplumun gelenekleri ve temel değerlerine uygun olarak belirlenmesi gerekir. Devlet yüce bir kurumdur, ancak devletin amacı özerk ve tali kurumlarla uyum içerisinde bulunmalıdır.

Siyasal muhafazakârlığın bir başka özelliği de milliyetçi karakter taşımasıdır. Her toplum, kendine özgü kimliğini tarihsel pratik içinde bulmuştur. Bu nedenle, her toplumun kendisine has özellikleri ve tarihi bir mirası vardır. Dolayısıyla, kendi ulusal karakterinden ve tarihsel tecrübelerinden oluşan doğal anayasalarla kurumlaştırılır. Bütün milletler için kabul edilebilecek evrensel model bulunulamaz. Milliyetçiliğin esas gayesi halka dayanan bir rejim kurarak ülkeyi modern bir milli devlet haline getirmektir. Milliyetçi siyasi hareket halka dayanır ve milli birlik ve kaynaşmaya mani olan her türlü zümre ve azınlık sultasına son vermek üzere faaliyet gösterir.

Muhafazakârlık, değişimi bütünüyle reddetmez. Hatta değişimin gelenek adına bütünsel reddiyesini savunanları düzene tehdit olarak algılayabilir. Bu anlamda, geleceğe dönük sol tasarımları nasıl maceracılıkla ve tarihsel süreklilikten kopuş çabası olarak yargılıyorsa, sürekliliği tehlikeye düşürecek şekilde geriye dönüşü savunan tasarımlar karşısında da benzer bir eleştirelilik geliştirebilir. Muhafazakâr, tarihsel

süreklilik adına zaten değişimi içine sindirebilecek bir düzen anlayışına sahiptir.(Taşkın,2004:187)

5.1.3. Dinsel Teori Olarak Muhafazakârlık

Bir din, elbette, tarih içerisinde ortaya çıkar, fakat tarihi değiştirmek için gelir. Tarihsel şartlar kesinlikle onun hem formuna hem de içeriğine etkide bulunur ama o aynı zamanda yaşar. Yani zaman ve mekana bağımlı değildir.(Çiftçi,1997:56) İşte bu nedenle tarihsel süreç anlamında olumlu çağrışımıyla ilerleme mevhumu, dinsel-metafizik kökenlidir. Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi vahye dayalı tek tanrıcı dinler açısından kozmik ilerleme süreci dâhilinde Mesih'in ya da Mehdi'nin yeryüzüne gelmesi ve kıyamet gününün vuku bulması tarihsel anlamda olumlu ilerleme süreci anlayışına dinsel örnekler teşkil ederler. Aziz Augustinus, Tanrı Devleti başlıklı eserinde ilk kez insanlığı dinsel anlamda selamete erdirecek bir tarihsel ilerleme felsefesini ileri sürmüştür. İslamiyet, kendinden önceki devreyi 'Cahiliye' olarak adlandırmak suretiyle yeni dinsel devrenin eskisine nazaran maneviyat ve uygarlık olarak gelişmişliğini ve üstünlüğünü vurgular. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemde İslamiyet'i kabul etmeyenlere yönelik kullanılan ve K. Kerim'de de sözü geçen 'örümcek kafalılar' deyimini İslam dinine muhalefet eden müşriklerin geriliklerinin bir sembolü olarak ifade edilmektedir.(Somel,1998:44)

Dinin geçmişte olduğu kadar günümüz muhafazakâr düşüncesinde yeri çok önemlidir. Günümüzde muhafazakârlık, vazgeçilmez hazinesi olarak gördüğü dini, çoğu zaman modern bir müdahaleye tabi tutmakta, onu dünyevi Saiklerle yeniden yorumlayıp, yeniden biçimlendirmek istemektedir. Bu anlamda din, toplumun istikrarı ve otorite açısından önemli bir işlevi bulunmaktadır. Muhafazakârlar dinin bireysel ve toplumsal bakımdan önemini de sıkça vurgularlar. Onlar dini sadece bireysel bir inanç olarak değil, aynı zamanda toplumsal işlevleri olan bir kurum olarak da değerli görürler.

“ Muhafazakârlık ile din arasında bir yakınlığın olması genellikle çok olağan karşılanır. Bu büyük ölçüde muhafazakârlığın somut bir muhtevaya en çok dinsel bir söylemle kavuşmasından, daha açık bir ifadeyle en fazla dini araçsallaştırmasından kaynaklanır. Belli bir metafizik işarete göre sabitlenen bu dünyanın maruz kaldığı her değişim ihtimalinin kutsala bir saldırı olarak algılandığı da göz önünde bulundurulduğunda, muhafazakâr bir refleksin dinlerin en önemli özelliklerinden olduğu düşünülebilir.”(Aktay, 2004: 347)

XVIII. yy. İngiltere’de Wesleyanizm⁴ ve Evanjelikizm⁵, Almanya’da Pietizm⁶ gibi dini akımlara sahne olmuştur. Aklın tartışılmaz bir nihai otorite olarak kabul edildiği bu çağda, akla değil imana dayanan, aklın yeterliliğine karşı çıkan ve dinin rasyonel bir temeli olamayacağını dile getiren bu hareketler daha çok alt sınıflar arasında yayılmıştı. Bunlar arasında Wesleyanizm, o çağın muhafazakâr tahayyülünü canlandıran iki büyük hareketten birisidir. Bu ve benzeri akımlar, doğrudan dini bir muhafazakârlığı ifade etmeseler bile dini, dönemin ateist ve materyalist saldırılarına karşı akıl temelinden değil ‘deruni tecrübe’ temelinde savunarak dini bir canlanmayı sağlamışlardır. (Vural,2003:27)

⁴ Wesleyanizm: Anglikan din adamı John Wesley’in İngiltere Kilise’sinde başlattığı metodist bir harekettir. Bu harekette ilahiyat tartışmalarından uzak durularak inananların imanını güçlendirmek için kutsal ruhun gücü vurgulanmış ve böylece de İngiltere kilisesinin canlanması hedeflenmiştir.

⁵ Evanjelikizm: dine bağlanmanın bireyselliğini, kilise ayinleri yerine vaazı ve atılcı bir misyonerliği temel alan ve kutsal metinleri tek yetki sayan Protestan öğretisidir. Avrupa ve ABD’de XVIII. yy.da yaşanan dinsel uyanışa ‘evanjelik canlandırma’ adı verilmiştir.

⁶ Pietizm: XVII. yy.da Alman Lutherliliği içerisinde doğan dini reform hareketidir. Kilisenin sekülerleşmesine karşı imana ağırlık veren bu akım kısa sürede diğer ülkelere yayılmıştır. XIX. yy ve XX. yy.lardaki dini yenilenme hareketleri doğrudan veya dolaylı olarak Pietizm ile ilişkilidir.

5.2. MUHAFAZAKÂR TEORİLER

Muhafazakârlık, çok farklı oluşumları bünyesinde barındıran bir kavramdır. Bu nedenle birbirinden çok farklı tanımlar ve tasnifler vardır. Araştırmamızın bu bölümünde farklı sosyal bilimcilerin muhafazakârlığa yönelik yaptıkları tasniflere yer vereceğiz.

Mehmet Vural ‘*Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*’ adlı çalışmasında muhafazakârlığı şu şekilde kategorize etmiştir:

1. Klasik Muhafazakârlık ya da Eski Sağ (Old Right)
 - Geleneksel Muhafazakârlık(Traditional Conservatism)
 - Sosyal Muhafazakârlık (Social Conservatism)
 - Yeni Hıristiyan Sağ(New Christian Conservatism)
 - Klasik Muhafazakârlık (Classical Conservatism)
 - Kültürel Muhafazakârlık (Cultural Conservatism)
 - Organik Muhafazakârlık (Organic Conservatism)
2. Yeni Sağ (New Right)
 - Devrimci Muhafazakârlık (Revolutionary Conservatism)
 - Sağ-Kanat Popülizmi (Right-Wing Popülizm)
 - Popülist Muhafazakârlık ((Populist Conservatism)
 - Dini Sağ (Religious Right)
3. Yeni Muhafazakârlık (Neo- Conservatism)
 - Pragmatik Muhafazakârlık (Pragmatic Conservatism)
 - İlerici Muhafazakârlık (Progressive Conservatism)
 - Sosyal-Refah Muhafazakârlığı(Social Welfare Conservatism)

5.2.1. Klasik Muhafazakârlık Ya Da Eski Sağ

Günümüzde, kabaca ‘klasik muhafazakârlık’ ve ‘liberal muhafazakârlık’ biçiminde sınıflandırabilecek iki ana muhafazakârlıktan söz etmek mümkündür. XX. yy.ın ilk yarısına kadar klasik liberal ve müdahaleci ekonomik siyaset tercihleri arasında daha çok müdahaleci ve korumacı bir çizgiyi temsil eden ve “1950’lerde İngiliz muhafazakârlığına egemen olan tek millet değerlerine, 1960’larda ekonomi felsefeleri Keynezyen Ortodoksluktan ziyade Friedrich Hayek ve Milton Friedman’ın fikirlerinden

etkilenen muhafazakârlar tarafından meydan okunuyordu. (Vural,2003:90) Bu değişimle birlikte muhafazakâr yeniden klasik liberalizme doğru yönelmeye başlıyordu. 1970'lere gelindiğinde ise muhafazakârlığın Anglo-Amerikan dünyasının Amerika parçasında muhafazakâr liberalizme doğru ilerleyişinde gelenekçi olan boyutlarından ayrılarak 'Neo-Muhafazakârlık' adı altında 'Yeni Sağ'ın bir parçasını oluşturacaktır. Ancak bu süreçte muhafazakârlığın öteki yüzünü oluşturan ve 'klasik muhafazakârlık', 'gelenekçi muhafazakârlık' ve ya 'paleo muhafazakârlık' gibi etiketlerle varlığını sürdüren bir muhafazakârlık daha vardır.

Çağdaş İngiliz muhafazakârlığında da benzer bir ayrışma, köklerini. XVII. yy.a kadar izleyebileceğimiz iki ana düşünce geleneğinde somutlaşmaktadır: Bulardan ilki, Edmund Burke'ün toplumsal kuramı ile Adam Smith'in ekonomi görüşlerini uzlaştırma çabasında olan ihtiyatlı ve pragmatik muhafazakârlık⁷; ikincisi ise Benjamin Disraeli tarafından göz alıcı biçimde tasarılan ve yaratılan Tory paternalizmidir. (O'Sullivan,1976:30'dan alıntı; Vural,2003:90)

Amerikan muhafazakârlığı da benzer bir biçimde İkinci Dünya Savaşı sonrasında 'Gelenekçi Muhafazakârlar' veya 'Yeni-Muhafazakârlar'⁸ ile 'Liberteryen' veya 'Serbest Piyasa Muhafazakârları' olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Gelenekçiler, ekonomiden çok Leviathan'ın ahlaki ve manevi sebep ve sonuçları ile ilgilidiler ve onlar açısından muhafazakârlık maddi hedeflerin korunması değil değerlerin restorasyonu anlamını taşıyordu. Özellikle National Review Dergisi çevresinde toplanan bir grup aydınının misyon duygusu ile gerçekleştirdikleri ortak çalışmaya ve bu sürecin kendisine önemli bir rol atfedilmektedir. Gerçekten de bu dergi çevresinde bir araya gelen isimlere baktığımızda ortak entelektüel çalışmayı aşan bir birlikteliği fark edebiliriz.

Burke ile birlikte sağlam bir siyaset felsefesi özelliği kazanan Klasik Muhafazakârlık ya da Eski-Sağ çağımızda bir takım şartların zorlanması sonucu bir yanda 'Yeni-Sağ', öte yanda 'Yeni- Muhafazakârlık' şeklinde olmak üzere ayrı dokular

⁷ Adam Smith, ilahi takdirin mucizevî müdahalesine duyulan ihtiyaç yerine, 'görünmez el' olan sekülerize edilen cansız bir parçayı ileri sürdü. Böylece XVIII. yy.da itibaren Tanrı'nın toplum üzerindeki etkisi tartışılmaya başlandı. 'Görünmez el' teorisindeki esas fikir, Hayek tarafından tarif edildiği üzere; aşağı yukarı serbest bir ekonomide bireysel çıkar dürtüleriyle kamu çıkarının taleplerini birbirine uygun kılan mekanizmaların varlığıdır.

⁸ Amerikan muhafazakârlığı incelenirken sıkça yapılan bir hata ise 'New Conservatism' ve 'Neo Conservatism' birbiriyle aynı sanılmasıdır. New Conservatism ilk kez Paul Vierck'in 1940'larda daha çok gelenekselci muhafazakârları nitelerek için kullandığı ve daha sonra nadiren kullanılan bir kavramdır. New Conservatism, felsefi köklerini Burke'ten John Adams'a, Russell Kirk'ten William Buckley'e uzanan bir çizgide bulunurken; Neo Conservatism 1960'ların radikal ve sol partilerine karşı bir tepkide bulur.

halinde ayrıştığı bir döneme tanık olmaktayız. Kuşkusuz bu iki ana kolun her tarihsel dönemdeki her ülkedeki şartlar nedeniyle farklılık gösterebilmektedir. Ancak ana hatlarıyla bunlardan ilki daha dayanışmacı ve cemaatçiyken; Russell Kirk örneğinde olduğu gibi liberal siyasi ve ekonomik modele itirazları varken; diğeri bireysel özgürlüğe, serbest teşebbüse ve özel mülkiyete sempatiyle bakar; bunlar Frank Meyer örneğinde olduğu gibi liberalizme daha yakındır.” (Vural,2003:89-91)

5.2.2. Yeni-Sağ

Yeni-Sağ nitelmesi ilk defa ‘sosyal muhafazakâr’ niteliğini vurgulamak isteyen muhafazakâr düşünür Kevin Philips tarafından 1975 yılında kullanılmıştır. Yeni-Sağ siyaset felsefesinde, dinin kamu hayatındaki rolü ve Batı toplumları için sürükleyici güç olarak Hıristiyanlığın ahlak sorunu, tartışmaların odak noktasıdır. Okullarda ve kamu kuruluşlarında dua hakkı, dini gösteri ve törenler yapma, eğitimdeki dini kriterleri uygulayabilmek gibi konulara dikkat çekmektedirler. Ders kitaplarında evrim kuramı yerine ‘dini yaradılış’ın öğretilmesi konusunda anne ve babaya tercih hakkının verilmesi konusu da Yeni-Sağ hareketin tartıştığı önemli sorunlardandır. Yeni-Sağ düşünürler, anne ve babanın çocuklarını evde Hıristiyan ilkeleriyle eğitim hakkı ya da çocuklarını devlet denetimi ve vergiden muaf tutulan özel Hıristiyan okullarına gönderilmesini savunmaktadırlar. Ayrıca Yeni-Sağ, kürtaj ve pornografinin yasaklanması gibi aile yanlısı hareketleri destekler. Onların dini değerlere önem veren, aile yanlısı siyasetleri dikkat çekmektedir.

Yeni-Sağ diye bilinen sosyal hareket birbirleriyle yakın ilişkisi olan, sorunlara çözüm arayan örgütlerden ve birçok liderden oluşur. Yeni-Sağ vergi indirimini savunur. İşçi sendikalarının denetim altına alınmasını ister; ayrıca suç oranını azaltmak için daha köklü tedbirlerin alınmasını gerekli görür.

Bu genel ilkelerle birlikte Yeni-Sağ ile Eski-Sağın benzer ve farklı yönlerini şu şekilde özetleyebiliriz: Eski-Sağ devletin gücünden şüphe eder, ona güvenmez. En önemlisi sağlam para ve kanun hâkimiyeti olmak üzere, sınırlı türde prensipleri bulunmaktadır. Eski-Sağ, Keynesçi görüşleri, ılımlı planlamayı ve refah devletini ya insanın kötülüğüyle ilgili bazı teoriler, ya da insanın bilgisinin sınırlılığıyla ilgili kavramlar nedeniyle kabul etmezler. Bu görüşlerin entelektüel babası Burke’dir.⁹ Eski-

⁹ Hemen hemen tüm çağdaş muhafazakârlar XVIII. yy. düşünürü Edmund Burke’ün entelektüel ataları olduğunu kabul eder. Burke, soyut metafizikle, nedenleri araştıran empirizm arasında uygun bir orta yolu izleyen bir düşünürdür.

Sağ önceliği ekonomik sorunlara ve özellikle laissez-faire ekonomisine verilirken Yeni-Sağ kültürel ve sosyal sorunların önemini vurgular.

Yeni-Sağ'da özgür teşebbüse, bireysel gelişime ve devletin sınırlı tutulmasına inanır. Bununla beraber, Yeni-Sağ bireyin birey olarak topluma karşı bir sorumluluğu olduğuna inanır. Bu sorunun kökeninde Hıristiyan sosyal öğretilere dayanan moral bir değer olduğunu savunur. Yeni-Sağ taraftarları hükümetin belirli moral değerleri desteklemesi gerektiğine inanır. Bununla birlikte Yeni-Sağ'ın Eski-Sağ'a karşı açıktan yaptığı eleştiriler vardır. Şöyle ki; Yeni-Sağ Eski-Sağ'dan strateji ve taktik yönünden de farklıdır. Eski-Sağ'da stratejik düşüncede bir boşluk vardır. Yani uzun dönemli planlama ve davranış hesabı yoktur. Bunun nedeni kaba anti-kolektivist felsefeleri ve etrafında toplanabilecekleri bir lider yokluğudur. Tüm faaliyetleri sadece tepkiye dayanmakta olup, inisiyatif alıp, sorunları takip etmezler. Destekleyici kurumları ve yapıları da yoktur. Risk almaktan korkarlar, medyadan çekinirler. Bu nedenle Eski-Sağ hiçbir zaman ciddiye alınan bir siyasi güç olamamış, sadece statükoyu korumaya çalışmıştır.

Eski-Sağ soyut olarak Batı'nın çöküşünden bahsederken, Yeni-Sağ somut olarak orta sınıf Batılı değerlerinin korunmasını savunur. Eski-Sağ daha çok entelektüellere hitap eden bir dil kullanırken, Yeni-Sağ normal vatandaşının ağzından konuşur. Yeni-Sağ'ın tabanı orta ve aşağı sınıflara ve memurlara dayanır. Buna karşılık Eski-Sağ iş dünyasına, üst sınıflara ve entelektüellere hitap eder. Eski-Sağ daha çok anti-komünist görüşleri benimserken, Yeni-Sağ milliyetçi bir bakış açısına sahiptir.

Eski-Sağ hiçbir biçimde devletin 'New Deal'¹⁰ anlayışıyla ihtiyacı olanlara yardım yapmasını onaylamaz. Buna karşılık Yeni-Sağ büyük devletten ürkmesine, korkmasına rağmen fakir halkın temel ihtiyaçlarının hükümet programlarıyla değil, bağımsız ya da üçüncü sektör dedikleri mahalli idareler, kar amacı gütmeyen örgüt, kurum, vakıf ve dernekler vasıtasıyla giderilmesini savunur. Genel olarak muhafazakârlar güçlü devletten korkmalarına rağmen, devlete büyük otorite verilmesini kabul ederler ve mikro-ekonominin bireyselliği varsayımlarına dayanan liberal sosyal teorilerden pek az etkilenirler.

Bütün bu farklılıklara rağmen Eski-Sağ ile Yeni-Sağ arasında zannedildiği gibi çok fazla fark yoktur. Çünkü, ünlü muhafazakâr düşünür Oakeshott'un da altını çizdiği

¹⁰ New Deal(Yeni Çizgi) 1932 yılında Franklin D. Roosvelt tarafından önerilen ekonomik kalkınma programının adıdır. Bu program 1929 ekonomik bunalımını hafifletmek için devlet müdahalesini öngörüyordu. Sonuçta bu ekonomik programın uygulanması Amerika için başarılı olmuştur.

gibi; ‘muhafazakâr olmak, tanıdık olanı bilinmeyene, denenmiş olanı denenmemiş olana, gerçeği mümkün, yakını uzağa, uygun olanı mükemmele tercih etmektir.(Vural,2003:91-93)

Vural’ın yaptığı bu geniş tasnifin dışında Heywood da bir tasnif yapmıştır. Ona’a göre üç türlü muhafazakâr tavır söz konusudur:

- 1- Otoriter Muhafazakârlık: Kökleri Platon ve Maistre’ye kadar uzanan ve düzeni korumayı ön plana çıkaran ekoldür.
- 2- Paternalist Muhafazakârlık: İngiltere’de 1950’li yıllarda ortaya çıkan ve One Nation Group ve Disraeli tarafından temsil edilen dayanışmacı ve yardımlaşmacı ekole verilen isimdir.
- 3- Özgürlükçü Muhafazakârlık: Liberal fikirlerden etkilenmiş ve serbest piyasa ekonomisini benimseyen muhafazakârlara verilen isimdir. Bu ekolün önde gelen isimleri ise şunlardır: Burke, Spencer, Dicey ve S. Smiles. (Vural,2003:89)

Yanardağ muhafazakârlığı iki dönem halinde ele almış ve bunun nedenini şu şekilde açıklamıştır:... Muhafazakârlık kavramı da zamanla değişen kavramlar arasındadır. XVIII yy. muhafazakârlığı ile XIX ve XX yy. muhafazakârlığını aynı kefeye koyamayız. Birinci dönem muhafazakârlığı esas olarak karşı devrimcidir ve görece kısa bir dönemi kapsar. Özü itibariyle Fransız devrimi ve başka toplumlarda gelişen bütün burjuva devrimlerine karşı gerici veya gelenekçi bir tepkidir. Feodal bir karaktere sahip reaksiyoner bir harekettir. Kendisini, Restorasyon hareketiyle politik ve toplumsal planda eylemli olarak dışa vurmıştır. Bu yanılla “ön” ya da “erken” muhafazakârlık da diyebileceğimiz söz konusu hareket, yeni olanın mutlak reddine dayanır. (Yanardağ,2004:21)

Yanardağ’a göre klasik muhafazakârlık, eski toplumsal kurumlara karşı yürütülen burjuva liberal ve devrimci müdahaleler ile her türden politik radikalizm karşısında, aydınlanma ve modernleşmeye kuşkuyla bakan tutucu taşranın politik savunucusu olmuştur. Dolayısıyla, muhafazakârlık aynı zamanda değişimin kaçınılmazlığı karşısında duyulan bir çaresizlik halidir. Başka bir açıdan bakıldığında, değişimin kaçınılmazlığını görmek ve fakat onun hızına ve kapsamına itiraz etmektir. Bu anlamda muhafazakârlığı, devrimci ve radikal değişime ya da sadece değişime yönelttiği itiraz yoluyla değişimin kendisini denetim altına alma çabası olarak da tanımlamak da mümkündür. (Yanardağ,2004:19-20)

“Restorasyon hamlesini kısa dönemli ve geçici başarılarından sonra yenilgiye uğramasıyla muhafazakârlığın karakterinde de bir dönüşüm yaşanmıştır. Dolayısıyla

modern muhafazakârlık, gerek kavramsal düzeyde, gerekse felsefi ve siyasal planda salt eski olana özlem ve reaksiyonerlik ile yeni olan her şeye reddiye yaklaşımıyla açıklanamaz. Bu anlamda muhafazakârlık, “eski ve yerleşik olanın, geleneksel ve kutsalın modern koşullarda sürekliliğini sağlamaya çalışmanın” belirlediği siyasal ve kültürel akımın/hareketin adıdır. Bu yanıyla ikinci dönem muhafazakârlığı, karşı devrimci, gerici ve Restorasyon akımından ayrılır. Daha doğrusu dönüşerek ön muhafazakârlıktan farklılaşır. Onu var eden ve günümüze taşıyan da bu dönüşüm ve farklılaşmadır.” (Yanardağ,2004:21-22)

“Modern muhafazakârlığa ‘rasyonelleştirilmiş gelenekçilik’ de denilebilir. Aydınlanmanın dönüştürdüğü ve modernizmin terbiye ettiği bir gelenekselciliktir bu. Yani aydınlanmış bir tutuculuktur! Bu anlamda modern muhafazakârlık, bütünüyle aydınlanmaya değil, onun radikalizmine ve “aşırılıklarına” karşıdır. Bu nedenle dincilik ve köktencilikten ayrılan modern muhafazakârlık, aydınlanma ve modernizmin tam zıddı ve bütünsel bir inkârı değil, onun içinde tutucu ve geriye çekici rol oynayan sağcı bir akımdır. Bütünlüklü bir ideolojik yapısı olmadığı için bu ikili karakteri sorun da yaratmaz. Bu anlamda muhafazakârlık, zaman içinde devrimci veya ilerici niteliğini kaybeden ve tutuculaşan burjuvazinin ideolojisi haline gelmiştir.” (Yanardağ,2004:22–23) Aydınlanmış muhafazakarlık, koruyarak ilerlemeyi hedef edinir. Bu açıdan bakıldığında muhafazakârlık sözünü ‘tutuculuk’ olarak değil ‘korumacılık’ olarak tanımlamak gerekir. Bu haliyle o, hem köksüz değişim, hem katı tutuculuğun, hem de irticanın antidotudur. Onun özünde dar ve katı ideolojiler değil, yaratıcı pragmatizm yatar. Toplumunu hazır şablonlara göre değil, ‘yaşayarak öğrenme’nin kazanımlarına göre değiştirmek ister. Bugün Avrupa ülkelerinde güçlü durumda olan liberal demokrat partilerde, hatta Hıristiyan demokrat partilerde, bu görüşler merkezi bir yer işgal eder.” (Aydın,1998:55-56)

“Modern Muhafazakârlık en azından felsefi formunda Endüstri ve Fransız devrimlerinin çocuğudur; amaçlanmamış, istenmemiş, bütün liderler tarafından nefret edilen fakat yine de devrimlerin çocuğu. İki devrimin saldırdığı ne varsa Burke, Bonald, Haller ve Coleridge gibi muhafazakâr düşünürler tarafından savunuldu ve iki devrimin yol açtığı ne varsa muhafazakârlık saldırmıştır” diyen Güngörmez şöyle devam eder: “Eğer liberalizmin merkezi ethou bireysel özgürlükçü ve radikalizmin merkezi ethosu sosyal ve moral isteklerin hizmetine politik gücün genişletilmesiye, muhafazakârlığın ethosu da gelenektir, esasen ortaçağ geleneğidir.” (Güngörmez,2003-04:151)

Vural’ın muhafazakârlığa yönelik bir başka tasnifi de şudur:

1. Kıta Avrupa'sı Muhafazakârlığı
2. İngiliz Muhafazakârlığı ve
3. Anglo-Amerikan Muhafazakârlığı şeklinde üç başlık şeklinde ele almıştır.

“Klasik muhafazakârlık Kıta Avrupa'sında gelişmiş olmakla birlikte bütün kıtanın özelliklerini tam olarak taşımaz; çünkü kıtada biri Frankofon, biri de Germenofon olmak üzere iki tür muhafazakârlık gelişmiştir. Fransız (Frankofon) muhafazakârlığın öncü isimleri Joseph de Moistre ve Louis de Bonald gibi isimleri sayabiliriz. Bu tür muhafazakârlık, daha radikal, katı, uzlaşmaz ve reaksiyoner özellikler taşımasıyla diğerlerinden ayrılmaktadır. Bu tür sert tutum almasında Fransız devriminin etkisi büyük olmuştur. Oysa Kıta Avrupası'ndaki Alman (Germenofon) muhafazakârlığına baktığımızda, muhafazakârlığın temel ilkelerine bağlı kalmakla birlikte, felsefi temelleri daha güçlüdür. Örneğin Alman muhafazakârlığın kurucusu olarak da kabul edilen Hegel, sadece millet ve devlet kavramına verdiği önemden dolayı muhafazakâr gelenek içinde yer almakla sınırlı kalmaz, aynı zamanda gerçeği rasyonelliğin mükemmel formu olarak kabul ederek, muhafazakârlığını derin bir felsefi temele dayandırmıştır. Kıta Avrupa'sının mutlak gerçekliğin akıl yoluyla bulunmasının mümkün olduğuna ve toplum ile siyasetin bu kesin bilginin üzerine kurulabileceğine inanan, siyasal bakımdan da, genellikle radikal olan Condercet gibi düşünürlerinden farklı olarak özellikle İskoç aydınlanmasının mimarı olan Hume gibi düşünürler, diğer tüm insani değerlerden bağımsızlığını ilan eden Aydınlanma düşüncesini aşındırarak, uzun vadede onu tahtından indiren bir felsefi mücadelenin de amaçlı veya amaçsız destekleyicileri olmuşlardır.

İngiliz muhafazakâr ideoloji 1890'larda tamamen olgun bir dönemine girmiştir. Bu muhafazakâr siyaset felsefesi, XVIII. Ve XIX. yy.larda Whigler ile yaşanan siyasi rekabet ve etkileşim sonucu, liberal ilkeleri de kısmen benimsemişlerdir. Bu etkileşimin tarihi aynı zamanda, İngiltere'de XVIII. Ve XIX. yy.lar siyasi mücadelenin de tarihidir.

Günümüzde İngiliz muhafazakârlığı, gelenekçilik ile bireyciliğin birleşmiş Yeni-Sağ siyasetler bağlamında modern bir form altında yeniden formülasyonuna dayandırılmıştır. Yeni-Sağ düşüncesinin temelinde klasik liberal ilkeler yatmasına karşın, Yeni-Sağ düşünürler bu ilkeleri geliştirmişler ve sistemli bir siyaset felsefesi meydana getirmişlerdir. Sonuçta İngiliz muhafazakarlığı, değişen koşullara kendini uyarlayabilen, zamana kolaylıkla adapte olabilen ve tarihi boyunca birçok siyasi ve toplumsal reforma öncülük etmiş bir siyaset felsefesidir.”(Vural,2003:31-34)

Muhafazakâr siyaset felsefesi teorik ve pratik uygulama alanı olarak, kendini en iyi ABD’de gösterebilmiştir. Bu felsefenin en önde gelen isimleri olarak Russell Kirk, Clinton Rossiter, F. Von Hayek, Richard Weaver, Eric Voegelin, William F. Buckley Jr., Leo Strauss, Robert Nisbet gibi düşünürleri sayabiliriz. Amerikan muhafazakârlığının en önemli özeliği, XIX. yy.da ivme kazanan Yeni-Muhafazakârlığın bu ülkede ön plana çıkmış olmasıdır. “Clinton Rossiter, ABD’deki muhafazakârlığı inceleyen çalışmasında Yeni-Muhafazakârları ‘ananeye saygı gösteren insanlar’ olarak niteler ve Yeni-Muhafazakârların tutumlarını ‘saf akla karşı yerinde itimatsızlık’ ile ‘tutarsızlık ithamlarına karşı kayıtsızlık’ olarak belirtir.” (Yılmaz,2001:108) “Sonuçta Amerikan muhafazakârları, amerikan siyasi kültürünün kökenleri konusunda en iyi tanımları Tocqueville’nin (1805–1859) ‘Amerika’da Demokrasi’, ‘Eski Rejim ve Devrim’ ve Russell Kirk’in ‘Amerikanın Kökleri’ isimli eserlerinde bulurlar. Muhafazakâr siyaset felsefesinin günümüze kadar gelen egemen biçiminin, Fransız Devriminin ve dolayısıyla muhafazakâr duyarlılığın en çok karşı çıktığı pratiklerin yaşandığı Kıta Avrupası’nda değil, İngiltere ve Amerika’da ortaya çıkmış olması ve yine en önemli temsilcilerini bu dünyada bulması ilginçtir.” (Vural,2003:36)

Giddens’a göre felsefi muhafazakârlık, merkezi bir konumda durmaktadır. Modernleşme ve muhafazakârlık elbette ki, birbirine zıt kavramlar olarak kabul edilmektedir. Bununla beraber, riskin ve sorumluluğun yeni birliktelik meydana getirdiği modernliğin ötesindeki ve doğanın diğer tarafında duran bir dünyada modernitenin araçlarını kullanmak durumundayız. Muhafazakârlık bu anlamda sadece politik sağla birlikte anıldığı şekliyle belirsiz bir ilişkiye sahiptir. Muhafazakâr değişimle baş etmede belirsiz sonuçlarının tanımlanmasında bilim ve teknolojinin ince bir ayrıma dayanan görüşü; geçmiş ve tarih için bir saygı; çevre arenasında uygulanabilir olduğu yerde tedbirlilik ilkesinin uyumu gibi pragmatik bir yaklaşımı akla getirmektedir. Bu hedefler modernleşmenin söz konusu olduğu bir gündemle uyuşmadığı gibi, aynı zamanda onu öngörmektedir de. Bilim ve teknoloji artık demokrasinin kapsamı dışında düşünülemez. Çünkü bilim ve teknoloji yaşamlarımızı daha önceki nesillerin maruz kaldığından daha doğrudan ve mesafe tanımaksızın etkilemektedir. (Giddens,2000:78-79)

5.2.3. Yeni-Muhafazakârlık

Yeni –Muhafazakarlık¹¹, içerisinde kültürel temel tasavvurların sosyal felsefi insan imgelerinin sosyal bilimsel teori metinlerinin ve ampirik tariflerin yoğunlaştırılarak, siyasi savlar halinde getirildiği bir paradigmadır. Yeni – Muhafazakârlık doğuşu 1960’lı yıllara kadar gitse bile, hareketin varlığı ve gücü ancak 1970’li yılların başında kendini gösterir. 1965 yılında Yeni-Muhafazakâr siyaset felsefesinin görüşünü yansıtan ‘The Public Interes’ yayınlamaya başlamışlardır.¹² Bu dergide Kristol ve Bell gibi Yeni-Muhafazakârlar laissez-faire ekonomisinin sosyal yetersizliklerini ortaya koymuşlardır.¹³ Ayrıca yine bu dönemde Norman Podhoretz’in editörlüğünde yayınladığı ‘Commentary’ isimli dergide Yeni –Muhafazakâr düşünceleri savunmuştur. Bu iki derginin genel siyaseti Yeni-sol ve liberalizme aşırı eleştiri şeklinde kendini göstermiştir. (Vural,2003:94)

¹¹ Yeni-Muhafazakârlık, kavram ve ideoloji olarak günümüzde çok popüler bir kavramdır. Aynı zamanda pek çok taraftarı olup, dünya siyasetine yön veren azınlığın bu ideolojiye sahip olduğuna dair kuvvetli iddialar vardır. İşte bu sebeplerden ötürü Yeni –Muhafazakârlık teorisini ayrı bir bölüm olarak, çalışmamızın altıncı bölümünde Yeni –Muhafazakâr Akım(Neo-Con) başlığıyla incelenmiştir.

¹² Amerikan muhafazakarları çoğunlukla liberalizmin aşırılıklarından dolayı muhafazakarlığa yönelmiş ve liberalizmin amaçlarını gerçekten terk etmemiş eski liberallerdir. Eski bir Marksçı olan Irving Kristol’un veciz ifadesiyle, Yeni –Muhafazakârlar hayatın gerçeklerinin olgunlaştığı liberallerdir. Aynı şekilde Robert Michels de, dünün devrimcileri yarının muhafazakârlarıdır diyerek bu durumu özetlemektedir.

¹³Bu iki dergide de düzenli yazılar yazan ünlü yazarlar olarak, Daniel Bell, Daniell Patrick Moynihan, Robert Nisbet, Nathan Glazer ve Samuel Huntington’u sayabiliriz.

5.3. MUHAFAZAKÂR TEORİ VE LİBERALİZM

Liberalizm veya erkincilik, özgürlüğü birincil politik değer olarak ele alan bir ideoloji, politika geleneği ve düşünce akımıdır. Genel anlamda liberalizm, bireylerin ifade özgürlüğüne sahip olduğu, din, devlet ve kimi zaman kurumların gücünün sınırlandırıldığı, düşüncenin serbest bir şekilde dolaştığı, özel teşebbüse olanak sağlayan bir serbest piyasa ekonomisinin olduğu, hukukun üstünlüğünü geçerli kılan şeffaf bir devlet modeli ve toplumsal hayat düzenini hedefler. Liberal demokrasi olarak adlandırılan bu devlet düzeni, açık ve adil bir seçim sistemi ile birlikte tüm vatandaşların kanun önünde eşit olduğu ve fırsat eşitliğine sahip olduğu bir sistem olarak modellenir.

Liberalizm bir siyaset pratiği olmaktan çok, zengin içerikleri olan teorik bir doktrin olarak gelişmiş ve XVII. yy.dan itibaren ortaya çıkan yeni toplumun yeni siyasetini şekillendiren siyaset felsefesi olmuştur. Liberalizm genel anlamda, teorik bir doktrin olarak gelişirken muhafazakârlık, Fransız devriminden beri tepkisel bir siyaset felsefesi olarak varlığını devam ettirmektedir (Vural,2003:68) Modern toplumun temel niteliklerinden olan liberalizm pek çok açıdan tahlil edilebilir bir kuramdır. Ancak onun başlıca odağı, özgürlüğün yüceliği üzerinedir. Nitekim liberal sözcüğü özgürce inanan kişiyi nitelemektedir.(Olgun,2006:329)

“İlk olarak Antik Yunan’da Sofistler olarak nitelendirilen filozofların fikirlerinin liberalizme benzediği söylenir. Aristo’nun Politika isimli eserinde de bu fikirlerin geçtiği rivayet ediliyor. Üçüncü olarak ortaçağda 1224–1274 yılları arasında yaşayan Aquino’lu Thomas ve ardından Timur’u Osmanlı Devleti’ne saldırtan İbn’i Haldun geliyor.

Thomas Hobbes, Leviathan isimli eserinde devleti özgürlüklerin korunması ve devamı için gerekli görmüştür. O dönemde devletin varlığının meşruiyeti ve kaynağı tartışılıyordu. Ama Hobbes’un bu konudaki görüşleri kendinden öncekilerden farklıdır. Hobbes öncesi (bazı filozoflar hariç) devletin kaynağının Tanrı olduğu ve bu nedenle de doğal olarak devletin meşru bir yapısı olduğu düşünülüyordu. Ama Hobbes’a göre, devletin varlığının sebebi bireylerin çıkarlarının korunmasıdır. Çıkarların korunması aynı zamanda meşruiyetin de sebebidir.

John Locke, siyasî liberalizmin kurucusudur. Adam Smith ve David Hume; yasayı, mülkiyet hakkını ve özgürlük gibi kavramları korumak devletin görevidir der.

Lord Acton ve Edward Mulke ve de bunlardan çok daha fazla etkili olan Jeremy Bentham faydacı felsefeyi ortaya atmışlardır.

Liberalizmin asıl temsilcisi Adam Smith'dir. Ama onu Fizyokratlar öncelemişlerdir.

1-) Fizyokratlar (Lesefer Liberalizmi): Fizyokratların “bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler” liberalizmidir. Devlet ekonomiye hiçbir şekilde müdahale etmemelidir. Çünkü doğa kendi kendine ekonomik aksaklıkları giderebilir. Liberal iktisatta ahlaka, dine bakılmaz. Üreticiler sattıkları mal ya da hizmete talep var mı diye, tüketiciler de aldıkları mal ya da hizmet yeterli fayda sağlıyor mu diye endişelenirler. Tüketici en çok fayda, üretici en çok kar arayışındadır. Bu anlayışta iktisat din, hukuk, örf-adet gibi değerlerden bağımsızdır. Bu açıdan meselâ uyuşturucu madde satışı da ekonomik normal bir faaliyettir. Fizyokrasi (doğanın gücü anlamına gelir); devletlerin mal ve hizmetlerin üretim sürecine, satıldığı yere hiç karışmamasını yani ekonomik hayata müdahale etmemesini ister. Fizyokrasi Fransız kökenlidir. Doğal düzen yanlısı iktisatçılardan oluşur. Onlara göre Yaradan üretim hayatına (ekonomiye) öyle bir düzen koymuştur ki bu düzen kendi kendine işler. Yani fizyokratlar Tanrı'ya dayanırlar.

2-)Klasik Liberalizm: Bu akımın temsilcisi olan Adam Smith; ekonomik dengeyi sağlayan güç olarak insan çıkarlarının gücünü öngörmüştür. (Yaratıcının gücünü değil.) Adam Smith'e göre devlet müdahale etmese de insanların çıkarlarının yönettiği ekonomi dengeye gelir. Üretimden maksimum kar, tüketimden maksimum fayda elde edilir. İşte bu dengenin arkasında kişilerin çıkarları vardır. Adam Smith bu güce “görünmeyen el” diyordu. Demek ki Adam Smith de liberalisttir.

3-) Neo-Klasik Liberalizm: Klasikler devletin her türlü müdahalesini nefretle reddederken, neo-klasik liberalist iktisatçılar toplumsal refahın artacağı noktada devletin müdahalesini kabul ederler. Ama bu müdahale kısmî olmalıdır.

Yani neo-klasikler müdahale edilmediği zaman yoğun negatif dışsallığı olan alanlarda devletin dışsallığı içselleştirmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.

Liberalizmin temel ilkelerini şöyle özetleyebiliriz:

1. Bireycilik: Bireyi esas alıp onu bütün diğer kurumlardan üstün tutan görüştür. Yani birey müşterek olan toplum, devlet gibi kurumlardan önce gelir. Hareket noktası kutsal kabul edilen bireydir. Ekonomik hayata da bu anlayış yansır. Tüm toplumsal kurumların önünde birey vardır.

2. Rasyonellik: Bireyin daha fazla menfaat elde edeceği yeri bulması anlamına gelir. Daha fazla fayda sağlamaya çalışmaktır. Liberalizmin ikinci temel anlayışıdır. (İnsan: Homo economicus)
3. Özgürlük: Liberalizmin en esaslı noktalarındandır. Bireyin hür olması, istediğini baskıya maruz kalmadan yapmasıdır. Ama bu durum pür özgürlüğe de dönüşebilir. Bu tarz özgürlük negatif bir noktaya yönelmiştir. Liberalizmde bu tür pür özgürlük kabul edilmemektedir. Yani bir bireyin diğerlerinin özgürlüğünü kısıtlamaması gerekir. Libertaryenler ise işte bu negatif, pür özgürlüğü istiyorlar.
4. Doğal Düzen: “Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler!” felsefesidir. Dünya kendi kendine gider. Bırakınız yapsınlar; devletin herhangi bir malın üretimini herhangi bir sebeple yasaklamaması gerektiği düşüncesidir. Bırakınız geçsinler ise; devletin mal ve sermaye dolaşımını herhangi bir nedenle gümrük gibi önlemlerle sınırlamaması gerekliliğidir. Bırakınız geçsinler felsefesi hem üretici hem de tüketici açısından önemlidir. Üretici daha çok para kazanırken tüketici de daha ucuza mal bulur.
5. Piyasa Ekonomisi: Mal ve hizmet fiyatının piyasada belirlendiği ekonomi sistemidir.
6. Sınırlı Sorumlu Devlet: Ekonomiye devlet müdahalesi yoksa fertler istedikleri mal ve hizmetleri üretiyorsa sınırlı sorumlu devlet vardır. Devlet ancak iç güvenlik, dış güvenlik, adalet, eğitim, sağlık ve alt yapı hizmetlerini görmelidir.

Bir ideoloji olarak liberalizmin kökenleri, kilisenin otoritesine karşı çıkan Rönesans hümanizmine ve Halkın kendi kralını seçmeye yönelik taleplerde bulunduğu, halk egemenliğinin kavramının önemli yapıtaşlarından olan 1688 İngiliz devrimine uzanır. Ancak gerçek anlamda "liberal" olarak tanımlanabilir hareketler Aydınlanma çağı sonrası, özellikle İngiliz Whig partisi, Fransız reformu ve Amerika'nın bağımsızlığına yönelik mücadelenin başlangıcına uzanır. Bu akımlar mutlak monarşi, merkantilizm, çeşitli dini Ortodoksluk ve klerikalizm hâkimiyetine karşı çıkmışlardır. Ayrıca bu akımlar ilk kez hukuk güvencesi altındaki bireysel hakları kavramının konseptini oluşturmuş ve halkın seçilmiş temsilciler vasıtası ile kendi kendini yönetmesinin önemini vurgulamışlardır.

Bazı önemli liberal düşünürlerin isimleri şunlardır: Thomas Hobbes, John Locke, Benjamin Franklin, Adam Smith, James Mill, John Stuart Mill, Herbert Spencer, David Ricardo.(www.wikipedia.org)

Muhafazakârlık ile liberalizmin siyaset felsefelerindeki ortak ve zıt olan yönlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

1- Muhafazakârlar liberal siyaset felsefesinin ve refah devleti anlayışının aile, din ve çalışma alanı ile ilgili toplumun temel değerlerini tahrip ettiğine inanırlar. Oysa bu değerler derin kültürel geleneklerden gelmektedirler. Muhafazakârlar, medeniyetin özü olarak bu tür değerleri koruyup, yüceltmeye çalışmaktadırlar. Gerçekte liberaller de bu değerlerin toplumun temel taşları olduğuna inanırlar. İyi bir toplumun ve çalışan serbest piyasa ekonomisinin özünü oluşturan kendine güven ve bireyciliğin kökeni aile, din ve çalışmadır. Bu üç alanda da muhafazakârlar ile liberallerin ittifakı büyük bir halk desteği ile karşılaşmıştır. Aile, din ve çalışmanın tehlikeye düştüğü, devletin çok büyüdüğü, müdahaleci ve masraflı olduğu ve herkesin aşırı biçimde kendi çıkarını kullandığı tezlerinin ardından büyük bir kitle toplanarak, ittifak güçlenmiştir. Adeta muhafazakârlık ile liberalizm sentez haline gelmiştir. Fakat bu iki siyaset felsefesi hiçbir zaman yok olmamıştır.

2- Muhafazakârlara göre dünyada 1968 yılında baş gösteren işsizlik ve enflasyon sorununa hiçbir liberal siyaset çözüm getirememiştir. Oysa muhafazakârlar ile liberaller sorunun arkasındaki neden olarak aşırı harcama, vergiler ve devlet düzenlemelerini görmekteydiler. Muhafazakârlar eskiden veri açığı az, dengeli bir bütçe ile, orta çapta, eli sıkı, akıllı bir devlete inanmaktadırlar. Buna göre askeri ihtiyaçlara öncelik verilmeli, buna karşın pahalı sosyal programlar ve vergiler denetim altına alınmalıydı. Liberaller ise devletin artan müdahalesine karşı çıkarak, devlet harcamalarını ve vergileri aşırı büyüyen devlette görmektedir.

3- Muhafazakârlar liberal ekonomik sistemi şu delillerle eleştirmektedir: Liberal Ekonomide, ekonomi ve topluma sadece kendi çıkarlarını kollayan grup ve kişiler hakim olmaya çalışmaktadır. Herkes kendini düşünmekte ve en fazlayı elde etmeye çalışmaktadır. Bu çıkarıcı anlayışın sonucu devletten sübvansiyon, ödün ve destek almak için bir çeşit savaş başlamaktadır. Böyle bir durumun serbest piyasa ekonomisindeki rekabetle ilgisi yoktur. Örneğin iş çevreleri yaygın ekonomik zorlukları öne sürüp, kendilerince farklı uygulama istemektedirler.(Vural,2003:64-65)

Vural, muhafazakârlık ve liberalizmin yönetim, ekonomi ve kültürel-dini değerler alanında çelişen vurgu eğilimlerini şu şekilde tablo haline getirmiştir:

YÖNETİM	LİBERALİZM	MUHAFAZAKÂRLIK
Odak noktaları	Birey	Cemaat
Tercih edilen yönetim	Milli yönetim	Yerel ve eyalet sistemi
Duyguların yönü	Enternasyonalist	Milliyetçi
Devletin etkileme yöntemi	Doğrudan etkileme	Dolaylı etkileme
Yönetimin sorumluluğu	İnsana	Tanrıya
Değişimin hızı	Hızlı	Yavaş
Değişimin tipi	Ütopik	Geleneğe dayalı
Kişilerde önem verilen değer	Eşitlik	Sosyalizm
Adaleti gerçekleştirme yöntemi	Hükümet reformlarıyla	Manevi canlanmayla

Tablo 1. Liberalizm Ve Muhafazakârlığın Yönetim Kadrosundaki Yaklaşımları

Muhafazakârlıkta yönetimin merkezinde birey değil cemaat bulunmakta ve yönetim sorumluluk konusunda Tanrıya odaklanmaktadır. Yönetimde ütopyik yaklaşımlar yadsınarak geleneğe önem verilmektedir. Aynı zamanda adaletin manevi canlanmayla sağlanacağı ortaya konmaktadır. Dolayısıyla yönetim konusunda muhafazakârlığın liberalizme nazaran teolojik yönü ağır basmaktadır.

