

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Deniz PARLAK

**KUTSALINDAN ARINDIRILMIŞ DİN:
HELAL GIDA'NIN EKONOMİ-POLİTİK ANALİZİ**

Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2012

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Deniz PARLAK

**KUTSALINDAN ARINDIRILMIŞ DİN:
HELAL GIDA'NIN EKONOMİ-POLİTİK ANALİZİ**

Danışman
Prof. Dr. Ali ÖZTEKİN

Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2012

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Deniz PARLAK'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Prof. Dr. Ali ÖZTEKİN
(Danışman)

Üye (Danışman)

Doç. Dr. Yücel DEMİREL
Tim Semir

Üye

Yrd. Doç. Dr. Uğur ESGÖK
Esmir

Tez Konusu:

KuTsu'dan Anımsulmuş Bir: Helal
Gıdanın Ekonomik Analizi

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Tez Savunma Tarihi 13.07/2012

Mezuniyet Tarihi 26.07/2012

Prof.Dr.Mehmet ŞEN
Müdür

.....

İÇİNDEKİLER

TABLolar ve ŞEKİLLER LİSTESİ	iii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ.....	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇALIŞMANIN METODOLOJİSİ

1.1 Çalışmanın Konusu	7
1.2 Çalışmanın Yöntemi.....	9
1.3 Çalışmanın Amacı.....	11

İKİNCİ BÖLÜM

KUTSALINDAN ARINDIRILMIŞ DİNİN EKONOMİ POLİTİĞİ

2.1 ‘Kutsal’a Giden Yolda Din ve Dine Yönelik Yaklaşımlar	12
2.2 Kutsalın Görünürlüğü ve Toplumsal Yapının Kuruluşunda Kutsal Olanın Yeri.....	19
2.3 İlkel Toplumdan Modern Topluma Fethedilmiş ‘Kutsallık’	27
2.4 Kutsalın Kapitalizmle Olan ‘Simbiyoz’ İlişkisi.....	34

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“HELAL SAHAYA HOŞGELDİNİZ!”:

HELAL RIZIK, HAKLI KAZANÇ ve BİR STANDART OLARAK

HELAL GIDA

3.1 Dini Vecibeden Markalaşmaya Uzanan “Helal” Kavramı.....	47
3.1.1 Ayet ve Hadislerde ‘Helal’ Kavramı	47
3.1.2 Hayvan Kökenli Gıdalar ve Et Kesimi	49
3.1.3 Bitki Kökenli Gıdalar ve Alkol	51

3.1.4 Gıda Katkı Maddeleri.....	51
3.1.5 İstihâle	55
3.1.6 Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar (GDO).....	55
3.2 Bir Pazar Olarak Helal Gıda	56
3.2.1 Dini Temelli İlk Sertifikasyon: Koşer.....	59
3.2.2 Helal Sertifikalandırma Süreci.....	63
3.3 Dünyanın Dört Bucağında Helal Gıda	66
3.3.1 Helal Piyasasındaki Rekabet.....	72
3.3.2 İslami Muhalefetin Helal Gıda Eleştirileri.....	77
3.3.3 Yükselen Helal Piyasasına Ülkelerin Yaklaşımı	79
3.4 Helal Gıdanın Türkiye Serüveni	84
3.4.1 Türkiye’de Helal Gıda Tarihi.....	85
3.4.2 Türkiye’de Helal Gıda Piyasası	91
3.4.3 Türkiye’de Helal Gıda Piyasasında İlk Adım: GİMDES.....	92
3.4.4 Helal Gıda’da Ulusal Aktör: TSE	98
3.4.5 Rekabet Alanının Görünen Yüzü: SMİIC.....	103
3.4.6 Firmalar İçin Sermayeye Açılan Kapı: Helal Gıda	106
SONUÇ.....	110
KAYNAKÇA	116
EK 1- Katkı Maddelerine İlişkin Açıklamalar.....	131
EK 2- Dünyada Helal Otoriteleri.....	147
EK 3- Helal Sertifika ve Logoları	150
EK 4- Sertifikalandırma Kuruluşları Görüşme Soruları.....	154
EK 5- Sertifika Alan Kurumların Görüşme Soruları.....	155
ÖZGEÇMİŞ.....	156

TABLolar ve ŞEKİLLER LİSTESİ

Tablo 3.1 Katkı Maddeleri Özet Listesi.....	53
Tablo 3.2 Bölgelere Göre Müslüman Nüfusun Dağılımı.....	57
Tablo 3.3 Helal ve Koşer Gıdaların Karşılaştırması.....	61
Şekil 3. 1: TSE Üretim Yeri İnceleme Planı.....	65

KISALTMALAR LİSTESİ

ABD: Amerika Birleşik Devletleri

AKP: Adalet ve Kalkınma Partisi

bkz: Bakınız

CHP: Cumhuriyet Halk Partisi

DP: Demokrat Parti

GDO: Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar

GİMDES: Gıda ve İhtiyaç Maddeleri Denetleme ve Sertifikalandırma Derneği

IFANCA: Islamic Food and Nutrition Council of America/Amerika İslami Gıda ve Beslenme Konseyi

ISNA: Islamic Soceity of North America/Kuzey Amerika İslami Örgütü

İKT: İslam Konferansı Teşkilatı

JAKIM: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia/Malezya İslami Kalkınma Kurumu

MNP: Milli Nizam Partisi

MSP: Milli Selamet Partisi

MÜSİAD: Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği

RP: Refah Partisi

SMIIC: İslam Ülkeleri Standartlar ve Metroloji Enstitüsü

TRT: Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu

WHC: World Halal Council/Dünya Helal Konseyi

YÖK: Yüksek Öğretim Kurumu

ÖZET

İnsanlık tarihi yazılmak istendiğinde kalın çizgilerle çizilmesi gereken ve tarihin hemen her döneminde varlığını koruyan ender kavramlardan biri dindir. Bizzat toplumsalın kuruluşunu sağlayarak kurucu ilke olan din, siyasalın sahneye çıkmasıyla birlikte iktidarını devretmiş, fakat önemini sürdürmüştür. Modernleşme döneminin ardından dinin kutsallığından arınarak ikincilleştirilmesi, onun ortadan kaldırıldığı sonucunu çıkarmamalıdır. Aksine, din siyasalın iktidarını meşrulaştırmasının en önemli aracıdır. Modernleşmeyle beraber dünyevileşen din, kapitalizmle birlikte adeta metalaşmış, iktisadi aklın alanına girmiştir. Din, bugün artık ‘kutsal’ olmaktan ziyade araçsallaşmıştır. Son yirmi yılda dünya genelinde hızla gelişen ‘helal gıda’ bu dönüşüme verilebilecek güncel bir örnektir. Helal gıda dini bir temele dayanıyor olmasına karşın, esasında önemli pazar payına sahipliğiyle dikkat çekmektedir. Müslümanların kutsal kitabı Kuran’a dayanarak var olan ‘helal’ kavramı, artık piyasaya sürülen bir ürünün üzerindeki etiket haline gelmişken toplumsalın kuruluşundaki kurucu ilke olarak işlenen din ile aynı ölçüde değerlendirilemeyecektir. Nitekim bu çalışma helal gıda alanının dinin geçirdiği dönüşüme paralel olarak incelenmesidir.

Anahtar Kelimeler: Kutsal, dindışı, modernleşme, kapitalizm, inanç ve gündelik yaşam, helal gıda.

ABSTRACT

When it comes to write the human history, religion is one of the unique concepts that needs to be drawn with thick marks and that shields its existence in almost every periods of the history. Religion, which was the founding principle by providing the establishment of the societal itself, revolved its power with the emergence of the politics, but was always being visible in the scene. After the modernization period, one must come to conclusion that religion was converted to a secondary subject and was repealed, by purifying it from its sacredness. On the contrary, religion is the primary means of politics in legitimization of its power. Religion which was being secularized with the modernization, became almost commodified with capitalism, entered into the field of economics intelligence. Today, religion is being made a means, instead of being 'sacred'. Halal food, which grew up rapidly through the world in general in the last two decades, is a recent example of this transformation. Although it has a religious ground, halal food is actually taking attentions by its proprietorship of an important share of the market. The concept of “halal” which takes its roots from the Kur'an, sacred book of the Muslims, is not being evaluated in the same scale with the religion which is the founding principle of the establishment of the societal since it's a label on a product that is derived to the market. In the same way, this study is an essay that aims to examine the field of halal food, parallel with the transformation of the religion.

Key Words: Sacred, profane, modernization, capitalism, belief and daily life, halal food.

ÖNSÖZ

Varlığının anlamını kendinden öte bir dışsallığa atfeden her toplumun, kurucu ilkesi olan dinin siyasal olanın iktidarıyla birlikte kutsallığından arındırılarak yeryüzünde indirildiği, ardından modernliğin ve kapitalizmin fethettiği dünyada başkalaştırıldığını ve bunun günümüzde en güncel örneğini helal gıdanın oluşturduğunu iddia eden ve bu çerçeveye şekillenen bu tez çalışması ciddi bir emek ürünüdür. Ne var ki, çalışmanın tüm eksiklikleri, hataları bana ait olmakta birlikte çalışmanın görünmeyen emeğini çekenler için uzunca kişiler listesi sıralamalıyım.

Öncelikle bu çalışmanın ortaya çıkmasında en sıkıntılı olup sıkıştığım alandan beni sıyıran, desteğiyle ve bilgisiyle bana yön veren hocam Prof. Dr. Ali Öztekin'e bana duyduğu güven için teşekkür etmeliyim. Ardından dönüp dolaşıp yine kapısına gittiğimde beni geri çevirmeyen, çalışmanın tüm emeğini yüklenen, yoğun çalışmalarına karşın hiçbir karşılık beklemeden beni yönlendiren hocam Doç. Dr. Yücel Demirer'e titiz ve özenli çalışmasının yanı sıra yol arkadaşlığı için söyleyeceğim her sözün kifayetsiz kalacağına farkındayım.

Çalışma için tüm bilgi birikimiyle her bulunduğu öneriyle zihnimi açan, öncelikle hocam, ardından bu çalışmanın dışında Antalya'daki yalnızlığımı varlığıyla gideren dostum Yrd. Doç. Dr. Hülya Kendir Özdiñ'e ve çok yoğun dönemlerinde dahi her sunduğu kaynakla ve öneriyle çalışmanın temel hatlarını oluşturmamı sağlayan, engin kitap arşiviyle kaynaklara ulaşabilme derdinden beni kurtaran hocam Fuat Özdiñ'e, en sıkıldığım anlarda tüm sıkıntımı atma sebebim küçük dostum Şiraz Özdiñ'e ve uzak diyarlardan yardıma yetişen dostum Çiğdem Demircan'a yanımda oluşları ve destekleri için teşekkür ederim.

Üniversitedeki görevimi yerine getirirken sürdürdüğüm bu çalışma sırasında kaçındığım sorumluluklardan beni kurtaran ve desteklerini esirgemeyen tüm iş arkadaşlarım çalışmanın sürecini kısaltmışlardır. Onların dışında fiziksel olarak bu süreçte yanımda olamasalar da bir telefonla dahi varlıklarını hissetmekle şevklendiğim aileme, 'biz' olduğumuz için; son olarak, henüz tez konusu arama aşamasındayken bir anda bu çalışmayı zihnimde oluşturan, hiç beklemediğim bir anda hayatıma sızan tüm içtenliği ile en dayanılmaz hallerime katlanan Hüseyin Yıldırım'a teşekkür ederim.

GİRİŞ

Din hiç kimsenin kendisinden kaçamayacağı, yeryüzünün ötesindeki her şeyi kapsayan gökyüzü gibi bir şeyken; büyük, ama sınırlı ve insani bir göğün durmadan değişen bir özelliği olarak bulut kümesini andıran bir görünüme büründü
(Hobsbawn, 1998: 237).

Tarihsel bir anlatıda insanlığın var oluşu analiz edilmek istendiğinde, her kertede altı çizile çizile vurgulanan olgulardan biri dindir. Bu tarihsel olguya dair ortaya konulabilecek öncelikli soru “Din nedir?” sorusu olmuştur. Dine psikolojik, ideolojik işlevler yüklenmesiyle birlikte dinin toplumsal fonksiyonunun da açığa çıkarılması bu çalışma açısından önemli bir unsurdur. Bu çalışma, din olgusunu bütünlüklü bir şekilde ele alarak tüm temel öngörülerle birlikte olguyu tartışma iddiasında değildir. Tarihin hiçbir döneminde toplumsal sahneden silinmemiş bu olgunun etrafında, günümüzde örülen tartışmaları analiz etmek de çalışmanın kapsamını bir hayli aşmaktadır. Hemen herkesin üzerine söz söyleyebildiği, her insanın hayatında tecrübe ettiği, toplumları şekillendiren derin bir mana taşıyan din olgusu, yapılan bu çalışmanın çıkış noktasını oluşturmasına karşın, çalışmada teolojik bir yaklaşım gözetilmemiştir.

Din olgusunun toplumsal alanda var oluşuyla birlikte dini olana yüklenen ‘kutsallık’ kategorisi, ortaya konulan resmin sadece arka planını oluşturmaktadır. Akademik literatürde artık sıkça dile getirilen bir öge olarak işlenen ‘kutsal’, dinin ilk çıkış noktası olan ‘kutsal’la aynı terazide tartılmamalıdır. Bu çalışma sürecinde ilk elde kaçınılan nokta, kastedilen kutsallığın bugünkü tartışma odağında algılanmasıdır. Ne var ki, gelinen noktada kutsal ve dindışı dikotomik alanlar olarak okunmaktadır. Bu çalışma boyunca kutsal-dindışı alanlarının pürripak bir ayrıma gebe olmadığı sıkça tekrarlanmaktadır. Çalışma gözden geçirilirken hangi kapsamda ele alınması gerektiği ve kaçınılan noktalar belirtildikten sonra, bu çalışmanın ne olduğu nihayetinde dile getirilebilir.

Din olgusunu çıkış noktası olarak ele alırken Marksist analiz başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Marx’ın dine ilişkin görece az çalışması bulunmasına rağmen, dini kültürel bir öge olarak açıklamaktan ziyade topluma nüfuz etmiş daha

bütünlüklü bir kavram olarak açıklaması önemlidir. Fakat Marx, dini araçsallaştırmış ve insan hayatında ikincilleştirmiştir. “Dini yapan insan” yine dini bertaraf edebilecek öznedir (Marx ve Engels, 2008). Dine ilişkin bu bakış açısı, iyi bir başlangıç sağlamakla birlikte yetersizdir. Bu boşluğu dolduracak kişi Durkheim olacaktır. İlk defa Durkheim dini toplum ile ilişkilendirerek “toplumun tüm varlığını düzen ve yapılarının dinde ifade edildiğini” iddia etmiştir (Mardin, 2005: 45). Dolayısıyla din, kişisel değil pekâlâ toplumsal bir sürecin ürünüdür. Durkheim’ın bir başka açılımı dini, kutsal ve dindışıyla anlamlandırmasıdır. Ona göre kutsal; Tanrılara yüklenecek bir kavram olmanın ötesinde hemen her şeyin konusu olabilmektedir (Durkheim, 2005: 56). Bu açılımla birlikte kutsal olgusunun modern dönemde kavuştuğu anlama bir adım daha yaklaşmıştır. Din olgusu kutsal-dindışı ayrımına oturulurken, toplum kutsalı öncelmesi bakımından merkezileştirilmiştir. Ancak dinler tarihçisi Mircea Eliade, Marx’ı ve Durkheim’ı aşarak dinin bağımsızlığını ortaya koymuş, kutsal ve dindışını birbirinden ayırarak *homo religious (dinsel insan)*’dan *homo modernus’a (modern insan)*’a ulaşan dönüşüme paralel olarak kutsalın başkalaşımını gözler önüne sermiştir (Eliade, 1991: 116). İnsan’ı *homo religious* ve *homo modernus* olarak ikiye ayıran Eliade, bu iki alanın tamamiyle zıt kutuplar yaratmadığının farkındadır. Kutsalın modern dünyada hiçbir anlamının kalmadığına ilişkin varsayımlar geçersizdir. Kutsal, modernleşme süreciyle birlikte bütünüyle silinmemiş ancak yeni bir şekle bürünmüştür. Durkheim’dan Eliade’ye uzanan kutsallık çizgisi Marcel Gauchet ile tamamlanmıştır. Siyaseti biricikleştiren siyaset felsefesini farklı bir okuyuşla ele alarak siyasal antropolojiye temel oluşturan Gauchet’ye göre kutsal, toplumsalın kuruluşundaki kurucu ilkedir ve siyasalın iktidarından önce toplumun var oluşunun anlamını borçlu kıldığı öge, kutsal olandır (Gauchet, 2000a: 36). İlkel toplumlarda toplumu bir ve bütün kılan bu kurucu ilke modernleşme süreciyle işleyişte farklılaşmış, siyasal olana yerini devrederken dünyevileşmiştir. Özetle, kutsallığın tarihsel seyirde geçirdiği dönüşüme yaslanan bu tez çalışması, modernleşme süreciyle birlikte kutsalın bertaraf edildiği, dinin anlam ve işlevinin yitdiği yönündeki kabulleri yadsıyarak uhrevi alana içkin olan kutsalın dünyevi ve maddi alana taşınarak biçim değiştirdiğini ortaya koymaktadır.

Dindışı olarak algılanan dünyevilik ve kutsallık birbirinin tamamen zıttı iki ayrı kutup noktası olarak ele alınamayacak kadar iç içe geçmiş öğelerdir. İlk elde birbirinden apayrı alanlar olarak işlenen bu iki kavram, esasında bir devamlılığı işaret etmektedir. Modernleşme süreciyle birlikte dünyevi ve kutsal arasında salınan ara kategorilerden

söz etmek mümkün hale gelmiştir. Her ne kadar sekülerleşme iddiasıyla dinin ilga edildiği yönünde genel bir çıkarım var olsa da, çıkarımın genelliği doğruluğunu kanıtlamamaktadır. Bu dönemde kutsal ve dünyevi etkileşim halinde dönüşmektedir. Laik bir dünyadan söz edilirken, “din ve devlet işlerinin ayrıldığı” bir alan tasavvuru esasında yersizdir. Taburoğlu’na göre (2008: 112-3);

“Modern zamanların sekülerliği, dünyevi siyasal yapının önemli bir parçasıdır. [...] Her varlık türü dünyaya ya da ötedünyaya aitmiş gibi işaretlenir, tasnif edilir. Tüm maneviyat türleri sekülerliğin açtığı çoğul alanda görelî hale gelir, farksızlaşır. Seküler düşünce sahibi, maneviyatı, “kutsallığın doğası”nı yanlış anlamış gibi görünür ve kutsalın ara biçimler kılığında, ara mekânlarda yüzeye çıktığını gözden kaçıır. Kutsal varlık ne tam olarak buraya ne de ötelere aittir. Ne tümüyle ruhani ne de maddeseldir.”

Nitekim, siyasal olan iktidarını tesis ederken, kutsala ihtiyaç duymakta dolayısıyla kutsalı dönüştürürken kendisi de başkalaşmaktadır. Kutsal olan, simge ve ritüellerle siyasala eşlik etmekte ve bu birliktelikte dünyevileşmektedir.

Kutsalın geçirdiği dönüşüm salt modernleşmeyle birlikte anılamaz. Modernleşmenin sacayağını oluşturan kapitalist ekonominin bu dönüşümde arka planda kalmasını beklemek olanaksızdır. Dünyeviliğin çok boyutlu bir tarihçeye, hatta ekonomi-politiğe denk düşen bir yaşam şekli olduğu iddia edilebilir (Taburoğlu, 2008: 109). Kutsalın simge ve ritüellerle tekrarlanarak modern dünyanın yanı sıra kapitalizmi de meşrulaştırması beklenmektedir. Dolayısıyla dünyevileşen kutsal bu görevi yerine getirmek üzere araçsallaşmış ve ara biçimlerde varlığını korumuştur. Dini olanın dünyevi alanlarda görünür kılınmasıyla birlikte sermaye birikimine dayalı bir ekonomik sistem olan kapitalizm, kendi meşruluğu yüzeyinde bu görünürlüğü kullanmıştır. Kutsallıktan söz edilirken artık toplumun kuruluşunda rol oynayan ilkedden söz edilmediği, kutsallığın değişen bu toplum yapısında ortaya çıkışının “izin verilen” alanlar dâhilinde kaldığı göz önüne alınmalıdır.

Dinin içkin olduğu hemen her alan üzerinde yaşanan dönüşüm elde tutulmak üzere, bu çalışmada helal gıdanın dayanağı olan kutsallık İslam dinidir. Dolayısıyla İslam üzerinden yaşanan dönüşüm açıklanmaya çalışılmaktadır. Kâr maksimizasyonuna bağlı olarak şekillenen kapitalist toplumda bireye öncelikle aşılana tüketim olgusudur. Böyle bir toplum yapısında kişinin varlığı tükettiğine denktir. İslam’ın kapitalist bir

ekonomiyle bağdaşıp bağdaşmayacağına dair tartışmalardan ziyade, gelinen noktada İslam ile kapitalizmin uyumu ortaya çıkmaktadır. Çalışmanın esas odaklandığı ülke örneği olarak Türkiye’de din Cumhuriyet’le birlikte seküler bir yapıda baskılanmaya çalışılsa da yer yer siyasal alanın meşruiyetinin kaynağı olmuştur. Erken Cumhuriyet döneminden çok partili hayata geçişle birlikte ikincilleştirilen İslam, siyasal muhalefetin aracı haline gelmiştir. 1950’li yıllarda kapitalist ekonominin izlerinin hissedildiği ve kapitalist dünyaya entegrasyon çabası içerisinde olan Türkiye’de “İslam dininin çökmekte olan sınıflar arasında siyasal bir dünya görüşü olarak benimsenmesine, kapitalist gelişimin [...] değişimlere yol açmasına, bu değişimlerden zarar görenlerin, değişimi engelleyen İslami ilkeleri siyasal bir eylem olarak benimsemelerine sebep olmuştur” (Yücekök, 1983: 74). Çok partili hayatın 1980’lere kadar devam eden seyrinde siyasal bir muhalefet aracı olan İslam, 80’lerden sonra toplumsal bir hareket halini almıştır. Bu süreçten sonra bir tefekkür alanı olmaktan çıkan İslam, gündelik hayattan siyasete, ekonomiye hemen her alanda var olan bir harekettir. Bu nedenle bilhassa 80’li yıllardan sonra din, bir kimlik unsuru olarak kişileri değiştirmiş dönüştürmüştür. İlk kez bu dönemlerde İslam’ın unsurları iktisadi hayatta göze görünmüş, ilk kez bu dönemde tüketim alışkanlıklarının konusu olmuştur. İslami bir sermayeden bahsedilirken, uhrevi alanın konusu olan tesettür moda gösterilerinin kapsamına girmiştir. AKP dönemiyle birlikte ise 2000’li yıllarda dini algının kapitalizmin krizine paralel olarak yeniden yapılanan ekonomik alandaki simgesel görünümü daha net bir biçim almıştır. Nihayetinde bugün, din ve tüketim etrafında örülen en güncel meselelerden biri helal gıda alanıdır.

Dini olanın ekonomi-politik bir kerteğe oturtulduğu helal gıda; kapitalist ekonomide, kutsal bir kaynağa dayanan ‘helal’in geçirdiği dönüşümü örnekleyerek dinin araçsallığına kanıt oluşturmaktadır. Yaklaşık 900 milyar dolarlık bir pazar payına sahip olduğu tahmin edilen helal gıda piyasası kutsalın kapitalist ve modern bir toplumda nasıl işlendiğini göstermektedir. Helal kavramı uhrevi alana içkin olmaktan çıkarılmış, milyar dolarlarla ifade edilen piyasaya girecek ürünlerin üzerindeki bir etiketten daha ötede değildir. Bugün tüm dünyanın gözlerinin çevrildiği bir piyasa halini alan helal gıda pazarı, çokuluslu şirketlerin kâr paylarını katladığı, ülkelerin piyasada merkez olma yarışlarına girdiği bir mecradır.

Helal gıda piyasasının yüzde 90'ı Müslüman olmayanların elinde olmasına karşın İslami ülkeler bu piyasada öncelikli sözü söylemek için rekabet halindedir. Henüz dünya genelinde kabul gören bir standarda bağlanamamış olan helal gıda ürünleri, sertifikasyon süreçlerinde ülkelerin isteğine bağlı kriterlere tabi olmaktadır. Bu süreçte %98'lik Müslüman nüfusa sahip bir ülke olarak Türkiye, piyasaya geç girmenin verdiği kaygıyla hızlı adımlar atmaktadır. Türkiye 2005'te GİMDES adlı bir kuruluşun çalışmaları dâhilinde piyasada yer almaya başlamış, bugün ulusal kurumu olan TSE'nin sürece dâhil olmasıyla da pazarda daha fazla söz söyleyebilir bir konuma ulaşmıştır. GİMDES ve TSE dışında birçok dernek, sivil toplum kuruluşu ve patent firmasının da sertifika verme talebi alanın kârlılığını ortaya koymaktadır. Sertifika veren kurumların dışında yüzlerce firma sertifika alarak piyasaya açılma arzusundadır. Bu doğrultuda TSE'nin 05.03.2012 tarihine kadar sertifika verdiği 15 firmadan 10'u ile yapılan görüşmeler iktisadi aklın alanına giren 'helal'in nasıl konumlandırıldığını, bunun dini bir vecibeyi yerine getirme gayesinden ziyade sermaye birikimi temelinde şekillendiğini göstermektedir.

Çalışma üç ana bölümde şekillenmektedir. *Birinci Bölüm*'de çalışmanın genel hatlarıyla konusu, yöntemi ve amacı açıklanmıştır. Yapılan çalışmada konunun ele alınış biçiminin yanı sıra, araştırma yapılan sahanın metodolojisi, saha çalışmasının detayları ve ulaşılmak istenen amaç bu bölümde kısaca anlatılmıştır.

Esasında bu tez çalışması iki ana bölüm etrafında örülmüştür. İkinci ve üçüncü bölümler bu çerçeveyi çizmek için oluşturulmuştur. "Kutsalından Arındırılmış Dinin Ekonomi-Politik" başlıklı *İkinci Bölüm*'de ilk olarak dinin etimolojik anlamı tartışılmış ardından belli başlı düşünürler etrafında din olgusu açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışmaya şeklini veren kutsalın dönüşümü tartışması Durkheim'dan yola çıkarak ortaya konmuş, ardından Eliade ile kutsal-dindışı ayırımına odaklanılmış ve nihayetinde Marcel Gauchet'nin çizdiği hat ile kutsalın ilkelerde toplumun kurucu ilkesi olduğu, ancak modernleşme süreci ve laiklik tartışmaları etrafında yeniden biçimlendirildiği öne sürülmüştür. Ne var ki, modernleşme kavramı kutsalın geçirdiği dönüşümü ortaya koymak için tek başına yetersizdir. Bu bağlamda kapitalizm devreye girmekte hatta çalışmanın ana eksenlerinden birini oluşturacak biçimde başat öge olmaktadır. Dolayısıyla bu başlık içerisinde kutsalın kapitalizmle ilişkisi ve bu ilişkide geçirdiği

dönüşüm de açıklanmaya çalışılmaktadır. Nitekim kapitalist ve modern toplumlarda kutsal ikincilleşmekte ve araçsallaşmaktadır.

Kutsalın geçirdiği bu dönüşümle birlikte sembolleştiği güncel mevzuu helal gıdadır. Çalışmanın öznesi olan helal gıda piyasası *Üçüncü Bölüm*'de ele alınmaktadır. Öncelikle helal kavramının dayanağı olan Kuran'da kavramın işlenişi, neyin helal neyin haram kabul edildiği ayet ve sureler bağlamında açıklanmaya ve İslam'ın bugünkü güncel tartışmalar olan ve helal gıda sertifikasının içeriğini oluşturan gıda katkı maddeleri ve genetiği değiştirilmiş organizmalar etrafında yaklaşımları ortaya konulmuştur. Bunun ardından helal gıdanın pazar alanı oluşuna yol açan etkenler, pazar payı, model aldığı *koşer* sertifikasından farkı ve sertifikalandırma süreci de bu bölümün konuları arasındadır. Bölüm'ün üçüncü alt başlığında helal gıda piyasasının içerisinde yer alan öncelikle çokuluslu şirketler ve ülke örnekleri ve piyasada tekel olmaya çalışan İslam coğrafyasının rekabeti gözler önüne serilmiştir. Son olarak, çalışmanın odaklandığı esas alan Türkiye'de helal gıda piyasasının şekillenmesi, sürecin aktörlerinin bakış açısı, firmaların piyasaya girmelerindeki amaç "Helal Gıda'nın Türkiye Serüveni" alt başlığında verilmiştir. Bu alt başlıkta kendi içerisinde sınıflandırılmış yapılan saha çalışmasının bulguları teorik çerçeveye bağlı kalınarak analiz edilmiştir.

Yapılan çalışma en başında zikredildiği gibi, din olgusunun bütünlüklü bir açılımını sağlamak iddiasında değildir. Ancak bugün sözü edilen 'din'in özüyle bir olmadığı kapitalizme içkin, modernleşme ile biçimlenmiş bir din algısının varlığını yok saymanın mümkün olmadığını helal gıda örneğiyle verme gayesindedir. Bu bağlamda din, Hobsbawn'ın sözünü ettiği bulut kümesi olarak karşımızda durmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇALIŞMANIN METODOLOJİSİ

1.1 Çalışmanın Konusu

Din tarihsel alanda varlığını her daim devam ettiren nadir olgulardan biridir. Ne var ki, toplumsalın kuruluşundaki başat aktör olan din ile bugün sözünün ettiğimiz dinin aynı anlamları çağrıştırdığını söylemek imkânsızdır. Din siyasal olanın ortaya çıkışıyla birlikte 'kutsal' kisvesinden sıyrılmış ve iktidarını siyasala devretmek zorunda bırakılmıştır. Dinin siyasal olanı ya da siyasal olanın dini belirlediğine dair çıkarımlarda bulunulmaktadır. Ancak henüz herhangi bir belirlenmeden söz edemeyeceğimiz dini olanın kutsalından ayrılmadığı bir dönemin varlığı siyasal antropolojinin temel çıkarımlarından birini oluşturmaktadır. Fakat bir sonraki kerte de dinin belirleyiciliği başat hale gelecek ve din aslında siyasal olanı da içerecektir. Ne var ki, modern ve rasyonel aklın biçimlendirdiği toplum, siyasal ve dini olanın geçirdiği dönüşümün mihenk taşı haline gelmiştir. Modern devlete doğru başlayan yürüyüşte bilhassa Fransız Devrimi ile birlikte dinin "kutsallığı"nın yittiğini, bir başka deyişle, "kutsallığın" dini olana atfedilmekten ziyade bizatihi siyasal olana yüklendiği yeni bir ufkun açıldığı görülmektedir. "Kutsal" olan; kiliseden, ruhban sınıfından alınarak siyasal olanın "hak", "yasa", "ulus" gibi kavramlarına yüklenmektedir ve kutsalın içi bu şekilde doldurulurken toplumda da bu algı yeniden kurgulanmaktadır. Bu süreçte kutsaldan arındırılan modern siyasal düzen, geleneksel unsurları tasfiye ederken dini kutsallıkla da mücadele etmektedir. Ancak girişilen mücadeleyle bu olgunun, her gün kanıksadığımız sembollere, ritüellere ve gündelik yaşantıya içkin hale gelmesi sağlanmaktadır. Son kerte de kendisine farklı bir rol biçilen din, modern olanın ihtiyaç duyduğu ölçüde toplumda yer bulmakta ve aslında siyasal olanın tutsağı durumunda kalmaktadır. Gelinen noktada dinin yeniden geri çağrıldığı iddia edilse de 'geri gelen dinin' "kutsal"ı içeren bir din olmadığını söylemek mümkün hale gelmektedir.

Modern toplumlardan itibaren siyasal olanın hemen her pratikte dini olanı da harmanlayarak kutsallığını ilan etmesi var olan ilişkinin geçirdiği dönüşümün bir sonucudur. Ne var ki, modernleşme döneminin sacayağını oluşturan kapitalizm de bu

süreçte ana unsurlardan biri olmayı hak etmektedir. Kapitalizmin gelişimiyle hemen her ikincil olgu gibi din de araçsallaşmıştır. İktisadi aklın sahasına giren din, kâr maksimizasyonu talebiyle yeniden ele alınmıştır ve bu dolayım ilişkisi neticesinde ekonomi-politik bir özne olarak da okunabilir bir hale bürünmüştür. Siyasalın ihtiyaç duyduğu noktada sahneye çıkan dini vurgu, kendini en açık ifadesiyle ekonomi-politik kertede göstermektedir.

Son yıllarda bir ihtiyaç olduğu iddia edilen helal gıda üretim ve tüketimi esasında modern toplumlarda dine biçilen role ilişkin iyi bir örnek teşkil etmektedir. “İslami kurallara göre yasak olan herhangi bir unsuru içermeyen, bu unsurlardan arındırılmış yerlerde veya cihazlarda hazırlanan-işlenen-taşınan ve depolanan, bu durumların dışında üretilen herhangi bir gıda ile hazırlama-işleme-taşıma ve depolama aşamasında doğrudan temasta olmayan ürün” olarak tanımlanan helal gıdanın, neredeyse günlük yaşamın her alanında uygulanması teşvik edilmektedir. Salt gıda olarak sınırlanamayacak bu alan; gıdadan kozmetiğe, sağlıktan temizliğe kadar her alanda üretim-işleme-depolama kurallarına tabidir. Gerek gündelik yaşantıya gerek ekonomi-politik alana gerekse inanç boyutuna uzanabilen helal gıda üretim-tüketimi dinin inanç kisvesi altındaki işlevini açığa çıkarması açısından oldukça önemli bir tartışmayı beraberinde getirmektedir. Helal gıda pazarı 2009 dünya verilerine göre 635 milyar dolar olarak açıklansa da bugün yaklaşık olarak 900 milyar dolar civarında bir pazar payına sahip olduğu düşünülmektedir. Bu rakamlarla helal gıda piyasası dünya gıda sektörünün %16’sına tekabül etmektedir ve son beş yılda %150 artış gösteren bir piyasadır (Sabir, 2008: 69; International Market Bureau, 2011: 3-4). İslami cemaati kapsayan helal gıda üretiminin yanı sıra Musevi cemaat için de aynı işlevi göden Koşer üretimi birlikte hesaplandığında, dünya pazarındaki bu iki alanın büyüklüğünün kısa bir süre içerisinde iki trilyon doların üzerinde olmasının beklenmekte ve bu rakamlar günümüzde dine yüklenen rolü yeniden tartışmayı gerektirmektedir.

Dünya piyasalarına yayılan helal gıda; artık Singapur, Avusturya, Fransa, Kuzey Amerika, İngiltere ve çok sayıda Asya, Afrika ve Ortadoğu ülkesini kapsayarak küresel dünya pazarında işletmelerin kâr hırslarını arttırmaktadır. Bu nedenle giderek artan markalaşmalar daha ciddi bir rekabeti körükleyeceği gibi, helal gıda sertifikalandırma kurulları aracılığıyla işletmelerin çok uluslu hale gelmelerinin yolu açılacaktır. Pazar büyüdükçe, ürünlerin ve rakiplerin sayısı arttıkça tüketici ürünün faydası yerine markanın zihinde yarattığı duygusal fayda ile tüketimini

gerçekleştirecektir. Bu bağlamda, helal gıda öncelikle sermayedarın kâr hırsını katlayan dini bir araç olmaktan öteye gitmemektedir.

Türkiye’de henüz çok yeni bir kavram olmasına karşın her geçen gün helal gıda sertifikası alan şirket sayısı artmaktadır. Aynı zamanda yine sayıları gittikçe artan helal gıda sertifikalandırma kurumlarına Türk Standartları Enstitüsü’nün de katılması oldukça manidardır. Kuran ayetlerine dayandırılarak yapılan sertifikalandırma işlemleri helal gıdanın İslami inanca uygun üretimine kanıt olarak algılanmaktadır. Henüz üretime ilişkin bir mevzuatın oluşturulmamış olması belirli kısıtlar yaratıyor olmasına karşın helal gıda sertifikası alan firma sayısının her geçen gün artmasına bir engel teşkil etmemektedir.

Yapılan bu çalışmada, helal gıda kavramının varlığıyla birlikte, modern siyasal bir dönemde dinin yeniden doğduğuna ilişkin bakış açılarına karşın geri gelen dinin esasında kutsal bir din olmadığından ve siyasalın elinde biçimlenen bu dinin temel bir dönüşüm geçirdiğinden söz edilmektedir. Dinin artık kendisinden ayrı bir kutsallığa bürünmüş olduğu ve modernleşme, kapitalizm ekseninde fethedildiğine ilişkin ortaya konulan tez helal gıda üzerinden kanıtlanabilir bir forma bürünmektedir. Yapılan çalışmada temel olarak, ilkel toplumlarda kutsalı içeren dinin modern toplumda kutsalından arındırıldığı, başka bir deyişle, kutsallığın dini olana atfedilmekten ziyade yeni formlara büründüğü iddia edilmektedir. Modern siyasal toplumda dinin bu yeni formuyla içerilmesinin son dönemdeki en önemli kanıtlarından birinin helal gıda olduğu aşikârdır. Bu bağlamda, yapılacak olan tez çalışmasında dinin geçirdiği dönüşüm ve bu dönüşümün ardındaki ekonomi-politik saikler çalışmanın konusunu oluşturacaktır.

1.2 Çalışmanın Yöntemi

Kutsallığıyla açığa çıkmış olan din olgusunun, modernleşme ve kapitalizmle birlikte geçirdiği dönüşüm siyasal antropolojik bir teorik çerçeve oluşturacak biçimde literatür taraması yapılarak çalışmada yer almıştır. Nitekim helal gıdaya ulaşacak yolu döşeyen bu teorik çerçeve, çalışmanın omurgasını oluşturmaktadır. Öncelikle din olgusu siyasal antropolojik ve ekonomi-politik bağlamlarla tartışılmıştır.

Teorik analizle tartışmanın kurulmaya çalışıldığı köprü oluşturulduktan sonra asıl örneklem alanı olan helal gıda konusunun dini temeli verilerek olgunun içeriği

açıklanmıştır. Bu açıklamayla birlikte helal gıdanın piyasalaşması ülke örnekleri ile verilmiş, piyasa rakamları, çokuluslu şirketlerin sahadaki rolü, piyasanın rekabet ölçeğini sunmak açısından ana hatlarıyla vurgulanmıştır. Nitekim bu çalışma teker teker ülke örneklerini ele alarak birim analizi yapacak genişlikte olma iddiasında değildir. Bu nedenle esasında Türkiye özelinde yapılan araştırma kapsamında dini algının dönüşümü, sermaye birikimi dolayımında araçsallaştırılması konu edilmiştir.

Henüz Türkiye’de pek işlenmeyen bir olgu olmasına karşın, helal gıda ciddi bir pazar hacmine sahip olması nedeniyle küresel ekonomiye entegre olma gayesinde olan Türkiye piyasasında yerini çoktan almıştır. 2005 yılında GİMDES ile sertifikasyon işlemlerine başlanmasına karşın bugün birçok dernek, sivil toplum kuruluşu, patent firmaları alanın kârlılığını gördükten sonra sürece dâhil olmuştur. Fakat, GİMDES’in ardından sahadaki en büyük aktör ulusal tek kurum olan TSE’dir. Hem üretici firmanın hem de tüketicinin güvenilirliğini kazanmış olması açısından TSE araştırmanın ana birimi durumundadır.

Araştırmaya 05.03.2012 tarihinde başlanmış 21.03.2012 tarihinde bitirilmiştir. Araştırmada TSE, GİMDES, TSE’nin kabul ettiği standardı hazırlayan İslam Konferansları Örgütü’nün standardizasyon birimi olan SMIC ve Diyanet İşleri Başkanlığı’nın yanı sıra TSE’nin 05.03.2012 tarihine kadar sertifika vermiş olduğu 15 firmadan 10’u ile görüşülmüştür.¹ Görüşülmek istenen firma sayısı 15 olmasına karşın 5 firma yetkilisi çeşitli gerekçelerle görüşmeyi reddetmiştir. Reddetme gerekçeleri olarak firmalara ilişkin eleştirel bir tavrın oluşması kaygısı düşünülebilir.

