

Sosyal Çatışma ve Din

Halil AYDINALP

Dr., Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi

halil.aydinalp@marmara.edu.tr

Özet

Bu makalede, sosyal çatışma ve din ilişkisinin temel kategorilerinden hareketle tasvir edilmesi ve açıklanması hedeflenmektedir. Sosyal çatışma ve din ilişkisi kategorik olarak 5 açıklama seviyesinde incelenmiştir. Birinci seviyede, sosyal çatışma imkânı olarak din kurumunun sosyal işlevleri üzerinde durulmuştur. Dini çatışmanın en net gözlemlenebildiği diğer iki açıklama seviyesi kesişen dini sınırlar ve aynı dini gelenek içindeki çatışmalar olmaktadır. Dini çatışmanın fülü saldırı ve şiddet içeren marjinal yüzü olan dini köktencilik dördüncü açıklama seviyesi olarak kullanılmıştır.

Makalede son açıklama seviyesi olarak sekülerleşme ve dini çatışma konusu ele alınmış, sonuç kısmında makalenin genel sonuçlarına yer verilmiştir. Dini gelenekler hem kendi içinde, hem de kendi dışında farklılaşan amaç ve isteklerin yön verdiği karşıtlıklar yaşamakta ve birbirleriyle mücadele etmektedirler. Dini çatışma doktrin açısından bakış açısı ve yorum farklılıkları, sosyal açıdan güç, kaynak ve imtiyaz paylaşımı tarafından beslenmektedir.

Abstract

Social Conflict and Religion

The aim of this paper is to describe and explain the relation between social conflict and religion. The relation between social

conflict and religion is examined at the five main levels in this paper. In the first level we ponder upon the social function of religion as a possible source of social conflict. The other two explanation levels at which religious conflict can be most clearly observed includes opposing religious boundaries and conflicts within the same religious tradition. The forth explanation level is religious fundamentalism, the marginal face of religious conflict involving actual assault and violence. At the fifth explanation level the relation between secularization and social conflict is highlighted and finally the general results are evaluated in the last part of this paper. Religious traditions undergo complexities and are in conflict with each other as a result of varying goals and wants of both inner and outer factors. Religious conflict feeds upon differences in viewpoints and interpretations concerning doctrines and the distribution of power, resources and privileges socially.

Anahtar Kelimeler: Çatışma kuramı, din, sosyal çatışma, köktencilik, modernizm

Key Words: Conflict theory, religion, social conflict, fundamentalism, modernity

Giriş

Bu makalede, sosyal çatışma ve din ilişkisinin temel kategorilerinden hareketle tasvir edilmesi ve açıklanması hedeflenmektedir. Makalenin genel problemlerine geçilmeden önce, sosyolojinin büyük kuramlarından olan çatışma teorisi üzerinde durulmuştur. Burada, Marx'ın klasik yaklaşımlarından ziyade, açıklama gücünün çok daha fazla olacağını düşündüğümüz 1950 sonrası ortaya çıkan neo-marxist teorisyenlere yer verilmiştir. Sosyal çatışma ve din ilişkisi kategorik olarak 5 açıklama seviyesinde incelenmeye çalışılmıştır. Birinci seviyede, sosyal çatışma imkânı olarak din kurumunun sosyal işlevleri üzerinde durulmuştur. Dinin özellikle kimlik oluşturmadaki gücü, dini geleneklerin niçin çatışma süreçlerinde yer aldıklarını gözler önüne ilk açıklama biçimi olmaktadır. Dini çatışmanın en net gözlemlenebildiği diğer iki açıklama seviyesi kesişen dini sınırlar ve aynı dini gelenek içindeki çatışmalar olmaktadır. Hem kesişen dini sınırlar, hem de aynı dini sınırlar içindeki çatışma unsurları tarihsel ve güncel uzanımları içinde tasvir edilmeye çalışılmıştır. Dini çatışmanın fiili saldırı ve şiddet içeren marjinal yüzü olan dini köktencilik dördüncü açıklama seviyesi olarak kullanılmıştır. Makalede son açıklama seviyesi olarak sekülerleşme ve dini çatışma konusu ele alınarak makalenin genel sonuçlarına yer verilmiştir.

Sistemantik din sosyolojisi çalışmalarında sosyal çatışma ve din konusunun sosyal bütünleşme, gelişme, değişme ve tabakalaşma

konularına göre çok daha az ilgi gördüğü dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu durum, genel olarak, sosyolojide bütünleşme teorisi olan işlevselciliğin 1950 sonrası dönemde mega trend haline gelmesiyle, özel olarak adalet ve barış söylemleriyle ortaya çıkan dinlerin çatışmadan ziyade bütünleşme sürecindeki rolleri üzerinde durulmasıyla açıklanabilir. Bununla birlikte, çatışma bütünleşme kadar toplumların hayatına egemen olan bir süreçtir. Özellikle 1990 sonrası dönemde çeşitli coğrafyalarda ortaya çıkan dini kaynaklı ya da görünümlü çatışmalar bu durumun açık bir tezahürü olmuştur. İsrail başbakanlarından İzak Rabin'in radikal bir dindar olarak tanımlanan Yigal Amir tarafından 1995'de katledilmesi; Baruch Goldstein'in 1994'de Kudüs'deki İbrahim Camii'nde ibadet eden Müslümanlara ateş açması; Hamas, İslami Cihat ve Filistin Halk Cephesi'nin Filistin'deki, El-Kaide'nin tüm dünyadaki sansasyonel intihar eylemleri; Yüce Gerçek tarikatının 1995'deki Tokyo metrosundaki sarin gazı saldırıları dini kaynaklı çatışmaların kanlı örnekleridir.

Modernleşme sürecinde dini grup ve kurumların aldıkları yeni biçimler, özellikle özel ve kamusal alan tartışmaları, dini sembollerin kullanılması ve bu sembollerin ifade ettiği anlamlar, kadınların dini kurumlardaki temsil problemleri, gey ve lezbiyenlerin dini hayatın içindeki rol ve statüleri gibi tartışmalar sosyal çatışma ve din ilişkisinin diğer kesişme alanlarıdır. 1940-2000 yılları arasında gerçekleşen sivil savaş ve çatışmaları ele alan deneysel bir araştırma dinin çatışma sürecindeki rollerini gözler önüne sermiştir. Bu araştırma, merkezinde dini çatışmanın yer aldığı sivil savaşların süreç içinde belirgin biçimde arttığı ve bu tarz çatışmalarda diğer çatışma biçimlerine göre çok daha fazla insanın öldüğü sonucuna ulaşmıştır.¹ Şiddet içeren ya da içermeyen yönelimleri içinde, sosyal çatışma ve din problemi sistematik din sosyolojisi açısından derinlemesine incelenmeyi bekleyen bir konudur. Makalemiz konuyla ilgili literatürdeki boşluk dikkate alınarak sistematik din sosyolojisi çalışmalarına katkı sağlamak amacıyla kaleme alınmıştır.

1. Çatışma Kuramı

Genel olarak duygu, düşünce ve davranışlarda içsel ya da dışarıdan gerçekleşen psikolojik ve sosyal engellenme haliyle ilgili olan çatışma kavramı (*İng.* conflict *Alm.* konflikt *Fr.* conflict, *Osm.* müsademe), farklılaşan amaç ve isteklerin karşıtlıklar içinde mücadele etmesi anlamına gelmektedir. Uzlaşmanın zıttı, rekabetin vazgeçilmez bir niteliği, bazı durumlarda tabii bir sonucu ve değişimin motoru olan çatışma süreci, çağdaş sosyolojide, sosyal hareketliliğin temeli olarak görül-

¹ Toft, Monica Duffy, "Getting Religion: The Puzzling Case of Islam" *International Security*, V.31, N.4, Spring 2007, s.98.

mektedir. Sözlü ve fiilî (şiddet içeren ve şiddet içermeyen biçimleri içinde) şekilleri bulunan çatışma süreci,² kuramsal düzlemde, birbiriyle ilişkili üç önkabüle dayanmaktadır. Bu ön kabullerden ilki, bütün insanların elde etmek için çaba sarf ettikleri *temel çıkarlarının* bulunmasıdır. İkincisi sadece az bulunur ve eşitsiz paylaşılmış olmayan, aynı zamanda *zorlayıcı* ve toplumsal münasebetlerin temeli olan *gücün* varlığıdır. Üçüncüsü ise, *değerlerin* ve düşüncelerin toplumun genelinin kimlik ve hedeflerini tayin eden araçlar olmaktan ziyade, *farklı toplulukların kendi amaçlarını gerçekleştirmek için kullandıkları silahlar* olduğu önkabüldür.³

Çatışma kuramı, tarihsel olarak, Karl Marx'ın ekonomi politiği ve sosyal felsefesine dayanmaktadır.⁴ Marx'a göre, toplumsal örgütlenme üretim ve mülkiyet ilişkilerine dayanmaktadır. Ekonomik yapıyı toplumun temeli olarak gören Marx, "sosyal, siyasal ve zihinsel yaşam sürecinin maddi üretim şekli tarafından tayin edildiğini" ifade etmektedir.⁵ Üretim ilişkileri, mülkiyet dağılımı ve sermaye yapısının belirlediği bir toplumsal örgütlenmede sınıflar arası çatışma kaçınılmaz olmaktadır. "Bu güne kadar gelen bütün toplumların tarihini, bir sınıf çatışmaları tarihi" şeklinde yorumlayan Marx'a göre, (1) aynı sınıfa mensup insanlar birlikte hareket etme eğilimindedirler; (2) toplumda bulunan en önemli gruplar ekonomik sınıflar olup insanlık tarihi bu sınıfların diyalektik ilişkilerinden oluşmaktadır; (3) tabii olarak birbirlerine düşman olan bu sınıflar arasındaki çatışma süreci toplumsal örgütlenmenin nasıl geliştiğini tayin etmektedir.⁶

1950'lerden itibaren toplumsal bütünleşmeye vurgu yaparak sosyal çatışmayı patoloji olarak gören işlevselcilik ve yapısal işlevselciliğe bir tepki olarak Marx'ın toplumsal felsefesinin "çatışma kuramı" adı altında yeniden sistemleştirildiği görülmektedir. İnsan toplulukları arasındaki menfaat/değer/hedef çatışmalarını es geçtiği ya da gereken önemi vermediği ve toplumsal değişme sürecini yeterli ölçüde açıklayamadığı gerekçesiyle, özellikle, George Simmel (1858-

² Arslantürk, Zeki - Amman, Tayfun, *Sosyoloji*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000, ss.364-365; Abercrombie, N.-Hill, S.-Turner, B.S., *The Dictionary of Sociology*, Penguin Books, 1984, s.50.

³ Wallece, Ruth A.-Wolf, Alison, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Leyla Elburz-Rami Ayaz, Punto Yayıncılık, İzmir 2004, s.82.

⁴ Burada "tarihsel olarak" kavramı sosyolojik anlamda kullanılmıştır; yoksa çatışma ve düzen Antik Yunandan İslam filozoflarına ilk dönemlerden itibaren üzerinde düşünülen iki problemdir.

⁵ Marx, Karl, "Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy", *Karl Marx and Frediric Engels-Selected Works*, V.I., Lawrence and Wishart, London 1962, ss.362-363.

⁶ Wallece, Ruth A.-Wolf, Alison, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s.97; Bkz: Marx, Karl and Engels, Frediric, *The Communist Manifesto*, Penguin Books, 1967, s.79.