EKONOMİ	LİBERALİZM	MUHAFAZAKÂRLIK
Otoritenin Kaynağı	Merkezi Hükümet	Pazar
Büyüme Sektörü	Kamu	Özel
Devletin Önemi	Düzenleme	Rekabet
Eğitim	Sosyalizm	Kapitalizm

Tablo 2. Liberalizm Ve Muhafazakârlığın Ekonomi Konusundaki Yaklaşımları

ÇELİŞEN EĞİLİMLER	LİBERALİZM	MUHAFAZAKÂRLIK
Bilginin nihai kaynağı	Akıl	Tabiat/incil
İncil yorumu	Daha sembolik	Daha metne dayalı
Ahlaki standart	Nispi/duruma bağlı	Mutlak/ortodoks
Verilen nispi önem	İnsan	Tanrı
İnsan için önemli olan	Haklar	Sorumluluklar
Kötülüğün kaynağı	Adaletsiz sosyal sistemler	İlk günah

Tablo3. Liberalizm Ve Muhafazakârlığın Kültürel ve Dini Değerler Konularındaki Yaklaşımları.

Bu tablodan anlaşılacağı üzere muhafazakârlık epistemolojik olarak akıldan daha çok vahye ve geleneğe önem vermektedir. Kutsal kitap yorumlarında metne sadık kalarak, sembolik yorumlara karşı çıkmaktadırlar. İnsandan daha çok Tanrıyı merkeze almaktadırlar.

ÇELİŞEN EĞİLİMLER	LİBERALİZM	MUHAFAZAKÂRLIK
Otoriter Eğilim	Eşitçilik	Elitizm
Ekonomik Eğilim	Sosyalizm	Kapitalizm
Uluslar Arası Siyasi Eğilim	İdealizm	Realizm
Siyasi Eğilim	Eşitlik	Özgürlük
Popülist Eğilim	Adalet	Ahlak
Dini Eğilim	Rölatif	Ortodoks
Sosyal Eğilim	Değişim	Düzen

Tablo 4. Liberalizm Ve Muhafazakârlıkta Çelişen Baskın Eğilimler

(Vural,2003:66-67)

Muhafazakârlığın liberal ve sol kesime karşı genellikle verdiği bir mücadele; kürtajdan eşcinselliğe, uyuşturucu kullanımından alternatif yaşam biçimlerine kadar tartışılan tüm sorunlarda onu bu iki kesimden ayıran husus, Muhafazakâr akıl ve toplum anlayışının doğal bir sonucu olarak görülebilir. İnsan kendi bedenine müdahale ederek kürtaj yaptırmaya, ötenaziye, cinsel tercihte bulunmaya veya vücudunu yıkıma uğratabilecek maddeler kullanmaya karar verebilecek bir yetkiye sahip midir? Liberaller açısından bütün bunlar bireysel bir tercihi yansıttığından dolayı bu sorunun cevabı açıktır. Sol içinde, bunların olumsuzlanması gerekmeyebilir. Muhafazakârlara göre, yetkin olmayan bir varlık olarak insan, konu kendi bedeni olsa, sınırsız bir yetkiye sahip değildir. Siyasette devrimi reddetmeyi gerektiren kurucu akıl, bireysel yaşamda da geri dönüşü olmayan radikal değişimi hoş görmektedir. Muhafazakârlar zihin için bütün bu tartışmalı konulara muhalefette yine iki kaynaktan, dini ve din dışı gerekçelerden söz etmek mümkündür. Ama her iki kaynak da aynı Muhafazakâr tutumda buluşmaktadır. Söz gelişi intihar, can alma yetkisinin sadece Tanrı'da olduğu gerekçesi kadar, tafisi mümkün olmayan bir değişimi ifade ettiğinden dolayı da yanlıştır. Klasiklerle çağdaşları, dindarlarla ateistleri birleştiren ve insanın uyumunu temel alan bir ortak tutumdan söz etmek mümkündür.(Özipek,2004:167-168)

“Muhafazakârlık anlayışta müdahalecilik ve korumacılık hâkimdir. Her şeyin zaman içinde dengeye kavuşacağını beklemek liberallerdeki tabii konumdan medet

ummak muhafazakârlığın özü olan korumacılığa karşıdır. Bu bakımdan, liberal bir ekonomik politikada farklı tonlarıyla hâkim olan ‘Bırakınız Yapsınlar’ ‘Bırakınız Geçsinler’ anlayışı ve devlete sadece jandarma görevini tanımak muhafazakâr bir politika geçerli olamaz. İktisadi alanda muhafazakârlar müdahalecidirler ve yerli ürünün korunmasından yanadırlar. Diğer ülke ekonomilerine tamamlayıcı belirli ürün üretebilen bir yapıdan çok rekabet gücüne sahip olabilecek sınaî malların üretimini esas alırlar. Yerine göre ithal ikame, yerine göre ise, ihracata dayalı sanayileşme tercihini yaparlar. Esas takip edilen yol milli menfaatlerdir.” (Samuk&Erkal,1989:23)

Muhafazakârlık, liberalizmle birlikte, totaliter devlete, kolektivizme, radikal ütopyacılığa, kurucu rasyonalizme ve bütün bunları az veya çok kendisinde taşıdığını düşündüğü sosyalizme ve faşizme karşı çıkmıştır. Her ikisi de serbest piyasayı, özel mülkiyeti ve sınırlı devleti savunmuşlardır; ancak muhafazakârlık bunu liberalizmden farklı gerekçelerle yapmıştır. Burke, piyasa ekonomisini, onun sadece bireyin özgürlüğünü sağlayıcı bir mekanizma olmasından dolayı değil, piyasanın yasalarını geleneksel ve ananevi ahlak ile tamamen uyumlu görmesinden dolayı da savunmuştur. Günümüz muhafazakârları da klasik liberallerle birlikte, devletin kürtaj ve cinsiyet değiştirmeye ameliyatlarına parasal destek vermesine karşı çıkmaktadırlar. Ancak klasik liberaller bunu daha çok yeniden dağıtımcı adalet veya sosyal siyaset anlayışlarına karşı olduklarından dolayı yaparlarken, muhafazakârlar ağırlıklı olarak, ailenin korunması kaygısından veya dinsel gerekçelerden dolayı aynı tutumu almaktadırlar.(Vural,2003:62-63)

XX. yy. muhafazakârlıkla liberalizmin, siyaset ve ekonomi gibi insan yaşamının temel etkinlik alanlarındaki birlikteliğine sahne olmuştur. Önce faşizme, ardından da komünizme karşı verilen ortak mücadelenin doğurduğu ittifak, muhafazakârlığın liberalizme, liberalizmin de muhafazakârlığa yaklaşmasını da beraberinde getirmişse de, bu ikisi arasındaki ilişki bir geçici uzlaşma olarak nitelenebilir.

Giddens’a göre “Yeniçağ kavramının temelini muhafazakârlık oluşturmaktadır. Yeni liberalizm dünya çapında pek çok muhafazakâr partinin genel bakış açısını oluşturmuştur. Bununla beraber, muhafazakârlığın karşısında yer alan, serbest piyasa felsefesiyle yakın ilişki içerisinde olan önemli görüş, ekonomik konularda olduğu kadar ahlaki konularda da özgürlükçü görüşü savunan liberal yaklaşımlardır. Thatchervari muhafazakârlıktan farklı olarak liberaller cinsel yaşamın özgürlüğü ya da uyuşturucu kullanımının suç olmaktan çıkarılmasına olumlu bakmaktadırlar.” (Giddens,2000:17)

“Muhafazakâr durum yeni liberal olandır, Muhafazakâr bir kişi piyasa özgürlüğünden yanadır, fakat aile, uyuşturucu ve doğum kontrolü konularında devletin yoğun denetiminin olmasını ister. Liberaller bireysellikten yanadır ve bütün alanlarda devletin daha az müdahaleci olmasını arzularlar. Muhafazakârların tam zıddını oluşturan sosyalistler devletin ekonomik yaşama müdahalesinden yanadırlar, fakat piyasalara güvenmezler ve ahlaki konular kadar hükümete de ihtiyatla yaklaşır. Otoriter kişi ise devletin ekonomik ve manevi alanlar da dâhil olmak üzere bütün alanlarda söz sahibi olmasından yanadır. Toplumda yer alan diğerleri ise politik bağlamda çelişik bakış açılarına sahiptirler. Yapılan bir araştırmaya göre, Birleşik Krallık'ta nüfusun yaklaşık üçte birini muhafazakârlar, %20'nin çok az altında bir oranı liberaller, %18'ini sosyalistler, %13'ünü otoriterler ve %15'ini de geri kalanlar oluşturmaktadır. Tony Blair tarafından yeniden yapılandırılan İşçi Partisi 1997 seçimlerinden önce muhafazakârlar hariç bütün grupların önünde yer alıyordu. Muhafazakârlarca oy vermeyi düşünenlerin %84'ünü muhafazakârlar ve liberal kanat taraftarları oluşturuyordu. Ortaya çıkan sonuçlar Inglehart'ın tezini teyit edecek şekilde değişik yaş grupları içersinde büyük farklılıklar olduğunu göstermektedir: 15–24 yaş arası grubun sade %18'i, 55 yaş ve üzerindekiilerin %54'ü muhafazakâr görüşten yanaydı. 15–24 yaş grubunun %72'si devletin yasal yetişkinlik hakkını kazanmış yetişkinler arasında gerçekleştirilmek kaydıyla cinsel eylemi yasaklamaya hakkı olmadığı görüşünü destekliyordu. Bu konuda, 55 yaş ve üzeri mensup nüfusun %36'ı hem fikirdir.” (Giddens,2000:32-33)

Yeni liberaller, özellikle aile ve ulus gibi geleneksel kurumların savunulmasıyla, kısıtlanmamış piyasa güçleri arasında bağlantı kurmaktadır. Bireysel inisiyatif ekonomi içerisinde geliştirilmelidir. Geleneksel ulus gibi geleneksel aile de toplum düzeni için işlevsel bir zorunluluk arz etmektedir. Örneğin anne-babadan birinin bulunmadığı ya da eşcinsel ilişkinin söz konusu olduğu aile türleri toplumsal çürümeye yol açmaktadır. Aynı şey, ulusal bütünlüğün zayıflamasına neden olabilecek herhangi bir şey için de geçerlidir. Yabancı düşmanlığı belirtileri normalde yeni liberal yazarlar ve politikacıların ifadelerinde son derece açık bir şekilde görülmektedir.(Giddens,2000:23)

“Anti-komünizm ve komünizm ile mücadele edebilmek için güçlü bir devlete olan inanç her iki siyaset felsefesinde de söz konusudur. Muhafazakârlık ve liberalizm arasındaki bu yakınlaşma veya ittifak, onların aileden dine, bireysel özgürlüklerden evrensel değerlere kadar birçok konuda taşıdıkları farklı yaklaşımlar dolayısıyla aynı

zamanda bir çatışma kaynağı da oluşturmaktadır.” (Vural,2003:64) Muhafazakârlara göre liberaller dünyayı yanlış bir biçimde rasyonel, kontrol edilebilir ve her sorunun çözümünün olduğu bir yer olarak düşünürler. Oysa muhafazakârlara göre dünyada hakim olan belirsizlik ve şeylerin karmaşasıdır. Sosyal sistemlerde insan gözünün göremeyeceği gerçekler vardır.

Son yıllarda, İslamiyet ile liberalizm ve muhafazakârlığın benzerlik ve farklılıkları tartışılan konuların başında gelmektedir. Genel olarak başkalarının düşüncelerine ve bağımsızlığına saygı göstermesi ve devletin ekonomik hayata müdahale etmemesi nedeniyle İslamiyet ile liberalizmin büyük benzerlik gösterdiği düşünülmektedir. Öyle ki bu tür fikirlerin öncüsü olan İbn Haldun’a (1332–1406) dünyada ilk liberal düşünür unvanı bile verilmektedir. Ayrıca liberalizm fikrinin birinci temsilcilerinin Avrupa değil, Doğu, Hint bilhassa İslamiyet olduğu söylenmektedir. (Meriç,1980:408)

1970’li yıllarda çokça bahsedilen İslam sosyalizmi gibi kavramlara 1990’lı yıllarda Liberal İslam, İslam Muhafazakârlığı gibi kavramlar eklenmiştir. Gerçekten de son zamanlarda Müslüman entelektüeller Tanrı, insan ve medeniyet arasındaki doğru olduklarına inandıkları ilişkilerin, tam da bu konularda yerleşik Batılı muhafazakâr görüşlere tıpatıp uyduğunu tartışmaya başlamışlardır. Örneğin Enver İbrahim¹⁴, ‘bugün artık sadece İslam’da değil, başka kültürel ve dini geleneklerde de geleneksel değerlerin ve dini düsturların anlamına uygun yenilenmiş bir arayışın var olduğunu’ savunmaktadır. Ona göre, düşünce alanında modern insan, karanlıkta yolunu el yordamıyla bulmaya çalışmaktadır. Artık medeniyette rehberlik edecek belli fikirler kalmadığını ileri süren İbrahim, çağımızın temel bir krizine dikkat çekmektedir. (Vural,2003:104-105)

¹⁴ Enver İbrahim, bir süre Malezya Maliye Bakanlığı görevi yapmış bir akademisyendir.

5.4. MUHAFAZAKÂR TEORİ VE POST-MODERNİZM

Post-modernizm ve muhafazakârlık ilişkisi ele alınırken genellikle varsayılan ortak bir duyarlılıktan dolayı aralarında olumlu bir ilişkinin varlığı düşünülebilir. Ancak bu varsayım, rasyonalizme yönelik benzer kaygıların veya pratik bazı durumlarda gözlemlenebilecek bir benzer tutum alışın ötesinde bir felsefi karşıtlığın varlığı gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır. Doğrusu aydınlanmaya karşı verilen mücadelede benzer bir çizgide yer almak, muhafazakârlığın Post-modernizmle ilişkisinde sorunlar olmadığı anlamına gelmemektedir. Bununla birlikte Habermas, Post-modern söylemin ideolojik öncüllerinin irrasyonalist ve Aydınlanma karşıtı kuramlar ile çağdaş muhafazakârlığın modernlik karşıtlığı olduğunu ileri sürmektedir.(Dellaloğlu,1997:105)

Post-modernizm çoğu açıdan modernizm tezlerine zıttır, ancak bu kutsalın gerçekliğini ve zihinsel-manevi olanın kesinliğini savunma yönünde bir zıtlık değildir. Tersine, Post-modernizm, her türlü kesinlik, mutlaklık ve kalıcılığa karşıdır. Dinin kutsal yapısını, hatta kutsal yazıları bile yapı-bozuma uğratma gayretindedir. Modernizm, rasyonellik ve rasyonalizme önem verirken Post-modernizm, İslam geleneğinde nihai bilginin ikiz kaynakları kabul edilen bilgiyi bile reddeder. İslam'ın böyle bir dünya görüşüyle birlikte var olabileceğini düşünmek, onun, Mutlak'a ve ondan neşet eden vahye teslim olmak biçiminde özetlenebilecek tüm temellerine karşı olan bir anlayışı kabullenmek demektir.(Nasr,2004:220)

“Post-modernizmin, Nazizm ve Sosyalizm gibi meta anlatılara karşı oluşu ve dolayısıyla evreni bütün olarak anlayıp onu dönüştürme iddiasındaki projelere inançsızlığı, günümüzde onu muhafazakâr siyaset anlayışıyla kimi zaman bir söylem benzerliğine götürebilmektedir. Ancak her iki felsefi yaklaşımın da ilgi alanı siyasetle sınırlı değildir. Post-modernizm, değerlerin çoğulculuğunu savunduğu, toplumsal kurum ve değerlerle yerleşik kuralların anlamını sorguladığı veya onlar arasında herhangi bir değerlendirmeye imkân veren mutlak bir ölçütü tanımadığı sürece uzlaşmadan olduğu kadar çatışmadan da söz etmek mümkündür. Çünkü muhafazakârların siyaset kurucu rasyonalizme dayalı kapsayıcı bir etkinlik alanı değil, sınırlı ve ikincil bir teknik alan olarak tasarımları, kısacası siyaseti küçümsemeleri, onların yaşamı anlamlı kıldığına inandıkları kurum ve değerlerin, dini ve dini olmayan evren tasarımlarının da yok sayılması veya küçümsemesi anlamına gelmemektedir. Post-modernizm bu kurum ve değerlerin önemini tanımadığı veya bir değerler anarşisi

yarattığı ölçüde muhafazakâr eleştirinin hedefi olacaktır.”(Vural,2003:102) “Varoluşçuluktan post-modernizme uzanan geniş bir felsefi cepheden gelen bu aydınlanma eleştirilerinin muhafazakârlığın geleneksel vurgularıyla sıkça örtüştüğü görülmektedir. Aydınlanmayı ve onun merkezi değerini eleştirmekle kalmayıp, geleneği ve adetleri de olumlayan ve içinde yaşadığımız tarihsel döneme damgasını vuran bu yaklaşımlar, aynı zamanda Aydınlanma ve onun getirdiği değerlerin sorgulandığı bir modernite eleştirisi anlamı taşımaktadır. Bu bağlamda muhafazakârlığın Aydınlanma ile bitmeyen savaşında en son ve en güçlü saldırıların kendisinden geldiği yeni müttefik ise post-modernizmdir.” (Özipek,2000:37)

Aydınlanmanın evrenselciliğini tanımayan bir post-modern düşünür olan Lyotard’a göre de üst anlatılarda ifadesini bulan modernlik, bilimsel akıl yürütmenin evrenselliğinin reddi, geleneklere veya her bir topluluğun siyasal ve ahlaki değerlerin temelini oluşturan mini-anlatılara bağlı çoğulcu bir siyaset ve adalet kuramının ifade edilebilmesine izin verecektir. Rorty ve Lyotard’a göre büyük anlatılar veya değerler değil, her biri kendi değerini ve hakikatini belirleyen yerel cemaatler, gelenekler veya mini-anlatılar vardır. Lyotard’a göre her biri bir tarih felsefesine eşdeğer olan ve aklın üretime, siyaset ve ahlaka uygulanması yoluyla ya da diyalektiğin motor gücünün bir sonucu olarak muhalefetleri, post-modernlerin modern devlet ve siyaset felsefelerin en bariz yönlerinden biri olan büyük projelere ve tutkulu siyasi programlara karşı tahammülsüz olmalarının gerekçesine ışık tutarken, muhafazakârlığın aydınlanmaya yönelttiği asıl siyasi eleştiriyi farklı bir dille tekrarlamış olmaktadır.(Vural,2003:103)

“Modernizm, sekülerizasyon aracılığıyla dinsel inanç ve pratiğin kaybolacağını öngörmüştü. Post- Modernizm ise, bu anlayışı reddetmekle beraber dini canlanmayı sekülerizasyonun tersine çevrilmesine imkân tanıyan bir olgu olarak görmektedir. Sadece her şeyin mubah olduğu parçalanmış bir kültürde kolaj türünde bir bütünleştiriciliğin sembolik ögesi olarak konumlandırılmaktadır. Oysa Post-Modernizmin gözden kaçırdığı nokta, dinin kendisinin bizatihi bir kültür olduğudur; hem de kolaj türü bütünleştiriciliğe ihtiyacı olmayan bir kültür. Bu bakımdan dayatılan bir kültürün sembolik bir ögesi konumuna itilmesi ile dinin kendisinin alternatif olarak o kültürün yerine geçmek istemesi tıpkı modernitede olduğu gibi post- modernitede de temel meseledir.”(Sarıbay,1993:49)

Müslüman entelektüeller post modernizme özel bir teveccüh gösteririler. Bunun anlaşılır sebepleri vardır. Bunlar şöyle sıralanabilir:

1. Her şeyden önce, post modernlerin modernliği eleştirmeleri, açmazlarını göstermeleri, günahlarını sergilemeleri belli bir cazibe alanı yaratmıştır.
2. Post modern düşünür ve sanatçıların modernliğin tıkanığında bahsedip eleştiriler yöneltmekle yetinmemeleri ve yeni çıkış yolları, yeni alternatifler araştırmalarıdır. Bu da, İslam'ın bir alternatif olarak gündeme getirilmesine kapıyı açan bir yaklaşım olarak algılanır.
3. Post modernliğin cazibesinin üçüncü sebebi ise, modernliği diskalifiye etme çabası ve seküler bir dünya oluşturma çabasının günümüzde başarısızlığa uğradığını ilan etmesidir. Bu da, post modernleri gelenek, tarih ve dinden özgürce yararlanmaya sevk eder. Bu tavır ise, ister istemez Müslüman aydınlarda, post modernliğin dine dönüş kampanyasının öbür adı olduğu zehabını uyandırır.
4. Çoğulculuk, çeşitlilik ve çok-değerlilik de önemsenen kavramlar arasındadır. Doğrunun bir tane değil, sonsuz sayıda olabileceği yolundaki ultraplüralist bir mantığa götürüyor bu yaklaşımda. Başka bir deyişle ya o/ ya bu mantığından hem o/ hem bu mantığına bir geçiş söz konusudur.
5. Lyotard'ın üzerinde önemle durduğu 'meta-anlatılar'ın öldüğüne dair sözleri Müslüman aydınlarda, modern dünyadaki belli başlı –izmlerin (sosyalizm, pozitivizm, darwinizm vs.) tükendiği ve medyanın İslami bir alternatife kaldığı düşüncesine götürmektedir.(Armağan,1998:37-38)

Sonuç olarak diyebiliriz ki, post-modernizm ile muhafazakârlığın her ikisi de büyük anlatılara olumlu bakmamakta, muhafazakârların yerel patriklerle oluşan ve kültürle şekillenen siyasal yapıları post-modernlerce de olumlu bulunmaktadır. Devlet alanının kuşatıcı müdahalesi iki akımca da uygun görülmemektedir. Ayrıca her iki akımın da devrimlerle toplumsal yapının değiştirilme çabalarına sıcak bakmamaları ortak noktalarındandır. Bununla birlikte muhafazakârlığın post-modernizm ile benzer yönleri olması, aydınlanmaya karşı verilen mücadelede ortak bir çizgide yer alan muhafazakârlığın, post-modernizmle ilişkisinde sorunlar olmadığı anlamına gelmektedir.

5.5. MUHAFAZAKÂR TEORİ VE ÖTESİ

Siyasi yelpazenin düz bir çizgiden oluştuğu fikri eskiden beridir son derece yaygındır ve neredeyse sorgusuz sualsiz kabul görmektedir. Buna göre, çizginin ortasında merkez noktası bulunmakta ve siyasi ideolojiler, teoriler, partiler bu noktanın sağında veya solunda merkeze olan uzaklıklarına göre sıralanmaktadır. Sağa baktığımızda merkez sağ, liberalizm, muhafazakârlık, faşizm gibi ideolojiler göze çarpmaktadır. Solda ise, aynı şekilde, merkez sol, sosyal demokrasi, demokratik sosyalizm, sosyalizm, anarşizm yer almaktadır.(Yayla, 1994: 5)

“Modern bir düşünce olarak muhafazakârlığı belirleyen şey öncelikle modernizmdir ve muhafazakâr düşüncenin modernizm karşısındaki tutumu ‘anti-modernlik’ olarak tanımlanamaz. Muhafazakârlık modernle ilişki içerisinde, ona tam olarak karşıt olmayan ama her zaman ona göre konumlanan bir tutum, bir düşünce üslubu olarak tanımlanabilir. Hatta bu belki de muhafazakârlığın yegâne evrensel karakteristiği olarak gösterilebilir. Modernizmin sürekli yeniden tanımlanan ve kendisini yeniden tanımlayan bir kavram/durum/akım olması, üstelik eşzamanlı olarak deneyimlenen farklı modernliklerin varlığı, muhafazakârlığın tanımını da doğal olarak karmaşıktırır.

Geleneksel olanın muhafazakâr düşünce için önemi aşikârdır. Muhafazakârlar modernleşme sürecinde kabul ettikleri yenilikler için de geleneksel toplumlarda hem motor hem de iletim kayışı işlevini gören geleneğin onayına ihtiyaç duyarlar. Muhafazakâr düşüncenin modernizm karşısındaki ‘şuurlu’ tutumu genellikle, ilk ve refleks olarak geleneksel toplum içinden verilmiş olan tepkinin biçimlendirilmiş, hedefe yöneltilmiş, işlenmiş bir türüdür.”(Bora&Onara, 2004: 234) Geleneği yadeden, onun yasını tutan muhafazakâr söylem etmenlerine ya da momentlerine, kültürel-muhafazakârlık yazınında rast gelinir. Muhafazakârlığın bu boyutunda, modernizmle ilişki, mesafelilikle karakterize olur. Muhafazakâr ideolojinin mümeyyiz vasfı olarak analitik yaklaşıma uzaklık, kendisini belki de en iyi bu uğrakta gösterir. Modernden-Modernizmden duyulan hoşnutsuzluk, sistemli bir reddiyeye dönüşmez; modernliğe ‘haz edilmeyen’ bir vakıa olarak bakılır, her halükarda düşünce buna yoğunlaşmaz. (Bora&Onara, 2004:237) Zamanı geçmiş, yaşlılığa ve can çekişmeye yakalanmış bir şeyin beğenilmeyen ve istenmeyen bir şey olması; genç, yeni, taze soluklu ve müjde dolu bir şeyin beğenilen, sevilen bir şey olması elbette çok doğaldır. İşte bu yeniye

yönelme ve yeniyi sevme; insanın doğasında var olan eskiden ve eskilikten tikslenme; kendisinde, onun etiketi olan her şeyin yerilen ve kendisinde, bunun etiketi ve adı olan her şeyin istenen ve beğenilen bir şey olduğu düşüncesini diriltmeye yeterlidir. (Suruş, 1990: 22)

“Geçmiş, modernizmin değişim dinamiği ve bu değişimin yol açtığı tahribat karşısında geleneğin, otantiğin, ‘asl’ın kaynağı, referansı olarak çok önemlidir. Ancak geçmişe verilen her referansın muhafazakâr bir düşüncenin varlığına işaret ettiği düşünülmemelidir.” (Bora&Onara, 2004:235) “Muhafazakârlık yeniliğe karşı koymamak zorundadır. Muhafazakârlık eskiyi muhafaza eder, fakat yeniyi tepmez, teptiği zaman irtica olur.” (Safa, 2004:728)

Sanayi Devrimi ile Fransız Devrimi dini ideolojiyle gerçekleşen bir sosyal düzeni yani, kapitalizm öncesi yaşantıyı temelinden sarstığı için, dini öğretiyi çerçevesinde bir cemaat yaşantısını kapitalist bir ekonomik ve liberal bir sosyal ve siyasal düzene rağmen sürdürmekten yana olan aşırı muhafazakârlar, adına kısaca ‘modern’ denebilecek olan yaşantı tarzına hemen her cepheden saldırmışlar ve eski düzenin değişen koşullar altında ihyası için ideolojilerini yeniden üretmeye yönelmişlerdir.(Kansu,2004:119)

“Sağ olarak ifade edilen geniş kitle içinde iki önemli akım dikkati çeker. Bunlardan birisi muhafazakâr anlayıştır, diğeri ise tepkici reaksiyoner akımdır. Reaksiyonerler her türlü yeniliğe karşı bir tavır takınmakta ve her müesseseyi çağlar öncesindeki özellikleriyle yaşamak eğilimindeki radikallerdir. Muhafazakârlar ise, değişmeyi toplumda müspet sonuçlar doğurması halinde itibari bir değerlendirmeye tabi tutarlar ve kabul ederler.” (Samuk&Erkal,1989:29-30)

Aşırı Sağ ideolojide dini ideoloji önemli bir yer tutar. Hem dünyayı anlamlandıran bir ideoloji, hem de denetimi sağlayan bir kurum olarak din, Devrim öncesi toplumsal, siyasal ve ekonomik yaşantıyı düzenlemesi açısından son derece önemli işlevlere sahipti. Aydınlanma Çağı filozoflarının ideolojik platformda verdikleri en önemli mücadele dini düşünce kalıplarının kırılması idi. Bu da insanın özgür iradesiyle dünyayı anlamlandırması, yani rasyonel düşüncenin yerleşmesi demektir. XVII. Yy. ortalarından başlayarak dini ideolojinin dünyayı açıklama ve anlamlandırma yeteneğine vurulan bu darbe radikal sağ ideologlar tarafından bugüne kadar kabullenilmemiş ve değişik isimler altında da olsa farklı felsefi akımlar dolayısıyla rasyonel düşüncenin eleştirisi yapıla gelmiştir.(Kansu, 2004: 118) Muhafazakârlık, gericilikten/reaksiyonerlikten, ‘tarihi geriye çevirmeye kalkışmasıyla’, geçmişe şimdiki

oluşturan bileşenlerden biri olarak referans vermesiyle de ayrılır. (Bora&Onara, 2004: 236)

“Faşizm, modernleşmenin çocuğudur. Bu haliyle, ilk aşamada modernleşme serüveninde ‘geride kalanlar’ın ‘ileri gidenler’ karşısında öne fırlamak için, onların yaşadıkları ‘doğal’ süreçleri hızla ve yukarıdan yaşatan bir adaptasyon işlemidir. Bunun için geride kalanların ulusal devletlerini inşa etmelerini beklemek gerekecektir. Bu inşa sırasında varlıklarına meşruluk arayan siyasal organizmaların ilk başvurdukları ideolojik çerçeve olan, milliyetçiliği besleyen kavramlar dünyası, ileride karşımıza siyasal faşizm biçiminde çıkacak canavarın ana rahmi olmuştur. Sanayileşen ve küreselleşen dünyasında giderek yalnızlaşan insan, bu kavramların büyüyle faşizmin tuzağına düşürülmüştür.” (Demirer, vd, 2000: 18)

Mussolini diktatörlüğünü ilan ettiği 3 Ocak 1925’te yaptığı konuşmasında şunları söyler: “...Eğer faşizm hintyağı ve manganello¹⁵ yağından başka bir şey değilse İtalyan gençliğinin en iyi kesiminin mağrur tutkusuyla bir ilişkisi yoksa hata benim! Eğer faşizm bir suç örgütüyse, bu suç örgütünün reisi benim! Eğer tüm şiddet olayları tarihsel, siyasal ve ahlaksal bir iklimin sonucuysa, o zaman sorumluluk bana aittir. Çünkü bu tarihsel ve ahlaksal iklimi, Mücadele’den günümüze dek sürdüren bir propagandayla ben yarattım... Evet, beyler! İtalya barış istiyor, huzur istiyor, çalışma barışı istiyor. Bu huzuru, bu çalışma barışını ona biz vereceğiz; gerekirse sevecenlikle, gerekirse zor kullanarak.” (Demirer, vd, 2000: 59)

E. Hoffer Kesin İnançlı adlı eserinde muhafazakâr, radikal ve gericileri şöyle tanımlamıştır: Muhafazakâr, şimdiki zamanın daha iyi olabileceğinden şüphe eder ve geleceğe, şimdiki zamana güvenmek için gider. Radikaller ve gericiler ise şimdiki zamandan nefret ederler. Şimdiki zamanı doğru yoldan sapma ve sakatlık olarak görürler. Her ikisi de şimdiki zamanda ilerlemek için gerekirse acımasız ve gözü pek olmaya hazırdır ve öz-fedakârlık fikrine sıcak bakarlar. Bunlar arasındaki başlıca fark insan doğasına dair görüşleri arasındaki farktır. Radikaller, insan doğasının sonsuz bir şekilde mükemmelleştirilebileceğine inanırlar. İnsanın çevresini değiştirmekle ve ruhunu mükemmelleştirmekle bir topluma yeni ve eşsiz bir kalıp verilebilir. Gericiler, insanın içinde keşfedilmemiş bir iyilik potansiyeli bulunduğuna inanmazlar. Şayet dayanıklı ve sağlıklı bir toplum kurulmak isteniyorsa bu geçmişte denenmiş ve iyi

¹⁵ Faşist mangalarının kullandığı bir çeşit coptur.

olduğu ispatlamış bir toplum modeline uygun olmalıdır. Gericiler, geleceği eşsiz bir yenilikten çok mükemmel bir Restorasyon olarak görür.(Hoffer,87–89)

İlhami Güler muhafazakâr-gerici farklılığına dair şunları yazar: “Muhafazakârlık, insani bir tutum-temayül ve Pareto’nun tahliliyle beşeri bir tortuda kaynaklanan ve insanlığın veya tek tek milletlerin tecrübeyle biriktirmiş olduğu tutulması gereken kurum ve ilkeleri tutmak anlamında bir fikir ise; gericilik, insani bir zaaf, oluş sürecindeki dinamizmi kavrayamama anlamında bir tembellik olarak tutulmaması gerekenleri tutmak anlamında bir tutumdur.” (Güler,1998:59-60)

Gericilik, geçmişe yönelmek, yani geçmişin ardına düşmek, geçmişe ait şeylerin peşinde koşmak, zamanların geçmiş ve ömürleri dolmuş şeyleri diriltmeye çalışmaktır.(Suruş, 1990: 22)

“Muhafazakâr düşüncenin din anlayışını en iyi ortaya koyan mesele irtica meselesi veya tartışmasıdır. Baltacıoğlu’na göre irtica, gericilik, yaşanmış ama artık yaşama hakkı kalmamış olan ölü, fosil devrilere dönmek demektir. Onun için mürteci bir evrim aksaklığında başka bir şey değildir, patolojik tiptir, anomalidir. ”(Mert, 2004: 320)

Faşizm, insanın bireyselleşmesi, bireysel tercihlerini geliştirmesi yerine kütle içinde erimesi ve kütlenin en arkaik hislerine kapılmasından beslenir. Örgütlenmiş bir ideoloji olarak faşizm bir nevi sürüleştirmeye karşılık gelen ve insanın hayvansal güdülerinden beslenen bir toplumsal hislerinin, bütün bu hayvanlaşmaya karşın, mükemmel bir örgütlenme ile kontrol altına alınması ve önderliğin tanımlandığı istendik davranışlar doğrultusunda yönlendirilmesi becerisidir. Bu iş, en yüksek düzeyde, Nazilerin Propaganda Bankası Goebels tarafından hayata geçirilmiştir. Bu toplumsal histerinin besin kaynağı ‘düşman’ yaratmaktır.(Demirer,vd,2000:7)

6- YENİ-MUHAFAZAKÂR AKIM (NEO-CON)

XX.yy.in ikinci yarısından itibaren dünyadaki oluşum ve gelişmeler, muhafazakârlığa yeni bir kimlik kazandırmıştır. Yeni Muhafazakârlık dünyadaki bu durum ve şartların muhafazakâr akımın farklı bir bakış açısıyla değerlendirilmesidir.

“Yeni Muhafazakârlık, içerisinde kültürel tasavvurların, sosyal felsefi insan imgelerinin, sosyal bilimsel teori metinlerinin ve ampirik tariflerin yoğunlaştırılarak siyasi savlar halinde getirildiği bir paradigmadır. Yeni Muhafazakârlığın böyle bir bilimsel merkezi, hipotezlerin türetilmesi için kuralları yok; daha ziyade, siyasi sorunları çözüme yönelik bir toplum öğretisidir. Yeni Muhafazakârlık bir tepki oluşumdur. Yeni Muhafazakârlık, neo-liberal ekonomi-politikten, sosyobiyojoloji ve insan genetiğinden, pozitivist Marksizm eleştirisinden, muhafazakâr kültür eleştirisinden ve demokrasi hakkındaki elitist teoriden gelen savları, tehdit altında olduğunu hissettiği Batılı toplumların ‘liberal’ akılcılığının siyasi savunması için seferber eder.” (Dubiel,1998:13)

Günümüzde Yeni Muhafazakârlık, bir kavram ve sıfat olarak Kıta Avrupa’sına göre, ABD’nde hem kullanımı hem de çağrıştırdığı felsefi, ideolojik ve politik yığınak bakımından hayli farklı bir anlam taşımaktadır. Aralarında bir fikir ve gelenek akrabalığından söz etse bile, bu farklılık yer yer iki ayrı siyasal konumlanış düzeyine ulaşacak kadar derindir. Amerikan Neo-Conservative’ hareketi, kelimenin siyasal anlamıyla gerçekten de ‘yeni’ denilebilecek bir tarihe sahiptir. Bu anlamda Amerikan muhafazakârlığı, kültürel ve siyasal bir gelenekçilikten çok, yeni emperyalizmin ihtiyaçlarına denk gelen felsefi oylumlu bir siyasal harekettir.(Yanardağ,2004:35)

Yeni Muhafazakârlık, 20. yüzyılda ortaya çıkan otoriter ve totaliter düşünce sistemlerine tepki olarak belirmiş ve günümüz koşullarına ayak uydurmuştur. Dolayısıyla yeni muhafazakâr ilkeler siyasal sistemde kendine yer bulmuştur.

Yeni Muhafazakârlığın İlkelerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Yeni Muhafazakârlık, klasik liberalizmin bireysel özgürlük anlayışını benimsemiştir. Diğer taraftan bireysel teşebbüs kişisel hak ve özgürlükler ile devletin müdahalesinin asgariye indirilmesi bu kategori içerisinde ele alınabilir. Ancak, bireysel özgürlükte aşırıya gidilmesi toplumsal düzeni tahrip eder. Bu nedenle bireyi, yurttaşı bulunan devletin tebaası ve mensubu bulunduğu toplumun üyesi olarak sınırlar. Ekonomik hayat merkezi bir yapının denetimine ve yönetimine bırakılmamalıdır. Çünkü böyle bir

yönetimde kamu yararı adına hareket edilse dahi, baskıcı bir rejimle karşı karşıya kalınabilir.

2. Yeni muhafazakârlar serbest pazarın erdemine inanırlar. Bilinçli ve iyi vatandaşlar çevrelerine zarar vermeden serbest pazarın doğal ortamı içerisinde rekabet ederler. Devlet, pazara müdahale etmemeli ve serbest piyasa ekonomisi içerisinde bireylere gelişim imkânı hazırlamalıdır. Yeni muhafazakârlar verimliliğin artırılması için korporatif yapının geliştirilmesini öne sürerler.

3. Yeni muhafazakârlar devletin ekonomik düzenleyiciliğine tepki gösterirler. Bu yönde aşırı bürokratikleşme, bürokrasinin yasa denetiminden ve halk idaresinin belirleyiciliğinden uzaklaşması ile savurganlığın ve ataletin ağır basmasını örnek olarak gösterirler.

4. Yeni muhafazakârlar, toplumsal eşitlik ilkesine tepki gösterirler. Toplumsal eşitliği sağlamaya yönelik düzenlemelere karşı çıkmaktadır. Toplumda sadece servete dayanmayan doğal bir halde oluşan hiyerarşi vardır. Hükümet yoluyla bu hiyerarşinin bozulması, oluşan istikrarı bozar. Bu açıdan, toplumdaki eşitsiz diziliş kişisel yeteneklerin çalışkanlığın ve girişimciliğin sonucunda gerçekleşen başarının ödüllendirilmesidir. Toplumsal eşitlik geleneksel lider kadrosunun körelmesine yol açar. Doğal eşitliğin sağlanması hayalci bir düşüncenin ürünüdür. Çünkü doğada eşitlik mevcut değildir.

5. Yeni muhafazakârlar sosyal dengeyi korumak ve devam ettirmek için güçlü bir devletin varlığına inanırlar. Ancak, bu devletin hizmet alanı sınırlıdır. Burada söz konusu edilen sınırlı devletin piyasa açısından geçerli olduğunu, toplumsal ve ahlaki işlevlerini devam ettirmesi gerektiğini düşünürler. Merkezi güç ve otorite sistemi bulunmadan toplumda istikrar devam etmez. Bu nedenle devlete saygı duyulmalıdır.

6. Yeni muhafazakârlar geleneksel toplumsal değerler üzerindeki iddialarını hafifletmişlerdir. Geleneksel değerlerin modern hayatın gerekleriyle bağdaştırılması gerekir. Dolayısıyla, din üzerindeki aşırı savunmasını yumuşatmış sınıflı toplum hiyerarşisinin demokrasi lehine gelişmesine rıza gösterilmiştir. Ancak, ailenin ve dinin geleneksel ahlak anlayışı üzerindeki vurgusu özde devam etmektedir.

7. Yeni muhafazakârlar mülkiyet hakkının sınırsız kullanılamayacağını bu hakkın toplumun ihtiyaçları ile sınırlı olduğunu belirtirler. Eğitim ve sosyal güvenliğin özelleştirilmesinin gerekliliğini savunurlar. Enflasyon ve kamu harcamalarının kısılması gerektiğini ifade ederler.

8. Yeni muhafazakârlığın dayanaklarından birisi de otoriter ve totaliter rejimlerin eleştirilmesidir. XX. yüzyılın ortalarından itibaren kurulan ve yayılan komünizm ve faşizm, devrimci ve yıkıcı özelliğinden dolayı muhafazakârlar tarafından eleştirilir. İnsan zihninin ürünü olan bu modeller sistemi toptan yıkma eğilimindedirler. Tarihi muhafazakâr öğretisi ile taban tabana zıt düşerler.

“Yeni Muhafazakârlığın birçok entelektüel ve verimli düşüncü olduğu halde kitlesel temeli oldukça zayıftır. Liberal siyaset felsefesinin kötümser ve ölçülü mirasçıları olarak 1960 sonrasının çöken liberalizmden ilk ayrılanlar Yeni Muhafazakârlar olmuşlardır. Yeni Muhafazakâr hareket üniversitede, medyada ve bürokratik yönetimde, küçük fakat oldukça bilinçli ve dikkat çeken entelektüellerden oluşur. Bu entelektüellerin birçoğu daha önceleri ‘New Deal’ siyasetini aktif bir biçimde desteklemişler, hatta bir kısmı kendini önceleri sosyalist kabul etmiştir. Bu aydınların liberalizmden kopup Yeni Muhafazakâr harekete katılmaları hem 1960’lı yılların aşırılıklarına bir tepkiyi hem de inandıkları eski liberalizmin bazı önemli yönlerini sürdürme isteklerini yansıtır.” (Vural,2003:95)

Liberalizmle olan bütün benzerlikler, söz konusu entelektüel muhafazakârlığı ‘Yeni Muhafazakârlık’ mı, yoksa ‘Neo-Liberal’ mi demenin gerektiği konusunu gündeme getirmektedir. (Dubiel,1998:160) Yeni Muhafazakârlığın liberalizmden doğduğu gerçeği liberalizmin her zaman karamsar bir yönünün olduğunu hatırlatır. Çoğunluğun her zaman yön değiştiren eğilimlere karşı çeşitli çıkarları bağdaştıran yönetici kurumlar oluşturulmuştur. Liberalizm özellikle, tanım ve pratik olarak bağımsızlığın, bireysel özgürlüklerin korunmasının ve mülkiyet hakkının yanında yer alırken Yeni Muhafazakârlar, büyük bir tehdit olarak gördükleri solun paylaşımcı hamlesine ve hükümetin müdahaleci eğilimlerine karşı koyarlar. Bununla birlikte Yeni Muhafazakârlık, gelenekçi muhafazakârlığın birçok değerini de benimser: Otoriteye uyması, gelenekçi değerlerin benimsenmesi, ahlaki, dini ve manevi değerlere saygı konularında Yeni Muhafazakârlar Eski-Sağ’a yakın görüşler savunur. Yeni Muhafazakâr siyaset felsefesi diğer modern siyaset felsefelerinden daha fazla ekonomik düzenin yaşayan değerleriyle temel kültür arasında bir tutarlılık olması gerektiğini vurgular. Bu bağlantıyı da dini kaynakların gerçekleştirilebileceğini öne sürer. Özellikle Michail Novak demokratik kapitalizme olan inancın artması için toplumun temel kurumları olan dini ve manevi değerlerin yeniden doğmasının teşvik edilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Dubiel'in '*Yeni Muhafazakârlık Nedir?*' adlı kitabında Eski-Muhafazakârlar, Yeni Muhafazakârları fazlasıyla eleştirirler. Eski-Muhafazakârlara göre; "Yeni Muhafazakârların bakışında 'yeni'nin kendine ait bir niteliği yoktur. Kötüdür, çünkü 'eski' kültürü oluşturduğunu düşündükleri özellikleri artık içermez. Görünüşteki 'yeni' sadece, Yeni Muhafazakârlar tarafından öldüğü duyurulan burjuva rasyonalitesinin bütünsel bir ögesini oluşturan değer veçhelerinin yani aydınlanmanın seküler hümanizminden ortaya çıkan bireysel ve sosyal kaderini tayin hakkı ilkelerinin radikalleşmesini temsil eder.(Dubiel,1998:49-50) Yeni Muhafazakârlığın eskisi üzerindeki zaferi, sosyalizmin geleneksel biçimlerinin uzun zaman yayılan patolojisi ve kadınların, ekologların ve radikal demokratların yeni sosyal hareketlerinin ortaya çıkışı, temel doğrultu belirleyen kavramlar olarak 'sağ-sol' olarak tasnif edilmesine yarayan ölçeğin kendisinde bir kayma gerçekleşmiştir. Tarihi odağına yaklaşmakta olduğumuz anlaşılabilir köklü siyasi kavga, işte bu ölçek etrafında verilmektedir. Bu kavga, tarihsel ilerlemenin yeni bir simgeleştirilmesi etrafında verilen bir siyasi kavgadır. (Dubiel,1998:163)

Yeni Muhafazakârlar sık sık 'pragmatik', 'gerçekçi' ve 'pratik' gibi terimleri kullanır, fakat bunları liberaller gibi oportünizm ya da dar çıkarıcılık anlamında kullanmazlar. Statükoya çok önem verirler ve saygı duyarlar. Yeni Muhafazakârlar eşitlik kavramını genişletilmiş yorumunun getirdiği sonuçlardan rahatsız olurlar ve özgürlük fikrini ilk çıkışındaki tanımıyla savunurlar. Fırsat eşitliği ilkesinin saçma bir şekilde bastırıldığı, buna karşılık sonuçta eşitlik ilkesinin çok genişletildiğini öne sürerler. Bunun anlamı devletin lüzumsuz büyümesi ve bürokrasinin insanların bireysel dünyasına müdahalesinin artmasıdır. Böylece sonuç olarak bireysel özgürlük de kısıtlamalar ortaya çıkar.

Demokrasinin aşırılıkları ve otorite kaybı konuları Yeni Muhafazakârlarca çokça dile getirilir. Bu konuda en büyük eleştiri yapanların başında siyaset bilimci Samuel Huntington gelmektedir. Ona göre, 1960'ların en büyük sorunları halkın fazla talepleri ve aşırı beklentilerinden doğmuştur. Ayrıca liberalizmin, çoğunluğunun geçici heveslerine ve özel çıkar taleplerine yüz vermesi nedeniyle temel ahlaki değerler ve gelenekçi çözümler de yara almıştır. Liberalizmin desteklediği hedonistik kısa vadeli istekler ve dar çıkarlar din, aile ve toplumsal ahlak gibi değerleri gözden düşürmeye başlamıştı. Yeni Muhafazakârlar için bireylerin kendi çabaları çok önemlidir. Fakat bu çabalar için devlet yardımı beklenmemelidir. Bireyler toplumun yerleşik ahlak ölçütlerini rehber olarak kabul etmelidir.

Sözleşme, hukuk ve bireycilik Yeni Muhafazakâr yaklaşımda öncelikli bir yer tutar. Örneğin mahkemeler karar verirken gelenekçiliğin sınırları içinde kalmaya çalışmalıdır. Liberalizmin onları toplum mühendisliği çabalarında kullanmalarına izin vermemelidir. Hâkimlerin toplumsal değişimin uygulanmasına olan katkıları Yeni – Muhafazakârların büyük tepkisine yol açmaktadır.