Görüşme tekniği olarak “yarı yapılandırılmış görüşme sorularına dayalı sınıflama” kullanılmıştır (Geray, 2004: 152). Bununla amaçlanan belirli başlıklar etrafında görüşülen kişinin yorumlarını serbestleştirmek, araştırmacı olarak kontrolü mümkün olduğu kadar sınırlamaktır. Ancak yer yer serbest görüşme tekniği de kullanılmış, ulaşılmak istenen bilgi çerçevesinde görüşülen kişi serbest bırakılmıştır. Helal gıda sertifikalandırması yapan kurumlara ve sertifikayı alan kurumlara yönelik iki

¹ TSE görüşme yapmaya başladığım 05.03.2012 tarihinde 19 firmaya Helal Gıda Belgesi verilmiştir. Ancak bu firmalardan Bozok Hayvancılık SAN. ve TİC. A.Ş. Ayaç Gıda Yatırım SAN. ve TİC. A.Ş.’nin bünyesinde, Kayarlar Et SAN. ve TİC. A.Ş. Namet Gıda SAN. ve TİC. A.Ş.’nin bünyesinde iken, Şenpiliç Gıda SAN. A.Ş.’ye üç ayrı ürünü için verilen sertifikalar göz önüne alındığında esasında sertifika verilen firma sayısının 15 olduğu saptanmıştır.

ayrı görüşme soru formu hazırlanmıştır.² Ancak Diyanet İşleri Başkanlığı'yla yapılan görüşme serbest tekniğe dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmalar kurumların merkez binasında –tek istisna Diyanet İşleri Başkanlığı'dır- gerçekleştirilirken, firmaların 8'i yetkili kişinin bulunduğu yerde, 2'si ile öncelikle online daha sonra telefon görüşmesiyle tamamlanmıştır. Temel çözümlenelerde birincil ağızdan verilmeye çalışılan görüşme notları 56 sayfalık not hacminden alınmış aynı zamanda görüşme sırasında alınan ses kayıtlarından deşifre edilmiştir. Araştırma sırasında salt soru formuna bağlı kalınmamış mümkün olduğu kadar görüşülen kişinin serbest konuşması sağlanmaya çalışılmıştır. Ancak ses kayıt cihazının varlığı özellikle kurumlarda kimi kısıtlamalara gidildiği izlenimi yaratmıştır. Gözleme dayalı olarak görüşmecinin cevaplamaktan sıkıntı duyacağı alanlarda ses kayıt cihazı kapatılmış ve özellikle her görüşme bitiminde en az on-on beş dakika cihaz kapalıyken görüşmenin devamlılığının sağlanmasına özen gösterilmiştir. On firma yetkilisiyle gerçekleştirilen görüşmelerin neticesinde bilgilerin birçoğunun birbirini tekrarladığı gözlenmiş bu nedenle çalışmada en çarpıcı ifadeler yer verilmeye çalışılmıştır. Yapılan araştırmanın bulgularının yanı sıra sahanın verimliliği konuya ilişkin teorik bilginin şekillenmesini sağlayan en özgün alan olmuştur.

1.3 Çalışmanın Amacı

Yapılan çalışma, ilkel toplumdaki modern topluma geçiş sürecinde dini olanın siyasal olan karşısında geçirdiği dönüşümü ortaya koymayı amaçlarken; çalışmanın temel gayesi, son kertede modernleşme ve kapitalizmle meczolmuş ve kutsallığından söz edilemeyecek olan dini algının henüz oldukça yeni bir görünümü olarak helal gıdanın inanç kisvesi altındaki ekonomi-politiğini vurgulamaktır. Bu vurguyla birlikte dillere pelesenk olmuş bir kavram olan dinin, esasında özünün korunmadığı ve dinin yeniden canlandığının iddia edildiği günümüzde bu canlanmanın dini olana değil araçsallaşmış bir din algısına yüklenmesi gerektiği tezi tartışılmaktadır.

Yapılan çalışma ile gerek dinin fethedilmesi, gerekse fethedilmiş bu dinin ekonomi-politik bir işlevinin de var olduğu gözler önüne serilirken, çalışmanın eksiklikleri göz önünde bulundurulmak suretiyle henüz yeni bir olgu olan helal gıda üzerine yapılacak olan tartışmalara giriş niteliğinde literatüre katkı sağlayabileceği düşünülmektedir.

² Bu iki form **EKLER** başlığında sunulmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

KUTSALINDAN ARINDIRILMIŞ DİNİN EKONOMİ POLİTİĞİ

2.1 ‘Kutsal’a Giden Yolda Din ve Dine Yönelik Yaklaşımlar

Sosyal bilimlerin doğa bilimlerinden ayrı alanlar olarak ortaya çıkışından itibaren bilimin öznesi olan insan ve toplum yapısı analiz edildiğinde, farklı ikilemlere rastlamak mümkün hale gelmiştir. Bilhassa Antropoloji alanının sunduğu verilerle; modern öncesi-modern, kapitalist-kapitalist olmayan, hatta devletin ortaya çıkışıyla birlikte, devletli-devletsiz toplum ayrımları yapılabilmektedir.³ Ne var ki, toplumları kategorilere ayırmayı sağlayan bu ikilemler din için geçerli değildir. Zira, din ile ilişkilendirilemeyecek bir toplum yahut topluluktan söz etmek mümkün değildir. Her toplum/topluluk farklı biçimlerde de olsa din ile hemhal olmuştur.

İlkel⁴ toplumlardan modern topluma geçişle birlikte dine ilişkin algının değişip dönüşmesi, endüstri toplumlarıyla birlikte dinin anlam ve işlevini yitireceğiyle ilgili görüşlerin gerçekleşmemesi ve günümüzde dinin yeniden geri dönüşünü iddia eden tartışmalarla birlikte tarihsel olarak dikkatlerin üzerinden eksik olmadığı din-siyaset ilişkisi son tartışmalarla birlikte bugün bir kez daha sorgulanmayı gerektirmektedir.

Din-siyaset ilişkisini ortaya koymaya çalışan analizlerin her birinin yanıtlar ürettiği temel soru, “*din nedir?*” sorusudur. Dine yönelik yeni bir tanım üretmek bu çalışmanın yeterli olmayacağı kadar kapsamlı bir incelemeyi gerektirdiği gibi, muhtemelen bir insan ömrü kadar da zaman isteyebilecek girift bir konudur. Ancak dinin bu girift yapısı bize olgunun salt belirli bir bakış açısıyla değerlendirilemeyeceğini göstermektedir. Nitekim “din insanla ilintili bir olgu olduğu için toplumsal, dilsel ve

³ Devletin ortaya çıkışıyla birlikte toplumlar arasında yapılan devletli-devletsiz toplum ayrımı siyasal antropoloji için önemli bir çıkış noktası oluşturmaktadır. Bu konuda yapılmış ayrıntılı çalışma için bkz. Clastres, Pierre (2006), **Devlete Karşı Toplum**, (Çev. Mehmet Sert ve Nedim Demirtaş), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

⁴ Çalışma boyunca “ilkel” sözcüğünün kullanılmasına ilişkin yanlış anlamayı bertaraf etmek gerekmektedir. Yapılan çalışmada “ilkel” modern olmayan yahut geri kalmışlığı ifade etmek için değil E.Evans-Pritchard’ın deyişiyle “[...] yazınsız yaşayan küçük toplulukları” (Pritchard, 1999), Latince *primitivus* sözcüğünü karşılar nitelikte “ilk zamanlara ait” toplum/toplulukları ifade etmek için kullanılacaktır.

ekonomik bir olgudur; çünkü insan dilden ve toplumsal yaşamdan ayrı düşünülemez. Ama son tahlilde insanı tanımlayan temel işlevlerden biriyle dini açıklamaya çalışmak boş bir çabadır” (Eliade, 2009: 22).

Dinin etimolojik kökenine bakıldığında; İngilizcedeki *religion* sözcüğünün Latince *religare* sözcüğünden türetildiği görülmektedir. Latincedeki bu sözcüğün anlamı ise “sıkıca bağlanmak”tır. Zira din, “bağlanma, bağlama” anlamları ile anılırken Tayfun Atay (2011: 21) bu anlamdan; “din[in], insanı, kendisini aşan ve kuşatan, üstesinden gelemediği, kavramakta, nüfuz etmekte ve tüketmekte zorlandığı, kendi dışında kalan bir ‘gerçeklik’ alanına bağla[dığı]” sonucuna ulaşmaktadır.

Antropolojik açıdan yaklaşıldığında; “kültürel bir tümel/evrensel” olgu olarak kodlanabilen dinin ilk ortaya çıkışı neanderthallerin ölümlerini gömmesi ve mezara nesnelere bırakması ile ilintili olarak açıklanmaya çalışılmış olsa da, bu veriler sadece antropologların ulaşabildiği son veriler olması nedeniyle kabul görmektedir (Kottak, 2002: 466). Yaklaşık yüz bin yıl öncesine ait olan bu bilgilerin salt birer kurgudan ibaret olması gerekçesiyle doğrulanabilir olmadığı hatırlanmalıdır. Ne var ki, bu bilgiler ışığında dinin işlev ve etkileri araştırma alanı haline gelebilmiştir.

XIX. yüzyılın sonlarıyla birlikte bilimsel çalışmaların bir nesnesi haline gelen din olgusu, dinin dünyevileştirilmesine ilişkin bir alanın var olduğu ortamda doğmuş, ardından ‘vahşi’ toplumlar ile uygar toplumlar ayrımının dikkatleri çektiği bir akademik sahanın nüvelerinin görüldüğü bir anda ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda öncelikle temel sorunsal “din nedir” iken bir süre sonra sorunsallar, dinin kökeninin ne olduğu; dini, toplumlar üzerinde bu denli etkili kılanın ne olduğu, dinin toplum üzerindeki işlevlerinin neler olduğu gibi alana hâkim olmayı gerektiren daha detaylı bir forma bürünmüşlerdir.

Dinin toplum üzerindeki işlevinin ne olduğuna yönelik araştırmalarda ideolojik, psikolojik, antropolojik bakış açılarından bahsetmek mümkünken, bu farklılıklar ile dinin ne kadar yorumlanmaya açık bir alan olduğu da bir kez daha hissedilmektedir. Tarihe damgasını vurmuş olan Freud, Marx, Durkheim gibi birçok XIX. yüzyıl düşünürü dini irdelemiş ve din üzerine yazmışlardır. Psikolojik bakışın fikir babası kabul edilen Freud’a göre (2011: 31) din, insanlığın evrensel bir nevroz durumudur. Freud dinin kökenine ilişkin sorunsalda özneye anlam yüklemektedir.

Ancak bu özne duygularının çok yönlü oluşu ve ihlal isteğiyle nitelenmektedir (Borgeaud, 1999: 54). Ona göre, dinsel tutum özde çocuksu çaresizlikten kaynaklanmaktadır.

‘Yanılsamalı bir gerçeklik’ olarak nitelediği dinin Freud’a göre gerçekliklerle doğrudan bir bağlantısı yoktur, ki psizizm ile gerçeklik arasında bağ dogmalar ile kurulur, dindarlığın temeli tam da bu dogmalardır. Dinlerin gerçekliklerinin özünün anlamsızlığı ortaya koyulsa da hâlâ var olmalarının nedeni onların gücünü bir yanılsamadan alıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Bu noktadan hareketle; din, “insanları birbirine bağlayan bir işlevselliğin, insan isteminin çarpıtılmış biçimidir”. Bu bağlamda Freud tanrıların üçlü işlevini sıralamaktadır: “(1) Doğa karşısında korkuyu yatıştırmak, (2) Ölüm endişesini yumuşatmak, (3) Toplumsal hayatın getirdiği acı ve yoksunlukları tazmin etmek” (Tuğrul, 2010: 72-3).

İnsanın psikolojik durumuyla ilişkilendirilerek yapılan açıklamanın yanı sıra din bir ideoloji olarak da okunmaktadır. Dinin işlevini temel olarak ideolojik bir kurguda bulan Marx’ın düşüncelerinden söz edildiğinde, ana izleğin salt “din halkların afyonudur” sözüyle ilintili olarak irdelenebileceğine ilişkin yanılı yıllardır varlığını korumaktadır. Bu yanılığın Marksist olmayanlar kadar Marksistler arasında da yaygın olması oldukça şaşırtıcıdır. Doğrudan din üzerine bir çalışması bulunmamasına karşın siyaset felsefesinde dâhi dinin önemli bir inceleme alanı olduğunu vurgulayan Marx’ın konu üzerindeki düşünceleri sosyolojiye hatta antropolojiye kaynaklık etmektedir.

Hegel’in idealist felsefesinden etkilenerek oluşturduğu diyalektik ilkeleriyle Hegel’i baş aşağı çeviren ve diyalektiğe yeni bir soluk getiren Marx’ın temel eleştirisi insan pratiğinin göz ardı edilmesidir. Marx’ın gerek tarih felsefesi, gerek siyaset felsefesinin özünü insan öznesinin etkenliği oluşturmaktadır. Bu bağlamda din üzerine söylediklerinin temel taşı insan ve toplumdur ve din ile insanın ilişkisinde belirleyen yine insan olmaktadır. *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı (1844)*’nın giriş metninde yazdıkları konuya yaklaşımının özünü vermektedir:

“İnsanı yapan din değil, *dini yapan insandır*. Gerçekte, din, henüz kendi düzeyine erişmemiş ya da daha önce kendini yitirmiş olan insanın öz-bilinci ve öz-duyumudur. [...] Din insani özün *düşsel gerçekleşmesidir*, çünkü insanı öz asıl gerçekliğe sahip değildir. Dolayısıyla dine karşı savaşım vermek, *tinsel kokusu* din

olan *dünyaya* karşı, dolaylı olarak, savaşım vermektir” (Marx ve Engels, 2008: 34-5).⁵

Sorunu insan temelinde ele alış biçimiyle Marx’ın dini ikincil bir konuma yerleştirdiğini söylemek mümkündür. “Dini yapan insan” dini ortadan kaldırmak için onu şekillendiren toplumsal yapıyı ortadan kaldırmalıdır. Ne var ki, din salt kültürel bir öge olarak açıklanamayacak kadar topluma nüfuz etmiş ve toplumun yanılmasının bir aracı haline gelmiştir. “Din yalnızca belirli tarihsel koşullardaki bir ideoloji biçimi olarak din ile sosyoekonomik yaşam arasındaki bağları incelemekle anlaşılabilir. Bu bağlar karmaşıktır ve Marx’ın geniş anlamda “altyapı” ve “üstyapı” dediği kategoriler arasında açıkça basit mekanik bir ilişki yoktur” (Morris, 2004: 73). Sanıldığı aksine Marx (1976: 25) altyapının belirleyiciliğinden söz etmez ona göre üstyapı ve altyapı karşılıklı bir etkileşim içindedir ve “maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır.” Dolayısıyla bir üstyapı kurumu olarak ele alınan din, altyapı ile karşılıklı bir etkileşim içindedir.

Toplumda üstyapıya hâkim olan egemen sınıfın elinde şekillenen din, bir yandan bu sınıfın zenginliğini meşrulaştırmakta diğer yandan da ezilen sınıfların yoksulluğunu “katlanılabilir” kılarak çift yönlü bir etkiye sahip olmaktadır ve Marx insanlara sormaktadır: “[S]ize, geçici acıların gelecekteki yaşamın görkemiyle karşılaştırıldığında birer hiç olduğu, acıya katlanmanın ve mutluluğu umuda bağlamının asıl erdem olduğu [din aracılığıyla] söylenmedi mi?” (Marx ve Engels, 2008: 29). “Böylece din, toplumsal patlamaların, yoksulluğun isyanının veya zenginliğe hıncın ateşleyicisi olan bir ‘ideolojik’ işlevle karşımıza çıkar. Marx’ın dini, ‘ideolojinin ilk biçimi’ olarak tanımlamasına da neden olan bu işlev, bugün de geçerliliğini sürdürür” (Atay, 2011: 26-7). Bu noktadan hareketle Marx’ın dine ilişkin bakışı incelendiğinde dillere pelesenk olmuş olan “din halkın afyonudur” sözü bütünüyle yeniden okunmayı gerektirmektedir.

“Dinsel açıklık, bir yandan gerçek açıklığın dışavurumu, bir yandan da gerçek açıklığa karşı protestodur. Yaratığı bunaltan içli bir ezgi olan din, tinin dışlandığı toplumsal koşulların tini, kalbi olmayan bir ruhudur. O, halkların afyonudur. [...] Dini halkın aldatıcı mutluluğunu ortadan kaldırmak, halkın gerçek mutluluğunu

⁵ Alıntıya ilişkin vurgular yazının orijinaline aittir.

istemektir. [...] Öyleyse, dinin eleştirisi, tohum olarak, halesi din olarak bu gözyaşları vadisinin eleştirisidir (Marx ve Engels, 2008: 35).

Bu ifadelerden hareketle Marx'ın dini yorumlayışında “dinin halkı uyuşturan bir araç” olduğuna ilişkin saptamada bulunduğu yönelik okumalar geçersizleşmektedir. Bu noktadan hareketle Marx'ın din algısını yorumlayan Atay (2011: 28) “[...] Marx, ‘halkın afyonu’ nitelemesini din için halkı uyuşturan değil, ‘teskin eden’ dünyevi süreçlerde sefalet içindeki, tahribata uğramış yoksul kitleleri rahatlatan, manevi zenginlik vaadi ile dünyaya tahammül etmeyi sağlayan bir rahatlatıcı olarak anlamlandırmaktadır” diyerek belirgin olan yanılığını kırmaktadır.

Siyasal Antropolojinin temel yapı taşlarını aynı isimli *Political Anthropology (1970)*⁶ adlı kitabıyla ortaya koyan Balandier'e göre; Marx'ın siyaset felsefesi de antropologların çalışmalarını öncelemektedir. Ona göre her devletli toplumda dünyevi ve kutsal olanı karşı karşıya koyarak bir dikotominin varlığına işaret eden Marx, bu ikili yapıyı ortaya koyarak ‘bir başlangıç noktası temin etmektedir’ (Balandier, 1970: 100).

Din olgusunu toplumla ilişkilendirerek açıklayan ve bu açıklamalarıyla sosyoloji alanında dine ilişkin yaklaşımlardan en belirleyici olanını yapmış Durkheim, Marx'tan farklı olarak dini kutsallıkla ilişkilendirerek tartışmaktadır. Bu noktadan hareketle Durkheim'ın bakış açısını ele alabilmek için öncelikle “kutsal”ın anlam serüvenini incelemek kaçınılmaz olmaktadır.

Latince *sacer* kelimesinden türetilmiş olduğu düşünülen ve İngilizce'de *sacred* olarak bilinen ‘kutsal’ sözcüğü esasında *sacrare*'ye karşılık gelen ‘kutsamak’ fiilinin geçmiş zaman kökünden türemiştir. ‘Bir kutsamaya, kutsallaştırmaya’ konu olanı ifade eden sözcük, antropolojik bir dizi olguyla ilişkilendirilmeden önce salt bir fiili çağrıştırmıştır (Borgeaud, 1998: 38). Arapça'da sözcüğün kökeni ‘mübareklik, nezafet, pak olmak, noksanlardan uzak olmak’ anlamlarına gelen ‘kuds’ kelimesini işaret etmektedir. İbranice'de ise ‘kadosh’tan türeyen kutsal, bu semitik dillerde mutlak iyiliğe, mükemmelliğe, mutlak bütünlüğe içkin bir kavram olarak kabul edilmektedir

⁶ George Balandier'in bu önemli çalışması ancak 2010 yılında Türkçe'ye kazandırılmıştır. Bkz. Balandier, George (2010), **Siyasal Antropoloji**, (Çev. Devrim Çetinkasap), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

(Tuğrul, 2010: 65). Aynı şekilde ‘kutsal’ın zıttı olarak okunan ‘dindışı’ ise Latince *profanus* sözcüğünden oluşmuş ve başlangıçta ‘reşit kişi karşısında reşit olmayan’ anlamında kullanılırken, zamanla ‘bir şeyi sunak civarının dışına koymayı, tanrıların dünyasından alıp insanların dünyasına götürmeyi’ çağrıştıran bir anlama kavuşmuştur (Borgeaud, 1998: 39). Kutsal ve dindışının tarihsel olarak geçirdiği bu anlam farklılığına ilişkin müdahale öncelikle Durkheim’dan gelmiştir.

Durkheim’ın ‘kutsal’ı salt tanrılara özgü bir nitelik olarak kabul etmemesi, aksine her şeyin kutsal olabileceğine yönelik açılımı (Hançerlioğlu, 1993: 279), ‘kutsal’ın modern dönemdeki anlamına kavuşmasını sağlamıştır ve Durkheim, dönemindeki kutsal-dindışı ayrımıyla bağlantılı olan bakış açılarına yönelik eleştirilerine dinsel olan ile toplumsal olanı özdeş kılmasıyla karşı çıkarak bu düalizme yeni bir anlam yükleyecektir.

Kutsallık ile dindışının zıtlığını ilk olarak 1898’de *L’Année sociologique* adlı eserinin ilk cildindeki makalesiyle ele alan Durkheim (Borgeaud, 1998: 47), dine yönelik literatüre asıl *Dini Hayatın İlk Biçimleri (Les Formes élémentaires de la vie religieuse, 1912)* adlı çalışmasıyla yeni bir soluk getirmiştir. Dini olan her şeyi “kutsal ve kutsal dışı (profan)” ayrımına oturtan Durkheim, bu görüşünü en açık biçimiyle o meşhur paragrafında dile getirmiştir:

“İster basit isterse girift olsun bütün bilinen dinler, ortak bir özellik gösterir: Bu dinler insanların iki sınıf -birbirine zıt iki cins- hâlinde tasavvur ettikleri gerçek ya da hayali şeylerin bir tasnifini ön gerçek olarak kabul eder. Bu iki cins, yaygın bir şekilde iki farklı terimle isimlendirilirler: Kutsal (*sacred*) ve dindışı (*profane*). Dünya bu şekilde iki alana, biri kutsal olan her şeyi, diğeri din dışı olan her şeyi içeren iki alana bölünür. İşte dinî düşüncenin, ayırt edici özelliği budur” (2005: 56).

Ona göre, bu düalist yapı tüm dinlere içkindir, bilinen bütün dinlerde bu karşıtlık kendini göstermektedir. Kutsal ile dindışı birbirinden ayrılarak dine temel olmaktadır. ‘Kutsal olan’ tecrit edilen, yasaklanan şeylerken; ‘dindışı’ ise yasakların uygulandığı ve kutsal olandan uzak tutulması gereken şeylerdir (Durkheim, 2005). Zira, kutsal ve dindışı birbirinden ayrılmış iki hattı oluşturmaktadır. Ne var ki, Durkheim’ın bu çalışmayla ulaşmak istediği esas nokta, dini fenomenen hareketle dinin ne olduğunu ortaya koymaktır.

Dini, kutsal ile ilişkilendirerek açıklayan Durkheim'a göre (2005: 37) din; “[...] kutsal şeylere, yani belirgin olarak ayırt edilen ve yasaklanmış şeylere ilişkin birleşik inançlar ve uygulamalar toplamı, onlara içtenlikle inananların tümünden oluşan ahlaki bir topluluğu bir arada tutan inançlar ve uygulamalar[dır]”. Yapılan bu tanımlamadan hareketle; Durkheim için dinin kolektif bir yapı arz ettiği ve esasında dinin kült ve ahlaki topluluk fikrinden ayrılmadığını öne sürerek dini büyüden ayırdığı iddia edilebilmektedir (Morris, 2004: 188). Aynı şekilde, esasında kutsalın kolektif bir bilinç tarafından ortaya konduğunu da iddia edecektir.

Durkheim dini hayatın en ‘ilkel’ biçiminin klanda ve klanın totemik sembollerinde görülebileceğini savunmaktadır. Klanın kutsal olduğunu hatırlatan bir sembol olarak totem, son kertede toplumun kutsallığına işaret etmektedir. Dini hayatın en ‘ilkel’ biçimini bulduğu klandan hareketle; “[t]oplum, üyelerini bir arada tutmaya, bağlılık duygusu yaratmaya, davranış kurallarını güçlendirmeye ve kendi değerlerini muhafaza etmeye ihtiyaç duyar. Toplum, kendisini bir ilah ya da tabiatüstü bir gerçekliğe yansıtarak, üyeleri üzerinde mutlak bir güce ulaşır ve kolektif bilinci kutsal hale getirir” sonucuna varmaktadır (Cox, 2004: 90-1).

Dini, toplumsal bir öge olarak okuyan Durkheim; kendisinden önce dinin kökenine yönelik çalışmalara şiddetle karşı çıkmış ve dinin topluma içkin bir formla ele alınmamış olmasını anlamlandıramadığını vurgulamıştır. Çünkü onun için “dinsel olan her şey toplumsaldır, [din], bireyler için üyesi oldukları toplumu temsil eden bir fikirler sistemidir” (Durkheim’dan aktaran Morris, 2004: 193).

Durkheim’ın ‘toplumsal bilincin gelişiminin olmazsa olmazı’ olarak yaklaştığı kutsal kavramını dindışı olandan ayıran farklılaşma, özünde ‘kutsalın geleneğe ilişkin kolektif bir çalışmayla oluşturulmuş olmasındadır’ (Bailey, 1998; Çoban, 2010: 28). Bu çerçeveden hareketle, kutsalın sosyolojik bir fenomen olduğunu söylemek pekâlâ mümkündür. Onun dinle ilgili yorumlarından temel olarak; (1) büyü ve dini katı bir şekilde ayırdığı, (2) kutsal ve dindışı arasında katı bir ayırım yaptığı ve din tanımlamasını da buna dayandırdığı, (3) dini yalnızca grup dayanışmasını sağlama ve toplum için simgesel anlama sahip olmasıyla değerlendirdiği sonuçlarına varılmaktadır (Morris, 2004: 196-8). Durkheim’ın dine ilişkin akademik alanı genişlettiği ve yeni bir biçim verdiği, özellikle dini toplumsal olarak algılaması, kendisinden sonraki yazın için önemli bir perspektif sağlamıştır. Lâkin, toplumu salt ahlaki ilişki örüntüleri olarak ele

alması bir indirgeme sayılabilmektedir; benzer biçimde, toplumsal indirgenmiş bu bakış açısında; dinin de toplumsal örüntülerden doğduğu fikri, dinin ideolojik işlevinin de göz ardı edilmesine neden olmaktadır. Fakat bu çalışma açısından, Durkheim'ın dini toplumsal bir yapıya haiz kılmış olması temel önemdedir.

Dini kutsal ve dindışı ayırımına oturarak olguyu, en başından kutsalla ilişkilendiren Durkheim'ı bir adım öteye taşıyarak kutsalı yeni bir konuma yerleştirecek olan kişi Mircea Eliade'dir. Kutsaldan söz ederken toplumu önceleyen Durkheim'dan farklı olarak, Eliade için “din, doğaüstüyle ilgilenir, bu kadar düz ve basit; din kendinde kutsal ve kutsalın kendisinde merkezlenir, sadece toplumsalı resmetmenin bir yolu olarak kutsalda değil” ve Eliade “Freud, Durkheim ve Marx'a karşıt olarak, dinsel fikirlerin ve etkinliklerin bağımsızlığını ilan eder. Arkaik halklar durumunda özellikle, dindışı yaşam –toplumsal, iktisadi ya da diğer her türlü- kutsalı denetler değildir; dindışının her yönünü denetleyen ve şekillendiren kutsaldır” (Pals, 2006). Kutsalın ortaya çıkış biçimini araştıran Eliade, toplumun kuruluşuna ilişkin çıkarımda bulunarak çalışmanın temel dinamiğini oluşturacak olan Marcel Gauchet'i incelemesi bakımından bir kez daha önem kazanmaktadır.

2.2 Kutsalın Görünürlüğü ve Toplumsal Yapının Kuruluşunda Kutsal Olanın Yeri

XIX. yüzyılda gelişmeye başlayan dine yönelik akademik ilgiyi XX. yüzyılda bir adım daha öteye taşıyan isimlerden biri hiç kuşkusuz Mircea Eliade'dir. Bilim alanında kendini dinler tarihçisi olarak konumlandıran Eliade, kutsalın ortaya çıkış biçimlerini, nasıl tezahür ettiğini sorgularken; kutsal ve dindışını birbirinden ayırarak *homo religious (dinsel insan)* ve *homo modernus'un (modern insan)*⁷ geçirdiği dönüşüme paralel olarak kutsalın geçirdiği dönüşümü ortaya koymaktadır. Kutsalın ilkel toplumdan modern topluma her yapıda var olduğunu ancak kutsalın modern toplumla birlikte yeni bir anlam yüklendiğini savlayan bu çalışma açısından, Eliade'nin açtığı yol izlenmediği takdirde önemli bir eksiklik yaratılmış olacaktır.

'Kutsal'a ilişkin görüşlerini hemen her metninde dile getiren Eliade'nin konuyla ilgili bakış açısını tamamiyle ortaya koyduğu çalışması şüphesiz *Kutsal ve Dindışı (1957)*'dir. Çalışmanın henüz giriş metninde Eliade, kutsalın öncelikle

⁷ Eliade bu ayırımında kutsala içkin ve kutsaldan arınmış insanı kastetmektedir.

dindışının zıttı olduğunu vurgulayarak işe başlamıştır (1991: IX). Dinin başlangıçta ilkel halklardan beri kutsalla tezahür ettiğini öne süren Eliade için kesin ayırım kutsal ve dindışı ayrımıdır. Ona göre; “Dindışı geçici ve kırılğan, gölgelerle doluyken, kutsal ebedi, töz ve gerçeklik doludur. Dindışı değişken ve sıklıkla kaotik olan insan işlerinin arenasıdır; kutsal, düzen ve mükemmeliyetin alanıdır, ataların, kahramanların, tanrıların yuvası. Arkaik halklar arasında nereye bakarsak bakalım, din bu temel ayrımla başlar” (Pals, 2006). Bu ayırım Eliade için asıl alana işaret etmektedir: Kutsalın tezahür edişi yahut Eliade’nin terimiyle ifade edecek olursak hiyerofani (*hierophanie*).

Kutsal olan dindışı olandan ayrılarak herhangi bir nesne yahut simgede tezahür etmekte ve bu hiyerofani ile kendini gerçeklemektedir. Kutsallık kazanan nesne ötekilerden ayrılarak kutsal olmayan herhangi bir nesne olmayı bıraktığı an yeni bir boyut kazanmakta ve hiyerofani’ye dönüşmekte, dolayısıyla kutsallık boyutuna geçmektedir. Hiyerofanilerin çeşitliği ve çokluğu dikkat çekerken, “insanın düzenlediği, hissettiği, karşılaştığı ya da sevdiği her şeyin bir hiyerofani olabileceği kesindir” (Eliade, 2009: 36, 38). Bu şekilde herhangi bir nesne dindışı ya da öteki olmaktan çıkarak kutsallaşacak ve bir hiyerofaniye dönüşecektir. Dolayısıyla Eliade için bir su, güneş, taş gibi günlük hayatın pratiklerinde var olan nesnelere dâhi kutsalın tezahür ettiği bir alan, bir sembol olabilmektedir ve bu biçimde var olan bu nesnelere kutsalı görünür kılmanın bir aracı durumundadırlar.

Kutsalın dindışına olan zıtlığı *homo religious*’un kutsalı kavrayışının *homo modernus*’tan farklılaşmasını da beraberinde getirmektedir. Her şeyden evvel, *homo religious*’un mekânı türdeş değildir. Mekânın türdeş olmaması kutsal mekân ve kutsal olmayan mekân ayırımına yol açmaktadır. Kutsal mekân, kutsalın görünür kılındığı, hiyerofaninin açığa çıktığı; mutlak bir sabit noktayı, bir merkezi ifşa etmektedir. Bu nedenle kutsal mekânın ortaya çıkışı *homo religious* için varoluşsal bir değere sahiptir: hiçbir şey öncel bir yöneliş olmaksızın başlayamayacaktır ve kutsal mekânın yaratılması kozmogonik bir değere sahiptir. Kutsalın herhangi bir hiyerofani ile açığa çıkması salt mekânın türdeşliğinde bir kopuş meydana getirmemekte, aynı zamanda, gerçek dışılığa zıt olarak mutlak bir gerçekliğin inşasını da ortaya koymaktadır (Eliade, 1991: 2). Ancak kutsal mekânın aksine dindışının deneyimlendiği mekân türdeştir ve yansızdır. Dinsel olmayan insanın mekânı dinsel ön kabullerden arınmıştır fakat, pürüpak bir dindışı varoluşa rastlanmayacağını Eliade’de teslim etmektedir. Dindışı bir hayatta var

olan bir insan dâhi dinsel tavrı tamamen ortadan yok etmeyi başaramayacaktır (Eliade, 1991: 3).

Kutsal mekân sabit bir noktanın açığa çıkmasını sağlarken kutsal olmayan mekân mekânın türdeşliğini ve göreliliğini yansıtmaktadır. Mekânın *homo religious* açısından türdeş olmama durumunu kilise örneği üzerinden açıklamaya girişen Eliade'ye göre, çağdaş bir kentteki kiliseyi üzerinde yer aldığı sokaktan ayıran kapı iki mekânı ayıran, aynı anda kutsal ve dindışı iki dünya arasındaki zıtlığı ortaya koyan bir yapı olarak paradoksal bir görünüm arz etmektedir (1991: 5). Kutsalın tezahürleriyle parçalanmış kutsal olmayan mekân türdeş olmaktan kaynaklı olarak bir kaosa işaret etmektedir.

Kutsal mekân hierofaninin açığa çıkışına olanak vermesiyle birlikte, kutsal simgelerle örülü olmasıyla da kutsal olmayan mekândan ayrılmaktadır. Kutsal mekândaki bu simgelerin hierofaniye dönüşmesinden ziyade onlar hierofaninin oluşum sürecini devam ettirebilmesi ve “*başka hiçbir ‘ifadenin’ ortaya koyamayacağı kutsal ya da kozmolojik bir gerçekliği ortaya koyduğu için önemlidir*” (Eliade, 2009: 423-4). İnsanları kutsala dâhil eden bu kutsal simgeler, “*insanın sürekli olarak kutsalla dayanışma içinde bulunmasını sağla[maktadır]*⁸” (Eliade, 2009: 424).

Mekâna yönelik ayrımlaşma zamanda da kendini göstermektedir. *Homo religious* için zaman da türdeş ve sürekli değildir ve ritüeller yoluyla kutsal zaman tecrübe edilebilir. Kutsal olmayan zaman “adi zamansal” bir süreye tekabül etmekteyken, *homo religious* ritüel aracılığıyla tehlikesizce kutsal zamana geçebilecektir. Tersine dönüşebilen, telafi edilebilen, belirsiz bir şekilde tekrarlanabilen kutsal zaman *homo religious*'un iki zaman arasında yaşamasını sağlamaktadır. Bu biçimde *homo religious* dindışının “tarihsel şimdiki zaman”ında yaşamayı reddetmekte ve ebediyet ile bütünleştirilebilir kutsal zamanda yaşamak için gayret göstermektedir (Eliade, 1991: 48-50). Kutsal zamanın açığa çıkması *homo religious* için var oluşsal önemdedir. “[*Homo religious*] devrevi olarak kutsal ve tahrip edilemez bir zamanda dalma ihtiyacını duymaktadır. Ona göre, öteki olağan zamanı her insan varoluşunun içinde cereyan ettiği dindışı süreyi mümkün kılan kutsal zamandır” (Eliade, 1991: 68).

⁸Her iki vurgu da alıntılarda yer almaktadır.

Eski kültürlerin *homo religious*'u için zaman sürekli yinelenebilir ve tekrar edilerek yeniden açığa çıkmaktadır. “[E]ski kültürlerin dindar insanına⁹ göre, Dünya yıllık olarak yenilenmektedir; başka terimlerle ifade edecek olursa, Yaraticının elinden çıktığında sahip olduğu *kökensel “kutsallığa” her yıl yeniden kavuşmaktadır.* [...] Her Yeni Yıl’la birlikte “yeni”, “saf” ve “kutsal” –çünkü henüz aşınmamıştır- bir zaman varoluyordu” (Eliade, 1991: 55-6). Kutsal zaman ritüeller aracılığıyla tekrarlanırken mitler aracılığıyla da her kerte de yeniden dile gelmektedir. Kozmogonik mitlerle yeniden icra edilen kutsal zaman, ritüel zamanını ortaya koymaktadır ve “[ritüelle] insanlar, kaostan düzenin yaratılmasını tecrübe etmek ve kendilerini yinelenmiş olarak bulmak için dünyalarının kökenine kadar geri gidebilirler. [Ritüel] kutsal bir mekânda vuku bulur. Bu mekân, kendisini diğer mekânlardan farklı kılan semboller vasıtasıyla ayrılır” (Cox, 2004: 130-1). Eliade (1994: 83) için mitsel kerte ile şimdiki an arasındaki çakışma hem dindışı zamanın ilgası hem de dünyanın sürekli yeniden doğuşu anlamına gelmektedir.

Zamanı kutsallaştıran ve bunun için çaba sarf eden *homo religious*'un aksine *homo modernus* için zamanın “insan-aşırı” özelliği ulaşılmazdır. Bu nedenle, zaman bir kopmaya işaret etmez. *Homo modernus* için zaman insana bağlı bir ögedir ve kendi varlığıyla sınırlıdır. Doğumla başlayan ölümle noktalan bir zamandan ötesi söz konusu değildir. Zamanı varlığıyla sınırlayan bu insan için salt fiziksel etkinlikler anında farklı bir zamansal ritimden bahsedilebilir. Eliade (1991: 50), *Homo modernus*'un en sevdiği müziği dinlerken veya aşık olduğu sevgilisini beklerken, ona kavuşurken, can sıkıntısından patlarken farklı bir ritme geçebildiğini söyleyerek *homo religious*'un farkını ortaya koymaktadır.

Homo modernus için tarihin öznesi insanken *homo religious* için var olan tarih algısı aynı değildir. Ona göre tarih kutsal bir Tarih'tir. Zaten her dini fenomen aynı zamanda tarihi bir fenomendir ve tarih içinde inşa edilmiştir (Eliade, 1990: 7). Ancak kutsal, tarihin farklı dönemlerinde anlamından tamamiyle kopmamıştır. Dünyevileşmeden sonra dâhi kutsalın geçirdiği dönüşüm ana ilkeleri bilinmediği takdirde anlaşılacaktır.

⁹ Dindar insan olarak çevrilen bu sözcük, *homo religious* olarak okunmalıdır.

İnsanı *homo religious* ve *homo modernus* olarak iki kutba ayıran Eliade, bu iki kutup arasında esasında pürripak bir kopuşun gerçekleşmediğinin farkındadır. Kutsal algısı belirli bir dönüşüm geçirmiş olmasına karşın, dünyevileşen dünyadan kesin bir kopuşa meydan vermemektedir. *Homo religious* için kutsal, varlığın bütünsel bir tezahürüdür, hayatın kutsal bir kökene sahip olduğuna inanmakta ve bu gerçekliğe sahip olduğu ölçüde kendini var etmektedir; ancak, *homo modernus* için hakikat görelidir hatta varoluşun anlamından yer yer şüphe duymakta, dünyayı ve kendini kutsallıktan arındırdığı ölçüde açığa çıkmaktadır ve kutsal onun özgürlüğünün karşısındaki esas engel olmaktadır (Eliade, 1991: 116, 178-181). Daha önce de belirttiğimiz gibi Eliade, *homo religious* ve *homo modernus* arasında çizdiği kalın çizgilerin arasında bu kadar net olmadığını vurgular, Eliade’yi aynen tekrarlamak pahasına da olsa bu vurgulamayı yinelemek gerekmektedir:

[F]ark etmemiz gereken nokta, çağdaş dindışı insanın son tahlilde trajik bir varoluşu üstlendiği ve varoluşsal tercihinin yücelikten yoksun olmadığıdır. Fakat bu dindışı insan, homo religiosus’un soyundan gelmektedir, o da bu adamın eseridir, ataları tarafından üstlenilen konumlardan itibaren oluşmuştur. “Doğa”nın, tanrının eseri Kozmos’un laikleşmesinin ürünü olduğu gibi, dindışı insan da, insan varoluşunun bir kutsallıktan arınma sürecinin ürünüdür. [...] *Başka terimlerle, dindışı insan bunu istesin istemesin, dindar insanın davranışından gelen izleri hala muhafaza etmektedir, ama bunları dinsel anlamlarından arındırılmış olarak.*¹⁰ Ne yaparsa yapsın, onun mirasçısıdır. Geçmişini nihai olarak ilga edemez çünkü bizzat onun ürünüdür. Kendini bir dizi olumsuzlama ve red ile oluşturmaktadır, fakat reddettiği gerçeklerin tasallutuna uğramaya devam etmektedir. Kendine ait bir dünyaya sahip olabilmek için, atalarının yaşadıkları dünyayı kutsallıktan arındırmıştır, ama bu noktaya gelebilmek için, onu önceleyen bir tavrın tersini benimsemek zorunda kalmıştır ve bu tavrı varlığının en derin yerinde yeniden güncelleşmeye hazır bir şekilde hissetmektedir (1991: 180-1).