1918), Lewis Coser (1913-2003), Ralf Dahrendorf (1929-2009), Pierre Bourdieu (1930-2002) gibi kuramcılarının işlevselciliğe savaş açarak çatışma sürecini yeniden öne çıkardıkları görülmektedir.⁷

Marx sonrası çatışma kuramcılarında Simmel, çatışan kişi ve gruplar arasındaki ilişki biçimine odaklanmıştır. Ortak çıkarlara sahip dost topluluklarla farklı çıkarlara sahip hasım topluluklar arasında net bir ayırım yapılamayacağını söyleyen Simmel, birbiriyle bazen kesişen, bazen örtüşen, çatışanlarla çatışmayanların aynı grubun üyesi olduğu *bütünleşmiş* bir toplumsal yapıdan bahsetmektedir. Çatışmayı sürekli bir oluş/durum şeklinde tanımlayan klasik çatışmacılar karşısında, “toplumsal eylemin daima ahenk ve çatışma, sevgi ve nefret” içerdiği konusundaki ısrarı Simmel’i özgünleştirmektedir. Toplumsal temas ve karşılıklı bağımlılığın farklı derecelerinin çatışma sürecini doğrudan etkilediğini ifade eden Simmel, daha sonra sosyoloji geleneğinde önemli bir ekol olarak ortaya çıkan Chicago Okulu’nu da doğrudan etkilemiştir.⁸

Simmel’in fikirlerini derleyen ve geliştiren Coser, çatışmanın çok önemli olmakla birlikte, toplumsal hayatın sadece bir yönü olduğunu ve uzlaşma kadar önemli olmadığını vurgulamaktadır. Çatışma sürecinin sosyal birliği korumadaki rolleri üzerinde duran Coser, dış çatışmanın “topluluk bilincini ve topluluklar arasındaki ayrılık duygusunu kuvvetlendirdiğini, bir toplumsal sistem içinde topluluklar arasına sınırlar koyduğunu ve sistem içinde topluluk kimliğini pekiştirdiğini” ifade etmektedir. Çatışmanın çözülme ile sonuçlanmadığı sürece işlevsel ve gerekli bir sosyal süreç olduğuna inanan Coser’a göre, çatışma, insanların önüne “negatif bir referans grubu” koyarak bireylerin kendi kimlikliklerinin bilincine varmasını sağlamaktadır. Düşmanlığı ifade edecek kanalların olmadığı katı toplumsal yapılarda çatışma yıkıcı ve şiddetli olmaktadır, dolayısıyla, sosyal sistem içindeki küçük çatışmalar toplumun dengede durmasını sağlamakta ve küçük çatışmalarla uğraşan kişi ve grupların sistemin bütününe tahrip edecek/bölecek büyük çatışmalara girmesini önlemektedir.⁹

Güç ve karşıt güç unsurları arasındaki rekabet sürecinin “tükenmeyen bir sürtüşme kaynağı” olduğunu ifade eden Dahrendorf ise, *güç*, *otorite* ve *çatışma* arasındaki ilişkilere dikkat çekmektedir. Toplumsal normların sosyal bütünleşme ile açıklanamayacağını, bu normların güç sahiplerinin çıkarları çerçevesinde açıklanabileceğini, güç tarafından konulduğunu ve korunduğunu savunan Dahrendorf’a

⁷ Duncan, G. Mitchell, *A New Dictionary of Sociology*, Routledge-Kegan Paul, 1979, s.37; Jary, David and Julia, *The Harper Collins Dictionary of Sociology*, Harper Collins 1991, s.77.

⁸ Wallece, Ruth A.-Wolf, Alison, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, ss.91-92.

⁹ A.g.e., ss.151-155.

göre, sınıf kavramı, yetki ve otoritenin farklı dağılımından ortaya çıkan çatışma grupları anlamına gelmektedir. Çatışmanın şiddetini “kullanılan silahlar” belirlerken, çatışmanın yoğunluğu “çatışan tarafların katılım ölçüsü ve enerjisine” göre değişmektedir.¹⁰

Çatışmanın sadece ekonomik sınıflar arasında gerçekleşmediğini ifade eden Bourdieu, sınıf kavramı yerine *alan* kavramını önermektedir. Bourdieu’da *alan* güç ilişkileri tarafından yapılandırılmış bir mevkiler sistemi olup toplumsal sistem içinde birbiriyle ve kendi içinde çatışan özerk alanlar olabilmektedir. Üretim ve mülkiyet ilişkileri tek toplumsal dinamik değildir, zira *ekonomik sermayenin* yanında *toplumsal ve kültürel sermaye* tipleri de vardır. Özellikle kültürel sermaye üzerinde duran Bourdieu, eğitim sahasında kültürel sermayenin sınıfsal ayrıcalıkların devamını nasıl “resmileştirdiğini” tahlil ederken Fransız eğitim sistemini “kendi içsel mantığının işlemeyle ayrıcalığın devamını sağlayan” bir mekanizma olarak yorumlamaktadır.¹¹ “Hükmedenler” ile “hükmedilenler” arasındaki klasik mücadele çatışmanın sadece bir boyutudur; esas çatışma sembolik alanda olmaktadır ki, bu çatışma iktidarın keyfilğini şeffaflaştırmakta ve tahakkümü “meşru tahakküm” haline dönüştürmektedir.¹²

Bütün bu yaklaşımlar içinde çatışma kuramı şu şekilde tanımlanabilir: “Toplumsal örgütlenmenin temelinde, değer ve kaynakların eşitsiz bölüşümünden kaynaklanan bir yapısal çelişki ve çatışmanın bulunmasından dolayı tüm ekonomik, toplumsal, siyasal kurum ve süreçlerin; kültürel, sanatsal ve bilimsel etkinliklerin, o toplumda yaşayan sınıf ya da grupların karşılıklı anlaşma, uzlaşma veya yardımlaşmaları sonucu değil; taraflar arasında değişik düzeylerde sürekli tekrarlanan çatışmaların sonucu oluşturulduğunu savunan kuramdır.”¹³

2. Sosyal Çatışma ve Din

2.1. Sosyal Çatışma İmkânı Olarak Dinin Toplumsal İşlevleri

Sosyal bir gerçeklik olarak dinin toplumsal işlevleri, dinlerin niçin çatışma sürecine müdahil olduklarının anlaşılmasına yardımcı olacaktır. “Yaşayan her din, doğası gereği sosyal münasebetler kurma ve onları sürdürme zorunluluğu içinde” olduğu için, “her dinî fiil

¹⁰ A.g.e., ss.141-146.

¹¹ A.g.e., ss.129-131.

¹² Arslantürk, Zeki - Amman, Tayfun, *Sosyoloji*, s.498.

¹³ Demir, Ömer-Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s.47.

daima aynı zamanda ferdi ve toplumsal bir fiil” olmaktadır.¹⁴ Dinler sosyal hadiselerle karşı takınılan gayet zengin bir fikri muhtevaya sahip olup, kişinin dünya, tarih ve kültürü muayyen bir zaviyeden hareketle değerlendirmesini sağlamaktadır.¹⁵ Çoğu zaman uhrevî hususlarla dünyevî hususlar arasındaki ayrımlar da dinî referanslarla tanımlanmaktadır. Mukaddes olmayan (profan) sahanın bir bütün olarak iyi-kötü, doğru-yanlış, güzel-çirkin, faydalı-faydasız gibi hükümlerle değerlendirilmesinde ya da belirgin olay ve süreçlere kıymet atfedilmesinde yine dinin merkezî bir öneme sahip olduğu görülmektedir.¹⁶

Dolayısıyla sosyal sistem içindeki dinî inanç, değer ve pratiklerin genişliği, derinliği ve yoğunluğu ile sosyal ve kültürel hayatın bütün üniteleri arasında bariz bir ilişki ve etkileşim olduğu söylenebilir.¹⁷ Dünyaya ait realiteleri aşan kutsal bir hakikat vasıtasıyla din dünyayı, hayatı ve tarihi anlamlandırmaktadır. Bu anlamlandırma sürecinde dinin geçici dünya, hayat ve tarih dışında/ötesinde davranışlara temel teşkil edecek bağımsız ve ayrıcalıklı objektif bir hakikat algısı kurmaktadır. Bu kurgu dünyaya ait realite ve hesapları anlamsız kılmakta, bir yönüyle mevcut durumu haklılaştıran bir mekanizma görevi icra ederken diğer yönüyle nihai statüko haline gelmektedir.¹⁸

Dinin en büyük işlevlerinden birisi müntesiplerine zihniyet kazandırmasıdır. Dini normların etkisi altında şekillenen izafet çerçeveleri bireylerin sosyal ve fizikî çevresine karşı tutumlarını tayin eden rol kalıpları olmaktadır. Dini kaynaklı zihniyet ve dünya görüşü aile, eğitim, ekonomi, siyaset ve serbest zaman faaliyetlerinde etkilerini göstermekle birlikte, dinin özellikle toplumsal ahlakın en temel yapı taşı olduğu görülmektedir. Max Weber’in *Protestan Ahlakı* dini zihniyetin ekonomi üzerindeki tesirlerini mercek altına alan din sosyolojisinin klasik örneklerinden birisiyken, Sabri Ülgener’in *Zihniyet ve Din* ilişkisiyle ilgili incelemeleri ya da İzzet Er’in *Sosyal Gelişme ve İslam*

¹⁴ Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, İfav Yayınları, İstanbul 1995, s.54-55.

¹⁵ Freyer, Hans, *Din Sosyolojisi*, Çev.Turgut Kalpsüz, Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1964, s.37.

¹⁶ A.g.e., s.38.

¹⁷ Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, 3. Bsk., İstanbul 2000, s.230. Ancak bu ilişki ve etkileşimin sınırları vardır. Bir din sosyal yapı ile ne kadar bütünleşmişse, insanların günlük davranışlarının dinle tanımlanması o kadar muhtemeldir. Toplumsal yapıdan geniş ölçüde bağımsız olarak var olan dinlerde günlük hayat dinî emirlerle daha az düzenlenir veya hiç düzenlenmez. Bkz: Glock, Charles Y., “Dindarlığın Boyutları Üzeine”, Çev. M. Emin Köktaş, *Din Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, 2.Bsk., Ankara 1998, s.270.

¹⁸ McVeigh, Rory-Sikkink, David, “God, Politics, and Protest: Religious Beliefs and the Legitimation of Contentious Tactics”, *Social Forces*, V.79, N.4, June 2001, s.1431.

isimli çalışması dini zihniyetin iktisatla ilişkisini ele alan bizim kültürümüze ait araştırmalardır. Örneğin vahdet anlayışı, eşitlik ve adaletin yegâne değer olarak görülmesi, ferdi teşebbüs ve mobilizasyona izin verilmesi, adaleti tesis etmede merkezi otorite ve çoğunluğun fikrine uymanın lüzumu, kamu hizmetlerinin emanet telakki edilmesi, adaleti sağlamada dünyevi/uhrevi menfaat ve müeyyidelerin konulması, İslamiyet'in zihniyet oluşturmadaki rollerini açıkça ortaya koyan ilkeler olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁹

Kültürel yapıyı oluşturan en önemli faktörlerden biri olan din, aynı zamanda, toplumsal sınır ve tanımlamaları netleştiren dinamik bir sosyal kimlik unsurudur. Dinin kültürel kimliğin temellerinden biri olarak hem ulusal, hem de uluslararası politikaya etki ettiği günümüz sosyal bilimlerinde geniş kabul görmektedir. Özellikle Samuel Huntington'un kimlik üzerine kurduğu "medeniyetler çatışması" yaklaşımı ve üzerine yapılan tenkit ve tartışmalar dinin kimlik oluşturmadaki/kazandırmadaki rollerinin ne denli önemli olduğunu bir kez daha göstermiştir. İçerdiği anlam, sembol ve pratiklerle din kurumu dil, ortak tarih, etnisite ve coğrafya faktörleriyle birlikte kültürel kimliğin vazgeçilmez bir parçası olarak²⁰ topluluklara kim oldukları ve niçin var oldukları şuurunu vermekte; onlar için hedef örüntüleri sunmakta ve hayatlarına anlam katmaktadır.²¹

Dinin toplumsal işlevlerinden bir diğeri önemli bir meşrulaştırma kaynağı olmasıdır. Düşünce ve davranışların meşrulaştırılmasında dini anlam evreninin sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Akıl ve yorum devreye girdiğinde her şeyin her şeye dönüştürebildiği dini metin ve gelenekler, politik ve askeri kararlar dâhil pek çok düşünce ve aksiyonun kutsal bir anlam evreni içinde meşrulaştırılmasını sağla-

¹⁹ Er, İzzet, *Sosyal Gelişme ve İslam*, Furkan Yayınları, Bursa 1994, ss. 51vd; Ayrıca bkz: Weber, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhu*, Çev. Zeynep Aruoba, Hill Yayınları, İstanbul 1997, ss.87vd; Ülgener, F. Sabri, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Der Yayınları, İstanbul 1981, ss.56vd; aynı yazarın *Zihniyet ve Din, İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Der Yayınları, İstanbul 1981; *Zihniyet, Aydınlar ve İzmler*, Mayaş Yayınları, Ankara 1983.