Daniell Bell ve Michael Novak gibi Yeni –Muhafazakâr düşünörlere göre, modern toplum üç önemli etmen ve bunların temel ilkelerinden oluşur. Bu ilkeler uyum içerisinde olmazsa toplumda gerilim artar ve potansiyel bir çözölme tehlikesi belirir. Bell'e göre ilk ve önemli etmen teknolojik düzendir. Bu etmende de ilke verimlilikdir. İkinci hayati etmen siyasettir. Bu etmende de ilke eşitlikdir. Toplumunu oluşturan üçüncü temel etmen ise temel költürdür. XX. yy.da ortaya çıkan sorun, egemen költür ilkesinin diğler ilkelerle uyum içinde olmamasındandır.

Novak, Hıristiyan-Yahudi költürü ve doktrinindeki değler ve çoğulculukla demokratik kapitalizmin çoğulculuğunu bağdaştırmaya çalışır. Ona göre demokratik kapitalizmin ilkeleri aynı zamanda Hıristiyanlığın da ilkeleridir. Şöyle ki; Tanrı yaratılışı zorunlu getirmemiş, tam tersine bir özgürlük arenası hazırlamıştır. Fakat Tanrı ayrıca kişi ve halklara kendi koyduğu kanun ve sözlere uygun yaşamaları çağrısında bulunur. Aynı şekilde demokratik kapitalizm kişi ve halklara özgür bir arena, baskısız bir toplum oluşturarak inandıklarını demokratik yöntemlerle gerçekleştirebilecekleri ortamı oluşturur. Sonuçta Novak düşüncesini şu şekilde özetlemiştir: Tanrı, insanların görevlerini yerine getirip getirmediğini yargılar. Dolayısıyla demokratik kapitalizmde insanlara bu ortamı oluşturup oluşturmadığı gerekçesiyle yargılamış olur. Bununla birlikte, günümüzde Yeni Muhafazakârlıktaki dine yönelik vurgunun azalması ve laik tutum da bu siyaset felsefesinde süregelen bir tartışma konusu oluşturmaktadır. Geleneksel olarak muhafazakârlık ya tabii hukukun ve siyasi ahlakın kaynağı olarak ya da istikrarlı bir toplumun sosyolojik gereğı olarak, din ile ilişkilendirilmiştir. (Vural,2003:96-99)

Irving Kristol 'Yeni Muhafazakâr İnanç Neydi Ve Şimdi Nedir?' adlı makalesinde şunlardan bahseder: 'Yeni Muhafazakârlık, geçen yüzyılın ABD muhafazakârlığının ilk değişik biçimi, ABD buğdayının bir değişik formudur. O kederli değil ümitlidir; nostaljik değil gelecek için sabırsızdır; onun genel ses tonu keyifsiz ya da öfkeli değil neşelidir. Onun XX. Yy. kahramanları Theodore Roosevelt, Franklin Delano Roosevelt ve Ronald Reagan'dır. (Erbil&Şimşek,2004:85)

“Bugün Neo-Conların önde gelen isimlerinin düşünsel referans kaynağı olarak işaret ettikleri isim, Nazi Almanyası’ndan kaçarak ABD’ye sığınan felsefe profesörü Leo Strauss (1899–1973)’tur. Siyasetçilerin başarıya ulaşmak için güç kullanma ve sahtekârlık yapmaya mecbur olabilecekleri düşüncesini savunan Strauss’un Platon-Makyavel kolâjı aslında ABD emperyalizminin saldırgan politikalarını gerekçelendirmek için bulunmaz değerde pragmatist bir çerçeve sunar. Daha iyisi Strauss, ülke gerginliğini hedef alabilecek bir saldırganlığın ancak militan milliyetçi bir devlet yapısıyla engellenebileceğini savunur. Böylesi bir milliyetçiliğin geliştirilmesi için ise, bir dış tehdit gerekir. Strauss’a göre dış tehdit, eğer mevcut değilse yaratılmalıdır. Ulusal egemenliğin modası geçmiş bir kavram olduğuna inanan neo-conlar, ABD’nin demokrasiyi diğer ülkelere dayatmak için yapabileceği her şeyi yapması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Japonya ve Almanya örnekleri üzerinden, özellikle Japonya’nın demokrasiye kavuşmasını II. Dünya Savaşı sonrasındaki ABD müdahalesine borçlu olduğunu savunacak kadar ileri gitmişler ve demokratikleştirme misyonunu bitmeyeceğini; çünkü her zaman buna karşı çıkan barbarlar olacağını iddia etmişlerdir.” (Erbil&Şimşek,2004:9-10)

Görünüşün tersine, Neo-Conlar güçlü bir kitlesel politik hareket oluşturmaz. Buna karşılık onlar küçük, sıkı-dokulu bir klandır. Ensesti andırır ailevi ve kişisel bağlantıları (bush yönetimi içinde ve dışında) onların ABD dış politikasının geleceğini ellerinde tutmalarını mümkün kılar. (Erbil&Şimşek,2004:86) İşte bu küçük klanın, İsrail’le sıkı bir stratejik ittifakı içerecek şekilde ABD’nin tek ve kudretli küresel egemen olmasını savunan eski liberallerden oluştuğu söylenebilir.

“Son birkaç on yıldır ve özellikle 1967’deki ‘Altı Gün Savaşları’ndan bu yana, ABD’nin Ortadoğu politikasının merkezinde İsrail bulunuyor. 1973 yılındaki savaştan bu yana ABD İsrail’e hiçbir devlete yapmadığı ekonomik yardımları yapmıştır. 1976 yılından bu yana İsrail, en fazla ekonomik ve askeri yardım alan ülke olmuştur. Bu rakam 140 milyar doları aşmıştır. İsrail her yıl 3 milyar dolar direkt yardım alır ve her İsrailli için bu, yıllık 500 dolar anlamına gelir. Dahası ABD, İsrail’e silah sistemi geliştirmesi için yaklaşık 3 milyar dolar sağladı; bunlar arasında Blachawk helikopterleri ve F-16 jetleri bulunuyor. Nihayet, Washington, İsrail’e NATO ülkelerine vermeyi reddettiği istihbarata erişim imkânı sunuyor. Washington aynı zamanda sürekli bir diplomatik destek de veriyor İsrail’e. 1982 yılından bu yana ABD, İsrail aleyhine olan 32 BM Güvenlik Konseyi kararını veto etmiş ve Arap devletlerinin,

İsrail'in nükleer silahlanması hususunu Uluslar arası Atom Enerjisi Kurumu'nun gündemine taşıma çabalarına engel olmuştur.”(Mearsheimer&Walt,30.07.2006)

“Ronald Reagan döneminde önleri açılan ve önemli kadrolara yerleştirilen bazı Neo-Con isimler olmuş fakat Baba Bush döneminde ABD siyasetinin kendilerine olan ihtiyacı bir süreliğine askıya alınmıştır. Bush dönemi, ABD'nin tüm geleneksel kurumlarının bir tutukluk ve tutuculuk yaşadığı bir dönem olarak görülmektedir.” (Erbil&Şimşek,2004:10)

“1997'de Neo-Conlar aralarına başka isimleri de alarak ABD siyasetinin geleceğinin Yeni-Muhafazakârlar savunduğu ekseninde şekillenmesi gerekliliğine inanarak Yeni Amerikan Yüzyılı Projesi- PNAC¹⁶, ABD'nin dünya liderliğine destek sağlamak için kurulmuştur. Kuruluş, başından itibaren Irak'ın hedef alınmasını savunmuştur. PNAC'nin Neo-Con fikirler ekseninde buluşturduğu isimler arasında yer alan ve Bush iktidarı döneminde başkan yardımcılığı görevini üstlenecek olan Richard (Dick) Cheney, bu dönemde hala Saddam Hüseyin ile iş ilişkisi içinde, PNAC'nin önde gelen diğer isimleri, Bush döneminde Savunma Bakanı olarak Donald Rumsfeld, yine Rumsfeld'in vekili olarak Pentagon'da görev alacak olan Paul Wolfowitz, Cheney'in ulusal güvenlik asistanlığını üstlenecek olan I. Lewis Libby, Dış İşleri Bakanlığı Müsteşarı olacak John Bolton, Savunma Politikası Kurulu Başkanlığını yapacak olan Richar Perle'dir. Buluşmanın diğer önemli aktörleri ise, kendisi silah tekeli Lockheed Martin yönetim kurulu başkan yardımcılığını da yürüten PNAC Başkanı Bruce Jackson ve Rupert Murdoch'un finanse ettiği Weekly Standard dergisi editörü William Kristol'dur.

Clinton dönemi ise Irak'ta tecrit politikasının baskın hale geldiği dönem olarak kayıtlara geçmiştir. Fakat Saddam Hüseyin tecrit politikalarına karşı etkili manevralar yapmış, BM denetçilerini etkisiz hale getirmiştir. Clinton Kasım 1998'de Saddam Hüseyin'in BM kararlarına uymadığı gerekçesiyle ve uluslar arası koalisyonu takmayarak Irak'ın bombalanması emrini vermiştir. Annan'ın devreye girmesiyle dört gün süren bombardımanın ardından ABD uçakları geri dönmüştür. Bu dönemde patlak veren Monica Lewinsky skandalını değerlendiren Saddam Hüseyin BM denetçilerini kovmuştur. Sonuç olarak Clinton'dan umudunu kesen Neo-Conların önemli ismi Wolfowitz, Bush'un seçim kampanyasına destek vermiştir. (Erbil&Şimşek,2004:14–15)

¹⁶ 1997'de W. Kristol tarafından kurulan PNAC topluluğu, Dick Cheney ve Donald Rumsfeld gibi sağcı Cumhuriyetçiler, Gary Bauer ve William Bennet gibi Hıristiyan ve Katolik sağın lideri ve küresel ABD askeri egemenliğine ilişkin, düşünsel platformu oluşturan Neo-Conlar arasındaki güçlü ittifakın birleştirici unsuru olan öncü bir gruptur.

Oğul Bush dönemi ile silah tekellerinin çıkarlarına uygun düşen bir dönemdir. Eylül 2000’de, PNAC merkezli yeni bir müdahale gündeme geldi; Amerika’nın savunmasının yeniden inşası, yeni bir yüzyıl için strateji, güçler ve kaynaklar, Rebuilding America’s Defences-RAD başlıklı bir rapor sunuldu.(Erbil&Şimşek,2004:20) Saldırgan politikaların günü gelmişti; ancak ABD’nin saldırmak için bir felakete ihtiyaç vardı, bu felaket 11 Eylül 2001 saldırılarına kadar ortaya çıkmadı. 11 Eylül’den 2 gün sonra ABD Savunma Bakanı Vekili Paul Wolfowitz, ‘sadece sorumlulardan değil, terörizme destek veren ülkelerinde hedef alınacağını söylediğinde, Powell, ‘ben olayı terörizmi sona erdirmekle sınırlıyorum, Paul Wolfowitz istediğini yapabilir’ diyerek önünü açmıştır. (Erbil&Şimşek,2004:21) Kasım ayında ABD Afganistan’a saldırdı. Bu ülkenin işgali ve kukla yönetimin kuruluşu, 11 Eylülle bağlantı, uluslar arası ortam ve Afganistan’ın elverişli iç koşulları gibi nedenlerle ABD için fazla zorlanmadan kotarılan bir operasyon olmuştur. 2002 Ocağında Bush, ‘Birliğin Durumu’ konuşmasında ‘Şer Ekseni’ni ilan etti: İran, Irak ve Kore Demokratik halk Cumhuriyeti ABD’nin hedef tahtasına yerleştirilmişti. Bush’un bu konuşmasının metninin yazarlarının Neo-Con isimlerden David Frum olduğu düşünülürse, Afganistan zaferinin yönetimde Neo-Conların önünü bir kez daha açtığı söylenebilir. (Erbil&Şimşek,2004:24) Ortadoğu Projesi de başarılı olmaya aday bir proje gibi görülüyordu artık, Suriye ve İran için tamamlar çalmaya başlamıştı. Savunma Bakanı D. Rumsfeld, Suriye’yi Saddam Hüseyin rejimi yanlılarına yataklık yapmakla suçladı ve Irak’tan sonra Suriye’nin gelip gelmeyeceği yönündeki soruyu, ‘Bu tutumuna bağlı’ şeklinde yanıtladı. İstihbarat yetkilileri Rumsfeld’in Suriye’nin olası işgali için bir plan hazırlama emrini verdiğini söylerken, Douglas Feith’in de Suriye’nin terör örgütlerine verdiği destek ile ilgili bir politika belgesi hazırlamaya soyunduğu bildirildi. Paul Wolfowitz de ‘Suriye’de değişim olacağı mesajları vermeye başladı. Eski CIA yöneticisi James Woolsey, Washington’un Suriye ve Irak’ın faşistlerini içeren IV. Dünya Savaşı’nın içinde olduğunu ilan etti.(Erbil&Şimşek,2004:25)

“PNAC’nin 26 Ocak 1998’de Clinton’a yazdığı mektupta onun Irak’a yönelik politikasına dair şunları yazar: ‘Tek kabul edilebilir strateji, Irak’ın kitle imha silahlarını kullanma veya kullanmakla tehdit etme olasılığını saf dışı eden bir stratejidir. Bu, kısa vadede, diplomasiin açık biçimde başarısızlığa uğraması halinde askeri eyleme girişmeye hazır olmak anlamına gelir. Uzun vadede ise, Saddam Hüseyin ve rejimini alaşağı etmek demektir. Şu anda, ABD dış politikasının amacının bu olması gerekiyor.’

PNAC'ının 20 Eylül 2002'de George W. Bush'a yazdığı mektupta ise şunları yazar: 'Irak devletinin ABD'ye yönelik son saldırıya bir şekilde yardım etmiş olması muhtemeldir. Kanıtlar Irak ile saldırı arasında doğrudan bağlantı kuramasa bile, terörizmin ve destekçilerinin kökünü kazımayı amaçlayan bir strateji, Saddam Hüseyin iktidarını devirme doğrultusunda kararlı bir girişimi içermek zorundadır. Böyle bir çabaya girişilmemesi, uluslar arası terörizme karşı savaşta erken ve kesin bir teslimiyete meydan verecektir. Bu nedenle ABD'nin Irak muhalefetine, faaliyet göstereceği bir güvenli bölge sağlamak için ABD askeri gücü kullanılmalıdır. Irak muhalefetine verdiğimiz sözlerin arkasında durabilmek için ABD güçleri her anlamda hazır olmalıdır. (Erbil&Şimşek,2004:60-61)

“PNAC'tan Dick Cheney, Donald Rumsfeld, Poul Wolfowitz, George W. Bush'un kardeşi Jeb bush ve Lewis Libby'nin isteği üzerine hazırlanan ABD'nin Savunması'nın Yeniden İnşası (Rebuilding America's Defenses) başlıklı raporuna göre, 'şu anda ABD'nin hiç bir küresel rakibi yoktur. ABD'nin ana stratejisi, mümkün olduğunca uzun süre bu avantajlı konumu korumayı ve genişletmeyi amaçlamalıdır'. Raporu göre XXI. Yy.da ABD'nin temel stratejik hedefi, Pox-Americana'yı korumaktır. Bunu sağlamak için, yeni 'deniz aşırı üsler' kurarak ve operasyonları dünyanın her yanına götürecek 'ABD güvenlik alanını' genişletmek zorunludur.” (Erbil&Şimşek,2004:114)

Yeni Muhafazakârlıktan bahsederken mutlaka üzerinde durulması gereken noktalardan biri de şüphesiz Büyük Ortadoğu Projesidir. “Büyük Ortadoğu Projesi, ABD'nin batıda Fas, doğuda Moğolistan, kuzeyde Çeçenistan, güneyde Yemen'e kadar uzanan bir coğrafyada yer alan ülkelere yönelik siyasi, hukuki, bilgi/egitim, ekonomi, sosyal ve güvenlik boyutlarını içeren kapsamlı bir 'İslam Coğrafyası' dönüşüm stratejisi olup, bu alanlarda uzun vadeli bir değişimi hedeflemektedir. BOP'a ilişkin bütün değerlendirmeler, NNSS 02 olarak kodlanan Ortadoğu'da ABD'nin Yeni Ulusal Güvenlik Stratejisi: Bir 11 Eylül Sonrası Analizi, (New National Security Strategy of The USA in the Middle East Apost September 11 Analysis) adlı belgeye dayandırılmaktadır.

ABD Hükümeti bu politikasını farklı yollarla açığa çıkarmaya başlamış ve önümüzdeki 10 yılda ABD, Orta Doğu Serbest Ticaret Alanı önerisi ve Aralık 2002'deki Orta Doğu Ortaklık Girişimi bünyesinde destek programları bunlardan birkaçını oluşturmuştur.

Ulusal Demokrasi Desteği'nin (National Endowment for Democracy) 20. yılında ABD Başkanı tarafından geliştirilen ve 2004'teki State of Union konuşmasında daha da genişletilen, en son olarak da, G-8 Zirvesi için hazırlanan ve Al-Hayat Gazetesinde 13 Şubat 2004'te yayınlanan çalışma kağıdı Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı'nın 2002 ve 2003 Arap İnsani Kalkınma Raporları'nda belirtilen 'eksikliklere' dayandırılmıştır.

ABD Büyük Orta Doğu Projesini, desteğini almak istediği G-8'i oluşturan Fransa, Almanya, İtalya, Japonya, Kanada, İngiltere ve Rusya'ya iletmiştir. Bu ülkelerde mercek altına alınan proje, Haziran 2004'te Amerika'da, G-8 zirvesinde ele alınmıştır.

Orta Doğu, güney batı Asya'da, tarihsel ve kültürel yakınlığı olan ülkelerin oluşturduğu bir bölgedir. Arap ülkeleriyle Arap olmayan üç ülkenin (Türkiye, İran ve İsrail) oluşturduğu alandır. Bazen Yakın Doğu olarak da adlandırılır. Bu tanıma göre Orta Doğu ülkeleri Suriye, Irak, Ürdün, İsrail, Lübnan, İran, Suudi Arabistan, Birleşik Arap Emirlikleri, Umman, Kuveyt, Bahreyn, Yemen'dir.

Bu geniş coğrafya, dünya enerji kaynaklarının çok büyük bir bölümüne sahiptir. Bu anılan geniş bölgede farklı uluslar, kültürler, diller ve dinler yaşamaktadır. Bu alanlarda ABD ekseninde bir "düzen ve istikrarı" kurmak ve egemen kılmanın, bir bakıma dünya egemenliğini büyük bir dayanağa ve güvenceye kavuşturmak anlamına geleceği kabul edilmektedir. Başta petrol olmak üzere doğalgaz, su gibi temel maddelerin denetim altına alınması, nakil yollarının denetlenmesi demek, aynı zamanda, olası rakip devlet veya devlet gruplarının önünün kesilmesi anlamına gelmektedir. İkinci hedefin enerji kaynaklarının ele geçirileceği ve daha şimdiden bölge petrollerinin %40'ı olan Irak petroleri, Afganistan'daki zengin uranyum kaynakları fiilen olmak üzere el değiştirdiği bu durumun dünya bor tuzlarının %75 ine sahip bulunan Türkiye Cumhuriyeti 'ni de yakından ilgilendirdiği belirtilmektedir.

Bradley A.Thayer tarafından Bar-Ilan Üniversitesi'ne bağlı 'Begin-Sedat Stratejik Çalışmalar Merkezi' için yapılan (Aralık 2003) Amerikan Barışı ve Ortadoğu başlıklı inceleme sonuçları şöyledir;

1. ABD'nin büyük stratejisi, 'egemen güç üstünlüğünü' esas alır. Egemenlik, bir devletin askeri gücüyle kalanlara hâkim olduğu uluslararası politika şartlarıdır. Amerikan egemenliği, diplomatik-ekonomik-askeri çıkarlarını geliştirme, uluslararası ortamı şekillendirme ve düşünceleri yayma yeteneği kazandırır.
2. Ortadoğu küresel enerji kaynaklarının en önemli merkezi ve ihracatçısıdır
3. Dünyanın kanıtlanmış doğalgaz rezervlerinin ise yüzde 34'ü de Ortadoğu'dadır.

4. Petrol tüketimi 2003'te günde 66 milyon varilken, 2020'de 119 milyon varil olacaktır.
5. Ortadoğu petrolünün kalitesi bir hayli yüksek ve maliyeti de ucuzdur.
6. Ortadoğu dünya petrol rezervlerinin yüzde 65,4 üne sahiptir. Bu rezerv 1.047 milyar varildir. Mısır, Cezayir, Libya ve Tunus rezervleri de eklenince toplam, rezerv dünya rezervlerinin yüzde 69,6 sına ulaşmaktadır.
7. Ortadoğu'nun potansiyel rezervleri ise 252,5 milyar varildir.
8. 2002 Yılında Ortadoğu küresel petrol ihtiyacının yüzde 41,4 ünü karşılamıştır.
9. Geleceğin küresel petrol ihtiyacını karşılayabilecek ve bu maksatla üretimi artırabilecek bölge Ortadoğu'dur.
10. Kuzey Amerika'nın 2025'e dek Ortadoğu'dan alacağı petrol yüzde 85 artacak, bunun büyük bir kısmı ABD'de tüketilecektir.
11. 2025'e kadar Avrupa'nın Ortadoğu'dan petrol alımı yüzde 57, Japonya'nın yüzde 50, Pasifik'teki gelişmekte olan ülkelerin yüzde 100 ve Çin'in ise yüzde 500 artacaktır.

ABD eksenli kapitalist bloğu Büyük Orta Doğu Projesi (BOP) türünden yeni senaryolara iten 4 temel tehdidin söz konusu olduğu düşünülmektedir.

1. Çağdaş tatminsiz bireyin arayışı sürecinde "İslami yönelişin adresini saptırmak"
2. Dünyanın ekserisini ilgilendiren fakirlerin isyanı.
3. Diğeri ise sayısal olarak dünya nüfusunun azınlığını teşkil etse de, harekete geçirebileceği değişim dalgalarının çapı ve derinliği itibariyle aslında kapitalizmi "içerden" değişime uğratma dinamiğini de barındıran, kapitalizmin içinde bulunduğu tatminsizlik.
4. Petrol ve su kaynaklarının güvenliğini garanti altına almak

Bu dört ana sorun ile BOP arasında iki aşamalı bir ilişki olduğu düşünülmektedir. Nihai mal ve hizmet satışı, bir yandan da üretim girdisi temini anlamında yeni pazar yaratmak ve de yeni kapitalist dinamik ve varsayımların Çin eksenli coğrafyadan gelişimini önlemek. Kısaca ana amaç Asya eksenli bir medeniyet başkaldırısının önünü kapatmak. Ancak ABD'nin projeyi hayata geçirmede ciddi sıkıntılarla karşı karşıya geleceği ve büyük ihtimalle başarılı olamayacağı çünkü projenin temel felsefe itibariyle özellikle "Ortadoğu" olarak kabul edilen Arap dünyasındaki mevcut yönetimleri karşısına aldığı ifade edilmektedir.

Her gün tüm dünyada tüketilen petrolün % 55'i, yani 43 milyon varil, ithalat ihracat yoluyla el değiştirmektedir. Küresel petrol akımlarının güvenliği, ABD'nin

stratejik bir önceliğidir. Günde 35 milyon baril petrol, Süveyş Kanalı, Hürmüz (13 milyon), Malakka (10 milyon), Bab el Mandeb, İstanbul ve Çanakkale boğazlarından geçmektedir. Bunlara, Kızıldeniz ve Akdeniz'e akan 4 adet petrol boru hattı da eklenmelidir. Suudi Arabistan'ı batıdan doğuya geçip Yambu limanına varan hat, günlük 5 milyon barillik kapasitesiyle en önemli olanıdır. Daha düşük kapasiteli bir diğer hat ise, Irak'tan Ceyhan'a ulaşmaktadır.

2025 yılına gelindiğinde, ABD'de tüketilen petrolün % 71'i, Batı Avrupa'dakinin % 68'i, Çin'dekin % 73'ü kendi ülkeleri dışından sağlanacaktır. Enerji gibi yaşamsal bir sektörde oluşan ve gitgide artan bu dışa bağımlılık, Orta Doğu, Afrika, Orta Asya'da, büyük güçler ve petrol şirketlerinin kendi aralarında başlatmış oldukları petrol savaşını ve Irak savaşını da izah etmektedir.

ABD ekonomistlerinin yaptıkları hesaplamalara göre, küresel petrol ihtiyacı 2030 yılına kadar her yıl % 1.6 oranında artarak günde 75 milyon varilden 120 milyon varile yükselecektir. ABD 2029 yılında ithal edilecek petrol için yılda 150 milyar Dolar ödemek zorundadır. Bu tarihte Çin'in petrol ihtiyacı yüzde yüz artacak, AB ülkeleri tükettikleri petrolün % 92'sini ithal edecektir. Dünya nüfusunun % 5'ni oluşturmasına rağmen, dünya gelirinin % 40'nı kontrol eden ABD için enerji akışının sürekliliğini ve enerji kaynaklarının bulunduğu bölgede istikrar ve güvenliği sağlamak bir zorunluluk olarak algılanmaktadır.

1945 yılında, ABD Başkanı Roosevelt ve Suudi Kralı arasında imzalanan antlaşma ile Amerikan şirketlerinin Suudi petrolü üzerindeki hâkimiyetini başlatan adımı atılmıştır. İran'da Roosevelt ailesinden CIA Tahran İstasyon Şefi Kim Roosevelt ile Şah'ın dostu, 1991 Körfez Savaşı ABD Ordusu Komutanı Schwarzkopf'un babası General Norman H. Schwarzkopf'un öncülüğünde, İran petrolünü millileştiren Musaddık bir darbeye devrilmiş, ülkeden kaçmış olan Şah geri getirilmiş, askeri polislikten gelme General Schwarzkopf Savak'ı eğitmiş ve İran petrolü de Batılı şirketler arasında yeniden paylaştırıldı. Sonraki yirmi yıl içinde de, Ortadoğu petrolünün yüzde 65'i Amerikan şirketlerine geçmiştir.

11 Eylül saldırılarından sonra Orta Doğu'da siyasi ve iktisadi haklarından mahrum kalanların sayısının artmasıyla bölgede aşırı uçların, terörizmin ve organize suçun güçlendiği görüşü ABD'de hâkim olmuştur. ABD başkanı Bush, potansiyel olarak tarihsel bir kapsamı olan Büyük Orta Doğu için bir plan önermiştir. Söz konusu planda bu bölgenin Amerika'nın dış politikasındaki önemi vurgulanmaktadır. Bu amaçların gerçekleştirilmesi için George W. Bush'un güvenlik danışmanı (şuan dışişleri bakanı)

Condoleezza Rice'nin de söylediği gibi bölgedeki 22 ülkenin sınırlarının değişmesi gerektiği ve bunun ilk adımlarının da Afganistan ve Irak'ın işgalleri ile atıldığı dile getirilmiştir.

CIA'nın eski direktörü James Woolsey de; Bu, teröre karşı bir savaş olmanın ötesinde, bizim XX. yüzyıl boyunca inşa edip savunduğumuz liberal uygarlığı tehdit eden Arap ve Müslüman dünyasına demokrasi götürme savaşıdır. Bu savaş, tarihsel nedenlerle demokrasiye geçemeyen Ortadoğu'nun çehresi tamamen değişinceye dek sürecektir. Amerika son yüzyılda 4 kez ayağa kalkmıştır. (1. Dünya Savaşı, 2. Dünya Savaşı, Kore Savaşı ve Vietnam Savaşı) Bu savaş, bölgeye özgürlük getirene dek sürecektir demiştir.

Pentagon'la ilişkili Amerikan Silahlı Kuvvetler Dergisi "American Armed Forces Journal"da adlı dergide neo-con akımın önde gelen isimlerinden emekli Albay Ralph Peters tarafından kaleme alınan "Kanlı Sınırlar" başlığıyla yayınlanan makale açıkça Ortadoğu haritasının yeniden çizilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Peter yazıda; demokrasiyi yaymak ve terörün kökünü kazımak için Ortadoğu'da sınırların yeniden belirlenmesi gerektiği", Churchill'in mirası olan bu yapay sınırların istikrarsızlığa yol açmakta, yeni sınırlar etnik köken ve din ekseninde yeniden çizilmelidir diyerek devletin amacını dile getirmektedir.

20 Mart 2003 tarihinde ABD ve müttefikleri İngiltere, İtalya, Polonya, Avustralya'nın desteğiyle Irak Cumhuriyeti'nin işgal edilmesini ABD eski Savunma Bakanı Donald Rumsfeld, 'Irak'la olan sorun petrol yüzünden değil, Irak sorunu ülkenin kimyasal ve biyolojik silahlara sahip olmasından ve gelecekte de nükleer silah edinmesi tehlikesinden kaynaklanıyor' şeklinde ifade etmesine rağmen, Irakta kimyasal ve biyolojik silah ve tesis bulunamamıştır.

BM silah müfettişlerinin eski şefi Hans Blix, 6 Nisan 2004 tarihinde, Irak savaşı ve sonuçlarının, hem Iraklılar hem de bütün dünya açısından Saddam Hüseyin diktatörlüğünden daha kötü olduğunu söyleyerek, ABD işgalinin Irak'ta tam bir kaos ortamı oluşturduğunu vurgulamıştır. 20 Mart 2003'te başlayan işgalin üzerinden dört yıl geçmesine rağmen, Irak'ta henüz direniş sona ermiş değildir. Aksine direniş her geçen gün daha da artmaktadır.”(www.wikipedia.org)

“Son çalışmalara göre Irak'ta Mart 2003'te başlayan işgal sonucunda 600 bin insandan fazlası hayatını kaybetti. Bunların 100 binlik büyük bir kısmı ise koalisyon hükümeti güçleri tarafından öldürülen sivil halktır. Ölüm oranları işgal öncesi son aylarda binde 5,5 iken işgal sonrasında 40 ay genelinde binde 13,2 olmuştur; -bitmiş

olan savaşta- Temmuz 2006'ya kadar 655 bin ölümla karşılaşmıştır ve bunun tek bir nedeni vardır, o da savaşın sürüyor olması... Ölüm oranları giderek tırmanmaktadır. Nisan 2004'e kadar binde 10 seviyelerine yaklaşan ölüm oranı, 2006 Haziranında binde 19,8 seviyesine gelmiş ve yılsonuna doğru binde 20'leri geçmiştir. Bugüne kadar ölen 601 bin 27 kişinin şiddet sonucu öldüğünü biliyoruz. Diğer yandan, şiddet dışı nedenlerden –genel olarak sağlık koşullarına bağlı- ölümler 2006 yılında büyük ölçüde tırmanmıştır. İşgalin başlamasından beri Irak'ta şiddet dışı nedenlerden işgal öncesine kıyasla nüfusun %2,5 oranı daha ölmüştür. Şiddete doğrudan bağlı olmayan nedenlerden ölümlerin oranı 2006 yazında binde 14,2'ye ulaşmıştır.

Bunlarla birlikte, özellikle 2006 yılında koalisyon güçlerine bildirilen ölüm verilerinin bir kısmı yok edilmiştir ve raporda belirtilen sayılar bilinen verilerden çıkarılmıştır; ama gerçek sayılar her geçen gün hızla artmaktadır. Silahla ölümler hala en genel ölüm nedenini oluşturmaktadır ve ölenlerin büyük çoğunluğu 15–44 yaş arası erkeklerdir.

Irak'a işgalin başlamasından bu yana, ABD ordusundan 3 bin asker öldürülmüştür ve 20 binden fazlası ağır yaralanmıştır. Bunun yanında unutmamak gerekir ki, ABD ordusunun sağlık olanakları çok geniştir. Kaliforniya Askeri Cerrahi Hastanesi'nin açıklamasına göre savaşta yaralananlar içinde kurtulma oranı %97'dir. Irak'ta askerlerin kalıcı yaralanma oranı binde 34 iken, ölüm oranı binde 3,3'tür. Bu oran 2. Dünya Savaşı'nda yaralanan her 3 askerden birinin ölmesi ve Vietnam'da yaralanan her 4 askerden birinin öldüğü geçmişe göre gayet büyük bir gelişmedir. Bugün beyin yaralanmalarına varan bir genişlikte askerler kurtarılabilir. Bugün beyin yaralanmalarına varan bir genişlikte askerler kurtarılabilir.

Yalnız, burada belirtilen veriler her ne kadar ABD ordusu için pembe bir tablo çizse de, bir diğer oran giderek artmaktadır. Ülkesine geri dönen askerlerde %19,1 gibi büyük bir oranda büyük depresyonlar ve travmalar vb. gibi psikolojik sorunlar görülmektedir. Bu insanların birçoğu toplum yaşamına geri kazanılana kadar büyük bir zaman geçecektir, ya da belki de bu hiç başarılamayacaktır. New England Sağlık Dergisi'nde yayınlanan bir çalışmaya göre PTSD (Üst düzey travmatik stres bozukluğu) dünya genelinde olan savaşlara bağlı olarak ve silahlı çatışmaların doğrudan sonucu olarak katlanarak artmaktadır. Bu teşhisin temel nedenleri de; vurulmuş olmak veya yaralanmak, cesetlerle ilgilenmek, birilerinin öldüğünü bilmek veya birilerini öldürmek olarak sıralanmıştır. Arada kalan masumların öldürülmesi veya böyle olaylara engellemek için elinden bir şey gelmeden tanık olmak çok daha derin psikolojik yıkımlar getirmektedir. Bu durumda, modern savaşların büyük sorunu, uzun vadede

kurtulanların ve bağılı olarak çevrelerinin sosyal bozuklukları olacaktır, diğer yandan sağlık sisteminin elinden pek bir Şey gelmeyecektir.

Irak'ta sağliğın durumu Körfez Savaşı ve sonrasındaki ticaret boykotlarına bağlı olarak çok k tu durumdadır. 1991 yılında ocaktan ağustosaya kadar 46,900 ocuk ölmüştür. 2003'e gelinirken, Irak sağlık ve besin maddelerinde uygulanan ambargoların bir sonucu olarak Körfez Savaşı'nın etkilerinden hala kendini toparlayamamıŐ ve sorunlu bir sağlık sistemine sahiptir. Ayrıca besin güvenliği hala sađlanamamıŐtır.

Bunların yanında, daha sıradan hastalıklar için sağlık olanakları bulunmayan bir ülkede kimyasal, biyolojik ve radyoaktif silahların etkisi hala sürerken, bunlara bağlı sağlık problemlerinin çözümü bir hayal gibi görünmektedir.

Geçmişte çevresindeki ülkeler içinde açık ara en gelişmiş sağlık sistemine sahip olan Irak, bugün kendi toplumunun sağlık ihtiyaçlarını karŐılamaktan çok uzaktır. Sağlık koşulları aynı zamanda, entelektüel ambargosunun bir sonucu olarak 1990'larda bilimsel dokümanlardan ve kitaplardan uzak kalmış bir tıp çevresinin elindedir. Bugün ülkede 34 bin civarında doktorun ve sağlık görevlisinin olduğu tahmin edilmektedir. Bunların 12 bini g e hazırlanmaktadır veya g  etmiştir. 2 bini öldürülmüştür. Sağlık sektörü bugün birbirinden kopuk çalışan ve halka çok ağır koşullar yükleyen özel sektörün elindedir.

Irak halkı bugün büyük bir Şiddetle karşı karŐıyadır. Vietnam Savaşı'nda 3 milyon sivil ölmüŐtü, Kongo'da silahlı çatışmaların sonucunda 3,8 milyon kişi ölmüŐtü. Doğu Timur'da ise 800 bin kiŐilik nüfusun 200 bini çatışmalarda ölmüŐtü. Darfur bölgesinde 31 ay içinde 200 bin kişi ölmüŐtü. Bugün Irak'ta ise eksik verilerle 655 bin civarı ölüm olduğunu görüyoruz ve Irak nüfusunun %2,5'u bu savaşta yaşamını yitirmiştir. 21. yüzyılın bu büyük katliamı herkesin önemle ilgilendiği ve kaygılandığı bir durum olmalıdır.¹⁷(www.genc-hayat.net.)

Dünyanın jandarmalığına soyunan Amerika'nın, geçmişte ve bugün özellikle Müslüman halklara yaptığı bu akıl almaz askeri ve psikolojik savaŐının dünyayı hangi noktaya taşıyacağı merak konusudur. Çünkü bu tek taraflı bir savaştır ve açık bir Şekilde Müslüman halklar en k tu muamelelerle karşı karşıya kalmıştır. İnsanlığın, sadece küçük bir azınlığın isteklerine boyun eğerek yaŐaması (ya da yaşamaya çalışması), dünyanın geri kalanı için çok alçaltıcı ve üzüntü verici bir durumdur.

¹⁷ www.genc-hayat.net.de Irak'ta  l m Oranlarına Bir Bakış adıyla yayınlanan bu makalenin orijinal ismi The Human Cost Of The War In Iraq'tır.

7- MODERNİZM VE MUHAFAZAKÂRLIK ÇATIŞMASI

“East is east and west is west, and never the twain shall meet.”¹⁸

Modernlik ve modernleşme, batı kültüründe olumlu çağrışımlar yapan ve böylece kendisine olumlu değer yargıları yüklenen bir kavramdır. Batı’da gerek Hıristiyanlık, gerekse Marksizm bilimsel araştırma ve buna bağlı olarak teknolojinin geliştirilmesini ve uygulanmasını olumlu çabalar olarak görür. Belki bazı kültürlerde modernleşmeye olumsuz anlamlar yüklenmiş olabilir, ama Batı kültüründe olumlu değerler yüklenmiş ve böylece değerden bağımsız kalamamıştır. (Canatan,1995:44)

Batı’daki modernleşme, diğer modernleşmelerin çok ötesinde yer aldığından ve üç yüzyıl boyunca önce Avrupa devletlerine, sonra da ABD’ye egemen bir konum sağladığından, bu ülkelerin düşünürleri çoğu zaman kendi modernleşmelerini, sanki geçmişten kopma ve özgül biçimde kapitalist bir seçkinler sınıfının oluşumu modern bir toplumun kurulmasının gerekli ve temel koşullarıymış gibi, genel olarak modernlikle özdeşleştirmişlerdir. (Touraine,1992:43)

Modernleşme olgusu dün olduğu gibi bugünde bir ülke için uluslar arası düzeyde prestij yükseltme aracı olarak görülür. Modern dünyada bir ülkenin prestij düzeyini belirleyen faktörler militer güç, refah düzeyi ve uluslar arası düzeyde geçerli olan normlara uyabilme yeteneğidir. Ülkelerin yüksek bir prestij düzeyine ulaşmasını motive eden düşünce, ülkelerin eşitliği ilkesidir. Gelişmekte olan ülkeler bu ideolojik ve teorik eşitlik ilkesi gereğince zengin ve yoksul ülkeler arasındaki reel eşitsizlik ve uçurumdan son derece rahatsızlık duymaktadır. İşte, dünya sistemindeki bu alt konumlarından dolayı yoksul ülkeler, hızla modernleşmeye çalışmakta ve bu uğurda varını yoğunu harcamaktadır. (Canatan,1995:41)

“Batı ile Doğu’yu birbirinden ayıran zihni kimlikler mevcuttur ve iki anlam dünyasını yüzyılların oluşturduğu bir zihinsel ve kimliksel boşluk ayırmaktadır. Doğu/Batı ikilemi kaçınılmaz olarak bir ad verme işlemi; diğer bir deyişle gözlemlenen veya yaşanan farklılığın bir tanıma oturtulmasıdır. Bu adım tarihsel olarak batı tarafından atılmış ve Batı kendini kendi dışındaki bir çevre içinde tanımlarken, farklılığın ölçütünü de kendisi saptamıştır. Bu açıdan ayırımın öznel bir temele oturduğu ve Batı’nın maddi/manevi gereksinimlerine hizmet ettiği düşünülebilir. Ne var ki, ölçütler değişse bile zihniyet düzeyinde bir farklılığın söz konusu olduğu açıktır ve

¹⁸ “Doğu Doğu’dur, Batı da Batı ve bu ikisi hiçbir zaman birleşemeyecektir.”

Batı'nın kendi gelişme süreci içinde bu tür bir tanımlamaya gitme ihtiyacı bile 'dışa bakışta' Batı'yla Doğu arasında temel bir farklılığın bulunduğu gösteresidir. Doğu'nun kendisiyle meşgul içe dönük yapısından farklı olarak, Batı kendisine benzemeyene merak duymuş ve ötekini hiyerarşik bir skalaya oturtma kaygısına düşmeden farklılıkların varlığını psikolojik açıdan hazmetmiştir.”(Mahçupyan,1998:48)

Günümüz toplumlarının içinde bulunduğu durum, modernizmin beklenen sonuçlarına ulaşılmadığının adeta kanıtı niteliğinde gösterilmektedir. Özellikle modernleşme deneyimi geçiren toplumlarda, bir yandan günlük hayatın geleneksel biçimlerinin yeniden tesisi veya geleneksel ve modern biçimlerin çeşitli karmaşık ve umulmayan tarzlarda eklemlenmesi gerçekleşirken; öbür yandan farklılaşmanın giderilmesi vuku bulmakta insanlar yeniden köken arayışına yönelmektedirler. Bu durum aynı zamanda mühendislik mantalitesine göre inşa olmuş bir dünyanın varlığına inancın yitirilmesi anlamına gelmektedir.(Sarıbay,1993:46)

“Klasik antikite denilen şeye bakılıp Doğu medeniyetleri ile arasında kıyaslama yapıldığında, Doğu medeniyetlerinin modern Avrupa'ya oranla, en azından bazı açılardan, klasik antikiteye daha yakın olduğu kolayca görülür. Doğu ile Batı arasındaki farklılık daima artmış gibi görünmektedir, ancak bu bir tür tek yanlı ayrılımdır. Şu anlamda ki, değişen sadece Batı olmuştur. Doğu ise genel olarak antik denilen çağdaki şekliyle kalmıştır. İstikrarın, hatta değişmezliğin doğu uygarlıklarının, özellikle Çin uygarlığının bir niteliğini oluşturduğu söylenebilir, ancak bu durumun yorumlanışında görüş birliğine varmak belki biraz güçtür. Avrupalılar ilerlemeye ve evrime inanmaya başlamalarından bu yana, Doğu'nun bu değişmemesini bir aşağılık belirtisi olarak kabul etmişlerdir. Bu istikrar, Doğu'da her alanda söz konusudur. Moda denilen şey, sürekli değişimiyle sadece Batı'da vardır. Batı, özellikle modern Batılı değişken ve istikrarsızdır, sadece devinim ve çalkantıdan esinlenir. Oysa Doğulu bunun tam tersi bir karaktere sahiptir.” (Guenon,1997:33-34)

Çünkü Doğu'lu için Medeniyet demek çoğu kere insan demektir. Hem medeniyetin mayasını karmak bakımından, hem de teşekkül eden medeniyetin baş aktörü olması bakımından insanın yeri tartışılmazdır. Kadim geleneklerin de vurguladığı gibi yaradılışının kapsamlılığı açısından bakıldığında belki her bir insan tekinin kendi başına potansiyel bir medeniyet olduğu bile söylenebilir.

İslam'ın insana bakışını Nursi'nin sözleriyle anlatabiliriz: “Evet, sırr-ı vahdet ile insan, bütün mahlûkat içinde büyük bir kemal sahibi ve kâinatın en kıymetli meyvesi ve mahlûkatın en nazenini ve mükemmeli ve zihyatın en bahtiyarı ve en mesudu ve

Halık-ı Âlemin muhatabı ve dostu olabilir. Hatta bütün kemalat-ı insaniye ve beşerin ulvi maksatları tevhid ile bağlıdır. Ve sırr-ı vahdetle vücut bulur. Yoksa eğer vahdet olmazsa, insan mahlûkatın en bedbahtı ve mevcudatın en süflisi ve hayvanatın en biçaresi ve zişuurun en hüznüslüsü ve azaplısı ve gamlısı olur.

Hayatını tevhid ekseninde bir kul ve halife olarak algılayan insan ile ilahî olana (Hıristiyanlığı bahane ederek) başkaldırmış insan arasındaki fark açıktır. Birinci insan tipi, hakları itibarıyla kendini bir halife olarak görürken, sorumlulukları itibarıyla kendini bir kul olarak görür. Bütün âlem ve içindekiler onun nazarında kendisine bir emanet olarak verildiğinden ve dahası Allah'ın ayetleri olduğundan, çevresiyle, kâinatla, diğer insanlarla, kendisiyle ve asıl önemlisi Rabbi ile barış içindedir. Bu bakış açısının bir neticesi olarak Müslüman mütefekkirler, modern bilim ve felsefenin tersine âleme cansız nesnelere ibaret bir yığın olarak değil, canlı ve anlamlı birer varlık olarak yaklaşırlar. Bu yüzden kuşlarla, ağaçlarla, rüzgârla, yağmurla konuşmayı öğrenmişlerdir. (Özburun, www.koprudergisi.com, 2004)

“Modernlik, ister istemez, modern öncesi geçmişin tüm kültürel gelenekleriyle arasında bir uçurum yaratmıştır. Fakat bu uçurum Batı’da nispeten daha küçüktür. Batı’nın geleneksel olduğunu söyleyebiliriz, çünkü modern toplumun tüm temel tezahürleri nispeten de olsa Batı’ya ait bir geçmişten, kesintisiz olarak ortaya çıkmıştır. Batılı olmayan ülkelerin ve özellikle Müslüman ülkelerin, genel olarak geleneksel olmadıklarını söyleyebiliriz; yeni olan, modern olan daha eski köklerden mahrumdur, katkısız biçimde modernidir. Uçurum onlarda çok daha derin ve büyüktür. Modern dünyanın sorunlarının göbeğinde, devamlılığın verdiği yumuşatıcı etkilerden yararlanan geleneksel bir Batı’nın, dünyanın mutlak biçimde modern durumdaki geri kalan bölümüyle oluşturduğu zıtlıklar yatmaktadır.”(Armağan, 1998:93-94)

Araştırmamızın bu bölümünde modernizm ve muhafazakârlık çatışmasını, kültürel, siyasi ve dini açıdan olmak üzere üç açıdan incelemenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

7.1. Kültürel Açıdan Çatışma

Kültür bir insan topluluğundan beklenen davranışları tayin eden, rolleri oluşturan düzenlenmiş bir davranışlar, düşünce ve duyular bütünüdür. Kültürü maddi ve manevi olarak ayıracak olursak, muhafazakârlar manevi kültürün değiştirilmesine karşı çıkmışlar, maddi kültürde ise, lüzumlu ve faydalı olanların alınması görüşünden hareket etmişlerdir. Kültürde kopukluk oluşturmak insan hayatında kesiklik yaratmaktır. Yenilikçi tavır systemsiz, metotsuz ve aceleci olursa toplumun işleyen sistemini örf ve adetlerini bozabilir. Yenilikçi ve değişmeci kültürel tavır toplumun manevi kültürünün önemli bir kısmını oluşturan örf ve adetleri, gelenekleri dışlaması ve bunların yerine akılcı, maddeci, faydacı radikal düşüncelerle yeni bir toplum kurma ya da toplumu kurtarma çabaları o topluma yapılabilecek en büyük kötülüktür. Bu nedenle, dengeli, istikrarlı ve gerekli alanlarda değişimin yavaş yavaş gerçekleştirilmesi toplumun sağlığı açısından daha önemlidir. Bu değişimler toplumun nefes alışığı gibi olmalıdır.

Toplumlar arasındaki kültür farklılığının oluşmasında ırk, din, milliyet, coğrafi yapı, iklim vb. faktörler önemli yer tutarlar. Toplumların birbirine ters gelen örf ve adetleri, sosyal yaşayışları, dinleri farklı kültürel özelliklere sahip olmalarını sağlamaktadır. Dolayısıyla, her toplumdaki muhafazakârların aynı düşünceğini söylemek yanlış olur.