Eliade’nin açtığı ikili insan tipi bireyin rasyonelliğine ilişkin yanlı bir bakış açısını yansıtmaya karşın kutsalın geçirdiği dönüşümü ve esasında modern toplumlarda da kutsalın farklı vehçelere bürünmüş olmakla birlikte tamamen yaşamdan koparılamadığını vurgulaması bakımından önemlidir. Ulus Baker (12.01.2012), Eliade’den hareketle; “Günümüz dünyasının dinsel arketiplerini oluşturan sinema, edebiyat, müzik ve genel olarak kültür imgelerinin dolaşımı eskiden “kutsalla

¹⁰ Vurgular bana aittir.

bütünleşmiş” insanlığın duyularının izini taşıyorlar mı?” diye sorarken tam da söylenmek isteneni açığa vurmaktadır.

Durkheim’la başlayan, ardından Eliade ile yeni bir boyut kazanan ‘kutsal’ olan ile ‘dindışı’ olan arasındaki ayrıma ilişkin hatta siyasalın kökenini ‘kutsal’da bulan Marcel Gauchet alana Siyasal Antropolojide çığır açacak bir makale ile giriş yapmıştır. Fransız düşünür Gauchet, 1977’de yazdığı “*Anlam Borcu ve Devletin Kökenleri: İlkelerde Din ve Siyaset (La dette du sens et les racines de l'Etat: Politique de la religion primitive)*” makalesi ile siyasal olanın kökenini dini olanla bütünleştirmiş ve kutsala içkin bir siyasal tasarımı yapmıştır. Toplumsalın kuruluşunu dinsel olanla ilişkilendiren bu makale, siyasetin biricikleştirildiği siyaset felsefesinin de sorgulanmasını gerektirmiştir. Ne var ki, siyaset felsefesinin yeniden kurgulanmasına ihtiyaç gösteren Gauchet’nin yazısını bu bağlamda incelemeye, bu çalışmanın sınırları içinde olanak yoktur.

Siyasalın kökenine açılan kapının anahtarını din olgusunun derin köklerinde bulan Marcel Gauchet (2000a: 36), varoluşumuzu bizden farklı olan varlıklara yükleyerek sosyalin kuruluşuna ilişkin bir dışsallıktan söz ederken bunu “anlam borcu” kavramıyla somuta oturtmaktadır. Bir sonraki süreçte de siyasal olanın bölünmüş iktidarla açığa çıkardığı devletin, toplumun dışında kurgulanan kutsallığı toplumun bünyesine dâhil ederek var olduğunu söyleyecektir.

Dinin var oluşunu tabiatüstü güçlerin açıklanamaması nedeniyle bir zorunluluk olarak okuyan çalışmalara Gauchet, ihtiyatla yaklaşır. Durkheim’ın dini sosyal bir icat olarak gören ve toplumun birlikteliğini sağladığı ölçüde ona anlam yükleyen ifadelerini bu zorunluluk temelli bakış açılarının arasında yerleştirerek reddeder (Gauchet, 2000a: 38) ve kavramın kökenini zorunlulukta değil gereklilikte bulur. Bu çerçevede içerisinde, genel kanının aksine dinin tabiatüstü güçlerin açıklanmasından doğduğunu kabul etmemekte, insanların dönüştürmeyi başaramadığı tabiatı farklılık ve üstünlük simgeleriyle donattığını vurgulamaktadır. “[İnsan] öncelikle kendi düşünce sistemi nedeniyle, daha sonra da içine hapsolmuş olduğu evren nedeniyle, bu mitik açıklamaya iki kez mahkûmdur. Kapı üzerine iki kez kilitlenmiştir: Hem görünmez âlemin güçlerine inanmak dışında bir seçeneği yoktur, hem de onlara boyun eğmek zorundadır” (Gauchet, 2000a: 41). Ancak temel sorun insanın kendisini, sosyalliğini; kutsallaştırdığı,

kendisinin dışında ve üzerinde konumlandığı varlıklara bağımlı olarak düşünmesinde yatmaktadır. (Gauchet, 2000a: 43).

Toplumun kuruluşundaki en etkin dışlilerden biri olan din vasıtasıyla insanlar kendileri ve örgütlenme halleri arasına bir çizgi çekebilmektedir. Bu bağlamda, toplumun örgütlenmesini sağlayan etken, köklerini de toplumun dışında keşfedecektir. İlkel dinin bu mantığı insanlar arasından birinin iktidar elde etmesini engellemek amacıyla kurulurken, toplumun kuruluşuna ilişkin bu simgesel dışsallığın temel gayesi de bu amaçta gizlidir ve toplum kendisiyle varlığının kökenine ilişkin bir kopuşu yaratmadığı sürece var olamayacaktır. Başka bir deyişle, toplumun varlığına ilişkin kökeni kendinden ayrı ve üstün bir yerde konumlandırması sayesinde, kurucu ilkenin dışsallığı ölçüsünde, toplum kurgulanabilir. Ortaya çıkan bu ayrım hem dinin hem de siyasalın kuruluşuna kaynaklık edecek; din yapısal unsurunu bu ayırmda bulurken siyasi iktidarın da doğuşuna olanak tanıyacaktır.

Bölünmüş bir iktidar odağından söz edilemeyecek ilkel toplumlarda kişiler dinin aracılığıyla kendilerinden ayrı ‘ötekiler’in varlığını ulaşılamayacak, erişilemeyecek bir mekânda tasarlarken, tüm varlıklarını borçlu olduklarını düşündükleri ‘ötekileri’ kendilerine hükmedenler olarak düşünmektedir. Bu ‘anlam borcu’yla aralarında herhangi bir bölünmüşlüğe izin vermeyen kişiler, tarihin belirli bir aşamasından sonra bu bölünmüşlüğü meşrulaştırmaya çalışacak ve tam da bu noktada devletin -siyasal iktidarın kurumsallaşmasının- doğuşundan söz etmekle birlikte dinin dönüşümünden de bahsetmek mümkün hale gelecektir (Gauchet, 2000a: 46-8). Ancak Marcel Gauchet bu dönüşümün niçin gerçekleştiği, başka bir ifadeyle, “insanların nasıl olup da ortaklaşa bir ve bütün hayatlarından ayrılarak, üstün olmayan birinin kendilerine hükmetmesine izin ver[diği]” sorusunu yanıtlamak konusunda yetersiz kaldığını itiraf etmektedir. Ne var ki, bu dönüşümü kavrayabilmek ilkel dinin mantığını tam olarak anlamayı gerektirmektedir.

İlkel toplumlarda dinin olmadığı bir toplum yapısından söz edilemez, din her toplumun kuruluşunda en önemli unsurdur. Bunu sağlayan ise ilkel toplumların her şeyi kendisine içkin kılamamasıdır. Bu nitelik gereği, kendisiyle varoluşu arasında mesafe yerleştirmeyen bir toplum yoktur. Herhangi bir bölünmüşlüğün gözlenmediği bu toplumların dönüşümünü sağlayan bu bütünlüğü yitirmesi olacaktır. Nitekim bu bölünmemişlik kuruluştan itibaren vardır denemez, yani hiçbir toplumun doğası gereği

bir ve bütün olduğu ileri sürülemez, ancak toplumun kuruluşunun ardından bütünlüğü sağlamaya çalıştığı ve bunu kurduktan sonra da yegâne gayesinin bunu korumak olduğu iddia edilebilecektir. Bu birlik tam da sözünü ettiğimiz, kendileriyle anlamları arasında yarattıkları ayırmadan kaynaklanmaktadır. “‘Anlam başkasından gelir’ yolundaki temel dışsallık aksiyomu, kendisini en belirgin olarak iktidar figürüne boyun eğme eyleminde gösterir. [...] İnsanlara kendi sosyal örgütlenmelerini kendilerinin ya da kendileri gibi insanların bir eseri olarak görmeyi yasaklayarak, kendi anlamına kökten bir biçimde yabancılaşmayı kabul eden toplum, böylece, insanın insana yabancılaşmasından kendisini sakınmaktadır” (Gauchet, 2000a: 50-1). Dolayısıyla toplum içinden çıkan birinin iktidarını tesis edememesinin nedeni bu ‘anlam borcu’nda saklıdır. İlkel toplumlarda şefin bugün anladığımız anlamda bir iktidarının olmadığını söyleyebilme imkanı da yine toplumun bu farklılığı istememesinden ötürüdür.

Kendisine hükmeden ‘ötekiler’le birlikte ve bu ‘ötekiler’i kendisiyle aynı yerde konumlandıran bir yapının ‘toplum’ olmasının imkânı yoktur. Nitekim ‘ötekiler’ toplumdan ayrı bir mekâna, ayrı bir alana yerleşmek zorundadır. Kurucu ilke ayrı bir mekânda var olarak dışsallaşır. Tüm toplum üyeleri için geçerli olan zorunluluğu biçimlendirebilen, bu mekânın ayrılığı ve farklılığıdır. Bu zorunluluk kendiliğinden ortaya çıkmamıştır, toplum bunu istemiş ve kurgulamıştır. Nihayetinde, “‘iktidarın bölünmüşlüğü bilmececi, toplum olma bilmececi” (Gauchet, 2000a: 53, 55).

Kurucu ilkenin dışsallığının tarihin bir döneminden sonra dini yerinden edip devleti yahut siyasi iktidarı koyduğu evrede, kurucu ilke olan din, yerini siyasi iktidara bırakacaktır. Nitekim, din ortadan kaldırılmadan -buradaki ortadan kaldırma yok etme anlamında değil kendine içkin kılma anlamındadır- devlet yapılanmasını tamamlayamayacaktır. Toplum, varlığını kendisi dışında bir varlığa borçlu olduğunu hissederken bir başkasının iktidarını kabul etmeyecektir. Tam da bu noktada Gauchet ünlü deyişi tekrarlamayı uygun bulmaktadır: “Tanrı’nın bulunduğu yere şimdi devlet yerleşme durumundadır” (Gauchet, 2000a: 64). Cemal Bâli Akal, bu süreci şöyle özetlemektedir:

“Siyasi iktidar farklılaşarak kutsallaşmış, sonra kişiselleşmiş ve de kurumsallaşmışsa, bunun nedeni, farklılaşma ve kutsallaşma, kişileşme, kurumsallaşma olasılığının, potansiyel olarak, baştan beri kutsal/kutsal olmayan ikileminde varolmasıdır: Toplumun kendi kendisini anlamlandırma zorunluluğu, ona

kutsallık odağı yarattığı için, bu odak sonradan toplum içi bir farklılaşma ortaya çıkabilmiştir. [...] Başlangıçta Yasa, ona göre düzenlenen toplumdan koparılmış olduğu için, sonrada Yasa'yı söyleyenler ve uygulayanlar toplumdan soyutlanabilmişlerdir. Toplumun kendisini düşünenden kendisini ayırarak kendisini düşünmesini sağlayan ilk kesinti olduğu için, toplum sonradan kendisini bölebilmştir” (Akal, 2003: 197).

Mircea Eliade'nin düşüncesinde temellenen kutsal-dindışı ayrımı, bizi dinin kutsalla hemhal olan ilişkisini ortaya koyma yolunda bir başlangıca götürürken; Marcel Gauchet, Eliade'yi bir adım öteye taşımış ve kutsalı toplumun kurucu ilkesi olarak tasavvur etmiştir. Toplumun varlığının kökenini bu kurucu ilkenin dışsallığında bulduğu ve dini tam da bu dışsal kurucu ilke konumuna yerleştirdiği aşamanın zaman içerisinde kırıldığını daha önce de belirtmiştik. Dinin kurucu ilke olarak dışsallığını alan siyasi iktidar, dinin ters-yüz olmasına neden olmuştur. Bu dönüşümü anlayabilmek ilkel toplumdan modern topluma geçişte kutsalın değişimini anlamayı gerekli kılmaktadır.

2.3 İlkel Toplumdan Modern Topluma Fethedilmiş ‘Kutsallık’

İlkel toplumlarda din kurucu ilkeye üstünlük vasfederek toplumda bu ilkeye boyun eğilmesini salık vermiştir. Bu süreçte insan kendisinin dışına yerleştirdiği bu üstün ilkeye kendini bağımlı hissetmiştir. Aynı toplum yapısında din ile birlikte insanın kendini dışsallaştırması ve kendi rolünü yadsımış olması bilinçli bir seçim olarak değerlendirilmemelidir. Bu gibi toplumlarda insanlar hiçbiri kurucu ilkeye ulaşamayacaklardır. Ne var ki tam da bu ulaşılmazlık nedeniyle bir ve bütündürler.

İlerleyen süreçte sahneye devletin çıkmasıyla bu yapılanma özünü korumakla birlikte işleyişte farklılaşacaktır. İlkel toplumlarda bütünlüğü sağlayan bu algı devletli toplumlarda bu bütünlüğü koparmak için işlev görecektir ve toplumda yöneten-yönetilen ayrımını meşrulaştıracaktır. Devletin var olduğu toplumlarda artık kurucu ilkeyi temsil edebilecek kişilerin varlığı kabul edilmektedir. Gauchet'ye göre (2000a: 63), bu süreçte “anlamımızı hâlâ Tanrılara borçluyuz, ancak bu borcu başka insanların kişiliğinde ve aracılığıyla ifa etmeye başladık” düşüncesi hâkim olmuştur.

Devletin varlığıyla toplumda kurucu ilke, temsilcileriyle buna boyun eğmek zorunda olan kitleler arasında ayrım yaratmıştır. Bu aşamada devlet kendisinden önce dinin doldurduğu boşluğa yerleşmiş, toplumla toplumun kökeni arasındaki bu boşluğu

son kertede kendisi doldurmuştur. Dolayısıyla ilkel ve modern toplumlarda bu anlamda bir farklılığa rastlamak mümkün değildir. Her iki toplum yapısında da var oluşunun anlamına dair yüklenilen borç ilişkisi olduğu ileri sürülebilecektir, ancak bu boşluğu dolduran öge değişmiştir. İlkinde din veya kutsal karşımızdayken ikincisinde aynı koltukta devlet yahut siyasi iktidar oturmaktadır. Bu sürecin ardından “gökten verilen kutsal ve akıl erdirilemez, sorgulanamaz gerçek, bir anda yeni egemenin elinde *yapılabilir, inşa edilebilir*¹¹ olmuştur” (Sarfati, 2009: 68).

İki farklı toplum kategorisinden söz ederken ayrımı net biçimde ortaya koymak gerekmektedir. Bu bağlamda, bölünmemiş bir yapıya haiz olan ilkel toplumlar devletsiz toplumlardır. Siyasi iktidarın ortaya çıkışıyla birlikte yinelenen biçimde bu toplumların eksik oluşları, henüz uygarlaşmamış oldukları yönünde ifadeler adeta genel bir kanı haline gelmiştir. Kabile şefinin iktidardan yoksun oluşu noksanlığın bir başka vechesi olarak görülmüştür. Buna karşın arkaik toplumlarda şefin otoritesinden söz etmek mümkün değildir. Temelde insanlar, kabileler, aileler arasında çıkan tartışmaları uzlaşmaya götürmekle, toplumun düzenini sağlamakla görevli olan şefi toplumdan ayrı kılan tek şey saygınlığıdır (Clastres, 2006: 176). Toplumun hizmetinde olan şef, toplum üzerinde herhangi bir otoriteye sahip değildir, aksine görevini yerine getirmeyen bir şef üzerinde otorite kuracak olan toplumdur. Bu nedenle, “şefin sözü yasa yerine geçmemektedir” (Clastres, 2006: 176). İlkel toplumların devletsiz olmasından kast edilen tam da bu saygınlığın yerine iktidarın geçmesine izin vermemek, iktidarın toplumdan ayrılmamış olması demektir (Clastres, 1992: 105). Dolayısıyla siyasi iktidarın doğuşu ya da daha ‘modern’e yakın bir ifadeyle devletin kökeni, şeflik statüsünde yatmamaktadır. Ancak bu noktadan itibaren artık tek bir toplum yapısından söz etmek mümkün değildir, toplumlar iktidar eşliğinde bölünecek ve tarih, kurucu ilke adına din-devlet değişikliğine gark olacaktır.

Siyasi iktidarın yahut devletin kökenini ele alan Siyasal Antropolojinin “siyasal olanın toplumsal bünye içinde gömülü oluşu”na ilişkin söylemlerinin ortaya konulması gerekmektedir (Abélès, 1998:139).¹² Bu bağlamda akademik yazınımızda en çarpıcı

¹¹ Vurgular alıntının aslına ait.

¹² Kutsalın geçirdiği dönüşümü irdeleyebilmek için siyasi iktidarın kökeninin analizi kaçınılmazdır. Bu hat izlendiğinde siyaseti öncül kılan siyaset bilimi ile siyasal olan ve toplumsal olanı üstüste yerleştirerek açıklayan siyasal antropolojinin farklılık gösteren açıklamaları doğaldır. Ancak bu çalışmanın temelinin

tespitler Cemal Bâli Akal tarafından işlenmiştir. Akal; sorunsala kutsalla-kutsal olmayan, siyasi iktidarın ilkesi ve uygulaması yönünden bakıldığında, esasta iki tip toplum yapısı keşfetmektedir. İlki “önderin Yasa’yı söyleyip uygulamaya karışmadığı toplum”, ikincisi ise “önderin uygulama işlevini de üstlendiği toplum”dur (Akal, 2003: 163). Akal, bunların yanı sıra bir üçüncü tipte saymaktadır ki bu toplum meşru şiddet tekeline sahip önderlerin olduğu ve zorlayıcı gücünün toplumdan topluma farklılık gösterdiği bir yapı arz eder. Toplum yapılarına ilişkin sıralanan bu çeşitlilik onların devletli ve devletsiz toplum olarak kaba bir ayrımla indirgenmelerini bertaraf etmektedir.

Kurumsallaşmış siyasi iktidara uzanan süreçte toplumların dinsel yapılarındaki farklılaşma göz önüne çıkmaktadır ve bu farklılaşma özünde kurumsallaşmış siyasi iktidarın temelini oluşturmaktadır. Farklılaşma sürecini doğuransa farklılaşmamış sosyal bir örgütlenmedir. Tam da bu noktada önderin Yasa’yı söyleyip karışmadığı toplumdan, başlangıç toplumlarından söz edilebilecektir. Bu toplum tiplerinde bir önder otoritesi, yöneten-yönetilen ayrımı yoktur. Tabiat güçlerine uyum sağlama gayesinde olan bu toplum yapısında farklılaşmış bir yönetim aygıtına ihtiyaç duyulmaması gayet olasıdır (Akal, 2003: 181-2). İşlevlerdeki tek farklılığın dinsel örgütlenmede baş gösterdiği bölünmemiş toplumlardan sonra “artık önderden istenen, toplum içinde, tanrının işlevinin temsilcisi rolünü oynamasıdır. Ailelerarası ilk eşitlikten, bir kişinin diğerlerine göre farklılığına ve kutsallığına inanılan örgütlenme tipine geçilmiştir” (Hocart, 1978’den aktaran Akal, 2003: 183).

Kutsalın geçirdiği dönüşümün analizi için siyasi iktidarın oluşumu irdelenmeyi gerektirmektedir. İlkel toplumdan modern topluma kutsalın siyasal olanla ilişkisi itibariyle değişiminden söz edilebilecektir. Bununla birlikte ilkelden moderne çizilen hat, devletin kökenine ilişkin tarihsel seyre dikkat çekmektedir. Öncelikle ilkel toplumların çokluk toplumları olduğu ve “bir”in toplumları olduğu hatırlanmalıdır. Ancak devlet ise “bir”in zaferidir (Clastres, 03.12.2011).

Yüzyıllardır varlığı, kökeni, oluşumu, nedeni, niçini tartışılan ‘devlet’ olgusunu yapılan tüm çözümler ışığında irdelemek bu çalışmanın kapsamının çok

siyasal antropolojik bir bakış açısı olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Ne var ki, devletin ortaya çıkışına ilişkin siyaset biliminin çizdiği hat da göz ardı edilemeyecek niteliktedir.

üstündedir. Ancak varılmak istenen nokta, devletin modern topluma içkin hale gelmesinin ardından dinle giriştiği iktidar mücadelesini ortaya koymak, laikliğe giden yolun taşlarını döşemektir. Bu bağlamda kısa bir tarihsel seyir yerinde olacaktır.

Devlet sözcüğünün evrimi incelendiğinde “Orta Çağ’ın siyasi dil dağarcığına ait olmadığı” görülmüştür (Brancourt, 2000: 177). Nitekim devlet, bir kavram olarak dâhi modern dönemin ürünüdür denebilir. Kavramın ilk olarak çağrıştırdığı diğer sözcükler ‘egemenlik’, ‘ülke’ ve ‘ulus’ olduğu için devletin hem bir nosyon olarak hem de bir olgu olarak Modern Batı’ya özgü bir entiteyi işaret ettiği dile getirilmektedir (Arıkan, 2006: 16). XIV. yüzyılda Padova’lı Marsilius’ta nüvelerini gördüğümüz devlet olgusu (Mairet, 2000), ileriki aşamada genel hatlarıyla Machiavelli’de *Prens’e*, Hobbes’ta dev bir *Leviathan*’na dönüşecek, nihayetinde Bodin’de egemenliğini ilan edecektir. Ancak siyaset biliminin bu çok kapsamlı yolculuğu bizim için resmin sadece arka planını oluşturmaktadır. Bu çalışma açısından önemli olan devlet olgusunun bir iktidar örgütlenmesi olması ve dolayısıyla din ile giriştiği iktidar yarışıdır. Bu nedenle ‘laik’ devletin doğuşu öncüdür.

Antik dönemde ve Tevrat’ın ortaya çıkış sürecinde din hayatın tüm alanlarının içine nüfuz etmiştir. Ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel alanda dinin olmadığı bir sahaya rastlamak mümkün değildir. “Antik Yunan’da ‘din’ kelimesi yoktur. İnsan ve yücelik arasında sivil ve kültürel bir ayrım söz konusu olamaz. İçeride/dışarıda, inançlı/inançsız ayrımı yoktur; çünkü herkes içeridedir” (Tuğrul, 2010: 70). Roma İmparatorluğu döneminde kırılmalar baş gösterirken, bu kırılma Reform dönemiyle perçinlenecek ancak asıl ayrılık Fransız Devrimi ile yaşanacaktır.

Laiklik olgusunun kökenine işaret eden öncelikle “Yasayı söyleyen Papa’nın otoritesi olan *auctoritas* ile Yasa’yı uygulayan kralın gücü olan *potestas*”ın birbirinden ayrılması olarak okunan dönem, Orta Çağ döneminde Kilise-Devlet ikiliğine yönelik tartışmayı vurgulamaktadır (Akal, 2003: 203; Muldoon, 2006: 126). Bu ikilikten çıkış yolu arayan imparatorluk erki (*potestas*) kendini bir kutsalla donatmadığı sürece toplum üzerinde gerçek hâkimiyetini tesis edemeyecektir ve bu süreç *potestas*’ın *auctoritas* olmadan var olamayacağını kanıtlarken adeta kaçınılmaz kılınmıştır. Bu gereklilik tarih sahnesinde Reform sürecine dikkat çekmektedir.

Reform düşüncesi ile birlikte Kilise'nin ve Papalık kurumunun zorunluluklar alanı kısıtlanmıştır. Luther, Papa'nın endüljans uygulamaları ile gittikçe ticarileştiğini ve var olan hoşnutsuzluğun hat safhaya çıktığını kaydetmiş, buna bağlı olarak kilisenin Tanrı ile kişi arasına giremeyeceğini ve kişinin tek kurtuluşunun imanda olduğunu vurgulamıştır (Lee, 2004). Kilise'nin tüm çabalarına rağmen fitili ateşlemiş olan Reform hareketi ile döneme egemen olan anlayış çerçevesinde Kilise'nin araçsal bir nitelik taşıdığı kabul edilmiş ve ruhani otorite dünyevi otoriteye bağımlı kılınmak istenmiştir. Reform önderlerinin üzerinde mutabık olduğu bu sav Ağaoğulları ve Köker'e göre, bir iktidar boşluğu yaratmıştır ve bu boşluğu son kertede dolduracak olan dünyevi iktidardır (Ağaoğulları ve Köker, 2004: 117). Sarfati'nin sözleriyle Tanrı'nın yerinin boşalmaktayken bu aşamanın ardındaki sorun yeryüzüne ilişkin yasaları kutsal olarak kabul etmiş insanın bundan sonra hangi kaynağa başvurarak gerçeği yorumlayacağıdır, [son kertede] dönüşüm devrimseldir. Yok varsayılan veya yok edilen yeni baştan yaşam bulmaktadır (Sarfati, 2009: 62, 64).

Siyasal ile dinsel olanın bağımlı oluşturmaya yönelik açılımı bulabileceğimiz asıl dönem ise Fransız Devrimi sürecidir. Günümüzde siyasal-dinsel ilişkisindeki dönüşümün temelleri Devrim ile atılmıştır. Kutsal olanın her toplum tipinde varlık gösterdiğini ve toplumların farklılıklarıyla ilgili yapılan düalist bakış açısına dinin yerleştirilemeyeceğini, dolayısıyla 'dinsiz' bir toplumdan söz edilemeyeceğini çalışmanın henüz başlarında vurgulamıştık. Tarihsel süreç izlenirken de salt inşa ettikleri ile değerlendirilen Fransız Devrimi'nin din-siyasal ilişkisinde dinin bertaraf edildiği bir zaman dilimi olarak okunması, dinin hayattan kopararak kurumsal bir aygıt olarak algılanmasına devam edilmesini sağlayacaktır. Devrim boyunca din, ki burada sözü edilen din Kilise'nin algıladığı, Papalık kurumuna sirayet eden dindir, Reform dönemiyle birlikte yitirmeye başladığı hakimiyetini toplumun her alanında kontrol edemediği bir biçimde yitirmeye başlamıştır ve kilise artık halk nezdinde "*ancien régime*'nin hantal yapısı" olarak görülmektedir (Van ve Dale, 1996: 13). Dolayısıyla Nietzsche "Tanrı öldü" dediğinde esasında Kilise kurumunda cisimleşmiş, Batı tarihinin yegâne öznesinin öldürülmüş olduğunu ilan etmiştir (Güler, 19.05.2011).

Dönemin en ayrıcalıklı yönünü, toplumun kutsaldan arındırılması ve kutsalın geçirdiği dönüşüm oluşturmaktadır. Artık başlangıçta *homo religious*'un türdeş kıldığı zaman dahi insanın kendini gerçekleştirmesinin bir aracı olarak kullanılmaktadır, bu

değişim, zamanın da laikleştirildiği gerçeğini haykırmaktadır (Fabian, 1999: 26). ‘Kutsal’ Kilise’ye içkin olmaktan çıkarılırken, Devrim’in inşa ettiği ‘ulus’, ‘egemenlik’, ‘hak’ gibi kavramlara kutsallık vasfının yüklendiği; bu anlamda da kutsalın ciddi biçimde dönüştüğü gözlenmektedir. Ancak bu kez, Devrim boyunca mücadeleye girilen kutsalın, dinden ve krallıktan koparılmasının ardından yeni bir kutsal alan olarak sorgulanamaz kıldığı olguların ve siyasal olanın meşru kılınması için sürekli yinelenen ritüellerin varlığı, mitlere yapılan atıflar, yeni yaratılan semboller ile kutsalın evrensellikten alınarak siyasi bir evrensellik alanına hapsedildiği hatırdan çıkarılmamalıdır. Tam da bu nedenle, “modernliğin doğası gereği dine karşı olduğu söylenemez; [bu] sadece dine farklı bir rol biçtiği anlamına gelir ya da dinden farklı bir şey anladığı anlamına” (Yalçınkaya, 2011: 53). Bu bağlamda Devrim ile tasarlanan laik-modern devletin laikliğinin, öğretildiği ve sürekli tekrarlandığı biçimde “din ve devlet ilişkilerinin birbirinden ayrılması” olmadığı aksine kutsalın hiçbir zaman toplumdan ayrılmadığı fakat kutsalın yeni bir forma kavuşturulduğu iddia edilebilecektir.

Modern devlet algısıyla birlikte topluma kazınan laiklik olgusu özünde ‘din ve devlet ilişkilerinin birbirinden ayrılması’ değilse nedir? Bu dönemin getirdiği biçimde kutsal nasıl şekillenmiştir? Toplum kutsaldan arındırılmış mıdır yoksa yepyeni bir şekle mi bürünmüştür? Yaşanan süreçte laiklik üzerine çokça yazılıp çizilmiş, pek çok tartışmaya konu olmuştur. Kimilerine göre, kavram “dinin kamusal alan üzerindeki kurumsal otoritesinin daralması, dinin toplumun sadece kendi takipçileri üzerinde otorite sağlayabileceği daha özel bir alana çekilmesi, devletin veya toplumun diğer kesimleri üzerindeki mutlak otoritesini kaybetmesi anlamına gel[mekteyken] (Bell, 2006: 60), kimilerine göre ise “seküler dünya ve dini dünya birlikte var olmuşlardır. İki dünya birbirlerini beslemeseler bile birbirlerini etkilemektedirler. [D]in seküler dünyanın bir parçasıdır” (Ostwalt, 2006: 45). Yaşadığımız modern-laik evrende kutsala yönelik kapsamlı bir tartışmayı, çalışma boyunca sıkça andığımız düşünürlerden Marcel Gauchet ile Fransa Milli Eğitim eski Bakanı ve yazar Luc Ferry yapmıştır. 09 Ocak 1999’da Sorbonne’da gerçekleştirilen bir söyleşinin kitaplaştırılmış metni olan *Dinden Sonra Dinsellik (2004)*, düalist bakış açılarını yansıtmaya açısından dikkate değerdir. Kutsalın günümüzdeki görünümüne ilişkin görüş bildirenlerden Luc Ferry’ye göre, birbirine koşut iki süreç yaşanmaktadır. İlki ‘tanrısallığın insanlaşması’dır. Bununla Ferry, bireyin temel değer olarak alındığı bir alanda dinin teorisinin ve pratiğinin

değiştirdiğini kastetmektedir. İkincisi ise ‘insanın tanrısallaşması’dır, bu kavram da insanın özerk bireyciliğine içkin bir aşkınlıktan söz etmektedir. Ona göre, ‘gerçek’ din varılması gereken bir ufuk gibi hâlâ önümüzde durmaktadır (Ferry ve Gauchet, 2005: 3). Çağdaş Batı ile birlikte dinin hayattan silikleşmeye başlayarak yeni bir forma bürünmesiyle “Dünyanın büyüünün bozulduğunu” söyleyen Gauchet için ise, ilkel toplumların varlığını borçlu olduğu kutsal, artık toplumların yapılışında kaybolmuştur (Ferry ve Gauchet, 2005: 35). Gauchet, “heteronominin konumlanması” dediği dinin değişiminin Tanrılarının doğuşu, selamet dinlerinin ortaya çıkışı, tektanrılığın yayılışı ve dinin kayboluşu şeklinde doğrusal bir hattı izlediğini söylemektedir.

Başlangıçta toplumun kuruluşunda var olan kutsal, Gauchet’ye göre devletin ortaya çıkmasıyla birlikte geçmişin temeli ile artık ayrı bir alan olarak konumlanan iktidar alanı arasındaki bağın kuruluşunda vardır. Kutsallığını kaybetme süreci olarak nitelediği bu dönemde büyü bozulan dünyada kutsal kendisine ait olmayan bir yere yerleştirilmiştir (Ferry ve Gauchet, 2005). Bugün gelinen noktada, “Sonuç olarak dinsellik ortadan kaybolmuyor, yalnızca eskiden kendini dinsellik olarak gösteren şey başka bir şeye dönüşüyor. [...] Dinsel deneyimin özünde var olan şeyi kullanmaya devam ediyoruz, ancak bunu başka yollarla yapıyoruz. Dinsel geçmişe sırtımızı dönerek, uygulamada onun yörüngesinden çıkmış olmamıza karşın, onu hâlâ anlayabiliyor oluşumuzun sebebi budur” (Ferry ve Gauchet, 2005: 75). Aynı düşüncelerini bir başka kitabında dile getiren Gauchet, yinelenen biçimde bu savı tekrarlamaktadır. Modernliğin inşası sürecinde ve sürecin devamında bilhassa XVIII. yüzyılın sonları ile XIX. yüzyılın başlarında hemen her düşünürün diline pelesenk olmuş bir biçimde toplumsal, siyasal, ekonomik her arenada dine artık yer olmadığı ve dinden çıkıldığına ilişkin yorumlara antropolojinin karşı çıkışını destekleyen Gauchet’ye göre (2000b: 13); dinden çıkış, dinin varlığını devam ettirdiği ancak kendisinin belirleyici olmadığı bir dünyaya katılmaktadır. Laiklik algısı “ihtiyaç duyduğu şey din olduğundan, onu bizzat hayatın içine, bir meşruiyet sağlamak üzere, fakat kendi ‘bağlamının’ öngördüğü şekilde davet etmektedir” (Arslan, 1997: 31). Bugün yaşadığımız dünyada ise, dinden çıkıştan ziyade dinin yeniden keşfinden söz etmek mümkündür. Dinin geri geldiğine yönelik nidaların yankılandığı bu son kertede “inancın modern dünyadaki toplumsal ve kişisel koşullara uyarlanmasından” başka bir şeyden bahsetmek olanaksızdır (Gauchet, 2000b: 27).

Dinin kutsalla olan ilişkisindeki değişimi esas alarak anlatılan tarihsel seyir için Ayhan Yalçinkaya'nın yaptığı dönemleme tam da ulaştığımız noktayı doğrulamaktadır. Buna göre kutsal olan dinden dinin fethedilmesine uzanan seyirde (1) belirleme diye bir sorunun olmadığı, dini olanın dini olmayandan ayrılmadığı dönem (2) dinin belirlediği dönem (3) dinin belirlendiği dönem (4) günümüz, yani, dinin 'geri geldiği' dönem gözler önüne serilmektedir (Yalçinkaya, 2011: 54). Nihayetinde dinin geri geldiğinden söz edildiği bugün dinin kendisinden ayrı bir kutsallık atfedilen bir din olduğu ve aslında modernliğin hep ihtiyaç duyduğu ve duyacağı dinin bugün yeni bir veçheye büründürülerek işlevsel kılındığı görülmektedir.

Siyasal ve sosyal yaşantıdaki değişime paralel olarak ekonomik yapılanmanın da en başından beri etkisindeki din, bilhassa kriz dönemlerinde kurtarıcı olarak görülmüş ve yeniden açığa çıkarılmıştır. İçinden geçtiğimiz kriz dönemi de bunlardan biridir ve din yeniden 'geri gelmiştir'. Ancak yeniden canlandığı iddia edilen din, aslında kutsallığın var olduğu ve toplumsal yapının inşasında yer alan din değildir ve bu bağlamda esasında din geri gelmemiş, gitmiştir. Bu andan sonra dinden söz ederken dinin kurucu ilke olarak işlev gören din olmadığı kabulü hatırd tutulmalıdır. İşlevsel bir yapıya kavuşmuş olduğu için toplumsal hayatın her kertesinde bir simgede, sembolde, bir ritüelde tekrarlanan dinin kutsalla bir ve bütün olduğunu iddia etmek tüm karşı çıkışlara rağmen mümkün değildir.

2.4 Kutsalın Kapitalizmle Olan 'Simbiyoz' İlişkisi

Kutsalın modernleşme süreciyle temasa geçtiği noktada değişip dönüştüğüne ilişkin yargı doğru olmakla beraber eksik bir savdır. Eksikliği ise modernleşme döneminin sacayağını oluşturan kapitalizmi göz ardı etmesinden kaynaklanmaktadır. İnsanlık tarihinin beş yüzyıllık bir dönemine hâkim olan kapitalizm, üretim ilişkilerinin geçirdiği değişime paralel olarak kendini var etmiş bir sistemdir. Ne var ki diğer tüm üretim ilişkilerinde olduğu gibi, meşruluğunu sağlayabilmek için topluma nüfuz etmiş olan tüm alanları sisteme içkin kılması gerektiği de açıktır. Bu noktada, başlangıçta toplumun kökenini borçlu olduğu kurucu öge olup, ardından kutsalından arındırılarak siyasi iktidarın açığa çıkışıyla yerini bu iktidar yapısına bırakan dini, modernlikle ilintili olarak yeni bir serüvene dâhil etmek de kapitalizmin işlevlerinden biri haline gelmiştir.

Modernleşmenin elinde yeni bir forma oturtulan, fakat toplumdaki etkinliği, sürekli yinelenen sembol ve ritüellerle korunan kutsalın bu simgeselliği kapitalizm için de vazgeçilmezdir. Üretim ilişkilerinde üretim araçlarına sahip olanlar ile emeğinden başka satacak bir şeyleri olmayanları koparan ve emeğin sömürüsü ile sermaye birikimi üzerinde temellenen kapitalist ekonomi; dine olan ilgisini, kurduğu bu sömürü ilişkisini meşrulaştırmanın bir aracı olduğu ölçüde devam ettirmektedir, ki kapitalizm tıpkı modernleşme gibi buna mecburdur. *Komünist Manifesto*'nun ünlü ifadesiyle kapitalizmle birlikte “[...] Katı olan her şey buharlaşıyor, kutsal olan her şey ayaklar altına alınıyor ve insanlar nihayet hayattaki konumlarına, karşılıklı ilişkilerine soğukkanlı bir gözle bakmaya zorlanıyorlar” (Marx ve Engels, 2010: 25).

Kapitalist sistemin Batı dünyasında hâsıl olmasının ardından din öncelikle Yahudiler üzerinden tartışılmaya başlanmıştır. Yahudileri Hıristiyanlardan farklılaştıran temel nitelikleri dinleri olarak gözükmeye rağmen esasında Yahudilerin ticaretle olan bağları sorunun temel kaynağıdır. Başlangıçta teolojik bir sorun olarak gözüken Yahudi sorunu, kapitalist üretim ilişkilerinin ihtiyaçlarını karşılayamaması neticesinde daha başka bir soruna dönüşmüştür. Farklı dini inanca sahip olmakla kısıtlanamayacak olan bu sorun, esasında kapitalizmin ürettiği çatışkından ileri gelmektedir. Yahudi Sorunu’nu ayrıca ele alıp tartışma gereği duyan Marx (1997) için meselenin özü kapitalizm ve Yahudilik değil kapitalizm ve Yahudilerdir. Dolayısıyla bu noktada dinle olan ilişki “gereksinimler” üzerinden şekillenmiştir denebilir. Marx’a göre bu etkileşim içinde tarihin görevi egemenin elinde şekillenmeye başlayan ve insanları gerçekliğin ötesindeki bir dünya ile avutan dine karşı dünyanın gerçekliğini kurmaktır ancak bu şekilde “cennetin eleştirisi yeryüzünün eleştirisine, dinin eleştirisi hukukun eleştirisine, tanrıbilimin eleştirisi politikanın eleştirisine dönüşür” (Marx ve Engels, 2008: 35-6).

Kapitalizm ve din olgularının tartışma konusu olduğu tarih bilhassa XIX. yüzyılı göstermektedir. Marx ve Weber gibi düşünürler toplumda ana etkenlerden biri olan fakat kapitalist sistemin de bir oyuncuğu haline gelen din olgusunun sisteme hangi noktalarda eklemeliğini ve bu olgunun göz ardı edilemeyecek nitelikte olduğunu yinelemişlerdir. Marx’tan farklı olarak Weber (1985), Yahudi sorununun kapitalizmle olan problemini üretim biçimini değiştirmede için önemsemezken, dini protestan ahlakıyla ilintili olarak kapitalizme eklemektedir.

Kapitalizm modernizmle teşekkülü neticesinde kutsalın fethedildiği bir din ile karşımıza çıkarken bunu salt Batı'ya özgü Yahudilik yahut Hıristiyanlıkta aramak dünyanın geri kalan bölümünü göz ardı etmeyi beraberinde getirir. Kaldı ki yaptığımız çalışma açısından bilhassa İslam'ın kapitalizmle bağı sorgulanmayı beklemektedir. Başlı başına bir çalışma konusu olan İslam-kapitalizm konusu en azından helal gıdaya ulaşan yolun taşlarını döşemesi bakımından teşhir edilmelidir.