²⁰ Fox, Jonathan-Sandler, Shmuel, "The Question of Religion and World Politics", *Terrorism and Political Violence*, 17, 2005, s.294.

²¹ Okumuş, Ejder, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s.77. Dinin kimlik kazandırma rolü, toplumsal katmanlar için geçerli olduğu gibi, bu toplulukları yöneten lider ve fikir babaları için de geçerlidir. George W. Bush'un Evangelik bir Hıristiyan olması özellikle Orta Doğu ile ilgili politik yönelimlerinde kendisini hissettirmiştir. Yine Türk hakan ve devlet adamlarında i'layı kelimetullah ve Türk cihan hâkimiyeti anlayışları dinin doğrudan siyasi yönelimleri nasıl etkilediğinin somut bir tezahürü olmaktadır. Bkz: Turan, Osman, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefküresi Tarih,i I-II*, Boğaziçi Yayınları, 13.bsk., İstanbul 2000; Okumuş, Ejder, *Dinin Meşrulaştırma Gücü*, Ark kitapları, İstanbul 2005.

maktadır. Örneğin intihar eylemlerinin cihad ve şehitlik anlayışlarıyla bağdaştırılarak açıklanması, eylemlerin klasik İslam savaş hukukunda dayanak bulmasını kolaylaştırmakta, eylemlere ivme kazandırmakta ve toplumsal kabul görmesini sağlamaktadır.²² Yine Halka'ya (Yahudi Şeriatı) dayalı politik bir ideoloji üreten Gush Emunim hareketine göre, Batı Şeria'nın Yahudiler tarafından kontrol altına alınması, ilahi olarak emredildiği için beşeri ya da demokratik kararlarla vazgeçilemeyecek bir politika olmaktadır. Bu anlayışın uzantısı olarak Batı Şeria topraklarında izinsiz yerleşim birimleri kuran Emunim üyeleri, Filistin bölgesinde Yahudi yerleşimini yayma ve güçlendirme hedeflerini dini referans çerçevesine izafetle meşrulaştırmaktadır.²³

Sosyal ve politik sonuçları olan dini kurum ve topluluklar şeklinde kendini ifade etmesi dinin diğer bir sosyal tezahürüdür. Toplumsal katmanlar içinde gördüğü kabul ve destekle doğru orantılı bir biçimde sosyal aktör ve politik dinamik olabilen dinsel örgütlenmeler, aynı zamanda, sosyal gruplar için sınırlar çizen, standartlar tayin eden dini bir meşruiyet kaynağı ve otorite şekli olarak işlev görmektedir. Diğer kurum ve gruplar gibi, dini kurum ve topluluklar da sosyal hareketliliğin lojistik temeli olabilmekte, üyelerine kazandırdıkları rol, statü ve pozisyon örüntüleriyle ilave bir sosyalleşme vasıtası olmakta ve oluşturdukları grup kimliğiyle bazen toplumun genel standartlarıyla çatışırken bazen de bu standartlarla ahenk içinde yaşamaktadır. Türkiye'de cemaat, tarikat ve laiklik ekseninde cereyan eden tartışmalar dini kurum ve toplulukların önemini göstermesi bakımından manidar olurken, Katolik Kilisesi'nin bazen uluslararası arası, bazen uluslar üstü global bir aktör olarak boy göstermesi dini kurum ve grupların gücünü gösteren diğer bir örnektir.²⁴

²² Özel, Ahmet, *İslam ve Terör: Fıkhî Yaklaşım*, Küre Yayınları, İstanbul 2004, s.25; İslam hukuku açısından eylemleri meşru görenlerin, bir askerin gerçekten şehitlik mertebesine ulaşmak gayesiyle öleceğini bile bile tek başına düşman ordusuna saldırabilmesi ve düşmanın kalkan olarak kullandığı sivillere zarar verilmesinin belirli şartlar altında caiz olması -ya da savaşın kendi yapısı gereği sivillerin kurban olmaları- şeklindeki iki umumi hükme dayandıkları görülmektedir. Bkz: A.g.e., s.25.

²³ Newman, David, "Gush Emunim", *Encyclopedia of the Modern Middle East and North Africa*, (Edt.) Philip Mattar, Vol. 2., 2nd ed., Macmillan Reference, New York 2004 ss.143-145.

²⁴ McVeigh, Rory-Sikkink, David, "God, Politics, and Protest: Religious Beliefs and the Legitimation of Contentious Tactics", *Social Forces*, s.295. Yapılan saha araştırmaları Türk toplumunda tarikat ve cemaat tipindeki dini toplulukların dini yaşamadaki önemini ortaya çıkarmaktadır. Bizim yaptığımız Gerece araştırmasında deneklerin %69.5'i dini yaşamada tarikatlerin önemine işaret ederken dini cemaatler konusunda bu oran %79'a çıkmaktadır. Bu oran metropollere doğru gidildikçe düşmekle birlikte, genel olarak dini kurum

Bütünleştirme ve çatıştırma dinin diğer en önemli iki fonksiyonudur. Emile Durkheim, Talcott Parsons ve Robert Bellah gibi sosyologların temsil ettiği bütünleşme teorileri içinde, din sosyal bütünleşmeyi sağlayan en önemli kurumlardan birisidir. Din sosyal sistemin dengeli ve süreğen bir yapıda kalmasına yardım etmekte, toplumun hayatiyetini devam ettirmesinin her toplum için geçerli adeta bir ön şartı olmaktadır. Bellah'ın Amerikan tarihinin çeşitli dönemlerinde sivil dinin toplumda oynadığı bütünleştirici etkilerine işaret ettiği çalışmaları, dinin bütünsel bir milli kimlik oluşturmadaki işlevlerini gözler önüne sermektedir. Yine Polonya'daki Katolik Kilisesi'nin Komünizmin bu bölgede yer etmesinin önündeki en büyük engellerden birisi olarak sunulması da dini kimliğin bütünleştirici gücünün bir ifadesidir.²⁵ Bununla birlikte, her dinin kendi inananları için bütünleştirici, inanmayanları için çatışma unsuru olduğu yaygın sosyolojik gözlemlerdendir. Doğan her yeni dini akım mevcut otorite ve yerleşik inançlara meydan okuyarak ortaya çıkarken, aynı dini gelenek içinde ortaya çıkan yorum ve anlayış farklılıkları da dini kaynaklı bölünme ve çatışmalara yol açmaktadır. Haçlı seferleri, Avrupa'daki mezhep savaşları, Kuzey İrlanda'daki Katolik-Protestan, Orta Doğu'daki İsrail-Filistin, Hindistan'daki Hindu-Müslüman, Tayland'daki Budist-Müslüman çatışmaları din-kimlik zemininde cereyan eden çatışmalardır.²⁶

2.2. Kesişen Dini Sınırlar ve Dini Çatışma

Geliştirdikleri grup kimliği ve özel mensubiyet duygusu dini topluluklarla topluluk dışı fertler arasında görünür veya görünmez, esnek ya da katı sınırlar çizmektedir. Grup içindekiler için dâhili bir arınma imkânı sunan dini topluluklar, aynı zamanda, müntesiplerini grup dışı tehlikelere karşı koruyan bir kalkan/sığınak işlevi görmektedir. Kendi normatif grup kimliğinden hareketle dışarıdakinin "ötekileştirilmesi" potansiyel dini çatışmanın ilk basamağını oluştururken, grup dışı kimlikler "biz" ve "onlar" dikotomisi içinde algılandığında, çatışmanın kognitif zemini kendiliğinden oluşmaya başlamaktadır.²⁷

ve grupların önemini göstermektedir. Bkz: Aydınalp, Halil, *Din Kurumu Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Gerede'de Dini Hayat*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi S.B.E., Ankara 2003, s.105.

²⁵ Furseth, Inger- Repstad, Pal, *Introduction to the Sociology of Religion: Classical And Contemporary Perspectives*, Ashgate Publishing, 2006, s.115.

²⁶ Okumuş, Ejder, *Toplumsal Değişme ve Din*, s.72.

²⁷ Meredith, B. McGuire, *Religion: The Social Context*, Second Edt., Wadsworth, California 1987, s. 169.

Kesişen dini sınırlar içinde gerçekleşen dini çatışmanın en tipik şekilleri, mevcut dini otorite ve geleneklere meydan okuyarak ortaya çıkan yeni dinlerin doğuş aşamasında görülmektedir. Kutsal kitaplarda dinlerin doğuş süreciyle ilgili çatışma anlatıları oldukça geniş yer tutmaktadır. Hz Musa'nın Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan Fırvun'la mücadelesi, önce Mısır sonra Filistin'de gerçekleşen çatışma ve çekişmeler, seçilmiş insanların şeytana karşı savaşı olarak tasvir edilirken, aynı zamanda toprak, kaynak, kimlik ve otorite üzerine verilen bir mücadele süreci olarak da yorumlanabilir.²⁸

Merkezi otoritenin kabilelerin elinde bulunduğu ve bünyesinde çoğul dini yapıları barındıran Mekke'de, yerleşik yapının oldukça uzak olduğu adalet ve tevhit ilkeleriyle yeni bir din olan İslamiyet'in ortaya çıkması, kesişen dini sınır ve otoriteleri alt üst eden sosyal ve ekonomik bir devrim niteliği taşımıştır. İslamiyet'in doğuşuyla birlikte, yeni doğan dine yönelik baskı ve zorlamalar hemen başlamış; ancak Müslümanlar'ın çatışma sürecine fiilen katılmaları peyderpey gerçekleşmiştir. İlk dönemlerde sabretmeleri, savaştan ellerini çekmeleri (Nisa, 77), şiddete müracaat etmeksizin hikmetle tebliğ etmeleri (İbrahim, 25) ve kötülüğü iyilikle karşılamaları (Fussilet, 34) tavsiye edilirken, Medine döneminde Müşriklerin palazlanan İslamı kurumsallaşmadan yok etme hazırlıklarına girişmeleriyle birlikte savaş müsaade edilmiştir (Hac, 39).²⁹ Sosyal taban bularak giderek kuvvetlenen İslam dini, mevcut dini anlayış ve geleneklerle birlikte, ekonomik, sosyal ve siyasi düzeni tehdit ettiği ölçüde, önce Müşrikler, daha sonra Ehli Kitap'la çatışmaya girmiştir. Nitekim bu tehdit ve savaş ortamında Kuran'ın cihad ve şehitlik çerçevesi içinde ölmeyi ve öldürmeyi kutsal bir misyon haline getirdiği görülmektedir.³⁰

Kesişen dini yapılar arasındaki çatışmaların etki alanı, uzunluğu ve tahribatı açısından en önemli tarihsel örneklerinden birisi Haçlı Seferleri'dir. Neredeyse iki yüz yıl (1096-1291) süren Haçlı Seferleri Hıristiyanlığın ilk vatanı olan bölgelerin, özellikle Kudüs'ün kâfir olarak görülen Müslümanlar'ın elinden geri alınması; Latin, Yunan ve Batı Hıristiyanlığı arasında yakınlaşma sağlamak; Batıya doğru ilerleyerek Bizans'ı tehdit eden Türkler'i durdurmak gayesiyle yapılan tipik kutsal savaşlar olarak nitelendirilmektedir. *Deus vult* (Tanrı böyle istedi) seferlerin cenk nidası haline gelirken, bu savaşlarda, din, hem çatışma sürecini başlatan ve alevlendiren muharrik güç, hem de Doğu Hıristiyanlığı'nı da kapsayan barbarlık ve vahşeti meşrulaştıran bir mekanizma olarak kullanılmıştır. Yağma ve katliamlar

²⁸ Bkz: The Old Testamnet, *The Holy Bible*, Zondervan, Michigian 2002.

²⁹ Bkz: *Kuran-ı Kerim ve Açıklamalı Meal*, Haz. Ali Özek vd., Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998.