“Muhafazakâr açıdan kültürün modernlikteki kaderi, otorite olarak kabul edilmiş geleneklerin geri gelmeyecek şekilde eriyip gitmesi, sosyal bağların uyumluluk üretici toplum-ötesi garantilerin sürekli erozyonudur. Bu bakışın radikal karşıtı ile muhafazakârlarca kayıp hanesine yazılan bu erozyonun aynı zamanda siyasi-kültürel kendi kaderini tayin imkânı için tarihi fırsatları oluşturduğunu saptayan bir perspektiftir.” (Dubiel,1998:53)

Muhafazakârlar kendi kültürel özelliklerini koruyarak toplumlarını daha güçlü kılma gayreti gösterirler. Doğal olarak milli menfaatlerini kıskançlıkla korurlar. Ayvazoğlu'na göre geçmiş, tabiatının bir gereği olarak, kendini otomatik olarak korumakta, varlığını 'hal' içinde gizli veya açık olarak devam ettirmektedir. Geçmiş, yani kültürü, herhangi bir şekilde yok etmeye çalışmak boşuna bir gayrettir; böyle bir gayret, kültürün kendisini yok edemez, ancak birtakım tezahürlerini engelleyebilir.(Ayvazoğlu,1996:13) Ayvazoğlu, 'Gelenek ve Değişme' adlı makalesinde ise şunları yazar: “En sağlam müessesler, köklü geleneklere sahip

olanlardır. Ve gelenek, sağlıklı yeniliğin ve değişimin ilk şartıdır. Bergson'a göre şuuruzluk, maziden hiçbir şey hıfzetmemek, kendini her vakit unutmamak ve her an ölüp yeniden diriltmektir. Geçmiş zapt ve hıfzetmek ve gelmesi ihtimali olan şeylere karşı yardımcı olmaya hazır bulunmak şuurun ilk vazifesidir. Şuurlu dediğimiz varlığın farikalarından biri maziye dayanmak ise, diğeri istikbale eğilmektir. Daha doğrusu şuur, olmuş ile olacak, yani mazi ile istikbal arasında bir şirazedir. (Ayvazoğlu,1993:23)

“Kapitalist modernliğin ‘yaşanan kültürü’, Batı’nın belli başlı sosyo-ekonomik kurumları tarafından aktarılır (kapitalist piyasa, bürokrasi, bilim ve teknoloji, kitle iletişimi, vb.) ki bunlar Peter Berger’in ‘modernliğin taşıyıcıları’ dediği unsurlardır. Bu süreçlerin Batı dışı kültürlerle dayatıldığını düşünebileceğimiz bir ekonomik-politik çerçeve mevcuttur. Çünkü bunlar emperyalizm ve kolonyalizmin ekonomik-politik tarihiyle bağlantılıdır ve bu tarih içerisinde Batı, üstün bir konuma oturmuştur, bu durum hala da öyledir. Bunların kültürel bir dayatma olup olmadığı pek o kadar bariz değildir, çünkü modernliğin maddi ve sosyo-politik yararları, bu toplumların ‘geleneksel’ ekonomilerinden, siyasi toplum yapılarından ve dünya görüşlerinden özgürleşimlerini temsil eder. Bir neden de şudur: Modernliğin merkezinde yatan rasyonalite, bireylerin insani olanaklarını genişletmelerine ve bir kültürel topluluğun öz kavrayışında geri dönüşü olmayan bir noktayı temsil eden bir takım seçimlere olanak tanır. Modernliğin bu yararları genellikle ‘gelişme’ kavramı altında toplanır.” (Tomlinson:1999:226)

Rönesans’tan Aydınlanma Çağı’na, Sanayi Devrimi’ne ve şimdi de Bilgi Çağı’na damgasını vuran Batı tarihi bir kez yeniliğin merkezi, böylece de modernliğin referansı haline geldikten sonra, Batı dışı deneyimler solgunlaşmış ve dünya tarihinin inşa edicileri olmak açısından güçlerini kaybetmişlerdir. Sonuç olarak da, özel isimleri olmayan, sadece Batı’ya referansla, ‘Batı dışı’, ‘Ötekiler’, ‘arta kalanlar’ olarak tanımlanmaktadırlar. Batı modernliğinin yerel düzlemde yeniden seçici bir gözle tanımlanması, hatta kesilmesi, biçilmesi yeniden dikilmesi, yani kurgulanmasıyla Batı-dışı toplumlar toplumsal muhayyilelerini şekillendirmekte, kendi tarihlerini yazmaktadırlar. Batı modernliği, Batı dışı toplumların gerçekliğinde ve fantezilerinde yeniden yansıma bulmaktadır. Batılı olmayan her ülke, diğer deneyimleri göz ardı ederek kendisini, standart taşıyıcı olarak kabul edilen Batı modernlik modeli karşısında konumlandırmaktadır. (Göle,1998:66-67)

“Geleceğe duyulan inancın kaybedilmesi, sadece geriye bakabilen ve kendi yakın tarihinin kilit dönemlerini duygusal bir parlaklık ve yumuşak odaklı bir mercek

yeniden inceleyen bir kültür yaratmıştır. Toplum artık ciddi imgeler ya da insanlara anlam ve yön veren metinler üretme kapasitesinden yoksundur. Bu eksikliğin yol açtığı boşluk, kültürel biblolar ve postiş adıyla yeniden dolaşıma sokulan eski imgelerle doldurulur.” (Mcrobbie,1999:215)

Ceylan’ın ‘İdealleştirilmiş dünyevi çıkarlar, yüceltilmiş cinsel arzular, içgüdülerin doyurulmasının insan yaşamını biricik ereği olması, evrensel ahlaki değerlerin bireysel zevk ve seçimlere indirgenmesi! Bütün bu büyük günahlar Batılı yaşama biçimi pratiğine yerleştirilmiştir. Bozulmamış bir niyet ve zihinsel duyarlılık sahibi biri nasıl olur da böyle bir kültürü bütün insanlığa önerebilir?’(Ceylan,1998:106) sorusuna yanıt Touraine’den gelmiştir. O’na göre, günümüz dünyası modernlik fikrini kabul etmekte, onaylamaktadır. Kendi geleneğinin, toplumsal örgütlenme ya da dinsel inanç biçimlerinin içine kapanmış bir cemaate çağrıda bulunanlar bir avuç ideolog ve despottan ibarettir. Neredeyse tüm toplumlar, yeni üretim, tüketim ve iletişim biçimlerini barındırır. Saflığa, özgünlüğe övgü giderek daha yapaylaşır ve yöneticiler Pazar ekonomisinin duhulünü istedikleri kadar aforoz etsinler, insanlar bu ekonominin cazibesine kapılır, tıpkı Müslüman ülkelerin yoksul işçilerinin Körfez’deki petrol alanlarının veya Orta Amerika’nın küçük memurlarının Kaliforniya veya Teksas’ın cazibesine kapılması gibi. Bir ulus ya da toplumsal bir kategorinin evrenselci ve yıkımcı bir modernlikle mutlak bir kültürel farklılık arasında tercih yapma durumunda olduğunu iddia etmek, bu iddianın ardındaki tahakküm çıkarları ve stratejisini gözlerden gizleyemeyecek kadar kaba kaçır. (Touraine,1992:225)

“Üçüncü dünyanın muhtelif yerlerinde yaşanan gelenekçilik nadiren modernliğe karşı doğrudan doğruya muhalefet etmektedir. Daha çok yaşamın geleneksel sembollerini ve desenlerini koruyarak modernizasyon ile gelişmeyi kombine etmeyi amaçlayan ihtiras dolu çabalar vardır. Milli geleneklerin devam ettirilmesi arzusunun hedefinin hem sosyal yaşama hem de birey yaşamına yönelik olması çok önemlidir. Gelenekçi, geleneklerin sadece bireylerin kişisel yaşamında sürdürülmesinden tatmin olmaz. Toplumsal yaşam da, özellikle politika ve sosyal kuruluşlar da geleneksel motifleri korumalı, bunları devam ettirmelidir.”(Berger vd. 1985:181)

20. asrın muhtemelen en önemli gelenekçi düşünürü Mahatma Gandhi’dir. Gandhi hareketinin temel itici gücü yaşamın tüm kesimlerinde modernizasyona direnç göstermesi ve bu yoldan hareketle Hint fikirlerinin yardımıyla Hindistan’ın özgürlüğünün kazanılmasıdır. Bağımsızlıktan bu yana Hindistan’ın politik realitesine ait

Gandhi düşüncesi büyük ölçüde etkisini yitirdi ise de Gandhi'nin görüşüne uygun pek çok önemli hareket sürüp gitmeğe devam etmektedir.(Berger vd.,1985:181-182)

Kendini hakiki bir muhafazakâr olarak telaki eden A. Sullivan, kültürel bir çöküş çağında yaşadığımızı dikkat çekerken, medeniyetle ilgili yeniden yapılanmayı ve kutsal olana bağlılığın yenilenmesini savunur. Devamında Sullivan; “Biz muhafazakârlar, Batılı ya ABD emperyalizmini; bu emperyalizm kendisini ister XVIII. yy.da Hindistan’da olduğu gibi siyasi olarak; ister Şah dönemi İran’ında olduğu gibi ekonomik olarak; ister beş yıl önce Körfez savaşında olduğu gibi askeri olarak ve isterse Yeni Dünya Düzeni aracılığıyla bugün olduğu gibi kültürel olarak açığa vursun, tamamen reddediyoruz.” der.(Sullivan,1997:72)

“Uzun bir süre gündemde kalan ve hala tartışılan Huntington’un ‘Medeniyetler Çatışması’ yaklaşımı, böyle bir bakış açının önemli göstergelerindedir. Bu çerçevede Batı medeniyetini Hıristiyanlık, doğu medeniyetini ise İslam, Budizm ve hinduizm oluşturmaktadır. Böylece Batı (Hıristiyanlık) ile Doğu (İslam)karşı karşıya gelmesi pratiği ile karşılaşmıştır.” (Altundaş,2004-05:183) “Huntington Hıristiyan Batı, Ortodoks Hıristiyan, Çin ve Konfüçyan, İslam ve Hindu, ve Japon olmak üzere yedi veya sekiz temel dünya medeniyeti tanımlar. O, İslam ve Konfüçyan medeniyetlerini kısmen yükselişte ve Batı medeniyetini nispeten düşüşte görür ve temel medeniyetler çatışmasının bir yanda Çin ve İslam medeniyeti ile diğer tarafta düşüte olan Batı arasında vuku bulacağını öngörür.” (Rubenstein,2002:90) “Dünya Ticaret Merkezinin bombalanmasından beri Amerikalılar, faziletli bir Hıristiyan medeniyeti üzerinde dolaşan karanlık bir güç olarak algılanan İslam hakkında Avrupai paranoyayı yaymaya başlamıştır.” (Mahbubani,1993:72)

Huntington’a göre çağdaş dünyada, modern toplumlar Batılı toplumlar olmuşlardır. Fakat modernleşme Batılılaşmayla eş değildir. Japonya, Singapur ve S. Arabistan’ın modern, müreffeh toplumlar olmakla beraber Batılı olmadıkları açıktır. Batılıların, modernleşen öteki halkların ‘bizim gibi’ olması gerektiği yönündeki zanları, bizatihi medeniyetlerin çatışmasını gösteren bir Batılı küstahlığıdır. Slovenlerin ve Sırpaların, Arapların ve Yahudilerin, Hinduların ve Müslümanların, Rusların ve Taciklerin, Tamillerin ve Amerikalıların tek bir Batı tanımlı evrensel medeniyete mensup olduklarını ileri sürmek gerçeklikten kaçmaktır.(Huntington,1993:78)

“Huntington'a göre, ‘Yenidünyada mücadelenin esas kaynağı öncelikle ekonomik ve ideolojik olmayacak. Beşeriyet arasındaki büyük bölünmeler ve hâkim mücadele kaynağı kültürel olacak. Milli devletler dünyadaki hadiselerin yine en güçlü aktörleri

olacak fakat global politikanın asıl mücadelesi farklı medeniyetlere mensup grup ve milletler arasında meydana gelecek. Bu çatışma global politikaya hakim olacak. Medeniyetler arasındaki mücadele, modern dünyadaki mücadelenin evriminde nihai safha olacak.’

Huntington makalesinde dünyadaki medeniyetleri, Konfüçyüs, Japon, İslam, Hindu, Slav-Ortodoks, Latin Amerika ve Afrika uygarlıkları olarak adlandırıyor. Ve geleceğin en mühim mücadelelerinin bu medeniyetlerin birini diğerinden ayıran kültürel fay kırıkları boyunca meydana geleceğini iddia ediyor. Buna neden olarak da birçok sebep ileri sürmektedir. Bu sebeplerden birincisi bu medeniyetler arasındaki farklılıkların sadece hakiki olması değil; aynı zamanda esaslı olmasıdır. Bundan dolayı farklılıkların kısa zamanda zail olmayacaklarını çünkü uzun yılların birikiminin ürünü olduklarını vurguluyor. İkinci sebep olarak farklı medeniyetlerin insanlar arasındaki etkileşimlerinden söz ediyor ve bunun sırasıyla düşünceyi gerisin geriye, tarihin derinliklerine doğru yaymak için farklılık ve adavetleri abartarak canlandırmak suretiyle insanların medeniyet şuurlarını arttırdığını iddia ediyor. Bir başka sebep olarak Huntington, medeniyet şuurunun gelişmesiyle Batı'nın iki yönlü rolünün ortaya çıkmasını gösteriyor. Batı bir yandan kudretinin zirvesindedir fakat aynı zamanda Batılı olmayan toplumlarda ecdat fenomenine dönüşü ortaya çıkarmaktadır. "Siyasi ve ekonomik olanlara nispetle daha az değişme istidadı gösteren kültürel hususiyet ve farklılıkların, uyuşma ve ayrışmaları da bu yüzden daha kolaydır." diyen Huntington "sen hangi taraftasın?" sorusunun yerini "sen nesin?" sorusuna bıraktığını vurguluyor. Son olarak ise ekonomik bölgeciliğin artmasını sebep gösteriyor.

Medeniyetler kutuplaşmasında belli bazı işbirlikleri olabileceğini savunan Huntington buna en güçlü örnek olarak Konfüçyüs İslami yakınlığı gösteriyor. "Batı ile rekabete giren Batılı olmayan diğer ülkeler, birbirleriyle işbirliğine gidiyor. Batılı menfaatler, değerler ve iktidara meydan okumak için doğmuş olan Konfüçyüs İslami yakınlıktır." "Batı ile Konfüçyüs-İslami devletler arasındaki mücadele, münhasıran olmasa da büyük ölçüde nükleer, kimyevi ve biyolojik silahlar, balistik füzeler ve onları fırlatmaya yarayan sofistike vasıtalar, rehberlik, istihbarat ve söz konusu hedefe ulaşmak için lazım gelen diğer elektronik kapasiteler üzerinde yoğunlaşıyor. Batı, evrensel bir norm olarak (nüfusça) çoğalmamayı, bu normu gerçekleştirmenin vasıtaları olarak da çoğalmama muahede ve murakabelerini ilerletiyor. (Batı) aynı zamanda, sofistike silahların yayılmasını ilerletenlere karşı enva-i çeşit müeyyidelerle tehditkar davranıyor ve bunu yapmayanlar için de bazı nimetler teklif ediyor. Batı'nın dikkati,

tabiatıyla, fiili veya potansiyel olarak kendisine düşman olan milletler üzerinde odaklanıyor.

Diğer yandan, Batılı olmayan ülkeler, güvenlikleri için elzem saydıkları herhangi bir silah olursa, elde etme ve genişlemeye hakları olduğunu savunuyorlar. Bu ülkeler, Körfez Savaşı'ndan ne gibi dersler çıkardığı sorulduğunda Hindistan Savunma Bakanı'nın verdiği cevaptaki gerçeği de kafalarına iyice yerleştirmişlerdir. "Nükleer silahlara sahip olmadıkça Birleşik Devletlerle savaşmayın." (Gülkıran,www.koprudergisi.com.2000)

7.2. Siyasi Açıdan Çatışma

Siyasi yelpazenin düz bir çizgiden oluştuğu fikri eskiden beridir son derece yaygındır ve neredeyse sorgusuz sualsiz kabul görmektedir. Buna göre, çizginin ortasında merkez noktası bulunmakta ve siyasi ideolojiler, teoriler, partiler bu noktanın sağında veya solunda merkeze olan uzaklıklarına göre sıralanmaktadır. Sağa baktığımızda merkez sağ, liberalizm, muhafazakârlık, faşizm gibi ideolojiler göze çarpmaktadır. Solda ise, aynı şekilde, merkez sol, sosyal demokrasi, demokratik sosyalizm, sosyalizm, anarşizm yer almaktadır.(Yayla,1994:5)

“Muhafazakâr siyaset, var olan dünyayı köktenci bir biçimde değiştirmeyi öngören türden talepleri içeren herhangi bir siyasi teoriye sıcak bakmaz. Muhafazakârlar da daha iyi bir dünya idealini taşıyabilirler; ilk günden veya insanın doğası gereği kötülüğe eğilimli bir varlık olduğuna inanmalarından kaynaklanan kötümserlikleri, onları olabilecek dünyaların görece iyisi için mücadeleden alıkoyamaz. Tersine insanı kuşatan nesnel koşulların değiştirilmesi yoluyla insanın yetkinleştirileceğine inanan Marksizm gibi insan doğası hakkında iyimser olan ideolojiler kadar muhafazakârlık da böyle bir dünya için çabalamayı önemser. Bu anlamda Muhafazakârlık, ütopyik imgelemi mahkum etmekle özdeş değildir. Ancak Muhafazakârlığın farkı, ilk olarak, böyle bir dünyanın içeriğinin ve ona ulaşma yollarının mutlak biçimde saptanamayacağı ve ikinci olarak, siyasetin bu amacın gerçekleştirilmesini öngörece bir ideolojik kullanıma konu edilemeyeceği hususlarındaki ilkesel tercihleridir. Muhafazakârların karşı oldukları rasyonalist siyaset ise, tam tersine, bu iki konuda insan aklına belirleyici bir rol biçer. Bu yaklaşımda akıl, hem ulaşılması gereken ideal bir dünyanın mahiyetini, hem de ona ulaşmak için siyasal süreçlerin nasıl örgütlenmesi gerektiğini bildiren nihai otoriteyi ifade etmektedir. Bu tür

bir otoritenin varlığını tanımayan ve modern ütopyacılığı ütöpik imgelemden ayıran Muhafazakârlık, ideal dünyayı önemser ama ona götüreceği umulan toplum mühendisliğini reddeder. Bu çerçevede Muhafazakâr siyaset anlayışının odağında kararlı bir anti-sosyalist vurgunun varlığından söz edebiliriz.” (Özipek,2004:125)

“Muhafazakâr ideolojinin siyaset anlayışının temelinde, insanın kusursuz olmayan bir varlık olarak kapasitenin sınırlılığı; insan aklının tarihsel süreklilikten, insanın gerçek değerini onların bir parçası olarak bulduğu toplumsal kurum ve normlardan soyut, bağımsız bir kurucu güç değil sınırlı bir değer olduğu; rasyonalist toplum projelerine kuşkulu ve çekinceli bir mesafe ve sonuçta siyasal olanın bu temel öncelikler doğrultusunda sınırlı bir etkinlik alanı olarak algılanmasına ilişkin temel ön kabuller vardır.”(Özipek,2004:118)

“Muhafazakâr söylemin özellikle 1960’ların radikalizminin, değişimin yönüne ilişkin ön kabullerin ve ‘68 Kuşağı’nın ön plana çıkardığı değerlerin oluşturduğu bir söylemin çözümlüşünü izleyen ve radikalizmin yerini ılımlılığın aldığı, yeni dünya için devrim idealinin yerini var olanın korunması fikrine bıraktığı, özgür cinselliğın yerini aile değerlerinin, serbest ve bohem yaşam biçiminin yerini düzenli ve istikrarlı bir hayatı ifade etmektedir.” (Özipek,2004:161)

“Batı dünyasının gelişmiş toplumlarında bireyselliğe karşı yapılan protestolar özellikle kapitalizm ve burjuva demokrasisine yönelmiştir. Kapitalizm, insanları acımasız bir yarışma ortamında birbirine düşüren parçalayıcı, bölücü, yabancılaştırıcı, dolayısıyla da insanlık dışı bir kuvvet olarak algılanmaktadır. Burjuva demokrasisi ise kapitalist sistemin bir üst yapısı olarak anlaşılmaktadır. Burjuva demokrasisinin yasal ve politik kurumları kapitalizmin insanlık dışı bireyselleştirme hareketlerini hem yasal ve hem de sürekli kılmaktadır. Bu algılar, kuşkusuz, Batı Avrupa ve Amerika’da entelektüellerin “solcu görüş” olarak adlandırdıkları bir dünya görüşünü ifade etmektedirler. Çağdaş sağ’da da bu görüşlere paralel görüşlerin bulunduğu bir gerçektir. Gelişmiş endüstri toplumlarında muhafazakâr hareketler içerisinde yer alanlar da modernliğin getirdiği ve insanın doğası ile bağdaşmayan bireysellelikle modernlik öncesi toplumların bireye sunduğu güvenilir kolektif emniyet sistemlerinin kıyaslanmasını sürekli olarak yapa gelmişlerdir. Faşizmin en önemli motiflerinden biri, burjuvazi toplumunun bireysel egoizmine yönelik itirazı ve kolektif arzular ve dayanışmalar yolundaki tepkilerdir. (Berger vd. 1985:218–219)

“Modernistlere göre milliyetçilik endüstrileşme, kapitalizm, bürokrasi, kitle iletişimi ve sekülerizasyon gibi modern güçlerin ürünüdür. Modernitenin doğal bir unsuru ve

modern devletin yükselişinin kaçınılmaz sonucudur. Bu yaklaşıma göre, modernleşme ile toplumsal yaşamın her alanında hızlı ve köklü değişimler yaşanmış, eski yapısal ve kültürel değerler tahrip olmuştur. Kitlesel sosyal değişimin yıkıcı etkilerinin kontrol edilebilmesi için milliyetçilik zorunlu olmuştur.” (Altundaş,2004-05:176)

“Etnik milliyetçilik, temelde milliyetçiliğin olumsuz boyutunu belirtmiş ve bir önyargı ifade etmiştir. Buna göre etnik milliyetçilik; tarihsel olmayan milletlerin çoğalmasıyla ortak köken, dil, din gibi unsurların millet olmanın giderek belirleyici ölçütleri olmasıyla ortaya çıkmıştır ve ayrılıkçı bir nitelik taşır. Batı’da Katalan milliyetçiliği 1850’lerde, Bask milliyetçiliği ise 1880’lere kadar gider ve Doğu’daki etnik milliyetçiliklerin öncesinde başlar. Oysa Doğu’daki ilk etnik milliyetçilik dalgası I. Dünya Savaşı sonrası, ‘kendi kaderini tayin hakkı’ kavramının yaygınlaşması sonucu imparatorlukların yıkılmasıyla doğmuştur. İkinci etnik milliyetçilik dalgası ise, II. Dünya Savaşı’ndan sonra Avrupa’nın sömürge yönetimlerinde başlamıştır. Nijerya, Hindistan milliyetçilikleri gibi üçüncü dalga, 1960’lardan 1980’lere kadar sürmüş ve bağımsızlığını kazanan eski sömürge devletlerinde ortaya çıkmıştır. Hindistan’daki Pakistan ve Pakistan’daki Bangladeş ayrılığı gibi dördüncü etnik milliyetçilik dalgası ise 1980 sonları ve 1990 başlarından itibaren, Berlin Duvarı’nın ve Sovyetler Birliği’nin yıkılmasından sonra Sovyetler Birliği ve Balkanlar’da ortaya çıkan milliyetçi uyanışlardır. Yugoslavya’daki Sırp, Hırvat ve Slovak bağımsızlık hareketleri gibi.” (Altundaş,2004–05:179-180)

“XX. Yy.da yerel eylemlilik etnik kimliği temel almaktaydı. Ancak son uluslar arası gelişmelerle milliyetçilikte ortak soyun yerini daha geniş ve daha etkili olan din kimliğinin almaya başladığı gözlenmektedir. Aslında bu yöndeki hareketler yeni değildir. II. Dünya Savaşı sonrasında Avrupa sömürgelerinde özellikle Afrika ve Asya ülkelerinde din temelli anti-sömürgeci bir milliyetçilik söz konusu olmuştur. Ayrıca İngiltere’deki IRA hareketi gibi Batı’da da bunun örneklerini görmek mümkündür. Balkanlar’da 1990 başlarında yaşanan milliyetçi çatışmalarda da, dinsel bir nitelik taşır. Çünkü Hırvatları ortak bir kültür dilini paylaştıkları Sırp’lardan ayıran, roma Katolikliği olmuştur. Ancak günümüzde bu durum daha küresel düzeyde bir yansıma ile karşılaşılmakta ve din başta olmak üzere siyasette ve onun önemli ideolojilerinden milliyetçilikle etkinliğini arttırmaktadır.” (Altundaş,2004-05:182)

Sanıldığı aksine Müslümanların modernizmi kabul veya reddi sorunu yoktur. Bunun yerine modern dünyaya eşit şartlarda katılmaya ve hatta ona şekil vermeye çalışan Müslümanlar vardır. (El-Efendi,2003:19) “Sorun, Doğu/Batı, Güney/Kuzey,

Din/Kültür veya medeniyetler çatışmasıyla değil, kapitalist yayılma, sömürgecilik ve emperyalizmle ilgilidir.” (Başkaya,2004-04:213) Şeriati Başkaya’dan daha özele inerek durumu şöyle değerlendirir: “Avrupalı olmayan bütün toplumların önüne ‘modernleşme’ akımını sürmek Avrupalıların biricik görevidir. Doğulu herhangi bir kişide modernleşme arzusu uyandırabilirlerse, onun mazisinden devraldığı her şeyi koparıp atmak ve kendi kültür, din ve kişiliğini oluşturan bütün faktörleri yıkıp yok etmek hususunda kendileriyle işbirliği bile yapabileceğini kavradılar. Artık, bütün Uzak Doğu, Orta Doğu ve Yakın, Doğu’da İslam toplumları ve siyah ülkelerde genel geçer duygu ‘modernleşme’ özlemi olup, modern olmak, Avrupalı olmakla eş anlam kazanır hale gelmiştir.” (Şeriati,2003:27) Şeriati, Batı’nın bu ileri derecedeki üstünlük iddiasının boyutlarını şöyle çizer: “doktorları bile, Batılıların beyninde, Doğulu ve siyahlarda olmayan, zeka ve duygulara etki eden fazladan gri renkte bir kabuğu bulunduğunu ispat ettiler(!). öyle ki, Batının beyin hücrelerinde, dehasına sebep olan ve batılı olmayanlardan daha iyi düşünmesini sağlayan fazla bir ek olduğunu bile ortaya koydular. (Bu yüksek çok yüksek akıl hücrelerinin, Ortaçağda tabi varsa, neden çalışmadığını sormak abes olmasa gerek!) sonra ‘Batını üstünlüğü’ ve Batı medeniyet ve halkını üstünlüğü’ tezleri üzerinde yeni bir kültür oluşturulduğuna tanık oluyoruz. Sonra da, Avrupalının akıl ve teknik yönden özel bir yeteneği olduğuna, Doğulunun ise tuhaf, duygusal ve ruhani, zencilerin de dans, müzik, resim ve heykeltıraşlık yeteneğine sahip olduğuna bizi ve bütün dünyayı inandırdılar. Sonuç olarak, dünya üç farklı ırka ayrıldı: biri düşünebilen ırk, yani Avrupalı (ta eski Yunan’dan günümüze kadar), bir diğeri yalnız mistik ve ruhani duygulara sahip, sadece hissedebilen ve şiir yazabilen Doğulu, bir üçüncüsü de, dans edip şarkı söyleyerek, güzel caz çalabilen zencilerdir.”(Şeriati,2003:32-33)

7.3. Dini Açıdan Çatışma

“Modernliğin görevi, Tanrı’nın insana yüklediği amacı keşfetmek ve Tanrı’nın krallığını yeryüzünde bilinçli bir şekilde inşa etmekten başka bir şey değildir.”

(Kumar,1995:102-103)

Modernizme yönelik eleştirilerin dayanak noktalarından biri ve belki de en önemlisi dindir. Bu öyle bir boyutta olur ki, dini açıklamaya yönelik her tanımlama, karşısında modernleşmeyi bulur. Bu nedenle araştırmamızın bu bölümüne çeşitli din

tanımlarına yer vererek, yukarıda bahsedilen durumun daha da netleşeceği kanaatindeyiz.

“Din, kutsal üzerine odaklanan bütün fenomenlerin adıdır.”(Abant Platformu 2,2000:283) II. Abant Platformunun sonuç bildirisindeki haline göre din, hayatın ve kültürün ana unsurlarında ve ortak değerlerin temel kaynaklarından biridir.” (Abant Platformu 2,2000:311)

Turner’e göre de din, ilahi güce kişisel cevap verme tarzını kapsayan ya da ona odaklanan kurumlar ve uygulamalar kompleksidir; din imanı çevreleyen bir sosyal mezheptir. (Turner,2003:92)

“Din, inanan bir varlık olarak ve bu inancın gereği, insanın üstün varlıkla, tabiatla ve diğer insanlarla münasebetinden doğan kurallar ve müeyyideler sistemidir. Din bir insan ve toplum gerçeğidir. Her nerede insan varsa orada din vardır. Dinden uzak bir zaman ve mekân yoktur. Sosyolojiye göre, ender de olsa şuurlu dinsiz fertler bulunabilir fakat dinsiz toplumlar görülmemiştir.”(Sezen,2000:246)

“Din, bir dünyayı anlama ve kendini o dünyada belirli bir yere yerleştirme modelidir.”(Mardin,1969:20)

“Din, varlığa üstün geldiği, sahip olduğu, inkâr ettiği ve hatta mahvettiği zamanda bile yaşayan bir yaratığın uyanan varlığı olarak tanımlanabilir.” (Spengler,1997:429)

Cemil Meriç’e göre din, “... Asırlardan beri yaşayan ve nesilleri huzura kavuşturan, tecrübeden geçmiş bir inançlar manzumesi; sıcak, dost, köklü. Batı’nın dünyevi dediği kültür ise, hâkimiyetini tahkim için düşman ülkelere ihraç ettiği sefil bir ideoloji. Taarruzun hedefi haçlı seferlerinden beri aynıdır; kılıçla kazanılamayan zaferi yalanla kazanmak. İdeolojiler tahribe yeltendikleri imanın yerine sahtelerini ikame etmek için uydurulan birer ersatz’dır. Başka bir deyişle, resimleri, merasimleri ve kiliseleriyle çağın icaplarına uydurulmuş birer inanç manzumesi. Rüşünü idrak etmemiş nesillere ilim diye yutturulan, yalnız zaaflarıyla ilmi, muhtevalarıyla masal, birer bulamaç.”(Meriç,1999:174)

“Her ruh, var oluşundan başka manaya gelmeyen, dine sahiptir. Kendini ifade ettiği bütün yaşayan şekiller neticede dindir ve böyle olmalıdır. Fakat medeniyetin yerleşmesinden sonra artık böyle olamazlar. Her kültürün özü din olduğu gibi her medeniyetin özü de dinsizliktir(dine aykırılıktır) ve her iki kelime eş manadadır.” (Spengler,1997:255)

“Ahlak teorisi, çağdaş hayatta eylem gerektiren meselelere yönelmenin tatminkar olmayan bir yoludur.”(Wyschogrod,2002:24) “Amerika’yı Kristof Kolomb’tan sonra

"ikinci kez keşfeden" Fransız sosyoloji geleneğinin en çarpıcı isimlerinden Tocqueville, dinin, insanın fiziksel ve sosyal gerçekliği idrak etmesini mümkün kılan en önemli kaynak olduğunu söyler. Dinin, insanın doğasının bir parçası olduğunu ve her ne suretle olursa olsun dinin yok olamayacağını (yok edilemeyeceğini), inançsızlığın ise tesadüfi/geçici bir durum olduğunu belirtir. Dinin, bireylere dış dünyanın anlamlandırılması konusunda sağlam bir çerçeve sunduğunu; dinin bu işlevini yitirmesinin topluma ve bireye pahalıya patlayacağını şu çarpıcı cümlelerle resmeder: "Din, bütünleştiricidir. Dinin bir anda yok olması, toplumun çözülmesine ve siyasi despotizmin kök salmasına yol açar... Böyle bir durum kaçınılmaz olarak, insanın zihnini şüphenin kaplamasına zemin hazırlar; ... insanın ruhunu öldürür ve insanın köleleşmesine giden kapıları sonuna kadar açar." Dini otoritenin sarsılmasının siyasi otoritenin sarsılmasından çok daha köklü ve vahim sonuçlara yol açacağını öne süren Tocqueville, insanın dinden kopması veya dinin tahrip edilmesi sonucunda elde ettiği bağımsızlığın (özgürlüğün) insanda süratle ürkütücü bir korkunun kök salmasına yol açtığını şu çarpıcı gözlemlerle özetler: "Böyle bir ortamda insanın dizginlenmesi gerektiğine karar verilir ve toplumun işleyiş mekanizması sabitleştirilir ve katılaştırılır. Artı, insanlar eski inançlarına yeniden dönemeyecekleri için, kendilerine yeni bir efendi aramaya başlarlar" (Kaplan, www.koprudergisi.com)

"Dini sıkıntı, aynı zamanda gerçek sıkıntının ifadesidir; ayrıca gerçek sıkıntıya karşı bir protestodur. Din bastırılmış yaratığın iç çekişidir, kalpsiz bir dünyanın kalbi ve aynı zamanda da ruhsuz koşulların ruhudur. Din halkların afyonudur." Çoğunlukla yalnızca son cümle alıntılanır, ama metnin tamamının bağlamı içinde ele alındığında, dinin yalnızca yanlış bir dizi inançtan ve hatta yönlendirici din adamlarının ya da kralların eserinden ibaret olarak anlaşılamayacağını savunan bir tartışmanın içinde yer aldığı görülmektedir. Dini inanç, bozulmuş bir toplumsal dünyada gerçek ihtiyaçların yansımalarıdır, daha iyi bir yaşam arzusunun öteki dünyaya ertelenmesidir. Sonuç olarak, "var olan durumla ilgili yanılışmalardan vazgeçilmesi isteği, yanılışmalara ihtiyaç duyan bir durumdan vazgeçilmesi isteğidir." Bu yüzden dini yanılışmalar, onu yaratan toplumsal koşullar var olmaya devam ettiği sürece her tür zihinsel yalanlamaya karşı ayakta kalacaktır."(Callinicons,2004:133)

Berger'e göre din, dünya kurma girişiminde stratejik bir rol oynamıştır. O, insanın kendini dışsallaştırmasının ve kendi öz manalarını realiteye aşılmasının en yüce sınırını ifade eder. Din ayrıca beşeri düzenin, varlığın bütününe yansıttığını da ima eder. Başka bir deyişle din, evrenin tamamını insan açısından manidar bir varlık olarak

kavramanın cüretkâr bir girişimidir. (Berger,2000:67) Bergson'a göre din, insan kuvvet ve disiplin veren önemli bir etkidir. (Bergson,1967:250)

İnsan kendi başına hayatın kapalı taraflarını, doğum ve ölümün sırlarını, sonsuz ve sınırsız esrarını çözemez. Çünkü düşünüşü aşılmaz engellerle çevrelenmiştir. Fakat insan, umumiyetle iki şeyden birini yapar:

- 1- Hayatı bütünüyle anlamak arzusundan tamamen uzak kalır. Bu durumda insan, sadece açık tecrübenin sonuçlarına dayanır, varlığı her neticeyi kendi sınırı içine hapseder. Böylece hayatın bazı parçalarını anlama imkânına erer. Bu bilgi ve anlayış, insanın tabiat âlemini tanıyabilmesi ölçüsünde sayı ve açıklık bakımından artar veya eksilir. Fakat bu anlayış daima, tümünü anlamak beşer kudretinin üstünde bulunan bir bütünün bazı parçaları olarak kalacaktır. Tabiat ilimlerinin tuttuğu yol işte budur.
- 2- İkinci imkân “din yolu” dur. Bu yol insanı, çoğu zaman vicdanı tecrübe ve sezgi yoluyla hayatın, birincininkinden daha şümüllü bir tefsirini kabule götürmektedir. Bu tefsir, insan anlayışının kavrayamadığı bir plana göre bu âlemi idare eden, yüksek ve eşsiz bir kudretin varlığını kabule dayanmaktadır. İkinci yol hayatı, aslında ve muharrik kuvvetinde bir vahdet, düzenli ve muvazeneli bir bütün olarak anlamak için akli düşüncenin takip edebileceği tek yoldur. (Esed,2006:21)

“Modernlik ruhu kendini, her şeyden önce, dine karşı verdiği mücadeleyle tanımlanmıştır. Bu, Karşı-Reform'un izini taşıyan ülkeler açısından daha da geçerlidir. Tüm harekete geçirme gücünü yitirmiş olan bu söylemin silinip gitmesine göz yummak, ya da hatta örneğin Şili'de ya da Kore'de kilise adamlarının, diktatörlere karşı, pek çok özgür düşünce yanlısından daha fazla inanç ve cesaretle mücadele ettiklerini anımsatmak yeterli değildir; yapılması gereken dinin karanlığıyla modernliğin aydınlanması arasındaki kopma fikrinin reddedilmesidir, çünkü modernliğin öznesi dinin öznesinin dünyevileşmiş torunundan başka bir şey değildir. Kutsal olanın parçalanması tüm toplumsal düzen biçimleri gibi dinsel düzeni de bozar ve evrendoğumun içine kapatılmış olan bilimsel bilgiyi özgürleştirdiği gibi dinde vücut bulan özneyi de özgürleştirir. Laiklik olarak adlandırabileceğimiz dünyevileşmeyi reddetmekten daha saçma ve yıkıcı bir şey olamaz; ama hiçbir şey de, bize, yıkamış olduğumuz bir bebeği kirli suyla birlikte atıyormuş gibi, dini de atma hakkını vermez. Modern ruhun birer yaratımı olan teknik aygıtlar, piyasalar ve devletlerin etkisi karşısında ivedilikle gereksindiğimiz, eski kökenli dinlerde ya da yeni ahlaksal

tartışmalarda, topluluğun kolektif bilincine veya insan dünyasıyla evren arasındaki bağa indirgenmeyen, tersine, insan davranışlarının düzenlenmesini toplumsal olmayan bir ilkeye bağlayan şeyi araştırmak olacaktır.”(Touraine,1992:238)

“Bilimle birleşmiş felsefi karakterli çeşitli varsayımlar bulunmaktadır ki, Tanrı’ya inanan biri bunları reddetmek durumundadır; söz gelimi, gerçekliğin sadece şuanda bilim tarafından çalışan gerçeklik olduğunu varsayımı.” (Watt,1997: 132)
“Bilimin, kabul edilmesi gereken kesin sonuçları arasında, insan türünün daha aşağı hayat şekillerinden türediği gelmektedir. Yüzeysel olarak ele alındığında bu hem Kitabı Mukaddes’in başındaki yaratılış izahıyla, hem de Kuran’ın her yerinde sıkça geçen atıflarla çelişmektedir. Bilincinde olunması gereken husus, kutsal kitapların gayesinin bilimsel bir âlem anlayışı ortaya koymak olmadığıdır. (Watt,1997:132)

“Kutsal metinlerdeki iddialarla bilimin sonuçları arasında açık bir zıtlığın bulunduğu başka bir husus ise, Tanrı’nın insanları cezalandırmak, ödüllendirmek veya korumak için doğa yasalarına müdahalede bulunduğu iddiasını taşıyan mucizevî olaylardır. Bilimsel yasaların, hakkıyla kurulduğunda, kırılmayacağı bilimsel bakış açısının bir aksiyomudur. Bundan, eğer mucize doğa yasalarına müdahalede bulunan bir olay ise, o takdirde bunun imkânsız olduğu sonucu çıkar. Ancak bu, mü’minin, Kuran ve Kitabı Mukaddes’teki mucizevî olaylara ilişkin tüm beyanları basit bir biçimde reddetmesi gerektiği anlamına gelmez.” (Watt,1997:133)

“İlerlemeci evrim nosyonunun propagandasının yapılması maddecilik başlığı altında sınıflandırılabilir pek çok saldırı yönlerinden sadece biridir. Allah düşmanları için dikkatleri imandan dünyanın potansiyel ve fiili atraksiyonlarına çevirmek amacıyla materyalizm yoluyla dini inancın ayağını kaydırmak yeterli değildir. Dünyevi şeylerin cazibesi kısa sürer; şeytan iyi bilir ki onların cazibesi uzun sürmez ve bu yüzden cazibe yemini sık sık değiştirir. Maddecilik, görevini ekseriyetle tamamladığı ve gittikçe yetersiz geldiği için sorgulanmaya başlandığı zaman insanların zihinleri yeniden dine yönelmeye başlar. Fakat o zaman çoğu, dinin ne olduğunu unutmuş bir halde olup çevresinden de hiçbir yardım alamaz. Birçoğu hiç şüphesiz ortodoksiye döner, ama daha fazlası gittikçe Ortodoks dinin yerini almaya başlayan sayısız sahte dini hareket, fırka ve inanca döner. Bunların birçoğunda dinin hiç değilse bazı dışsal nitelikleri muhafaza edilirken bazılarında içsel veya Batını olarak kabul edilen nitelikler az ya da çok takliddir. Bazıları ‘fırka’dır; şu anlamda ki bunlar görünüşte hala ana dinlerine bağlıdırlar. Pratik olarak bunların bütün mensupları genelde aldatılmışlardır. Fakat aynı şey kurucular ve önderler için her zaman söylenemez. Her halükarda hatalı samimiyetle

hileden daha zor baş edilebilir. Bu hareketlerin sayısı ve çeşitliliği herhangi bir kılavuz-
ilkenin yokluğunu yeterince göstermektedir.” (Northbourne,2003:22-23) “Bu sahte dini
hareket, fırka ve inançlar dinin en tehlikeli hasımlarıdır; çünkü bunlar dinden doğan
boşluğu asıl gayeye ulaştırmadan doldurabilirler. Ortodoks olduklarını ya da ilham
aldıklarını iddia etseler de bunlar gelenek olmayıp bidat olduklarından hiçbir zaman
rahmet vasıtası olamazlar; tam tersine en iyi ihtimalle ancak tümüyle etkisiz kalabilirler
ve en kötüsü de bunların ölümsüz ruha verdikleri zararın haddi hesabı yoktur.”
(Northbourne,2003:21-22)

“Bilgiyle inancı birbirinden ayırmayı sağlayacak hiçbir kriter yoktur. Çünkü her
sınır çekme işlemi otoritesi herkes tarafından onaylanmış bir üst merci yapıyor
olmalıdır. Entelektüel dünyada, bu tür sınır belirleme işlemi gerçekleştirilecek hiçbir
temiz mahkemesi yoktur ve olamaz. Bilgi ile inanç arasındaki sınırı belirleyecek
kriterleri kim koymalıdır? Sosyologlar mı fizikçiler mi? İlgili sınırı koymaya kalkışanlar
bu sınır belirleme ölçülerini karşılaştırma hakkını nereden alıyorlar? Tanrı’lar mı onlar;
peygamberler mi?”(Arslan,1994:25)

“Modernlik, aynı zamanda hem doğal, hem de tanrısal olan, hem akıl karşısında
saydam hem de yaratılmış olan kutsal dünyayı sekteye uğratmıştır. Onun yerine, son
ereklere insanın artık ulaşamayacağı bir dünyaya göndererek, akla ve dünyevileşmeye
ait bir dünya koymamış; gökten yere inmiş, insanlaşmış bir Özne ile teknikler tarafından
kullanılan bir nesnelere dünyası arasındaki ayrılığı dayatmıştır. Tanrısal iradenin, aklın
ya da tarihin yarattığı bir dünyanın birliğinin yerine akılcılaştırma ile öznelleştirilmenin
ikiliğini koymuştur.” (Touraine,1992:17)

“Hıristiyanlıkla modernlik arasındaki ilişkiler, özellikle Fransa’da ve Katolik
geleneginin egemen olduğu ülkelerde, çok kaba bir ideolojik tasarımla sınırlı kalmıştır.
Din, geçmişti, karanlıktı; modernlik, aklın aydınlanmasının, inançların akıl dışılığı
karşısındaki utkusuydu. Kırsal kesimde dünya çoğu zaman, değişimden çok
süreklilikten yana olan ve kilisenin, kentlin ve ilerlemenin cazibesinin tereddüde soktuğu
tinlerin üzerindeki denetimini sürdürmeye çalıştığı dar bir evren oluşturuyor muydu?
Bu karikatürleştirici görüş, aslında geleneksel Fransa’yla yükselmekte olan orta sınıflar
ve işçi sınıfının mücadelesi olan dinci- laik çatışmasıyla daha da güçlendi. Bu türden bir
tablo tartışılmaz gerçeklikleri destek alır, ama o gerçeklikleri kötü yorumlar. Kırsal
ağırlıklı toplumların ekonomik ve kültürel dönüşümlere karşı direnişinin, tıpkı mülkiyet
ya da toplumsal örgütlenme biçimlerini olduğu gibi inançlarını da destek aldığını
söylemek; dinin doğası gereği, bir muhafaza rolü oynadığını ve bunun tersine,

aydınlanma ruhunun toplumsal katılımın yoğunlaşmasına her zaman daha eğilimli olduğunu iddia etmekten daha doğrudur.” (Touraine,1992:338-339)

“Eskiden, insan Tanrı’da kendi izdüşümünü buluyordu; ama artık, modern dünyada kendisi değerlerin temeli haline gelir, çünkü ahlaklılığın ana ilkesi özgürlük kendi kendisinin ereği olan bir yaratıcılık olmuş ve tüm bağımlılık biçimlerine karşı çıkmıştır. Öznelleşme, kişisel tutumlarla toplumsal rollerin ilişkisi tarafından tanımlanan; toplumsal etkileşimler ve toplumsallaşma amillerinin eylemiyle oluşturulan Ben’i yıkar. Ben parçalanır; bir yanda Özne, öte yanda Kendi yer alır. Nasıl ki Özne bireyle özgürlüğü birleştiriyorsa, Kendi de doğayla toplumu birleştirir. Özne, bedenin karşıtı olan ruh değil, toplumsal ve kültürel düzen tarafından dayatılan tasarımlar ve kuralların karşıtı olarak, bedene ruhun verdiği anlamdır.” (Touraine,1992:234)

“Ortaçağ skolâstik düşüncesinin Hıristiyanlığın dinî akideleri ile birbirine karıştırılmasından sonra Avrupa’da yeni bir yaşam tarzının oluştuğu kabul edilmektedir. Bu aşamadan sonra Ortaçağ Avrupası’nın yaşam tarzı ve düşünsel yaklaşımı daha çok Hıristiyanlığın yaşam biçimi şeklinde tezahür etmiştir. Dünyanın yaratıcısı Tanrı’nın Hz. İsa’yı bir kurtarıcı olarak dünyaya gönderdiği imajı etrafında şekillenen kilise öğretisi zamanla "*Tanrı-Şeytan*" ya da "*Ahiret-Dünya*" ikilemi şeklinde ileri sürülen ve tabusal bir iradeyi savunan bir inanç biçimine dönüştürüldü. Birey, hem Tanrı’nın hem de dünyadaki yaşamı boyunca kendini sapık itikatlara yönelten Şeytan’ın arasında yaşadığı ikilem karşısında çaresiz ve yalnızlığa düşürüldü. Ancak bu sistem anlayışında insanın Yaratıcı karşısında bireysel imanından çok, dinî-siyasî elitsel bir yapıda bocalayan kilise otokrasisinin içinde kendine yer bulabilmesi adeta imkânsızdır. Bu çerçeveye yaklaşıldığında Ortaçağ sosyo-psikolojik ortamında bu dinî dogmalar ya da sapmalar ilk başlarda dönemin siyasî otoritesi tarafından da kabul görmedi. Sonraki süreçte dinî kilise ve siyasî İmparatorluk ya da Prenslükler ikilem, sosyal hayatta daha ayırmsallaşıcı bir mecraya yönelmiştir.” (www.academical.org)