İslam ve kapitalizm tartışmasına yönelik iki ayrı bakış açısından bahsedilebilir. Kaba bir anlatımla; Seyyid Kutub'un başını çektiği kanada göre İslam kesinlikle kapitalizmle birlikte anlamayacakken, Maxime Rodinson'un öncülüğünü yaptığı kanat ise İslam'ın kapitalizmle uyumlu olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu iki erken algıyı ayrıntılı bir biçimde işlemek İslam'ın kapitalizmle kurduğu ilişkiyi nesnel bir biçimde değerlendirmeye yardımcı olacaktır.

Seyyid Kutub *İslam ve Kapitalizm Çatışması* adlı çalışmasının henüz başlığında görüşünü ortaya koymuştur. Kapitalizmi ahlaksızlık, düzensizlik, toplumsal dengesizlik üreten bir sistem olarak niteleyen Kutub'a göre (1993: 11-2), toplumda dengeyi ve huzuru arayan İslamla kapitalizm asla bir arada düşünülemeyecek olgulardır. Varoluşun tüm benzersiz özelliklerini yok ederek, ahlakı ve vicdanı yok eden, adaleti ortadan kaldıran, topluma huzursuzluğu kamçılayan, insanları tembelleştiren kapitalizmdir. Bu toplumsal bozulmuşluğa bir de toplumun bölünmesi eklenmiştir. Bir yanda servetlerine servet katan zenginler gittikçe refah içinde yaşıyorken, toplumun büyük bölümü yoksullaşan kesimlerle dolmaktadır. Bu nedenle kapitalizmin tüketimi özendirici ve adaletten yoksun bir sistemi işaret ettiğini söyleyebilmek mümkünken, eşitlik ve adaletten yola çıkan İslamla uyduğundan söz etmek Kutub'a göre (1993: 14,16) dayanaksızdır.

İslam'ı temel alarak İslam ve kapitalizmin çatışık ilişkisini vurgulayan Seyyid Kutub'un dışında protestan ahlakından yola çıkarak ekonomik kalkınmada dinsel tutum ve davranışların rolünü inceleyen ve hâlâ önemli bir referans olan Weber de İslam'ın kapitalist ekonomiye uygun bir öğreti olmadığını vurgulamaktadır. Protestan ahlakında çalışmak Tanrı'ya bir ibadet olarak görülürken, Doğu toplumlarının kabul ettiği İslamiyetin insana öğütlediği ahlaki yapıda böyle bir söyleme rastlanmamaktadır. Weber'e göre İslam'ın çalışmaya, çabaya dair bir öğreti olmaması dinin akidesinin toplumun ekonomik kalkınmasını etkilediği yolundaki tezini doğrulamaktadır, çünkü

Doğu toplumları gelişmemiştir. Aynı zamanda kapitalizmin ürettiği ‘burjuva’, ‘proleterya’, ‘sınıf çatışması’ gibi kavramlar Doğu toplumlarında bulunmazken kapitalizmin geliştiği Batı’ya özgü olarak kalmıştır (Weber, 1985: 23-7).

Kapitalizmin doğasının İslam’da da bulunabileceğine yönelik ikinci kanadı oluşturan görüşlerin temsilcisi Maxime Rodinson’dur. Rodinson’un *İslam ve Kapitalizm* (1978) adlı eseri mihenk taşı niteliğindedir. İslam’ın henüz ilk yıllarında dâhi kapitalist bir ruh barındırdığını iddia eden Rodinson, bu süreçte ‘kapitalistimsi’ bir ekonomiden söz etmektedir. Ticari bir faaliyetle toplumda yön bulmuş olan İslam’ın doğduğu Mekke zaten kapitalistimsi ticaretin o dönem için merkezi konumundadır (Rodinson, 1978: 45). Ticari sermayenin gelişiminin ardından mali sermayenin de gelişimine açık bir dini öğreti olan İslam’ın faize karşı olduğu yönündeki savı yadsıyan Rodinson, Kuran’ın Riba’yı yasaklamasına rağmen pratikte uygulandığını ortaya koymaktadır (Rodinson, 1978: 53-4). İslam’da yasaklanan faizin pekâlâ uygulandığının kanıtını Osmanlı Devleti döneminde İstanbul’a gelen bir gözlemciden Maxime Rodinson’un aktardığına göre, XVII. yüzyılda İstanbul mescitlerinin sahipleri bağışlar üzerinden %18 faiz uygulayarak kendi geçimlerini sağlamaktadır. Bunun dışında toprak rantı ve kiralamadan söz eden Rodinson (1978: 56,65), asıl kapitalist dönemin XIII. yüzyıldan sonra gelişen ücretli emek ile yerleştiğini savunmaktadır. ‘Kapitalistimsi’ bir ekonomi ile kazanç sağlayan İslam toplumları son kertede ücretli emek ile sermayelerini pazar ekonomisine açmışlardır. Bu bağlamda İslam’ın kurallarının hiçbir yerde yepyeni bir ekonomik yapı yaratmadığı, varolan toplumsal ve ekonomik yapının İslam’a sentezlendiği görülmektedir (Rodinson, 1978: 180).

Rodinson ile aynı görüşleri savunan ve İslam’ın kapitalizmle uyumunu ayet ve hadislere dayanarak açıklayan Erdoğan Aydın, köle-tüccar ilişkisi ile şekillenen dönemin ekonomik yapısındaki sıkıntıları aşmaya yönelik kurallar geliştirildiğini belirtmektedir. İslam ekonomisinde öncelikle mülkiyete verilen değer, ardından bireyin ve milletin malının korunması Aydın’a göre (1996: 3) kapitalizm ruhunu barındırmaktadır. Temelde sosyalizm ve kapitalizm arasında üçüncü bir yol olarak görülen ve serbest piyasanın yanı sıra adalet ve eşitlik gibi kendine özgü bir harman oluşturduğu iddia edilen İslam ekonomisinin hiç de belirtildiği gibi olmadığını Kuran’ın “Allah dilediğini hesapsız rızkladırır” cümlesiyle kanıtlamaktadır (Aydın, 1996: 7). Aydın, İslam’ı; köleciliği meşru kılmakla, eşitsizliği temel almakla, sınıflı bir toplum

öngörmekle ilintili görerek böyle bir ekonomik algının kapitalizmle nasıl çatışacağını sorgulamaktadır. Mülkiyetin kutsal bir çehreye büründürüldüğü bu ilkeler dizisinde mülkiyet sahipliği üzerinden toplum bölünmüştür ve “fakirlik sorununun çözümü ise, kırkta birlik orandaki zekat yoluyla düşünüldüğünden, yapıldığında zenginin cennetlik olacağı, yapılmadığında cehennemle tehdit edildiği bir mekanizmanın, özetle zenginin insafı ve cehennem korkusuna bırakılmıştır” (Aydın, 1996: 10). Dolayısıyla Aydın’a göre; İslamiyet’in eşitliği ve adaleti, şekillendiği toplumların hâkim sınıflarının lehine ifadelerden ibarettir.

İslam’ın öngördüğü toplum yapısının muhtevasına bakıldığında kapitalizmi dışlamaktan ziyade kapitalizmin reformist bir dönüşümle daha ahlaklı kılınmasından öte bir değişimden söz edilmediği görülmektedir. Ayrılaşmış toplum yapısında hayat herkes için aynı biçimde yaşanamaz, kimileri yoksulluğa mahkûmken kimileri de salt kendilerini değil toplumu da geliştirmek için zenginleşmek zorundadır. Sınıflı bir toplumu tasavvur eden bu ilkeler bütününde; yoksul kesimin yoksulluğuna sabır ve tevekkülle yaklaşılırken, azim ve istikrar mülk sahibi kişiye biçilmiştir (Yıldırım, 2010). İslam bu bağlamda yoksulluğu bir mükâfat olarak sunmakta ve ancak ona, İslam’a uygun davranarak nasıl katlanılacağını öğretmektedir. İslam’ın bu yaklaşımı, kapitalist bir yorumdan farklı olarak, kapitalizmin bağrında şekillenmiş olmasından kaynaklanmaktadır. “Zengine han hamam; fakire din, iman ya da zengine bu dünyada, yoksula öbür dünyada huzur anlayışı tam da bu yaklaşımı somutlaştırmak için idealdir” (Yıldırım, 2010). Tuğal’a göre;

“[...] din, yoksullara kendi durumlarından şikayet etmeyip kanaatkar olmayı, başkalarının zenginliğini ve lüksünü küçümsemeyi ve zenginlik yerine dini statü elde etmek için çaba harcamayı öğretiyordu. Bu tutum, kapitalizmin ürettiği yaşam tarzlarına dayalı bir kapitalizm eleştirisinin nüvelerini içerse de, yoksulların dikkatini servet eşitsizliklerinden uzaklaştırıyordu” (Tuğal, 2011: 138).

Toplumdaki sınıfsal bölünme, eşitsizlik, mülkiyet üzerinden gerçekleşen ayırım Allah buyruğu olarak sunulmakta, İslam ideolojisi gereği sorunlar geçirtilmekte, insanların yaşadığı bu sorunların kaynağı kapitalizm olarak yansıtılmazken İslam’a uygun bir yaşantı sürülmemesinin bu süreci doğurduğu telakki edilmektedir (Dağlı, 2006). Emeğin sömürüsüne ilişkin bir karşı çıkış İslami düşüncede olmadığı gibi burjuvulaşan İslami kesim kurumlaşmış kazanımları çalışanlarına layık görmemiş bunu

da işyerlerinin duvarlarına astıkları hadis ve ayetlerle meşru kılmışlardır (Can, 1997: 64). Kapitalizme gittikçe yaklaşan İslamcılar arasında sınıfsal bölünmenin olması da kaçınılmazdır; nitekim yoksul İslamcı ile zengin İslamcının dini yorumlama biçimi de bu yapının ötesinde aynı olmayacaktır. Devlete bağlı grupların muhalefetine rağmen başarılı olmuş kapitalistlerden oluşan ve Türkiye’deki temsilcisi Necmettin Erbakan olarak belirtilen ‘yeni sömürücü sınıfın’ İslamcılığı ile yoksulluğu nedeniyle kırsal alanda kalmakla kentlere gidip çalışmak zorunda olduğu iki hayatın arasına sıkışıp kalmış olan ‘yoksulların’ İslamcılığı’nın aynı olması beklenemez. Yaşam koşullarının farklılaştığı ve sınıflar arasındaki ayrımın netleştiği bu iki toplumsal statü sahiplerinin dini algılarının aynılığından söz edilemeyecektir (Harman, 1998: 18-9).

İslam’ın yorumlanışına dair çelişkiyi açıklayamayan İslam ekonomisi, yaşananları ortaya koymakla ve İslam ekonomisinin öğretileriyle yaşananlar arasında bağıntı kurmak konusunda yetersiz olduğu için teorik bir yaklaşımdan öteye geçememektedir, ki bu bağlamda kapitalist ekonomi dünyevi bir ekonomi iken İslami ekonominin ahret ekonomisi olduğunu söylemek mümkündür (Özelge, 2008: 30; Güler, 19.05.2011). Bu nedenle kapitalizmin eleştirisinden yola çıkarak alternatif bir yol olduğu iddia edilen İslami ekonomi, salt kapitalizmin eliyle şekillenen bir metafor olarak nitelenebilir.

Müslümanların nüfusun neredeyse tamamını oluşturduğu Türkiye’de İslam-kapitalizm ilişkisine yönelik meselenin ilk olarak ortaya çıkışı Ernest Renan’ın “İslam man-i terakkidir” sözü üzerine yapılan tartışmaları işaret etmektedir. Ziya Paşa ve Namık Kemal’in öncülüğünde İslam’ın kalkınmaya engel teşkil etmediği yönündeki tartışma II. Meşruiyet’e kadar uzamıştır. Garbçılar İslam’ın gelişmeyi önlediğini savunurken, buna karşı çıkan kesime bir de İslamcılar eklenmiştir (N. Doğan, 27.05.2010; Öztekin, 2010: 428). Cumhuriyet dönemine bu tartışmalar etrafında girilirken, ulus inşası sürecinde ekonominin ve kalkınmanın önemi her keredede bir kez daha vurgulanmıştır. Devletin yerli burjuvazi yaratma ihtiyacına din de ortak edilmiş, mahyalarla “para biriktir” çağrılarının yapılmasıyla din bu sürece alet edilmiştir (N. Doğan, 27.05.2010). Laiklik üzerine bina edilen Cumhuriyet Türkiye’si dini kendi iktidarını tesis için yeniden şekillendirmiştir. Kutsal olanı ötekileştirerek modernizmin ve kapitalist gelişimin mümkün olmadığını farkında olan Cumhuriyet kurucuları, çok partili hayata geçmeden önce kutsalı kendinde soğurmuştur. Ne var ki, çok partili

hayata geçişle beraber dinin toplumsal yapıdan çok söylemde açığa çıkışına tanık olunmuştur. Ancak hatırlatmak gerekir, burada sözü edilen, “geri geldiği” düşünülen kutsal, kesinlikle ‘kutsal’ değildir. Başkalaşmış bir dini algıdan, modernizmin ve bağlantılı olarak kapitalizmin gereksinimi olan bir kutsaldan söz edilmektedir. Nitekim “modernliğin ele aldığı gelenekten daha az geleneksel hiçbir şey olmadığı” aşikârdır (Laroui, 1993: 80). Her ne kadar Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren Laiklik ve İslamiyet iki ayrı ideoloji olarak teşhir edilse de, meselenin aslının taban tabana zıt bir karşıtlığı barındırmadığı görülmektedir. Laik devlet algısı temelinde kurulan Türkiye’de ötekileştirilmeye çalışılan İslami düşünce günlük hayatın içinde, resmi yahut dini törenlerde, bazen bir sembolde, bazen her gün tekrarlanan marşlarda kendini kurmaya devam etmektedir. Yukarıdan bir modernleşmeye zorunlu kılınan halkın insani değerlerinde dâhi İslam ve modernizm bir arada yürümüştür. İslam’a referansla misafirperverliği, yardımlaşmayı yücelten halk, aynı zamanda laikliğin ve hatta ulus devlet olma sürecinde yüceltilen sermaye birikiminin öğretisiyle medeni olana ve tutumluluğa da el uzatmaktadır. Laiklik hiçbir zaman sadece modernizmin ögesi olmamıştır, egemen sınıfların iktidarlarını tesis için laiklik vurgusu yapmaları siyasal ve sosyal olmanın ötesinde iktisadi alana da işaret etmektedir. Bir ve bütünlüğünden koparılan toplumda hâkimiyetini gerçekleyen kesimler dini algıdan arındırılmış görünen bir topluma gereksinim duymaktadır. Bu nedenle din ve kalkınmaya endekslilik laiklik olguları birarada hayat bulmak zorundadır. Richard Tapper ile Nancy Lindisfarne’nin Eğridir kasabasında gerçekleştirdikleri etnografik gezi ve gözlem çalışmasının sonunda sundukları veriler aslında başından beri İslam ve laikliğin biraradallığını vurgulaması bakımından önemlidir. Onlara göre Eğridir halkının bir yandan dükkanlarına ve restoranlarına astıkları dini yazı ve süslerin yanı sıra baş köşede duran Atatürk resmi bu biraradallığın kanıtıdır, ki bu süreçte insanların “*elhamdülillah laikiz*” şiarları barındırdığı ironiye rağmen böyle bir bakış açısında olağan karşılanmalıdır. Ancak başından beri dini, egemenliği altında tutma gayreti içinde olan devletin İslami inanç ve uygulamalarla zımni bir biçimde de olsa belirlendiğini fark etmek mümkündür (Lindisfarne, 2002: 284, 296). Buna karşın dinin devlet üzerindeki bu zımni varlığı tarihin belirli bir döneminden sonra apaçık bir hal alacaktır.

Erken Cumhuriyet döneminde dış politik aktörlere bağlı olarak, özellikle Mısır’da Müslüman Kardeşler örgütlenmesi ardından Pakistan’da Cemaat- i İslami’nin kuruluşu İslami düşünceyi körüklese de Türkiye’de 1970’lere kadar bu düşünce sistemi

belirgin bir hâl almamıştır. Kapitalist gelişmenin hızlandığı bu dönemde İslami referanslarla kurulan Milli Nizam Partisi “dinsel muhalefeti kendi sosyo-ekonomik tabanına dayandırarak” dinin görünür kılınmasını sağlamıştır, ki bu görünürlük bundan sonra kolay kolay engellenemeyecek hatta adeta devlet eliyle güçlendirilecektir (Sarıbay, 1985: 105). Milli Nizam Partisi’ni Milli Selamet Parti’si izleyecek ancak 1980 darbesi ilerleyişi kesintiye uğratacaktır.

Türkiye’de askeri darbeler yaşanırken toplumsal çatışma sebep gösterilerek yaşanan bu resmin arkasında kapitalizme entegrasyon yatmaktaydı. 1970’lerin sonuna doğru yaşanan petrol krizinden güçlenerek çıkan Arap sermayesinin yanı sıra İran devriminin varlığı İslami bir uyanışı tetiklemiştir. Bu sürecin ardından “Türkiye’de İslami hareket, sistem için olmaktan çıkıp kendisi için olma konumuna evrilmeye başladı. TC’nin resmi paradigmanın sunduğu ‘Misak-ı Milli laikliği’ bir anahtar olarak artık kapıları açmamaya başladı” (Demirer, 1999: 35). Nitekim Cihan Tuğal bu süreçte İslam’ın bir katalizör işlevi gördüğünü de iddia etmektedir:

“1980 darbesi iki nedenle İslami uyanış için bir katalizör işlevi gördü. Birincisi, solun siyasi haritadan silinmesi ve sosyal adalet mesajının boşta kalmasıydı. İkincisi ise, sistemin sahiplerinin (ABD’nin yeşil kuşak projesi etrafında) solculuğa ve İran tipi devrimci İslamcılığa karşı ılımlı bir İslam yerleştirme çabalarıydı. Yani İslamcılığın talepleri pasif bir devrimle kapitalizme yedirilmeye çalışılıyordu. AKP iktidarıyla doruğuna varacak pasif devrim başlatılmıştı” (Tuğal, 2006).

Askeri darbenin ardından dinin siyasal, sosyal ve ekonomik alanlardaki varlığı hissedilir bir seviyeye ulaşmışken, 90’larla birlikte öncelikle yerel yönetim ardından ülke yönetimi İslam’ın vurgulandığı bir kısıya bürünmüş, iktisadi alanda “yeşil sermaye”den söz edilir hale gelmiştir. Küçük işletmelerde varlığı çok da göze çarpmayan İslami sermaye büyük holdingler oluşturmuş, İslam’ı referans alan kesimler parayla doğrudan etkileşime geçmişlerdir. Henüz 90’lı yılların başında kurulan MÜSİAD (Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği) geleneğe bağlılığını koruyarak girişimci ruhunu teşvik eden modernleşme ve kapitalizm arasında yol bulmaya çalışan İslami sermayenin aynasıdır. “Çalışma yaşamının İslami gereklere uygun bir görünüme büründürülmesi gibi bir amaca” sahip olan bu dernek, dinsel tutum ve davranışları çalışma etiği olarak kodlamaktadır (Özdemir, 2010: 41). MÜSİAD’ın diğer sermayedar işverenlerin kurduğu derneklerden farkı her ikisinin de ulaşmak istediği piyasa

rasyonelizmini İslam medeniyetinin canlandırılması adına yaptığını söylemesi ve bu şekilde piyasayı, ticareti, kapitalizmi kutsallaştırırken bir yandan da bu kutsallaştırmanın altında İslami mefkureye ulaşma yolunda bunu bir araç olarak göstermesindedir (Çınar, 2005: 161-170). Bu bağlamda, Kemal Can İslamcılarının bazıları “yeşil sermaye”yi değişim için bir araç saysa da paranın ‘yeşili’nin İslam’ın ‘yeşili’ni bastırıldığını dolayısıyla İslamcılarının referanslarının başkalaştığını, örgütlemelerinin değiştiğini ve sınıfsal hatlarının ayrıştığını ifade etmektedir (Can, 11.03.1997).

İslami düşünceyi kapitalist bir ruha entegre ederek büyüyen İslami sermaye için; (1) Anadolu’nun orta ve küçük işletmelerinden devşirildikleri, (2) ilk gelişim dinamiklerini Özal dönemindeki ekonomik kaynaklardan aldıkları, (3) sermaye birikimi ve emek sürecinde dini motifleri ve ilişki ağlarını kullandıkları, (4) ilişki ağlarını İslami kimliklerinde birleştirerek İslami bir alt ekonomi yarattıkları, (5) hayırseverlik ve eğitim gibi alanlara katkıda bulunarak kişisel tatminin de ötesinde ilişkiler çeperini genişlettikleri, (6), eski küçük üreticilerin ‘bir lokma, bir hırka’ ilkesine ‘bir de Mazda’yı ekledikleri, (7), gelenek içinden bir modernleşme elde etmeye çalıştıklarını, (8) emek süreçlerinde otoriter ve paternalist ilişkileri kurguladıkları, (9) aralarındaki sınıfsal heterojenliğin gittikçe derinleştiği, (10) kapitalizmin ve liberalizmin kimi ilkelerinin İslam’da da bulunduğunu iddia ederek tam rekabet, serbest piyasa, sermaye birikimi gibi kavramları içselleştirdikleri yönünde genel tespitler yapılabilmektedir (A.E. Doğan, 2006: 53-4; Şen, 2006: 233).

Artık Türkiye’nin modernleşme sürecinde bastırılmış olan İslami düşünce hayatın her alanında varlığını hissettirmekte ve din bu bağlamda kapitalizmle içiçe geçmektedir. İslamcı kesim “modernliğe karşı çıkıp modern olmaya [başlarken] kapitalizme karşı çıkıp kapitalist [olmuştur]. Yani, *homo economicus*’un *kılık değiştirip homo islamicus economicus olma* yolunda gelişmeler katettiğini görmekteyiz” (Yıldız, 1995: 21).¹³ Ancak bu gelişme tek boyutlu bir gelişme değildir elbette. Toplumun hiçbir alanı bir diğerinden bağımsız düşünülmemeyeceği gibi iktisadi alanın diğer alanlarla etkileşim içinde olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. Para ve iktidarla tanışan bu kesimin eski yaşam tarzını aynı şekilde sürdürmesi beklenemez. Nitekim Müslüman toplumlar kapitalizme ve modernizme kucak açtıktan sonra ‘kutsal’ kavramlarla tanışmıştır:

¹³ Vurgu bana ait.

Tüketim, moda, kâr. Yeni bir burjuva olmanın nimetlerinden faydalanan bu kesim için kapitalizm itikat haline gelmektedir. “Para yatırıp, işçi çalıştırıp mal üretme ve satma faaliyetlerinin üzerine –başka kapitalistlerden farklı olarak- bir dini örtü seren” müteşebbis İslamcılar, kültürel alandaki değişimlerini de aynı örtü altında gerçekleştirmektedir (Kıvanç, 1997: 46). Küresel bir dünya hayalinin kurulduğu ve ekonomik küreselleşmenin hız kazanarak tüm dünyanın küresel bir köy haline getirilme gayretlerinin kültürel küreselleşmeyi sağlamayacağını düşünmek eksik bir bakış açısını göstermektedir. Afrika’da Kızılderili çadırlarında CNN izlendiği, İngilizcenin dünya dili kabul edildiği, fastfoodların İran’da da yendiği “*McWorld*” olarak nitelenebilecek bir dünyaya paralel olarak (Berger, 2006: 72, 78), İslam ülkelerinin kültüründe de aynı ölçüde dönüşümü görmek büyük resmin küçük bir kısmındaki olağan bir değişimi görmekten başka bir şey değildir. Küreselleşmeye methiyeler dizilen çağda Müslüman dünyanın yaşadığı değişim kültürlerin ekonomileştirilmesini, ekonomilerin de kültürleşmesini beraberinde getirmiştir. Bugün kültürel sembol ve değerler kapitalist mantık ile eklemlenmekte, kültürel değerler yerel ve küresel aktörler kanalıyla yerleşmenin ve girişimciliğin kaynakları olarak mobilize edilmektedir. Kültürel ve dini değerler de kapitalist uygulamalar eşliğinde üç alanda işlev görmektedir. Buna göre bu değerler kapitalist pratiklerde ilk olarak kimlik ve farklılığın işareti olduğu için, ikinci olarak yerel girişimcilere sosyal sermayenin olanaklarını ortaya koyduğu için ve son olarak ulusal düzeyde devletin halk üzerindeki denetimini sağlarken yabancı sermayeye karşı da bir direnç noktası olduğu için önemlidir (Adaş, 2008: 166).

Prof. Akif Ersoy’un deyişiyle Müslümanların “kapitalizme uygun ayet aradıkları” bir dünyada, beş yıldızlı otellerde tatil haşemayla, moda defileleri tesettürle, lüks otomobiller dikiz aynasına asılan ayetler ile “İslamlaşırken”, İslam da kapitalistleşmektedir. Kutsal olan artık salt yerinden edilmekle kalmamış kapitalizmin elinde bir meta haline dönüşmüştür. Öyle ki aile, cinsellik gibi mahrem kabul edilen alanlar dahi kapitalizmle dans etmektedir. Bu çalışmanın konusu olan “helal” kavramı 2010 yılında Hollandalı bir girişimcinin açtığı online “helal sex shop”la cinsel ürünler alanına konu olmuştur. Siteye kadın ve erkek için ayrı girişlerin bulunduğu haremlik-selamlık olan bu alışveriş sitesinin, şeriata uygun ürünler sattığını söyleyen site kurucusu Fas asıllı Abdelaziz Aouragh, dini lider ve alimlerle görüşerek fikir aldığını belirtmektedir. (Milliyet, 30.03.2010). Modern dünyanın nimetlerinden tıpkı diğer

gruplar gibi faydalanan Müslümanlar bunu yaparken Müslüman kalmaya özel bir önem vermektedirler.

Dünya'daki değişime paralel olarak Cumhuriyet Türkiye'sinde de aynı dönüşümler yaşanmaktadır. Yaşanan dönüşümde politik alanda Demokrat Parti'den Refah Partisi'ne hatta Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)'ne, eğitim alanında İmam Hatip okullarından İslami kolejlere, ekonomik alanda İslami finans kurumlarından menkul değerlere, medyatik alanda İslami radyolardan İslami televizyonlara doğru bir kayma artık gözler önündedir (Arslan, 1997: 32). Kirman'a göre (2008: 399-400), dinin ekonomik bir model olarak önemli yer tuttuğu rasyonel bir seçim teorisinden söz etmek mümkün hale gelmiştir. Diğer bir deyişle; din reklamı yapılabilir, piyasaya sürülebilir, üretilebilir, tüketilebilir, talep ve arz edilebilir olmuştur.

İslami düşüncenin figüran rolünden aktörlüğe soyunduğu süreçle beraber hızla yaygınlaşan İslami yayınevlerinden televizyonlara, modacıardan medya patronlarına uzanan kulvarda İslam, yepyeni bir forma kavuşturularak kapitalist yaşamın meşrulaştırıcı etkeni olarak kullanılmaya başlanmıştır. “Başka insanların kontrolüne dönük kapsayıcı, temel bir insan ihtiyaçları dizisinin bulunduğu” kabul edildiği takdirde tüketim kalıplarının toplumsal grupların belirleyicisi olduğu öne sürülebilecektir (Douglas ve Isherwood, 1999: 28). İslami kesimin tüketim kalıplarındaki değişim de yeni bir belirleyenin olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Bu değişimin ardından Atay'ın sözünü ettiği gibi (2011: 85), namazın söyleyişi tekbir getirme artık ticari bir öge olarak Tekbir Giyim A.Ş. olarak karşımıza çıkmaktadır. İç çamaşır defilelerinin ardından ‘bacı’ların yer aldığı tesettür defilelerine geçildiği dönem esasında İslam'ın şeytani bir nizama direnenler için değil aksine kapitalizm için imkân haline geldiği bir döneme girildiğini kanıtlamaktadır (Atay, 2011: 88). 1980'lerle beraber devletin minimize edildiği, sermaye serbestliğinin getirildiği yeni ekonomik düzenin nimetlerinden en çok faydalanan İslami kesim artık tüketim kültürünü gözler önüne sererek bunca yıldır topluma hâkim olan laik kesimden iktidarı aldığını bir kez daha göstermektedir. Blue jean giyinip türban takan üniversite öğrencilerinin yanı sıra Osmanlı'nın ihtişamını yansıtan yaldızlı mobilyalarla döşenmiş evleri olan İslami kesim bir tür yarışmaya dönük toplumsal statü teşhirine girişmiştir. Kırdan kente göçle Anadolu'dan gelip kentlerde yeni ekonomiye ayak uyduran İslami sermayedarlar, laik kesim için ilk başlarda gösteriş meraklısı, zevksizlik abidesi, Mercedes, Marlboro ve

Metres gibi ‘üç M’ den başka bir şey bilmeyen bir kesim gibi aşağılansa da yaşanan bu değişimin hiç de bu kadar basite indirgenemeyeceğini onlar da anlayacak ‘yeşil’in topluma nüfuz edişi gittikçe berraklaşacaktır (White, 2007: 82-83).

Türkiye’de hep var olan fakat sahnede olmayan İslami kesimin postmodernizmin ve neoliberal iktisat döneminin kapitalist ilkeleriyle ortaya çıkışı ve bu çıkışta dinin meşruiyet aracı olması AKP dönemiyle birlikte yeni bir yapı kazanmıştır. AKP dönemi öncesi henüz entegrasyonu tamamlayamamış *radikal İslamcı* kesimin pasif bir devrimle sisteme karşı çıkışları massedilmiş ve artık kapitalistleşmenin ana mimarı neredeyse tamamen eski İslamcılardan oluşturulmuştur (Tuğal, 2011: 17). Dindar mütedeyyinler kurdukları hegemonyayı AKP aracılığıyla dindar halk kesimlerinin vizyonu haline getirmişlerdir (Tuğal, 2011: 20). Sultanbeyli ilçesinde yaptığı alan araştırmasını AKP şemsiyesi altındaki Türkiye İslamcılarını için analiz eden Tuğal, İslami kesimdeki değişimi mülakat yapmak istediği gençler ile orta yaşlıların yaklaşımından çıkarmaktadır. Gençlerin mülakat yapmak için bir günlük yevmiye parası istemeleri buna karşın orta yaşlı kesimin “sen misafirsin” diyerek para ya da erzak verilmesini engellemesi ‘eski’ ile ‘yeni’ İslamcılar arasındaki farkı yenilerin piyasa toplumuna adaptasyonları çerçevesinde ortaya koymaktadır (Tuğal, 2011: 228).

Kutsalın dinden arındırıldığı bir sürecin ardından kurulan Cumhuriyet, dini fethetmeyi başarmış ve onu ‘hayata terk ederek’ iktidarını inşa etmiştir. Ne var ki, iktidarının inşa araçlarından biri olarak kullandığı bu öğeyi yinelenen sembol ve ritüellerle canlı tutmayı da başarmıştır. Çok partili hayatın ardından dinin hayatın terk alanından göze görüldüğü bir alana kavuştuğu, hatta 70’lerde siyasal alanda temsiliyete ulaştığı, 80’lerin ardından toplumsal yapıya nüfuz ettiği ve nihayetinde 90’lar ve bilhassa 2000’lerle birlikte artık başrole soyunmak istediği bir dünyadan söz etmekteyiz. Toplumun yepyeni bir yüze kavuştuğu bu aşamada kutsal olandan söz etmek anlamını yitirmiştir. Dinin hiçbir ögesi yoktur ki, postmodernizme yahut kapitalizme değmemiş olsun. Artık helal ile haram gibi iki dikotomik ögenin arasındaki ayırım bile gittikçe silikleşmiştir Kapitalizmle simbiyoz bir ilişki içerisinde olan din; sermaye birikimi, kâr hırsı yolunda dini olanı yeni kılıflara büründürmüştür. Müslüman dünyanın İslami ilkeleri üzerinden sermaye birikimine giden yolun taşlarından biri artık ‘helal gıda’dır. Kapitalizmle birlikte metalaşan din, milyarlık Müslüman nüfusun gıda tüketimi üzerinden iki trilyon pazar payına sahip bir ‘helal’liğe bürünmektedir. Gıda,

temizlik, kozmetik firmalarının paketleri üzerinde damgalanan bir ‘helal’liğin kutsal yahut dini vecibe olarak okunması ancak saflık olarak yorumlanabilecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“HELAL SAHAYA HOŞGELDİNİZ!”: HELAL RIZIK, HAKLI KAZANÇ ve BİR STANDART OLARAK HELAL GIDA

3.1 Dini Vecibeden Markalaşmaya Uzanan “Helal” Kavramı

Küresel piyasanın bağrında doğan helal gıda, temel olarak İslam’a inanların dini bir görev olarak yükledikleri “yasak olandan kaçınma” neticesinde var olmuştur. Diğer dinler gibi İslam’da da yasaklanmış gıdalar mevcuttur. Yahudilikte domuz eti ve et ile sütün birbirine karıştırılmaması gibi yasaklar mevcutken, İslam’da domuz eti ve alkol gibi yiyecek ve içecekler yasaklanmıştır. Bu gibi dini yasaklamaların olmadığı tek istisna Hıristiyanlıktır. Hıristiyanlıkta Pavlus’un “et pazarında satılan her şeyi yiyin” buyruğu yasaklamalara ilişkin bakış açısını vermektedir (Korintoslulara Mektuplar, 10/25). Ancak Müslüman ve Yahudiler için aynı şey söz konusu değildir. Üstelik İslamiyet’in kaynağı olan Kuran’da oldukça detaylı bir biçimde kısıtlamalar yer alırken, bunlar Hz. Peygamber’in sözleriyle daha da genişletilmiştir. Bu bağlamda Kuran ayetleri ve hadislerdeki ‘helal’ vurgusu helal gıdanın çıkış noktası olarak görünmektedir.

3.1.1 Ayet ve Hadislerde ‘Helal’ Kavramı

‘Helal’ kelimesinin Arapça kökenli olup ‘meşru’, ‘geçerli’ anlamlarına geldiğinin belirtilmesinin yanı sıra (Büyüközer, 2011: 28), Türk Dil Kurumu kelimeyi haram karşıtlığı üzerinden ‘dinin kurallarına aykırı olmayan, dinî bakımdan yasaklanmamış olan’ olarak tanımlamaktadır (Türk Dil Kurumu, 22.03.2012). İnanan insan yaşamsal düzenini devam ettirirken helal sahası içerisinde hareket etmek ve haram olandan kaçınmak durumundadır. Helal, dini terminoloji içerisinde “dinen izin verilmiş olanı”, haram ise “dinen yasaklanmış olanı” ifade etmektedir. Helal ve haram alanlarını çizmek ise yalnızca Allah’a mahsustur. Allah ve onun temsilcisi dışında kimse helal-haram olanı belirleyemez. Bu husus “Dillerinizin yalan vasfetmesi ile: "Şu helaldir, şu

haramdır" demeyin; aksi halde Allah'a iftira etmiş olursunuz. Şüphesiz Allah'a yalan uyduranlar asla kurtulamazlar" ifadesiyle Kuran'da yer almaktadır (16/116).¹⁴

Yasaklanmamış ve tüm temiz yiyeceklerin helal olduğu vurgusu ile "*tayyib*" ve "*habis*" olanlar arasındaki ayırım bir kez daha önem kazanmaktadır. *Tayyib*, "hoşa giden beğenilen şeyler, yenilmesi helal olan yiyecekler, usulüne uygun olarak kesilmiş hayvanlar, verimli ve temiz toprak" gibi anlamlar taşırken; *habis*, "insanın hoşlanmadığı, iğrenç ve temiz olmayan şeyler" anlamına gelmektedir (Okur, 2009: 24-5). Bunların dışında bir de helalliği-haramlığı kesin olarak bilinmeyen ve ak-kara olarak nitelenemeyecek gri alanda yer alan yiyecek ve içecekler de vardır. Bu tür gıdalar ise "*mekruh*" olarak nitelendirilir. Tüm bu sınıflandırmalarla helal gıdanın çerçevesini çizebilmek için dini kaynağa yönelmek ve dini bakımdan yasaklanmışları sınırlamak gerekmektedir. Kuran-ı Kerim'in birçok ayetinde helalliğe yapılan vurgu dikkat çekerken "Maide" ve "Bakara" sureleri ayrıca önemlidir. Maide Suresi'nde helallik şu şekilde nitelenmektedir:

"Sana, kendilerine neyin helal kılındığını soruyorlar. De ki: "Size iyi ve temiz şeyler helal kılındı. Allah'ın size öğrettiğinden öğreterek yetiştirdiğiniz avcı hayvanların sizin için tuttuklarını yiyin ve üzerine Allah'ın adını anın (besmele çekin), Allah'tan korkun. Muhakkak Allah, hesabı çabuk görendir" (5/4).

Helalliğe ilişkin bir başka bilgiyi de yine Maide Suresi'nde bulabiliyoruz. İslam'a inanıp Kuran'ı kabul edenlerin veya Ehl-i Kitabın¹⁵ yiyeceklerinin helal olduğu "Bugün size iyi ve temiz şeyler helal kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helal olduğu gibi, sizin yiyeceğiniz de onlara helâldir" sözleriyle belirtilmektedir" (5/5). Bakara Suresi'nde ise "Ey insanlar! Bütün yeryüzündeki nimetlerimden helal olmak, temiz olmak şartıyla yiyin. Fakat şeytanın adımlarına uymayın. Çünkü o size belli bir düşmandır" (2/168) ve "Ey iman edenler! Size kısmet ettiğimiz rızıkların hoş ve temiz olanlarından yiyin ve Allah'a şükredin, eğer yalnız O'na kulluk ediyorsanız" (2/172) diye buyrulmaktadır. En'am Suresi'nde de "Eğer Allah'ın âyetlerine iman ediyorsanız, Allah'ın adı anılarak kesilen hayvanlardan yiyin" (6/118) buyruğu yer almaktadır.

¹⁴ Kuran-ı Kerim ayet ve surelerinde Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır meali kullanılmıştır.

¹⁵ Ehl-i Kitap: İslam terminolojisinde Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi kendisine kitap indirilen kimseler, bir dine bağlı olanlar için kullanılan ifadedir.

Helallik kavramı salt buyruklarda muğlâk kalmaktadır. Ancak bu muğlâklık yine Kuran’da giderilmiştir. Bakara Suresi’nde Allah’ın leş, akıtılmış kan, domuz eti ve Allah’tan başkasının adına kesileni haram kıldığı buyrulurken (2/173), Maide Suresi’nde detaylandırılmaktadır:

“Leş, kan, domuz eti, Allah’tan başkasının adı anılarak kesilen; boğulmuş, vurulmuş, yukardan düşmüş, boynuzlanmış, canavar yırtmış olup da canlı iken kesmedikleriniz; dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanan hayvanlar ve fal oklarıyla kısmet (şans) aramanız size haram kılındı. Bunların hepsi doğru yoldan çıkmaktır. Bugün kâfirler, dininize karşı ümitsizliğe düşmüşlerdir. Onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım. Size din olarak İslâmı beğendim. Kim açlıktan daralır, günaha istekle yönelmeden bunlardan yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Çünkü Allah bağışlayan, merhamet edendir” (5/3).