³⁰ Güler, İlhami, *Politik Teoloji Yazıları*, Kitabiyat, Ankara 2002. ss.43-45.

ra karşı çıkanlar olmuşsa da, Hıristiyanlar'ın geneli, bütün çeşitleri içinde şiddeti meşru görmüş ve Haçlı seferlerini Tanrının buyruğu kutsal savaşlar olarak yorumlamışlardır.³¹

Çağdaş dönemde, özellikle stratejik ve ekonomik değeri olan bölgelerin sosyo-kültürel ve dini farklılıklarına rağmen ulusal sınırlar içinde tutulması, yoğun etnik-dini çatışmalara neden olmaktadır. Bu anlamda Hindistan-Pencap (Hindu, Sih ve Müslüman çatışması), Pakistan-Keşmir (Hindu-Müslüman), Güney Tayland (Budist-Müslüman), Çin Sincan bölgesi-Doğu Türkistan (Çin-Müslüman), Kuzey İrlanda (Protestan-Katolik), Nijerya (Müslüman-Hıristiyan), Çeçenistan (Müslüman-Ortodoks), Azerbaycan-Karabağ (Müslüman-Grogeryen Hıristiyan) çatışmaların yaşandığı önemli risk bölgeleridir.

Örneğin Himalaya Dağlarının batı ucunda Afganistan, Pakistan, Çin ve Hindistan'ın kesiştiği noktada yer alan Cammu Keşmir nüfusunun yaklaşık %85'i Müslüman, %25'i Hıristiyan, Budist ve Sih dinlerine mensup Hintlilerden oluşmaktadır. Pakistan'ın Hindistan'dan ayrılma sürecinde, Müslümanlar'ın çoğunlukta olduğu bölgelerin Pakistan'a verilmesi iki ülke arasında şarta bağlanmasına rağmen, Hindistan'ın bölgeyi Pakistan'a vermemesi, Keşmir'de 60 seneyi aşkın bir süredir Müslüman-Hindu çatışmasına sebep olmaktadır. 1948 ve 1965 savaşlarından sonra 1980'lerin sonundan beri Pakistan tarafından desteklenen çeşitli Müslüman gruplar bölgedeki Hint işgaline karşı savaş vermektedirler. 14 milyon civarında nüfusa sahip Keşmir bölgesinde Müslümanlara karşı tam yetkili yarım milyon Hint askeri görev yaparken Müslüman-Hindu çatışmasında son 15 yılda 50 binden fazla insanın hayatını kaybettiği ifade edilmektedir. Dini-etnik nitelikli lokal bir çatışma sahası olmasına rağmen her iki ülkenin de nükleer silahlara sahip olması, ulusal sınırların ötesinde bütün Asya jeopolitiğini tehdit eden bir tehlike olmaktadır.³²

Sih, Hindu ve Müslüman nüfusunun kesişme noktası, Kuzey Hindistan'daki Pencap özerk bölgesi özellikle Sih-Hindu çatışmalarına sahne olan riskli coğrafyalardan bir diğeridir. Hindistan'ın en verimli arazilerinin bulunduğu Pencap bölgesinde 15 milyon nüfuslarıyla çoğunluğu oluşturan Sihler, manda yönetimine bağlılıkları ve kendilerine bahşedilen verimli toprakların pozitif tesiri altında, şehit-

³¹ Johnstone, L. Ronald, *Religion in Society: A Sociology of Religion*, Pearson, New Jersey 2004, s.117-118.

³² Arı, Tayyar, *Global Politika ve Güney Asya: Keşmir Sorunu ve Nükleer Yarış*, 2. Baskı, Alfa, İstanbul 2000, ss.8vd. Keşmir'de 3 yıl içinde 3 bin 744 kişinin kaybolduğu açıklandı. Bölgedeki Müslüman kaynaklara göre, söz konusu rakamın işgal yönetimi tarafından resmi olarak kabul edilen rakam olduğunu ve bu nedenle düşük tutulduğunu, gerçek rakamların bu rakamın en az dört katı olduğunu bildirmektedir. Bkz: <http://www.ihh.org.tr/Kesmir-de-3-Yilda-4-Bin-K.76+M5b82d8d7272.0.html>, 02.07.09.

lik kültü ve kendilerine özgü iş disiplini içinde güçlü bir grup kimliği oluşturmuşlar, genel Hindistan nüfusunun %2'sini oluşturmakla birlikte ticaret, tarım, bürokrasi ve orduda faal olmayı başarmışlardır. (Örneğin Hindistan ordusunun %15'i Sihler'den oluşurken yakın dönem Hindistan başbakanlarından Zail Singh de bir Sih'di) Manda yönetimi bölgeyi terk ettikten hemen sonra "Müslümanlar Pakistan'ı, Hindular Hindistan'ı alırken Sihler hiçbir yeri almadı" diyerek ana vatan ve toprak talebinde bulunan Sihler, 1920'lerden beri varlığı bilinen dini-politik bir hareket olarak özellikle Akalis'in oluşturduğu çatışma ortamı içinde Hindular'la mücadele etmektedir. Çeşitli dini liderlerin Humeyni tarzında bir devrim yapmak gayesiyle başlattıkları ayaklanmalar kanlı çarpışmalara sahne olurken, Hindu olmanın dışında başka bir suçu olmayan pek çok sivil Sih gerillalar tarafından katledilmiştir. Hindistan ordusunun ağır silahlı birliklerle müdahale ettiği Pencap'da ayaklanmanın elebaşları öldürülmüş, ancak beş ay sonra Sihler başbakanlardan İndira Gandhi'yi katlederek sansasyonel bir şekilde intikamlarını almışlardır.³³

Çoğul etnik ve dini yapılara sahip toplumlarda, milli kimliğin inşa sürecinde din başat faktör olmakta ve kesişen dini sınırlar sosyal çatışmaya kapı aralamaktadır. Nijerya'daki Hıristiyan-Müslüman çatışması ya da Balkanlar'daki Müslüman-Hırvat-Sırp çatışmaları bu durumun en canlı örneklerini oluşturmaktadır.³⁴ Din milli kimliğe kendi rengini verdiği için etnik çatışmalar dini bir anlam evreni içinde üretilmektedir. Kuzey İrlanda'daki Katolik-Protestan çatışmaları hiçbir şekilde kutsal bir savaş olarak algılanmamakla birlikte, İrlandalılar'ın Protestanlarla mücadelesi Katolik kimliğinin önceliği üzerine kurulmaktadır. Katoliklik milli kimliğin basit bir parçası olmanın ötesinde hayata anlamını vererek toplumsal sınırlar çizmekte, özellikle fiili çatışma içinde, ideolojik olarak Keltik kimliğine kaynaklık ederek ortak bir bilinç yaratmakta, kurumsal olarak bu kimliğin ifade alanlarını ve toplumsal bağlarını inşa etmekte, pratik olarak Kilise'ye ait sembol ve ritüellerle normatif bir bütünleşme sağlamaktadır. Dini izafet çerçevesinin bu kadar anlamlı ve etkili olduğu bir toplumda, daha kuvvetli oldukları izlenimi veren Protestanlar'la bir-

³³ Johnstone, L. Ronald, *Religion in Society: A Sociology of Religion*, ss.121-122.

³⁴ Samaila, Nahor Hato, *Christian-Muslim Religious Conflicts in Nigeria and their Implications for the Church: A Case Study of Kaduna Religious Crises 1987--2000*, PhD Thesis, Asbury Theological Seminary, 2008, ss.35vd.; Nsofor, Chukwunolokwu Fyne, *Christian-Muslim Relations in a Contemporary Multiethnic, Multireligious Society: Toward Nigerian National Identity*, PhD Thesis, Trinity Evangelical Divinity School, 2004, ss.12vd.; Nordtvedt, Kaia Kathryn, *Old bridge in Mostar: A bridge between Muslims and Croats?*, M.A., McGill University (Canada), 2007, ss.22vd.

likte hayat sürme dini kimliği belirginleştirerek farklılıkları daha da keskinleştirmektedir.³⁵

Din çatışmanın temel sâiki ya da kurucu ögesi olmasa da, yani dini-etnik kimlikler arasındaki kavgalar genelde sosyal ve siyasi dinamiklerin etkisi altında şekillense bile, din çatışan tarafları kalın çizgilerle birbirinden ayırmakta ve meşruiyet kurgusunu tanımlamaktadır.³⁶ Bu durum kesişen dini sınırların en kanlı örneklerinden biri olan İsrail-Filistin çatışmasında da görülebilmektedir. Yahudilerin mesiyанизм, Musevilerin seçilmişliği, Yahudi düşmanlığının ebediliği, vaat edilmiş topraklar çerçevesi içinde oluşturdukları söylemle çatışma sürecini kendi lehine meşrulaştırdıkları dikkat çekmektedir. Filistin içlerine doğru genişleyen Yahudi yerleşim birimlerini boşaltmak için verilen askeri emirlere uymanın Halaka'ya (Yahudi şeriatı) karşı çıkmak olduğu bildirgesinin başta önemli Aşkanazi dini lideri Chaim Druckman olmak üzere, 500 haham tarafından imzalanması bu konuda tipik bir örnektir. Diğer çatışma alanlarında da olduğu gibi, İsrail'de din etnik bilinci güçlendirmekte ve ulusal kimliğe anlamını vermektedir. Nitekim İsrail'de, dinle Filistinliler'e gösterilen düşmanlık arasında pozitif bir ilişki tespit edilmiştir. Dini aktörlerin barış sürecine yönelik tutumlarına bakıldığında, seküler Yahudiler'in %59'u barış sürecini desteklerlerken dindarlarda bu oran %20'lere, ultra-dindarlarda ise %7'lere kadar düşmektedir.³⁷

2.3. Aynı Dini Sınırlar İçinde Dini Çatışma

Dini grupların mantığı ve işleyişi diğer sosyal gruplara benzemektedir. Dini grubun bir lideri, normatif kuralları, mensuplarından beklentileri, kendilerinden olmayanlarla ilişki biçimleri, kendine özgü ilgi ve menfaatleri vardır. Süreç içinde üretilen grup kimliği kendi içlerinde bütünleşme ve dayanışma, kendi dışlarında rekabet ve çatışma unsurudur. Dini topluluklarda normatif yapının aşkın/ilahi kaynaklı olması ve genelde sorgulamanın olmadığı karizmatik otorite tipinin görülmesi, diğer sosyal gruplarla karşılaştırıldığında, dini grupların işleyişini ve bağlayıcılığını farklılaştırmaktadır.

Avrupa'daki mezhep savaşları ya da Protestanlık'ın ortaya çıkış süreci aynı dini sınırlar içindeki çatışmaların tipik tarihsel örnekleri-

³⁵ Mitchell, Clarie, "Catholicism and the construction of communal identity in Northern Ireland", *Irish Journal of Sociology*, Vol. 14.1, 2005, ss.122-126.

³⁶ Wald, D. Kenneth, and Shye, Samuel, "Interreligious Conflict in Israel: The Group Basis of Conflicting Visions", *Political Behavior*, Vol. 16, No. 1, March 1994, s.158.