“Machiavelli, Hıristiyanlığa ateş püskürerek şunları söylemiştir: ‘Hıristiyanlık kişileri pısrıklaştırıyor, alıklaştırıyor; yazgıcı, bir lokma bir hırkacı yapıyor; bu nedenle Osmanlılardan tokat üstüne tokat yiyoruz.’ Machiavelli’nin 1510’larda Hıristiyan Avrupa’nın Müslüman Osmanlı karşısında gerilediği bir dönemde Hıristiyanlığa yönelttiği bu eleştiri, ondan üç yüzyıl sonra F. Nietzsche’de yeniden karşımıza çıkacaktır.”(Özakıncı,2002:157-158) “Hıristiyanlıkta beden hor görülür, hijyen duyusallık diye reddedilir; kilise kendisini temizliğe karşı bile korur. Mağribiler

İspanya'dan uzaklaştıktan sonra alınan ilk Hıristiyan'ca önlem halka açık hamamların kapatılması oldu; bunlardan yalnızca Kordoba'da 270 tane vardı.” (Nietzsche,2001:34)

“Hıristiyanlık 380'lerde bir yandan Roma'da din ve inanç özgürlüğünün şampiyonluğunu yapıyordu ama diğer yandan kiliseye aykırı görüşler savunulmasına katlanamıyor, görüşleri kilisenin görüşleriyle bağdaşmayan Hıristiyanları 'afroz' ederek dışlıyordu. Roma'da devlet dini Hıristiyanlık olduktan sonra Hıristiyanlar kendileri için en sakıncalı buldukları Maniciliği yasadışı olarak damgaladılar ve Diokletianus'un 313'de çıkardığı anayasa, Hıristiyanlıktan ayrılmış bir mezhep olan Manicileri yakılmak suretiyle ölüme mahkûm ediyordu. İsa'dan sonra 380 yıl boyunca Roma'da inanç özgürlüğünün baş savunucusu kesilen Hıristiyanlar, devlet dini olur olmaz ülkedeki tüm inanç özgürlüğünü yok etmeye koyulmuşlardır.”(Özakıncı,2002:169-170) “Engels, Hıristiyanlığın başlangıçta ilerici, devrimci bir akım olarak doğduğunu, bir devlet dinine dönüştükten sonra tutuculaştığını, gericileştiğini savunmuştur.”(Özakıncı,2002:160)

“Haçlı seferleri, Hıristiyanların Tanrı, İsa ve İncil kullanılarak nasıl yağma ve talana yönlendirilebildiğinin açık kanıtıdır. 1095–1291 yılları arasında çok sayıda Haçlı Seferi düzenlenmiştir. Ancak, Avrupalı Hıristiyanların İspanya ve Sicilya'daki Müslüman yönetimlere saldırıları 1095'te Haçlı Seferleri adını alacak olan saldırılardan 43 yıl önce 1052'de başlamıştır.” (Özakıncı,2002:183) “Hıristiyanlıkta gerici sayılabilecek bir takım batıl inançlar o dönemlerde pek makbul sayılırdı. Bunlardan bir kaçını şöyle sıralayabiliriz: Aziz Paul'e göre hastalıklar, iblislerin uğursuz bir işiydi. Hastalığın nedeninin iblisler ve kötü ruhlar olduğu kabul edilince, tedavi de doğal olarak kutsal emanetler, vb. gibi araçlarla bu iblis ve kötü ruhların defedilmesiydi. Böylece şifalı kutsal nesnelere sahip olduğu bildirilen kilise ve manastırlara büyük paralar akmıştır. Çiçek hastalığı ve kolera gibi bulaşıcı hastalıklar da kilisece İlahi Takdir'den sayıldığı için, bunlara karşı aşı yaptırımlar şiddetle kıvranıyordu. Kiliseye göre çiçek hastalığı, insanların işledikleri suçlara karşılık olarak Tanrı'nın verdiği bir cezaydı. Kilisenin bu saptamalarına inanan Hıristiyanlar, çiçek hastalarına karşı uygulanan Dr. Boylson'un bulunduğu bir evi ateşlemiş, bir el bombası atmışlardır.” (Özakıncı,2002:192)

“Modern kapitalizmin ruhu, Protestanlığın ruhudur. Kapitalizmin ruhu, kapitalizmden önce kendini göstermiştir. Kapitalizm doğuş zamanında kendinin gelişmesine yataklık edecek olan uygun ruhsal, ideolojik ve kültürel ortamın bulunduğu için varlığını koruyabilmiş ve sürdürebilmiştir. Max Weber'in Protestanlık ahlakından

anladığı şey, esas olarak Calvinci anlayıştır. Calvinci anlayış 1647 Westminster Bildirisi'nin metninden esinlenerek beş noktada özetlenir:

1. Dünyayı yaratan ve yöneten, ama insanların sınırlı akıllarının kavrayamayacağı mutlak, Yüce Bir Tanrı vardır.
2. Bu mutlak güç ve esrarlı Tanrı, her birimizin kurtuluşunu ya da lanetlenmesini önceden belirlemiştir; çabalarımızla önceden alınmış bu kutsal kararı değiştiremeyiz.
3. Tanrı dünyayı kendi ünü için yaratmıştır.
4. Kurtulması ya da lanetlenmesi gereken insanın ödevi, Tanrı'nın ünü için çalışmak ve yeryüzünde Tanrı'nın krallığını kurmaktır.
5. Dünyevi şeyler, insan doğası, beden, günah ve ölüme aittir; insan için kurtuluş sadece Tanrısal merhametle mümkündür. "(Aron,2004:424-425)

Martin Lings 1994'te Londra'da verdiği bir konferansta şunları dile getirir: "Din karşıtlığının artmasını sebebi, dini temsil eden insanların akıldan çok duygusal mülahazalara dayanmalarıydı. Din adamları ile halkın birbirinden ayrıldığı Katolik kilisesinde sıradan insan manevi mesele üzerinde kafa yormak zorunda değildi; yapacağı iş kiliseye güvenmektir. Fakat akıllı insanlar din adamlarının cevap veremeyeceği sorular soruyor ve akli yüceltiyorlardı." (Guenon,1997:9)

"İman ve akıl, insan ruhunun hakikati müşahedeye yükselten iki kanat gibidir, insanın kalbine hakikati bilme ve bunun sonucunda O'nu tanıma isteğini yerleştiren Tanrı'dır. Böylece, O'nu tanımak ve O'nu sevmek suretiyle kişi kendisi ile ilgili tam bir hakikat bilgisine sahip olur."(Papa II. Jean Poul,2001:17) "Akıl, hakikate doğru giden yolu daha iyi dile getirecek yerde birçok şey bilmenin ağırlığı altında kendi içine kapanır ve zamanla varlığın hakikatine ulaşmak için gözlerini kaldırıp yukarıya bakacak takati bile kalmaz olur. Araştırmalarını varlığa doğru yöneltmeyi unutan modern felsefe, insan bilgisi üzerine yoğunlaşmıştır. İnsanın hakikati bilme kapasitesine dayanacak yerde o, daha çok onun sınırları ve şartlarının altını çizmeyi tercih etmiştir." (Papa II. Jean Poul,2001:24)

"İnanç ve "bilgi" iç kesinliğin sadece iki cinsidir, fakat ikisinden inanç daha eskidir ve bilmenin bütün şartlarına hükmeder, kusursuz olmasalar dahi. Böylece bütün tabiat ilimlerinin desteği olan saf sayılar değil teorilerdir. Kültür insanının ruhuna has olan gerçek bilgiye karşı şuurlu özlem tabiatın dünya görüntüsünü kavramak, çözmek ve avucunda tutmak için uğraşır. Her tenkitçi ilim, her mitos ve her dini inanç gibi, bir iç kesinliğe dayanır. Bu kesinliğin yaratıkları, gerek yapı gerekse ün bakımından çeşitli

olsa da, temel prensipte değişmezler. Bu sebeple tabiat ilmi tarafından dine yöneltilen her suçlama geri tepen bir silahtır. “Antropomorfik” mefhumlar yerine “doğru”yu koyabileceğimizi sanmak, haddini bilmemezliktir, çünkü bunlardan başka hiçbir mefhum yoktur. Mümkün olan her fikir onu icat eden varlığın bir aynasıdır. Her tarihi din için geçerli olan “insan Tanrı’yı kendine benzer şekilde yarattı” sözü, gerçeklik temeli ne kadar sağlam olsa da, her fiziki teori için de geçerlidir.”(Spengler,1997:265–266)

Modernleşme tezinin dini sürüklediği boyut elbette kilisenin bir savunma yapmasını gerektirmiştir. İşte aklın/teknik/modernliğin karşısındaki kilise aslında dinin içinde bunları nasıl barındırdığını şöyle izah etmiştir.“Kilisenin insan teklif ettiği bilginin kaynağı, her ne kadar yüksek seviyede olursa olsun kendi düşüncesi olmayıp, iman ile kabul ettiği Tanrı’nın sözüdür. İnsanın Tanrı’ya dair sahip olduğu bilgiler, insan ruhunun kendi varlığının anlamına dair ulaşabileceği bütün gerçek bilgileri tamama erdirir.” (Papa II. Jean Poul,2001:31-32) “Vahyin bize bildirdiği hakikat, akıl tarafından geliştirilmiş bir düşüncenin zirvesi veya olgun bir meyvesi değildir. Aksine o, bir ihsan olarak kendini sunmaktadır. O, düşünmeye sevk eder ve kendisinin bir sevgi ifadesi olarak karşılanmasını ister. Bu ifşa edilmiş hakikat, hulus-i kalp ile O’nu arayan ve O’na inanlara ayrılmış olan Tanrı’nın nihai ve ebedi müşahedesinin bizim tarihimizin içine yerleşerek önceden gerçekleşmesidir.” (Papa II. Jean Poul,2001:41)

“Faal olan Tanrı’ya inanmadan dünyayı ve tarihteki dolayları derinlemesine anlamak mümkün değildir. İman basireti geliştirir ve zihin olayların meydana gelişinde İlahi Takdir’in etkin varlığını keşfetmesini sağlar. İnsan, aklın sığında kendi yolunu tanıyabilir. Ancak, araştırmasını doğru bir şekilde iman perspektifine yerleştirirse yolu hızlı, engelsiz ve sonuna kadar kat edebilir. Demek ki insan kendini, dünyayı ve Tanrı’yı olduğu gibi bilme imkânını kaybetmediği müddetçe akıl ve iman birbirinden ayıramaz. Demek ki, akıl ve iman arasında hiçbir yarış söz konusu olamaz. Biri diğeri ile bütünleşir ve her biri kendi özel faaliyet alanına sahiptir. Kendi karşılıklı dünyalarında Tanrı ve insana, tek bir ilişki içerisine yerleştirilmiştir. Her şeyin kökeni Tanrı’dadır. Sırların tamtamı O’ndadır ve bu O’nun şanındandır. Hakikati akli vasıtasıyla arama ödevi ise insana düşer. Bu da insanın şanındandır.” (Papa II. Jean Poul,2001:46-47)

Papa’yı destekler mahiyette yazılar yazan Harvey’e göre günümüzün manevi krizi, aydınlanma düşüncesinin bir krizidir. Çünkü Aydınlanma gerçekten de insanın kendi ‘bireysel özgürlüğünün üstünü örten Ortaçağ geleneğinden ve cemaatinden’

özgürleşmesine izin vermiş olabilir, ama bu düşüncenin ‘Tanrısız bir benlik’ iddiası, sonunda kendi kendini yadsıyacaktı; çünkü bir araç olan akıl, Tanrı’nın yokluğunda, herhangi bir ruhsal ya da ahlaki amaçtan yoksun kalacaktır.”(Harvey,1997:57)

“Geçmişte, dinsel hareketler bariz birer değişiklik aracıydılar. Bir dinin muhafazakârlaşması (dinin inanç sağlamlığı) bir zamanlar tepkisel olan ruhun pıhtılaşmasıdır. Doğmakta olan bir din hareketi, tümüyle değişik ve deneyseldir; her yönden yeni görüşlere ve tekniklere açıktır. İslamiyet ortaya çıktığı zamanlarda organize edici ve modernleştirici bir ortam yaratmıştır. Hıristiyanlık, Avrupa’nın vahşi kabileleri arasında uygarlaştırıcı ve modernleştirici bir etkiye sahip olmuştur. Hem Haçlı Seferleri hem de Reformasyon Batı dünyasını Ortaçağ’ın durgunluğundan silkeleyen önemli faktörlerdir.”(Hoffer,trs:14)

Giddens’a göre dört ana dini örgüt biçimi vardır. Bunlar: “Kiliseler, büyük ve normal olarak resmi bürokratik yapılı ve din memurları hiyerarşisiyle, yerleşmiş dini yapılarıdır. Tarikatlar, daha küçük, daha az resmi inananlar grubudur ve genellikle yerleşmiş bir kiliseyi yaşatmak için kurulmuşlardır. Bir tarikat belli bir süre ayakta kalır ve kurumlaşır, ona mezhep denir. Kültler, tarikatlara benzerler ancak, onlar yerleşmiş bir kiliseyi yaşatmaya çalışmaktan daha çok yeni bir din oluşturmaya çabalarlar.” (Giddens,2000:498–499) “Kültler, dinsel örgütlerin en gevşek dokulu ve en geçici olanıdır; dışarıdaki toplum değerlerini reddeden bireylerin oluşturduğu bir örgüttür. Aynı düşüncede olan kişiler bir araya gelmiştir, önemli olan nokta bireysel deneyimdir. İnsanlar resmi olarak bir külte katılmazlar; bunun yerine belli kuramların ya da öngörülen davranış biçimlerinin yolundan giderler. Kült mensuplarının diğer dinsel bağlantılarının devam ettirmelerine çoğunlukla izin verilir. Batı’da bugün görülen kültlere örnek olarak astroloji, transandantal meditasyon ya da isprizma grupları verilebilir.” (Giddens,2000:476) “Kadın tarikatları bugün inançlarda ve yaşam biçimlerinde bir hayli çeşitlilik göstermektedirler. Bazı manastırlarda rahibeler tamamen geleneksel giysiler giymekte ve eskinin alışkanlıklarını devam ettirmektedirler. Oysa başka bazı topluluklar çağcıl yapılara yerleşmekte kalmamakta, eski düzenlemelerin birçoğunu bir kenara atmaktadır. Rahibelerin günün belli saatlerinde diğer insanlarla konuşması, yolda yürüyüş biçimlerine (ellerini kavuşturarak ve elbisenin altında gizleyerek yürümek) getirilen sınırlamalar gevşetilmiştir. Bu değişiklikler 1960’larda kilise yetkililerince yayınlanan bildiriler sayesinde mümkün olmuştur.” (Giddens,2000:479)

Modern çağın dini etkilemesiyle birlikte feminist hareketler de kabuk değiştirerek bir şekilde devam etmiştir. Alev Alıtlı feminist hareketleri ele aldığı köşesinde bu hareketleri şöyle değerlendirmektedir:“Feminizm, bir biçimde hep var olmuş, ancak, bir dava olarak ele alınması, İngiliz yazar Lady Mary Wortley Montagu ile başlamıştır. Lady Montagu’ya çalışmalarında destek veren de ‘ilerici’ bir din adamı, Piskopos Gilbert Burnet’tir. 1785’te Hollanda’nın Middlebdrđ şehrinde kadınlara yönelik ‘ilk popöler bilim’ dergisi, yasalar önünde kadın-erkek eşitliğini savunan ilk kitap da yine bir İngiliz olan Mary Wollstonecraft’tan çıkmıştır.” (Alıtlı,20.04.2005) Alıtlı, bu dönemdeki kadın papaz olmak isteyenlerin cüppe giyme teşebbüslerini de anlatır ve birinci dalga olarak nitelenen bu dönem kadın hareketlerinden sonra şöyle devam eder: “1960’lı yıllarda yeni bir ivme kazanan feminist harekete ‘ikinci dalga’ deniyor. Avrupa ve Amerika’da ikinci dalga feministlerin birinci meseleleri kadının bedenini istediği gibi kullanma hakkı. Bu, öncelikle kadınların cinsel özgürlüğü, ardından doğum kontrol uygulaması ve çocuk aldırma hakkı anlamına geliyor ki...”(Alıtlı,20.04.2005) Alıtlı yazının ikinci kısmında kilisenin kadın hakkındaki görüşlerini ve yargısını şöyle özetlemiştir: “Hıristiyanlığın baş doktrincisi havari Aziz Pavlus’un hükmü açık: ‘Sessiz durmalı kadın kilisede. Arkalarda, göze batmayacak bir yerde oturmalı. Varsa öğrenmek istediği bir şey, eve saklamalı ve evde kocasına sormalı. Kadın sesinin kilisede çınlaması aşağılık bir iştir. Kilisede başını örtmelidir kadın. Erkeğin örtmesi gerekmez. Çünkü erkektir. Tanrı’nın görüntüsü ve Tanrı’nın görkemini erkek simgeler. Kadın, erkeğin görkemini yansıtır. Çünkü erkek kadından değil, kadın erkekten yaratılmıştır. Erkek kadın için değil, kadın erkek için yaratılmıştır.’ Bu hükme göre kadınların kilisede bırakın ayin yönetmeyi, erkek cemaatle birlikte oturmaları bile hoş görölmüyor.” (Alıtlı,23.04.2005) Alıtlı, bugünün feministlerini ise şöyle yorumlar: “...bu insanların ABD’nin muhtelif ilahiyat fakültelerinde okumuş, çoğu doktoralı, kadın ‘din uzmanları’ olduklarını görüyoruz. Kariyerlerini kilse dışında sürdürmekle birlikte, düşüncelerini yayabilecekleri mümbit bir akademik ortamda yaşadıkları muhakkak. Episcopal Katedralinde Cuma namazı kıldırın 58 yaşındaki Amina Wadud da bu iklimin ürünü. 1960’lardan sonra güçlenen ‘ikinci dalga’ Amerikan feminizminin ikliminde yetişmiş, feminist kuruluşların ve sempatizanlarının desteğini almış bir hanım.” (Alıtlı,23.04.2005)

“Katolik akidesine göre, kürtaj evlilik öncesi cinsel ilişki, doğum kontrolü yasaktır. Ayrıca papazlık kurumunda ruhbanlık hakim olup, papazları evlenmelerine ve çocuk sahibi olmalarına izin verilmemektedir. Kadınların ise kiliselerde papaz olabilmeleri

şimdilik mümkün değildir. Bütün bunların yanında, halk, piskoposların tepeden tayinle değil, demokratik tayinle, seçimle iş başına gelmelerini istemektedir.

Doğum kontrolü hususunda diğer kiliselerden farklı bir görüşe sahip olan Katolik kilisesinde, ancak doğal yani ekolojik doğum kontrolüne, başka bir ifadeyle kadının kısır, hamile kalmasının imkansız olduğu günlerde yapılan cinsel ilişkiyle olan tabi doğum kontrolüne izin verilmektedir. Bunun haricinde doğum kontrolü için kullanılan prezervatif hap vs. gibi araçların kullanımına izin yoktur. Tabi bu durum, aşırı nüfus artışı ile başı dertte olan ve bölgenin en fakir ülkesi konumunda bulunan Filipinler (Uzak Doğu'nun tek Katolik ülkesi) gibi ülkelerde hükümetin doğum kontrolü lehindeki çalışmaları ile kilisenin görüşlerinin çatışmasına yol açmaktadır. Polonya Katolik kilisesi, doğum kontrolü aletleri kullanan kimse için "Havanın durumuna bakmaksızın devamlı suretle bir şemsiye altında yürüyen insan" benzetmesini yaparak okullarda seks eğitiminin verilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. Katolik kilisesinin ilgilenmek durumunda kaldığı ve başını dertte olduğu bir başka durum ise, kilise papazlarının bakmakla yükümlü buldukları çocuklara karşı cinsel tacizlerde bulunmalarıdır. (Baloğlu,1994:37) Günümüzde kilise ve onun mensuplarına bu hususta ciddi suçlamalar yapılmakta ve geçmişte papazlar tarafından cinsel tacize uğrayan ve bugün artık birer erişkin konumunda bulunan gençler, kiliseye karşı haklarını savunmak için dernekler kurmakta ve çeşitli faaliyetler göstermektedirler. Cinsel tacizde bulunan papazlar üzerinde yapılan araştırmaya göre, onların bu tip davranışlarda bulunmalarının nedeni, cinsel yönden bir susamışlık içinde bulunmalarından değil, "aşk haritaları"nın, yani cinsel arzu duygularının çocukluk döneminde tahrip olmasıdır. (Baloğlu,1994:38)

Araştırmamızın buraya kadar olan bölümünde genel olarak din ile aklın modern düşünce tarafından karşı kutuplara nasıl taşındığını destekleyen ifadelere yer verdik. Şimdi ise bu karşıtlığın farklı bir tezahürü olan İslam medeniyeti ile Hıristiyan medeniyeti arasındaki tek yönlü çatışmaya yer vereceğiz. Tek yönlü bir çatışmadır çünkü İslam dini Hz. İsa'yı peygamber olarak kabul eden, ona iman eden bir dindir. Fakat tahrif edilmiş bir din olan Hıristiyanlık İslamiyet'i her zaman kendisinin karşısında bir engel olarak görmüş, bu teorisini sanki dünyanın önünde bir engelmış gibi lanse ederek kendisine arkadaş aramıştır. Bu konuda da çok başarılı olduğunu dünya üzerindeki Müslüman halkların yaşadığı sıkıntılara bakarak anlayabiliyoruz.

Kendini medeniyetin ta kendisi olarak ilan eden Batı medeniyeti acaba her zaman böyle medeni (!) midir? Yoksa medeniyet dışı mıdır? Sahip olduğunu söylediği

medeniyet acaba sadece teknik bir ilerleme midir? Ya da teknik hariç topkeyün bir gerileme midir? İşte bu ve benzeri sorulara İslam dünyasının verdiği cevaplar.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki İslam, kendisini hakiki anlamda vahyedilmiş, daha başlangıçta kemale erdirilmiş, işgal ettiği yerin ve gelişim sürecinde oynadığı rolün tarihi izahına veya değerlendirilmesine ihtiyaç duymayan bir din olarak tanımlar. Dinin bütün esasları Vahiy tarafından tayin edilmiş ve sözleri ve örnek fiilleri ile Peygamber (SAV) tarafından yorumlanmış ve gösterilmiştir; tarihsellik akıntısı içinde akması mecburi olan kültürel gelenekten kaynaklanmamıştır. “İslam dini daha vahyedildiği dönemde kendi kimliğinin bilincinde idi. Dünya tarihi sahnesine çıktığı sırada, İslam zaten olgundu ve olgunlaşmak için büyüme sürecine muhtaç değildi. Vahyedilmiş, semavi din daha başlangıçtan itibaren kendisini bilen dindir ve bu öz bilgisi vahyin kendisinden gelir, tarihten değil, insanlığın dini geleneklerindeki sözde gelişim İslam için düşünülemez, çünkü İslam söz konusu olduğunda gelişimsel süreç olarak düşünülecek şey olsa olsa tefsir ve teferruatın çıkarılması olabilir ve bu da farklı milletlerden mümin kuşakları değiştikçe zaruret haline gelir ve değişmeyen Kaynak’ı esas alır.”(Al-Attas,1997:17)

“Hıristiyan Batı dünyası, hayat yolundaki sürekli çalışmaları, keşif ve icatlar uğrunda sonu gelmeyen çabaları yanında ahlaki terbiyeyi ve manevi gıdayı daima küçümsemesi, peygamberlerin tebliğ ettiği hakikatleri inkâr etmesi, materyalizme saplanması ve sapıklığa düşmesine mani olacak dini ve ahlaki engelleri kaybetmesi sebebiyle; sahip olduğu korkunç kuvvetle, zayıfları ayaklar altında çiğneyen nesilleri ve kültürleri mahveden azgın bir fil haline gelmiştir.”(En-Nedvi,1986:405-409)

“Hıristiyanlık, köken olarak bir doğu dinidir. Filistin’de doğmuş, önce Doğu’da yayılmıştır. Çok uzun bir süre, dinin Yunanca ve Aramice olması bunun iyi bir kanıtıdır. Arapça da Hıristiyanlığın dillerinden biridir ve bugün Doğu Hıristiyanlarının bazıları ilahilerini Arapça söylemekte, dualarını Arapça etmektedirler. Hıristiyanlığın Batı’ya geçmesi hem geç, hem de güç olmuştur. Bu Doğulu dinin, hiçbir doğulu geçmişi olmayan halklar arasında ilerlemesi, onu köken biçiminden, doktrinden, felsefesinden gittikçe uzaklaştırmış ve iki kere parçalanmak zorunda bırakmıştır. Önce Ortodoksluk-Katoliklik halinde, sonrada Protestanlığın kuzeyde zafer kazanmasıyla.” (Kılıçbay,1994:95)

“Hıristiyan Avrupa, düşmanları olan Müslümanlara karşı kalkınma çabaları içindeyken kesinlikle kör bir kinin tutsağı olmamıştır. Tersine Müslümanların apaçık üstünlüğüne saygı duyarak onlarla sıkı ve etkin siyasi ve ticari ilişkilere girmiş,

düşünsel alış-verişte bulunmuştur. Bugünkü modern Avrupa'yı oluşturan şey, İslam karşısında birbirine kökten aykırı iki eğilimin birleşimidir: bir yandan İslam'a karşı çıkarken bir yandan da onu taklit etmek. Hıristiyan Avrupa'nın gözünde Müslüman Araplar hem düşman; hem örnek, öğretmen, öğreticidir. İslam uygarlığı barbar Avrupa'nın eğitiminde en egemen rolü oynamıştır. Fransa'nın Marsilya, Montpellier, Narbonne, Barselona limanlarını olduğu gibi, batı İtalya limanlarını da canlandıran olgu, Müslümanların yaptığı ticaret olmuştur. Arap parası dinar, uzun süre Avrupalının başlıca parasıydı. Avrupa, pamuklu, kadife, halı ve nakışlı diba dokuma yöntemini Araplardan öğrendi. Venedik, Antakya'nın cam işlerini taklit ediyordu. Şövalyeler, Müslüman miğferleri ve örme zırhlarını giydi, Şam'ın ve Toledo'nun Müslüman yapısı kılıçlarıyla donandı. Ayin sırasında rahiplerin giydikleri kaftanların üzerindeki işlemeli ayetler görülmeye başlandı. Kadınlar Müslüman modasını izleyerek Arap gömleği, Arap eteği giyip İran tacı ve Suriye başlıklarıyla süslendiler. Doğu kokularının güzelliğini tattılar, Doğu kumaşları, Trablus krep, muslin ve tülü, Şam canfesi ve atlası onlara yeni güzellikler getirdi." (Özakıncı,2002:212-213)

"İslam, VIII. Yy.dan başlayarak yükselişe geçer; XII. Yy.da doruğundadır. XIII. yy.dan başlayarak bir geri çekiliş içindedir. Aslında XIII. Yy.da liderliği yitirmiştir; en korkunç kaybı XVIII. yy.dadır. Kurtuba'da Halife EL-Hakem II, söylediğine göre içinde 400 000 elyazması bulunan bir kütüphaneye sahipti ki V. Charles'in kütüphanesinde yalnızca 900 elyazması bulunuyordu. Bu altın çağ kabaca Me'mun'un (813-833) halifeliğinden, büyük İslam filozoflarının sonuncusu İbn-Rüşd'ün 1198'de Merakeş'te ölümüne değin sürer. Halife Me'mun Bağdat'ta hem bir kitaplık hem bir çeviri merkezi, hem de bir gözlem evi olan Dar'ül Hikme (Bilim Evi)nin kurucusudur. X. Yy.ın başlarında Horasan naibi olan bir vezir, Müslüman ya da Müslüman olmayan her ülkeye heyet yollayarak, saray ve devlet dairelerindeki örf ve adetler için bilgi ister; sonra da onları ciddi ciddi gözden geçirip içlerinden en iyileri diye hükmettiklerini alıp Buhara sarayı ve yönetimi için uygulanmasını emreder. Ayrıca Kurtuba halifesi II. Hakem'in verdiği bir eseri daha çıkar çıkmaz satın aldırır; Abu'l Farac El-İsfahani'ye ünlü antolojisinin ilk nüshasını elde etmek için halis altından bir dinar yollamıştır. (...) Muhammed İbn-i Musa, 820'de, II. dereceden denklemlere kadar varan bir cebir kitabı yayımlar; kitap XVI. Yy.da Latinceye çevrilir, Batı'nın ilk başvuru eseri olur. Müslüman cebirciler, daha sonra iki kareli denklemleri de çözeceklerdir. (...) Batı'nın kullanacağı ilaçların yarısından fazlası İslam dünyasından gelecektir. Sinameki, ışgın, demirhindi, kusturucu ceviz, kımızböceği, kâfur, şuruplar, yakı, merhemler, damıtılmış

su... Tıpları kesinlikle eşsizdir. Bir altmış yetmiş yıl kadar önce anlaşıldı ki, kanın küçük dolaşımını, Michel Servet'ten üç yüzyıl önce Araplar bulmuşlardır. (...)felsefi alanda ise yapılan Aristoteles felsefesinin temalarını yeniden ele almışdır aslında. Ancak sıradan bir ele alış değildir bu; bir açıklayıp aydınlatma, bir yaratıştır.” (Özakıncı,2002:207)

“Müslümanların hayat meydanında çekilmeleri, dünya liderliğinden ve milletlere önderlik etmekten uzaklaşmaları, dini ve dünyevi meselelerde çok geride kalmaları, kendilerine ve insanlığa karşı işledikleri cinayetler yüzünden; Avrupa dünya milletlerinin liderlik koltuğa oturtmuştur. Sahipleri tarafından terk edilen hayat ve medeniyet gemisinin yürütülmesinde ve dünya liderliğinde Müslümanların yerini almıştır. Bunun sonunda, milletleri, cemiyetleri ve medeniyetleriyle bütün dünya; materyalist cahiliye lokomotifinin kendi hedefine doğru götürdüğü, süratli bir tren haline geldi. Müslümanlar da hiçbir şey yapamayan yolcular durumuna düştüler. Avrupa kuvvet ve sürat sahasında ilerlemeler kaydedince, sahip olduğu vasıta ve araçlar çoğalınca; bu insanlık treni de cahiliye hedefine doğru; yani ateşe, ölüme, ızdıraba, intihara, içtimai anarşiye, ahlaki gerilemeye, iktisadi sıkıntıya ve ruhi iflase doğru süratle yol almaya başladı. İşte bugünkü Avrupa, en süratli lokomotif de geride bırakacak kadar büyük bir süratle, bu hedefe doğru ilerliyor.”(En-Nedvi,1986:406)

İslam camiasını bugün Avrupa ve ABD'nin yanında geri kalmış bir topluluk olduğu düşüncesinin yaygınlık kazanması, İslam âlimlerinin modernite üzerinde düşünmeye sevk etmiştir. Bu konudaki görüşlerden bazıları şunlardır:

“İslam modernizminin kaynakları 1XVIII. ve XIX. yy.a kadar geri götürülebilir. Özellikle Seyyid Ahmet Han'ın kişiliğinde kendisini dışa vuran bu olgu, Batı modernizminin üstünlük sağladığı bir dönemde, İslam dünyasında ortaya çıkan entelektüel ve siyasi krizi, özdeşleşme yoluyla aşamaya çalışan savunmacı ve konformist bir anlayıştır. Modernistlere göre batı modernizmi ile İslam arasında bir çelişki yoktur, çelişki daha çok geçmiş dönemlerin İslam anlayışı ve gelenekleriyle. Modern uygarlığa ait olan demokrasi, hoşgörü, özgürlük, ilerleme, eşitlik vs. kavramlar İslam'da en yüksek ifadesini bulmaktadır. Seyyid Ahmet Han, 19. yy. da dominant bir çevre olan natüralizmin o kadar etkisi altındadır ki, bununla çeliştiğini sandığı mucizeleri reddetme yoluna başvurmuştur. O'nun ve izinde giden arkadaşlarının görüşleri şu ilkelere indirgenebilir:

1. Din ve bilimin verilerini uyumlu hale getirme (Positivizm)
2. Kuran'ın akılcı yorumu (Rasyonalizm)

3. Vahiy ile doğa yasalarını uyumlaştırma (Natüralizim)
4. Hukukun liberalizasyonu (Liberalizasyon)
5. İslam hukukunun kaynakları olan hadislerin radikal eleştirisi, icma'ın reddi ve içtihadın her müslümanın hakkı olarak genişletilmesi (anti-tradisyonizm)

Bu ilkeler çerçevesinde S. Ahmet Han, cihad, kölelik, çokevlilik, faiz, mucizeler, cinler vs. gibi konularda geleneksel yorumların dışına çıkarak farklı kesimlerin tepkisine maruz kalmıştır. Tarihi bir olgu olarak İslam modernizmini, çağdaş İslam düşüncesi içinde bir "aşama" olarak görebiliriz. Bu aşamada İslam düşüncesi, tıpkı klasik kültürleşme döneminde yunan felsefesinin etkisi altında eklektik, sentezci ve konformist felsefeli bir geleneğin doğması gibi, egemen olan paradigmalara "uyum" sağlama niyetindedir. Ama her düşünce akımı gibi, o da kendi kendini üretme yoluna giderek günümüze kadar gelmiş ve halen de devam etmektedir. Bu eğilim günümüzdeki etkili temsilcileri arasında Hasan Hanefi, M.A. Lahbabi, Fatima Mernissi, Muhammed Arkun, Fazlur Rahman vb. şahsiyetler önemlidir. Bunlar, İslam dünyasından çok Batı dünyasında tanınmaktadırlar." (Canatan,1997:137-138)

Çağdaş bilgi karşısında çağdaş Müslüman teorisyenlerin benimsedikleri iki temel yaklaşım vardır:

1. Müslümanlar için gerekli olan çağdaş bilgi, sadece pratik, teknolojik alandadır. Çünkü saf düşünce alanında Müslümanların, Batı'nın fikri buluşlarına ihtiyacı yoktur, hatta bu tür çağdaş bilgidен Müslümanlar sakınmalıdır. Çünkü bunlar Müslüman'ın zihninde şüphe ve tereddüt uyandırabilir. Hâlbuki İslam'ın geleneksel inanç sistemi, dünya görüşü ile ilgili en önemli/temel sorulara tatmin edici cevaplar vermektedir;
2. Müslümanlar, çekinmeden sadece Batı'nın teknolojisini değil, aynı zamanda düşünce sistemlerini de elde edebilirler ve elde etmelidir de! Çünkü hiçbir bilgi türü zararlı olamaz. Nitekim aslında Ortaçağ başlarında Müslümanlar ilim e saf düşüncüyü tahsil ederek onu ilerletmişler ve Avrupalılar da bizden bunu devralmışlardır. (Rahman,1999:102-103)

19.yy.ın son yarılarında çağdaşlaşmayı savunan beş önemli Müslüman düşünür, İslam'ın ilme olan olumlu tutumunu ve tabiata zarar vermeden araştırmanın teşvik edildiğini ifade ederek, bunu yaymaya çalıştılar. Bu düşünürler, Hindistanlı Seyyid Ahmet han ve Seyyid Emir Ali, Cemaleddin Afgani, Türkiye'den Namık Kemal ve Şeyh Muhammed Abduh idi. Birbirinin çağdaşı olan bütün bu düşünürler, bilimsel

çalışmayı ve Batı'nın ilmi zihniyetini de elde etme düşüncesini temel alarak görüşlerini şöyle savunmuşlardır:

1- 9.yy.dan 13.yy.a kadar ilmin ve ilmi zihniyetin Müslümanlar arasında gelişmesi, Kuran'ın ısrarla Allah'ın sanatı olan ve insanın istifadesi için yaratılan kâinatı incelemeye teşvik etmesinin sonucudur.

2-Ortaçağ sonlarında araştırma ve inceleme ruhunun Müslümanlar arasında vahim bir şekilde kesintiye uğraması ile İslam âlemi durgunlaşarak bozulmaya yüz tutmuştur.

3-Çoğunlukla İslam âleminden alınan ilmi çalışmalar Batı'ya kaymış ve bu şekilde Batı büyük ilerlemeler kaydederek İslam ülkelerini bile sömürge haline getirmiştir.

4-O halde Müslümanlar zaten kendi malları olan ilmi, kalkınan Batı'dan tekrar alıp, parlak geçmişlerini yeniden kazanabilir ve böylece Kuran'ın, ihmal etmiş oldukları emirlerini de bu şekilde yerine getirmiş olurlar.

Bu aşamada “faydalı” teknolojiyi savunan görüş yerine, artık, bizzat ilme olan ihtiyaç savunulmuştur. Teknoloji elbette ki faydalıdır, ancak asıl önemli olan Kuran'ın da emrettiği ilmi araştırma ruhunun geliştirilmesidir. Özellikle çağdaş bilimin İslam'ın geleneksel dünya görüşüne ve inanç alanına ilişkin yönleri itibariyle, bu üç düşünürün değişik çözümler sunduklarını görmek mümkündür. Çağdaş bilimin, tabiat kanunlarının değişmez, sabit ve ezeli olduğunu ileri sürdüğünü göz önünde tutarsak, o zaman bu anlayışa sahip bilimsel bir zihniyet, acaba âlemi yaratan, idare eden ve kıyamet geldiğinde onu yıkacak olan bir Allah anlayışına yer verir mi? Modern ilim için vahyin bir anlamı olabilir mi? Din, bu bilimsel anlayışla uyuşabilmek için köklü değişiklikler yapmak zorunda mı?, yoksa her ikisinde de mi değişiklik ve karşılıklı alış veriş gerekli? Ya da din ile bilim tamamen birbirinden ayrı mı tutulmalı? Muhammed Abduh'a göre, Ortaçağ İslam kozmolojisi ve dünya görüşü çağdaş bilimle çelişkiye düşebilir, ama İslam inancı asla bu bilimle çelişkiye düşmez. Çünkü bizzat mahiyeti itibariyle çağdaş bilim İslam inancına zaten dokunamaz. Zira ikisinin de alanı değişiktir ve ikisi de kendi alanında kalmalıdır. Namık Kemal ise, çağdaş bilimin deneysel olarak ispatlanmış olanlar dışında hiçbir iddiasını kabul etmiyordu. Tabiat kanunlarının değişmezliğini hiç kimse ispat edemeyeceğine göre, bunların ezeliyetini kabul etmek için bir delil bile yok demektir. O halde bu kanunları Allah koymuştur ve iradesiyle her zaman değiştirilebilir. (Rahman,1999:107-108)

“19.yy.da ve bu yüzyılın başlarında İslam dünyasının Batı sömürgeciliğinin pençesine düşmesi, sadece siyasal-ekonomik yapı üzerinde değil, kültürel ve entelektüel yaşam üzerinde de derin etkiler doğurdu. İslam dünyasının yenilgisi ve Batı karşısında

“gerileme” sürecinde olduğu kesin ve somut bir şekilde açığa çıktı. Son 150–200 yılı kapsayan dönemde düşünen kesimleri şu sorular meşgul etti: İslam toplumları, son ve hakiki dine sahip olmalarına rağmen niçin geri kalmışlardı? Batı’nın siyasal-ekonomik ve asgari üstünlüğü nereden kaynaklanıyordu? Dahası muhtemel çözüm ne olmalıydı? Bu soruları en genel anlamda iki kategoride toplamak mümkündür:

1- İslamcı Reformistler: İslamcı aydınlar ve fikir adamları, Cemalettin Efgani, Seyyid Ahmet Han ve bunların öğrencileri durumunda olan M. Abduh, Reşit Rıza, Tahtavi vs. kişilerin açtığı çığırda İslam dünyasının gerileme sebeplerini İslam’ın yozlaştırılmasında buluyorlar ve İslam’ı çağdaş değerlerle uyumlu bir hale getirmek istiyorlardı. Bu aydınların önemli bir bölümü, Batılı eğitimden geçmiş ve Batılı düşüncelerden etkilenmişlerdi. Aralarında nüanslar olmakla birlikte Batı’nın bilim ve teknolojisini aktarmaya taraf çıkıyorlar, ancak kültürel ve ahlaki değerlerini reddediyorlardı.

19.yy. İslam modernistleri üzerine çalışma yapan Maxime Rodinson, Bryan Turner ve Ruud Peters gibi Batılı araştırmacılar onların düşünceleriyle Protestanlık arasındaki ilginç paralellikler olduğunu ortaya koymuşlardır. Her iki reform hareketi de dinin törensel ve mistik bir biçime sokulmasına karşı çıkıyor ve kutsal metnin doğrudan doğruya incelenmesine önem veriyordu. Protestanlık, kilise ve din adamlarının otoritesine baş kaldırırken, İslam reformculuğu dışsal askeri ve kültürel tehdide bir tepki niteliği taşıyordu. Öte taraftan kadercilik, akılcılık, asetizm ve puritanizm ve gelenek-karşıtlığı gibi konularda da benzer düşüncelere sahiptiler.

İslam reformistleri, bir yandan İslam’ın gelişmeyi engelleyici gördükleri yozlaşmış cephelerini aydınlığa kavuşturmak isterken, diğer yandan da İslam’a gelişmeyi motive edecek bir güç gözüyle bakıyorlardı. Bu açıdan onların İslam’ı pekâlâ “Protestanlaştırmak” istedikleri ileri sürülebilir.

Genelde İslamcılarının zihinsel arka planlarında üç temel paradoksun yattığı söylenebilir. Bunlar ilerleme inancı, Kartezyen felsefe ve iki dünya arasında kurdukları yanlış analogilerdir.

2- Batıcı/laik Reformistler: İslam dünyasındaki ilk Batılılaşma hareketlerini başlatan laik aydınlar ve bürokratlar, İslamcılarının aksine gerilemenin sebeplerini doğrudan İslam’ın değerlerinde ve ilkelerinde arıyorlar ve bunları gelişmenin önünde bir engel olarak mütaala ediyorlardı. Bu nedenle yapılması gerekli olan İslam’ı “aslına döndürmek” değil, “aslından uzaklaştırarak”, Avrupa’daki Reformasyon örneğinde görüldüğü gibi, reforme etmektir. Bu bağlamda batıcı aydınlar, sadece İslam’ı ve İslam

hukukunu toplumun ekonomik, idari-siyasal ve kültürel yaşamdan uzaklaştırmakla kalmak istemiyorlar, aynı zamanda dinde de ciddi ciddi reformlar yapmayı düşünüyorlardı.” (Canatan,1995:129-132)

“Kuran eskiyi salt eski olmasından dolayı iyi ya da kötü gören bir anlayışı kabul etmez. İslam’ın doğuş döneminde müşrikler, bu tür bir gerçekle İslam’a karşı durmuşlardır. ‘Ne zaman onlara: ‘Allah’ın dediklerine uyun denilse, onlar : ‘Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye uyarız’ derler. Ya atalarının akli bir şeye ermez ve doğru yolu da bulmamış idiyeler?(Bakara,2/170) Buna göre iyilik ve kötülün ölçütü, eskilik ya da yenilik değildir. Eski olan bir şey, iyi ve güzel olabileceği gibi, yeni olan bir şey de kötü ve çirkin olabilir. İnsanlık tarihinde sürekli ileriye doğru işleyen bir yasa olduğuna inanan evrimciler, bu noktada yeni olan her şeyin iyi ve güzel olduğunu ileri sürebilirler. Ancak bu tarihsel sürece atfedilen bir zandan başka bir şey değildir; zan ise gerçekten hiçbir şey ifade etmez. Kuran zanla hareket edenleri kınamakta ve bilgi kaynakları sahih olmayanları, yukarıdaki ayetin hemen devamına, ‘Sağır, dilsiz, kör ve bundan dolayı da akıl erdiremezler.’(Bakara,2/171) diye tarif etmektedir. Bu ilkeler açıkça, temeli olmadan eskiyi taklit etmeyi yasaklamaktadır. Çağdaş İslam hareketleri, hem geleneğe hem de modern yaşama karşı eleştiriler getirmektedirler. Müslümanların gözünde Asrı- Saadet, bir altın çağdır.” (Canatan,1997:210-211)

“Günümüz İslam dünyasında muhafazakâr düşünürler olarak Raşid el-Gannuşi, Muhammed el-Haşimi, Fehmi Huvaydi, Adil Hüseyin ve Abdülvahap el- Messiri’yi sayabiliriz. Bu kişilerin çalışmaları ile Batı dünyası muhafazakâr düşünürleri arasında birçok benzerlik vardır.” (Vural,2003:105)

“XIX. Yy. sonları itibariyle başlayan yeni İslam yorumları şu şekilde sınıflandırılabilir:

- *Cemalüddin al-Afgani ve Muhammed Abduh’un Başlattığı Savunmacı Yaklaşım:* Bu yaklaşımda Batı’dan gelen her iyilik, özgürlük, erdem, bilimsel veri veya teknoloji önce kabul edilir, sonra bunlara dinin temel kaynaklarında bir yer aranır. Geçmiş müfessirlerin yorumlarına gidilir, buralardan bir ipucu elde edilmezse son çare olarak Arap dilinin sentaks ve etimolojisine başvurulur... Bu yaklaşım, günümüze kadar birçok İslam düşünürü tarafından benimsenmiştir. Bazen bunlara reformcu lakabı verilir. İran’da Abdulkerim Suruş ile Türkiye’de Yaşar Nuri Öztürk bu ekolün hâlihazırdaki temsilcileridir. Ayrıca Malezyalı Muhammed Naqib al-Attas da kendisinin kurduğu (ISTAC) ‘Uluslar arası İslam Düşünce Ve Medeniyet Enstitüsü’nde daha farklı bir İslamlaştırma projesi

uygulanmaktadır. Al-Attas burada, hem İslam dünya görüşünün Batı mentalitesinden tamamen farklı olduğunu ileri sürmekte hem de Batı'da üretilen bilim ve değerlerin İslamlaştırılması gerektiğini iddia etmektedir.