3.1.2 Hayvan Kökenli Gıdalar ve Et Kesimi

İkisi Mekke’de (Enâm, Nahl), ikisi Medine’de (Bakara, Maide) nazil olan ayetlerden anlaşıldığı gibi (Okur, 2009: 30), domuz eti ve ürünleri, İslami usule göre kesilmemiş hayvanlar, kesilmeden önce ölmüş hayvanlar, Allah’tan başkasının adıyla kesilmiş hayvanlar, alkol ve tüm sarhoşluk veren maddeler; etobur hayvanlar, yırtıcı kuşlar, sürüngenler; kan ve kandan yapılmış ürünler, bunlardan herhangi biriyle karışmış gıdalar haram kılınmıştır. Dini bilgide yer alan helalliğin yanı sıra temizlik anlamına da gelen helal gıda kavramında ilk olarak akla gelen, domuzun haram kılınması nedeniyle et ve et ürünleridir. Ayetlerden de anlaşılacağı gibi net biçimde ortaya konmuş temel yasak ete ilişkindir. Bir et ve et ürününün helal gıda olarak nitelenmesinde etin içeriğiyle birlikte kesimi de önemlidir. Kuran’da İslami usule uygun olarak kesilmiş olan etler “*zabiha*” olarak adlandırılır. Boğazlanmadan, kendiliğinden ölmüş hayvanın eti İslami usulde *meyle* olarak kabul edilir ve yenmesi yasaklanmıştır. Ancak *meyle* olan hayvanın derisinden, kemiğinden ve kılından faydalanmak helaldir. Hayvanın *meyle* sayılmaması için kesimi önemlidir. Büyüközer (2011: 29), İslami usulle kesimin “Öncelikle hayvanı kesecek olan Müslüman olmalıdır (Ehl-i Kitap da olabilir). Hayvan yere yatırılmalıdır. Gırtlığı üç ana kan damarının kesilebilmesi için keskin bir bıçakla yarılmalıdır. Hayvanın gırtlığının acı vermeden kesimi esnasında, kesen şahıs Allah (c.c.)’ın adını zikretmeli veya ‘Bismillah Allah-u Ekber’ gibi duayı tekrar etmelidir” biçimindeki şartlar gerçekleştirildiği takdirde yapılmış olacağını belirtmektedir. Türk Standartları Enstitüsü’nün helal gıda belgelendirmesi yapmaya

başlamasıyla birlikte incelemelerinde iki teknik uzmanın yanı sıra Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görevlendirdiği bir uzmanın da yer aldığı bilinmektedir. Buna göre Diyanet Uzmanı'nın belgelendirme esnasında helal et kesiminde önem verdiği hususlar da dikkat çekicidir. Başlangıçta kesilecek hayvanın canlı ve helal olması, kasabın 'akli melekeleri yerinde ve hayvan kesiminin gerektirdiği esas kuralları ve koşulları tam olarak anlamış olması' istenmektedir. Hayvana yönelik her türlü şoklama uygulaması yasaklanırken kesim sırasında besmele çekilmesi zorunlu kılınmaktadır. Gırtlığın biraz altındaki bir noktadan başlayarak soluk borusu, yemek borusu, boyun arteri ve şah damarını birden kesen kesim helal kabul edilmektedir. Mekanik kesimde ise kanama süresinin en az 180 saniye olması, kesim başlangıcında ve sistem devam ederken mümkün olduğunca besmele çekilmesinin tekrarlanması istenmektedir (TSE, 2012).

İslam dünyasında hayvan kesiminde en tartışılan konu şoklamadır. Hayvanın kesilmeden önce şoklanarak sersemletilmesi işlemi kimilerine göre hayvanın etini helal kılarken kimilerine göre hayvanı haram hale getirmektedir. Kuran ayetlerinde o günkü teknolojik yapılanmada var olmadığı için şoklamaya ilişkin bir bilgi yer almamaktadır. Bu da konunun yoruma açıklığına sağlamaktadır. Dolayısıyla şoklama sisteminin kabulüne ilişkin görüş ayrılıkları mevcuttur. İleride bahsedeceğimiz gibi konunun muğlâklığı bilhassa Avrupa'da helal gıda mevzuunda karmaşaya neden olmaktadır.

Tartışma yaratan bir başka mesele ise mekanik kesimdir. Fabrikasyon üretimde tercih edilen makine ile kesim İslam düşünürleri arasında yorum farkına neden olmaktadır. Şoklama konusunda olduğu gibi bu konuda da Kuran'da herhangi bir ibareye rastlanmamaktadır. Etin kesiminde helal kabul edilmesi için olması gereken ana damarların mümkünse aynı anda kesimi, Allah'ın adı anılarak kesimin gerçekleştirilmesi ve kesen kimsenin Müslüman veya Ehl-i kitap olması şartları mekanik kesimde de yerine getirilmelidir. Ancak en önemli husus besmele çekilmesidir. Mekanik kesimde de bu şartın mümkün olduğunca sık tekrarlanması istenmektedir. Ne var ki, bu şartlara rağmen mekanik kesimi kabul etmeyen otoriteler vardır (Büyüközer, 2011: 151-166; Okur, 2009: 47).

Deniz hayvanları için ise Hz. Peygamber'in "suyu temiz, meytesi helaldir" ifadesi ve "Size ve yolculara yiyecek olmak üzere, deniz avı ve onu yemek helal kılındı" meali deniz hayvanlarının yenilebileceğini gösterse de bu konuda mezhepler arasında ayrımlar söz konusudur (Ebû Dâvûd, Tahâre: 41; Mâide, 5/96). Hanefilere göre

deniz hayvanlarından yalnızca balık helaldir, ki bu hayvanın da kendiliğinden ölmüş olanı yenemez (Karaman, 2011: 36).

3.1.3 Bitki Kökenli Gıdalar ve Alkol

Bitki kökenli gıdalar prensip olarak helal kılınmıştır ancak bu gıdaların içerisinde sarhoşluk veren, uyuşturucu etkisi yaratan ve insan sağlığı için tehlike yaratanlar haram kılınmıştır. Kuran-ı Kerim’de “hamr” olarak nitelenen alkollü içeceklerin haram olarak kabul edilmesi özellikle vurgulanmıştır. Maide suresinde yer alan, “Şeytan, içki ve kumarla sizin aranızda düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık bunlardan vazgeçtiniz değil mi?” buyruğu içkinin şeytanın işi olduğu kabulünün esasıdır (5/91). Her sarhoş eden içki haram kabul edilirken, sarhoşluğun derecesi önemli değildir. Bir içeceğin az ya da çok sarhoşluk vermesi onun haramlığına dair bir farklılık yaratmaz. Aynı şekilde bir Müslüman sadece içki içmemek değil aynı zamanda içki bulunan ortamlardan kaçınmak, başkalarının içmesine engel olmak gibi vecibelerle yüküdür. Neticede içkiler haram kabul edilirken özellikle şarap yasaklanmış ve üzerine şarap dökülen kimsenin namaz kılması engellenmiştir (Karaman, 2009: 43-45).

3.1.4 Gıda Katkı Maddeleri

Helalliğin salt gıdada değil haram kılınanlardan herhangi biriyle temas eden her üründe aranabildiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla ‘helal gıda’ teriminin çağrıştırdığından farklı olarak salt gıdayı içermemektedir. Bilhassa katkı maddelerindeki içerikler ilaçtan sabuna, yufkadan gazozu, margarinden suya kadar hayatımızın her alanında olan hemen her üründe helalliğin arandığını göstermektedir. Nitekim yapılan sertifikalandırmalarda bu şartlar göz önüne alınmaktadır.

Helal gıda, 1997 yılında Dünya Sağlık Örgütü’nün ve Birleşmiş Milletler’in Gıda ve Tarım Teşkilatı olan The Codex Alimentarius Komisyonu’nun hazırladığı *Helal Teriminin Kullanımı Üzerine Genel Kılavuz*’da “İslami kurallara göre yasak olan herhangi bir unsur içermeyen, bu unsurlardan arındırılmış yerlerde ve cihazlarda hazırlanan, işlenen, taşınan, depolanan, bu durumların dışında üretilen herhangi bir gıda ile hazırlama-işleme-depolama aşamalarında doğrudan teması olmayan ürün” olarak tanımlanmaktadır (CODEX, 1997: 1). İslami kural vurgusunun yanı sıra helal gıdanın gıda güvenliği anlamına geldiği de hatırlatılmaktadır. Nitekim Maide Suresi’nden de

“Allah’ın size helal ve temiz olarak verdiği rızıklardan yiyin” (5/88) buyruğu ile helalliğin yanı sıra temizliğin de dini bir vecibe olduğu anlaşılmaktadır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi helallik şartı salt gıdada aranmamaktadır. Gıdadan kozmetiğe, ilaç sanayinden temizlik ürünlerine kadar bugün tahmin edilemeyecek kadar çok ürün, helal sertifikası kapsamına girmektedir. Günümüzde yaklaşık olarak 80000 kimyasal madde birçok alanda kullanılmaktadır. Katkı maddelerinin kullanımı özellikle 1940’lı yıllardan sonra hızla artmış ve 1950 yılında yıllık 7 milyon ton olan katkı maddesi kullanımı 1985 yılında 250 milyon tona ulaşmıştır. Bugün ise bu rakamın 400 milyon ton olduğu tahmin edilmektedir (Gündüz, 2009: 76). Dünyada daha eski bir tarihe dayanmakla birlikte helal gıda kavramı ülkemizde 2005 yılında kurulan GİMDES (Gıda ve İhtiyaç Maddeleri Denetleme ve Sertifikalandırma Derneği) ile sıkça tekrarlanır hale gelmiştir. GİMDES’e göre gelişen gıda endüstrisi, yeni teknoloji ile üretilen ürünlerin güvenilirliğinin yitirilmesi; çiklet, marşmelov, ketçap gibi yeni gıda ürünlerinin varlığı insanların yiyip içtiklerindeki helalliği sorgulamalarına neden olmuştur (GİMDES, Faaliyet Kitabı: 28). Bu nedenle Dernek helallik sertifikası alanını oldukça genişletmiştir.

Katkı maddelerinin yer alabileceği ürünlerin hepsinde helallik şartı aranmış, bilhassa ‘E’ kodlu maddelere dikkat çekilmiştir. Dünya Sağlık Örgütü ile Gıda ve Tarım Teşkilatı’nın dünyadaki her çeşit katkı maddesini laboratuvar çalışmalarından geçirerek analiz ettikleri bilinmektedir. Buna göre katkı maddeleri ile ilgili listeler hazırlanmakta ve bu maddeler kodlanmaktadır. Ülkemizde de uygulanan Avrupa Birliği listesi ise sözü edilen ‘E’ kodlu listelerdir¹⁶. GİMDES, bu listelerin Türk Gıda Kodeksi’nin 2002’de yayınladığı genelge ile hayvansal menşeli ürünlerin açıklamalarının yazılması zorunluluğunun kaldırılmış olmasıyla muğlâklaştığını iddia etmektedir (Büyüközer, 2011: 75). Bu nedenle ‘E’ kodlu katkı maddeleri helal veya haram olarak belirtildiği gibi sağlığa yararlı veya zararlı olmasına göre de sınıflandırılmıştır.

¹⁶ Gıda Katkı maddelerine ilişkin hükümler resmî gazetede 28157 nolu *Türk Gıda Kodeksi Gıda Katkı Maddeleri Yönetmeliği*’ne göre düzenlenmiştir. Yönetmeliğin 6. Maddesi gereği “önerilen katkı maddesinin kullanım miktarı tüketici sağlığı açısından güvenlik riski doğurmuysa” belirli ölçülerde kullanılabilir.

Tablo 3.1 Katkı Maddeleri Özet Listesi¹⁷

RENKLENDİRİCİLER	KORUYUCULAR	ANTIÖKSİDANLAR ASİTLER MİNERAL TUZLAR	KIVAM ARTICILAR, STABİLİZÖRLER, HOMOJENLEŞTİRİCİLER	İNCELTİCİLER	AROMALAR, TAD VERİCİLER	PARLATICILAR TATLANDIRICI
E100*	E200	E300	E400	E500	E620*	E900*
E101*	E201	E301	E401	E501	E621*	E901*
E102*	E202	E302	E402	E503	E622*	E903
E104*	E203	E303	E403	E504	E623*	E904**
E107*	E210*	E304*	E404	E507	E624*	E905*
E110*	E211*	E306*	E405	E508	E625*	E907
E120**	E212*	E307*	E406	E509	E626	E910**
E122*	E213*	E308*	E407*	E510	E627	E913*
E123*	E214*	E309*	E410	E511	E629	E920**
E124*	E215*	E310	E412	E513	E631*	E921**
E127*	E216*	E311*	E413	E514	E633*	E924
E128*	E217*	E312*	E414	E515	E635*	E925
E129*	E218*	E317	E415	E516	E636*	E926
E131*	E219*	E318	E416	E518	E637*	E927
E132*	E220	E319	E417	E519	E640**	E928
E133*	E221	E320*	E420	E524		E931
E140*	E222	E321*	E421	E525		E932
E141*	E223	E322*	E422*	E526		E950
E142*	E224	E325*	E430*	E527		E951*
E150	E225	E326*	E431*	E528		E952
E151	E226	E327*	E432*	E529		E954
E153*	E227	E328*	E433*	E530		E957
E154*	E228	E329*	E434*	E535		E965
E155*	E230*	E330	E435*	E536		E966*
E160(a)*	E231*	E331	E436*	E540		E967
E160(b)*	E232*	E332	E440(a)	E541		E999
E160(c)*	E233*	E333	E440(b)	E542**		E1100*
E160(d)*	E234*	E334	E441**	E544*		E1200
E160(e)*	E235	E335	E442*	E545		E1201
E160(f)*	E236	E336	E450	E551		E1202
E161*	E237	E337	E460	E552		E1400- 1450
E162*	E238	E338	E461	E553(a)		E1450
E163*	E239	E339	E463	E553(b)		E1510**
E171	E250*	E341*	E465	E556*		E1518*
E172	E251*	E343	E466	E558		E1520
E173	E252*	E350	E469	E559		
E174	E260	E351	E470*	E570*		
E175	E261	E352	E471*	E572*		
E180*	E262	E353	E472*	E575		
E181	E263	E354	E473*	E576		
	E264	E355*	E474*	E577		
	E270*	E357*	E475*	E578		
	E280	E363	E476*	E579		
	E281	E365	E477*	E585		
	E282	E366	E478*			
	E283	E367	E479(b)*			
	E290	E370	E480			
	E296	E375	E481*			
	E297	E380	E482*			
		E381	E483*			
		E385	E492*			
			E493*			
			E494*			
			E495*			

Kaynak: Gıda Raporu, http://www.gidaraporu.com/katki-maddeleri-ozet-liste_g.htm (Erişim tarihi: 22.03.2012)

¹⁷ İşaretsiz siyah 'E' kodlu maddeler helal olanları göstermektedir. Kırmızı 'E' kodlular sağlık için zararlı olanları gösterir. '*' işaretli olanlar Bitkisel veya hayvansal kökenli olabilir. Alkolle muamele edilmiş veya edilmemiş olabilir. Bu sebeple (şüpheli) kabul edilen katkıları gösterir. '**' işaretli olanlar işaretleri hayvan (çoğunlukla domuz) kökenli katkıları göstermektedir.

Tablo 1’de yer alan ‘**’ işaretli ürünlerin haram kabul edilmesi çok boyutlu helallik analizine ilişkin bilgiyi ortaya konmaktadır. Bu maddelerden birkaçına daha detaylı bakmak konuya hangi noktadan yaklaşılması gerektiğinin anlaşılması için verimli olacaktır.¹⁸ Örneğin, E920 kodlu L-Kıstein ve hidrokloridleri adlı maddenin insan saçı, hayvan kılı ya da tavuk tüyünden elde edildiği belirtilmekte, bu nedenle un işleme alanında kullanılan bu maddenin var olabileceği tüm un ve un mamulleri analiz birimi olabilmektedir. Yine E542 kodlu bone fosfat adlı inceltici hayvansal kemikten elde edilmekte ve hayvanın domuz olma ihtimalinin bulunması nedeniyle kurutulmuş sütte kullanılan bu maddenin yer alabileceği süt ve süt ürünleri de inceleme alanına dâhil edilebilmektedir.

E441 kodlu jelatin ise son günlerde sıkça tartışılan ve adını en sık duyduğumuz maddedir. Memelilerin dokularında, kasları kemiklere bağlayan, kemikleri birbirine ve diğer organlara bağlayan kısımlarda bulunan bir protein olan kolajenden üretilen ve hayvanların deri, kemik ve bağ dokularının kaynatılmasıyla üretilen jelatinin özellikle Batı’da üretilmesi nedeniyle domuzdan elde edildiği düşünülmekte ve bu nedenle kıvam arttırıcı olarak işlenen bu maddenin yer alabileceği birçok ürün teste tabi tutulmaktadır. İlaç kapsüllerinin hazırlanmasında da kullanılan jelâtin, ilaçların dâhi helalliğinin sorgulanmasını sağlamıştır. Bir protein ürünü olan jelâtin pastacılıkta, yoğurtta, dondurmada, margarinde, salam ve sosis gibi et ürünlerinde, şekerleme ve tatlılarda, helvada, tahinde, pekmezde, fındık ve fıstık ezmelerinde, meyve sularında, çikletlerde, krem, losyon ve şampuan gibi kozmetik ürünlerinde kullanılmaktadır. Hayvansal menşeli bir ürün olan jelâtinin domuzdan elde edilmesi durumunda ürün haram kabul edilmektedir. Ancak bu kadar geniş bir yelpazede kullanılan bu madde, esasında çok da geniş ürün grafiğini sertifikalandırma kurumlarının önüne sermektedir. Verilen rakamlara göre yılda 380.000 ton üretilen jelâtinin 150.000 tonunun Müslümanlar tarafından tüketildiği, Türkiye’de ise 4.000 ton tüketilen bu ürünün tüketiminin her yıl %8 ila 10 seviyesinde artış gösterdiğini anlaşılmaktadır (Emin, 2011). Dolayısıyla tüketimi hızla artan jelatin, helal gıda yemek isteyen İslam âlemi için ‘tehdit’ oluşturmaktadır, ki bu maddenin yer alabileceği her türlü ürün çeşidinin helalliği şüphelidir.

¹⁸ Tüm maddelerin detaylı açıklamaları **EKLER** başlığı altında yer almaktadır.

3.1.5 İstihâle

İstihâle; “hayvansal veya bitkisel bir ürünün bir halden başka bir hale geçmesi, tagayyür de nitelik değiştirmesi” anlamına gelmektedir (Döndüren, 2009: 67). Söz konusu değişim sonunda helal olan bir madde haram olabilmektedir. Dolayısıyla şarabın sirkeye dönüşmesi, bozulmuş bir sütün peynir haline getirilmesi gibi konular açıklanması gereken hususlar olarak ele alınmaktadır. Mezhepler ve İslami otoriteler arasında fikir ayrılığı yaratan istihâle meselesinde esas olan temiz olmayan yiyecek veya içeceğin temiz olanla karışarak helal hale dönüşmeyeceği yahut temiz olanın pis olanla karışması durumunda haram kabul edilip edilmeyeceğidir (Okur, 2009: 53). Genel bir düşünce olarak verilen domuz veya eşeğin tuz gölüne düşmüş ve orada tuz haline gelmiş olmaları örneğine yaklaşımda Ebû Hanife ve İmam Muhammed temiz olduğu yönünde görüş beyan ederlerken, Ebû Yusuf buna karşı çıkmış ve haram kabul etmiştir (Döndüren, 2009: 69). Ancak günümüz açısından istihâle meselesini önemli kılan şey temiz olmayan maddelerin ilaç sanayinde kullanımınıdır. Kimyasal değişim ile elde edilen ilaçların helal olup olmadığına yönelik tartışma hâlâ güncelliğini korumaktadır.

3.1.6 Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar (GDO)

Biyoteknoloji alanındaki gelişmelerle birlikte insanlar canlıların ve bitkilerin genlerinde değişiklik yaparak bir ürünün herhangi bir özelliğini bir başka ürüne yerleştirerek ürünün farklılaşmasını sağlayabilmektedir. Söz konusu olan değişiklik genleriyle oynanmış maddenin hormonal yapısındaki değişimle çoğu durumda insan sağlığını tehdit etmektedir. Bunun da ötesine GDO’lu ürünlerde hangi maddeden gen alınıp hangi maddeye gen yerleştirildiği helal konusunda çok boyutlu analizleri gerekli kılmaktadır. Haram bir üründen alınan genin helal bir ürüne yerleştirilmesiyle ilgili maddenin helal olup olmadığı tartışma konusu olacaktır. Bu bağlamda Döndüren (2009: 71), Hz. Peygamber’in hurmalara aşı yapan yerlileri görünce bitkileri kendi haline bırakmanın daha doğru olacağını söyleyip ancak aşı yapılmayan ağaçların verimlerinin düştüğünü görmesi üzerine “siz dünya işlerini daha iyi bilirsiniz” buyruğunu örnekleyerek esasında GDO’ların daha iyi verim sağlayabileceğini belirtmiştir. Ne var ki, helal olmayan bir üründen alınan gen durumunda da GDO’ları yiyip içmenin şüpheli bir alan yarattığını söylemektedir. Bununla birlikte *İslam Fıkhi Açısından Helal Gıda Sempozyumu*’na katılan Prof. Dr. Abdülaziz Bayındır ise (2009: 157), genleri değiştirmenin dini değiştirmek gibi bir anlama yol açtığını belirtmiştir. Nitekim ona

göre Nisâ suresi bunu desteklemektedir. Sure’de şeytanın “[...] onlara emredeceğim Allah’ın yarattığını değiştirecekler” demesi GDO’ların dinden sapmak anlamına geldiğini düşündürmektedir (4/119). Ancak GDO’lara ilişkin en şaşırtıcı yorum helal gıdadan türemişse helal, haram gıdalardan türemişse haram kabul edilmesidir. Bu yorum, Amerika İslami Gıda ve Beslenme Konseyi ve Amerika İslami Hukuk Konseyi tarafından kabul edilmektedir (Bonne and Verbeke, 2008: 40).

Bir dini vecibe olarak ele alınan helallik kavramının çok boyutluluğu konunun detaylandırılmasında gizlidir. Dini bilginin yoruma açıklığı helallik kavramının ulaştığı alanın sınırlarını, gelişen teknolojiyle birlikte daha da genişletmektedir. İslam’ın temel kaynağı olan Kuran ayetleri ve hadislere dayanarak açıklanan uhrevi alana içkin olan helallik kavramı yakın bir geçmişte sorgulanmaya başlamış ve dünyevi alanın sınırlarında ‘kutsal’ından arındırılmış bir şekilde yeniden canlanmıştır. Tam da bu noktada “İnsanlar bunca zaman yedikleri, içtiklerinin helalliğini sorgulamıyordu da neden şimdi sorgulamaya başladı?” sorusu cevaplandırılmayı beklemektedir. Helal gıdanın dünyada ve sisteme entegrasyonunda geç kalmış Türkiye’de hızla gelişmesi dünyevi-uhrevi alanının iki başlı kutuplarını bir kez daha gözler önüne sermektedir. Kuran ayetlerinden yön bularak bir ürünün üzerinde Müslüman nüfusun yaşadığı başka bir bölgeye yapılan ihracattaki logoya dönüşen helallik, dünyeviliğin bir kez daha öne çıktığının kanıtıdır. Kutsalından arındırılmış ‘helallik,’ metaların markalaşması yönünde bir sembole dönüşmektedir. Çok ciddi bir pazar payından söz edilen helal gıda sertifikalandırmasında kurumların bu pastadan pay alma yarışları, sertifikayı almış firmaların ihracat paylarını yükseltme gayeleri, ana akım marka dergilerinde helal gıdanın baş sayfa konusu olması helal gıdanın markalaşmanın farklı bir alanı olarak görüldüğüne işaret etmektedir. Helal gıda teriminin sertifikalamaya uzanan boyutları, dünyadaki ve Türkiye’deki gelişimi, bu gelişimin dinamikleri, süreçteki aktörlerin rekabeti, sertifika alan kurumların sertifika alma nedenleri bu sembolleşmenin boyutlarını ortaya koymamızı sağlayacaktır.

3.2 Bir Pazar Olarak Helal Gıda

Dini bir gereklilik olarak doğan ‘helal’ kavramı, günümüzde ticari bir alan olarak işlenmektedir. Din, kişisel bir unsurdan ziyade sosyal ve kültürel bir öğedir. Bu bağlamda kişilerin hemen her türlü tercihlerinde etkilidir. Ancak bu etkenin ciddi bir piyasa hacmine sahip olması dinin metalaştırılmasının önünü açmaktadır.

Helal gıda kavramına gözlerin çevrilmesinin en önemli nedeni hızlı bir şekilde büyüyen Müslüman nüfusudur. 2011 yılında yayımlanan Dini ve Kamusal Yaşam Üzerine Pew Forum araştırma verilerinde hem dini hem de kültürel olarak İslam'a inanan yaklaşık 1,6 milyar insan olduğu rapor edilmiştir. Bu rakam dünya nüfusunun yaklaşık %23'üne karşılık gelmektedir. Aynı zamanda Müslüman nüfusunun 2030 yılında 2,2 milyara ulaşacağı tahmin edilmiştir. Müslüman nüfusun %60'ının Asya'da, %20'sinin Kuzey Afrika ve Ortadoğu'da ve kalan %20'sinin ise çeşitli bölgelerde yaşadığı tahmin edilmektedir. Ortadoğu'da Müslüman nüfus yoğun olmasına rağmen; nüfusun büyük kısmı Endonezya, Malezya, Hindistan, Pakistan, Türkiye ve Nijerya'da yaşamaktadır (Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life, 2011: 13-5).

Tablo 3.2 Bölgelere Göre Müslüman Nüfusun Dağılımı

	Tahmin edilen nüfus (2010)	% (2010)	Tahmin edilen nüfus (2030)	% (2030)
Dünya	1.619.314.000	100	2.190.154.000	100
Asya Pasifik	1.005.507.000	62.1	1.295.625.000	59.2
Ortadoğu-Kuzey Afrika	321.869.000	19.9	439.453.000	20.1
Sahra-altı Afrika	242.544.000	15.0	385.939.000	17.6
Avrupa	44.138.000	2.7	58.209.000	2.7
Amerika	5.256.000	0.3	10.927.000	0.5

Kaynak: Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life, 2011: 14.

Dünya genelinde Müslüman nüfusun yoğunluğu ve bu yoğunluğun kısa vadede daha da artacağına ilişkin tahminler Müslümanların helal gıda taleplerine ilişkin bir pazar oluşturulmasının önünü açmıştır. İnanan bir insan için dini bir vecibe olarak görünen helal gıda talebinin ortaya çıkışını etkileyen temel faktörler vardır. Bunlar özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinde artan biçimde yaşamın her alanına nüfuz eden küreselleşme, çok kültürlülük, dini ve kültürel kimliklere ilişkin vurgu, göçmenlik, etno-kültürel pratikle, uluslararası normların yayılmasının yanı sıra turizmin yaygın etkisi ve onun sayesinde yerel ekonomilerde kültürün metalaşması gibi kavramların yükselişiyle ilişkilendirilebilir (Adams, 2011: 123). Nitekim helal gıda üretiminin artışı da bu kavram ve olgularla yakından ilişkilidir ve süreç birlikte ilerlemektedir.

Helal gıda arayışlarının ortaya çıkmasında en etkili faktör şüphesiz göç olgusudur. Tharoor (1999: 7) insanların hareketliliğinin artmasını, bugün yaşayanların %5'inin doğdukları ülkeden başka bir ülkede yaşadıklarını vurgulayarak

kanıtlamaktadır. Müslüman toplumların büyük çoğunluğu Mağriplerin çoğunluğu, Türkler, eski Yugoslavlar, Pakistanlılar, Endonezyalılar, ve Sahra altı Afrikalıları 1970'lerden beri dünyanın çeşitli yerlerine göç etmeye başlamıştır. Müslümanların çoğunlukta olmadığı bir ülkede yaşayan inananlar belirli kültürel formların devamı için çaba harcamaktadır. Bonne ve Verbeke'ye göre (2008: 36); esasında Müslümanlar Avrupa'ya göç etmekte, bu nedenle, onların gıda alışkanlıklarını ve uyumlarını yeni gıdalar ve kültürel çevre ile sürdürüp sürdüremeyeceği sorunu doğmaktadır. Ama yine de göçmenlerin gıda alışkanlıkları dil ve kıyafetten ziyade daha yavaş değişebilir, çünkü birçok yiyecek evinin içinde gizlice yenabilir ve yiyecek alışkanlıkları birçok kültürde temel öğedir. Göçmenler ve etnik azınlıklar mümkün olduğunca yemek alışkanlıklarını sürdürebilmek için, değişime karşı çıkmaktadır. Bu nedenle göçmenlerin var oldukları yerde kültürlerini ve kimlikleri devam ettirme isteği, yasaklanmış olan şeylerden kaçınma görevlerini yerine getirmeleri için adeta bir zorunluluk olarak doğmuştur. Bu zorunluluğun yerine getirilmemesi durumunda göçmen kesimlerin asimilasyona sürüklenebileceği endişesi de vardır. Helal üretim yapan *Midamar* şirketinin temsilcisinin helal gıda üretimi ile kültürel asimilasyonu önlediklerini ve özellikle okullarda çocukların arkadaşları ile birlikte istedikleri gibi sosisli sandviçler yiyebildiklerini dile getirmesi helal piyahasının tam da bu kaygıya da cevap verdiğini kanıtlamaktadır (Gazdziak, 2011: 22).

Helal gıdanın sertifikasyona uzanan süreci bilhassa göçmenlik olgusuyla paralel bir şekilde ilerlemiştir. Müslüman olmayan toplumlarda azınlıklar halinde yaşayan Müslümanların dini inançlarına uygun gıda tüketme istekleri gıdaların helal olup olmadığının etiketlenmesi talebini doğurmuştur. Helal sertifikalı ürünlerin ilk olarak 1970'li yılların ortalarında Amerika Birleşik Devletleri'nde Müslüman gıda uzmanları tarafından uygulamaya konulduğu –bu konu hâlâ tartışmalıdır- tahmin edilmektedir (Özdemir, 2009: 83). Ancak daha az sayıda nüfusa sahip olmalarına karşın tüketime ilişkin bilgileri daha önce sorgulanan Musevilerin koşer sertifikalandırmaları helal gıda sertifikasına örnek teşkil etmiştir. Ne var ki, koşer ürünlerin içeriği helal ürünlerden farklılıklar taşımaktadır. Her koşer olan ürün helal olmamaktadır. Bu nedenle koşerin içeriği ve helal gıda sertifikalandırmasına uzanan süreçte koşerin bir model olarak gelişimi önem kazanmaktadır.

3.2.1 Dini Temelli İlk Sertifikasyon: Koşer

Koşer kavramı Tevrat'ta yer alan ve yenilmesi Musevi inancına uygun olan ya da olmayan yiyecekleri sınıflandıran kuralların bütünüdür ve "Musevi kurallarına göre hazırlanmış yiyecekler" anlamına gelmektedir (Türk Dil Kurumu, 15.05.2012). İslam'daki helal gibi koşer de "uygun, temiz, meşru" anlamlarını içermekte ve dinen yenilmesinde bir sakınca bulunmamaktadır. Herhangi bir yiyeceğin koşer olup olmadığını belirleyen kaşerut/kaşrut kuralları temel olarak üç başlıkta yer almaktadır: koşer olanlar (taze meyve ve sebzeler, izin verilen hayvanlar), treif olanlar (haram) ve dönüşüm geçirmiş –helal gıdadaki istihale kavramı karşılığı olarak düşünülebilir- kimi gıdalar olarak sınıflandırılmaktadır. Koşer sertifikasyon kuruluşlarının dayandığı temelde Tevrat'taki ilgili kısım şunu emreder:

RAB Musa'yla Harun'a şöyle dedi: "İsrail halkına deyin ki, 'Karada yaşayan hayvanlardan şunların etini yiyebilirsiniz: Çatal ve yarık tırnaklı, geviş getiren hayvanların tümü. Ancak geviş getiren ve çatal tırnaklı olan hayvanlardan etini yememeniz gerekenler şunlardır: Deve geviş getirir, ama çatal tırnaklı değildir. Sizin için kirli sayılır. Kaya tavşanı geviş getirir, ama çatal tırnaklı değildir. Sizin için kirli sayılır. Tavşan geviş getirir, ama çatal tırnaklı değildir. Sizin için kirli sayılır. Domuz çatal ve yarık tırnaklıdır, ama geviş getirmez. Sizin için kirli sayılır. Bu hayvanların etini yemeyecek, leşine dokunmayacaksınız, sizin için kirlidir. Suda yaşayan hayvanlardan şunların etini yiyebilirsiniz: Denizde, akarsularda yaşayan pullu ve yüzgeçli canlıların etini yiyebilirsiniz. Denizdeki ve akarsulardaki bütün pulsuz ve yüzgeçsiz canlılar -suda toplu halde yaşayanlar ve ötekiler- sizin için iğrenç sayılır. Bunlar sizin için iğrenç sayılacak. Etlerini yemeyecek, leşlerinden tiksineceksiniz. Suda yaşayan bütün pulsuz ve yüzgeçsiz canlılar sizin için iğrenç sayılacak. Tikindirici kuşların etini yemeyecek, şunları iğrenç sayacaksınız: Kartal, kuzu kartalı, kara akbaba, çaylak, doğan türleri, bütün karga türleri, baykuş, puhu, martı, atmaca türleri, kukumav, karabatak, büyük baykuş, peçeli baykuş, ishakkuşu, akbaba, leylek, balıkçıl türleri, ibibik, yarası. Dört ayaklı ve kanatlı böceklerin hepsi sizin için iğrençtir. Ama dört ayaklı ve kanatlı olup ayaklarını sıçramak için kullanan bazılarının etini yiyebilirsiniz. Şunları yiyeceksiniz: Bütün çekirge türleri, küçük çekirge, cırcırböceği, ağustosböceği. Öbür dört ayaklı, kanatlı böceklerin hepsi sizin için iğrenç sayılır. Sizi kirletecek şeyler şunlardır: Aşağıdaki hayvanların leşine dokunan akşama kadar kirli sayılacaktır. Kim aşağıdaki hayvanların leşini taşırsa giysilerini yıkayacak ve akşama kadar kirli sayılacaktır. Çatal tırnaklı ama tırnağı yarık olmayan ve geviş getirmeyen her hayvan sizin için kirlidir. Bunlara dokunan da kirlenmiş sayılır. Dört ayaklı hayvanlardan pençelerini yere basarak yürüyenler sizin için kirlidir. Bunların leşine dokunanlar akşama kadar kirli sayılacaktır. Bunların leşini taşıyanlar giysilerini yıkayacak ve akşama kadar kirli

sayılacaktır. Çünkü bu hayvanlar sizin için kirlidir. Küçük kara hayvanları içinde sizin için kirli sayılanlar şunlardır: Gelincik, fare, bütün kertenkele türleri, geko, varan, duvar kertenkelesi, düz keler- bukalemun. Sizin için kirli sayılan küçük kara hayvanları bunlardır. Bunların leşine dokunan akşama kadar kirli sayılacaktır. Bunlardan birinin leşi neyin üzerine düşerse onu da kirletir. İster tahta kap, ister giysi, ister deri, ister çul olsun suya konmalıdır. Akşama kadar kirli sayılacak ve akşam temizlenmiş olacaktır. Bunlardan biri toprak kabın içine düşerse, kabın içindekiler kirli sayılacaktır. Toprak kap kırılmalıdır. Toprak kaptaki sulu yiyecek ve her içecek kirli sayılacaktır. Bunlardan birinin leşi neyin üzerine düşerse onu da kirletir. Üzerine düştüğü ister fırın olsun, ister ocak, parçalanmalıdır. Çünkü onlar kirlidir ve sizin için kirli sayılacaktır. Ancak kaynak ya da su sarnıcı temiz sayılacaktır; ama bunların leşine dokunan kirli sayılacaktır. Eğer bu hayvanlardan birinin leşi ekin tohumunun üzerine düşerse, o tohum temiz sayılacaktır. Ama suya konmuş tohumun içine düşerse, tohum sizin için kirlidir. Eti yenen hayvanlardan biri ölürse, leşine dokunan akşama kadar kirli sayılacaktır. Hayvanın leşinden yiyen giysilerini yıkayacak ve akşama kadar kirli sayılacaktır. Leşi taşıyan da giysilerini yıkayacak ve akşama kadar kirli sayılacaktır. Bütün küçük kara hayvanları iğrençtir. Yenmeyecektir. İster karnı üzerinde sürünen, ister dört ayaklı ya da çok ayaklı canlılar olsun, bunların hiçbirini yemeyeceksiniz. Çünkü bunlar iğrençtir. Bunların hiçbirisiyle kendinizi kirletmeyin, iğrenç duruma sokmayın, kirli duruma düşmeyin. Tanrınız RAB benim. Kendinizi kutsayın ve kutsal olun. Çünkü ben kutsalım. Küçük kara hayvanlarının hiçbirisiyle kendinizi kirletmeyin. Tanrınız olmak için sizi Mısır'dan çıkaran RAB benim. Kutsal olun, çünkü ben kutsalım. Kirli olanı temizden, eti yeneni eti yenmeyenden ayırt edebilmeniz için hayvanlar, kuşlar, suda toplu halde yaşayan bütün canlılar ve küçük kara hayvanlarıyla ilgili yasa budur (Levililer, 11.bap)

Koşer olan gıdalar için ayrıntılı bir tanımlama yapılmıştır. Yahudi inancı başlangıçta domuz etini, deve ve tavşan etini yasaklarken aynı zamanda et ile sütün birbirine karışmasını da yasaklamaktadır. Bir etin koşer olabilmesi için Tevrat'ta yer alan uygun hayvanlardan kesilmiş olması gerekmektedir. Hayvanların etlerinin yalnızca ön kısımları koşer kabul edilmektedir. Aynı zamanda et suda yıkandıktan sonra bir saat boyunca bekletilmelidir aksi takdirde koşer olmayacaktır. Ancak helal et için bu denli detaylı kısıtlamalar söz konusu değildir (Riaz ve Chaudry, 2004: 159).

Alkol konusunda ise koşer, helalden oldukça farklılaşmaktadır. Şarap koşer kabul edilmesine karşın Yahudi olmayan kişilerin hazırladıkları koşerin içilip içilemeyeceği konusunda dini otoriteler arasında anlaşmazlık vardır. Ortodokslar buna

şiddetle karşı çıkmakta, hatta Yahudi'nin hazırladığı şaraba Yahudi olmayan birinin dokunması bile o şarabı koşer olmaktan çıkarmaktadır (Yener, 2011: 48).

Tablo 3.3 Helal ve Koşer Gıdaların Karşılaştırması

	KOŞER	HELAL
<i>Domuz ve etobur hayvanlar</i>	Yasak	Yasak
<i>Geviş getiren ve kanatlı hayvanlar</i>	Eğitilmiş Yahudi tarafından kesilmeli	Yetişkin Müslüman tarafından kesilmeli
<i>Dua/Kutsama</i>	Kesimden önce, her hayvan için zorunlu değil	Kesimden önce her hayvan için zorunlu
<i>Elle Kesim</i>	Zorunlu	Tercihen
<i>Mekanik Kesim</i>	İzin verilmez	Gözetim altında kümes hayvanları için yapılabilir
<i>Kesimden Önce Şoklama</i>	İzin verilir	İzin verilebilir
<i>Et hakkında diğer kısıtlamalar</i>	Sadece ön çeyrek kullanılır; ıslatma ve tuzlama gereklidir	Hayvanın tüm kısımları kullanılır; tuzlama gerekmez.
<i>Herhangi bir hayvanın kanı</i>	Yasaktır	Yasaktır
<i>Balık</i>	Sadece izin verilenler	Tüm balıkların birçoğu kabul edilir
<i>Deniz Hayvanları</i>	İzin verilmez	Kabul derecesi değişir
<i>Mikrobiyal Enzimler</i>	Kabul edilir	Kabul edilir
<i>Hayvansal Enzimler</i>	Koşer kesim hayvanları kabul edilir	Helal olan hayvanlar kabul edilir
<i>Alkol</i>	İzin verilir	İzin verilmez
<i>Özel Durumlar</i>	Hamursuz Bayramı için özel kısıtlamalar	Yıl boyunca aynı kurallar geçerlidir

Kaynak: Riaz ve Chaudry, 2004: 160-1.

Koşer gıdanın denetlenmesi süreci yaklaşık 200 yıllık bir süreci kapsamaktadır. 1850'de Yeni Dünya'da Avrupa Yahudi göçünün büyük dalgasından bir yüzyıl önce bile, koşer süreçlerinin kontrolü Yahudi toplumlarının mali refahı için önemli bir araçtır ve 1850'de ilk büyük Yahudi göç dalgası zamanında koşer kesimine yönelik yeni düzenlemeler hızlıca gelişmiştir (Campbell ve diğerleri, 2011: 71). Gastwirt, 1916'da New York kasapları için koşer et arz eden beş büyük et paketleme şirketinin 25 milyon dolar kazandığını belirtmiştir (Gastwirt, 1974'ten aktaran Campbell ve diğerleri, 2011: 72).

20. yüzyılın son çeyreğinde ABD’de koşer ürünler süpermarketlerin %30-40’ını kapsarken 86000 koşer sertifikalı üründen bahsedilmektedir. 2001 yılında koşer ürünleri ABD’de 165 milyar dolarlık bir pazar hacmine kavuşmuştur (Yener, 2011: 48-9). 1898 yılında kurulan *Ortodoks Yahudi Cemaati Birliği (Union of Orthodox Jewish Congregations)* koşer gıda sertifikalandırmasında bugün dünyada en yetkili kuruluştur. “*Union*” markalamasıyla ürünlerin koşer olup olmadığının denetlemesini sağlayan bu birlik, günümüzde 83 ayrı ülkede 500.000 ürüne koşer sertifikası vermektedir (Orthodox Union, 14.05.2012). Birlik bu pazarda tek olmamasına karşın, “*Union*” markası ticari ve kamusal yaşamın kesiştiği yönünde uzlaşılan denetleme sistemlerinin, ticari olarak yaygınlaşmasının ilk örneğini oluşturmaktadır (Campbell ve diğerleri, 2011: 73).