³⁷ Rynhold, Jonathan, "Religion, Postmodernization, and Israeli Approaches to the Conflict with the Palestinians", *Terrorism and Political Violence*, 17, 2005, s.387.

dir. Roma Katolik Kilisesi dinden sapma olarak yorumladığı düşünce ve davranışları sıklıkla kılıçla bastırma yolunu seçmiştir. Engizisyon mahkemeleri ya da 14. yüzyılın başlarında Güney Fransa'da yaşayan Waldensianlar ile Albigensiyanslar'ın sapkın ilan edilerek seküler otoritelerle işbiliği içinde katledilmeleri bu konuda çarpıcı örneklerdir.³⁸

İslam sosyal tarihi içinde ise, aynı dini sınırlar içindeki ilk ciddi çatışmalar, Hz Osman'ın hilafetiyle birlikte ortaya çıkan gruplaşmalarda görülmektedir. M.S.656'da Hz Osman'ın şehit edilmesinden M.S.661'de Hz Muaviye'nin halifeliği ele geçirmesine kadar olan dönem, İslam tarihinde, "fitne dönemi" olarak da adlandırılan ilk iç savaş dönemidir. İslam toplumu bu dönemde binlerce Müslüman'ın hayatını kaybettiği Cemel ve Sıffin iç savaşlarını yaşamıştır. Günümüzdeki köktenci hareketlerin ilk örneği olarak sunulan Hariciler de yine bu dönemde ortaya çıkmıştır.³⁹ İslam politik teorisi içinde "Hariciler" diye anılan reaksiyoner grup, hem Hz Ali'yi, hem de Hz Muaviye'yi terk ederek "hüküm yalnız Allah'a aittir" ayetini kendilerine slogan edinerek ilahi kanunları bıraktıklarını düşündükleri için Hz. Ali'yi ve Hz. Muaviye'yi küfürle itham etmiştir.⁴⁰ Hariciler, kişinin imanını koruyabilmesi ve Müslüman olarak kalabilmesi için kendilerine göre tanımladıkları sert standartlar ortaya koymuşlardır. Haricî olmayan herkesi düşman ve kâfir ilan ederek kendileri dışındaki Müslümanları, "isti'râz" adı verilen yok etme zihniyetiyle -bu zihniyet sonraki Hariciler tarafından oldukça yumuşatılmışsa da- öldürmekten çekinmemişlerdir.⁴¹

Aynı dini sınırlar içindeki çatışmalar, pek çok din için geçerli olan bir hususiyet olmak üzere, temelde, doktrin tartışmalarından, kutsal metin ve kurucu tarihsel gelenek üzerindeki yorum ve anlayış farklılıklarından beslenmektedir. Başlangıçtan günümüze, bütün çeşitleri içinde İslam'daki mezhep ve fırkalar ya da örneğin günümüzde Protestanlık'ın Prespiteryen, Babtist, Luteran -ki bunlar da kendi aralarında bölünmüştür- gibi mezheplere ayrılması bu durumun açık bir göstergesidir. İnancın hakikati ya da doktrin konusundaki tartışmaların iki seviyede cereyan ettiği söylenebilir: Öncelikle,

³⁸ Johnstone, L. Ronald, *Religion in Society: A Sociology of Religion*, s.117.

³⁹ Hawting, G. R., "The Significance of the Slogan 'La Hukma illa Lillah' and the Referances to the 'Hudud' in the Traditions about the Fitna and the Murder of Uthman", *Bulletin of Oriental and African Studies*, University of London, V.41, N.3, 1978, s.32.

⁴⁰ John Williams, "Khariji", *Encyclopedia of Religion*, Ed. Lindsay Jones. V.8., 2nd ed., Macmillan Reference, Detroit 2005, s.5126; Annie C. Higgins, "Kharijities-Kwarij", *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, Macmillan Reference, New York 2003, s.390.

⁴¹ Fırlalı, Ethem Ruhi, "Hariciler", *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, C.16, İstanbul 1997, s.171.

dini metin ve geleneğin nasıl yorumlanacağı problem teşkil etmektedir. Literal/lafzi, mecazi/metaforik, tarihselci, zâhiri, bâtinî ya da gâyi yapılacak yorumların her biri farklı bir dini gelenek oluşturma potansiyeli taşımaktadır. Resmi/kitabî İslam ve halk İslamı temel ayırım olmakla birlikte, günümüzde bilimsel, ideolojik, köktenci, seküler, ferdî, tarikat ve cemaat İslam anlayışlarından bahsedilmesi, bu durumun sosyolojik bir sonucu olmaktadır. İkinci seviyedeki çatışma modern dünyadaki inanç/değer krizi ve laiklik/sekülerleşme problemiyle ilgilidir. Dini inanç, sembol ve ritüellerin özel hayata hasredilmesi ve paranın yegâne değer haline gelerek hayatın ölçüsüzce maddileşmesi bir yandan çeşitli sekt, dini grup ve toplulukların cazibesini artırırken, diğer yandan dini özgürlükler, laiklik ve dindarlık üçgeninde devam eden tartışma ve bölünmelere yol açmaktadır.⁴²

Kabul görmüş, kurumsallaşmış bir dini geleneğin dışına çıkanlar, sapkın ve kâfirler olarak tanımlanarak çeşitli otokontrol ve müeyyide sistemleriyle cezalandırılmaktadır. Grup kimliğini ihlal, ihmal ya da inkâr edenler dini topluluğun bütünsel yapısının korunması karşısında tehdit olarak algılanmakta ve sapkınlarla/kâfirlerle mücadelede grup içi bütünleştirici bir işlev görmektedir. Dini grubun norm ve beklentilerine ters düşme, sapkınlığın/kâfirliğin dini otoriteyi tehdit edecek şekilde büyümesi, İslam tarihinin ilk dönemlerinde görülen “ridde” hadiselerinde olduğu gibi, dini çatışmanın yoğunluğunu artırmaktadır. Birincil münasebetlerin egemen olduğu küçük dini gruplarda sapkın üyelere karşı uygulanan baskı ve müeyyideler kurumsal bir nitelik kazanmıştır. Örneğin Mennonit Hristiyanlar (16. yüzyılda ortaya çıkmış, sayıları 1.5 milyon civarında Anabaptist bir grup) sapkın üyelerini tövbe edinceye kadar tecrit etmekte, sapkınlığın derecesine göre bazen seneler boyu sosyal münasebetlerini kesmektedirler.⁴³ Mennonitler’deki terk etme anlayışı Alevî-Bektaşî geleneğinde düşkünlük geleneği şeklinde kurumsallaşmıştır. Sosyal bir kontrol mekanizması olan düşkünlük kurumu, dini topluluğun sü-

⁴² Johnstone, L. Ronald, *Religion in Society: A Sociology of Religion*, s.124. Birinci seviyedeki kriz örneğin Tanrının sıfatlarıyla ilgiliyken ikinci seviyede Tanrının varlığı tartışmalı hale gelmekte ya da Babtizm’in nasıl yapılacağından tartışma Babtizmin varlığına indirgenmektedir. İsa’nın bakire Meryem’den doğuşuna Episkopallar’ın % 21 her hangi bir rezerv koymadan inanırlarken, İncil’deki mucizelerin doğruluğuna Metodistlerin % 37’si, Episkopallar’ın % 41’i, Kongrekasyonlar’ın %28’i inanmaktadır. Doğrudan inanç konusuyla ilgili doktriner farklılıklar dini çatışmanın alt yapısının oluşturmaktadır. Bkz: A.g.e., s.125.

⁴³ Meredith, B. McGuire, *Religion: The Social Context*, s.170

rekliliğini sağlayan, grubu dış tehlikelerden koruyan ve grup içi yozlaşmaları önleyen informal bir hukuk sistemi gibi çalışmaktadır.⁴⁴

Aynı dini grubun üyeleri arasındaki çatışma sadece doktrin farklılıklarından ileri gelmemektedir. Çeşitli şekillerde tanımlanan grup içi taraflar güç, prestij, ayrıcalık ve kendi menfaatlerini korumak için de çatışmaktadırlar. Yahudi geleneğinde ve bazı Hıristiyan kiliselerde erkeklerin otorite ve liderlik konusundaki egemenlikleri karşısında mücadele veren kadın gruplar ya da beyaz kiliseler içinde siyahların mücadelesi temelde bir güç ve imtiyaz problemi olmaktadır. Homoseksüel, gey ve lezbiyenlerin dini yapılardan dışlanması ve bu tür cinsel eğilimlerle dini kurumlarda var olmaya çalışan gruplarla yaşanan çatışmalar da yine bu konuda örnek teşkil edebilir.⁴⁵ Aynı dini grup içindeki bölünmeler temsil ve otorite paylaşımından da kaynaklanabilmekte, doktrin farklılıkları daha kapsayıcı ve hoşgörülü bir yaklaşımla çözülebilir nitelikte olsa bile, toplumsal örgütlenme ve siyasi anlayış farklılıkları uzlaşmayı engellemektedir. Ortodoksluk ile Roma Katolikliği arasındaki bölünmelerin Yunan felsefe ve siyaset anlayışı ile Roma felsefe ve hukuk anlayışı arasındaki farklılıklardan ileri geldiği iddia edilirken, Doğu Hıristiyanlığı'nın tek bir Batı Katolikliği otoritesi altına girmek istemediği ifade edilmektedir. Diğer dini normlarla birlikte, peygamberin meşru halefi olarak imamet meselesinin temelde bir otorite ve temsil problemi olduğu düşünülürse, aynı hususun Sünni ve Şii İslam yorumları arasındaki farklılık ve çatışmalar için de geçerli olduğu savunulabilir.⁴⁶

11. ve 13. yüzyıllar arasında Selçuklu hâkimiyetindeki bölgelerde Bâtınlığın bir kolu olarak faaliyet gösteren, *Nizari-İsmâîli*, yarı gizli yarı açık protest bir hareket olan Haşhâşiler bu konuda tipik bir örnektir.⁴⁷ Haşhâşi hareketi dini anlayış farklılıklarıyla birlikte, baskıcı Arap Sünniliğine karşı Hint Avrupalı olan İran'ın tepkisi, İslam'ın yeni medeni düzenine karşı İran göçebe aristokrasisinin direnme teşebbüsü, büyük mülk sahiplerinin İslam'ın eşitlik prensibi karşısında kendi mülklerini korumak için tasarladığı aykırı hayat nizamı ve Selçuklu hâkimiyetine muhalif grupların genel bir reaksiyonu şeklinde açıklanmaktadır.⁴⁸ Hasan Sabbah'la ilgili temel problem, Kay-

⁴⁴ Keskin, Y. Mustafa, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği: Elazığ Sünköy Örneği*, İlahiyat, Ankara 2004, s.137; Uçar, Ramazan, *Sosyolojik Açıdan Alevilik-Bektaşilik: Antalya Abdal Musa Tekkesi*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2006, s.40.

⁴⁵ Roberts, A. Keith, *Religion in Sociological Perspective*, Wadsworth Publishing, 2003, s.69; Meredith, B. McGuire, *Religion: The Social Context*, s.170.

⁴⁶ Meredith, B. McGuire, *Religion: The Social Context*, s.171.

⁴⁷ Chris Berzins-Cullen Patrick, "Terrorism and Neo-Medievalism", *Civil War*, V.6, I.2, 2003, 15-16.

⁴⁸ Lewis, Bernard, *Haşhâşiler*, Çev. Ali Aktan, Sebil Yayınları, İstanbul 1995, ss.118-119.

gusuz'a göre ise Alamut merkezli örgütsel bir yapı meydana getirerek egemen Sünni ortodoksisine meydan okumuş olmasıdır. Baskılara rağmen İsmâîli inanç öğretisinden vazgeçmeyen Hasan Sabbah, savunduğu öğretiyi genişleterek özgürlük, eşitlik ve paylaşımcılık üzerine Alamut merkezli Nizârî İsmâîli bir birlik meydana getirmiştir.⁴⁹ Yine 1990'ların başında Amerika'da silahlı mücadeleye varan Katolik-Protestan çatışması teolojik farklılıklardan ziyade; etnik, politik ve ekonomik farklılıklarla açıklanmaktadır. Mevcut siyasi yapıyı yönlendiren Protestan grupların siyasi ve ekonomik menfaatlerinin Katolik göçmenler tarafından daraltılmasıyla şekillenen Protestan-Katolik çatışması, ekonomik ve sosyal temelde cereyan eden kaynak ve imtiyaz savaşının dini kimlikle ifadesi şeklinde yorumlanmaktadır.⁵⁰

Diğer taraftan dini topluluklar arasındaki çatışma ve bölünmeler grup sınırlarının nasıl tanımlandığıyla da ilgili olmaktadır. Diğer dini gruplar ve ana toplumsal yapıyla münasebetlerde konulan sınırlar ve ilişki biçimlerine göre çatışma artmakta ya da azaltılmaktadır. *Dışlayıcılık* (Bizim yolumuz tamamıyla doğru, onlarınki tamamıyla yanlıştır), *kapsayıcılık* (Onların yolu da fena değil, doğru yönleri var, ancak bizim yolumuz daha iyi ve doğrudur) ve *çoğulculuk* (Her ikimizin yolu da doğru, fakat ferdi farklılıklara göre uygunluğu değişmektedir) olmak üzere dini gruplar arasında üç temel ilişki biçimi olduğu görülmektedir. Dini çatışma seçkincilik, mutlakçılık, tekellilik, bağnazlık, hoşgörüsüzlük ve fanatiklikle tasvir edilen dini dışlayıcılığın tabii bir sonucu olmakla birlikte; özellikle otorite, kaynak, güç ve imtiyaz paylaşımı gibi sosyal ve siyasi dinamikler dikkate alındığında, kapsayıcılık ve çoğulculuğun egemen olduğu gruplarda da çatışma kuvvetle muhtemeldir.⁵¹ Büyük dini geleneklerde ortaya çıkan pek çok fırka, mezhep, hareket ya da akım göz önüne alındığında, bu üç yaklaşımın her birini temsil eden bir grup bulmak mümkün olacaktır. Genel olarak dinlerin ortaya çıktıklarında dışlayıcı, gelişme evrelerinde kapsayıcı, bir kültür ve medeniyete mal olduklarında ise daha çoğulcu eğilime sahip oldukları söylenebilir.⁵²

⁴⁹ Kaygusuz, İsmail, *Hasan Sabbah ve Alamut*, Su Yayınları, İstanbul 2004, s.11. Hatta bu teşekkül Kaygusuz'a göre "ortak çalışan, ortak kazanan, ortak harcayan ve ortak kazandan aş yiyen" insanların meydana getirdiği "özel mülkiyetin olmadığı" sosyalist federe bir cumhuriyet görünümündedir. Bkz: A.g.e., s.11.