- *Hasan al-Benna ile Seyyid Kutub'un Kurucusu Olduğu Redd Cephesi:* Burada Batı'dan gelen tüm kültürel unsurlar ve sosyal değerler, İslam dışı ve cahiliye mirası olarak nitelendirilir. İslam dininin temel tezleri ile modernitenin ana ilkeleri arasındaki farklar apaçık bir şekilde ortaya konur. Vahye dayanmayan ve hatta ilahi bilgiyi yadsıyan Batı dünya görüşü ve yaşam biçimiyle İslam öncesi Arap düşünce ve gelenekleri arasında paralellikler çizilir ve iki yaşam şeklinin de İslam dinine aykırı olduğu sonucuna varılır. Yaklaşık dokuz asır önce Muhammed al-Gazali Yunan felsefesi hakkında benzer bir fetva vermiştir.”(Ceylan,2005:109) “Mutezile düşüncesine karşı ilk sarsıcı eleştiri Gazali'den gelmiş ve halifelerin Mutezile çizgisinden uzaklaşmaları Gazali'yle başlamıştır.”(Özakıncı,2002:241)
- “Bu iki sınıfın dışında diğer bir yaklaşım da Batı Sekülerizmi ile Müslümanlığı bir arada düşünen, ama daha çok Batı taraftarı olan kimselerin oluşturduğu kimselerin kesim. Bu yaklaşımın ne İslami bakımdan ne de Batı dünya görüşünü benimsemesi bakımından fazla teorik gerekçesi yoktur. Daha çok pratik bir yaşam modeli olarak varlığını sürdürmektedir.”(Ceylan,2005:109-110)

“İslam dünyası sanayileşme ve milliyetçilikle kopmuştur geleneklerinden. Ama bu kopuş Batı'dakinden çok daha radikal ve telafisi kolay olmayacak biçimde gerçekleşmiş ve yenilikler kurumlaşmamış, her getirilen yenilik bir geleneğin uzantısı olarak iyice düşünülp taşınarak değil, o anı kurtarmaya, matuf eyyamcı çözümler olmak zorunda kalmıştır. Oysa Batı'da, Hodgson'a göre, kağından at arabasına, posta arabasına, demiryoluna, otomobile ve uçağa geçişte aralıksız bir devamlılık vardır; tüm basamaklar nispeten ılımlıdır ve geleneklerle uyum içindedir. Aynı şekilde, skolâstiklerden Descartes'a, Hume'a, Kant'a, Hegel'e, Husserl'e, var oluşçulara değin uzanan felsefi diyalogda bir devamlılık vardır. Genel olarak eski kitaplar okunmaya devam edilmiş ve değişikliğe uğramış bağlamlarda da olsa, eski terimlerin kullanılması sürdürülmüştür. Modern teknikalistik unsurları eski mirasın çeşitli unsurlarıyla birleştirmek mümkün görünmüştür. Hiç olmazsa her biri kendi alanında çalışan uzmanlar, her alanın kendisine ait geleneklerinin akışını izleyebilmektedir; bunların arasındaki diyalog, doğrudan ve devamlıdır. Diğer ülkelerdeki uzmanlar, tam olarak

paylaşamadıkları bir geleneğe ayak uydurabilmek için çaba sarf etmektedir.”(Armağan,1998:94)

“Ahmed, İslam ve Batı arasındaki çatışmayı şöyle değerlendirir: XIX. yy.ın eşiğindeki Batı ve İslam arasındaki çatışma, her iki tarafın da kendi içinde korkunç ikilemler yaratmaktadır. Müslümanların önündeki sınav, Kuran’ın çağrısının özü olan adl ve ahsan, ilm ve sabr ilkelerini zamanımızda kadim ve boş bir nakarat haline dönüştürmeden korumak; kimliklerini yitirmeden, evrensel uygarlığa katılmayı başarmaktır. Bir mahşer günü sınamasıdır bu; girilebilecek en zor sınavdır. Müslümanlar, bir dönemeçte bulunmaktadır. Bir yolu seçerlerse, dünya sahnesinde alınlarına yazılı olan görevi yerine getirmek için gerekli canlılığı ve azmi harekete geçirebilecekler; diğer yolda yürürlerse birbirlerini yiyecek, ıvır zıvır dalaşmalarla enerjilerini boşa harcayacaklar, uyum ve umut yerine dağınıklık ve kargaşaya bırakacaklardır. Batılıların önündeki sınav ise, 19.yy. emperyalistleri gibi görünmeden Batı’nın adalet, eşitlik, özgürlük ve serbestlik ülkülerini tüm insanlığı kapsayacak şekilde sınırlarının ötesine taşımak; kendi uygarlıklarından olmayan insanlara dostluk ve içtenlikle yaklaşmaktır. Her iki yanda da karşılıklı anlayış ve işlerliği olan bir ilişki kurulması zorunludur.”(Ahmed,1995:301-302)

Kulağa çok hoş gelen bu iyimser tablonun ama gerçekleştirilmesi maalesef çok zayıf bir ihtimaldir, bu ancak bir ütopya olabilir. Çünkü Batı, İslam’ı karşısına aldıkça ve onu baş düşmanı olarak gördükçe bu tablonun gerçekleşmesi çok zor hatta imkânsız olacaktır. Ama batılılar İslam’ı, Alatlı’nın şu sözlerindeki gibi görselerdi, belki çok şey daha farklı olurdu.“Ortadoğu, en az Batı Avrupa kadar ‘Batılı’dır. İslamiyet, bir Batı dinidir. Müslümanlar, Avrupa kıtasında mukim ‘Batı’lıların, daha çok bilime giden yolda tökezlemiş, yoksul akrabalarıdır, hepsi bu!”(Alatlı,1998:99)

7.3.1. Din ve Oryantalizm

“Oryantalizm estetik, bilimsel, ekonomik, sosyolojik, tarihe ait ve filolojik metinler aracılığıyla aktarılmaya çalışılan bir cins jeo-ekonomik görüşler bütünüdür. Oryantalizm coğrafi bir ayırım değil bir seri çıkarlar toplamıdır. Bu sistem açıkça ayrı bir dünyanın yönlendirilmesi, kullanılması, hatta eritilmesi için gösterilen gayretlerin tamamını kapsar.” (Said,1998:31) Oryantalizm, Doğu’nun meselelerini bir sınıf, bir mahkeme, bir hapishane, bir el kitabı açısından ele alan, analiz eden, inceleyen, yargılayan, gözetilen ve yöneten bir Doğu bilimidir.” (Said,1998:75) “Psikolojik açıdan ise Oryantalizm, bir paranoyadır.” (Said,1998:129)

Avrupa’nın Doğu’ya kaleme alan anlatımlarında, Doğu’yu Batı’dan farklılaştıran nitelikler ve onun “diğeri” olmaktan gelen dönüşü olmayan durumu kasıtlı olarak vurgulanıyordu. Bunlardan ikisi kayda değerdir. İlki, Doğu’nun bir şehvet yatağı olduğuna ilişkin ısrarlı iddiadır. İkincisi ise, atalarından miras almış oldukları şiddet ile biçimlenmiş bir gerçeklik olduğudur. Bu iki tanımlamaya oryantalist çalışmaların tamamını katabiliriz. Fakat biz burada sadece birkaç örnekle yetineceğiz. İşte oryantalist çalışmalar sonucu Doğu-Batı ya da Modern-Muhafazakâr çatışmasının örnekleri:

“Avrupalı sağlam düşünür, meseleleri açıkça ortaya koyar. Mantık öğrenmiş olması doğuştan mantıklıdır. Tabii olarak şüphecidir ve bir teklifin doğruluğunu kabul etmeden önce delil ister. Daima canlı duran zekâsı makine gibi çalışır. Doğu kafası ise ülkesinin pitoresk görünürleri gibi en yüksek noktada simetri duygusundan yoksundur. Düşünce sistemi düzensiz ve dağınıktır. Arapların ataları söz ilmini en yüksek dereceye kadar çıkarmışlarsa da onarlın torunları en dar anlamıyla düşünce yeteneğinden yoksun kalmışlardır. Geçerliliğini kabul ettikleri en basit önerilerin dahi sonucu düşünebilmekten uzaktırlar. Herhangi bir Mısırlıya kolay bir soru sorunuz, vereceği cevaplar genellikle çok uzun ve karanlık olacaktır. Hikâyenin sonucu gelmeden önce en az üç beş defa kendi kendisi ile çelişkiye düşecektir. Arada küçük bir soru sorsanız şaşkınlığı daha da artacaktır.” (Said,1998:71)

“Hıristiyan Batı ile Müslüman Doğu arasındaki düşünsel engeller, cehaletle ve mit yaratma yoluyla pekiştiriliyordu. Batı Doğu’yu İslam’ın serpilip geliştiği ve canavarca ırkların çoğalmakta olduğu tehlikeli bir bölge olarak algılıyordu. Zaten Müslümanlar canavar bir ırk görüntüsündeydiler; çirkin, kara ve köpek kafalı olarak portreleri yapılıyordu. Bu düşmanlığın yol açtığı anti-İslamcı polemik, Hıristiyanların dinlerinden

cayma olgusuna karşı zihinlerini koruyabilmelerini mümkün kılmış ve de Hıristiyanlığa bir çok bakımdan kendilerinden üstün bir uygarlıkla uğraşma ediminde öz saygı kazandırmıştır.” (Kabbani,1993:23-24)

Orta Çağ'ın laik edebiyatı, ilk dönem dinsel polemiklerini, düşüncelerini, inançlarını yansıtır. “Sir Bewis of Hampton adlı roman, Hıristiyan şövalyeye büyülenmişçesine âşık olan sarazen prensesini anlatır. Şövalyesine kölece bir sadakat ile hizmet etmeye hazırdır. Prens, kalımsal olarak şehvet dolu idi, şövalye onda çok büyük arzular yaratıyordu. Müslüman prensesler davet edilmeden yatak odalarına girip, kendilerini reddedecek olan erdemli birine vücutlarını sunan, ortaçağın baştan çıkarma sahnelerinin kur yapan kadınlarıydı. Bu ayartıcı kadınlar, şövalyenin aşkı uğruna dinlerinden bile vazgeçebilirlerdi. Josian, bir kez Sir Bewis kendisine sarılırsa, kendisinin de Hıristiyanlığı kucaklayacağına yemin ediyordu. Sir Bewis bunu misyonerce bir coşku ile kabul etti ve böylece, prenses dininden dönerek ‘iyi bir sarazen’ oldu.” (Kabbani,1993:25) “Müslüman prenses, hain, uçarı ve bencil olarak tanıtılırken romanlardaki Hıristiyan kadın kahramanlar, kendilerini feda eden, erdemli tiplerdir. The King of Tars adlı romanda bir Hıristiyan prenses halkını parçalanmaktan kurtarmak için kara ve putperest olarak tanımlanan bir sarazen kralı ile evlenmeye boyun eğdi. Sakat bir çocuğa sahip olmanın üzüntüsüne boğulduklarında, annenin çocuğu vaftiz etmesine izin verilir. Vaftizden sonra, hemen çok güzel ve kusursuz bir çocuk oluverir. Kral o kadar çok sevinir ki, aynı işlemin kendisi için de yapılmasını rica eder ve böylece o da değişir ve beyazlaşır.” (Kabbani,1993:26)

Ortaçağ, Rönesans ve barok sanatlarında Kuzey Afrika Müslümanları ve Türklerin tasvirlerine rastlanmaktadır. Bu eserlerde Doğu egzotik ve yozlaşmış, şehvet düşkünü gösterilmektedir. Viktoryen İngiltere'nin Hıristiyanlığın etkisiyle tensel olan her şeye karşı gösterdiği önyargı ve İslam ordularının Hıristiyan dünyayı tehdit ettiği inanişinden beslenen İslam düşmanlığı söz konusu eserlerde bugün çeşitli çevrelerde hâlâ devam eden bir Doğu mitinin doğmasına yol açan temaları kullanılmasının önünü açmıştır.

Fransız Resim Akademisi yöneticisi Jean Auguste Dominique Ingres'in Türk Hamamı tablosu Doğu'yu erotikleştirmiş ve Batı'da herkesçe kabul edilen kadın formlarını genelleştirmiştir.

Sanatta oryantalleştirilmiş imajlar XX.yüzyılın ilk yarısında bile var olmaya devam etmiştir. Bunun örneklerinden biri de Matisse'nin doğucu çıplak tablolarıdır. Bu eserlerde Doğu ekseriyetle Batı kültürünün bir aynası olarak veya onun gizli ve gayrimeşru yönlerini ifade etme işlevini görmektedir. Gustave Flaubert'in Salammbô

adlı romanında Kuzey Afrika'daki antik Kartaca antik Roma'nın önündeki bir engel olarak gösterilmektedir. Kartaja kültürü romanda ahlaken yozlaşmış ve tehlikeli biçimde cezp edici bir erotizmin yayıldığı bir yerdir. Bu roman daha sonraki antik Sami kültürlerine ilişkin portreleri büyük ölçüde etkilemiştir.

Doğucu sanatta sadece Doğu'nun batı inşası tensel şehvet düşkünlüğü resmedilmemiş aynı zamanda Doğu'nun kan ve kılıç ile simgelenen despotik ve barbar bir doğaya sahip olduğu şeklindeki doğuşu kökeni oldukça eski bir önyargıya dayalı imgeler de bulunmaktadır.

“Toplumlar varlıklarını sürdürmek için hep ‘öteki’ni üretmiş, kimliklerini ‘öteki’nin karşıtlığı ile sürdürmüşlerdir. ‘Öteki’ne egemen olmak, üstünlük kurarak farklılığını sürdürmek, ilkel dönem sonrası çatışmalarının ve dünya tarihinin temel eksenini oluşturmuştur. En ilkel toplumlarda bile toprak, ganimet, köle ele geçirmek için ‘öteki’ üretilmiştir. Toplumlararası farklılaşmalar belirginleştikçe ‘öteki’ daha güçlü bir şekilde yaratılmış, aynı toplumlarda sınıf temelli ‘öteki’ler ortaya çıkmıştır. Bu anlamda, tarihin en belirgin ve uzun süren ‘öteki’ çatışması, Doğu-Batı toplumları arasında görülmüştür. Bu gün de Batılı için en ciddi tehdit ‘öteki’ Doğulu toplumlardan oluşmaktadır.”(Kaçmazoğlu,202:216-217)

“İslam’ın Ortaçağ görüntüsü, kasıtlı hatalarla dolu idi ve yüksek düzeyde mit çılgınlığı içeriyordu. Bu tür ‘biz-onlar’ şeklindeki ayrımcı Avrupa yaklaşımı, kurgusal ya da gerçek gezginlerce (Alexander, Mandeville, Marco Polo, Odonic...) destekleniyordu.” (Kabbani,1993:27)

“Antoine Galland, Bibliotheque adlı dünya tarihi kitabında tarihi ikiye ayırır: Kutsal Tarih ve Kutsal Olmayan Tarih. Bu ayırmda Yahudiler ve Hıristiyanlar birinci bölümde, Müslümanlar ise ikinci bölüme uygun görülmüştür.” (Said,1998:116)

“Avrupa’da İslam üzerine ilk eser verenlerden XII. Yy.da yaşamış Muhterem Peter diye bilinen Cluny Rahibi’nin kitabının başlığı *‘Putperestlerin Şeytani Yolunun Bütün Dalaletinin Özeti’* şeklindeydi. Papa IV. Clement 1267 yılında yazdığı bir mektupta İslam’dan ‘kahrolası din’ diye bahseder. XVI. Yy.in reformcu din adamı Martin Luther’e göre ise İslam ‘akla kapalı’ olan şeytanın emrinde bir şiddet hareketidir. XIX. Yy.da Namık Kemal’i isyan ettiren ifadesinde Ernest Renan, İslam’ın bilimle uyummadığını ve Müslümanların da bir şey öğrenme ya da kendilerini yeni bir fikre açma yeteneğinden yoksun olduklarını söylemekteydi. Katolik kilisesi 1962–1965 yıllarında toplanmış olan II. Vatikan Konsili ile İslam’ı normal bir din olarak kabul etmeye başlamıştır.”(Yurdusev,2006:67)

Barry Müslüman devletleri eleştirirken şu noktaya çekmiştir: “VII. Yy.da Medine’de peygamber tarafından kurulan İslami düzen belki de modern devletin ilk örneği idi. Müslüman devletler peygamberin kurduğu bu yapıyı bir yerde İslam’ı itibarsızlaştırmak için çok şey yapmışlardır. Çünkü onlar, Batılı entelektüellerin bugün en itibarsız sosyal doktrinlerinin bazılarını ona bulaştırmak suretiyle İslam’ın sahici mesajını tahrif etmişlerdir.” (Barry,1998:89)

“İslam’ı şeytanlaştırma arzusunun tipik bir örneği, cihad kelimesinin ‘kutsal savaş’ ile tercüme dilmesidir. Kutsal savaş kavramı, örneğin haçlıları kutsamak için Hıristiyan geleneğinin özel bir icadıdır. Cihat’tan bu saldırganlık savaşı çıkarmak, şiddetin İslam’ın ayrılmaz parçası ve dini bir vazife olduğu inancının ilanı demektir. İslam tarihindeki fanatik hareketlerin, bir saldırı savaşını ve fethi cihat gibi değerlendirdikleri ve iddia ettikleri gerçektir. Bu, Kur’ani öğretinin kirletilmesidir; asla bu öğretinin uygulaması değildir. Bu, haçlı savaşlarının engizisyon mahkemelerinin Hz. İsa’nın mesajı ve örneği ile bağdaştırılamaz olduğu gibi bir şeydir. Arapçada cihat, Allah yolunda gayreti ifade eder. Bu yol asla zorlama yolu değildir; ‘Din de zorlama yoktur.’(2/256). Bu Kuran’ın anlamını açık olarak ilan ettiği bir prensibidir.” (Garaudy,1995:101)

“Doğu sadece Batı’nın yakın komşusu değildir, bu alan aynı zamanda Avrupa’nın en geniş, en zengin ve en eski sömürgelerini kurduğu bir bölge ve uygarlığının ve dillerinin temelidir.” (Said,1998:14) “Batılı çerçevelerce Doğu, despot ve kölelerden oluşur; Doğu günlük otu, tütsü, saman kokar, gizemlidir; Batı’lı ‘erkek’ gözlere ram olmaya hazır dişiliktir; ama kendi başına bırakılmayacak kadar da tehlikelere gebedir; şerrinden emin olunması için kısıklıvrak yakalanmalıdır.”(Armağan,1998:90) “Doğu, çok eski çağlardan bu yana garip yaratıklarla dolu, şaşırtıcı anılar ve görüntüler taşıyan ve doğa üstü olaylarla bezenmiş bir fanteziler dünyası olarak Avrupalılar tarafından yaratılmıştır.” (Said,1998:13) “Bugün Doğu, Batı için geçmişin, yaşlılığın, dinin; Batı ise bilim ve ilerlemenin simgesidir. Doğu, Batı uygarlığı karşısında çizgi dışıdır. Doğu negatifi, batı pozitifizmi temsil etmektedir. Tarihin derinliklerinde barbar halklar olarak adlandırılan Doğulu toplumlar, daha sonra, ilkel ve ardından az gelişmişliğe terfi ettirilmiştir.”(Kaçmazoğlu,2002:217)

“Avrupalı sömürgecinin imajı her zaman şerefli olmalıydı. O sömürgeci değildi, aydınlatma için geliyordu. Sadece kar peşinde değildi, bu talihsiz insanları kendi düzeylerine çıkarmaya çalışarak yaratıcısına ve imparatoruna karşı görevini yerine

getiriyordu. Bu, beyaz adamın yüküydü, tüm kıtaların boyun eğmesini onaylayan saygın bir rahatsızlıktı.”(Kabbani,1993:14-15)

E. Said oryantalizmin, sömürge anlayışına zemin hazırlayan boyutuna dikkat çeker. O’na göre oryantalizm, sömürgeciliğin keşif koludur. Rana Kabbani de onun bu tezi destekleyen şu satırları yazar:“Şayet Doğu halklarının tembel, aklını seksle bozmuş, vahşi ve kendini idareden aciz oldukları söylenebilseydi, o zaman emperyalist ülkeye girip hükmetmekte kendini haklı bulurdu. Politik hâkimiyet ve ekonomik sömürü, tam hükmedici görünebilmek için medenileştirme misyonunu bir kılıf gibi kullanıyordu. Avrupalı sömürgecinin imajı her zaman şerefli olmalıydı. O sömürgeci değildi, aydınlatma için geliyordu. Sadece kar peşinde değildi, bu talihsiz insanları kendi düzeylerine çıkarmaya çalışarak yaratıcısına ve imparatoruna karşı görevini yerine getiriyordu. Bu, beyaz adamın yüküydü, tüm kıtaların boyun eğmesini onaylayan saygın bir rahatsızlıktı.”(Kabbani,1993:14-15) Raimondo Lurghi sömürge siyahîlerin hissiyatını şöyle dillendirir: “Beyazlar Afrika’ya geldiklerinde bizim topraklarımız, onların İncilleri vardı. Bize gözlerimizi kapatarak dua etmeyi öğrettiler. Uyandıığımızda gördük ki onların toprakları bizim ise ellerimizde İncillerimiz vardı.” Louis Blanqui şu sözler ise Batı’nın ‘öteki’ olana ne yaptığını çok iyi özetlemektedir: “Evet, bu, zenginlerle yoksullar arasındaki savaştır; bu savaşın kaynağı zenginlerdir. Çünkü saldıran onlardır. Ne var ki, yoksulların direnmelerine tahammülleri yok; halktan söz ederken, rahat rahat , ‘Bu hayvanlar öyle yırtıcı ki saldırıldı mı savunuyor.’ diyorlar.”

Spengler ‘her kültür kendi medeniyetine sahiptir’ der; fakat daha sonra kendisiyle ters düşerek Batı medeniyetini tek kültür olarak değerlendirir ve şöyle der: “Batı medeniyeti yok olduğunda ‘Dünya Tarihi’nin uyanan şuurunda öylesine ağır basan bir kültür ve bir insan tipi bir daha hiç olmayacaktır.”(Spengler,1997:29) Prof.Donald Matthew’e göre Avrupa’da yaşayan çoktanrıci toplulukların tümü barbardır, bu topluluklar ancak Hıristiyanlığa geçtikten sonra uygar olabilmişlerdir. Metthew’un bu bilim dışı tespitine göre barbarlık çoktanrıcilikle, uygarlık ise Hıristiyanlıkla ilintilidir.(Özakıncı,2002:15)

“Kabul etmek gerekir ki, XII. ve XIII.yy.larda ciddi bir biçimde İslami araştırmalara koyulmuş olan ilk Hıristiyan bilginler, bugün İslam’ın “çarpıtılmış imajı” denen şeyi yaratmışlardır; ancak, her ne kadar İslam askeri ve kültürel açıdan kendilerinden üstün bulunmakla birlikte, yine de onlar daha üstün bir dine sahiptiler; dolayısıyla Hıristiyan dindaşlarını öyle hissetmelerini sağlayarak savunmaktan başka bir şey yapamıyorlardı. Daha sonra gelen âlimler, özellikle son yüzyıllar boyunca bu

çarpıtmaları düzeltmek için büyük bir gayret saffettiler. 1734'lere kadar gerilere giden bir tarihte George Sale, Kuran'ın, genellikle en yetkili müfessiri olarak görülen Beyzavi'nin yorumlarıyla uyum içinde olan İngilizce bir çevirisini gerçekleştirdi.” (Watt,1997:80) “Doğu’lu düşünce biçimi, ‘karışık kafalar, yanlış ölçümler, kötü tasarımlar, özensiz gözlemler, bilgisayara yüklenmesi imkansız veriler’ demektir ve rivayete göre böylesi ‘kafalar’ Meriç Nehri’nin doğu yakasından itibaren mebzul miktarda bulunur, hatta egemendirler.”(Alatlı,1998:98)

Bulaç’a göre Batı, kendini salt bir coğrafya olarak görmez, aksine evrensel değerler bütünü, üstün bir kültür, biricik uygarlık olarak görüp kendi karşıtlarını oluşturur. Kendini ötekinin karşıtlığı üzerinden tanımlamak ve konumlandırmak hastalıklı bir kimliğe yol açar. Ma’rifetünnefs, Ma’rifetülhalk ve Marifetullah’a sahip Müslümanlar ne dün ne de bugün öteki karşıtlığı üzerinden bir kimlik tanımlaması yapmamışlardır. Bu, bizim referans çerçevemizde ve düşünce geleneklerimizde olmayan bir kavramsallaştırmadır. Bize göre ‘öteki’ bütün insanların düşmanı olan şeytandır ve biz onun içimizde yuvalanmış olan ajanı rolündeki nefsimizin (nefs-i emmare) gayri meşru istek ve tutkularıyla mücadele ederiz.”(Bulaç,2007:24)

Rönesans'dan XVIII.yüzyıl Batılı tasarımcılarına kadar Batı'da Çin seramikleri taklit edilmeye çalışılmış ve bunda da kısmen başarılı olunmuştur. Chinoiserie terimi Batı Avrupa'daki dekorasyonda kullanılan Çin temaları modasını ifade etmektedir.

Nietzsche’ye göre “Tek bir Hıristiyan vardır, o da çarmıhta ölmüştür. Gerçekte, Hıristiyan diye biri yoktur. Hıristiyan adını taşıyan şey, psikolojik bir kendini yanlış anlamadan başka bir şey değildir.” (Nietzsche,2001:61) Nietzsche Hıristiyanlık hakkında Deccal’da şunları yazar: “Hıristiyanlık yırtıcı hayvanlar üzerinde efendi olmak istiyordu, bulduğu yol da onları hasta yapmaktı, zayıflaştırmak, Hıristiyanca ehlileştirme, ‘uygarlaştırma’ reçetesidir.”(Nietzsche,2001:36)

Nietzsche Hıristiyanlarda, hem kendine hem başkalarına yönelik bir belirli hunharlık duygusu; başka türlü düşünenlere karşı bir nefret; peşe düşüp kovuşturma isteğinin olduğunu söyler. (Nietzsche,2001:36) Devamında şunları kaydeder: “Hıristiyanlık bizi antik kültürün mirasından etti, daha sonra da, bir kez daha, Müslüman mirasından etti. İspanya’nın harika Mağribi kültür dünyası, bizim için, temelde, roma ve Yunanistan’dan daha akraba, bizim duyum ve beğenimize daha yakın olan bu dünya, ayaklar altında ezildi.” (Nietzsche,2001:105) Hıristiyanlık onun için düşünülebilir yozlukların en yükseğidir, olanaklı en son yozluğun istemi olmuştur.

Hıristiyan kilisesi yozluğu bulaştırmadık, her hakikati bir yalan, her dürüstlüğü bir ruh alçaklığı haline sokmuştur. (Nietzsche,2001:108)

7.2. Din Ve Fundamentalizm

“Fundamentalizm, imanın özel ve genel kurallarına sert bir bağlanışta ısrar eden ve imanın temellerine geri dönüş çağrısı yapmasıyla hali hazırdaki şartların bir eleştirisini yapan bir akımdır. Fundamentalizm, var olan Ortodoksluğun bir doğrulaması değildir. Bunun yerine o, potansiyel olarak ortaya çıkan yeni bir Ortodoksluğun temel inşa çalışmasını bırakan bir biçimde yapılmış bu Ortodoksluğun zamansal biriktirmelerine bir meydan okumadır.”(Voll,1997:237)

Fundamentalizm, aslında Hıristiyan dünyadaki öze-köklere dönme hareketidir. Fakat bu hareket Hıristiyan dünyasıyla birlikte İslam’ı da içene alacak şekilde genişletilmiştir. Hâlbuki bu tanımın kökleri Berger’in de işaret ettiği gibi, Amerikan Protestanlığına dayanmaktadır.(Berger,2002:17) Bu durumda Amerikan Protestanlığına ait bir tanımın, başka dini eğilimlere uyarlanması halinde, bir anlam kayması olacağı muhakkaktır. Bununla beraber kavram şu manaları ima eder mahiyette bir kullanım kazanmış ve kavrama birkaç yönlü anlam yüklenmiştir:

- Çok kuvvetli bir dini iştihak,
- Zamana uymak gerek’ söylemine karşı çıkış,
- Geleneksel dini otoriteye dönüş. (Berger,2002:17-18)

Fundamentalist akımlara verilecek en güzel örnek şüphesiz Doğu Pensilvanya’da yaşayan Amish’ler ve Brooklyn’in Williamsburg bölgesindeki Hasidic hahamlardır.

“Bugün Amishler, çoğu ABD’nin Doğu yakasında Pennsylvania ve Ohio eyaletlerinde yaşayan, yaklaşık 200 bin kişiden oluşan bir cemaattir. Bu cemaat dini öğretilerine katı bağlılıktan ziyade, üyelerinin kılık kıyafeti ve yaşayış biçimiyle dikkat çekmekte, hatta yerli ve yabancı turistlerin ilgi odağı olmaktadır. Amishler sadece siyah ve beyaz renkli kumaşlardan yapılan kıyafetler giymektedir. Aşırı derecede gösterişli olduğu gerekçesiyle elbiselerinde düğme kullanmamaktadır. Erkekler genellikle düzeltilmemiş bir sakala sahiptir, fakat bıyıklarını düzenli olarak kazımaktadır. İlerleyen zaman ve büyük teknolojik gelişmelere rağmen hayat tarzlarında pek az değişiklik olmuştur. Amishler genellikle çiftçilikle iştigal etmekte, özellikle tarım işçilerinin çok azaldığı kış aylarında hem kendilerini meşgul etmek hem gelir elde etmek üzere

oymacılık, marangozluk gibi el becerisi gerektiren alanlarda ustalaşmaktadır. Amishler uzun süre elektrik, telefon, araba gibi modern teknoloji ürünlerini kullanmayı reddetmiştir. Traktör de reddedilen araçlar arasındadır tarlaların sürülmesinde ve hasat işlerinde hayvan ve insan gücü, ulaşımda ise buggy denilen atlı faytonları kullanırlar.”(Yayla,1997:13)

“Değişen hayat şartlarının, benzeri her cemaat gibi, Amishler üzerinde de çeşitli etkileri olmaktadır. Özellikle genç nesillerden Amish hayat tarzlarınca cezp edilen kimseler cemaat hayatının sınırlarını zaman zaman aşmaktadır. Bu durumdakileri bekleyen tehlike cemaat tarafından kınanmak ve beşeri ilişkilerinde en yakınları dâhil bütün cemaatten tecrit edilmektir. Bu, bütün sosyalleşme sürecini o çevrede yaşamış bir insana hayatı zehir edebilecek, dayanılması çok zor bir müeyyidedir. Katoliklerle ve diğer Protestanlarla kıyaslanmayacak kadar küçük bir grup olarak Amishler de zorunlu eğitim kendileri açısından çok ciddi problemler yarattığı kanaatiyle ABD’de liseyi de kapsayan zorunlu eğitime karşı çıkmışlardır. Kendisi de bir Amish olan John A. Hostetler ABD toplumunda kullanıldığı anlamıyla eğitim kavramının Amishler tarafından daima şüpheyle karşılandığını belirlemektedir. Amishler’e göre zorunlu ortak eğitim insandaki egoizmi teşvik etmekte, ibreyi cemaate bağlayan bağları kopararak cemaatin varlığını tehlikeye atmaktadır. Bu doğrultudaki yaygın şikayetleri ve çocuklarını okula göndermeme gibi sivil itaatsizlik eylemleri sayesinde Amishler ilk okul ötesindeki seviyede zorunlu eğitimden muaf tutulmuşlardır.”(Yayla,1997:15)

Fundamentalizm, dünyada sadece Amishler’in ve Hasidic hahamlarının bir yaşam tarzı olarak algılanmamaktadır. Maalesef bugün kavram çıkış sebebinden ve çıkış yerinden çok uzaklarda bir yerde bulunmaktadır. Bugün fundamentalizm akımı, daha çok siyasi anlam yüklü olup, genellikle Müslümanlara karşı kullanılmaktadır. Sadece fundamentalizm kavramı değil, onlar için gerici, yobaz, köktendinci ve bu kavramların daha hafifletilmiş hali olan geleneksel ve muhafazakâr gibi tanımlamalar yapılmaktadır.

Merkeze İslam’ı yerleştiren, Fundamentalizm korkusu artık dünyanın birçok bölgesinde önemli bir olgu haline gelmiştir. Hatta bu korku bazen insan hakları ihlallerine yol açmaktadır. İşte ihlallere Juergensmeyer’in verdiği çarpıcı örnekler: Hint hükümetinin 1992’de Sihler’e karşı gerçekleştirdiği bastırma hareketinde şu mantık yürütülmüştür: ‘Fundamentalist olmakla suçlanan herkes öldürülebilir.’ (Juergensmeyer,2002:223) Bir başka örnek ise, Tacikistan’daki eski komünist liderler ülkenin demokratik yolla seçilmiş İslami hükümetine saldırmak ve onu imha etmek için Fundamentalizm suçlamasında bulunmaları ve siyasi rakiplerini katletmeleridir. 1993’te

gerçekleştirdikleri bu eylemleri haklı çıkarmaya çalışan komünist liderlerden birinin söylediği çok ilginçtir: İslami fundamentalizm bir veba gibidir; çok kolay yayılır.’ 1990’ların başlarında Bosna’da Müslümanları katleden, köy ve kasabaları imha eden Sırp milliyetçileri, etnik temizlik gerçekleştirirken ‘Bosnalı Müslümanların fundamentalist bir İslami devlet kuracağı mazeretine sığınmışlardır.’” (Juergensmeyer,2002:224)

Günümüzde seküler hükümetler, demokratik süreçleri kullanarak fundamentalist tehlikeyi bertaraf etmek adına kendilerine anormal bir yetki ve özgürlük alanı açmaktadırlar. Juergensmeyer bu tür tutumlara üç önemli örnek verir. Bunlardan birincisi, Cezayir’de İslam milliyetçilerinin kazandığı seçimlerin iptal edilmesi; ikincisi, İslami aktivistlerin İsrail’den çıkarılması; üçüncüsü ise; Hindistan’da Hindu milliyetçisi kuruluşların yasaklanmasıdır. (Jergensmeyer,2002:226) Her üç olayda da fundamentalizm korkusu, demokratik bir rejimi fundamentalist olarak tanımladığı grupların daha fazla politik güce sahip olmasını engellemek için olağan dışı ve demokratik olmayan icraatlara zorlamıştır. Her üç olayda da hükümetlerin icraatları demokratik çevrelerde büyük tartışmalara yol açmış ve her defasında fundamentalizmi ezme çabaları dini direnişi daha güçlü hale getirmiştir.

Her bir olayda hükümetlerin icraatlarını haklı çıkaracak tehlikeli noktalar olduğu doğru olabilir. Ama bununla birlikte bu olayların genel mahiyeti fundamentalizmin ne olduğu ve toplumu nasıl etkilediği konusunda makul olmayan bazı sorgulanabilir varsayımlar içermektedir. Anti-Fundamentalizmin bu konudaki mantığı şu varsayımlara dayanmaktadır:

1. İnsan davranışlarının fundamentalizm diye isimlendirilen dogmatik, hoşgörüsüz ve insan haklarına düşman bir hastalığı vardır. Bu hastalık tehlikeli ve bulaşıcıdır.
2. Fundamentalistler diye bilinen fundamentalizm taraftarları fundamentalizmi yaymak ve insan haklarını yok etmek için iktidarı ele geçirmek arzusundadırlar.
3. Dolayısıyla fundamentalizmin yayılmasını ve fundamentalistlerin iktidarı ele geçirmelerini engellemek için insan hakları ihlali de dahil olmak üzere her türlü yola başvurmak mubahtır.

Bu varsayımlardan her birisi bir problem içermektedir. Mesela, fundamentalizme karşı her yol mubahtır, varsayımı politik tehlikeye verilecek karşılığın dozunun ne olacağı şeklinde temel bir soruyu gündeme getirmekte ve Vietnam Savaşı’nda olduğu

gibi insan haklarını yaşatmak için haklarını öldürme ihtimalini doğurmaktadır.” (Juergensmeyer,2002:239)

“Fundamentalizm terörist bir hareket değildir ancak Batı'da, İslami hareketler üzerinde bu anlamda kullanılmaktadır. İslam'ın kendi şeriat yorumunda ise çeşitli uygulamalar vardır. Fundamentalizm tutumu, despot devlete karşı direniş anlamından Asr-ı Saadet'e dönüş anlamına kadar yayılmaktadır. Sünni ve Şii geleneğinde farklılıklar vardır. İslamcılık ve radikal fundamentalizm terimleri de bu hareketler için kullanılır.

Amerikan Hıristiyan Fundamentalizmi devrim sonrası hareketlerden, binyılcılığa, evrim ve kürtaj karşıtlığına dayanır. Terimin dayanağı, kutsal metinleri bir araya getiren The Fundamentals kitabıdır. Buradaki inanış Kitabı mukaddes mutlaktır, Mesih gelecektir. Armageddon savaşı çıkacaktır. Amerikan fundamentalizmi de çeşitlidir. Evanjelistler, Metodistler, Baptistler, vs.

Muhafazakârlık gibi, fundamentalizm de tek bir ideoloji değildir, hemen her türlü hareketin fundamentalizmi bulunabilir.”(www.wikipedia.com)

Fazlur Rahman'a göre eğer biri İslam'ın temellerini uygulamaya koymayı istiyorsa o bir fundamentalisttir ve bu durum böyleyse, bütün iyi Müslümanlar fundamentalisttir. Rahman, XX. Yy.ın İslami yenileme hareketlerini tanımlamada Neo-Fundamentalist kavramını kullanmıştır. Neo-Fundamentalizm, tarihi sapmalar ve yanılmalar olmaksızın İslami mesajın orijinal anlamını tekrar keşfetme yolunda İslami bir buyruk, sadece İslami toplumun faydası için değil, aynı zamanda dünyaya ve özelde Batı'ya bir meydan okuma anlamına gelir.(Voll,1997:238)

“İslam söz konusu olduğunda kökten denince akla, daha ziyade, Kur'an ve sünnet gelmektedir. Yakın İslam tarihinde görülen 'köklere dönme' hareketleri; irtica hareketleri değil, gücünü köklerden almak suretiyle, tarihin, dolayısıyla, gelenek ve göreneklerin geriletici etkilerinden kurtulmayı hedefleyen ilerlemeci hareketlerdir.”(Aydın,1998:53-54)

“Modern İslami fundamentalistler İslam dünyasında küçük azınlık olmalarına rağmen, birçok Müslüman ülkede siyasi arenada önemli bir nüfuzları vardır. Abul'ala Mevdudi, Seyyid Kutub ve A. Humeyni gibi düşünürler, bazı meselelerdeki farklılığa rağmen, bu birliğe önemli katkıda bulunmuşlardır.” (Ahady,1993:168)

“‘Fundamentalist’ terimi Afganistan'daki Taliban'dan Vahhabi ilhamlı Suudi fakihlerine ve Kahire'nin fakir çevre semtindeki otobüs sürücülerine konuşan vaizlere dek her şeyi münasebetsizce içine almaktadır.”(Eickelman,1997:211) “Pek çok araştırma İslam dünyasında eğitim ile çoğu kez “fundamentalizm” olarak düşünülen

dini aktivizm arasında güçlü bir bağ olduğunu ve dini aktivistlerin, ya da Fundemantalistler'in, yeni dini anlayış biçimleri vücuda getirmek yerine eskilerini yeniden tesis ettikleri yolundaki iddialarına pek çok kişinin değer verdiğini ortaya koymaktadır. Bazı gözlemciler “Fundamentalist ya da diğer biçimdeki İslam'ın” “Liberal, insan haklarını merkez alan, Batı usulü, temsili demokrasi” ile çatıştığını, dolayısıyla İslami dini hareketlerin “doğar doğmaz boğulması gerektiğini” ile sürmektedir.”(Eickelman,1997:212)

“Muhafazakârlık, özellikle Yahudiler, Ermeniler, Yunanlılar, Süryaniler gibi yüzyıllar boyunca kendilerini özdeşleştirebilecekleri siyasi bir birimden yoksun yaşamış arketipik diasporaların bir özelliği olagelmıştır. Bu tip diasporalar ısrarla kutsal mitlerini korumuşlar ve kendilerine özgü dinlerinde yoğun bir kimlik kaynağı bulmuşlardır. Arketipik diasporaların etno-dinsel kimlikleri diğer tüm kimlik ve rollerinden daha önemli olmuştur. Dini yapılar yüzyıllar süren bu dağılma süresince tek kalıcı kurumlar olarak milli birliğin koruyucuları; dilin, kültürün, geleneklerin hem yaratıcıları hem de muhafızları olmuşlardır.”(Aktay, 2004:658)

“İslami hareket kendilerini ilerici olarak tanımlayan entelektüellerin hala iddia ettikleri gibi kesinlikle daha az modernize olmuş veya ‘gerici’ olarak nitelendirilebilecek bir toplum peşinde değildir. Hatta aksine bu hareket modernleşmiş şehirlerde daha güçlüdür ve bazı ülkelerde de Batı tipi eğitim almış insanlar tarafından benimsenmektedir.”(Berger,2002:19)

Tüm bu yazılanlar ışığında diyebiliriz ki, fundamentalizm, eğer Hıristiyan dünyadaki öze dönmeyi simgeliyorsa, anlatıyorsa bu çok rahatsız edici bir durum değildir. Çünkü Hıristiyan fundamentalistlerin öze dönüşü asla Müslümanların ki (!) gibi bir köktendincilik, yobazlık değildir. Oryantalistlerin uzun yıllar süren çabalarının bir sonucu olarak, Müslümanların her yaptığı hareket kötü olarak dünyaya lanse edilmesi sonucu, İslam'da yapılan çalışmalar fundamentalist olarak değerlendirilmiş oldu. Üstelik Hıristiyan fundamentalizminden çok farklı ve daha radikal olarak ele alınmıştır.

İslam'da öze dönme hareketi diye bir durum söz konusu olamaz. Çünkü İslam dinin esas kaynağı olan K. Kerim, İncil gibi tahrif edilmemiştir, onda en ufak bir değişiklik bile yoktur. Hz. Muhammed'in sünneti ise, uzun ve zorlu çalışmaların sonunda İslam âlimlerinin kabul ettiği hadis kitaplarında anlatılmıştır. İslam'ın bu iki kaynağı ilk günkü gibi tazeliğini korumaktadır ve o gün de bugün de Müslümanlar için bir hayat

rehberi olmuştur. Bu nedenle İslam'da fundamentalizm kavramını (özellikle de batılıların kastettiği manada) örneklendirecek bir durum yoktur.

7.3. Din ve Sekülerizm

“Sekülerizasyon, insan bilincinin bebeklikten olgunluğa doğru yaşadığı bir evrim sürecidir ve toplumun her düzeyinde çocukça bağımlılığın ortadan kaldırılması, olgunlaşma ve sorumluluk üstlenme süreci ve dini ve metafiziksel desteklerin ortadan kaldırılması ve insanın kendi ayakları üzerinde durması şeklinde tanımlanmaktadır.” (Al-Attas,1997:32)

“El-Efendi'ye göre sekülerleşme, Batılı hürmenetiğe bağlı kendi hürmenetik sistemini yaratan sömürgeleştirmenin bir çocuğudur.” (El-Efendi,2003:53) Al-Attas'a göre sekülerizasyon, insanın akli ve dili üzerindeki dini denetimden ve sonra da metafiziksel denetimden kurtulmasıdır. Sekülerizasyon, bütün kapalı dünya görüşlerini kovarak ve bütün tabiatüstü mitleri ve kutsal sembolleri kırarak, dünyayı kendinse ilişkin dini ve yarı dini anlayışlardan azade kılınması, tarihin kaderin elinden kurtarılmasıdır. İnsanın dünyanın kendi ellerinde olduğunu ve bundan böyle kendi eylemlerinden dolayı talihi ya da ceza tanrıçalarını suçlayamayacağı dünyalardan bu dünyaya ve bu zamana çevirmesidir.(Al-Attas,1997:31)

“Marx'a göre Yahudiliğin toplumsal kurtuluşu, toplumun Yahudilikten kurtulmasına bağlıdır. Marx bu yüzden aydınlanma ile birlikte Hıristiyan düşüncesinin sekülerleşmesini genel bir Yahudileşme olarak ele alır.”(Gökdemir,2003:103)

“Sekülerleşme Tanrı'nın bir anlamda dinin marjinalleştirilmesi veya ölümünü ilan ederek yola çıktı. Yerine merkeze insanlığı ve tabiatı koydu(modernizm). Şimdi merkeziz olma, insanlığın ölümü (post modernizm) ve tabiatın ölümü (ekolojik felaket) göstererek kurduğu eski kaleleri söküyor.” (Kemerli,24.04.2005) “Batı toplumlarında gündelik hayatın giderek sekülerleşmesi, kitleler halinde olmasa da pek çok bireyin Hıristiyanlığın dışında farklı dine ve manevi arayışlara yönelmesine neden oluyor. Hinduizm, Taoizm, Budizm ve Zen Budizm”(Kalın,16.01.2005), “Ching, Kabala ve seanslarına daha çok aktörlerin, aktrislerin, sosyete mensuplarının, zengin dulların katıldığı modern çağın materyalist-ezoterik akımlarından biri olan Enneagram”(Ünal,07.01.2005) bunlardan bir kaçıdır.

“Aydınlatmanın seküler bir dünya kurma projesinin birinci hedefi olan Hıristiyan kilisesi, bu süreçte en fazla hasar gören kurum olmuştur. Kilisenin temsil ettiği

“kurumsal din” dini kaygı taşıyan ve manevi arayış içinde olan pek çok batılıyı, ya Hıristiyanlıktan ya da topyekûn dinden uzaklaştırdı. Fakat modernleşme paradoksal bir şekilde bir tarafta sekülerleşmeye yol açarken öte tarafta dini kimliklerin yeniden ifade edilmesine de imkân tanıdı ve tanımaya devam ediyor. Bu açıdan bakınca dinlerin tarihin çöplüğüne geri döneceği kehanetinde bulunan modernleşme teorilerinin geçerliliklerini bütünüyle yitirdiğini söylemek mümkün. Amerika’da yükselişe geçen muhafazakâr Hıristiyanlık, bu “de-sekülerleşme” eğilimlerini teyit eden son örnek. Fakat bu süreçten Hıristiyanlığın nasıl çıkacağı ve modern batılı bireyin manevi ihtiyaçlarına cevap verip vermeyeceği önu açık bir soru olarak duruyor.” (Kalm,16.01.2005) “Sekülerizasyon sayesinde Allah’ın serbest dolaştığı bir toplum yapısından, sermayenin belli ellerde dolaştığı bir toplum yapısına geçilmiştir.”(Çiftçi,1997:59)

“Sekülerizm; semavi dinler (tek tanrılı dinler) öncesi Roma'daki çok tanrılı Pagan toplumu döneminde ortaya çıkmıştır. Paganlar şehir kültürü ile yetişmiş, çok tanrılı topluluklardır. Barbar değillerdir. Özgürlükçü ve çok merkezli bir toplum düzenleri vardır. İlk Hıristiyanlığın Roma'da yayılmaya başlaması ile seküler eğilimler güç kazanmıştır. Her türlü siyasal faaliyetler Sekülerizm oyunları aralığı ile kitlelere iletilmekteydi. Bu oyunlar sırasında Pagan tanrı ve tanrıçalara adaklar armağanlar sunulur ve taraflara ayrılan gruplar siyasal eylemlerini bu oyunlar sırasında ortaya koyarlardı. Sekülerizm, siyasal kültürün vazgeçilmez bir temel taşı haline gelmişti. Çok tanrılı toplum düzeni Hıristiyanlara özgürlük sağlamaktaydı.