Dinin ticarileşmesinin bir örneği olmanın yanı sıra rekabet alanı haline gelen koşer pazarı sermayenin büyümesi temelinde önemli bir yapı arz etmektedir. *Ortodoks Yahudi Cemaati Birliği* gibi kuruluşlar koşer sertifikasını adeta birer gıda mühendisi olacak şekilde eğitim alan hahamlar yoluyla vermektedir. Sertifika almak için başvuru sonrası, denetimi gerçekleştiren hahamların geliş-gidiş, konaklama ücretleri dışında yaklaşık 10 bin dolarlık bedeli firmaların ödemelerinin ardından koşer sertifikası alabildikleri bilinmektedir (Türk, 25.01.2003). Spekülasyonlara konu olan koşer sertifikası hitap ettiği nüfus az olmasına karşın, özellikle Kuzey Amerika’da hızla yayılan bir pazar alanıdır. Salt Yahudilerin değil helal gıda sertifikası çıkmadan önce Müslümanların ve Yahudi olmayan fakat gıda güvenliğine önem veren kesimlerin tüketici kitlesini oluşturduğu koşer piyasasının %16’sını Amerika’da Müslüman tüketiciler oluşturmaktadır (Hughes, 2008: 129). Yıllık %15’lik bir artışla büyüyen koşer piyasası helal gıda piyasasında olduğu gibi çokuluslu şirketlerin sermaye aktardığı bir alandır. Nestle, Oreo, Lay’s, Kraft gibi uluslararası şirketler koşer piyasasında yer alanların yalnızca birkaçıdır. İsrail’in ardından koşer piyasasının en geliştiği ülke olan Amerika’ya yapılan ihracatlar için neredeyse gayriresmi bir zorunluluk haline alan koşer sertifikası, sertifikasyon sürecine girdikten sonra bir iş kolu haline gelmiştir. Bu bağlamda bugün sadece Türkiye’de 100’den fazla Türk firmasının ihracat yapabilmek için bu sertifikayı edindiği bilinmektedir (Karasu, 13.12.2005). Türkiye’nin ünlü bira markası Efes Pilsen’in de Musevilere uygun koşer bira üreterek ihracat paylarını arttırdığını belirtmektedir (Türk, 25.01.2003).

Dünyadaki ilk etnik ve dini temelli denetleme olan koşer sertifikasyonundan etkilenen helal gıda, bugün hızla gelişen bir pazar alanı olmaktadır. Helal gıda çok boyutlu bir alanı kapsamaktadır. Daha önce sözünü ettiğimiz gibi artan sayıda Müslüman tüketici, sadece geleneksel helal gıda gerekleriyle değil aynı zamanda temizlik ve ilaç malzemesi gibi alanlarda haram kaynaklı üretimlerden kaçınmakla da ilgilenir (Fisher, 2005: 281). Helal gıda diğer gıdalarla benzer olabilir, ancak yapısı, üretim süreci, içeriği, işlenmesi, başından sonuna kadar kullanılan çeşitli yöntemler İslami kurallar gereğince önerilir ve onaylanır (Abdul ve diğerleri, 2009: 41). Bu nedenle helal gıda sertifikasyon sürecinin açıklanması farklılığı ortaya koymak için gereklidir.

3.2.2 Helal Sertifikalandırma Süreci

Dini bir gereklilik temeline dayanan helal gıda arayışları; bilhassa gıdaların içeriklerinin analizine, analiz edilen ürünlerin kontrolüne ve etiketlenmesine ihtiyaç duyulmasına neden olmuştur. Yetkili kuruluşlar tarafından incelenen ürünlerin İslami kurallara uygunluğunun tespitinin ardından ürünün sertifikalandırılması “helal sertifikası” olarak tanımlanabilir.

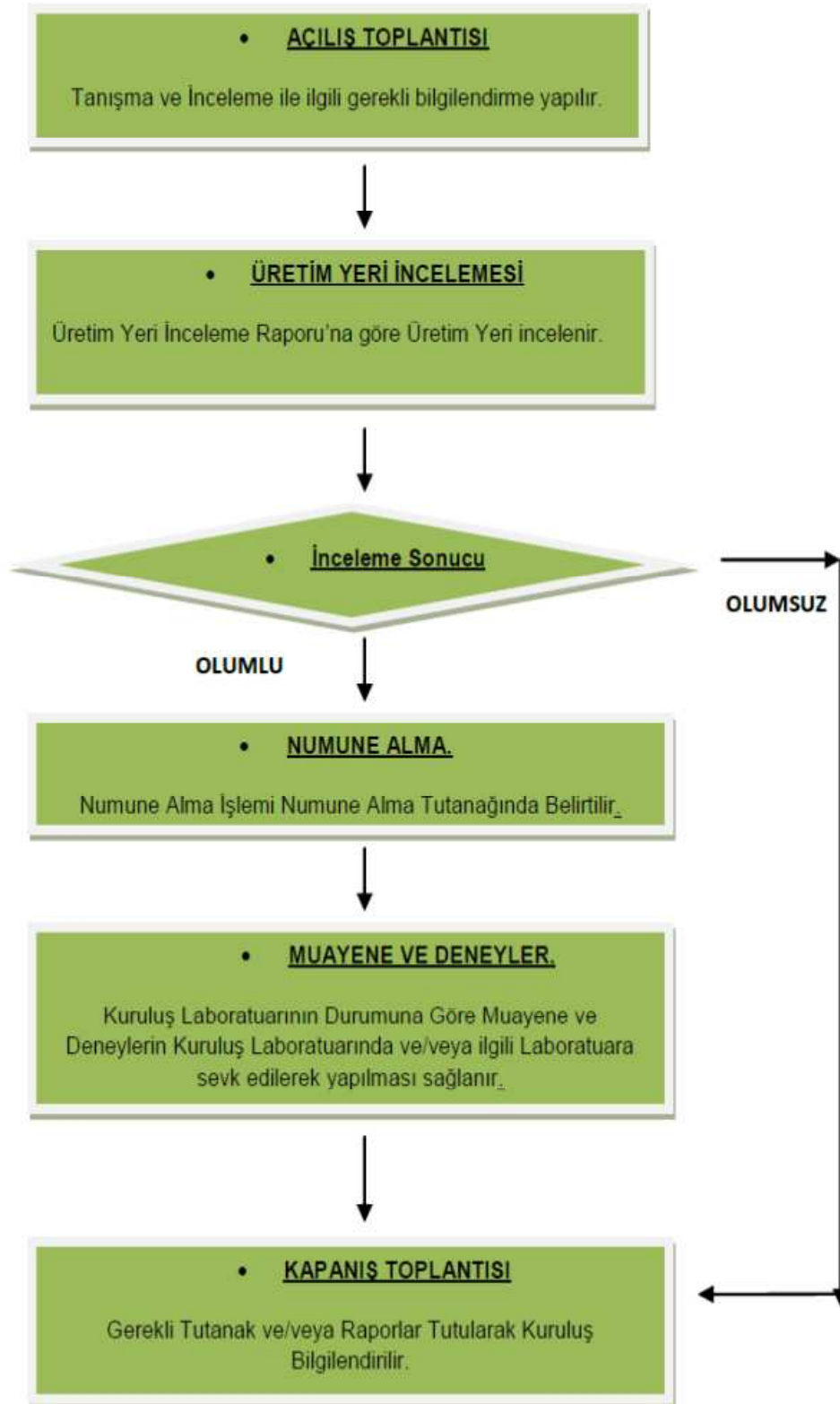
Hangi ülkede ilk olarak ortaya çıktığı yönünde tartışmalar olsa da bugün dünya genelinde helal sertifikası vermeye yetkili yüzlerce kuruluş olması bu tartışmayı gereksiz kılmaktadır. Müslümanların azınlıkta olduğu ülkeler ile kısıtlanmayan süreç Müslümanların çoğunluğu oluşturduğu ülkelere de hızla nüfuz etmiştir.

Helal sertifikası salt gıdayı kapsamamaktadır. Haram olan ile temas edebilecek her türlü ürün bu sertifikayı alabilmektedir. Bugün Birleşik Krallık'ta *Principle Healthcare* ve Kanada'da *Duchesnay* gibi ilaç şirketleri jelâtsiz ve İslami kurallara uymayan haram ve yasak kabul edilen diğer hayvanlardan elde edilen ürünlerin olmadığı helal vitaminler satmaktadır. Aynı şekilde Müslüman kadınlar birkaç kozmetik firmasının helal makyaj ürünleri olan, alkol içermeyen yüz bakım ürünlerine ve hayvani yağ içermeyen rujlara ilgi göstermektedir (Power ve Shadiah, 25.05.2009). Çok geniş bir yelpazede pazar alanı yaratabilen helal sertifikası haramın domuz ve alkolle ilişkilendirilmesinden öte bir mecrada hüküm sürmektedir. Dolayısıyla [h]elal, bir üretim özelliği, tüketim öncesi ve sonrasında bile bireysel tüketiciler tarafından doğrulanamaz veya değerlendirilemezken, bir gıda sertifikası olarak güvenli bir kalite

sağlamaktadır. [...] Helal sertifikasyonu, helal gereklerini karşılayan bir üretimin tanımlanmış damgası olduğu için oldukça önemlidir” (Abdul ve diğerleri, 2009: 41). Sonuç olarak, helal üretim fikri kutsal bir dini öge olmaktan çıkarılarak “kârlı, kazançlı” alanlarda ihtiyacı karşılamak için doğmuştur ve bugün bunun için desteklenmektedir.

Helal sertifikası kapsamına giren bir ürünü üreten firma öncelikle sertifikayı veren yetkili kuruluşa başvurmalıdır. Dünya genelinde bu kuruluşlar genellikle bağımsız otoriteler olsa da Malezya, Singapur, Endonezya gibi ülkelerde devlet destekli kurumlardan söz etmek de mümkündür (Riaz, 2010). Ancak kimi ülkeler bir başka ülkenin sertifikasını geçerli saymadığı için ihracatın yapılacağı ülkenin yetkili kurumunu tercih etmek “daha kârlı” olacaktır.

Sertifikasyon süreçleri yetkili kurumun taleplerine ve sertifikayı veren ülkenin bakış açısına göre değişmekle birlikte; sertifika talebi için yetkili kuruma başvurulmasının ardından kurum başvuruyu incelemekte ve eksiklikler olmadığı takdirde denetim gerçekleştirmektedir. Üretimin yapıldığı alandan, depolama ve taşımaya kadar her işlem incelendikten sonra helal sertifikası talep edilen ürün analize tabi tutulmaktadır. Analiz içeriği onaylandıktan sonra iki kurum arasındaki sözleşme imzalandığı takdirde sertifikasyon bedeli ilgili firma tarafından ödenmekte ve sertifika çıkarılmaktadır. Sertifika alındıktan sonra ülkelere ve alınan kuruma göre değişiklik gösteren helal logolar ürün üzerinde kullanılabilir. Bu süreci Türkiye’de helal sertifikalandırma yapmak için tek ulusal yetkili kuruluş olan Türk Standartları Enstitüsü’nün uyguladığı adımlardan Şekil 1’de görmek mümkündür.



Şekil 3.1 TSE Üretim Yeri İnceleme Planı

Kaynak: TSE (22.03.2011), <http://www.tse.org.tr/docs/%C3%BCr%C3%BCn-belgelendirme/2011/03/22/uretimyeriplani.pdf?sfvrsn=2> (Erişim tarihi 15.05.2012).

Dünya genelinde 1,6 milyarlık Müslüman nüfusuna hitap ederek önemli bir pazar büyüklüğüne sahip olan helal gıda piyasası Dünya Helal Forumu (World Halal Forum)'nun 2009 yılı verilerine göre 635 milyar dolar olarak hesaplanmıştır. Bu rakamlarla helal gıda piyasası dünya gıda sektörünün %16'sına tekabül etmektedir ve son beş yılda %150 artış gösteren bir piyasadır (Sabir, 2008: 69; International Market Bureau, 2011: 3-4). Bu araştırmayı temel alan TIME Magazine göre finans sektörü de dâhil edildiğinde helal piyasası 2 trilyon dolarlık bir hacme sahip olmaktadır. 1.6 milyarlık Müslüman nüfusunu helal gıdanın dünyadaki potansiyel tüketici kitlesi olarak düşündüğümüzde, helal gıda piyasasının dünyada en geniş etnik gıda piyasası olabileceğini tahmin etmek zor değildir. Müslüman nüfusunun şimdilik yılda %2,9 artacağı tahminine göre, 2025'te Müslümanlar dünya nüfusunun %30'unu oluşturacağı da düşünülebilir (Adams, 2011: 135). Dolayısıyla helalin kutsallığından ziyade yepyeni bir boyut kazandığı ve kapitalist ekonomide kârlı bir öge olmakla hızla yükselişe geçtiği iddia edilebilir. Bu bağlamda helal sektörünün pastadan pay almak isteyenler arasında savaş alanı haline alması kaçınılmazdır. 2007'de küresel reklam ajansı *JWT (J. Walter Thompson Şirketi)* helal piyasasını "Bu piyasa genç, büyük ve daha da büyüyecek" sözleriyle tanımlarken tam da bu savaş halinden söz etmektedir (Power ve Shadiah, 25.05.2009).

3.3 Dünyanın Dört Bucağında Helal Gıda

Helal gıdanın ani yükselişinin ve dünyada yaygınlaşmasının nedeni öncelikli olarak dinin canlanmasına bağlanmaktadır. Ne var ki, dinin yahut özellikle İslam'ın canlandığı iddiası yanıltıcıdır. Günümüzde "din" olarak sözünü ettiğimiz kavram modernleşme, kapitalizm, küreselleşme gibi olgularla hemhal olmuş ve özündeki kutsal algısını bertaraf etmiştir. Helal gıda piyasasının bu denli büyük bir piyasa alanı olarak kodlanması da bu savın kanıtını oluşturmaktadır. Ne var ki, değişen dünyada değişen İslami davranış örüntülerinden, tüketim kalıplarından bahsetmek mümkündür, ki helal gıdaya uzanan süreç de doğrudan bu değişimle ilişkilidir.

Kapitalizmin geçirdiği kriz dönemlerinin ardından yaratılan dönüşüm ve bu dönüşümün sonucu olan küreselleşme, aynı şekilde modernleşme kavramlarıyla birlikte günümüzde dinin rolü hızlıca değişmektedir. "[...] İslami davranış örüntüsü son 40 yılda etkileyici şekilde değişmekte ve sosyal, kültürel ve siyasal yaşamda 1960'larda sahip olduğundan daha ciddi bir varlığa sahip olmaktadır. [...] Medyada ve kamusal

alandaki İslami sembollerin ve dilin kullanımı ve İslami giyim tarzının popülaritesi artmaktadır. İslami yayın, eğitim ve turizm zenginleşirken Müslüman girişimciler dini mesajlarını halka yaymak için yeni teknolojilerin yenilikçi yollarını bulmaktadır” (Fealy, 2008: 15). Bulunan bu yollar İslam’ın ticari alana dâhil önünü açmıştır.

20. yüzyılın özellikle ortalarından beri küreselleşme ve modernleşmenin bir sonucu olarak dini davranışlar ciddi bir dönüşüm geçirmektedir. Turner (2005: 292), kültürel ve sosyo-ekonomik değişimi deneyimleyen toplumlarda –ki neredeyse dünyanın tamamından söz ediyoruz- “dini ve kültürel davranışların istikrarsızlaşması”ndan söz etmektedir. Bu “istikrarsızlaşan kimlik”lere sunulan çözüm yolu yeniden canlandığı iddia edilen dini takip etmektir.

İslami davranış örüntülerinin değişimi İslam ekonomisinin ayrı bir alan olarak piyasada tutunmasını sağlamıştır. Bugün modadan tekstile, sağlıktan gıdaya, finanstan turizme kadar yaşamın her alanında İslami ticarileşmeden söz etmek mümkündür. İslami tüketim ve davranışlar yükselen piyasa ile özellikle moda, turizm ve finans sektörü ile iç içe geçmiştir. Örneğin Endonezya’da *Paras* ve *NooR* gibi dedikodu dergileri prestijli İslami moda evlerinin ve moda gösterilerinin ve fuarlarının en iyi otellerde yapıldığını göstermektedir. Kıyafetler genellikle pahalı aksesuarlar ve motifler, gümüş içerikli tekstil ürünlerini içermektedir. (Fealy, 2008: 31). Bu haliyle İslami moda endüstrisi kişisel ve sosyal dönüşümün bir simgesi olarak sınıfsal bir yön de kazanmaktadır. Bunun dışında İslami sağlık sektörü, İslami turizm, eğlence sektörü dönüşüm sinyallerinin patlama noktasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla “metalaşmış/ticarileşmiş İslam” dini canlanmanın hem bir sonucu hem de nedenini oluşturmaktadır.

Medya, reklam, işletme ve tüketim alanları için yeni kültür endüstrinin oluşturulmasına yardımcı olması için yaratılan İslami piyasa, metalaşmış kültürel form ve alanlar kapsamında daha fazla medyatikleşmiştir. “Anılardan, romanlardan, günlük dergilerden ve gazetelerden televizyon kanallarına; dini eğitim merkezlerinden ve helal marketlerden, restoranlardan tatil merkezlerine, lüks güvenli sitelere; Müslüman kimliği ticaret ve tüketim pratikleri aracılığıyla yapılandırıl[mıştır]” (Gökarıksel ve McLarney, 2010: 1-2). Şüphesiz ki, bu ticarileşen İslam’ın en büyük etkisi kültürel ve manevi alanlarda hissedilmiştir. Son on yılda müthiş bir patlama yaratarak tüm dünya geneline açılan helal gıda da bu etkinin kapsamı içerisindedir. Dolayısıyla helal gıda neoliberal

dönemin gerektirdiği ciddi değişim sürecinde geç kapitalizmin icat ettiği benzersiz bir kavramdır.

Küresel piyasanın helal kapsamını ilgilendiren faktörler arasında, Müslüman nüfusun artışı saymıştık. Bunun dışında helal gıdaya olan talebin yükselişinde Müslüman kesimin satın alma gücündeki artış da bir başka etkidir (Rarick ve diğerleri, 2011: 52). İslami finansın gelişimi ve serbest piyasa koşullarında helal kazanç elde edenlerin sayısındaki artış satın alma gücündeki değişimin de göstergesi olarak kabul edilebilir. Buna göre, bugün “sadece Müslüman ülkelerin sermayesi ile kurulmuş İslami Finans Kurumları dışında, dünyanın en büyük bankalarının da pay almaya çalıştığı 200 milyar doları aşan bir pasta söz konusudur” (Doğan, 2006: 47). Bu nedenle Müslümanların satın alma gücündeki artış, helal piyasasına olan desteğin devamlılığını sağlamaktadır.

Dinin, kişilerin satın alma tercihlerini etkileyen bir etmen olduğu göz ardı edilemez. Pakistan’da yapılan bir araştırmaya göre; “din, Müslümanlar için inançları gereği kadir-i mutlak bir kaynaktır ve helal gıdaya yönelik tavır, inanç nosyonu ile örtük biçimde yakın ilişkilidir. [...] Ayrıca, din İngiltere’deki tüketicilere kıyasla Asyalı tüketiciler arasında daha büyük bir etkiye sahiptir; dinin etkisi bireylerin yaşamları ve farklı ritüel ve davranışları üzerinde hissedilir. [...] Norveçli tüketiciler arasında da dinin teşvik edici bir etkiye sahip olduğu görülmektedir” (Salman ve Siddiqui, 2011: 639, 641-2). Dini kimliğin, farkındalığının yeniden ortaya çıkmasının sonucunda Amerika’daki Müslümanların %75’i dünyanın en gelişmiş ülkelerinden birine göç ettikten sonra da helal et yemeye devam etmektedir. Diğer bir çalışma da Fransa’da Müslümanların %84’ünün her zaman helal et yediğini ortaya koymuştur (Adams, 2011: 131). Bu bağlamda din, kültürün bir vechesi olarak tüketici davranışlarını etkilemektedir. Örneğin, Amerika’da Budist ve Hinduların %90’ı, Müslümanların %75’i ve Yahudilerin %16’sı dini rejim kurallarını izlemektedir (Bonne ve Verbeke, 2008: 35).

Tüketim günümüz dünyasında her ne kadar bireysel bir çaba olarak algılsa da tüketim beğenilerine bireysel değil sosyal olarak karar verilmektedir. Özellikle din sosyal kimlik ve sosyal dönüşüm arasındaki ilişkilerde kayıtsız kalamayacaktır. Esasında sosyal sınıf unsuru beğenileri oluşturmada merkezi önemdedir. Bourdieu’nun (1984: 170) “habitus” olarak sözünü ettiği farklı gruplara uygun pratiklerle ilişkili

olarak beğeniler, ekonomik yapılara bağlı olarak tüketim deneyimlerini yapılandırmaktadır. Kuşkusuz bu beğeniler tüketim seçimlerinde sembolik hiyerarşiyi de temsil etmektedir. Bourdieu için “sosyal yapı tüketimin merkeziyken, özel tüketim pratiklerinin bir belirteci ve tüketimin sembolik bir görünümü değildir. [...] Onun formülasyonunda, ‘kültürel araçlar’ farklılıkların yaratılması ve sürdürülmesi sürecinde önemli rol oynar” (Wong, 2007: 455). Ne var ki, sosyal dönüşümde etkili bir araç olan din, helal gıdadan söz ederken tek başına yeterli bir dönüşüm aracı değildir.

Helal gıdanın dünyadaki yükselişinin bir başka nedeni helal olanın dini tanımlamasının yanında hijyeni, sağlığı ve gıda güvenliğini çağrıştırmasıdır. Helal piyasasında yer alan ya da almak isteyen firmalar büyümeye devam etmek için sadece dine güvenemeyeceklerinin farkındadır. Zabiha.com internet sitesi direktörü Zahed Amanullah “Birgünün sonunda insanlar sadece helal olduğu için helal satın almayacak. Onlar nitelikli gıda satın alacaklar. İdeoloji daha lezzetli bir burger, daha iyi araba veya daha iyi bir bilgisayar sağlamaz ancak etkili bir piyasa artışı yaptırır” diyerek helalin dini boyutuyla sınırlı kalamayacaklarını ancak bu araçla etkili bir artış grafiği sağlayabileceklerini iddia etmektedir (Power ve Shadiah, 25.05.2009).

Helalin dini boyutunun yanı sıra gıda güvenliği anlamına gelmesi salt dini inancı yüksek olan bir Müslümanı değil gayrimüslim olan hatta Müslüman olmasına karşın dini bağı kuvvetli olmayan ancak hijyene, gıda güvenliğine önem veren tüketiciyi de helal sertifikalı ürün almaya teşvik etmektedir. Penang Uluslararası Helal Merkezi’ne (PIHH) öncülük eden Din İlişkileri, Yerel Ticaret ve Tüketici ilişkileri Devlet Bakanı Abdül Malik helal gıdanın dini bir vecibeden öte bir alanı kapsadığını şu sözlerle ifade etmiştir:

“Birçok insan bana niçin insanların helal otellerde kalmak istediğini veya niçin Müslüman olmayanların da helal gıda ile ilgilendiğini soruyor. Onların kaçırdığı bir nokta var: Helal sertifikalı mal ve hizmetlerle biz tüketicilere bir seçim sunuyoruz ve yaratılan seçim benim için sadece iyi bir iş. Helal mallar ve hizmetler çok nitelikli ve yüksek standartlara sahip, bu ister Müslüman ister gayri Müslim olsun modern tüketici için önemli. İnsanlar yemeklerinin güvenli olmasını, hayvanların bakımlarının insanca yapılmasını ve çocuk işçiliğinin kullanılmamasını istiyor”(Chua, 2010).

Helal piyasasına giren birçok firma yetkilisi müşteri profillerinde Müslüman olmayanların da yer aldığını belirtmektedir. Hollanda kökenli helal çikolata ve kurabiye üretimi yapan *Marhaba* şirketi, müşterilerinin %25'inin gayrimüslim olduğunu ve insanların birçoğunun sadece dini etikle değil gıda güvenliği ile de ilgilendiğini söylemektedir (Power ve Shadiah, 25.05.2009). Sadece helal için değil aynı zamanda koşer ürünler için de benzer bir eğilimden söz edilmektedir. Koşer tüketicilerinin büyük bir çoğunluğu Yahudi inancına sahip değilken, İslam temelli firmaların birçoğu da tüketicilerinin Müslüman olmadığını dile getirmektedir. Örneğin; Arap Körfezi zinciri, alkolsüz satış yapan *Jawhara Otel*, müşterilerinin %60'ının Müslüman olmadığını vurgulamaktadır (Alserhan, 2010: 34). Ana akım bir marka dergisinde yazan Alserhan'a göre (2010: 35); "Helal markalamaya Yahudi ve Hıristiyan tüketicinin farkındalığının artmasıyla Yahudi ve Hıristiyan tüketicilerin talebi yükseliyor. Bu dini üretimler, etnik üretimlerden ziyade temizlik, saflık, iyi muamele gibi kavramlarla ilişkilidir, aynı zamanda farklı ve olağandışıdır." Birleşik Arap Emirlikleri Üstün Marka Konseyi'nin her yıl verdiği En İyi Helal Gıda Ödülü'ne 2010 yılında layık görülen *Al Islami Foods* firmasının yöneticisi Saleh Abdullah Lootah "Helal bizim için bir felsefedir. Tüketicilerimizin refahı ve sağlığı bizim önceliğimizdir, bir helal girişimci olarak bunları sınıflandıramayız" diyerek benzer ifadelerde bulunmuştur (Mansoor, 2010).

Kutsal bir kaynağa dayanarak var olan helal ürünler gelinen noktada kutsallığından ziyade saf, temiz, uygun, sağlıklı kavramlarının karşılığı olarak işlev görmektedir. Gıda zehirlenmelerinin artması ve gıda güvenliğine ilişkin halkın bilinçsizliği çeşitli araştırmalarda beslenme güvenliği, kalite, güvenlik ile ilgili bir sistemin yaratılması gerekliliğine bağlanmıştır (Rahman ve diğerleri, 2011: 217). Helal ürünler tam da bu gerekliliğin sonucu olarak daha fazla talep edilir hale gelmiştir. İngiltere'de yapılan bir çalışmada birçok Müslüman tüketicinin sadece geleneksel helal ilkeleri ile değil aynı zamanda her gün tüketilen gıdaların temizliğiyle de ilgileniyor olduğu sonucuna varılması bu işlevlerin yerine getirildiğini göstermektedir (Fisher, 2008: 832).

Teknolojik yapılanmaların değişmesiyle birlikte gıda güvenliğine ilişkin algının tüketiciler arasında ciddi bir soruna dönüşmesi kişilerin kaliteli, güvenli gıda taleplerini daha görünür kılmıştır. Dolayısıyla çevresel sorunlar, gıda güvenliği, üretim

kalitesinin yanı sıra hayvan hakları gibi konularda farkındalık büyümektedir. Kişilerin gittikçe genel sorunlarda bilinçlenmesi ve tüketici bilincinin gelişmesi helal gıdaya yeni bir misyon yüklemektedir. Helal ürünler “sadece kültürel ve dini motivasyonu şekillendirmez; aynı zamanda sağlık, bilinç, etnik kimlik ve hayvan sağlığı yönündeki sosyal ve etik konulara bakışta da artış sağlamaktadır” (Bonne ve Verbeke, 2008: 43). Dolayısıyla helal piyasa oldukça önemli bir ticari faaliyettir. Hatta, Alserhan’a göre (2010: 40), İslami finansın yanı sıra ilaç ve gıda maddesi, adil ticaret, hayvan sağlığı ile ilgilenen çağdaş tüketiciler ile birebir ilişkilidir.

Helal gıda ile ilgilenen kesimleri, değişen dünya algısı ve sosyal sorunlara yönelik bakış açısının farklılaşmasıyla birlikte genişletmek mümkündür. Michael Power (1997: 5) *Denetim Toplumu: Kontrol Ritüelleri (The Audit Society: Rituals of Verification)* adlı kitabında denetlemedeki temel otorite hissedarlar mı, yerel katılımcılar mı, vergi mükellefi mi, gelecek nesiller mi? diye sorulduğunda, listesine müşterileri, çiftçileri, hahamları, imamaları, çevre sağlığı uzmanlarını, hayvan hakları savunucularını, çokuluslu şirketleri ve perakendecileri de eklemiştir.

Helal ürünler süreciyle ilgilenen kesimlerin başında hayvan hakları gibi sosyal bir soruna yönelen tüketiciler dikkat çekmektedir. Helal et kesiminde şoklama işleminden bahsetmiştik. Temel olarak şoklama işleminin hayvana acı çekmemesi için uygulanması gerektiğini savunan kişiler helal ürünlerin üretim aşamasının ardından piyasada yer almasıyla ilgilenmektedir. Helal gıda otoritelerinin bu konuda bir uzlaşma sağlayamamış olması ürünlere yönelik ilgiyi arttırmaktadır. İngiltere’de 1995’te Hayvan Sağlığının Düzenlenmesine İlişkin Yasa’da hayvanların öldürülmeden önce sersemletilmesi gerektiği yayınlanmıştır. Ancak İngiltere Müslüman Konseyi yasaların geçerli olduğu tüm alanlarla hayvanların İslami kurallara göre kesilmesi gerektiği konusunda ısrar etmiştir; onlara göre hayvanlar kesim sırasında yaşıyor olmalı ve sersemletilmemeli, kesim sırasında tamamiyle bilinci açık olmalıdır (Pointing ve diğerleri, 2008: 206; Adams, 2011: 128). Yaşanan bu uzlaşmazlık hayvan hakları savunucularının da helal ürünlerle alakalı olmalarına neden olmuştur ve bu nedenle süreçteki aktörlerden biri de hayvan hakları savunucularıdır.

Helal piyasasında yer alan aktörlerden en önemlisi şüphesiz ki firmalardır. Piyasa içerisinde yer alırken çok boyutlu bir kitleye seslendiklerinin farkında olan üretici, satıcı ve dağıtıcılar için esas mesele güçlü rekabettir. Özellikle internet gibi

yerleşik modern teknolojilerle, bilhassa kötü deneyimler firmalar tarafından hızlıca yaygınlaşabilmektedir. Bu nedenle, tüketicinin şüphesi artmakta ve piyasada güvenilirlik için firmalar arasında rekabet güçlenmektedir (Abdul ve diğerleri, 2009: 41-2). Piyasada tüketici kitlesini arttırmak, rekabet alanında güçlü olabilme yarışı helal piyasasının bugünkü en önemli mevzuudur. Firmalar kadar pazarda yer alan ülkelerin tek olma yarışı helal piyasasını rekabet alanı haline getirmektedir.

3.3.1 Helal Piyasasındaki Rekabet

Helal piyasasına ilişkin süreçleri ele alırken piyasada yer alabilmenin temel şartının sertifika veren yetkili bir kuruluştan sertifika edinmek olduğunu belirtmiştik. Piyasada rekabet gücünü arttırmanın yolu da en yetkili kuruluştan sertifika sahibi olmaktır. Bu bağlamda dünyadaki bilinen ilk helal sertifikasyon çalışmaları 1970'lerin ortalarında Amerika'daki *ISNA* adlı kuruluşun verdiği bilinmektedir. Ne var ki bu iddia Malezya ile Amerika arasında ciddi bir çekişme konusudur. İlk olma iddiasını yılında Malezya da paylaşmaktadır¹⁹. 1971 yılında sertifikasyon çalışmalarının başladığı ve 1982 yılında ilk sertifika verildiği iddia edilmektedir ve Malezya bütün bir ülke olarak bu süreçteki yerini sağlamlaştırmış ve yatırımlarını hızla arttırmıştır. Dolayısıyla bugün piyasada “merkez” olma iddiasını taşıyan en önemli ülke Malezya'dır. Malezya hükümetinin 1998-2010 yıllarını içeren 3. Ulusal Tarım Politikası'nda Malezya'nın uluslararası helal merkezi haline getirilmesi planını öne sürmesinin ardından 2004 yılında “*Malezya MS 1500: 2004*” standardı çıkarılmıştır (Mohd, 2004: 2). Sertifika genel olarak gıdaların üretimi değil, aynı zamanda taşıma, depolama, kullanılan araçlar gibi alanları da kapsamaktadır. Ülkede ürünlere helal sertifikası vermek üzere *JAKIM (Jabatan Kemajuan Islam Malaysia/Malezya İslami Kalkınma Kurumu)* kurulmuştur. Bugün ABD, Avustralya, Arjantin, Brezilya, Çin, Danimarka, Filipinler, Endonezya, Almanya, Hindistan, Japonya, Hollanda, Yeni Zelanda, Pakistan, Singapur, Tayland, Tayvan, Uruguay, Vietnam, Borneo Krallığı ve Fransa gibi dünyanın dört bir yanındaki

¹⁹ Amerika ile Malezya arasındaki ilk olma iddiasına yönelik tartışma özellikle petrol fiyatlarının artışıyla birlikte önemli büyüme kaydeden İslam sermayesine karşın son dönemde ciddi cari açıklar veren Amerikan sermayesinin çekişmesi olarak da okunabilir. Dünya ekonomisinin krize girdiği 2008 yılında dahi İslami sermayenin dünya ticaretindeki hacmi 800 milyar dolara ulaşmış ve bu ülkeler yıllık ortalama %15-20 büyüme kaydetmişlerdir. Nitekim Arap sermayesi bugün finans şirketlerinden teknoloji firmalarına, Holloywood sektöründen futbol takımlarına kadar küresel ekonominin imkân verdiği hemen her alanda varlıklarını hissettirir hale gelmiştir. Önemli yatırımlara imza atan İslam sermayesinin helal gıda piyasası gibi kârlı bir alanda yer alması, hatta ilk olma iddiası ticari sahadaki yerini sağlamlaştırma kaygısı olarak görülmektedir. Bu bağlamda Amerika'nın karşı çıkışı yahut ilk olma iddiasında ikinci aktör oluşu hala önemli bir ekonomiye sahip olmasına karşın kan kaybeden bir iktisadi alanın yeniden canlanmaya ilişkin savaş boruları olarak değerlendirilebilir.

ülkelerde JAKIM'den akreditasyon almış helal sertifikasyon kurumları bulunmaktadır (Tuğ ve Özdemir, 2009: 90).

Malezya, İslami bir devlet değilken nüfusunun %50'sinin Müslüman olması ve İslam'ın resmi din olarak Anayasa'da yer almasıyla helal piyasasındaki diğer Müslüman çoğunluk ülkelerinden farklılaşmaktadır. Malezya'yı farklı kılan öncelikle siyasal ve sosyal tarihidir. Wong, Malezya'da helal piyasasını güçlendiren İslamlaştırma politikasının gelişimini şu şekilde özetlemektedir:

“1957'deki bağımsızlıktan beri, Malezya kitlesel bir sosyal değişim yaşıyor. [...] Sosyal eşitsizlik ve büyüyen kızgınlık 1969'daki radikal olaylara ve Malezya'nın siyasal süreçlerinin ayrılaşmasına yol açmıştır. Malezya'nın siyasal üstünlüğü durağanlaştı ve 1971'de Yeni Ekonomi Politikaları formüle edildi. [...] Bu son program, Malezyalı şirketlerin eşit altyapılar elde etmesini, bütün ekonomik faaliyetlerde eşit şekilde Malezyalı katılımını %30 olarak garanti etmeyi ve Malezyalı bir orta sınıf yaratmayı içeriyordu. [...] Sonuç olarak, yeni Malezyalı orta sınıf oluşturuldu, ekonomik alana hâkim oldu ve doldurdu ve devlet sanayi ortaklığını yönetti. [...] ve 1981'de devlet ve onun kurumları toplam şirket sermayelerinin %8'ine sahipti. 1990'lardan beri devlet, özel işletmeler ve yeni ortaya çıkan Malezya burjuvazisi için ekonomik faaliyet alanı yaratmayı ve malları devretmeyi istiyor. Yeni Malezya Başbakanı Mahathir Mohamad, 'bu zamanda kültürümüze uygun, değişimle yüzleşmeye hazır, direnç göstermeksizin rekabet edebilen, eğitilmiş, zeki, sofistike, dürüst, disiplinli, güvenilir ve etkili kişiler istiyoruz' diyordu. [...] 1997 Asya krizinden sonra, devlet adım adım ekonomik düzenlemeleri restore etti” (Wong, 2007: 459-60).

Malezya'nın 20. yüzyılın ortasında bağımsızlığını kazanmış olması küresel bir dünyanın içerisinde doğan bu ülkenin geçirdiği dönüşümü bir kez daha önemli kılmaktadır. Kapitalizmin krize girdiği ve üretim biçimlerinin yeniden yapılandırıldığı 20. yüzyılın sonları küreselleşme olgusunu açığa çıkarmıştır. Kapitalizmin kâr marjını arttırmaya odaklı doğası enformasyon ve iletişim teknolojilerinin gelişmesiyle küresel bir dünya yaratmıştır. Bu ekonomide uluslararası ticaret hızla gelişirken, yabancı yatırımlar artmış, uzmanlaşmış emek talep edilir hale gelmiş, finans piyasaları büyümüştür. Ekonominin bu yapısında stratejik bileşenler küresel olarak bağlantılı hale gelmiştir. Dolayısıyla sermaye piyasaları küresel olarak birbirine bağımlıdır. “Sermaye tarihte ilk kez, gerçek zamanda işleyen, küresel olarak birleşmiş finans piyasalarında vaktin etrafında örgütlenmiştir: Yerküreye yayılmış elektronik devrelerde saniyeler

içinde ekonomiler arasında ileri geri mekik dokunmasını mümkün kılmış, sermaye, dolayısıyla tasarruflar ve yatırımlar bankalardan emeklilik fonlarına, borsalara, döviz takasına dek dünya çapında birbirine bağlı hale gelmiştir” (Castells, 2005: 129). Tüm dünya ekonomilerinin birbirine böylesine bağımlı olduğu bir ekonomik sistemde tek bir ülkenin güdümünde olan bir Malezya’ansa bağımsızlığını kazanmış ve kalkınmakta olan bir ekonomi haline gelmiş Malezya, dünya ekonomisi için çok daha “tercih edilebilir” durumdadır. Dolayısıyla Malezya; piyasaların küreselleştiği iktisadi bir alanda, ticaretin kaydırılması gereken kalkınmakta olan ülkelerden biri olarak dünya ticaretine dâhil olmuştur.

Küresel ticaretin serbestleştirilmesiyle birlikte eşitsiz gelişim kendini bir kez daha gösterirken, eşitsizliğin en net hissedildiği ülkeler yeni sanayileşmekte olan ülkeler olmuştur. Sermaye ve üretim ağları giderek küreselleşirken emek gücünün büyük bir bölümü hâlâ yereldir (Castells, 2005: 165). Dolayısıyla bilhassa yeni sanayileşmiş ülkelerde nitelikli işgücü oluşturulması adeta bir gerekliliktir. Malezya da bağımsızlığını kazandıktan sonra bu gerekliliğin farkında olmuş olacak ki, yeni bir işgücü piyasası tanımlamış ve ülkede bu piyasayı yürütecek bir orta sınıf yaratılmak istenmiştir. Üretim sürecinin ardından ürünün kullanımı toplumsal yapıda tüketim ya da artı değer biçiminde gerçekleşiyorken artı değeri kullanmanın da kuralları oluşturulmaktadır. Bu kurallar üretim biçimlerini oluşturmakta, söz konusu üretim biçimleri de toplumsal sınıfların varlığını belirlemektedir (Castells, 2005: 19). Malezya’da değişen üretim biçimlerinin yeni bir toplumsal sınıf yaratması bu bağlamda kaçınılmazdır. Yaratılan Malezyalı orta sınıf her ne kadar İslami kurallar çerçevesinde de olsa tüketime teşvik edilmektedir. Bu sınıf için tüketim, kutsal ve dindışı arasındaki ayrımı donuklaştırmaktadır. Evlerin duvarlarında asılı duran Kuran’a ve büyük tepihlere kültürel işlevler yüklenirken, Allah’ı çağırarak ve nimetlerinden faydalanmak sosyal bir simge olarak işlev görmektedir (Wong, 2007: 464). Dolayısıyla bağımsızlığından itibaren Malezya’da “kutsal” kavramı daha siyasal ve ekonomik bir anlama kavuşmuştur. “İslam’ın ve helalin standarizasyonu ve bürokratikleşmesi, Malezya’nın modern tarihinde İslami ve seküler çıkarlar, düşünceler ve uygulamaları kolay olmayan bir şekilde oturttu. Şaşırtıcı biçimde, Malezya’da devlet stratejik olarak aşırı sekülerizm eleştirisinin üstesinden gelmek için bir işaret olarak helali kullandı” (Fischer, 2005: 283).