⁵⁰ Meredith, B. McGuire, *Religion: The Social Context*, s.165.

⁵¹ A.g.e., s.165-166. Dini grupların ilişki biçimleri için ayrıca bkz: Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, ss.429-435. Ayrıca bkz: Kılıç, Recep, "Dini Çoğulculuk mu Dinde Çoğulculuk mu?", *Dini Araştırmalar*, S.19, Ankara 2004.

⁵² Bkz: Legenhausen, Muhammed, *Islam and Religious Pluralism*, Al-Huda, London 1999, ss. 11vd.

2.4. Dini Çatışmanın Marjinal Yüzü: Dini Köktencilik

Bireysel ya da kurumsal sekülerleşme olgusu pek çok seviyede dini çatışmayı tetikleyen bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Otoriteyi meşru yapan şeyin niteliği, daha açık bir ifadeyle otoritenin kaynağının beşeri ya da ilahi olması konusunda yapılan tartışmalar, dini çatışmanın beslendiği en önemli damarlardan birisi olmaktadır. Çağdaş toplumlarda bazı grupların kutsadıkları/inandıkları/bağlandıkları norm ve değerlerin yaşadıkları hukuk/otorite yapısı içinde temsil edilmesi ya da otoritenin tümünün kendi değer sistemlerine göre oluşturulması konusundaki ısrarları, seküler/laik bir sistemde din ekseninde ortaya çıkan gerginliklerin temelini oluşturmaktadır. Bu çerçevede otoriteye karşı duyulan güvensizlik/düşmanlık lider(ler)den başlayarak bütün politik sistem ve uygulamalara, hatta küresel sistemin bütününe teşmil edilebilmektedir.

Dini köktencilik, temelde, yanılmaz otorite ve değişmez standart olarak tanrıyı ve kutsal metinleri merkeze alan bir dünya görüşünü ifade etmektedir. İlahi kaynakları, toplum ve devlet hayatının bütün ünitelerini tanzim eden kesin/değişmez referans noktası kabul eden köktenci dünya görüşü, hayata dair hiçbir ayrıntıyı atlamaksızın dini nitelikli evrensel bir sistem meydana getirme çabasıdadır. Aslında tanrıyı sadece toplum ve devlet hayatında değil; insan hayatının parçalanma kabul etmeksizin bütün yönlerinde hâkim kılan bir evren yaratma arayışı olarak köktenci anlam dünyasında nihâi anlam, düzen ve yaptırım kaynağı aşkın kuvvet olmaktadır. Dolayısıyla köktenci çaba, genel olarak, aşkın kaynaklı anlam, düzen ve yaptırımı -gerektiğinde zor da kullanarak- beşeriyete hâkim kılma filii şeklinde tanımlanabilir.⁵³

Bu konuda, İncil hukuku ve beyaz ırkın üstünlüğünü savunan Hıristiyan Kimliği hareketi önemli örneklerden biridir. “Dini hukukla yönetilen yeni bir toplum içinde din ve devleti birleştirme çabasında olan” hareket üyeleri “Elohim City”, “the Freeman Compound”, “the Aryan Nations Compound” ve “Pierce’s Cosmotheist Community” gibi teokratik oluşumlar içinde bir grup kimliği oluşturmuş durumdadırlar. Düşünce sistemleri içinde beyaz ırkın üstünlüğü ile Yahudi ve beyaz olmayanlara karşı nefretin önemli bir yer tuttuğu dikkat çekmektedir.⁵⁴ Hıristiyan Kimliği Hareketi ile irtibatlandırılan Oklahoma Hükümet Binası bombalama eylemi, “tanrının yasası uygulandığı sürece Kimlik Hıristiyanları şiddet kullanımını haklı görmektedir”⁵⁵ diyen Winterhalder’in yorumlarını haklı çıkarmaktadır. Hıristiyan Kimliği hareketine ait bir kampla ilişki içinde olduğu ifade edilen Timothy McVeigh, 19 Nisan 1995’de Oklahoma Hükümet binasına

⁵³ A.g.e., s.208.

⁵⁴ Juergensmeyer, Mark, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, University of California Press, 2000, ss.31-32.

⁵⁵ A.g.e., s.32.

düzenlediği saldırıda 168 kişinin hayatını kaybetmesine, 500'den fazla kişinin de yaralanmasına sebep olmuştur.⁵⁶

Yahudi köktencilüğünün önde gelen uzmanlarından Sprinzak, Gush Emunim'i Yahudiler arasındaki en köktenci hareket olarak tanımlamaktadır. Tevrat'ta zikredildiği gibi, Akdeniz'den Ürdün nehrine, hatta daha doğuya kadar bölgenin tümüyle İsrail toprağı olarak Tanrı tarafından Hz. İbrahim'e vaat edildiğine inanan Gush Emunim üyeleri, bölgedeki çeşitli Filistinli belediye başkanlarına suikastler düzenlemiştir. Newman, hareketin Mescid-i Aksa'yı havaya uçurma planlarının İsrail gizli servisi tarafından önlendiğini ifade etmektedir. Halaka'ya dayalı politik bir ideoloji üreten Emunim'e göre, Batı Şeria'nın Yahudiler tarafından kontrol altına alınması, ilahi olarak emredildiği için beşeri ya da demokratik kararlarla vazgeçilemeyecek bir politika olmaktadır.⁵⁷

İslam dünyasında ise Selefî çizgide faaliyet gösteren bir hareket olarak El-Kaide örneği dikkat çekmektedir.⁵⁸ El-Kaide örneğinde Selefîye, entelektüel bir anlama/iyileştirme çabası olmaktan ziyade; içtihadı mesafeli, şiddet yanlısı, daha ziyade Ahmed Bin Hanbel ve İbn-i Teymiye çizgisinde bir yönelim olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁹ 1990'ların başından itibaren şiddet yanlısı "ulus ötesi seleflerin" hedefleri, Wiktorowicz tarafından Amerika'yı Arap Yarımadasından çıkarmak, Amerika'nın İsrail'e olan yardımlarını sona erdirmek ve Orta Doğu'daki "İslam dışı kukla rejimleri" devirmek şeklinde ortaya konulmaktadır.⁶⁰ İslâmî radikalizmin topraksızlaşma süreci içinde örnek örgüt olarak sunulan El-Kaide, Roy'a göre stratejik bir vizyona sahip olmamakla birlikte;⁶¹ kendisiyle doğrudan ilişki kurması gerekmeyen irili ufaklı gruplarla bağlantılı çalışan ve küresel marka haline gelmiş bir örgüttür. Ortaya çıkışı Afganistan'da oluşan İslam

⁵⁶ A.g.e., s.34.

⁵⁷ Sprinzak, Ehud, "Three Models of Religious Violence: Jewish Fundamentalism in Israel", *Fundamentalism and the State*, Ed. Martin E. Marty-R. Scott Appleby, Chicago 1993, s.469; Newman, David, "Gush Emunim", *Encyclopedia of the Modern Middle East and North Africa*, (Edt.) Philip Mattar, Vol. 2., 2nd ed., Macmillan Reference, New York 2004, s.958.

⁵⁸ Wiktorowicz, Quintan - Kaltner, John, "Killing in the Name of Islam Al-Qaeda's Justification for September 11," *Middle East Policy*, Summer 2003, Volume 10, Issue 2, s.77.

⁵⁹ Woll, John O., "Salafiyah," *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, Ed. Richard C. Martin, Volume 2, 2 vols., Macmillan Reference, New York 2004, s.609.

⁶⁰ Wiktorowicz, Quintan, "The New Global Threat: Transnational Salafis and Jihad," *Middle East Policy*, 8, 4, Dec 2001, s.18.

⁶¹ Roy, Olivier, *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*, Columbia University Press, New York 2004, s.294.

kardeşliği ve mücadele ruhunun “esnek ve hareketli uluslararası bir organizasyona” dönüşmesiyle gerçekleşmiştir.⁶²

2.5. Modernizmle Doku Uyuşmazlığı: Sekülerleşme ve Dini Çatışma

Endüstrileşme, şehirleşme ve bireyselleşmeyle birlikte akılcılaştırma ve sekülerleşme modern dönemin temel süreçleridir. Modern dönemde dinin iç dünyaya indirgenerek daha bireysel bir nitelik kazanması, kültürel bir öge olmanın ötesinde devlet ve toplum hayatındaki önemini yitirmesi, dini kimliğini hayatın bütün alanları içinde daha belirgin olarak görmek ve göstermek isteyen birey ve gruplarda çeşitli gerilimlere sebep olmaktadır. “Bilimsel rasyonalizme dayanan bir toplumun merkezindeki boşluğu doldurma teşebbüsü” şeklinde de tanımlanacak bu gerilim, Armstrong tarafından kutsal dışı olana öfkeli, dışlayıcı, tahrip edici ve hatta öldüren bir ideolojiye dayanarak hayatı yeniden kutsallaştırma süreci şeklinde tasvir edilmektedir.⁶³

Din ve seküler bilim arasındaki gerilimin gölgesinde, dini radikalizmi üreten sosyal zemin, “seküler ve dindar olarak bölünmüş” ikili bir yapı olarak tasvir edilmektedir. Aynı ülkede âdeta birbirinin dilini konuşmayan iki topluluk görüntüsü içinde, kutsal ya da kutsal dışı saygı atfedilen değerlerdeki farklılık, norm farklılığını da beraberinde getirmekte; referans çerçeveleri farklı, birbirlerine barış nazarıyla bakmayan fertlerden müteşekkil bir yapı olarak bu toplum, potansiyel bir korku, şiddet ve savaş toplumu olmaktadır.⁶⁴ Böyle bir sosyal çerçevede, bütün anlamları içinde modern kazanımlar ve teknolojik imkânlarla rağmen, insanlar kendilerine “yol” olarak yine dindarlığı seçerken “inançlarını yeni biçimlerde geliştirmeye” çalışmaktadırlar. Dinin yeniden radikal keşfi, ondaki “mistik yönü” zedelemekle birlikte; özellikle radikal dini grupların “hem kendi dogmalarının bilimsel doğru olduğunda ısrar ederek, hem de kendi karmaşık mitolojilerini temel ideoloji haline getirerek dinlerini ‘logos’a çevirmeye”⁶⁵ çalışmaları, modern değer ve kazanımlar karşısında tam bir doku uyumsuzluğuna tekabül etmektedir. Bu anlamda, modern dünya kendi lanetli yanını üreten bir mekanizma olarak karşımıza çıkarken, dini doktrin ve kanaatler tarafından harekete geçirilen duyarlıklar bazen küresel sistemin tümüne, bazen seküler/laik devlet yapısına, bazen seküler yapının çeşitli unsurlarına savaş açmaktadır.

⁶² A.g.e., s.302.

⁶³ Armstrong, Karen, *The Battle for God: A History of Fundamentalism*, The Random House Publishing, New York 2001, s.370.

⁶⁴ A.g.e., s.367.

⁶⁵ A.g.e., s.366.