Hıristiyanlığın Roma'da yayılmaya başlaması, oradaki Pagan kültürünü etkiledi. Paganlara göre Hıristiyanlar "dinsiz" bir topluluktur. Çünkü bilinen tanrıların dışında mücerret bir tanrıya inanıyorlardı. Toplum düzenine uymayan davranışlar gösteriyorlar; vergi vermiyor, askere gitmiyor ve sosyal sistemi İlâhî bir din adına zorluyorlardı. Bu durum Romalıların Hıristiyanlara zulüm yapmalarına yol açtı. Roma'nın Hıristiyanlığa meydan okuması ve buna karşılık Hıristiyanların da barbar akımları ve Hıristiyan dininin mensuplarının direnmesi sonucu, yani cevap vermesi ile Roma Hıristiyanlığı kabul etti. Kutsal Roma Hıristiyanlığın gölgesinde kendisine bir yer arama çabasına girerek onlara bir takım imtiyazlar verdi. Andre Ribart, insanlığın bu imtiyazları şöyle tanımlar: "Katolik Kilisesi, resmen bağış ve hibe kabul edebilirdi, vergi ödemekten de muaf tutulacaktı. Konstantin, Katolik kilisesinin el açıklığı ile bağışlara boğdu. Ona tapınaklar, kiliseler yükseltti. Roma Piskoposu Latran'ı sarayına yerleştirdi. Gladyatör dövüşlerini yasakladı. Uyulması zorunlu pazar günü tatilini kurdu." Katolik Kilisesinin

hamisi artık Roma Kralıydı. Bu cömertliğe karşı da kilise onu kutsayacaktı. Roma'da doğan bu uzlaşma devletin Hıristiyanlaşmasını sağlarken, kilise giderek Pagan kültürünün etkisi altında yeni örf, adet ve yeni yorumlarla bozulma sürecine girecekti. Zamanla doğudan gelen otantik Hıristiyan akımı ile Roma'daki Hıristiyan akımı arasında çelişkiler ortaya çıktı. Romalılar Hz. İsa'nın Tanrı olduğunu savunuyorlarken, İskenderiyeli Keşiş Aryüs'ün buna karşı çıkması ile Hıristiyan dünyasında dalgalanmalar baş göstermiştir. Dalgalanmalar neticesinde resmi Roma Hıristiyanlığı, dini, sivil, otantik Hıristiyanlığa galip gelmiştir. Devletin etrafında örgütlenen din adamları İncil'i dörde indirip, teslis akidesini oluşturdular. Roma İmparatoru tanrının gölgesi haline geldi. Bu sefer yerleşik Pagan kültürü "dinsiz" konumuna düştü. Hıristiyanlık resmi din haline geldi. Yahudiler Roma'da bir varlık gösteremediler. Nedeni Pagan kültürünün Hıristiyanlığın yanında yer almasıdır. Bir yandan Yahudilerin diğer yandan Hıristiyanların dayatmaları ile Pagan kültürü baskılara maruz kalmıştır. Beraberinde sekülerizm de yara almıştır. Böylece dinler arasında çekişme; ardından Hıristiyanlığın kendi içinde bölünmesi ve Hıristiyan dışı toplulukların kilise-devlet ikilisine karşı çıkması, "Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya" hükmü ile nihai sonucuna ulaştı. Artık gündeme yeni bir konu girmişti; o da din ve devletin ayrı ayrı örgütlenmesiydi.” (Orak, www.koprudergisi.com)

Bu yazılanlardan da anlaşılacağı gibi, sekülerlik sorunu, Batı Avrupalı toplumlara özgü tarihsel bir sorundur. Hıristiyan teolojisinin ve sosyal teorisinin "ilk günah" (original sin) veya düşüş (fall from grace) teorisine dayalı olarak geliştirdiği insanı, işlemediği suçlardan sorumlu tutan ve insanın özgür iradesini bastıran, hiçe sayan insan algısı, Batı'da Rönesans ve Reformasyon süreçleriyle birlikte sorgulanmaya başlanmış ve sonunda insanın aklını, yeteneklerini kullanmasını, keşfetmesini esas alan ama bu kez insanı her şeyin merkezine yerleştiren bir yönelim benimsenmiştir. Oysa İslâm'da insanın özgür iradesini kullanamaması gibi bir sorun yoktur ve İslâm tarihinde de böylesi bir sorun yaşanmamıştır. Sekülerliği doğuran insanın özgür iradesi sorunu çerçevesinde yapılan tartışmaların hiç biri İslâm tarihinde yaşanmamıştır. Dahası, İslâm'ın din-dünya ayırımı veya karşıtlığı gibi bir sorun olmadığı için İslâm hayatın her alanını kuşatan bir dünya tasavvuru vazedmiştir.” (Kaplan, www.koprudergisi.com)

“Seküler toplumlar şimdi bedeniyle ve ruhuyla bütün insanı kendi süreçleri içinde yutmak için benzersiz bir teşebbüste bulunuyorlar. Orada artık vazgeçmek yoktur. Bir köşedesinizdir, uyum göstermek ya da mücadele etmekten başka hiçbir alternatif bulunmamaktadır ve bu çağın ön kabullerini, önceliklerini ve moral buyruklarını kabul

etmeyenlerimiz aslında köşeye kısıtılmaktadırlar. Söz konusu olan şey, öylesine önemlidir ki, başka kıyıları görme gücüne hala sahip olanlarımız, hala kutsal olan için nefes alma mekânı araştıranlarımız, bu bağlamda, ‘aşırı’ (ekstremist) olmaktan başka bir şey olamazlar. İçinde yaşadığımız bu çağ, insanları, hayatlarını kendilerine miras kalan şeyleri ve onların gerçekten bilmeleri gereken bu birkaç şeyi unutuşa bırakma hayalini kurmaya cesaretlendirdiği için insani doğallığa göre suçlu olmaktadır ve günümüzde, uyumu reddedenlerin karşısında daima sıkı durmaları gereken kaya da buradadır.” (Sullivan,1997:78)

“Sekülerizasyon, hayatın sadece siyasi ve sosyal değil aynı zamanda kültürel yönlerini de kuşatır; zira o sembollerin ve kültürel bütünlüğün din tarafından belirlenmesinin sona ermesini ifade etmekte; kültür ve toplumun dini denetimin ve kapalı metafiziksel dünya görüşlerinin vesayetinden kurtulduğu geri dönüşsüz bir tarihi süreci tazammun etmektedir. Özgürleştirici bir gelişme olarak kabul edilen sekülerizasyonun nihai meyveleri; ‘tabiatın tılsımının bozulması’, ‘siyasetin kutsallıktan soyunması’ Ve ‘değerlerin Kutsallıktan arındırılması’dır. Alman sosyolog Max Weber’den alınan bir kavram ve terim olan ‘tabiatın tılsımının bozulması’ ile tabiatın manevi anlamdan mahrum edilmesi ve böylece insanın tabiat üzerinde istediği gibi yararlanması ve bu suretle tarihi değişim ve gelişme vücuda getirebilmesi anlamını taşımaktadır. ‘Siyasetin kutsallıktan soyunması’ ile siyasi iktidar ve otoritenin kutsal meşruluğunun ortadan kaldırılması kastedilmektedir ki bu, tarihi süreçlerin zuhuruna imkân veren siyasi ve sosyal değişimin ön şartıdır. ‘Değerlerin Kutsallıktan arındırılması’ ile de bütün kültürel yaratımların ve her türlü değer sisteminin geçici ve göreceli hale getirilmesi kastedilmektedir; dinin ve nihai ve mutlak anlama sahip dünya görüşleri de dâhil olmak üzere, bütün değer sistemlerinin geçici ve göreceli hale getirilmesiyle tarih de, gelecek de değişime açık hale gelmekte ve insan değişim vücuda getirmek için kendisini ‘evrim’ sürecine dâhil etmek için özgürleşmektedir. Değerlere yönelik bu tutum, seküler insanın kendi görüş ve inançlarının göreceliliğinin farkına varmasını gerektirmektedir. O, hayatına yön veren ahlaki davranış kurallarının zamandan zamana, nesilden nesile değişeceğini bilerek yaşamalıdır.” (Al-Attas,1997:31-32)

“Weber’in sekülerleşme tartışmasındaki argümanı, ‘Tanrı öldü’ şeklinde değil, modern toplumu ister bireysel olarak isterse toplu olarak bir gücü sahip olmayan, birbirine muhalif birçok Tanrı ürettiği şeklindedir. Bilimin ilerici gelişmesi ve bilginin her alanında gitgide artan uzmanlaşması, sayısız dünya görüşü ve gerçeklik yorumuna

yol açar; fakat bu yorumlar sınırsız olduklarında, hiçbir mutlak değer iddiasında bulunamazlar. Hıristiyanlık ve Yunan medeniyetinin bölünmez evreni yerini içinde hiçbir değerler dizisinin, yaşama kişisel veya kamusal düzeyde tutarlı ve zorlayıcı bir anlam veremediği, çoğulcu bir dünya bırakır. İnsani deneyim bakımından bu, karizmatik yükseliş veya ahlaki zirve anlamlarının var olmadığı anlamına gelir; bunun yerine modern insan ufukları olmayan sonsuz bir düzlem üzerinde var olur; nihai anlamdan yoksun seküler bir sonsuzluk içinde bulunur. Kamusal düzeyde, sekülerleşme, bilimsel gelişmeyle doldurulamayan ve eski tanrılarca yeniden hükmedilemeyen ahlaki boşluklar üretir.”(Turner,1997:263–264)

“Sekülerizasyon modern toplumların küresel bir odusu olarak görülse bile hepsinde tek ve aynı tarzda yayılmamıştır. Farklı insan toplulukları bu süreçten farklı bir biçimde etkilenmiştir. Dolayısıyla sekülerizasyonun etkisinin; kadınlardan ziyade erkekler; çok genç veya yaşlılardan ziyade şehirler; daha çok geleneksel uğraşlarda çalışanlardan ziyade modern sanayi üretimiyle doğrudan yüz yüze gelen sınıflar; Katoliklerden ziyade Protestan ve Yahudiler vb. üzerinde daha güçlü olma eğiliminde olduğu bulgulardan anlaşılmaktadır.” (Berger,2000:169)

“Sekülerizm bizzat modernliği, rasyonelliği, gelişmişliği temsil etmektedir. Diğer taraftan bütün bu özellikler belirli bir kültürel ve ulusal kimlikle harmanlanmış durumdadır. Dolayısıyla milli kimliği tehdit eden her şey, sekülerizm açısından da ötekileşiyor ve milli bütünlüğün sembolik savunusu sekülerizm tarafından üstlenilmiştir. Nitekim bugün Batı’da İslami kimliği yadırgayan hareketlenmenin ardında Hıristiyan dindarlar değil, sekülerler vardır. Onlar için çok kültürlülük ancak bireysel hayatların çeşnisi olarak, örneğin Çin lokantası formatı halinde kaldığı sürece tahammül edilebilir görünüyor.

Batı dünyasındaki sekülerlerin kendi psikolojik algılarını siyasete dönüştürme biçimi ise kendi zaafalarını ‘bireysel’, özellikle Müslüman göçmenin zaafalarını ise kültürel terimlerle açıklama şeklinde tezahür ediyor. Böylece diğer kültürden gelenin kendine has nitelikleri bir arada ‘geri’ ve ‘irrasyonel’ kılınmıştır.”(Mahçupyan,2006:17)

“Modernite, Tanrı’nın yokluğuyla evrensel yalnız başına kalan insanın kendi selametini ve tabiatın kurtuluşunu sağlamak için yükümlülük altında olduğu konusunda yapılan gnostik spekülasyonlara yaslanır. Çok az kuşku vardır ki, seküler olan modernitede kutsallaşır ve böylece burada, şimdi *dünya*; bundan sonrayı *ahireti* kovar.”(Mansur,1997:246)

“Liberal modernlik açısından ötekinin modernleşmesi artık bir tehdittir. Ötekinin dışlanmasının meşruiyeti ise yine sekülerizmde aranmalıdır. Çünkü sekülerizm ‘ilerici’; oysa göçmenler¹⁹ ‘geri’dir. Geri olanların dışlanması sekülerizmin eşitlikçi temelini rahatsız etmiyor, çünkü göçmenlerin geriliği nerdeyse özsel bir nitelik olarak sunulabiliyor. Açık gerçek şu: çoğulcu, çok kültürlü yapılar ancak demokrat zihniyet toplumu her an yeniden kuran bir bakış. Oysa liberalizm gerçek çoğulculuğa değil, ancak milli kimliğin yoğurduğu bireysel farklılıkların çoğulculuğunda açıktır.”(Mahçupyan,2006:17)

“Batı toplumlarında gündelik hayatın giderek sekülerleşmesi, kitleler halinde olmasa da pek çok bireyin Hıristiyanlığın dışında farklı dine ve manevi arayışlara yönelmesine neden oluyor. Hinduizm, Taoizm, Budizm ve Zen Budizm gibi doğulu geleneklerin özellikle Amerika’da iltifat görmesini, Hıristiyanlığın yaşadığı sekülerleşme sürecinden bağımsız düşünemeyiz. Aydınlatmanın seküler bir dünya kurma projesinin birinci hedefi olan Hıristiyan kilisesi, bu süreçte en fazla hasar gören kurum oldu. Kilisenin temsil ettiği “kurumsal din” dini kaygı taşıyan ve manevi arayış içinde olan pek çok batılıyı, ya Hıristiyanlıktan ya da topyekûn dinden uzaklaştırdı. Fakat modernleşme paradoksal bir şekilde bir tarafta sekülerleşmeye yol açarken öte tarafta dini kimliklerin yeniden ifade edilmesine de imkân tanıdı ve tanımaya devam ediyor. Bu açıdan bakınca dinlerin tarihin çöplüğüne geri döneceği kehanetinde bulunan modernleşme teorilerinin geçerliliklerini bütünüyle yitirdiğini söylemek mümkün. Amerika’da yükselişe geçen muhafazakâr Hıristiyanlık, bu “de-sekülerleşme” eğilimlerini teyit eden son örnek. Fakat bu süreçten Hıristiyanlığın nasıl çıkacağı ve modern batılı bireyin manevi ihtiyaçlarına cevap verip vermeyeceği önü açık bir soru olarak duruyor.” (Zaman,16.01.2005)

“Batı’da artık çağdaşlığı, sınırsız bir Pazar anlayışıyla ve kör bir tekniğin hizmetkârına dönüşen bir bilimin zaferiyle karıştırmamalıyız. Sorun olan, Descartes’ten beri Batı akıl anlayışıdır. Çünkü Batı’da akıl diye adlandırmanın gelenekleştiği şey, pozitivist bir akıldır; yani sakat, özsel boyutundan sapmış bir akıldır. Bu gayeler artık sormuyor, fakat sadece vasıtalar meselesiyle uğraşiyor. Suç işleme gayesi bile dâhil herhangi bir gayeye ulaşmak için o kadar büyük vasıtalara sahibiz ki, pragmatizmi aksiyon felsefesiyle karıştırır olduk. Bu, sadece ‘nasıl’ sorusunu sorarak oldu, asla ‘niçin’ sorusunu değil. Bu yolda, bilim bilimselcilikle, teknik teknokraziyle, siyaset

¹⁹ Mahçupyan bu yazısını Avrupa’daki göçmen hakları üzerine ele almıştır. Fakat biz ötekilerden kastın Batı’nın dışında kalanları kapsadığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Makyavelizm ile dejenere oluyor. Bilimsellik, bir batıl inanış veya daha ziyade bilim bütün meseleleri çözer postülasına dayanan totaliter bir entegrizm şeklidir. Onun ölçemediği, tecrübe edemediği ve öngörmediği şey yoktur. Bu indirgemeci pozitivizm, aşk, sanatsal yaratıcılık, iman gibi hayatın en yüce buutlarını dışlamaktadır. Teknokrasi, asla kendine gayeler sorusunu sormayan, ‘teknik için teknik’ teziyle bir teknik uyur-gezerciliği şeklidir. O, şu postülaya dayanır: teknik olarak mümkün olan her şey, arzu edilir ve zorunlu olan her şeydir. Bu, akıl, nükleer silahlar ve yıldızlar savaşı da dâhil en kötü akılsızlıkları doğurur. Bu, vasıtaların bir dinidir. Sakat pozitivist aklın bu sapmaları, vasıtaların olmayışıyla değil; fakat gayelerin yokluğuyla dünyayı ölüme sürükler. Simetrik olarak, doğuş İslam’ın dinamizmini yeniden bulmak için İslam’ın derin uykusunda uyandırmak Müslümanların ilk vazifesidir. Bugünkü dünyada, yığınları harekete geçirmek için sadece bu imkânın kaldığı anlaşılıyor.” (Garaudy,1995:131–132)

Berger’e göre seküler bir dünyada yaşadığımız zannı tamamen yanlıştır. Dünya bugün, bazı istisnaları hariç, olabildiğine dini bir dönem yaşamaktadır. (Berger,2002:13) Gerek Roma Katolik Kilisesi’ne, gerekse uluslar arası düzeyde genel dini tabloya baktığımız zaman, her yerde geleneksel ve muhafazakar hareketlerin yükselişte olduğunu görmekteyiz bu hareketlerin en belirgin özelliği, kendilerini ‘ilerici aydınlar’ olarak tanımladıkları ölçülere karşı çıkmış olmalarıdır. Bu hareketler yükselişte iken, moderniteye adapte olmak için özel gayret gösteren dini hareketler düşüştedirler. Bunun en canlı örneklerinden birisi ABD’de son yıllarda yaşanan orta yol Protestanlığın düşüşü karşısında Muhafazakâr Protestanlığın (Evangelicalism) yükselişidir.”(Al-Attas,1997:28)

Uygur’a göre dinsel açı, dince değer biçme, dinin sultanı gittikçe güç yitirmekte Avrupa’da. Yalnız Avrupa’da değil, Avrupalılaşıyla birlikte her yerdedir. Oysa bazı yorumculara göre; din, yüreğinde, kafasında Avrupalının, Batılının; azalmak şöyle dursun, attıkça artıyor gücü, kişide, toplumda. (Uygur,1998:122-123)

“Günümüzde, genel kabul görmüş değerlerin hızla çökmekte olan hiyerarşisine bir felsefi temel sağlayabilmek için geçmişteki nesnel akıl teorilerini canlandırma çabası gündemdedir. Yarı dinsel yarı bilimsel zihin tedavileri, ruhçuluk, yıldız falı, yoğa ve Budizm gibi eski felsefelerin ya da mistisizmin ucuz baskılarının yanı sıra, klasik nesnelci felsefelerin, ortaçağ ontolojilerinin popüler uyarlamaları da tüketime sunulmaktadır.” (Horkheimer,2002:96-97)

“İslam’da ‘kilise’ ve ‘din adamı’ sınıfının mütakabili bulunmadığından ve İslam dindışı dünyanın tahkir edilmesine neden olan kutsal dindışı ikiliğini kabul etmediğinden, İslam’da seküler kavramının mütakabili yoktur.”(Al-Attas,1997:28)

“İslam dünyasında sekülerleşme projesi emperyalist etkiye bağlı olduğu için, toplumsal temelden yoksun bırakılmış ve kısıtlanmış elitin doğuşu ile yakından ilgilidir. Sömürge sonrası dönemde, Batılı eğitim sistemi ve uluslararası ekonomik sistem yoluyla yetiştirilen bu elit, taşra ile merkez arasındaki ilişki güç temeline dayanır. Merkez kendi güç ve yönetim araçlarının birikimi ile merkezîyetçiliğini güçlendirir. Bu yüzden taşra güç, zenginlik ve kendi dilinden mahrum edilerek ‘marjinal bir konuma’ itilir.”(El-Efendi,2003:52)

“Sezai Karakoç, İslam ve Hıristiyanlık tarihindeki reform hareketlerinin birbirine tümüyle zıt olduğunu belirtir. İslam’da reform “kaynaklara dönüş”, Hıristiyanlıkta ise “kaynaklardan uzaklaşma” biçimindedir.”(Canatan,1997:131) “İslam’ın her rönesansı, Kuran’ın yeni bir okunuşuyla başlar; Batı’nın her rönesansı, pazar monoteizminin reddiyle başlar.” (Garaudy,1995:131) Turner de aynı konuyla ilgili olarak şunları yazar: “Hıristiyanlar başarılıydı, çünkü maddeci bir zihniyet uğruna uhrevi dinlerini rafa kaldırmışlardı; İslam geriliyordu çünkü Müslümanlar özgün İslami ahlakı rafa kaldırmış ve bozmuşlardır.”(Turner,1997:520)

“Batı kültürü, salt fizik gerçekliği eksene alan, insanı her şeyin merkezine, Tanrı konumuna yerleştirerek insan, doğa, kozmik dünya ve Tanrı arasındaki dengeyi, harmonik ilişkiyi bozan, ontolojik evsizlik ve güvensizlik sorunu yaşayan ve bu nedenle her şeyi şiddete dayalı söylemler ve pratiklerle hal yoluna koymaya çalışan bir insan tipi üreten bir kültür olduğu için, salt fizikötesi gerçekliği eksene alan Doğu kültürlerini kolaylıkla tüketebilmekte, hadım ederek etkisiz hale getirebilmekte ve bu kültürlerin direniş ve var oluş dinamiklerini kırabilmektedir. Seküler Batı kültürü, aynı şeyi İslâm'a karşı yapamamaktadır: Çünkü İslâm hem fizik, hem de fizik ötesi gerçekliği aynı anda mezceden bir din ve dünya tasavvuru olduğu için Müslüman toplumlar - yaşadıkları tüm şoklara, türbülanslara/altüst oluşlara ve travmalara rağmen- seküler Batı kültürü karşısında hem kendilerine özgü direniş biçimleri geliştirebilmekte, hem de kendi/Özne olarak varoluş alanları icat etmeyi başarabilmektedirler.” (Kaplan,www.koprudergisi.com)

“Artık bilginlerin kendilerini dine ters düşmemekle sınırlandırdığı, dine aykırı düşmekten ödlerinin koptuğu çağlar geride kalmış; dinlerin bilime ve ilerlemeye göre değerlendirildiği; din adamlarının bilime ters düşmekten köşe bucak kaçtıkları,

inançlarını bilimsel buluşlara uygunmuş gibi göstermek için tomar tomar kitaplar yazdıkları ve dinlerine bilime bakarak çeki düzen vermeye çabaladıkları bir çağa ulaşılmıştır.”(Özakıncı,2002:91-92)

7.3.4. Dinler Arası Diyalog Ve Misyonerlik

Dinler arası diyalog; farklı dinlere ve kültürlere mensup insanların bir araya gelip, bilgi alış verişinde bulunmaları, yaşanan sorunlara birlikte çözüm aramaya çalışmalarıdır. Böyle bir diyalog, insanî ve ahlakîdir; insana yaraşır bir davranış biçimidir.

“Farklı dine, kültüre ve dünya görüşüne sahip insanların birbirleriyle münasebet kurmaları ilk defa günümüzde gerçekleşmiş değildir. Tarihte Müslümanlarla Yahudiler ve Hıristiyanlar arasında zaman zaman olumlu münasebetler kurulmuştur. Çeşitli zamanlarda ve mekânlarda üç dinin mensupları bir araya gelmiş ve birbirlerini kırmadan dinî tartışmalarda bulunmuşlardır. Tarih kitaplarında bunların örnekleri anlatılmaktadır. Fakat bu diyalog faaliyetleri günümüzde olduğu gibi sistemli bir şekilde yürütülmemiştir.

Sistemli bir faaliyet olarak dinler arası diyalogun kaynağı Hıristiyan Katoliklerdir. Katolikler, 1962-1965 yılları arasında üç yıl devam eden II. Vatikan Konsülü’nde Hıristiyanlık dışındaki dinlerin mensuplarıyla diyaloga girilmesini kararlaştırmışlardır. Bu Konsülde, başta Yahudiler ve Müslümanlar olmak üzere Hindulardan, Budistlerden ve diğer dinlerin mensuplarından saygıyla bahsetmişler ve onların inançlarını Hıristiyanlık açısından övmüşlerdir. Ayrıca, diğer dinlere ve mensuplarına saygıyla yaklaşılması, onlarla diyaloga girilmesi konusunda Hıristiyanlara tavsiyelerde bulunmuşlardır. Katolikler, dinler arası diyalogu gerçekleştirmek için çeşitli birimler oluşturmuşlar ve uzmanlar yetiştirmişlerdir. Günümüzde Katolik Hıristiyanlar bu birimler ve uzmanlar vasıtasıyla dünyanın her yerinde diyalog girişiminde bulunmaktadırlar. Fakat Hıristiyanların geçmişteki misyonerlik faaliyetlerini unutmayan diğer dinlerin mensupları, Katoliklerin bu girişimlerini şüpheyile karşılamaktadırlar. Bunun bir misyonerlik oyunu olmasından endişe duymaktadırlar.” (www.fortuna.divinity.anakara.edu.)

“Katolik Hıristiyanların Hıristiyanlık dışındaki dinler ve bu dinlerin bağlarıyla ilgili yaklaşımları tarihî bir gelişim göstermektedir. Hıristiyan kutsal kitaplarında dinî inancın muhtelif şekillerinden bahsedilmiştir. Fakat Katolik Kilisesi, XV. yüzyılın ortalarına kadar bu inanç şekillerinden ve daha sonra ortaya çıkan dinlerden ciddi şekilde bahsetmeyi gerekli görmemiştir. Bunun nedeni, Katolik Kilisesi'nin diğer Kiliseler gibi Hıristiyanlıktan başka din tanımamasıdır. Kilise, insanoğlunun dinî tarihinde Yahudiliğe az da olsa yer vermekle birlikte, Hıristiyanlığın çıkışından sonra Yahudilik de dâhil olmak üzere hiçbir dini geçerli saymamıştır. Buna bağlı olarak, zamanla, "Kilise dışında kurtuluş yoktur" (Extra Ecclesiam Nulla Salus) öğretisi, Kilisenin resmî öğretisi haline gelmiştir. Kilisenin anlayışına göre, Hıristiyanlığın dışında kalan sözde dinler kaba ve ilkelidir. Bu dinler, Eski Ahid peygamberlerinin şiddetle reddettikleri dinlerden farklı değildir. Nasıl ki Yahudilik, çevresindeki dinleri ortadan kaldırıp tek din haline gelmişse, Hıristiyanlık da bütün dinleri yutacak ve zamanla Hıristiyanlık dışında hiçbir din kalmayacaktır.” (Watt,1982:18)

“Akdeniz'in çevresindeki ülkelerden ibaret küçük bir dünya tanıyan Katolik Kilisesi, bu dünyada yaşayan insanların İncil'i tanımamaları için hiçbir sebebin bulunmadığına inanmış ve bu inanca bağlı olarak, Kilise dışında kalanların ebedî olarak cehennem ateşiyle cezalandırılacaklarını ilan etmiştir. Fakat XV. yüzyıldan itibaren başlayan coğrafi keşifler sonucunda dünyanın sadece Akdeniz'in çevresinden ibaret olmadığını anlaşılması üzerine Hıristiyan teologlar, insanlığın kurtuluşuyla ilgili eski görüşleri yeniden gözden geçirmeye başlamışlardır. Çünkü bu keşifler sonucunda, İncil'in ulaşmadığı sayısız putperest topluluklarla karşılaşmıştır. Kısa zamanda bu toplulukların İncil'le tanıştırılmaları pek mümkün görünmediğinden, bu toplulukların hepsini cehennemlik olarak değerlendirmek, Katolik Hıristiyan ilahiyatçıların vicdanını rahatsız etmiştir. İncil'le tanışmayan bu toplulukların "Tanrı'nın evrensel kurtuluş plânı"ndaki konumu, Katolik Hıristiyan ilahiyatçıları arasında ciddi tartışmalara yol açmıştır. Fakat bu tartışmalar Katolik Hıristiyanların genelini etkilememiş, bir gün bütün dünyanın mutlaka Hıristiyanlaşacağı inancı bütün Hıristiyanlar gibi Katolik Hıristiyanlar arasında da yaygınlığını korumuştur. XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hıristiyan dünyanın güçlenmesi ve zamanla siyasî ve askerî büyük başarılar kazanması, bu inancının çok yakın zamanda gerçeğe dönüşeceği umudunu doğurmuştur. Hatta 1910'da İskoçya'nın Edinburg kentinde yapılan Dünya Misyonu Konferansı'nda, Büyük Britanya gibi Hıristiyan ülkelerin Hıristiyan olmayan büyük ülkelere karşı kazandığı zaferlerden doğan taşkınlıkla, bütün dünyanın on yıl içinde Hıristiyanlaşacağı

kehanetinde bulunulmuştur. Fakat bu kehanet gerçekleşmediği gibi, II. Dünya Savaşı sonrasında durum ters yönde gelişmiştir. 1949 devriminden sonra Çin uyanmış ve güçlenmiştir. Hindistan, Mahatma Gandhi liderliğinde yürütülen bağımsızlık hareketini 1947 yılında başarıyla sonuçlandırmış ve Büyük Britanya'dan bağımsızlığını kazanmıştır. Ayrıca, diğer sömürge ülkeleri de teker teker bağımsızlıklarını kazanmaya başlamıştır. Bu durum, Katolik misyonerlerin istedikleri gibi hareket etmelerine engel teşkil etmiştir. Bunun dışında, Hindistan gibi bazı ülkeler bağımsızlıktan sonra güç kazanınca, Kuzey Amerika ve Avrupa'ya kültür ihraç etmeye başlamışlardır. Bunun neticesinde, Krişna hareketi gibi modern dinî düşünce akımları, Hıristiyan Batı dünyasında etkisini artırmıştır.

Sonuç olarak; sömürgeciliğin çöküşü, iletişimdeki devrim ve çoğulcu toplumun doğuşu misyonerliğin geleneksel tarzda yürütülmesini zorlaştırmıştır. Ayrıca bu olaylar, Katolik Kilisesi'ni yüz yüze geldiği ve yakından tanıdığı dinlerin anlamı üzerinde düşünmeye sevk etmiştir. Beşerî ilimler sahasındaki yeni keşifler, dünya nüfusu hakkındaki istatistikî veriler, her türlü misyonerlik çalışmalarına rağmen insanlık tarihinde İsa'yı Tanrı olarak tanıyan ve ona inanan Hıristiyanların çok küçük bir dilimi oluşturduğunu göstermiştir. Bu durum, Hıristiyanlığın diğer dinleri ortadan kaldırıp tek din haline geleceği şeklindeki Ortaçağ anlayışını da sarsmıştır. Bunun sonucunda, dünyanın diğer dinleri hakkında öncekinden daha şiddetli kelami tartışmalar başlamıştır. Bazı Katolik ilahiyatçılar, Hıristiyanlığın evrensel fitrat dini olduğu anlayışından hareketle, Hıristiyanlık dışı dinlere mensup olanları "İsimsiz Hıristiyanlar" olarak değerlendirme yoluna gitmiş ve bunlar için kurtuluş reçeteleri hazırlamışlardır. Bunların başında, meşhur Katolik ilahiyatçı Karl Rahner gelmektedir. Karl Rahner, ilk defa Aziz Justin'in (100-163) fikirlerinde görülen "İsimsiz Hıristiyanlar" anlayışını bir öğreti şeklinde geliştirmeye çalışmıştır. O, diğer halkların kültürlerinde ve dinî sistemlerinde yer alan bazı unsurları Mesihî vahyin ürünleri olarak görmüştür. Onun "vaftiz edilmemiş Hıristiyanlar" olarak değerlendirdiği halklar bunları, İsa Mesih aracılığıyla kazanmışlardır. Fakat bu halklar, İsa Mesih'in farkında değildirler. Her ne kadar, tarihle ve İsa Mesih'in geleneğiyle irtibat halinde olmasalar da, yaşamlarında onun sırrını hissetmektedirler. Misyonerler, kendi kültürleri ve dinî sistemleri içinde o halklara İsa Mesih'i tanıtarak onların kurtuluşunu sağlamalıdır.

Modern dünyada misyonerliğin geleneksel tarzda yürütülmesinin zorluğunu fark eden Katolik Kilisesi, "dinler arası diyalog" kavramını gündeme getirmiştir. Karl Rahner'in anlayışını benimseyen Kilise, dinler arası diyalog anlayışını da bu zemin

üzerine oturtmuştur. II. Vatikan Konsülü'nde diğer dinlerin manevî değerlerini kısmen tanıyan Katolik Kilisesi, bu dinlerin mensuplarıyla, onların gizli birer Hıristiyan oldukları anlayışından hareket ederek, "birbirini tanımak" ve "inancı paylaşmak" için diyaloga girilmesini benimsemiştir. Papa VI. Paul, 6 Ağustos 1964'te ilan ettiği Ecclesiam Suam isimli bildirisinde diyalogdan bahsetmiş ve böylece diyalog kavramı Konsül dokümanlarına girmiştir. Papa VI. Paul bu bildirisinde, Kilisenin içerde ve dışarıda bütün insanlarla diyaloga girmesini ve bunun için daima hazırlıklı olmasını bildirmiştir. Papa, bunun gerekçesini açıklarken, Kilisenin bütün insanlık için olduğunu, dolayısıyla diyalogun bütün insanları kurtuluşa ulaştırma diyalogu olduğunu belirtmiştir. Yani, Papanın anlayışına göre kurtuluş Katolik Kilisesi'nden geçmektedir. İnsanları Katolik Kilisesi'ne yaklaştırabilmek için onlarla diyaloga girilmelidir.

II. Vatikan Konsülü'nde, Papa VI. Paul'un bu bildirisi çerçevesinde misyonerlik ve diyalog birbirini tamamlayacak şekilde ele alınmıştır. Buna göre Katolik Kilisesi, bütün din mensuplarıyla ve diğer Hıristiyanlarla diyaloga girmek durumundadır. Katolikler; gerçek, doğru, kutsal ve sevgiye layık her şeyin ilan edilmesi ve açıklanması hususunda bütün iyi niyetli insanlarla işbirliği konusunda faal olmalıdırlar. Onlarla diyaloga girmeli ve onlara anlayış ve nezaketle yaklaşmalıdırlar. Çünkü Katolikler, İncil'in çizgisine yakın bütün kurumları ıslah etmenin yollarını araştırmak konumundadırlar.

Katolik Kilisesi, II. Vatikan Konsülü sonrasında misyonerlikle diyalog arasındaki ilişkiyi, Papalık bildirilerinde ve Papalık Dinlerarası Diyalog Konsülü'nün (Pontifical Council for Interreligious Dialogue) hazırladığı dokümanlarda Hıristiyanlığın ilkeleri açısından temellendirerek ortaya koymuştur. Papalık Dinlerarası Diyalog Konsülü ile Halkların Hıristiyanlaştırılması Kongregasyonu'nun (Congregation for the Evangelization of Peoples) birlikte hazırladığı ve 1991'de yayınlanan Dialogue and Proclamation isimli dokümanda, diyalog, misyon ve kurtuluş arasındaki ilişki net bir şekilde ortaya konmuştur. Bu dokümanda, II. Vatikan Konsülü dokümanlarına atıflarda bulunularak, Katolik Kilisesi'nin diğer dinî geleneklere olumlu baktığı, onlarda ilahî vahyin tesirlerinin bulunduğunu kabul ettiği belirtilmektedir. Ancak, ilahî vahyin tesirlerini taşıyan bu unsurların İsa Mesih'te tamamlanması gerekmektedir. Bu da, Kilisenin misyonerlik faaliyetlerini sürdürmesini gerektirmektedir.

Dokümanda, Kilisenin İncil'i yayma görevinde dinler arası diyalogun yeri izah edilirken, diyalog ile "insanların kurtuluşu" arasında bağlantı kurulmaktadır. Dokümana göre, Tanrı tüm insanların kurtuluşunu plânladığı için Katolik Kilisesi, herkesle

diyaloga girmek ve onların ihtidasını sağlamak zorundadır. Çünkü Kilise, kurtuluşun evrensel aracısıdır. Papa II. John Paul de, dinler arası diyalogun Kilisenin insanları dinlerinden döndürme (evangelizasyon) görevinin bir parçası olduğunu belirtmiştir.

Netice olarak Katolik Kilisesi, dinler arası diyalogu insanları Hıristiyanlaştırma faaliyetlerinde bir metot olarak kullandığını açıkça belirtmekten çekinmemiştir. Bugün diyalog, Katolik misyonerlerin öne çıkardığı ve önem verdiği misyonerlik metotlarından biridir. Katolik misyonerler bu metot sayesinde, faaliyetlerini ilgili ülkelerin ve halkların nazarında meşruluk kazandırmaya çalışmaktadırlar. Geçmişte yaşanan olumsuz olayları unutmayı, bugüne taşımamayı tavsiye eden Katolikler, çeşitli dinlere mensup insanların bir araya gelip ortak problemlere birlikte çözüm aramaları gerektiğini ileri sürerek barışçıl ve iyi niyetli bir tavır sergilemeye çalışmaktadırlar. Diyalog çağrılarını vasıtasıyla faaliyetlerine meşruluk kazandırmaya çalışan Katolik misyonerler, Hıristiyanlığı yaymak istedikleri ülkedeki insanların dinî inançlarını, siyasî, kültürel ve ekonomik problemlerini tespit ederek ona göre misyonerlik yöntemleri belirlemektedirler. Bu yöntemlerden biri inkültürasyondur.

Terim olarak inanç-kültür uzlaşması anlamına gelen inkültürasyon, İncil'in mesajını dünyanın çeşitli bölgelerinde yaşayan halkların kültürlerine uygun hale getirme faaliyetidir. Katolik misyonerler, diyalog ve diğer metotlar vasıtasıyla, Hıristiyan öğretilerinin yayılacağı ülkenin kültür yapısı üzerinde önce bir inceleme yapmaktadırlar. Bu incelemedeki amaç, o kültürdeki unsurlarla Hıristiyanlık arasında benzerlik kurabilmektir. Benzerlik kurulduktan sonra, Hıristiyanlığın o kültürle nasıl uzlaştırılacağına tespiti yapılmaktadır. Örneğin, Müslüman kültüründe Hz. İsa ile ilgili bir takım inançlar vardır. Müslümanlar, Hz. İsa'nın bir peygamber olduğuna inanır ve onun annesi Meryem'e saygı gösterirler. Müslüman inancına göre İsa, Allah'ın Meryem'in rahmine ruhundan üflemesiyle dünyaya gelmiştir. Yani, İsa'nın beşer bir babası yoktur. Müslüman kültüründe Hıristiyanlık açısından burada eksik olan husus, İsa'nın Allah'ın oğlu bir Tanrı olmasıdır. Bu da, bir şekilde Müslüman kültürüne yerleştirilecektir. Aynı şekilde Katolik misyonerler, Hindu ve Budist inancında da Hıristiyanlıkla benzerlikler bulabilmektedirler.” (www.fortuna.divinity.anakara.edu.)

“Katolik Kilisesi'nde dinler arası diyalog anlayışının ortaya çıkmasının en önemli nedenlerinden biri, Yahudilerle ilişkilerin düzeltilerek Hıristiyan birliğine onların da dâhil edilmesi isteğidir. Katolik Kilisesi'nin merkezi Vatikan, II. Dünya Savaşı'nda altı milyona yakın Yahudi'nin Naziler tarafından öldürülmesinin verdiği suçluluk duygusu ve 1948'de Filistin'de kurulan bağımsız İsrail Devleti'ni Hıristiyanların çıkarları için

kullanma amacı gibi nedenlerle, Yahudilerle ilişkileri düzeltmek ve onları Hıristiyan birliğine dâhil etmek istemiştir. Yahudilerle diyalog girişimini ilk başlatan, Yahudilerin "İyi John" (John the Good) dedikleri Papa XXIII. John'dur. Asıl adı Angelo Giuseppe Roncalli olan Papa XXIII. John, 1958 sonbaharında Katolik Kilisesi'nde bir reform hareketi başlatmış; Katolik, Ortodoks, Protestan ve Yahudiler arasında ökümenik birliğin sağlanması için faaliyete girişmiştir. Papa, bu amaçla, 1960'da Hıristiyan Birliğini Sağlama Sekreteryasını kurdurtmuştur. Bu Sekreteryanın üçlü bir hedefi vardı: Hıristiyan birliğini güçlendirmek, dinî özgürlüğü garanti altına almak ve Yahudilerle diyalogu geliştirmek. Sekreteryası, 1960'ın sonlarında bir "Yahudi Deklarasyonu" hazırlamış ve bu deklarasyon tartışılarak kabul edilmiştir.

Bu bahar havasında, Yahudi-Katolik ilişkileri iyileşmeye başlamıştır. Sekreteryası'nın tavsiyeleriyle, Katolik dokümanları ve okul kitapları gözden geçirilip Yahudi aleyhtarı kısımlar düzeltilmiştir. Birçok kardinal, İsa'nın Yahudiliğini hatırlamış ve Papa XXIII. John'un hareketini destekler mahiyette faaliyette bulunmuştur. Bazıları Yahudi sinagoglarını ziyaret ederek dua etmiş; Yahudilere karşı yapılanlardan dolayı bağışlanma dilemiştir.

Papa XXIII. John, II. Vatikan Konsülü'nün açılışını ilan eder etmez, Hıristiyan Birliğini Sağlama Sekreteryasına, Yahudi aleyhtarlığına (antisemitizm) ve Yahudilerin Tanrı katili oldukları inancına karşı bir doküman hazırlamasını emretmiştir. Sonuçta, diğer dinler ve kültürler hakkında Katolik Kilisesi'nin tavrını belirlemek için hazırlanan *Nostra Aetate* dokümanı ortaya çıkmıştır.

Dokümanın Yahudilerle ilgili kısmında, Hıristiyanlığın Yahudilerle tarihsel bağı üzerinde durulmuş ve ortak mirastan bahsedilmiştir. Sonra, Yahudilerle olan dini problemlere değinilmiştir. Yahudilerin İncilleri kabul etmedikleri, bununla birlikte Tanrının sevgili kulları oldukları hatırlatılmıştır. Ayrıca, İsa'nın öldürülmesinde Yahudi liderlerin rolünü dile getiren Yuhanna İncilindeki pasajlara dikkat çekilmiş ve yeni bir yorum getirilmiştir. Burada, İsa'nın ölümünden bütün Yahudilerin sorumlu olmadığı, bugünkü Yahudilerin ise hiçbir sorumluluğunun bulunmadığı, bu nedenle onların lanetlenmemesi gerektiği belirtilmiştir.

Bütün bunlardan sonra Katolikler, Yahudilere aralarındaki sorunları çözümlenmek amacıyla diyalog çağrısında bulunmuşlar, değişik zamanlarda ve mekânlarda Yahudilerle diyalog toplantıları düzenlemişlerdir. Sonuçta, Yahudilerle Katolikler arasında yapılan bir dizi görüşmenin ardından, 15 Haziran 1994'de tam diplomatik ilişki ilan edilerek Vatikan'ın İsrail Devleti'ni tanıması sağlanmıştır. Siyasal alanda diyalog

gelişme göstermekle birlikte, Yahudi din otoriteleri ve ilahiyatçı bilim adamları Katoliklerin diyalog girişimlerine şüpheyle bakmaktadırlar. Meşhur ilahiyatçı bilim adamı Jacob Neusner, Katoliklerin yaklaşımını diyalog değil monolog, yani tek taraflı yaklaşım olarak değerlendirmektedir.” (www.fortuna.divinity.anakara.edu.)

“ Hıristiyanların İslâm'a ve Müslümanlara bakışı, Yahudiliğe ve Yahudilere bakışından farklılık gösterir. Bunun nedeni, Hıristiyanlıkla İslâm arasında tarihsel bağın bulunmamasıdır. Hıristiyanlıktan sonra farklı bir coğrafi ve kültürel ortamda ortaya çıkan İslâm, Yahudilikten ve Hıristiyanlıktan bağımsız bir şekilde gelişmiştir. Bununla birlikte, İslâm'ın bu dinlerle dinî gelenek bakımından müşterekliği bulunmaktadır. Esas bakımından her üç dinin referans kaynağı aynıdır. Fakat bu müştereklik, tarih üstü olup, vahiy yoluyla tesis edilmiştir. Bu nedenle İslam, Hıristiyanlık için ciddi problemler doğurmamıştır. Daha açık bir ifadeyle, Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında "seçilmişlik mirası", “Mesih” ve "Tanrı katilliği" gibi esasa taalluk eden ve toplumlar arasında kinin doğmasına sebep olan dini bir çatışma söz konusu değildir. Bu bakımdan, II. Vatikan Konsülü'ne kadar hiçbir konsül dokümanında İslâm'dan ve Müslümanlardan söz edilmemiştir. Ancak bu, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında dini tartışmaların cereyan etmediği anlamına da gelmemektedir.

Hıristiyanların Müslümanlarla ilk teması, Hz. Muhammed'in İslâm'ı tebliğ ettiği dönemlere kadar geriye gitmektedir. Arapça konuşan Necran'lı Hıristiyanların Medine'ye gelerek Hz. Muhammed'le tartışmalarını (MS.631) ilk Hıristiyan-Müslüman diyalogu olarak değerlendirmek mümkündür.

Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında ciddi sıcak tartışmalar, İslâm'ın Yunanca konuşan (buna Süryanice ve Kıptice konuşanlar da dâhil) Hıristiyanların topraklarına girmesiyle başlamıştır. Yunanca konuşan Doğulu Hıristiyan ilahiyatçılar İslâm'la ilk karşılaştıklarında, onu Hıristiyanlığa ait ayrılıkçı (heretik) bir hareket olarak görmüşlerdir. Fakat İslâm'ı daha yakından tanıyınca, onun, zannettiklerinden farklı bir inanç yapısına sahip olduğunu fark etmişler ve Hıristiyanlığı ona karşı savunmaya çalışmışlardır. Bunu yaparken, İslâm'a hücum etmekten geri durmamışlardır. İslâm'ın peygamberi Hz. Muhammed'i olumsuz sıfatlarla tanımlamaya kalkmışlar ve ona bir takım ahlakî zayıflıklar isnat etmekten çekinmemişlerdir.

Batı Hıristiyanlığı ise, ilk dönemlerde henüz İslâm'dan ve Müslümanlardan habersizdir. Çünkü VIII. yüzyılın başlarında İspanya'nın fethi ile IX. yüzyılda Sicilya'nın alınmasına kadar Batılı Hıristiyanlar Müslümanlarla yakın temasa geçmemişlerdir. Bu yüzden, Doğulu Ortodoks ve Monofizit ilahiyatçıların çalışmaları

onları ilgilendirmemiştir. IX. Yüzyıldan itibaren, bu bölgelerde ve Akdeniz'in güney kıyılarında kültürce kendilerinden çok daha üstün olan ve büyük bir askerî güce sahip olan Müslümanlarla karşılaşınca, İslâm'ın ve Müslümanların kendileri için büyük bir tehlike olduğunu anlamışlardır. Müslümanlar, onlar için bir korku vasıtası olmuştur. Hz. Muhammed'in adından bozulma Mahound, Hıristiyan halk arasında şeytanla bir tutulmuştur. Daha sonra, Haçlı Seferleri sırasında Hıristiyan bilginler İslâm'ı daha yakından tanıma imkânı bulmuşlardır. Fakat İslâm'ı olduğu gibi Avrupa'ya sunmanın yerine, çarpıtılmış bir İslâm ve Müslüman imajı sunmayı tercih etmişlerdir. Bunun sebebi, Hıristiyan bilginlerin İslâm kültürü karşısında bir aşağılık kompleksine kapılmış olmalarıdır. Onlar, İslâm'ı yanlış olarak sunmak suretiyle, onun, Hıristiyanlıktan aşağı bir din olduğunu göstermek istemişlerdir.

Geneldeki bu olumsuz bakışa rağmen, XVI. yüzyıldan itibaren İslâm'ı gerçek yönüyle tanıtan ve onu, müntesiplerini kurtuluşa ulaştıracak bir din olarak gören ilahiyatçılar da olmuştur. Fakat bunların sayısı oldukça azdır. Katolik Kilisesi'nin "Kilise dışında kurtuluş yoktur" öğretisini tarihsel perspektifte ortaya koymaya çalışan Francis A. Sullivan, İslâm'ı kurtarıcı din olarak gören sadece birkaç Hıristiyan teologunun bulunduğunu bildirmektedir.

II. Vatikan Konsülü, birçok bakımdan olduğu gibi Müslümanlar açısından da önemli bir konsüldür. İlk defa bu konsülde, Müslümanlardan, onların inanç ve ibadetlerinden söz edilmiştir. En önemlisi de, bu konuda olumlu ifadelerin kullanılmasıdır. Bu ifadeler, Katolik Kilisesi'nin diğer dinlere bakışını ortaya koyan Nostra Aetate ile Türkçe'ye Tanrı'nın Ailesi adıyla çevrilen Lumen Gentium dokümanlarında bulunmaktadır.

Bu dokümanlarda yer alan ifadelerin referans kaynağı, Papa VII. Gregory'nin 1076 yılında Moritanya kralı Anzir'e (Nasır) yazdığı mektuptur. Papa VII. Gregory, Moritanya kralı Anzir'in bazı tutukluları serbest bırakması ve diğer tutukluları da en kısa zamanda serbest bırakacağını söz vermesi üzerine ona bir teşekkür mektubu göndermiştir. Papa VII. Gregory, mektubunda, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında yakın bağın bulunduğunu, aynı Tanrı'ya ibadet ettiklerini ifade etmiş ve özetle şunları söylemiştir: "Biz ve siz, bu hayırseverliğin örneklerini özel bir tarzda diğer milletlere göstermeliyiz. Çünkü biz, farklı şekillerde de olsa, tek bir Tanrıya inanır, ona hamd eder ve bütün çağların yaratıcısı ve bu dünyanın hâkimi olarak ona günlük ibadet ederiz... Tanrı, sizi samimiyetle sevdiğimizi, her iki dünyada sizin saadetinizi ve kurtuluşunuzu

arzu ettiğimizi bilir. Kalbimiz ve dudaklarımızla, Tanrı'nın sizi mutluluğa, kutsal babamız İbrahim'in kucağına ulaştırmasını niyaz ederiz..."

Konsül dokümanlarında Müslümanlarla ilgili ifadelerin yer almasına asıl sebep olansa, konsül ortasında papalığa seçilen VI. Paul'un 6 Ağustos 1964'de yayınladığı Ecclesiam Suam isimli bildirisidir. Papa bu bildiride, Kilisenin Hıristiyanlık dışındaki dinlerle diyaloga girmesini tavsiye ederken, özellikle Yahudilerden ve Müslümanlardan bahsetmiştir. Papa burada, Müslümanların dininin takdire şayan olduğunu, Tanrı'ya ibadetlerinde iyi ve doğru şeylerin bulunduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte, diğer dinleri de söz konusu ederek, doğru ve gerçek tek bir dinin bulunduğunu, bunun da Hıristiyanlık olduğunu açıklamaktan geri durmamıştır.