Aynı zamanda Malezya'nın helal merkezi olmasına yönelik dünya çapında kabul görmesinin sosyal ve siyasal dönüşümünün dışında; ülkenin ham maddelere sahip olması, altyapıyı desteklemesi, helal piyasa için gerekli teknolojiye sahip olması, helal sertifikasyonunun dünya çapında tanınırlığının olması ve hükümetten güçlü destek alması gibi nedenler de vardır (Othman ve diğerleri, 2009: 307). Sonuç olarak Malezya, devletin uygunluğu, modern İslam'ın, ticaretin, İslami tüketimin bir örneği olarak; din ve bilimsel hijyen, güvenlik ve sağlık standartları arasında bir köprü gibi helali geliştirmiştir (Fischer, 2008: 830).

Malezya geçirdiği değişimin ardından sosyal, kültürel alandaki İslamileştirme çalışmalarını ekonomik alanda da yaygınlaştırmış ve helal piyasasına tam da böyle bir konjonktürde girmiştir. Malezya'nın helal standart kurumu JAKIM, dünya çapında helal gıda ve helalle ilişkili konularda öncü konumundadır. Nitekim MS 1500: 2004 kodlu helal standardı da The Codex Alimentarius tarafından uluslararası helal standardı olarak kabul edilmiştir. Böylece Dünya Ticaret Örgütü altındaki tek helal referansı olmuştur. Ne var ki, Malezya helal piyasasında ön sıralarda yer alsa da dünya genelinde birçok standart kurumu vardır ve bu sayı her geçen gün artarak takip edilemeyecek boyutlara ulaşmıştır.²⁰

İlk sertifikalandırmanın Malezya'da ortaya çıkmış olduğu iddia edilmesine rağmen ABD'de çok boyutlu çalışmalar yer almaktadır. Aynı zamanda ilk sertifikanın nerede verildiğine dair tartışmalarda Amerika-Malezya çekişmesi devam etmektedir. Kuzey Amerika merkezli, 1963 yılında kurulan bir göçmen öğrenci topluluğu olan *ISNA (Islamic Society of North America)*'nin 1976 yılında sertifika vermeye başladığı iddiaları yer almaktadır (ISNA, 15.05.2012). Ancak Amerika'daki kurumların üstünlüğü bununla sınırlı kalmamaktadır. *Amerika İslami Gıda ve Beslenme Konseyi (Islamic Food and Nutrition Council of America/IFANCA)* 1997 yılında helal gıdanın ve helal gıda piyasasının gelişmesi için sertifika vermeye başlamıştır. Amerika'daki ünlü *Stamford* şirketinin başkanı Jack Acree'nin "Müslümanların ikinci ve üçüncü nesli Amerika'da kendilerini öncelikle Amerikan daha sonra Müslüman olarak tanımlıyorlar. Biz Amerikan üretimini helal sertifikalı yapmalıyız" sözleri Amerika'nın süreçte üstendiği misyonu gözler önüne sermektedir (Kreiter, 17.07.2011). Günümüzde 50'den fazla ülkede sertifikalandırılmış ürünleri bulunan IFANCA, gıda başta olmak üzere

²⁰ EK 2'de belli başlı helal otoriteleri sunulmuştur.

kozmetik, kimya sanayi, ambalaj malzemeleri gibi çok geniş bir sahada sertifikalandırma yapmaktadır (IFANCA, 15.04.2012).

Helal sertifikasını sağlayan helal otoritelerinden sertifika sahibi olmak firmalar açısından ciddi bir gelir artışı sağlamaktadır. Ülkelerin helal standardizasyon kurumlarını bu denli geliştirme çalışmalarının arkasında yatan neden ise “tercih edilebilir” olmayı etkilemesidir. Küreselleşen bir dünyada doğan helal ürün piyasasına çokuluslu şirketlerin girmesi kaçınılmazdır. Bugün piyasanın büyük çoğunluğunun Müslüman olmayanların elinde olması bu yapılanmanın bir sonucudur. Piyasanın salt Müslümanlara değil biraz önce saydığımız tüm kitleye hitap etmesi çokuluslu olan şirketlerin pastadaki payı çoğaltmak istemelerinin temel nedenidir. Pazar payının yüksekliği ile sermayedarlar için oldukça önemli bir anahtar olan helal ürünler, kâr marjının artışına ulaşan kapıyı açmaktadır.

Küresel ekonomide kârlılığı güçlendirme yönünde üretimin uluslararasılaşması şirketlerin çokuluslulaşmasının önünü açmıştır. Çokuluslu şirketlerin küresel ekonomide üretici olarak oynadığı rol belirleyici bir etken iken bu süreçte uluslararası üretim ağları da oluşmuştur. Dünya ticaretinin genişlemesi esasında çokuluslu şirketlerin üretimlerinin bir sonucu şeklinde ortaya çıkmaktadır, dünya ticaretinin üçte ikilik payının çokuluslu şirketlerin elinde olması da bunun bir göstergesidir. Çokuluslu şirketlerin bağlı olduğu üretim ağları küresel üretimi ve uluslararası ticareti şekillendirmektedir (Castells, 2005: 149, 155). Dolayısıyla küresel bir ekonominin işaret ettiği helal gıda piyasasında da bu şirketler mihenk taşıdır. Helal gıda piyasasının kâr oranının yüksekliği dünyaca ünlü çokuluslu şirketlerin piyasaya girmesiyle de anlaşılmaktadır. Uluslararası şirketlerin çoğunluğu Müslüman piyasada yer almaya ciddi şekilde ihtiyaç duymaya başlamıştır. Süreçteki en büyük paya sahip şirketlerden McDonald’s Singapur’da helal sertifikası aldıktan sonra yıllık 8 milyon müşteriye sahip olmuştur. Aynı şekilde KFC, Burger King, Taco Bell gibi firmalar da helal sertifikası aldıktan sonra satışlarını %20 oranında arttırmıştır (Yener, 2011: 31). Piyasada henüz çok yeni olmasına rağmen Türkiye’deki firmaların da helal gıda sertifikası aldıktan sonra satışlarını arttırdığı bilinmektedir. Sabanoğlu Entegre Et tesisi helal gıda sertifikası aldıktan sonra ihracat paylarının arttığını özellikle Arap ülkelerine yapılan ihracatın yükseldiğini söylerken, Emiroğlu Un firması ise sertifika ile birlikte Malezya, Endonezya, Irak ve Filipinler’e 20 bin ton un ihracatı yapmaya başladıklarını

belirtmektedir (Kaya, 02.10.2010). Helal dışında Ortodoxs Union'dan koşer sertifikası almış olan bir firmanın da gelirinin yıllık 5 milyon dolar büyüdüğü bilinmektedir (Love, 2011). Nestle, Colgate, Carrefour, Unilever ve diğer bilinen birçok firma bu piyasaya hizmet etmek için önemli yatırımlar yapmıştır. İsviçreli gıda devi Nestle, kurduğu helal komite ile helal-haram ürünleri ayırarak 456 üretim tesisinin 75'ini helal üretime tahsis etmesiyle yıllık olarak helal ürün satışlarını 3,6 milyar dolara ulaştırmış ve alanında öncü olmuştur. Amerikan doğal sağlık ürünleri üretim şirketi Tom's of Maine'nin üretimlerinin birçoğu IFANCA'dan sertifikalı ürünlerdir. Domino's Pizza ise Kuala Lumpur'dan Birmingham'a pizza satmak için Malezya'dan helal pepperoni almaktadır (Rarick ve diğerleri, 2011: 55; Power ve Shadiah, 25.09.2009).

Son yirmi yıldır bütün endüstrileşmiş ülkelerde dini tüketimi amaçlayan gıda piyasasının uluslararasılaşması, özellikle helal gıda piyasasının gelişmesiyle birlikte artmıştır (Bergeaud-Blacker, 2007: 969). Bu süreçte Birleşik Arap Emirlikleri'nde Al İslami Foods, Suudi Arabistan'daki Almarai gibi sayısız küçük yerel işletme hızla büyüyor olmasına rağmen, piyasa KFC ve Nestle gibi sermaye sahibinin Müslüman olmadığı çokuluslu şirketlerin elinde şekillenmektedir. Dolayısıyla Nestle, Unilever, L'Oreal, Colgate, Baskin Robbins ve Campbell Soup gibi markalar arasında İslami yaşam tarzı ve tüketim alışkanlıklarına yönelik yatırım artışı devam etmektedir (Alserhan, 2010: 35, 41). Londra'da ise Tesco ve ASDA gibi ünlü süpermarket zincirleri yerel olarak tanınmış kurumlardan sertifika alma ihtiyacı duymuş ve sertifika aldıktan sonra helal çikolatalarının tanıtımını tüm ülkede yapmışlardır (Fischer, 2008: 831).

3.3.2 İslami Muhalefetin Helal Gıda Eleştirileri

Çokuluslu şirketlerin kâr maksimizasyonu sağladıkları ve küresel ekonomide yeni bir pazar alanı olan helal gıda piyasasının bu şirketlerin tekelinde olması ve piyasanın yaklaşık olarak %90'ının Müslüman olmayanların elinde olması kimi İslami kesimleri rahatsız etmektedir. İslami kaynaklara dayanan helalin gayrimüslimlerin elinde olması ve iktisadi alanda Batı temelli şirketlerin bu piyasaya hâkim olması İslami muhalefetin alana ilişkin eleştirilerinin temelini oluşturmaktadır. Öncelikle tüm dünyada gittikçe yaygınlaşan “adil ticaret (fair trade)”²¹ olgusu İslam'da Kuran'ın öngördüğü bir

²¹ Adil ticaret damgalı ürünlerde ürün için ödenen fiyat salt malı satan firmaya değil aynı zamanda malın üreticisine, işçisine, dağıtıcısına verilmekte ve bu ürünlerde çocuk işçiliği gibi güvencesiz çalışmanın en

kavram olarak kabul edilmektedir. İslami düşünce ticaretin adil yapılmasını ve bunun Kuran ayetlerinde yeri olduğunu kabul etmektedir (Khan ve Thaut, 2008). Hud Suresi'nde bu konu "Ve ey kavmim! Ölçüyü ve tartıyı adaletle yapın; insanlara eşyalarını eksik vermeyin; yeryüzünde bozguncular olarak dolaşmayın" (11/85) buyruğuyla yer almaktadır. Helal gıda piyasası İslami muhalefete göre tam da bu emrin altında gelişmelidir. Allah'ın emrettiği adil toplumsal yapı Müslümanların eliyle kurulmalı ve İslami referanslı işletmeler bu emre sadık kalmalıdır (El-Ajou, 31.12.2010). Buna göre zengin ve yoksul arasında bir denge kurmayı amaçlayan adil ticaret sistemi İslami menşeli helal gıda piyasası için çokuluslu şirketlerin egemenliğinden sıyrılarak kurulmalıdır.

Adil ticaret esaslarının helal gıda piyasasında kullanılması İslami düşüncenin bir gereği olarak sunulurken bir yandan da helal gıda sertifikalandırmasını özü itibarıyla tartışan İslami kesim de vardır. Türkiye'de İslami düşüncenin muhalif sesi olarak kabul gören İhsan Eliaçık (25.07.2011) domuz eti yememekten ziyade insan olarak "domuzlaşmamak" gereğinden söz etmektedir. Ona göre dindarlığın sefaleti olan bu durum, Gazze'de 1500 insanı katlettikten sonra lokantaya girip ineğin İslami usullere göre kesilmesini sormakla özetlenebilir. Helal üzerine Kuran'da emredilenleri yeniden yorumlayan Eliaçık, bunları birer ritüel olarak görmektedir. Nitekim domuz pisliğinin, yiyiciliğinin sembolü olduğu için yasaklanmıştır yahut "Allah'tan başkası adına kesileni yememek" Allah izin vermeden birisi kesilemez, öldürülemez anlamı taşımaktadır (Eliaçık, 23.12.2010). Ancak asıl sorun tam da adil ticarete uygun davranmamaktan, eşitliği savunmamaktan ileri gelmektedir.

"Bu adamlar fabrikasında işçisinin emeğini sömürüyor, emekçiye asgari ücret veriyor. Sendikalaşınca, grev yapınca kapı dışarı ediyor. Ama dindar görünmek için de fabrikada mescit açıyor, iftar yemeği veriyor ve fabrikadaki yemeklerde asla domuz eti kullanmıyor! 'Ben asla domuz eti yemem' diyor. Kendisi zaten işçinin hakkını sömürmekle domuzlaşmış vaziyette. Bütün ömrü işçinin hakkını yemekle, palazlanmakla geçmiş, etinde, kanında, vücudunda, evinde, servetinde işçinin alın teri var. Domuzlaşarak sen zaten bu hale gelmişsin. Helal gıda peşinde koşanlar dönüp fabrikalarındaki işçilere baksınlar. Helal gıda alın teriyle kazanılan kazançtır. Asgari ücretle işçi çalıştırmanın kıldığı namaz da boştur. Domuz eti yememesi, helal gıda alması saçmadır. Zaten gırtlığına kadar haram içindesin,

sertifika alsan ne olur? [...] Kur'an'a uygun üretim yapmak istiyorlarsa fabrikalarındaki alın terinin nereye gittiğine bakmaları lazım. İşçiye alınterini kurumadan ücretini veriyor mu vermiyor mu? Başkasının emeği sana geçiyor mu geçmiyor mu? Asıl sorun bu” (Eliaçık, 11.08.2011).

Buna göre kurulmak istenen eşitsiz toplum yapısında helal gıda sadece meşrulaştırma aracı olarak yorumlanmaktadır. Eliaçık'a göre (11.08.2011), helal gıdanın dinle hiçbir ilişkisi yoktur ve gıdanın helallüğünden söz edilebilmesi için, gıdanın üretildiği iş yerinde kimse açlık sınırının altında olmamalı, emekçiler üretim sürecindeki kâra ortak olmalıdır, ancak bu şekilde gıdanın helallüğü meşrulaşmaktadır.

İslami muhalefet dışında helal gıda piyasasına yönelik eleştirilerden biri de radikal İslamcı kanattan gelmektedir. Ancak bu eleştiri Eliaçık'ın tersine İslami sermayeye değil Batılı sermayeye yöneltilir. GİMDES Başkanı Hüseyin Kâmi Büyüközer'e göre (2011: 23) “[Batı] silahla ulaşamadığı yerlere ekonomi ile, ekonomiyle ulaşamadığı yerlere fikirle, moda ile, teknik ile ilerlemede mahirdir”. Ona göre Müslüman ülke ekonomilerinin kalkınmasını istemeyen Batılılar, piyasayı ele geçirmiştir. İslam'ın konusu olan helal gıda, Batı menşeli firmaların, şirketlerin elinde kaldıkça Müslümanlar kendilerini eksik hissetmelidir. Bu bağlamda helal gıdada Müslüman firmalar elini taşın altına koymalı ve bir an evvel İslam'ın kalkınmasına katkıda bulunmalıdır.

3.3.3 Yükselen Helal Piyasasına Ülkelerin Yaklaşımı

Helal gıda piyasasında Müslüman olmayanların egemenliği İslami düşünürler arasında bir eleştiri odağı olsa da kapitalist ekonominin ana damarı olarak sermaye birikimini arttırmak amacıyla bilhassa Batılı ülkelerin bu piyasada var olmayacaklarını düşünmek süreci iyi okumamış olmayı gerektirir. Helal ürün piyasasında artan yarışta çokuluslu şirketlerin yanı sıra ülkelerin geneline bakıldığında önemli veriler ve alışılmamış örneklerle karşılaşmak mümkündür. Suudi Arabistan'ın helal tavuk ihtiyacı Brezilya'dan karşılanırken, Yeni Zelanda da dünyanın en büyük helal kuzu ihracatını yapan ülke olmuştur ve kesimhanelerinde Malezyalı ve İranlı delegasyonları istihdam etmektedir (Power ve Shadiah, 25.05.2009). Yeni Zelanda'da üretilen koyun ve kuzuların %98'i, sığırların ise %60'ı İslami kurallara göre kesilmektedir. Böylece et satın alacak işletmeler daha kolay ve daha ucuz şekilde %100 helal eti Yeni Zelanda'dan alabilmektedir. Son yıllarda ülkenin Ortadoğu'ya yaptığı ihracat artarken,

helal et yiyebileceğini bilerek gelen Müslüman turist sayısında da aynı yükseliş görülmektedir (Wan-Hassan ve Awang, 2009: 386).

Yeni Zelanda gibi helal üretime önemli yatırımlar yapan bir başka ülke Kanada'dır. 2005 yılı için Kanada'da sadece helal et piyasası 214 milyon dolar olarak tahmin edilirken, ulusal kapsamdaki koşer üretimi toplam 130 milyon olarak tahmin edilmiştir (Mark, 2010; Love, 2011). Kanada nüfusunun yaklaşık olarak %2'si Müslüman olmasına rağmen on yılın sonunda bu rakamın ikiye katlanacağı düşünülmektedir. Bu nedenle ülke geleceğe dair yaptığı yatırımlarla helal piyasaya yerleşmek istemektedir. 1990 yılında ülkede *Maple Lodge Ltd.* şirketi ilk geniş tabanlı helal üretici olmuştur. 2011 Kanada Küresel Helal Gıda Piyasası Araştırması'nda 2010 yılında Kanada'nın helal piyasadaki ihracatının 3 milyar doları aştığı ve özellikle Birleşik Arap Emirlikleri'ne ardından ikinci olarak Bangladeş'e ihracatın yapıldığı belirtilirken, Türkiye'de bu ülkeler arasında altıncı sırada yer almaktadır. 2007-2010 yılları arasında helal ihracatının %24 arttığı açıklanırken, sığır eti ihracatının 2007'den beri %5383'le patlama yaşadığı vurgulanmıştır (Agri-Food Trade Service, 2011).

Avrupa'da helal piyasaının lideri durumunda olan ülke Fransa'dır. Fransa'da 1970'lere kadar nadiren görülen helal et piyasası özellikle 1990'ların sonlarında hızlı bir şekilde büyümüştür. Fransa'da perakende firmalarında helal gıdanın sayısının artmasındaki etkileyici faktör ülkenin göçmen politikasıdır. 1974'den önce, Magrebi göçü tipik olarak erkek ve çoğunlukla geçici olarak tahmin ediliyordu ancak 21. yüzyılla birlikte değişen siyasal algı göçmenlerin yerleşik aile yaşantısına geçmelerini sağlamıştır (Campbell ve diğerleri, 2011: 74-5). Yaklaşık 5 milyon Müslüman nüfusa sahip olan ülkede, sadece belirli restoranlarda helal et sunulmasının ve onların menülerinden bütün domuz ürünlerinin kaldırılmasına karar verildiği zaman fast-food zinciri Quick bazı politikacıları kullanmıştır. Ancak özellikle gençlerin talep ettiği yerel fast-food restoranlarından Beurger King İslami rejim yasalarınca kabul edilen biçimde helal üretim yapmaya başlamıştır. Bu üretime yönelik memnuniyetini genç Müslüman bir kadın "Bir hafta önce McDonald's da sadece balık sandviçler yiyebiliyordum. Şimdi buradayım" sözleriyle anlatmıştır (Rarick ve diğerleri, 2011: 54). Bunun yanı sıra ülkedeki son cumhurbaşkanlığı seçimi kampanyalarının ana gündem maddelerinden biri haline gelen helal et, adaylar arasında polemige neden olmuştur. Aşırı sağcı Milli Cephe'nin lideri Marine Le Pen'in Fransızların da farkında olmadan helal et yediklerine

ilişkin sözleri başbakan tarafından desteklenince ülkede helal gıda ciddi bir tartışmaya neden olmuştur (NTVMSNBC, 06.03.2012).

Fransa'nın helal gıda piyasasına verdiği önem ülkenin siyasal ve sosyal yapısı göz önüne alındığında ülkedeki ikilemi ortaya koymaktadır. Siyasal ile dini olanın arasındaki ilişkinin esas kırılma noktasının Fransız Devrimi ile yaşandığını daha önce dile getirmiştik. Devrim süreciyle birlikte kutsal kavramı farklı bir kisveye bürünmüş ve kiliseye yüklenen anlam başkalaşmıştır. Devrim sonrası özgürlük, eşitlik, cumhuriyet, adalet, dostluk gibi kavramlar yüceltilmekte ve kutsanmaktadır. Böylece, laik ve cumhuriyetçi tapınma, "Tanrı'nın koruması altına konulmuş"tur (Tanilli, 1999: 76). Sürecin ardından din, başlangıçta sınıfsal bir tabanı temsil ettiği için kenara kaldırılırken, son kertede egemenliğini yitirmiş ve geri çekilmiştir. Hobsbawn da (1998: 240), *Devrim Çağı*'ni anlatırken, Fransız Devrimi'ni dindışılığıyla tanımlamaktadır. Ona göre, "1789'un dili, simgeleri, giysisi tamamen Hıristiyan dışıydı. [...] Aynı zamanda devrimin bu laik niteliği, kendi tekil ideolojik biçimlerini geniş kitlelere dayatan liberal orta sınıfın siyasal hegemonyasına işaret etmekteydi". Geleneksel Hıristiyan bir toplumsal yapıya sahip olan Fransa'da kitlelerin devrimci üslupları İncil'e yönelmiş ve kutsal kitap bir eleştiri odağı haline gelirken toplumun dini algısı çözülmüştür. 1789'un ardından ülkede geleneksel Hıristiyan bakışı çözülmüş, seküler bir dindarlıktan söz edilir hale gelinmiştir. Dini algının böylesine işlendiği bir ülkenin dini temelli bir alan olan helal gıdada öncü olması şaşırtıcıdır. Aslına bakılırsa bu ikilem helal gıdada iktisadi aklın ön plana çıktığı yönündeki tezi doğrulamaktadır.

Ülkeler bazında bakıldığında Fransa'nın çelişkisi göze çarparken Almanya için de farklı bir sürecin yaşandığı gözlenmektedir. Yaklaşık 4 milyon Müslüman nüfusa sahip Almanya helal piyasasına girmekte geç kalmıştır. Bazı Alman perakendecilerin gayrimüslimleri caydıracak helal sertifikalı ürünleri raflarına koymaktan çekinmeleri perakende marketlerinin genel tavrını da gözler önüne sermektedir (Rarick ve diğerleri, 2011: 55). Avrupa helal gıda piyasasından Almanya'nın alabileceği pay 4 ila 5 milyar dolar olarak tahmin edilmektedir. Ne var ki, ülkede giderek büyüyen ırkçı ve milliyetçi tutumlar Alman firmalarının yerli tüketiciyi kaybetme korkusu yaşamalarına neden olmaktadır. Bu iddia, Friedrich Ebert Vakfı'nın 2010 yılında yaptığı araştırmada; 2400 görüşmecinin %13'ünün 'ülkeyi demir yumrukla yönetecek güçlü bir lidere sahip olmalı mıyız?' sorusuna 'evet' yanıtını vermeleri, yahut ülkenin göçmenler tarafından

ele geçirilme tehlikesiyle karşı karşıya olduğu görüşünü savunanların %30'u bulmasıyla doğruluk ihtimalini arttırmaktadır (BBC, 14.10.2010). Aynı vakfın yine 2010 yılında yaptığı bir başka araştırmanın sonuçlarına göre Almanya'daki Müslümanların ibadeti büyük ölçüde kısıtlanmalı” yargısına varanların oranı %58.4 oranındadır. Batı eyaletlerinde bu oran %53.9 iken Doğu eyaletlerinde %75.7'dir. Ankete katılanların yüzde 34,3'lük kesimi, 'yabancıların Almanya'ya sadece sosyal devleti sömürmek için geldiğini', yüzde 35,5'i ise ülkede 'çok fazla' yabancı olması nedeniyle 'Alman toplumunun tehlikeli bir şekilde yabancılaştığını' düşünmektedir. İstihdam sıkıntısı durumunda yabancıların sınırdışı edilmesini onaylayanlar ise anketi cevaplayanların beşte biri oranındadır. Bu bağlamda ülkede artan ırkçı ve milliyetçi söylemlerin firmaların helal sertifikası olsa dahi, ürünlerin üzerinde logolarını kullanmalarını engellediği iddia edilmektedir. Alman-Türk Forumu yetkilisi Anya Schlie, Alman şirketlerin birçoğunun ciddi tehditler aldığını ve bu nedenle helal piyasasına girmekten çekindiklerini belirtmektedir (Dünya Bülteni, 09.11.2010). Ancak böylesine kazançlı bir alandan imtina etmenin gerekçesi olarak ortaya konan bu gelişmelere karşın yeni yeni Almanya helal pazarına açılmaya başlamış ve kimi firmalar salt ihracat ürünlerinde değil iç pazar ürünlerinde de helal logoları kullanmaya başlamıştır.

Bir diğer Avrupa ülkesi olan Hollanda'da ise Müslüman göçmenlerin bir milyonluk nüfusla ayrı bir tüketici grubunu oluşturduğu bilinmektedir. Özellikle göçmenlerin aşırı et tüketimi bilindiği için Alman perakendecilerin gösterdiği tavırdan ziyade helal et teşhirine yönelik iyileştirmeler yapıldığı görülmektedir. Çünkü, 1998'de Hollandalı bir tüketici yılda ortalama 35.6 kg. et tüketirken, Türkler 61.3 kg, Faslılar ise ülkede her yıl 57.1 kg. et tüketmişlerdir (Bonne ve Verbeke, 2008: 36). Bu nedenle helal piyasası ülkede özellikle et ve et ürünlerinde yoğunlaşmıştır. Rotterdam Limanı helal etin Avrupa'nın diğer ülkelerine nakliyesinde kilit rol oynamaktadır. Ancak geçtiğimiz yıl helal kesim şartlarının yasaklanması için mecliste görüşülen kanun tasarısı, onay beklerken Hollanda Diyanet Vakfı'na göre tasarı Müslüman ve Yahudi göçmenlerin çalışmalarıyla engellenmiştir (Hollanda Diyanet Vakfı, 15.12.2011). Hollanda'da helal gıda sertifika kuruluşlarının tek çatı altında toplanmamış olması hükümetin teşvik vermesini engellemektedir. Koşer'e özel bütçe ayıran hükümet helal gıda için de aynı şeyin yapılabileceğini ancak birlikteliğin olmamasının bunu engellediği görüşündedir (Doğan, 16.04.2011).

Asya ülkelerinde ise durum farklılaşmaktadır. Nüfusunun çoğunluğu Müslüman olan Asya ülkeleri ihracattan ziyade ithalat yapılabilecek potansiyel ülkeler durumundadır. Her ne kadar başlangıçta ülkelerin Müslüman çoğunluğu nedeniyle helal üretime ihtiyaç duymayacağı yönünde bir algı oluşmuş olsa da gerçekleştirilen ithalattan şüphe duyulması nedeniyle Asya ülkeleri özellikle helal ürünleri tercih eder hale gelmiştir. Endonezya 240 milyon Müslüman tüketiciye sahip bir ülkedir ve 2010 yılında Helal Et İthalatı Kurumu başkanı yaptığı açıklamada ülkenin helal ihracatçılar için önemli bir pazar olduğunu duyurmuştur (Halal Indonesia, 26.07.2010). Endonezya'da helal üretim oldukça düşük düzeyde olmasına rağmen farkındalık yüksektir, buna karşın Pakistan için aynı eğilimden söz edilemez. 2011 yılında Pakistanlı tüketiciler arasında yapılan bir araştırmaya göre, Pakistan'da Müslüman nüfus yüksek olmasına rağmen, Malezya, Endonezya gibi ülkelere farklı olarak helal gıdaya yönelik farkındalık düşük seviyelerdedir. Diğer bir deyişle, tüketim sırasında gıdaların haram içerikleri insanların akıllarında kalmamaktadır. Bunun nedeni Pakistan'ın adının Pakistan İslami Cumhuriyeti olması, yani ülkede İslam'ın resmi din olması olarak yorumlanmaktadır (Salman ve Sıddıqui, 2011: 639, 648). Helal piyasasının %90'ının gayrimüslimlerin elinde olması belki de bu maneviyatın ürünüdür.

Ortadoğu ülkelerinden İran, Şii mezhebine dâhil olmasına rağmen helal gıda standardında Sünni mezheplerle aynı standardı benimsemiştir. İran, Türkiye'nin de aralarında bulunduğu OIC-SMIIC 1 standardını kabul eden ülkeler arasındadır. Helal gıda standardı oluşturulurken mezhep ayrımlarının en genel tanımları baz alınmaktadır. Bu bağlamda İran'ında temel amacının ticari engellemeleri kaldırmak olduğu söylenebilir. Nitekim ülkede Helal Gıda Araştırma Merkezi kurulması kararlaştırılmakta ve Uluslararası Helal Gıda Fuarları'na ev sahipliği yapan İran'ın yıllık gıda ihracatı 500 milyon dolarken İslam ülkeleriyle yapılacak ihracata önem verildiği kaydedilmektedir. Öyle ki, 2010 yılında İran Ekonomik İşler ve Maliye Bakanı Said Şemsettin Hüseyini yaptığı bir açıklamada helal gıda standardının hızlandırılması ve onaylanmasının İslam kültürünü daha da yaygınlaştıracaklarını savunmuştur (IRNA, 08.10.2010). Diğer İslam ülkeleri gibi helal gıda piyasasına girmekte geç kalmış olan ülkede, bilhassa ihracat yapan firmaların sertifikaya olan talepleri büyümektedir.

Ülke örneklerinde farklılıklar olması, sayısız sertifikasyon kurumunun varlığı ve tek bir standardın bulunmaması rekabet için yarışan firmalar adına sıkıntı

yaratmaktadır. İslami tek bir otoritenin olmaması ve belirli konularda yorum farklarının bulunması hangi standardın genel kabul edileceğinin belirsizliğine yol açmaktadır. Örneğin, Avustralya’da İslami düşünürler hayvanların sersemletildikten sonra kesilmesine izin vermiş ve süreçteki firmalar bu uygulamayla sertifika alabilmişlerdir. Ancak Malezya’da bu uygulama haram kabul edilmektedir. Bu şekilde Malezya hükümeti Avustralya’dan sığır ithalatını yasaklamıştır (Rarick ve diğerleri, 2011: 51). Malezya kendi standardını alan ürünleri ülkeye sokmaktadır. Dolayısıyla kutsal alandan çıkan helalin kapitalist süreçteki piyasa mantığı tamamen düzensiz ve yoruma açıktır. İşletmeler ve ithalat-ihracat yapan ülkeler kâr maksimizasyonu uğruna helali öne sürmektedir. Helal piyasasında giren işletmeler için helal, İslami dil ve simgelerin, cami fotoğraflarının, Arap kaligrafisini içeren yazıların kullanımı, iyi bilinen İslami kurumlardan onaylanmış olmanın ötesinde değildir. Bu bağlamda “helal”in yaygınlaşması, İslami ülkeler ve kurumlar, gayrimüslim işletmeler, ihracatı arttırmak isteyen uluslar arasında pragmatik biçimde vücut bulmuş ticari bir kaldıraç işlevi görmektedir. Nihayetinde, bu piyasaya geç de olsa hızlıca girmiş olan ve yaptığımız çalışmada temel alanı oluşturan Türkiye’de de sürecin farklı olmadığı görülecektir.

3.4 Helal Gıdanın Türkiye Serüveni

Dünya’da 1,6 milyara ulaşan Müslüman nüfusunun en yoğun olduğu bölge Türkiye’nin de içinde yer aldığı Asya Kıtası’dır. 112 ülkeye yayılan Müslüman nüfusun son yıllardaki temel meselelerinden biri olan helal gıda, %98’i Müslüman olan Türkiye için de önemli bir konudur. Oldukça kısa bir geçmişe sahip olmasına rağmen öncelikle dünyada, ardından Türkiye’de yaygınlaşan ve artık sıkça dile getirilen helal gıda kavramı, dini referanslar üzerinden oluşturulmuş olmasına karşın, esasında sürekli vurgulanan piyasada alınıp satılabilen bir meta olma özelliğinin göz önüne alınmasını gerektirecek bir araç konumundadır. Uhrevi bir alandan doğmuş olan helallik kavramı dünyevileştirilmiş, hatta metalaştırılmıştır. Kutsalın hâkimiyetini yitirdiği modern küresel dünyada helallik bir anda aranan şart haline dönüşmüştür. Bu süreci Batı’nın kötü emelleri ile Müslüman kesimi kuşatması ya da tüketicinin bilinçlenmesi nedenleri ile açıklamak önemli bir eksikliği kabullenmeyi gerektirmektedir. Süreç pekâlâ içiçe geçmiş kutsal ve dindışı ayrımlarının dünyevi olan üzerinden yeniden şekillendirilmesi olarak okunmayı hak etmektedir. Aynı zamanda bu dünyevilik iktisadi alana dokunarak, sermaye birikimini de hareketlendirmiştir.

3.4.1 Türkiye’de Helal Gıda Tarihi

Helal gıda sertifikasyon sürecinin öncesindeki tarihsel kesitte Türkiye’de dini algının değişiminin yanı sıra bu yolu döşeyen taşlardan çok genel hatlarıyla da olsa söz etmek gerekmektedir. Bu bağlamda sürecin ardında yatan dinamikleri ortaya koymak bugün gelinen noktayı daha anlamlı kılacaktır.

Dini vurgunun belirgin olduğu, yaşamın hemen her alanının dini hükümler çerçevesinde sınırlandığı Osmanlı toplumunda, yaklaşık 150 yıl kadar öncesinde uygulanan tâhirdir damgası, helal gıdanın öncülü sayılabilmektedir. Özellikle dini/şer’i ölçütlerin gıda ürünlerinin yanı sıra diğer ürünlerinde göz önüne alındığı ve Müslümanların kullanmalarında sakınca bulunmayan ürünlere vurulan tâhirdir damgası bugün söz ettiğimiz manada helal gıda sertifikasyonunun ilk örneğidir (Yıldız, 2010: 1468). Osmanlı devletinde 14 Şubat 1862’de alınan kararla ülkedeki Müslümanların kullanacağı deriden mamul ürünlerde tâhirdir mührünün kullanılması emredilmiştir (Yıldız, 2010: 1469). “Temiz, pak” anlamlarına gelen “tâhir” sözcüğü “helal”in haram karşıtlığı dışında “hijyenik, temiz” anlamlarını da karşılamaktadır. Tâhirdir damgasının hukuki dayanakları İhtisap Kanunnameleri olarak görülüyorken, 1502’de yayınlanan Kanunname-i İhtisab-ı Bursa (Bursa Belediye Kanunnamesi) ile ilk standartlaştırma çalışmalarının başladığı Osmanlı belgeleri ile kanıtlanmıştır. Bu standartlaştırmaların tümünde sadece damgayı alan kişide değil, damgayı vuran muhtesipte de İslami şartlara uygunluk aranmıştır. Bunlar Yıldız’ın belirttiğine göre (2010: 1474); “Müslüman olmak, mükellefiyet, erkek olmak, adalet, kudret, ilim sahibi ve ilmiye amil, vera ve takva ile iyi ahlak sahibi olmak gibi hususiyetlerle; akıllı, zeki, uğurlu ve yüzü nurlu olmak gibi özelliklerdir.” Muhtesipte aranan bu şartlar bugün özellikle hayvan kesimini yapan kişide aranan kriterlerle büyük benzerlikler göstermektedir. Aynı zamanda ürünlerde yalnızca şer’i hükümlerin değil, fiziki kalitenin de aranması helal gıdada dini vecibenin yanı sıra sağlık, hijyen, gıda güvenliği gibi şartların aranmasıyla bağdaştırılabilir.

Şer’i hükümlerin 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar baskın olduğu Osmanlı toplumsal yapısından kopan Cumhuriyet’i kurmuş bir Türkiye için laiklik iddiası dini olanı tahakküm altına alma gerekliliğini de beraberinde getirmiştir. Laik bir devlet yapısında siyasal kurmaya çalışırken dini olandan iktidarın devralınması dinden tamamen bir ayrışmayı sağlamamıştır. Esasında bunun sağlanmak istendiği de

şüphelidir. Din toplumun kuruluşunda oynadığı rolü tamamen bırakmayacak ancak siyasalın gölgesi olarak işlevini yerine getirmeye devam edecektir. Öncelikle din ile hesaplaşmak, dini bertaraf etmek siyasal egemenliğin tahsisi için kaçınılmazdır. Bu gerekçeyle saltanatın kaldırılmasını, hilafetin kaldırılması izlerken Şeriye ve Evkaf Bakanlığı'nın yerine 429 sayılı kanunla bugün helal gıda otoritelerden biri olan Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur (Ersel ve diğerleri, 2003a: 142). Diyanet İşleri Başkanlığı'nın varlığı devletin dini otoriteyi kontrolü hususunda sıkça tartışma konusu olmuştur.

Dinin etkinliğinin sınırlandırılmaya çalışıldığı toplumda, 1924 Anayasası'nda geçen "Türkiye Devleti'nin dini, din-i İslamdır" cümlesi 1928 yılında çıkarılarak yasaların da dinden arındırılması sağlanmaya çalışılmıştır (Ersel ve diğerleri, 2003a: 39). Ardından kutsal kitap Kuran'ın 3 Şubat 1932'de Kadir Gecesi'nde otuz hafız tarafından Türkçe okunması, 30 Ocak 1932'de ilk kez ezanın Türkçe okunması, kutsal olanın millileştirilmesini olanaklı kılmıştır (Ersel ve diğerleri, 2003a: 189). Aynı zamanda 3 Aralık 1934 tarihinde de din adamlarının dini kisvelerini yalnızca mabetlerde ve törenlerde giymesi kararlaştırılmıştır. Yılın mart ayında İstanbul'a Kurban Bayramı için 17 bin kurbanlık koyun getirilirken bu aşamada din adamlarının varlığı önemli kılınmıştır (Ersel ve diğerleri, 2003a: 229). Erken Cumhuriyet Dönemi'nde helal gıdaya tarih oluşturabilecek en ilginç detay 3 Ekim 1939 günü yaban domuz etinin serbestçe ihracına ilişkin kararnamenin yayımlanmasıdır (Ersel ve diğerleri, 2003a: 344). O dönemin koşullarında henüz birkaç yıl önce anayasasında resmi dinin İslam olduğuna dair bir ibare bulunan devletin birkaç yıl sonra yaban domuzu ihraç etmesi dini algıdaki kırılmanın bir göstergesidir. Buna rağmen 1942 yılında tütün ve içki fiyatlarına %50 oranında zam yapılırken, 1947 yılında da İslam dinin akide ve ibadet esaslarını öğretmek üzere din dersanelerinin açılması kararı, 1948'de velilerin isteği üzerine ilkokullara din derslerinin konulması, 1949'da imam-hatip kurslarının açılması gibi bir dizi gelişme yaklaşan muhalefetin bastırılması kaygısını taşımaktadır (Ersel ve diğerleri, 2003b: 36, 126, 148).

Çok partili hayata geçişle birlikte var olan CHP-DP ikilemi altında din yeni bir forma bürünmüş, toplumsal mecrada daha çok görünür olmuştur, fakat bahsedilen bu görünürlük dinin kutsallığına ilişkin bir farklılık doğurmamıştır. Demokrat Parti iktidarıyla birlikte 1950 yılında ezanın yeniden Arapça okutulması kararı alınmış,

okullarda din dersleri zorunlu hale gelmiş, radyoda dini program yapılması yasağı kaldırılmıştır. Ancak önemli gelişme Cumhuriyet tarihinde ilk kez İslam'ın siyasi parti adı altında birleşmesidir. 1951 yılında Cevat Rifat Atilhan başkanlığında kurulan İslam Demokrat Partisi çok kısa bir süre için olsa da İslam kimliği ile ortaya çıkan ilk siyasi oluşum olmuştur. Dönem içinde Milli Eğitim Bakanı'nın "Demokrasi de dine ehemmiyet verir" sözlerinin yanı sıra bu ehemmiyet gerçekten verilmiş, münevver din adamları yetiştirmek gayesiyle İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü açılmıştır. Yine aynı dönemde tekel ürünlerine yapılan %100'lük zam da iktisadi kazancının yanında dinen yasaklanmış olanın toplumsal alandan da bertaraf edilmesini sağlamak üzere atılmış bir adım olarak okunabilir (Ersel ve diğerleri, 2003b: 168, 179, 181, 218, 317, 378).