Günümüz İsrail toplumunda, seküler Yahudiler ile radikal Yahudiler arasında yaşanan gerilimler bu anlamda kayda değerdir. Seküler kanat tam bir sıkıntı kaynağı olarak ultra-ortodoks dini grupları İsrail'in kendi "İslami Cihadı" şeklinde yorumlarken, radikal dini gruplar da seküler İsrailileri Yahudiliği yaralayan "kâfirler" olarak görmektedirler. Seküler ve dini kamplar arasındaki çekişmelerin periyodik olarak sözlü saldırılardan kundaklama, kitlesel başkaldırı, devlet mallarına zarar verme ve bütünüyle kamu düzenini tehdit eder hale gelmesi, seküler ve dindar Yahudiler aralarındaki sosyal mesafe, kültürel farklılık ve çatışmanın boyutlarını göstermektedir. Ortak dini kimliğin bütünleştirici yönleri olmakla birlikte, dindar ve dindar olmayanlar arasındaki çatışmaların meskun mahallerdeki bölünmelerde, farklı eğitim kurumlarında, iç evliliklerde, işçi federasyonlarında ve diğer toplumsal pratiklerde giderek arttığı kabul edilmektedir. Sosyal bütünleşmenin motoru olan ordu içinde bile, seküler ve seküler olmayanlar arasında ayırım talepleri bu gün ciddi bir biçimde tartışılmaktadır.⁶⁶ Bütün bu bölünme ve çatışmalar, temelde, devletin kimliği üzerine yapılan tartışmalara dayanmaktadır. Seküler kanat İsrail'i "Yahudilerin devleti" şeklinde vatandaşlık kavramını öne çıkararak modern bir bağlamda tanımlarken, seküler olmayanlar İsrail'i etnik ve dini bir anlam evreni içinde "Yahudi devleti" şeklinde anlamaktadırlar.⁶⁷

Seküler hukukla çatışan Amerika'daki Amishler ve Mormonlar da modernizmle yaşanan doku uyumsuzluğunun çarpıcı örnekleri olmaktadır. 8. sınıftan sonra çocuklarını okula göndermeyen Amishler, zorunlu eğitimin 16 yaşa kadar devam etmesini öngören Amerikan yasalarıyla çatışmaktadırlar. Roberts 1950 ve 60'larda Amish ailelerin hapis cezaları almalarına rağmen yine de çocuklarını okula göndermediklerini anlatmaktadır. Mormonlar ise evlilik konusunda kendi norm ve değer örüntülerine göre hareket etmektedirler. Medeni kanun birden fazla eşe müsaade etmemesine rağmen, ısrarla çok eşliliği devam ettiren Mormonlar seküler otoritelerle karşı karşıya gelmektedirler. Yine günümüzde bazı muhafazakâr Katolik ve Protestanların federal hükümetlerin tasvip etmedikleri kürtaj politikaları sebebiyle vergi ödememe tehdidinde bulunmaları, dini normlarla seküler otorite arasındaki çatışmanın canlı bir örneğidir.⁶⁸

⁶⁶ Wald, D. Kenneth, and Shye, Samuel, "Interreligious Conflict in Israel: The Group Basis of Conflicting Visions", s.158.

⁶⁷ A.g.e., s.159.

⁶⁸ Roberts, A. Keith, *Religion in Sociological Perspective*, s.66. Kürtajla ilgili ayrıca bkz: Evans, H. John, "Polarization in Abortion Attitudes in U.S. Religious Traditions, 1972-1998", *Sociological Forum*, Vol. 17, No. 3, September 2002, ss.406-407.

Dinin sosyal ve politik alandan soyutlanarak bir vicdan meselesi şeklinde algılanması ve sadece bireyin iç dünyası ile sınırlandırılarak belli belirsiz bir kamu ruhu haline getirilmesi sekülerizm karşıtlığının temelini oluşturmaktadır.⁶⁹ Bununla birlikte, dini grupların modern kazanımlara bütünüyle karşı oldukları söylenemez. Örneğin Amerika'daki Protestan hareketler, geçmiş dönemin dini yapısını geri getirmeye ya da diriltmeye çalışmaktan ziyade, Garvey'in de işaret ettiği gibi, tutucu bile olsa, modern problemler karşısında kendine özgü bir varlık mücadelesi olarak algılanmaktadır. Dinle ahlâkı, özel alanla kamu alanını birbirinden ayırmayan Protestan köktenciligi, Amerikan hukukunun İncil esasına dayanması gerektiği fikrini savunmakta ve Tanrı egemenliğine dayanan bir Amerika tasavvuru öne çıkarmaktadır. Okullarda dua edilmesi, kutsal kitaba dayalı yaratılış teorisinin ders kitaplarına girmesi, dini okul açma özgürlüğünün savunulması, homoseksüelliğe, kürtaja ve pornografiye karşı çıkılması gibi tartışmaların, bu çerçevede, hep ilahi hukuk ve tanrı egemenliğiyle ilişkilendirildiği, ancak çağdaş bir söylem içinde kurulduğu dikkat çekmektedir.⁷⁰

Modern toplumlara özgü sosyal çatışmaların dini topluluklara da sıçrayabildiği görülmektedir. 1960 sonrası dönemde kadın haklarıyla ilgili hareketler etkilerini kadınların din kurumlarındaki rolleri üzerindeki tartışmalarda da göstermiş, genel olarak dünyanın çeşitli bölgelerinde kadın din görevlilerinin sayısı artmıştır. Günümüzde bazı küçük bağımsız kiliseler hariç, kadın din görevlileri Kuzey Avrupa ülkelerindeki Luteran kiliselerde oldukça yaygındır ve Amerika'daki büyük dini organizasyonların neredeyse tamamında kadınlar aktif roller üstlenmektedir. Kadınların dini mahallerdeki konumları ve dini kurumlarda özellikle yönetici olarak varlıkları Müslüman toplumlarda da çeşitli tartışmalara sebep olurken,⁷¹ Türkiye'de kadınların Cuma, Bayram ya da Cenaze namazlarına iştirak etmeye başladıkları, il müftü yardımcılığı statüsünde bile olsa (örneğin Bursa müftü yardımcılarında birisi hanımdır) yönetici olarak atanmaya başladıkları dikkatlerden kaçmamaktadır. Bizim dini bünyemizle -en

⁶⁹ Nepstad, Sharon Erickson, "Religion, Violence, and Peacemaking", *Journal for the Scientific Study of Religion*, C.43, S.3, September 2004, s.297.

⁷⁰ Garvey, John H., "Introduction: Fundamentalism and Politics", *Fundamentalism and the State*, Ed. Martin E. Marty-R. Scott Appleby, Chicago 1993, ss.43-44. Amerika'daki Protestanlar üzerine yapılan bir araştırma deneklerin %81.6'sının Amerikan toplumunu Tanrının rızasına daha uygun bir toplum haline getirmek için Hıristiyanların gayret göstermeleri gerektiğine inanmaktadır. Bu grubun üçte biri, %31.6'sı bu hedefi gerçekleştirmek için çatışma yaratabilecek taktiklerin kullanılmasının gerekliliğine inanmaktadır. Bkz: Meredith, McGuire, s.170.

⁷¹ Furseth, Inger- Repstad, Pal, *Introduction to the Sociology of Religion: Classical And Contemporary Perspectives*, s.117.

azından şimdilik- ilgili olmamakla birlikte, günümüz Avrupasında gey ve lezbiyenlerin kiliselerdeki varlıkları da bir çatışma konusudur. Örneğin Norveç'te, diğer bazı ülkelerde olduğu gibi, tartışma gey ve lezbiyenlerin kilise pratiklerini yönetmek üzere atanıp atanmayacakları konusunda yapılmaktadır. Azınlığı oluşturan bazı piskoposların düzenli ve resmi ilişkileri olan gey ve lezbiyenlerin din adamı olarak atanmasına hak tanıdıklarını dikkat çekmektedir.⁷²

Son olarak seküler toplumlarda en büyük dini çatışma alanlarından birisinin baş örtüsü olduğu görülmektedir. Türkiye ve Tunus gibi İslam toplumlarında ya da Katolikliğin egemen yapı olduğu Fransa'da, başörtüsü, laikliği/kamu sekülerliğini ihlal eden siyasal içerikli dini bir sembol olarak yorumlanarak yasaklanmıştır. Başörtüsü yasağı, dini özgürlüklerin devlet garantisi altında olduğu laik devlet yapısında, bir anlamda anayasada ifadesini bulan dini özgürlüklerin kapsam ve sınırları üzerinde yapılan farklı yorumlara dayanmaktadır. Örneğin dönem dönem değişen Türkiye'deki başörtüsü yasağı, Anayasa Mahkemesi'nin gerekçeli kararına dayanmaktadır. Kendi modernliklerini kendileri üreterek, yine seküler yapı içinde üretilen çeşitli örtünme modelleri içinde, muhafazakâr köklerini taşımaya devam eden başörtülü öğrenciler, bu tarz kararlarla kendileri dışında çizilen çağdaşlık kalıplarına reaksiyon göstermektedirler. Günümüzde tartışmalar kamusal alanın sınırları, başörtüsünün siyasi simge olup olmadığı gibi konularda devam etmektedir.

Sonuç

Dinlerin bütünleştirici etkisinin çatıştırmaya nazaran daha fazla olduğu din sosyolojisinde genel bir gözlem haline gelmiştir. Bu gözleme katılmakla birlikte, bütün büyük dini geleneklerde bazen çok acı sonuçları olan çatışma süreçlerinin yaşandığı yadsınamaz bir gerçektir. Dolayısıyla dini gelenekler hem kendi içinde, hem de kendi dışında farklılaşan amaç ve isteklerin yön verdiği karşıtlıklar yaşamakta ve birbirleriyle mücadele etmektedirler.

Dini kaynaklı sosyal çatışmanın kaynakları çeşitli, karmaşık ve bazen zıtlıklar içermektedir. Dinin toplumsal işlevleri, dinin sosyal çatışma sürecinde niçin faal roller oynadığını göstermektedir. Özellikle sosyal kimliğin önemli bir unsuru olması ve içinde yaşadığı kültüre kendi rengini vermesi dinin çatışma sürecine dâhil olmasını kolaylaştırmaktadır. Bu durum dinin kimliği, kimliğin de sosyal sınır ve mesafeleri tanımlamasıyla ilgilidir. Farklı dini gruplar arasında sınırlar keskinleştiğinde ya da aynı dini grup içinde sosyal mesafeler arttığında sosyal çatışma potansiyeli daima çok güçlü olmaktadır.

⁷² A.g.e., s.118.

Kimlik modeli diyebileceğimiz bu açıklama seviyesinde dini kaynaklı sosyal çatışma bir sosyalleşme ve kimlik problemi olarak tanımlanabilir. Bireyler hayatlarını kendi dini kimliklerinin tartışmasız önceliği üzerine inşa ettiklerinde sosyal çatışma kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. “Biz” ve “onlar” arasındaki ayırım çok keskinleştiğinde sonuç zulüm ya da kutsal bir savaş halini almaktadır.