Papa VI. Paul'un bu bildirisi yayınlandığında, Konsül henüz ökümenizm ve Yahudilerle ilgili bir bildiri hazırlamakla meşguldü. Konsül dokümanlarında Yahudiler lehine ifadelere yer verilmesi Ortadoğu piskoposlarının (bişhop) hoşuna gitmemişti. Piskoposlar, Arap-İsrail çatışmasının devam ettiği bir ortamda bunun iyi olmayacağını, Yahudilikten bahsedilecekse İslâm'a da yer verilmesi gerektiğini belirtmişlerdi. Onların bu itirazını haklı bulan Papa VI. Paul, Konsülün ikinci ve üçüncü oturumları arasında iki komisyon oluşturmuş ve başlangıçta ismi "Ökümenizm ve Yahudiler Deklarasyonu" olarak plânlanan, fakat sonuçta "Kilisenin Hıristiyanlık Dışı Dinlerle İlişkisi Deklarasyonu" (Nostra Aetate) şeklinde değişen dokümanla "Lumen Gentium" (Kilisenin Dogmatik Yapısı) isimli dokümana Müslümanlarla ilgili iki paragrafın ilave edilmesini istemişti. 28 Ekim 1965'de kabul edilen Nostra Aetate dokümanının üçüncü maddesinde Müslümanlarla ilgili olarak şu ifadelere yer verilmiştir:

"Kilise, Müslümanlara da büyük bir saygıyla bakar. Onlar; tek, hayatta olan, merhametli, müteâl, göğün ve yerin Yaratıcısı ve insana hitap eden Tanrı'ya ibadet ederler. Müslümanlar, kendi inançlarıyla derinden bağ kurdukları İbrahim'in Tanrının plânına teslim olması gibi, çekinmeden Tanrının gizli emirlerine boyun eğmeye çalışırlar. Her ne kadar Tanrı olarak kabul etmeseler de, İsa'ya bir peygamber olarak saygı gösterirler. Aynı zamanda, onun bakire annesini de yüceltirler ve zaman zaman onu samimiyetle anarlar. Daha da ötesi, ölümden sonra dirilmeyi takip eden hüküm gününü ve Tanrının vereceği karşılığı beklerler. Bu nedenle onlar, dürüst yaşamaya oldukça değer verirler. Tanrıya, özellikle dua, oruç ve sadaka yoluyla ibadet ederler.

Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasında, asırlar boyunca pek çok ayrılık ve düşmanlık meydana gelmiştir. Konsül taraflara, geçmişi unutmalarını, karşılıklı anlayışı sağlamak için samimî gayret göstermelerini; insanlığın menfaati için barışı,

özgürlüğü, sosyal adaleti ve ahlakî değerleri birlikte koruyup ilerletmelerini tavsiye eder".

Katolik Hıristiyanlar, II. Vatikan Konsülü dokümanlarındaki ifadeler çerçevesinde, Yahudilerle olduğu gibi Müslümanlarla da diyalogun alanlarını ve metotlarını belirlemek için çalışmaları sürdürmüştür. Bu amaçla, şimdiki adı Papalık Dinler arası Diyalog Konsülü olan Hıristiyanlık Dışı Dinler Sekreteryası bünyesinde 1974 yılında kurulan "Katolik-Yahudi İlişkileri Komisyonu"yla birlikte bir de İslâm komisyonu kurulmuştur. Ayrıca, 1979–1980 yıllarında Maurice Borrmans'a bir kılavuz kitap hazırlanmıştır. Orientations pour un dialogue entre Chrétiens et Musulmans adını taşıyan kitap, Guidelines for Dialogue Between Christians and Muslims adı altında İngilizceye, "Müslümanlarla Hıristiyanlar Arasında Diyaloga Yönelişler" adıyla da Türkçeye çevrilmiştir. Katoliklerin Müslüman cemaatler, dini liderler ve bilim adamlarıyla diyalog çalışmaları artarak devam etmektedir. Katolikler, yetiştirdikleri özel elemanlar aracılığıyla her Müslüman ülkede, çeşitli yerlerde ve zamanlarda diyalog toplantıları düzenlemektedirler.

Kur'an-ı Kerim, inanç bakımından insanları Müşrik, Ehl-i Kitap ve Müslüman olmak üzere üç kategoride değerlendirmektedir. Müşrikler, Allah'a ortak koşan ve putlara tapanlardır. Onlarla tek bir Allah'a iman edene kadar mücadele etmek gerekir. Ehl-i Kitap, kendilerine kitap verilen inanç sahipleridir. Bunların başında Yahudiler ve Hıristiyanlar gelmektedir. Bazı Müslüman bilginler Sabîleri ve Mecusîleri de Ehl-i Kitap'tan saymış ve onlara Ehl-i Kitap muamelesi yapılmasını istemişlerdir. Müslümanlar ise, Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanan ve onun tebliğ ettiği dini yaşayan insanlardır.

Kur'an-ı Kerim'de, dinî gelenek bakımından Müslümanlarla farklılıkları en az seviyede olan din mensupları olarak Yahudiler ve Hıristiyanlar sayılmaktadır. Tevhid anlayışı, ahiret inancı ve "salih amel" bakımından bu dinlerin mensupları ile ortaklıktan bahsedilmekte ve bu hususlar Yahudilerle Hıristiyanlara da hatırlatılmaktadır. Allah, Müslümanları, Yahudileri ve Hıristiyanları aralarında ortak olan hususlarda birleşmeye çağırmakta ve şöyle buyurmaktadır: "Deyin ki: Bize indirilene de, size indirilene de inandık. Bizim Tanrımız da, sizin Tanrınız da birdir. Biz ona teslim olanlarız." (Ankebut 46).

Kur'an-ı Kerim'e göre Ehl-i Kitap'ın hepsi bir değildir. Onların içinde geceleri ayakta durup Allah'ın ayetlerini okuyarak secdeye kapanan insanlar vardır. Onlar, Allah'a ve ahiret gününe inanırlar, iyiliği emreder kötülükten men ederler. Hayır işlerine koşarlar.

Onlar, iyilerdendir. Onların yapacakları hiçbir iyilik karşılıksız kalmayacaktır (Al-i İmran 113-115). Yine Ehl-i Kitap arasında, kendilerine güvenilebilecek kimseler de vardır. Bunlara bir ton altın emanet edilse, çekinmeden geriye iade ederler. Bazıları da vardır ki, bir altını bile geriye alabilmek için günlerce uğraşmak gerekir (Ali-i imran 5).

Kur'an-ı Kerim'de, Yahudilerle Hıristiyanlar inançları ve davranışları bakımından da ayrı ayrı değerlendirilmiş ve onlara bir takım eleştiriler yöneltilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de, Ehl-i Kitap içerisinde en çok Yahudilerden bahsedilmiştir. Bunun nedeni, İslâm'ın doğuşu döneminde Yahudilerle yaşanan sorunlardır. Bilindiği gibi, Medine ve civarında birçok Yahudi kabilesi yaşamaktaydı. Bunlar, Nadiroğulları, Kaynukaoğulları, Kureyzoğulları, Hayber ve Fedek Yahudileri idi. Yahudiler, Hz. Muhammed'e ve Müslümanlara karşı şiddetli tepki göstermişlerdi. Bu yüzden Kur'an-ı Kerim'de Yahudiler Müslümanlara karşı en şiddetli düşman olarak gösterilmiş ve şöyle denmiştir: "İnananlara en şiddetli düşmanlar olarak Yahudileri ve müşrikleri bulursun. Sevgi bakımından en yakın olanların da Hıristiyanlar olduğunu görürsün..." (Maide 82).

Kur'an-ı Kerim'deki Yahudilerle ilgili ayetlerin tümü gözden geçirildiğinde, onların inançlarından ziyade ahlakî davranışları ve Allah'ın buyruklarına gereği gibi uymamaları bakımından eleştirildikleri görülür.

Kur'an-ı Kerim'de, Yahudilere nazaran Hıristiyanlardan daha az bahsedilmiştir. Bunun nedeni, İslâm'ın ilk yıllarında Yahudilerle yaşanan sorunların Hıristiyanlarla yaşanmamasıdır. İslâm'ın doğuşu esnasında Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında Yahudilerle olduğu gibi ciddi çatışmalar meydana gelmemiştir. Çünkü o zamanlar Müslümanlar, Hıristiyan çoğunlukla henüz temasa geçmemişlerdi. Müslüman fetihlerinin genişleyip Bizans sınırlarına dayanması ve Bizans'la sıcak çatışmaların başlaması Hz. Muhammed'in vefatından, yani Kur'an-ı Kerim'in tamamlanmasından sonra olmuştur. Bu yüzden Hıristiyanların İslâm'a ve Müslümanlara karşı düşmanlıkları Kur'an-ı Kerim'de fazla yer almamıştır. Bununla birlikte, inanç bakımından Hıristiyanlara Yahudilere nazaran daha ciddi eleştiriler yöneltilmiştir. Özellikle Teslis inancı bakımından Hıristiyanlar şiddetle eleştirilmiştir. Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde üçlü tanrı anlayışları nedeniyle Hıristiyanlar kâfir olarak değerlendirilmiştir. Bu eleştirilerle birlikte Hıristiyanlar, güvenilir olmak gibi bir takım ahlakî davranışları ve Müslümanlara sevgi bakımından en yakın olmaları itibarıyla övülmüştür.

Kur'an-ı Kerim'de Hıristiyanların dost, Yahudilerin ise en tehlikeli düşman olduğunun bildirilmesi, Müslümanların Ehl-i Kitap'a bakışının temelini oluşturmuştur. Müslümanlar, Yahudileri lanetli, İslâm düşmanı olarak görmüşlerdir. Bugün de bu

anlayış devam etmektedir. İslâm dünyasında Yahudilikle ilgili bu yaklaşımın dinî olduğu kadar sosyal ve siyasî sebepleri vardır. Hz. Peygamber zamanındaki Yahudilerin tutumu, XIX. yüzyılın sonlarında başlayan Filistin'deki Yahudi yerleşiminin sebep olduğu olaylar bu sebeplerin başında gelmektedir. Bu yüzden, İslâm dünyasında Yahudilik ve Yahudilerle ilgili olumlu bir fikre rastlamak pek mümkün değildir. Müslümanlar arasında yaygın olan kanaate göre, Yahudiler lanetlenmiş bir millettir. Yahudilik, Yahudilerin emelleri doğrultusunda tahrif edilmiştir. Bu dinin öğretilerinde, gayri ahlâkî unsurlar vardır. Yahudiler, kendilerinin seçkin bir millet olduklarını iddia ederler. Yahudi olmayanları insan olarak görmezler. Dinlerinin sadece kendilerine ait olduğunu ileri sürerler. Yahudilik ve Yahudiler hakkındaki bu olumsuz fikirleri burada daha da çoğaltmak mümkündür. Bu fikirlerin çoğu ön yargıya dayanmaktadır.

Halbuki tarihte meydana gelen olaylara baktığımızda Müslümanlara dost ve düşman olanların yer değiştirdiğini görürüz. Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemde İslâm'a ve Müslümanlara karşı Yahudiler düşmanlık göstermişlerdir. Fakat daha sonra Medine ve civarındaki Yahudiler kontrol altına alınmış, büyüyen imparatorluk içinde küçük bir azınlık durumuna gelmişlerdir. Bundan sonra İslâm'a ve Müslümanlara düşmanlık gösterenler Hıristiyanlar olmuştur. Binlerce Müslüman kanının döküldüğü Haçlı Seferleri'ni Hıristiyanlar düzenlemiştir. Tarihte, Hıristiyanların Müslümanlara karşı yürüttükleri sistemli yok etme faaliyetlerine dair daha birçok örnek olay vardır.

O halde, "İnananlara en şiddetli düşmanlar olarak Yahudileri ve müşrikleri bulursun. Sevgi bakımından en yakın olanların da Hıristiyanlar olduğunu görürsün..." (Maide 82) ayetini, Yahudilerin her zaman düşman, Hıristiyanların da dost olacağı şeklinde yorumlamamak gerekir. Yahudilere ilişkin ön yargıları yenebilmek için Yahudilik ve Yahudiler gerçek yönleriyle iyi bilinmelidir. Kur'an-ı Kerim'deki Yahudilerle ilgili ayetler Kur'an-ı Kerim'in bütünlüğü içinde tarihe uygun olarak doğru yorumlanmalıdır. Yahudilerle yaşanan sorunların niteliği, dinî, siyasî, sosyal ve ekonomik açılardan değerlendirilmeli ve onlarla diyaloga girmekten kaçınılmamalıdır. Zira Hz. Muhammed ve daha sonraki Müslüman idareciler Yahudilerle ve diğer dinlerin mensuplarıyla diyaloga girmekten kaçınmamışlardır. Hz. Muhammed Medine'ye göç ettiği zaman başta Yahudiler olmak üzere diğer gayr-i müslim gruplarla görüşüp onları bir şehir devleti halinde teşkilatlanmaya ikna etmiş ve bu teşkilatın esaslarını yazılı bir metin halinde yürürlüğe sokmuştur. Medine Şehir Devleti'nin anayasası olarak bilinen bu metin, Müslümanların farklı dinî veya felsefî düşünce sahibi insanlarla bir takım siyasî, ekonomik, kültürel anlaşmalar yapıp ilişkilere girebileceğini göstermektedir.

Günümüzde Katolik Hıristiyanların gündeme getirdiği dinler arası diyaloga Müslümanların katılmasında İslâm açısından bir sakınca yoktur. Hatta denilebilir ki, İslam'ın yapısı gerçek bir dinler arası diyaloga Hıristiyanlıktan daha uygundur. Zira İslam, diğer dinlerde de bir takım manevi doğruların ve zenginliklerin bulunduğunu tasdik eder, bu dinlerin mensuplarının doğru inançlarını ve güzel davranışlarını över. Bu yüzden onları müşterek noktalarda buluşmaya çağırır. Kur'an ayetlerinde bunun örnekleri çoktur. Bu bakımdan, İslâm'ın diğer dinlerle karşılaşması ve bu dinlerle karşılaştırılması İslâm'a zarar vermez. Önemli olan, diyaloga katılacak Müslümanların durumudur. Diyaloga katılacak olan Müslümanlar, muhataplarının dinlerini ve kültürlerini gerçek kaynaklarından öğrenmeli ve diyaloga her bakımdan hazır olmalıdırlar. Ayrıca muhataplarının diyaloga katılmadaki amaçlarını da iyi bilmelidirler. Bunları gerçekleştirmeden girilecek diyalog girişimlerinden zararlı çıkılacağı bilinen bir gerçektir.” (www.fortuna.divinity.anakara.edu.)

8- SONUÇ

Modernleşme, geçen yüzyıllarda kristalize olmuş, bugünkü yaşam tarzlarımızı şekillendirmiş ve bizi hala belirli bir yöne sevk eden, birbiriyle iç içe geçmiş yapısal, kültürel, psişik ve fizik değişimlerin karmaşasını dile getirmektedir. Muhafazakârlık ise modernizmin bir önceki halidir. Bundan dolayı da aslında modern bir olgudur. Karşı olduğu şey eskidikçe, toplumsallaştıkça, toplum tarafından içselleştirildikçe, muhafazakârlık sınıfına dâhil olur.

Gerçekte, bugün ‘modernleşmiş’ ya da ‘modernleşmemiş’ diyerek oluşturduğumuz karşıtlık, ‘iyi’ ile ‘kötü’ olanın karşıtlığı değildir. Burada söz konusu olan şey, bir gelişim seyrinin belirli aşamalarıdır ki, gelişim hala sürmektedir. Tamamen hazır bir şekilde önümüzde duran, bir meta olarak gördüğümüz ve nasıl sahip olduğunu hiç sormadığımız ‘modernizm’, bizim de içinde yer aldığımız bir sürecin bir parçasıdır.

Her toplumun, her ulusun, her dönemin veya her tarih kesitinin yaşadığı değişim, ilerleme ve modernleşme aynı zamanda ve aynı ölçüde olmaz. Dolayısıyla bu değişime vereceği tepki de aynı değildir. Muhafaza edilmek istenen şey farklı olabilir. Bu da bizi şu sonuca götürür: ‘Muhafaza kavramının içeriği kültürden kültüre, toplumdan topluma, zamandan zamana sürekli değişebilmektedir.’

Geleneğe ve onun getirdiği değerlere sahip çıkan muhafazakârlık; Ortodoks ve geleneksel dini değerlere inanç, insanın mükemmelliğe duyulan güvensizlik, merkezi hükümetin gücünün azaltılması düşüncesi, federal sistemde eyaletlere ve yerel yönetimlere önem, milliyetçi ve vatansever bir ruh, kişinin haklarından önce görevlerinin olduğuna inanma, kapitalizmin serbest piyasa ekonomisine güven, var olan kurumlarda tedricen değişiklik, ekonomik, siyasi, dini ve sosyal istikrarı koruma arzusu vb. düşünceleri ön plana çıkarmıştır.

Muhafazakârlığın eskisinin de yenisinin de, dini ve seküler olanının da önemi üzerinde uzlaştıkları bir konu, toplumu bir arada tutan değerlerin vazgeçilmez oluşudur. Muhafazakârlar dinin bireysel ve toplumsal bakımdan önemini de sıkça vurgularlar. Onlar dini sadece bireysel bir inanç olarak değil, fakat aynı zamanda toplumsal işlevleri olan bir kurum olarak da değerli görürler. Bu düşünce yapısına göre, hiçbir toplum, cemaat veya grup dinden bağımsız olarak var olamaz. Din otoritesi, sembolleri ve kurumları aracılığıyla, toplumun birlikteliğini korumaya katkıda bulunur; manevi bir

bağ olarak din, toplumda adeta bir tutkal işlevi görür. Geleneksel olarak muhafazakârlık, tabii hukukun ve siyasi ahlakın kaynağı olarak, aynı zamanda istikrarlı bir toplumun sosyolojik gereği olarak da dini görmektedir.

Muhafazakârlık bazıları için her türlü gelişmeye engel, eskinin bütün değer ve tarzlarını körü körüne korumak anlamında menfi bir açıdan ele alınırken, başkaları için ise her millet toplumunun ayakta durması, devamlılığın sağlanması ve kişiliğinin korunmasında kendisinden vazgeçilemeyecek bir hayat şeklidir.

Muhafazakârlığın akıl anlayışı, tarihin en parlak dönemini yaşamaktadır ve bu akla dayanılarak yapılan toplum ve siyaset analizleri de artık daha çok destek bulmaktadır. XX. Yy.ın başında gerici ve tutucu olarak etiketlenerek küçümsenen muhafazakâr toplum anlayışı ve benzer biçimde teorik yetersizliğinden, hatta bir teori bile görülmeşiinden dolayı çözüm alternatifleri arasında değerlendirilmeyen muhafazakâr teori artık gündemdedir.

Modernleşme olgusu, Batı kültüründe olumlu çağrışımlar yapan ve böylece kendisine olumlu değer yargıları yüklenen bir kavramdır. Modernleşme olgusunun Batı için olumlu bir nitelik taşıması başka ülkeler için aynı özelliği taşıyacağı anlamına gelmez. Çünkü modernleşme eski olana sırtını dönmektir. Bu da her toplumun tercih edeceği bir seçenek değildir. Eski olana sırtını dönmek, Batı için onur verici bir şeydir, çünkü eski hiç de özlem duyulacak ya da takip edilecek bir mazi değildir. Aksine hatırlanmak istenmeyecek kadar kötü ve karanlıktır. Ama her toplumun geçmişi Batı'nın ki gibi karanlık değildir. Bu nedenle geçmişi aydınlık olan toplumlar, geçmişlerini unutmak istemez, onu yaşatmaya çalışırlar ve bunun için Batı'ya inadına direnirler.

Modernleşme tezi, bireyden topluma, aileden devlete, ekonomiden siyasete kadar dünyadaki her şeyi etkilemiştir. Öncelikle insanı değerden ve kutsaldan ayırarak, onu tüm tehlikelere açık bir şekilde bırakmıştır. Öyle ki insanın kendisini savunacak ne değeri ne de kutsalı kalmıştır. Fakat insan aklı, kendine yeni ve daha çok kutsal yaratmıştır. Her şeyi yaratan Allah inancının yerini, insanın yarattığı bir Allah inancı almıştır. Kişiye göre tanrı inancı yerleşmiştir. Siyasetteki 'Ben yaptım, oldu.' anlayışı gibi dinde de 'Ben inandım, oldu.' anlayışı yerleşmiştir.

Modernizm aileyi de yok etmiştir. Artık bugün tek eşli annelerin, çocuk annelerin, kiralık annelerin ve babasını bilmeyen çocukların oluşturduğu bir aile tipi vardır. Artık bugün eşcinsel evliliğin, ensestinin, çocuğa yönelik tacizin, kadına yönelik şiddetin ve tacizin olduğu bir dünya vardır. Kutsalın sahnedan silindiği, ailenin sadece adının

olduğu bir dünyada insanı dizginleyecek bir şey kalmamıştır. Özgür aklın insana neler yaptırabileceğini, bugün ABD'deki suç grafiklerine bakarak anlayabiliriz. Suç işleme yaşının düşmesi, alkol ve madde bağımlılığının yaşının düşmesi, AIDS virüsünün yaygınlaşması, psikolojik hastalıklarının sayısının ve çeşidinin artması vb. bu grafiklerden çıkaracağımız sonuçların sadece birkaçıdır.

İnsandan bu kadar çok şey alan modernizm, aldıklarına karşılık olarak ona bol bol bilgi vermiş, insanı bir bilgi bombardımanına tutmuş fakat bilgiyi verirken bilinci ve ahlakı da es geçmiştir. Bu bilgi (teknik bilgi) onun daha müreffeh bir hayat yaşama olasılığını artırmıştır elbette. Ama insana zaruri olanı değil, fuzuli olanı sunmuştur. Bunun sebebi de, modernizmin ürünü olan ekonomik ve siyasi felsefelerin insanı, tüketim metası olarak görmesidir. Onlara göre insan, tüketmek için üreten bir makinedir, ne eksik ne fazla.

Bu sayılanlar sadece Batı toplumları için geçerli değildir, bugün batılılaşma gayreti içinde olan tüm toplumlar için geçerlidir. Modernleşmenin getirdiği bu sorunlar sadece Hıristiyan dünyası içinde değil, İslam dünyası içinde de vardır.

İslam dini insanı önemli görür. Ona göre insan yaratılmışların efendisidir, yeryüzü halifesidir. Özellikle kadının ve çocuğun eğitime verdiği önem dikkate değerdir. Ayrıca İslam'da tevhid inancına binaen bir ümmet anlayışı vardır. Buna göre Müslümanlar bir daire içindedirler; bir Müslüman hangi mezhepten hangi tarikattan olursa olsun bu dairenin içindedir. İslam toplumsal birlik ve beraberliğe çok vurgu yapan bir dindir. Bu nedenle 'Kendin için istemediğini, Müslüman kardeşin için de isteme.', 'Bütün müminler kardeştir.' vb. birçok hadis ve K. Kerim'de de birçok ayet birlik olma anlayışına vurgu yapar. Fakat bugün bu birlik anlayışı fazlasıyla yara almıştır. Özellikle Ortadoğu'daki Müslüman ülkelerin bugünkü durumları, İslam'daki birlik anlayışının ne kadar çok yara aldığını ispatıdır. Hâlbuki dinin bu konudaki mesajı çok açıktır: Bölünmeyin, parçalanmayın ve ötekine karşı güçlü olun. Bu güç, bugün Müslümanlara karşı kullanılan çeşidiyle saldırgan bir güç değildir. Bu güç, caydırıcı bir güçtür. Yani bir saldırı içeriği olmayan ama gelecek saldırıları gelmeden savuran bir güçtür.

Oryantalist çalışmaların bir ürünü olan, birbirinden farklı ve çok başlı bir İslam anlayışının, bugün gündemde olması ve insanlara empoze edilmesi tehlikesi gündemdedir. Bu çalışmalar sayesinde Liberal İslam, Ilımlı İslam, Çağdaş İslam, Modern İslam vb. gibi birçok İslam çeşidi oluşmuştur. Özellikle Büyük Orta Doğu

Projesi kapsamında yapılan çalışmalarla, post kolonyalizm ve yeni oryantalizm ile yeni bir İslam yaratılmaya çalışılmaktadır.

Genelde Doğu'da ve özelde İslam dünyasında sahnelenen trajedi, Batı'nın endüstrileşmiş kent toplumunda ve bu toplumu yaratan Batı medeniyetinde görülen başarısızlıklara yol açan aynı yanlışların, büyük oranda tekrarlanmasıdır. Doğu'nun Batı karşısındaki tutumu, Batı'yı körü körüne model almak değil, ders alınacak bir inceleme sahası şeklinde görmek olmalıdır.

Batının İslam'a bakışı hiçbir zaman değişmemiştir. O, her zaman, İslam'ı (güya)modernleştirip benimsemeye çalışan modernist İslam ülkelerini küçümser; İslam'ı ciddi anlamda yaşayanlardan ise daima korkar. Onların tüm gayreti bu ikinci grubu birinci gruba katmaktır. Modernizm, küreselleşme, ulus-devlet, post modernizm, oryantalizm, fundamentalizm, sekülerizm, dinler arası diyalog vs. hep bu amaç içindir.

BİBLİYOGRAFYA

- ABANT PLATFORMU II. , *Din, Devlet Ve Toplum*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları. 2000.
- AHADY, Anwar-ul Haq, *İslami Fundamentalizmin Çöküşü*, Çev: Kemal Çiçek, Türkiye Günlüğü, 22. Sayı, Bahar, 1993.
- AHMED, S. Akbar, *Post Modernizm Ve İslam*, Cep kitapları, İstanbul, 1995.
- AKTAY, Yasin, *İslamcılıktaki Muhafazakâr Bakiye*, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce ‘Muhafazakârlık’, 5.Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- AKYOL, Taha, *Bilim Ve Yanılgı*, Doğan Kitap, Ağustos 1999.
- ALATLI, Alev, *İçtihat Ve Feminizm(1)*, Zaman,22.04.2005.
- ALATLI, Alev, *İçtihat Ve Feminizm(2)*, Zaman, 23.04.2005.
- ALATLI, Alev, *Din’in İçi Nasıl Boşatılır? Gay-Lezbiyen öğrenci Kulübü(1)*Zaman,20.04.2007.
- ALATLI, Alev, *Doğu-Batı İçi Boş Bir Tasnif*, Doğu-Batı Dergisi, 2. Sayı, Şubat, Mart, Nisan, 1998.
- AL-ATTAS, Nakib, *İslami Dünya Görüşü: Genel Bir Çerçeve*, İslam Ve Modernizm Fazlur Rahman Tecrübesi, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997.
- ALTUNTAŞ, Nezahat, *Yıldızı Sönmeyen Bir İdeoloji: Milliyetçilik*, Doğu-Batı Dergisi 30. Sayı, Kasım-Aralık-Ocak 2004–05.
- ATASOY, Fahri, “*Kültürel Küreselleşme ve Direnç Noktaları*”, Türkiye ve Siyaset Dergisi, Bahar 2003.
- AREN, Sadun, *Değişme, Küreselleşme ve Sosyalizm*, Cogito Dergisi, YKM Yayınları, Bahar 2002
- ARMAĞAN, Mustafa, *Hayali Doğu’dan Hayali Batı’ya*, Doğu-Batı Dergisi, 2. Sayı, Şubat, Mart, Nisan, 1998.
- ARMAĞAN, Mustafa, *Gelenek Ve Modernlik Arasında*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998.
- ARON, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev: Korkmaz Alemdar, Bilgi Yayınevi, 2004.
- ARSLAN, Hüsametdin, *Boşluk Yoktur ‘Epistemik Cemaat’e Kılavuz*, Polemik

- Dergisi, Ocak-Şubat, 1994.
- AYDIN, Mehmet S., *İrticaya İlişkin Bazı Düşünceler*, Doğu-Batı Dergisi 3. Sayı, Mayıs, Haziran, Temmuz, 1998.
- AYVAZOĞLU, Beşir, *Gelenek Ve Değişme*, Türkiye Günlüğü, 25. Sayı, Kış, 1993.
- AYVAZOĞLU, Beşir, *Geleneğin Direnişi*, ötüken Yayınları, 1996.
- BAKER, Ulus, *Muhafazakâr Kisve*, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce ‘Muhafazakârlık’, 5.Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- BALOĞLU, A. Bülent, *Katolik Dünyasında Neler Oluyor?*, Polemik Dergisi, Ocak-Şubat, 1994.
- BALÍ, Rıfat N. & YUMUL, Arus & BENLİSOY, Foti, *Gayrimüslim Cemaatlerde Muhafazakârlık*, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce ‘Muhafazakârlık’, 5.Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- BARRY, Norman, *Sivil Toplum, Din Ve İslam*, Liberal Düşünce Dergisi, C.3, 12. Sayı, Güz, 1998.
- BAŞKAYA, Fikret, *Doğu/Batı Çatışması Değil, Kapitalist/Emperyalist Saldırı*, Doğu-Batı Dergisi 30. Sayı, Kasım-Aralık-Ocak 2004–05.
- BAUMAN, Zygmunt, *Modernite, Post Modernite ve Etik*, Doğu-Batı Dergisi 19. Sayı, Mayıs, Haziran, Temmuz 2002.
- BAUMAN, Zygmunt, *Modernlik Ve Müphemlik*, Çev: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, 2003.
- BATUR, Enis, *Modernizmin Serüveni*, YKY, İstanbul 1997.
- BERGER, Peter & BERGER Brigitte & KELLNER Hansfried, *Modernleşme Ve Bilinç*, Pınar Yay. ,1985.
- BERGER, Peter vd., *Sekülerizm Sorgulanıyor*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2002.
- BERGER, Peter, *Kutsal Şemsiye ‘Dinin Sosyolojik Teolojisinin Ana Unsurları’*, Çev: Ali Coşkun, Rağbet Yayınları, 2000.
- BERGSON, Henry, *Ahlak İle Dinin İki Kaynağı*, Çev: Mehmet Karasan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları,1967.
- BİNDER, Leonard, *Liberal İslam*, Rey Yayıncılık, 1996.
- BORA, Tanıl & Onaran, Burak, *Nostalji Ve Muhafazakârlık ‘Mazi Cenneti’*, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce ‘Muhafazakârlık’, 5.Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- BOTTOMORE Tom & NİSBET Robert, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ayraç Yayınları, 2002.

- BULAÇ, Ali, *Batılı Kimlik İslamsız Olamaz Mı?*, Zaman, 09.03.2007
- CANATAN, Kadir, *Din Ve Laiklik*, İnsan Yayınları, 1997.
- CANATAN, Kadir, *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- CALLINICONS, Alex, *Toplum Kuramı Tarihsel Bir Bakış*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- CEYLAN, Yasin, *İslam Ve Diğer Her Şey*, Doğu-Batı Dergisi, 31. Sayı, Şubat- Mart, Nisan, 2005.
- ÇAKIR, Ruşen, *Ayet Ve Slogan Türkiye 'de İslami Oluşumlar*, Metis Yayınları, İstanbul, 1991.
- ÇEPEL, Necmettin, *Ekolojik Sorunlar Ve Çözümleri*, TÜBİTAK Yayınları, 2003.
- ÇİÇEK, Kemal, *Hıristiyanlık Ve Müslümanlıkta Fundamentalizm Üzerine*, Türkiye Günlüğü, 35. Sayı, Temmuz-Ağustos, 1995.
- ÇİFTÇİ, Adil, *Bir Sosyolog Olarak Fazlur Rahman*, İslam ve modernizm Fazlur Rahman Tecrübesi, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997.
- ÇİĞDEM, Ahmet, *Modern Türkiye 'de Siyasi Düşünce 'Muhafazakârlık'*, 5.Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- DALE, F. EICKELMAN, *Otorite Kayması: İslam Dünyasında İslami Bilginin Yeniden İnşası*, Doğudan-Batıdan Uluslar Arası Konferanslar Dizisi, II Ekim 96-Nisan 97, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları No:46.sf:211-231.
- DELLALOĞLU, Besim F. , *'Habermas 'ın Post Modern Muhafazakârlığı Eleştirisi'*, Toplum Bilim Dergisi (Yeni Sağ-Aşırı Sağ Özel sayısı), S.7, Ekim İstanbul, 1998.
- DEMİRCİ, Kürşat, *Dinlerin Dejenerasyonu*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.
- DEMİRER, Temel vd., *Gericilik Küreselleşirken Faşizm! Yeniden Mi?*, Ütopya Yayınevi, 2000.
- DUBİEL, Helmut, *Yeni Muhafazakarlık Nedir?*, Çev: Erol Özbek, İletişim Yayınları, 1998.
- DURAN, Bünyamin, *Bilim ve Bedüzzaman*, Köprü Dergisi, Kış, 53. Sayı, 1996.
- EN-NEDVİ, Ebu'l Hasen, *Müslümanların Çöküşüyle Dünya Neler Kaybetti?*, Bir Yayıncılık, Çev: Abdulkerim Özaydın, İstanbul, 1986.
- EL-EFENDİ, Abdulvahap, *İslam Ve Modernliği Yeniden Düşünmek*, Pınar Yayınları,

2003.

- ELİAS, Norbert, *Uygarlık Süreci*, Çev: Ender Ateşman, İletişim Yayınları, 2000.
- ERBİL Gamze & ŞİMŞEK Ali, *Neo-Con, Yeni Muhafazakârlık Nedir?/ Temel Bilgiler Ve Eleştiriler*, Yeni Hayat Kütüphanesi Yayınları, 2004.
- ESED, Muhammed, *Yolların Ayrılış Noktasında İslam*, Çev: Hayrettin Karaman, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- FROMM, Erich, *Modern İnsanın Şartları*, Çev: Mücahit Bilici, www.koprudergisi.com.
- GARAUDY, Roger, *Yaşayan İslam*, Pınar Yayınları, İstanbul, 1995.
- GIDDENS, Anthony, *Sosyoloji*, Ayraç Yayınları, Ankara, 2000.
- GIDDENS, Anthony, *Üçüncü Yol: Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi*, Birey Yayıncılık, Çev: Mehmet Özay, İstanbul, 2000.
- GÖKA, Erol, *Geleneğin Yaratıcı Yenilenmesi*, Türkiye Günlüğü, 25. Sayı, Kış, 1993.
- GÖKDEMİR, Orhan, *Aydınlanma Tarikatı*, Chiviyazıları Yayınevi, 2003.
- GÖLE, Nilüfer, *Modern Mahrem (Medeniyet ve Örtünme)*, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- GÖLE, Nilüfer, *Batı Dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen*, Doğu-Batı Dergisi 3. Sayı, Şubat, Mart, Nisan, 1998.
- GUENON, Rene, *Doğu Ve Batı*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1991.
- GUENON, Rene, *Doğu Düşüncesi*, Çev: Fevzi Topaçoğlu, İz Yayıncılık, 1997.
- GÜLER, İlhami, *Gericiliğin Gerçek ve Enstrümantal Tabiatı Üzerine*, Doğu-Batı Dergisi 3. Sayı, Mayıs, Haziran, Temmuz 1998.
- GÜLKIRAN, Murat, *Batı Felsefesinin Tarih Yorumu: Medeniyetler Çatışması*, Köprü Dergisi, Kış, 81. Sayı, 2000.
- GÜNGÖRMEZ, Bengül, *Muhafazakârlığın Sosyolog Havarisi: Robert Nisbet*, Doğu-Batı Dergisi 25. sayı, Kasım, Aralık, Ocak 2003-04.
- HANS VAN DER LOO & WİLLEM VAN REIJEN, *Sosyolojik Bir Yaklaşım "Modernleşmenin Paradoksları"*, İnsan Yay. , Ocak 2003.
- HARVEY, David, *Post Modernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul, 1997.
- HELVACI, Ahmet & DEMİRTEPE, M. Turgut, *Muhafazakâr Parti'nin Dönüşümü: Thatcherizm Ve Yeni Sağ*, Liberal Düşünce Dergisi, Kış, C.3, 9. Sayı, 1998.
- HOFFER, Eric, *Kesin İnançlı*, Yeryüzü Yayınevi, Trs.
- HORKHEİMER, Max & ADORNO, Theodor W. , *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Felsefi Fragmanlar I, Çev: Oğuz Özgül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1995.

- HORKHEİMER, Max, *Akıl Tutulması*, Çev: Orhan Koçak, Metis Yayınları, 2002.
- HUNTINGTON, Samuel P. , *Medeniyetler Çatışması Değilse Nedir? Soğuk Savaş Sonrası Dünyasının Paradigmaları*, Çev: Mehmet Öz, Türkiye Günlüğü, 24. Sayı, Güz, 1993.
- İslam Ve Modernleşme*, II. Kutlu Doğum İlmi Toplantısı, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırma Merkezi, 1997.
- JUERGENSMEYER, Mark, *Anti Fundamentalizm*, Sekülerizm Sorgulanıyor, , Ufuk Kitapları, İstanbul, 2002.
- KABBANİ, Rana, *Avrupa'nın Doğu İmaji*, Çev: Serpil Tuncer, Bağlam Yayınları, 1993.
- KACMAZOĞLU, H. Bayram, *Doğu-Batı Çatışması Açısından Globalleşme*, III. Ulusal Sosyoloji Kongresi, Dünyada Ve Türkiye'de Farklılaşma Çatışma Bütünleşme-II, Sosyoloji Derneği Yayınları, Ankara, Kasım, 2002.
- KAPLAN, Yusuf, *Fundamentalizm/İrtica Söylemi: Ötekileştirme ve "Yeni Efendiler"i Meşrulaştırma "Aygıt"ı*, Köprü Dergisi, www.koprudergisi.com.
- KARAMAN, Fikret, *İslam'ın İnsana Bakışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, Ankara, 2002.
- KARLIĞA, Bekir, *Doğu-Batı Düşüncesinde XIII. Yy. Dönüşümü*, Doğu-Batı Dergisi 33. Sayı, Ağustos, Eylül, Ekim 2005.
- KALE, Nesrin, *Modernizmden Post Modernist Söylemlere Doğru*, Doğu-Batı Dergisi 19. Sayı, Mayıs, Haziran, Temmuz 2002.
- KANSU, Aykut, *Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Sosyal Mesele ve İçtimai Siyaset*, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 'Muhafazakârlık', 5.Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- KEMERLİ, Ahmet, *Sekülerizm Sorgulanıyor*, Zaman, 24.04.2005.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali, *Batı, Doğudan Kopuş Olarak da Okunabilir*, Türkiye Günlüğü, 31. Sayı, Kasım-Aralık, 1994.
- KIZILÇELİK, Sezgin, *Sosyoloji Yazıları*, Anı Yayıncılık, Kasım, 2000.
- KIZILÇELİK, S. & ERJEM, Y., *Açıklamalı Sosyoloji Sözlüğü*, Saray Kitabevi, 1996.
- KUMAR, Krishan, *Sanayi Sonrası Toplumdan Post Modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*, Dost Yayınları, 1995.
- KÜÇÜK, Mehmet, *Modernite Versus Post Modernite*, Vadi Yayınları, 2000.
- LAÇİNER, Ömer, *Muhafazakârlaşan Sosyalim*, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce

- ‘Muhafazakârlık’, 5.Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- LAROUİ, Abdallah, *İslam ve Modernlik*, Milliyet Yay.1993.
- MAHBUBANİ, Kishore, *İnhitatin Tehlikeleri: Diğlerinin Batıya Öğrettikleri*, Türkiye Günlüğü, 24. Sayı, Güz, 1993.
- MAHÇUPYAN, Etyen, *Doğu Ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi*, Doğu-Batı Dergisi 2. Sayı, Şubat, Mart, Nisan, 1998.
- MAHÇUPYAN, Etyen, *Liberal Modernliğin Paradoksu*, Zaman, 24.04.2006.
- MANSUR, Perviz, *Fazlur Rahman’ın Gelenek Ve Modernizm Arasında Kitabı Koruyarak Tarihi Lanetlemesi*, İslam Ve Modernizm Fazlur Rahman Tecrübesi, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997.
- MANİSALI, Erol, *Küresel Kısaç*, Otopsi Yay. , 2001.
- MARDİN, Şerif, *Din Ve İdeoloji*, Sevinç Matbaası Yayınları, Ankara, 1969.
- MARSHALL, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çevirenler: Osman Akınhay & Derya Kömürcü, Bilim Ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.
- MCROBBIE, Angela, *Post Modernizm ve Popüler Kültür*, Sarmal Yayınevi. Çev: Almila Özdek, 1999.
- MEARSHEİMER John & WALT Stephen, *ABD’nin Ortadoğu Politikası İsrail Lobisi Tarafından Mı Belirleniyor?*, Zaman, 30.07.2006.
- MERİÇ, Cemil, *Bu Ülke*, İletişim Yay., 1999.
- MERİÇ, Cemil, *Kırk Ambar*, Ötüken Yay. , İstanbul, 1980.
- MERT, Nuray, *Muhafazakârlık Ve Laiklik*, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce ‘Muhafazakârlık’, 5.Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- METE, Turgut, *21.Yüzyılı Medeniyetler Çatışması Mı, Zengin Fakir Çatışması Mı? Belirleyecek?*, Türkiye ve Siyaset Dergisi, May/Haz, 2002.
- NASR, Seyyid Hüseyin, *İslam Ve Modern İnsanın Çıkmazı*, İnsan Yayınları, 2004.
- NIETSCHE, Friedrich, *Deccal: Hıristiyanlığa Lanet*, Hil Yayınları, 2001.
- NIETSCHE, Friedrich, *Tarih Üstüne*, Kıbele Yayınevi, Çev: Yasemin Çamlıbel, İstanbul, 1996.
- NIETSCHE, Friedrich, *Bilim Ve Bilgeliliğin Savaşı*, Çev: Ümit Özdağ, İmge Kitabevi, 1990.
- NORTHBOURNE, Lord, *Modern Dünyada Din*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Küreselleşme Karşısında İslam Yahut İslam’i Bugüne Ve*

- Geleceğe Taşımak*, Türkiye Günlüğü, 51. Sayı, Yaz, 1998.
- OKYAYUZ, Mehmet, (*Klasik*) *Faşizmin Kavramsallaştırılması Üzerine Bir Deneme*, Doğu-Batı Dergisi 30. Sayı, Kasım-Aralık-Ocak 2004–05.
- OLGUN, Hakan, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu: Protestanlık*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- ORAK, Melek, *Doğu Toplumlarının Sekülerleştirilmesi*, www.koprudergisi.com.
- ORHANGAZİ, Ö. & SARI, Cahide, *21. Yüzyıla Gelenler*, Ütopya Yay. , 2002.
- ÖZAKINCI, Cengiz, *İslam'da Bilimin Yükselişi Ve Çöküşü*, Otopsi Yayınları, İstanbul, 2000.
- ÖZBURUN, Yusuf Özkan, *Medeniyetlerin Kırılma Noktasında "Üstün İnsan" "Kamil İnsan"a Karşı*, Köprü Dergisi, 87. Sayı., Yaz 2004.
- ÖZİPEK, Bekir Berat, *Muhafazakârlık(Akıl, Toplum, Siyaset)*, Liberte Yayınları, Ocak, 2004.
- PAPA II. JEAN PAUL, *Akıl Ve İman*, Çev: İsmail TAŞPınar, İyi Adam Yayınları, 2001.
- RAHMAN, FAZLUR, *İslam Ve Çağdaşlık*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999.
- ROY, Oliver, "Siyasal İslam Tecrübesi", *Doğudan-Batıdan Uluslar Arası Konferanslar Dizisi II, Ekim 96-Nisan 97*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları No:46.sf:109–115.
- RUBENSTEİN, Richard L., *Yirmi Birinci Yüzyılda Din*, Doğu-Batı Dergisi, 20. Sayı, Ağustos, Eylül, Ekim, 2002.
- SAFA, Peyami, *İrtica Nedir?*, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 'Muhafazakârlık', 5.Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- SAİD, Edward, *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, 1998.
- SAMUK Fevzi& ERKAL Mustafa E. (Aydınlar Ocağı), *Muhafazakârlık Nedir, Ne Değildir?*, Özal Matbaası, 1998.
- SARIBAY, Ali Yaşar, *Post Modernite Ve Kültür Olarak İslam: Kültürel Bir Çözümleme*, Türkiye Günlüğü Dergisi, Kış, 25. Sayı, 1993.
- SEZEN, Yümnü, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, Birleşik Yayıncılık, 2000.
- SPENGLER, Oswald, *Batının Çöküşü*, Dergâh Yay. ,1997.
- SOMEL, Selçuk Akşın, *Gericilik, İlericilik Ve Aydınlar*, Doğu-Batı Dergisi 3. Sayı, Mayıs, Haziran, Temmuz 1998.

- SULLIVAN, Anthony, *Liberal Düşünce Dergisi*, Kış, C.2, 5. Sayı, 1997.
- SURUŞ, Abdulkerim, *İlerici Gericilik*, Çev: Abdullah Kutlu, Kıyam Yayınları, 1990.
- ŞERİATİ, Ali, *Medeniyet Ve Modernizm*, Çev: İsa Akın, Yeni Zamanlar Yayınları, 2003.
- TAŞKIN, Yücel, *Muhafazakârlığın Usulanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik*, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce ‘Muhafazakârlık’, 5.Cilt, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- TOMLİNSON, John, *Kültürel Emperyalizm*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.
- TOURAİNE, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, YKY Yay., 1992.
- TOULMİN, Stephen, *Kozmopolis Modernitenin Gizli Gündemi*, Paradigma Yayınları, 2002.
- TURNER, Bryan S. , *Max Weber Ve İslam*, Çev: Yasin Aktay, Vadi Yayınları, 1997.
- TURNER, Bryan S. , *Oryantalizm, Post Modernizm Ve Globalizm*, Çev: İbrahim Kapaklıkaya, Anka yayınları, 2003.
- UYGUR, Mermi, *İçi Dışıyla Batı ’nun Kültür Dünyası*, Yapı Kredi Yayınları, 1998.
- ÜNAL, Ali, *Enneagram: Bir Materyalist Mistisizm Akımı*, Zaman, 07.01.2005.
- ÜNDER, Hasan, *Modernizm, Post Modernizm Ve İslamcılık*, Mürekkep Güz:81.
- VOLL, Jhon O. , *Modernizm Ve Fundamentalizm: İslam Tarihinde Yenilenme Ve Reform*, İslam ve modernizm Fazlur Rahman Tecrübesi, Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997.
- VURAL, Mehmet, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, Elis Yay.2003.
- YANARDAĞ, Merdan. “*Yeni Muhafazakârlık*”, Chiviyazıları Yayınevi, 2004.
- YAVUZ, Hilmi, *Değişmek, Döneklik Ve Tutarlılık Üzerine Bir Deneme*, Zaman, 01.01.2005.
- YAYLA, Atilla, *Türkiye ’nin Liberalizme İhtiyacı Var mı?*, Polemik Dergisi, Mart, Nisan, 1994.
- YAYLA, Atilla, *Dini Cemaatler, Demokrasi Ve Eğitim: Amish Cemaati Örneği*, Liberal Düşünce Dergisi, Yaz, C.2, 7. Sayı, 1997.
- YILMAZ, Aytekin, *Çağdaş Siyasal Akımlar*, Vadi Yay. , 2001.
- YURDUSEV, A. Nuri, *İslam Niçin Ve Hala Avrupa ’nun Ötekisidir?*, Türkiye Günlüğü, 84. Sayı, Bahar, 2006.
- WAGNER, Peter, *Modernliğin Sosyolojisi*, Doruk Yay. , 2003.
- WATT, W. Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, Çev: Mehmet S. Aydın, Ankara 1982.

WATT, W. Montgomery, *İslami Hareketler Ve Modernlik*, İz Yayıncılık, 1997.

www.academical.org 2005.

www.özgüransiklopedi.com

www.turkdirlik.com 2005.

www.wikipedia.org.

www.vahdet.com.

www.genc-hayat.net.

ÖZGEÇMİŞ

04.07.1981 Elazığ doğumluyum. İlköğrenimimi Atatürk İlköğretim Okulu'nda yaptım. Lise öğrenimimi Elazığ Açık Öğretim Lisesi'nde tamamladım.

2000 yılında Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde lisans öğrenimine başladım ve 12.07.2004 tarihinde mezun oldum. Eylül 2004'te aynı bölümde Tezli Yüksek Lisans'a başladım. Halen Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı'nda Yüksek Lisans yapmaktayım.