Sosyolojide Marx ve Freud’dan süregelen çatışma yaklaşımı, dini, temelde var olan daha önemli çatışmaları maskeleyen bir yapı olarak görmektedir. Dini çatışmaların “aslında” siyasi, ekonomik, etnik veya sosyal sınıf meseleleri ile ilgili çatışmalar olduğu iddiası, özellikle, kesişen farklı dini gelenekler arasındaki dini çatışmaları açıklayabilir. Tarihsel olarak Haçlı Seferleri ya da günümüzde örneğin Hindu-Sih ya da İsrail-Filistin çatışmaları dinin motive ve mobilize ettiği, ancak temelinde siyasi ve ekonomik faktörlerin yer aldığı çatışmalardır. Dini sınırlar çoğunlukla etnisite, milli mensubiyet, sosyal sınıf, politik ve ekonomik farklılıkların beslediği diğer anlaşmazlıklarla kesişmektedir. Dini görünen bir çatışma aslında dinin dışındaki diğer sosyal dinamiklerin etkisi altında şekillenmektedir, dolayısıyla farklı dini gelenekler arasındaki çatışmalar dini görünümü, ancak dini kaynaklı olmayan çatışmalar olarak görülebilir. Dini görünümü bir çatışma sürecinde, din faktörü dışında, özellikle iktisadi ve siyasi faktörlerin etki ve gücü de tartışılmalıdır. Kuzey İrlanda’daki sıklıkla dini çatışma olarak tasvir Protestan-Katolik çatışması bu durumun en çarpıcı örneklerinden birisidir. Katolikler ile Protestanlar arasında kesin bir ayırım olmasına rağmen buradaki anlaşmazlık etnisite, sosyal sınıf, ekonomik menfaatler, politika, yaşam alanı ve milli mensubiyet problemi olarak görülebilir. Kesişen farklı dini sınırlar arasındaki çatışmaların büyük oranda bir güç, kaynak ve imtiyaz paylaşımı olduğu, bu çatışmalarda dinin kitleleri hareketlendiren çok kuvvetli bir meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığı söylenebilir. Aynı dini sınırlar içindeki çatışmalar ise, diğer sosyal dinamiklerin etkisi baki kalmakla birlikte, temelde bakış açısı, yorum ve algı farklılıklarının oluşturduğu karşıtlıklardan beslenmektedir. Özellikle aynı dini çatı altındaki farklı dini grup ve topluluklar arasındaki çatışmalar başlangıçta doktrin ve metot farklılıklarından ileri gelmekte, dini topluluklar hiyerarşik ve kurumsal bir yapı kazandıkça, çatışma süreci güç, kaynak ve imtiyaz paylaşımı ekseninde derinleşmektedir.

Dini köktencilik ise bir yönüyle yorum farklılığına, diğer yönüyle kesişen dini sınırlarla, dolayısıyla kaynak ve imtiyaz paylaşımıyla ilgilidir. Gelenek ve tarihsel tecrübeyi öteleyerek kutsal metinlerin literal manalarını merkeze alan, yoruma kapalı bir din anlayışı yanında, literal selektivizm de diyebileceğimiz kutsal metinlerde seçici olma dini köktencilik fikri alt yapısını oluşturmaktadır. Barışa na-

zaran savaş ve çatışmaya dair metinleri merkeze alan bir din telakki-si, köktenciligi çatışmanın içine çekmektedir. Hayata dair bütün alanlar katı bir din anlayışıyla açıklandığında, seküler dünya ya da küresel sistemin bütünü düşman haline gelmektedir. Bununla birlikte, aşırı dünyevileşmenin beraberinde getirdiği hoşnutsuzluklar ve küresel sistemin meşrulaştırdığı adaletsizlikler göz önünü alınmadan dini köktencilik, sekülerleşme ve sosyal çatışma tartışmalarının sadece din anlayışlarıyla açıklanması eksik bir yaklaşım olmaktadır. Dini kaynaklı sosyal çatışmalarda dinin rolünün küçümseyip bütün dini çatışmaların kaynağını sosyal çatışmalara indirgemek ya da dinin rolünü abartıp dini, çatışmaların yegâne sebebi olarak göstermek yerine, her iki yaklaşımı da açıklama gücüne ve yerine göre kullanmak daha uygun olacaktır.

Coser'in çatışma teorisi dini kaynaklı sosyal çatışma konusunda da geçerlidir. Dinlerde bütünleştirme ve çatıştırma birlikte ayrılmaz bir parça olarak düşünülmalıdır. Dini gelenekler diyalektik bir süreç içinde bütünleştirirken çatıştırmakta, çatıştırmakla bütünleştirmektedir. Burada temel problem çatışmayı dizginleyecek norm ve kurumların üretilmesi ve bütünleşmeyi zayıflatacak unsurların yok edilmesiyle ilgilidir. Hem bireysel hem de toplumsal anlamda empati kurabilme, hayatın kutsallığına inanma, iç dünyayı olgunlaştırma, tepkisellikte ölçülü olma, önce anlamaya çalışma, şiddet ve tecavüzden mümkün mertebe kaçınma çatışmayı dizginleyecek yardımcı unsurlar olabilir. Sosyal sistem içinde her kurum kendi yerini istemekte ve toplumsal katmanlar içinde kendine bir yer aramaktadır. Din kurumu da seküler/laik bir sosyal yapıda kendini çeşitli şekillerde yeniden üretmekte, bir nevi kendi yerini istemekte ve kendi yatağını aramaktadır. Bu sürecin sisteme yön verenler tarafından doğru okunması ve yönetilmesi gerekmektedir. Yine dini lider ve kanaat önderlerinin modern dünyada dinin aldığı yeni biçimlerle ilgili takınacakları tutumlar da dini çatışmanın muhtemel yönlerini tayin edecektir.

Kaynakça

- Abercrombie, N.-Hill, S.-Turner, B.S., *The Dictionary of Sociology*, Penguin Books, 1984.
- Annie C. Higgins, "Kharijities-Kwarij", *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, Macmillan Reference, New York 2003.
- Arı, Tayyar, *Global Politika ve Güney Asya: Keşmir Sorunu ve Nükleer Yarış*, 2. Baskı, Alfa, İstanbul 2000.

- Armstrong, Karen, *The Battle for God: A History of Fundamentalism*, The Random House Publishing, New York 2001.
- Arslantürk, Zeki - Amman, Tayfun, *Sosyoloji*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000.
- Aydınalp, Halil, *Din Kurumu Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Gerede’de Dini Hayat*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi S.B.E., Ankara 2003.
- Chris Berzins - Cullen Patrick, “Terrorism and Neo-Medievalism”, *Civil War*, V.6, I.2, 2003.
- Demir, Ömer-Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.
- Duncan, G. Mitchell, *A New Dictionary of Sociology*, Routledge-Kegan Paul, 1979.
- Er, İzzet, *Sosyal Gelişme ve İslam*, Furkan Yayınları, Bursa 1994.
- Fırlıklı, Ethem Ruhi, “Hariciler”, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, C.16, İstanbul 1997.
- Fox, Jonathan-Sandler, Shmuel, “The Question of Religion and World Politics”, *Terrorism and Political Violence*, 17, 2005.
- Freyer, Hans, *Din Sosyolojisi*, Çev.Turgut Kalpsüz, Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1964.
- Furseth, Inger- Repstad, Pal, *Introduction to the Sociology of Religion: Classical And Contemporary Perspectives*, Ashgate Publishing, 2006.
- Glock, Charles Y., “Dindarlığın Boyutları Üzeine”, Çev. M. Emin Köktaş, *Din Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, 2.Bsk., Ankara 1998.
- Güler, İlhami, *Politik Teoloji Yazıları*, Kitabiyat, Ankara 2002.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, 3. Bsk., İstanbul 2000.
- Hawting, G. R., “The Significance of the Slogan ‘La Hukma illa Lillah’ and the Referances to the ‘Hudud’ in the Traditions about the Fitna and the Murder of Uthman”, *Bulletin of Oriental and African Studies*, University of London, V.41, N.3, 1978.
- Jary, David and Julia, *The Harper Collins Dictionary of Sociology*, Harper Collins 1991.
- John Williams, “Khariji”, *Encyclopedia of Religion*, Ed. Lindsay Jones. V.8., 2nd ed., Macmillan Reference, Detroit 2005.
- Johnstone, L. Ronald, *Religion in Society: A Sociology of Religion*, Pearson, New Jersey 2004.
- Juergensmeyer, Mark, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, University of California Press, 2000.
- Kaygusuz, İsmail, *Hasan Sabbah ve Alamut*, Su Yayınları, İstanbul 2004.

- Keskin, Y. Mustafa, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği: Elazığ Sünköy Örneği*, İlahiyat, Ankara 2004.
- Kuran-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Haz. Ali Özek vd., Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998.
- Legenhausen, Muhammed, *Islam and Religious Pluralism*, Al-Huda, London 1999.
- Lewis, Bernard, *Haşhaşiler*, Çev. Ali Aktan, Sebül Yayınları, İstanbul 1995.
- Marx, Karl and Engels, Frediric, *The Communist Manifesto*, Penguin Books, 1967.
- Marx, Karl, "Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy", *Karl Marx and Frediric Engels-Selected Works*, V.I., Lawrence and Wishart, London 1962.
- McVeigh, Rory-Sikkink, David, "God, Politics, and Protest: Religious Beliefs and the Legitimation of Contentious Tactics", *Social Forces*, V.79, N.4, June 2001.
- Meredith, B. McGuire, *Religion: The Social Context*, Second Edt., Wadsworth, California 1987.
- Mitchell, Clarie, "Catholicism and the construction of communal identity in Northern Ireland", *Irish Journal of Sociology*, Vol. 14.1, 2005.
- Nepstad, Sharon Erickson, "Religion, Violence, and Peacemaking", *Journal for the Scientific Study of Religion*, C.43, S.3, September 2004.
- Newman, David, "Gush Emunim", *Encyclopedia of the Modern Middle East and North Africa*, (Edt.) Philip Mattar, Vol. 2., 2nd ed., Macmillan Reference, New York 2004.
- Nordtvedt, Kaia Kathryn, Old bridge in Mostar: A bridge between Muslims and Croats?*, M.A., McGill University (Canada), 2007.
- Nsofor, Chukwunoloku Fyne, Christian-Muslim Relations in a Contemporary Multiethnic, Multireligious Society: Toward Nigerian National Identity*, PhD Thesis, Trinity Evangelical Divinity School, 2004.
- Okumuş, Ejder, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Özel, Ahmet, *İslam ve Terör: Fikhî Yaklaşım*, Küre Yayınları, İstanbul 2004.
- Roberts, A. Keith, *Religion in Sociological Perspective*
- Roy, Olivier, *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*, Columbia University Press, New York 2004.
- Rynhold, Jonathan, "Religion, Postmodernization, and Israeli Approaches to the Conflict with the Palestinians", *Terrorism and Political Violence*, 17, 2005.

- Samaila, Nahor Hato, *Christian-Muslim Religious Conflicts in Nigeria and their Implications for the Church: A Case Study of Kaduna Religious Crises 1987--2000*, PhD Thesis, Asbury Theological Seminary, 2008.
- Sprinzak, Ehud, "Three Models of Religious Violence: Jewish Fundamentalism in Israel", *Fundamentalism and the State*, Ed. Martin E. Marty-R. Scott Appleby, Chicago 1993.
- The Old Testament, *The Holy Bible*, Zondervan, Michigan 2002.
- Toft, Monica Duffy, "Getting Religion: The Puzzling Case of Islam" *International Security* V.31, N.4, Spring 2007.
- Turan, Osman, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefküresi Tarihi I-II*, Boğaziçi Yayınları, 13.bsk., İstanbul 2000.
- Uçar, Ramazan, *Sosyolojik Açıdan Alevilik-Bektaşilik: Antalya Abdal Musa Tekkesi*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2006.
- Ülgener, F. Sabri, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Der Yayınları, İstanbul 1981.
-, *Zihniyet ve Din, İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Der Yayınları, İstanbul 1981.
-, *Zihniyet, Aydınlar ve İzmler*, Mayaş Yayınları, Ankara 1983.
- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, İfav Yayınları, İstanbul 1995.
- Wald, D. Kenneth, and Shye, Samuel, "Interreligious Conflict in Israel: The Group Basis of Conflicting Visions", *Political Behavior*, Vol. 16, No. 1, March 1994.
- Wallece, Ruth A.-Wolf, Alison, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Leyla Elburz-Rami Ayaz, Punto Yayıncılık, İzmir 2004.
- Weber, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhu*, Çev. Zeynep Aruoba, Hill Yayınları, İstanbul 1997.
- Wiktorowicz, Quintan – Kaltner, John, "Killing in the Name of Islam Al-Qaeda's Justification for September 11," *Middle East Policy*, Summer 2003, Volume 10, Issue 2.
- Woll, John O., "Salafiyah," *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, Ed. Richard C. Martin, Volume 2, 2 vols., Macmillan Reference, New York 2004.
- Zeidan, David, "Typical Elements of Fundamentalist Islamic and Christian Theocentric Worldviews", *Islam and Christian-Muslim Relations*, C.13, S.2, April 2002.
- <http://www.ihh.org.tr/Kesmir-de-3-Yilda-4-BiK.76+M5b82d8d7272.0.html>, 02.07.09.