Demokrat Parti'nin yaklaşık on yıllık hükümdarlığı 27 Mayıs 1960 askeri darbesiyle irtica, dinin siyasete alet edilmesi gerekçeleri altında sonlandırılmış ekonomik dengesizliğe de el konulmuştur. Yeniden dinde reform çalışmaları baş gösterirken, Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel "İslam dini Arap dilinin esaretinden kurtulmalıdır" sözleriyle reformun sinyallerini vermiştir. 1962 yılında çarşafı savaşı haftası başlatılırken, 65 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kuruluş ve görevleri yeniden düzenlenmiştir. Demokrat Parti'nin halefi olarak iktidara oturan Adalet Partisi'nin Nurculuğa taviz verdiği iddialarının var olması ve "İmam hatipler kalkınmamız için gereklidir" şiarları dinin siyasi iktidar elinde şekillendiğinin kanıtıdır (Ersel ve diğerleri, 2003c: 38, 41, 132, 140, 154).

1960'ların sonlarında helal gıda için önemli görülebilecek gıda alanında alınan kararlar gıda hijyeni ve dini vecibe anlamında değerlendirilmektedir. Örneğin, 7 Ekim 1967 tarihinde Türkiye Gıda ve Beslenme Derneği Başkanı Prof. Dr. Kazım Aras'ın "Yeterli inceleme ve uzun süreli denemeler yapılmadan Sonora 64 ve Bezastaya-1 buğdaylarının Türkiye'ye sokulması, yöntem, halk sağlığı, tarım ve ekonomimiz açısından son derece sakıncalıdır" açıklamaları gıda güvenliğinin bu dönem içinde de önemli bir saha olduğunu göstermektedir. 1969 yılının 31 Temmuz gününde alınan karar ise son derece ilgi çekicidir. Bu tarihten itibaren Türkiye'de bira sanayinin gelişmesi amacıyla Emniyet Genel Müdürlüğü birayı alkollü içki olarak listelememeye karar vermiştir (Ersel ve diğerleri, 2003c: 184, 230). Böylece dinen yasaklanmış olan alkol, iktisadi kalkınma gerekçesiyle devlet desteğini alarak meşrulaştırılmıştır. Bu,

esasında bugün helal gıda için gerçekleştirilen sürecin aksinin ötesinde değildir. Ancak bu destek 1979 yılındaki yasa ile geri çekilmiştir.

Adalet Partisi gerici bir ihtilal oluşturmakla suçlanırken sahneye Necmettin Erbakan başkanlığında dini vurgularıyla dikkat çeken Milli Nizam Partisi çıkmıştır. İslamcı siyasal akım İslam Demokrat Partisi'yle bulamadığı yeri MNP kurulana kadar merkez sağ partilerde bulmuş, ancak MNP'nin kurulmasının ardından özlediği alana kavuşmuştur. Bir yıldan biraz fazla süre boyunca faaliyet gösteren MNP laikliğe aykırı çalışmalar yürüttüğü gerekçesiyle kapatılmıştır. Fakat din, toplumsal alana nüfuz etmeye başlamıştır. MNP'den bir yıl sonra kurulmuş olan Milli Selamet Partisi ise İslami kesime yeniden kucak açan alan olmuştur. Kaldı ki, açılan kucak sadece yurtiçindeki İslami cenaha değil, tüm İslam camiasıdır. 7. İslam Ülkeleri Dışişleri Bakanları Konferansı'nın İstanbul'da yapılması bu anlamda önemlidir (Ersel ve diğerleri, 2003c: 204, 239, 244).

Helal gıda tartışmasına konu olabilecek bir başka gelişme yine 70'li yıllarda yaşanmıştır. Bu dönemde dini otorite olan Diyanet İşleri Başkanı 11 Nisan 1973'te at ve eşek eti kesmenin günah olmadığını söylemiştir. Dolayısıyla at ve eşek eti yemek bugünkü temeliyle bakıldığında helal ve gıda güvenliği alanında değerlendirilmiştir. Yine 70'li yıllarda sıkça tartışılacak olan haşhaş ekimi yasaklanmış, kısıtlamalar getirilmiştir. Her ne kadar bunun altında yatan neden²² çok farklı olsa da uyuşturucu etkisi bulunan maddenin halk sağlığı açısından tehlikeli olduğu da açıklanmıştır (Ersel ve diğerleri, 2003c: 270).

Ülke 1980 askeri darbesiyle birlikte bir kez daha askeri egemenliğe girmiş var olan siyasal partiler kapatılmış, gerek siyasal gerekse sosyal hayattan muhalefet silinmiştir. İslami düşünce tam da böyle bir konjonktürde yeniden dünyevileştirilmiş ve görünür kılınmıştır. Askeri rejim yeni var oluş tezini geçmişinde kökleri bulunan Türk-İslam senteziyle oluşturmuştur. Böylece İslami düşüncenin buğuz halinden çıkmasını sağlamış yeniden hem siyasal hem de sosyal hayatta iktisadi alanda etkinleşmesine olanak vermiştir. 1982 yılında din dersleri ilk ve orta öğretimde zorunlu hale getirilmiş, Milli Eğitim Bakanlığı kararı gereği yatılı öğrenciler yemeklerinden önce “Tanrıma

²² “Uzun pazarlıklar sonunda ABD ile yapılan prensip anlaşmasına göre Türkiye 1972'den itibaren haşhaş ekmeyecek, buna karşılık ABD haşhaş ekimi yapılan 7 ildeki üreticiye verilen başfiyatın 2 katı tazminat ödeyecektir” (Ersel ve diğerleri, 2003c: 270).

hamd olsun, milletimiz var olsun” demek zorunda bırakılmış, toplumda devlet eliyle dini kimlikleri baskın bireyler yetiştirilmek istenmiştir (Ersel ve diğerleri, 2003d: 43, 63).

Dini olanın her türlü sembol ve ritüelde tekrarlandığı 80 sonrası dönemde bira reklamlarının radyo ve televizyonlarda yayımlanması TRT Yönetim Kurulu tarafından yasaklanmıştır. Ancak 1985 tarihinde sürücülerin bir miktar alkol almalarını suç saymayan yasa tasarısı yürürlüğe girmiştir. Dini, bir denetim işlevi olarak kullanan devlet, dini algının sembolikleştiğini en net Allah’a, semavi dinlere ve bunların peygamberleri ile kitaplarına ya da mezheplerine küfredenlerin cezalarının arttırılmasına yönelik yasa önerisini kabul ederek göstermiştir (Ersel ve diğerleri, 2003d: 126, 158, 181).

90’lı yıllarla beraber İslami düşünce yaşamın her alanında kendini göstermiş hatta Cumhuriyet tarihinde ikincilleştirilen din ilk kez başrolü oynar duruma gelmiştir. Anayasa Mahkemesi’nin üniversitelerde kız öğrencilerin türban takmalarına izin veren yasal düzenlemeyi iptal etmesiyle birlikte bir daha düşmemek üzere gündeme türban tartışması eklenmiştir. Necmettin Erbakan’ın emin adımlarla yükseldiği Refah Partisi’nin söylemleriyle birlikte din kutsallık kisvesi altında siyasi muhalefetin, toplumsal desteğin aracı haline dönüşmüştür.

90’lı yıllarda Türkiye’deki İslami hareketin canlandığı, öyle ki can alabilecek hatta bunu katliam boyutunda gerçekleştirebilecek bir konuma ulaştığının kanıtı 2 Temmuz 1993’te Pir Sultan Abdal Anma etkinliklerine giden alevi aydınlara yönelik gerçekleştirilen ve Cumhuriyet tarihinden silinmeyecek olan Sivas Katliamı’dır. Dinen bir görevin yerine getirilmesi olarak sunulan ve 37 kişinin hayatını kaybettiği bu gün, bu aracın ne kadar etkili olduğunun kabulünü örneklenmiştir. Gerek Osmanlı gerekse Türkiye Cumhuriyeti döneminde mezhepsel ayırım nedeniyle tarih boyunca ötekileştirilmiş olan Aleviler çoğunluğun diktatoryasına tabi kılınmıştır. İnanışları, ibadetleri Sünni mezhebinden farklılaşan Alevilerin, helal gıdaya ilişkin bakışları bu kesimin de helal gıda piyasasında bir tüketici kitlesi oluşturup oluşturmadığı sorusunun cevaplanması için önemli bir ayırım noktasıdır. Şii mezhebine dâhil olan İran’ın bu konuda bir farklılık taşımadığını işaret etmiştik. Ancak Anadolu Aleviliği Şii mezhebinden ayrılmaktadır. Anadolu Alevileri’nde yiyecek ve içeceklerin helalliği-haramlığı konusuna ilişkin en kesin ayırım içkiden kaynaklanmaktadır. Alevilerde cem

ibadeti sırasında içki sunulmakta ve kutsal sayılan bu içki ‘dolu’ olarak adlandırılmaktadır. ‘Dolu’nun kutsallığı “Hz. Muhammed’in Kırklara²³ geldiğinde tek üzüm suyunu sıkarak ondan bir maşraba üzüm suyu meydana getirmesi ve bunu Kırkların içerek ilahi aşkla sarhoş olmalarını temsil etmesi[nden]” ileri gelmektedir (Arslanoğlu, 2001: 112). Cemlerde sunulan bu içki dede tarafından dualandıktan sonra sağ el ile alınır sol el göğse konularak içilmektedir. Aç olarak içilen içkinin sınırı vardır, söz konusu olan manevi sarhoşluğu sağlayarak ‘can’ların semah dönmesini sağlamaktır. İçkinin kutsallığı dışında tavşan etinin haramlığı da Alevilerin Sünni mezhebinin helal algısından farklılaştığı bir başka konudur. Alevilerde tavşan eti haram kılınmaktadır. Bunun gerekçesi üzerine yine tartışmalar olmasına karşın özellikle tavşanın dişiliği nedeniyle hayız olması tavşanı kirletmekte dolayısıyla etini de haram etmektedir görüşü hakimdir (Ergun, 2011: 287). Alevilerin helal gıda konusundaki farklılıkları Sünni mezhebinin dini vecibe olarak kodladığı helal gıda algısından ayrılmakta, bu nedenle helal gıda piyasasında tüketici olacakken dikkat edecekleri hususları da değiştirmektedir. Bir alevi helal gıda etiketli bir ürüne şarabın girmiş olmasını önemsemezken, tavşan etinin olmasını haram olarak kabul etmektedir. Ancak Aleviler de helal gıdaya konu teşkil eden diğer mevzularda Sünni inancıyla aynı düşüncüyü paylaşmaktadır. Bu nedenle Aleviler de helal gıda piyasasının ‘öteki’ tüketici kitlesini oluşturmaktadır.

Alevilere yönelik ötekileştirme boyutundan helal gıda piyasasında aynılaştırmaya varan tarih Türkiye’deki dini değişimle ilişkidir. Dinin toplumda öncülleştirilmesine ilişkin bir başka olay yine 1993 yılında yaşanmıştır. Bu yıl Türkiye’de Cumhuriyet tarihinde ilk kez Din Şûrası toplanmış ve Başbakan Tansu Çiller toplantıya başını örterek katılmıştır. Gel-gitlerin çokça yaşandığı 90’lar Türkiyesinde İslami düşünüşe “milli” bir değer yüklenmiş, din yeni bir boyut kazanmıştır. Bu çerçevede yaşanan dikotomi toplumsal yapıda ciddi kırılmalara işaret etmiştir. Bir yandan Refah Partili belediye başkanları meyhane ruhsat harçlarını on kat arttırırken, muhafazakâr kesimin yoğun olduğu illerden biri olan Konya’da rakı tüketimi %33 artmış, 10 Kasım’larda laik, seküler kesim Anıtkabir’de “Şeriata geçit yok” sloganlarıyla yürümüştür. Ancak İslami siyasete biçilen rol 28 Şubat’la birlikte

²³ Alevi inancında kırklar kültü “Alevilere göre de cem törenleri Hz. Muhammed’in Miraçtan döndükten sonra kırklar adı verilen ruhani bir meclise uğraması ve orada bulunan kişilerle olan ilişki ve konuşmalarına dayanır ve her cem töreni bu olayın bir çeşit anılması, canlandırılması ve ruhsal olarak yeniden yaşanmasıdır” (Arslanoğlu, 2001: 35).

bölünmüştür. Kapatılan Refah Partisi'nden sonra Fazilet Partisi kurulmuşsa da RP'nin etkisine kavuşamamış, ülke yeniden çok sesli bir mecraya dönüşmüştür (Ersel ve diğerleri, 2003d: 275, 394, 409, 421, 536).

2002'den beri Türkiye'de tek başına hükümeti kuran Adalet ve Kalkınma Partisi'nin güdümünde yanan ateşin dumanları şimdilerde hissedilmektedir. Yaklaşık on yıldır siyasal arenada tek başına var olan AKP dini algıyı “modern” bir veçheye büründürmüş, toplumsal yapıyı yeniden kodlamıştır. Kültürel ve dini kodlarla inşa edilen süreç, sınıfsal çelişkilerin bağrında doğmuştur. 90'larda yaratılan İslami sermaye ve çeşitli cemaatlerin ittifakına dayanan AKP tabanı dinin kutsallığından ziyade simgelere oturarak siyasal, sosyal ve özellikle ekonomik alanda araçsallaştırmaktadır. Cemaatlerin adlarının net bir biçimde telaffuz edilmesi, Kuran kurslarının yaygınlaşması, Türban'ın üniversitelere girmesi, Kuran ve Peygamber hayatının ilkokullarda seçmeli ders olarak okutulması, sigara ve içki fiyatlarının her altı ayda bir Türkiye İstatistik Kurumu tarafından belirlenecek üretici fiyat endeksi ile artacağına ilişkin tasarılar gibi birçok düzenleme AKP döneminin ürünüdür. Ne var ki, bu süreçte devlet eliyle salt din değil hemen her alan sermaye ve iktidarın temini için seferber edilmiştir. Helal Gıda mevzuu bunun en güncel örneğini teşkil etmektedir.

3.4.2 Türkiye'de Helal Gıda Piyasası

Türkiye'deki helal sertifikasyon sürecinin başlangıcı dini kimliği ön planda olan ve helali dinsel bir tema olarak gördüğünü iddia eden *Gıda ve İhtiyaç Maddeleri Denetleme ve Sertifikalandırma Derneği*'nin (*GİMDES*) 2005 yılında kurulmasını işaret etmektedir. Ancak helal pazarının kârlılığı, dünya örneklerinde olduğu gibi Türkiye'de de *GİMDES*'i tek başına bırakamayacak bir yapıyı gözler önüne sermektedir. *GİMDES*'in dini vurgularının yüksek olması bu derneğin süreçten kazanç elde etmediğini düşündürmemelidir. Ancak 2011 yılından itibaren sertifika vermeye başlayan *Türk Standartları Enstitüsü*'nün (*TSE*) sürece katılmasıyla birlikte helal “millileşmiştir”. Ardından sertifika vermek için büyük ve küçük sermayeli birçok kurum sürece dâhil olmuşlardır. Öyle ki süreçteki tüm aktörlerin yanı sıra Türkiye'de laik devletin kurumlarından biri olan bilimselliği, nesnelliği koşul kabul edilen üniversiteler de artık helal gıda konusunda merkez olma düşüncesini taşımaktadır. Bunun başlıca örneğini bugün Türkiye'de Süleyman Demirel Üniversitesi oluşturmaktadır. 2010 yılında Yüksek Öğretim Kurumu'na İslami Ürünler ve Hizmetler

Sertifikalama Enstitüsü kurulması yönünde başvuruda bulunan Üniversite'den Enstitü'nün kurulması için gereken dosyayı hazırlayan İlahiyat bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Talat Sakallı yaptığımız görüşmede; YÖK'ten çıkan kararın Enstitü değil Araştırma Merkezi olduğunu belirtmiştir. Üniversitenin bu sürecin bir parçası olması gerektiğini anlatan Sakallı, sürece daha geniş kapsamlı baktıklarını sadece firmaların değil, helal gıda satan lokantalardan otellere kadar hizmetler alanındaki her kişi ve kurumun sertifika alabilmesini sağlayacak bir sistem kurmayı amaçladıklarını söylemiştir. Bir üniversitenin bilgi satarak ancak yoluna devam edebildiğini vurgulayan Sakallı'ya göre, helal gıda çok ciddi bir rakamla dünya piyasasında yer alırken, bu nitelik onun dini boyutunu göz ardı etmeyecektir (31.05.2012 tarihinde yapılan görüşme).

Sertifika veren kurumların dışında birçok kurum ve kuruluşun yanı sıra sertifikaya ihtiyaç duyan firma sayısı da inanılmaz derecede hızlı bir biçimde artış göstermektedir. *GİMDES*'in sertifika verdiği firma sayısı 200'e yaklaşmışken, sadece 10 ay içerisinde TSE'ye başvuran firma sayısı 160'ın üzerindedir. Bu hızlı artış modernleşmenin ve kapitalistleşmenin bireye dair en önemli vurgularından birinin şüphesiz "tüketim" olduğunu hatırlatmaktadır. Modern dünyada var olan ve küreselleşme olgusunun ardından dillere pelesenk olmuş "kimlik" algısıyla birleştiğinde tüketim yeni bir boyut kazanmaktadır. Türkiye özelinde bakıldığında tüketim ve kimlik olguları ülkenin siyasal ve sosyal dönüşümüyle paralel olarak İslami kimlikte yeniden cisimleşmiştir. Dolayısıyla dini yaşam pratikleri modern, kapitalist dünyanın tüketim alışkanlıklarıyla hemhal olmuştur. Bu bağlamda helal gıda, dinin kişilerin mahreminden çıkıp kamusal alanda görünür kılındığı bir araçsallığa tekabül etmektedir.

3.4.3 Türkiye'de Helal Gıda Piyasasında İlk Adım: *GİMDES*

Türkiye'de helal gıda kavramı 2005 yılında kurulan *Gıda ve İhtiyaç Maddeleri Denetleme ve Sertifikalandırma Derneği'nin (GİMDES)* kurulması ile birlikte fark edilir hale gelmiştir. Henüz yedi yıllık bir geçmişi olan *GİMDES*, bugün 200'e yakın firmaya Helal Gıda Sertifikası vermiş, kurulduğundan beri dört ayrı uluslararası konferans gerçekleştirmiştir. Dernek kendisini "[...] ülkemizde sağlıklı yaşamın temel unsuru olduğuna inandığımız helal ve sağlıklı ürünleri araştırma ve sertifikalandırma çalışmalarını yapmak üzere kurulmuş bir sivil toplum kuruluşu" olarak tanımlamaktadır (*GİMDES*, Faaliyet Kitabı: 14). Ne var ki, "sağlıklı yaşamın temel unsuru" olarak

tanımlanan helal, dernek için daha çok bir dini vecibedir. Dernek Başkanı Hüseyin Kâmi Büyüközer'in helal gıda sistemini anlatırken yaptığı vurgu bu tespiti doğrulamaktadır:

“Helal Gıda sistemi her şeyden önce dini bir kaynağa bağlı olmak zorundadır. İnsanlar eliyle şekillenecek bir şey değildir kesinlikle. Bize Kuran-ı kerim ve hadisi şerifler kaynaklık etmek zorunda. Hadis ve ayetlerde haramla tariflenmiş olmaması gerekir helal olabilmesi için. Bunu yanı sıra ‘helal’ olan dini bilginin dışında temizlik ve sağlık anlamına da gelmektedir, sağlığa zararlı olmaması gerekiyor. Örneğin alkol ne kadar hijyen yapılırsa yapılsın sağlığa zararlılığının yanında haram. Örneğin elinize şarap bulaşmışsa namaz kılamazsınız, elinize avuç ayanızdan fazla şarap bulaşmışsa secde edemezsiniz orada. Kaynaklara dayandırmanın lazım helal diyebilmek için. İnsanlar eliyle şekillenirse helal sistem olmaz. Tamamiyle dini olmak zorunda” (08.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

Dini kimlikler modern dünyada manevi alandan çıkarak kapitalizmle de ilişkili olarak maddi dünyaya yönelen ancak dini vurgunun gerektirdiği özden kopmadan yeni bir İslami kimlik yaratmıştır. Bu süreçteki yeni görünüm, “toplumsal düzeyde dini yaşam biçimlerini, bireysel düzeyde de dindarlığı, farklı değişken ve bileşenlerle karşı karşıya bırakmıştır. Bu değişken ve bileşenlerin başında eğitim düzeyi ve ekonomik seviye gelir” (Avcı, 2010: 16). Almanya’da lisansüstü eğitim görmüş bir mühendis doktor olan Dernek Başkanı Dr. Hüseyin Kâmi Büyüközer’in akademik kimliği eğitim düzeyini yansıtırken; dernek merkezinde yaptığımız görüşmede uzamış ve tıraşlanmış sakalı, kravatsız gömleğiyle elimi sıkmadan “Selamün Aleyküm” diyerek karşılama ve kendisinden söz ederken okumayı ve araştırmayı sevdiğini ancak önemli olanın Müslüman kimliğine yaraşır bir yaşam sürmek olduğunu belirtmesi ortaya çıkan İslami kimliğin Büyüközer’in şahsiyetinde cisimleştiğini göstermektedir.

Bryan Turner (1994), modern dünyada İslam’a ait iki eğilim tespit etmiştir. İlki, küresel İslami sistemin oluşturulması, ikincisi ise Batı’ya, Batı değerlerine ve İslami fundamentalizmin doğuşuna karşı tüketimcilik reaksiyonudur. Büyüközer’in dünyadaki sosyal kirlenmenin sorumlusu olarak gördüğü Avrupa’nın dinimizi istismar ettiğini söylerken bu gidişata bir dur demek için bu derneğin kurulduğunu vurgulaması ve “dinimizi hak ettiğimiz gibi yaşamamız lazım” diyerek İslami kimliğine uygun çıkışı Turner’ın savını doğrular niteliktedir. Aynı zamanda Büyüközer, verdiği bir röportajında ise helal gıda sürecine girişlerini gayrimüslimlerin kontrolünde korkunç bir

hızla gelişen ve insanoğlunu adeta tutsak eden sanayi hareketinin gıdalarımıza el atmış olmasına ve bu hamlenin gıdalarımızın yapısını büyük değişikliklere uğratmış olmasına bağlamaktadır (The Brandage, 2011: 68).

Uhrevi alandan sıyrılmış ve yeni bir kisveye bürünmüş olan din, helal gıda ile piyasalaşmış ve ticarileşmiş bir görünüm arz etmektedir. Modernleşmiş din, kapitalist bir ekonomiden bağımsız ayrı bir yapı olarak görülemez. Öte yandan, bu süreçte İslami değer ve kuralların yeniden tanımlanması olağan bir aşamadır. “Metalaşmış İslam”ın bir sembolü olarak okunabilecek helal gıdanın her ne kadar dini bir anlamı olsa da bugün gelinen noktada bir piyasa olarak görüldüğü verdiğimiz ülke örneklerinden, çokuluslu yahut yerel şirketlerin alana nüfuz etme çabalarından anlaşılabilir. Türkiye’nin bu katmanda aynı amaçla yer aldığı kanıtı piyasaya dini kaygılarla girdiğini söyleyen *GİMDES*’in Başkanı’nın ifadeleriyle örneklenebilmektedir:

“Dünya’da helal ürünlerin 2-2,5 trilyon dolarlık bir Pazar payı var. Dernek bunun çalışmalarını yapıyor. Helal ürünlerin yalnızca gıda payı 800-900 milyar dolar civarında. Bunu arz edenler ecnebiler ya da Müslümanlar oluyor. Ancak bu payın şimdiye kadar %14’ü gerçekleştirildi, bu bile büyük bir pay. Bu paydan Türkiye’nin büyük bir pay alması gerekiyor. Türkiye’nin pazardaki payı ise potansiyel olarak 40-50 milyar dolar. Biz sadece *GİMDES* olarak verdiğimiz sertifikalı ürünlerin 2011 yılında 4 milyar doların üzerinde Pazar payı oluştu tabi ihracat yapanlarda. Dinimizi istismar eden Batı’ya bunu bırakmak dinen hatadır. Bu Müslümanların kalkınmalarını sağlayacak. Şimdiye kadar bundan gayrimüslim kapitalistler faydalanıyordu. Batı medeniyeti bizim bilinçlenmemizi istemiyor” (08.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

Piyananın kârlılığının ifade edilmesinin ardından bu kârdan yararlanmamamın sermaye kaybı uğruna değil de “dinen bir hata” olduğu yönündeki görüş, piyasadaki girişimcinin var oluşunu dini bir temele dayandırma ihtiyacından öteye gitmemektedir. Oluşturulan bu dil, İslami kimliği olan burjuvazinin sermaye elde ederken bunu dini bir sorumlulukla gerçekleştirdiğinin dile getirildiği bir araçtır.

Helal gıdanın piyasasında sertifikanın hangi kurumdan alındığı, ülke talepleriyle de ilişkili olarak ihracat yapacak firmanın girdiği ülkede en tanınmış kurumdan sertifika almak istemesini sertifika veren kurumlar arasında rekabeti daha da güçlendirdiğinden söz etmiştik. Türkiye’deki ilk aktör *GİMDES* olmasına rağmen artık tek değildir. Bu nedenle özellikle *TSE*’nin sürece girmesiyle birlikte bu “sivil toplum

kuruluşu” her defasında kendini gerçeklemek durumunda kalmaktadır. Büyüközer’in şu ifadeleri *GİMDES*’i meşru kılma arayışlarının parçası olarak görünmektedir:

“2008 yılından beri 4 tane uluslar arası konferans gerçekleştirdik. World Halal Council’den akreditasyonumuz var, bu akreditasyonu da alarak hızla geliştik. Uluslar arası tanınırlığımız var. Endonezya’dan insanlar kendi ülkelerinden almaktan ziyade bizden almayı tercih ediyorlar. Bu Türkiye’yi tanımır hale getirdi bu çok önemli. Diğer ülkelerden insanlar artık bize gelip bizden sertifika almak istiyorlar” (08.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

Sertifikasyon sürecinin nasıl gerçekleştiği, kurumların saygınlığı ve meşruluğunu sağlaması bakımından ayrıca önemlidir. Girişimciler sertifika alırken geçtikleri aşamaların ardından helal sertifikası alabilmekte ve tüketiciye ulaşabilmektedir. Dolayısıyla modern dünyada daha da bilinçlenen tüketiciye ulaşabilmek için sertifikasyonun alındığı kurumda geçilen aşamalar önem kazanmaktadır. *GİMDES* Başkanı kendilerinin izlediği yolu şu sözlerle anlatmıştır:

“Maalesef firmalara gidemiyoruz, firmalar bize müracaat ediyor. Öncelikle form doldurmalarını istiyoruz. Bu formu inceledikten sonra kendilerine yol haritası gönderiyoruz. Bu şartları oluşturduğu takdirde bize dönüş yapıyor biz de sözleşme gönderiyoruz. Buradaki şartları oluşturunca bir sözleşme imzalıyoruz ve helal el kitabını veriyoruz kendilerine. Sözleşme imzalanmışsa yerinde denetimlere başlıyoruz. Denetimciler [fıkıh kurulundan söz ediyor] fiziksel olarak inceliyorlar üretim yerini. Üretim yerinde temizliğe, hijyene dikkat ediyoruz, başka bir haramla karışıyor mu diye bakıyoruz. Kesimi yapan işçi yetişkin bir Müslüman mı? Affedersiniz, tuvalet temizliğine dikkat ediyor mu, ortamda haşerat veya fare var mı? Üretim yerinin dışında, depoları da inceliyoruz ambalaj da haram olabilir sonuçta. Üretim tamamsa mamul depolamaya bakıyoruz. Aynı zamanda firmada çalışanların dini ihtiyaçlarını da karşılayabilmeleri gerektiğini düşünüyoruz eğer yoksa firma içerisine mescit istiyoruz. [...] Bu aşamalardan geçmişse firmaya helal sertifikasını veriyoruz” (08.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

Helal sertifikalandırma sürecinde *GİMDES*’in devam ettirdiği aşamalarda en dikkat çekici olanı sertifika için başvuran firmanın üretim tesisinde çalışanların dini ihtiyaçlarını karşılayabilmelerini de helal kriterleri arasında saymasıdır. Helal üretim yapan bir firmanın çalışanlarına dini görev ve sorumluluklarını yerine getirebilmesine olanak vermesi, girişimcinin salt sermayedar değil aynı zamanda Müslüman kimliğe önem veren bir sermayedar olması isteğiyle paraleldir.

Kuruluşunu fıkhi temellere dayandıran *GİMDES*, helal piyasasında yer almalarının ardından dini bir görev yüklediklerini ve firma ile tüketici arasında bir kefalet kurumu olduklarını belirtmektedir. Buna göre Büyüközer’in “sonuçta *GİMDES* bu sertifikaları vererek tüketiciye kefil oluyor ve bu büyük bir vebal, sorumluluk alıyoruz” ifadeleri kurumun piyasada yer almasına ilişkin ekonomik boyutu önemsemediğinin anlaşılması isteğine yönelik bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Ne var ki, iktisadi kertenin dünyevileştirilmiş bir dini alanda ikincilleştirilmesi ancak uhrevi atıflarla meşrulaşacaktır. Büyüközer de görüşme sırasında ikram ettikleri kurabiyeleri gösterirken “bunlar da helal. Biz dini hata yapmayız” diyerek bu meşruluğa zemin hazırlamaktadır.

Helal gıda pazarına ilişkin en önemli sorunlardan biri yasal mevzuatlarının olmayışıdır. Piyasada “adil” yarışı engelleyen bu eksiklik aktörlerin de çaba harcamalarını gerektiren bir alan haline gelmiştir. Dolayısıyla sertifika veren kurumlar yasal mevzuat eksikliğinden ötürü sisteme dâhil olmak isteyen firmalara yönelik ilkeleri belirlerken muğlak ve yoruma açık alanlarda işlev görmektedir. Örneğin Türkiye’de ihracat yapan firmalar haricinde yurtiçi üretim yapan firmaların hiçbiri helal sertifikası aldıktan sonra helal logosunu kullanamamaktadır. Bu bağlamda *GİMDES* de girişimlerinin olduğunu Başkan’ın şu sözleriyle aktarmaktadır:

“Bunun için çok çaba harcadık. Geçen yıl Tarım Bakanlığı’na müracaatımız oldu. Bu toplumun inançlarına uygun ürün almalarını sağlamaya çalışıyoruz. Aldığımız son haberlere göre talebimiz kabul görmüş. Çünkü sadece ihracat yapan firmalar ihraç ürünlerine logomuzu koyuyor. Bunun ülkemizdeki vatandaşa da ulaşması lazım. Ülke içi üretim için de logomuzun kullanılmasını istiyoruz” (08.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

Helal gıda sürecini tetikleyen etmenlerden birinin de tüketicinin bilinçlenmesi olduğunu sistem içerisinde yer alan ülke örneklerinden de görmüştük. Ancak *GİMDES* tüketicinin bilinçlenmesini gıda güvenliği yönünde değil de Müslüman olmanın gerekleri olarak işlemektedir. Derneğin Helal Dünya Marketleri adı altında helal ürün zincirini teşvik edici etkisi ve helal ürünlerin Müslümanların “kendilerine çeki düzen vermelerini sağlayacak” olması helale yüklenen fonksiyonların ütöpik bir görünümüdür.

Dernek aynı zamanda talep eden firmalar ve kendileri için denetçi yetiştirmektedir. Öyle ki, dernek helalin var oluşu için gıda teknolojilerinin

bozulmasını gerekçe göstermesinin büyük sorumluluğunu gıda mühendislerine yüklemektedir²⁴. Bu nedenle onlar eğitilmesi gereken birer Müslüman'dır²⁵:

“Gıda mühendisleri çok bilinçsiz, hepimiz devlet üniversitelerinde okuduk ama bu mühendisler iman bilgisine sahip değiller. İşlerine sadece kimya gözüyle bakıyorlar. Bunun helallliğini haramlığını bilmiyorlar. İslami sahada eğitim veriyoruz biz GİMDES olarak. Beş günlük eğitimlerimiz var. Bu eğitimlerde öncelikle dini bilgiler yer alıyor. Tek tek anlatıyoruz. Müslüman yetişkinler olmaları gerekiyor eğitim alanların. Sonra hangi katkı maddelerinin haram olduğunu anlatıyoruz. Bunlar internet sitemizde de kitabımızda da var. Kırmızı olanlar haram, bunların yanında yıldız olanları hastalık yapıcı, iki yıldızlı olanları kesinlikle uzak durulması gerekenler. [...] Bir de Helal Sertifikalı kasap eğitimi veriyoruz, üç günlük. Müslüman olması ve İslami yaşar durumda insanlar olmalarını şart koşuyoruz” (08.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

Tüm bu İslami tonu yüksek söylemlere rağmen helal piyasasına yeni giren aktörlere ilişkin *GİMDES*'in bakışı dini görev ve sorumluluğunu yerine getiren bir sivil toplum kuruluşu olmaktan ziyade pazardan pay kapmaya çalışan bir kurum zihniyetini yansıtmaktadır. Büyüközer, *GİMDES*'in ardından sahneye çıkan birçok dernek, patent kuruluşu olduğunu ve helal gıda konusunun bir anda ilgi odağı haline dönüşmesini şaşkınlıkla izlediğini söylemektedir. Nitekim *GİMDES*'in ardından 2010 yılında Bursa merkezli olarak kurulan *Dünya Helal ve Temiz Gıda Araştırma, Bilinçlendirme, Sertifikalandırma Birliği Derneği* de hızla yol almak isteyen bir başka kurum iken; *Kas Uluslar arası Sertifikasyon, Sistem Patent, Kaizen Sertifikasyon* gibi küçük kurumlar da helal gıda sertifikası veren kurumlar arasında yer almaktadır. Büyüközer, bu süreçte *GİMDES*'in rolünü yine dini bir anekdotla özetlenmektedir:

“Helal ürün veren firmalar için biz diyemeyiz ki, bize güven. Ama size şunu anlatabilirim: Hz. Süleyman'a bir sorun için geliyorlar. Bir çocuk var ama iki kadın annesi olduğunu söylüyor. Kimse çözemiyor bunu, ikisi de ben annesiyim

²⁴ Türkiye'de şu anda devlet ve vakıf üniversitelerinde toplam 44 üniversitede gıda mühendisliği bölümü vardır. Helal gıdaya piyasasının denetlenmesinde doğrudan aktörlerden biri olan gıda mühendislerinin bu bağlamda bir eğitimden geçip geçmedikleri sorusundan yola çıkarak bu bölümlerde helal gıdaya alan oluşturabilecek derslerin eğitim alanında yer tutup tutmadığını kontrol ettim. Her üniversitenin 2011-2012 akademik yılı için ilan ettiği lisans ve lisansüstü ders program ve kataloglarını inceledim. Gıda sertifikalandırması yahut inanç boyutuyla ilgili dersler olmamasına rağmen gıda katkı maddeleri ve GDO'lu ürünlere yönelik dersler mevcut. Fakat bunlar da genel olarak seçmeli ders kategorisinde yer almaktadır.

²⁵ Denetçi eğitimlerini sorduğumda uzatılan eğitim kitapçıklarında uzun uzadıya anlatılan dini bilgileri önemsediyimi fark ettiğinden Büyüközer, “Bizim için önemli olan öncelikle dini alanın kavranmasıdır” ifadesini kullanarak helal gıda piyasasına yönelik bakışlarının bir kez daha altını çizmiştir.

diyor. Hz. Süleyman'a getiriyorlar. Süleyman soruyor her iki anneye de, kim bu çocuğun annesi diye. Her iki annede ben annesiyim, diyor. Hz. Süleyman çocuğu ayaklarından asıyor, 'Bana bir hançer getirin. İkiye böleceğim çocuğu, yarısı onun yarısı öbürünün olsun' der demez bir çılgılık yapmayın ben değilim diyor biri. Bu durum da budur. Kimin anne olduğu sonunda ortaya çıkacaktır" (08.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

Hz. Süleyman'a atıfta bulunan ve gerçeğin eninde sonunda ortaya çıkacağına dair bu söyleyişler uhrevi bir çıkış noktası olmasına rağmen helal gıdanın bir rekabet alanı olarak görüldüğünün net bir ifadesidir. Bu hikâyenin ikinci annesi olabilecek *TSE*'nin Pazar girmesiyle birlikte çocuğun annesinin kim olduğu sorusunun daha yüksek sesle sorulması gerekmektedir.

3.4.4 Helal Gıda'da Ulusal Aktör: TSE

Türkiye'de helal ürün piyasasına milli bir unsur olarak dâhil olan *TSE* ile birlikte dini alan milli bir kimlik kazanmıştır. Cumhuriyet tarihi boyunca dini simgelerin siyasal olanın elinde şekillendiği ve dini olana ulusal bir kimlik biçildiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde buğuz etmiş olan İslami düşünce milli değerlere ve sembollere yapılan vurguyu arttırırken geleneksel İslam algısının altında içten içe milliyetçi-İslamcı bir kimlik inşa etmiştir. Ulus devletin inşa etmeye çalıştığı seküler "vatandaş", İslami düşüncede hem vatandaş hem de Müslüman olma vasfına haiz olması gereken bir figür olarak işlenmektedir. İslami düşüncenin kendini gerçekleştirdiği ve diğer ideolojilerden sıyrılarak yeni bir kisveye büründüğü dönemde dini tabanın esas vurgusu tam da bu seküler alanla ilişkilidir. Helal gıda alanında yer almalarıyla ilgili olarak İslami bütünlüğü vurgulayan *GİMDES* Başkanı Hüseyin Kâmi Büyüközer'in *TSE*'ye yönelik eleştirel söylemlerinde de İslam'ın sekülerizme bakışına yönelik ipuçlarını bulmak mümkündür.

"Laik devletin verdiği helal belgesi kabul edilmez. TSE standartları % 99 oranında Batı menşelidir. Böyle bir kurum haram ile helali ayırt edemez" beyanları basında yankılanıyordu (Can, 09.12.2011).

Bu ifadelerden uhrevi alanda seküler bir kesimin var olamayacağına dair bir çıkarım yapılırsa da modernleşme ile dünyevileşmenin birbirlerinden bağımsız olmadığının kabulü gerekmektedir. Nitekim, özünde din belirli bir modernleşmeyi içermektedir. İslam sadece bir din olarak değil siyasal bir alan da doğurmuştur. Bu

nedenle uhrevi ayağının üzerinde yükselen dünyevi bir inşa da yarattığı söylenebilmektedir. Öte yandan, modernleşme ile birlikte tüketim eksenli yaşam tarzları bu dünyeviliğin İslami kimliğe içkin olmasını da sağlamıştır. Sekülerizm eleştirisiyle yola çıkan Büyüközer'in göz ardı ettiği nokta helal gıdanın uhrevi bir alandan ziyade kapitalist ekonomide var olmuş ve İslami yaşam biçimini yansıtan bir tüketim eksenidir.

Dünyevileşen dini alanda helal gıda piyasasına giren ve Türkiye'deki tek ulusal yetkili kurum olan *TSE*'nin piyasada güçlü olmasının gerekçeleri vardır. Her şeyden önce İslam Konferansı Teşkilatı bünyesinde 1985 yılında “İslam Ülkeleri Standardizasyonu Uzmanlar Grubu” ve “Koordinasyon Komitesi”, *TSE*'nin başkanlığında kurulmuştur. Söz konusu gruplar 1985-1997 yılları arasında yaptığı çalışmalar sonucunda *İslam Ülkeleri Standartlar ve Metroloji Enstitüsü (SMIIC)* kurmuş Enstitü'nün başkanlığına Türkiye oturmuştur (Tuğ ve Özdemir, 2009: 91-2). Enstitü yaptığı çalışmalarla standardın taslak metnini hazırlamış ancak üye on ülkenin meclisinden geçmiş bir yönergeyle işlerlik kazanabileceği koşulu nedeniyle standardın çıkışı 2011 yılını bulmuştur. *TSE*, *SMIIC*'in hazırladığı OIC SMIIC-1 standardını kabul eden tek milli kurum olması nedeniyle piyasadaki yerini hızlıca almış ve çok kısa sürede sağlamlaştırmıştır.

TSE Gıda Sektörü Belgelendirme Müdürü Necla Solak ile yaptığımız görüşmede *GİMDES* ile *TSE*'nin sürece bakışlarındaki ayrım daha net biçimde ortaya çıkmıştır. Öncelikle ulusal bir kurumun çalışanı olan Solak'ın dış görüntüsü, kendinden emin bir kadın yönetici oluşu kurumlar arasındaki farkın yalnızca bir gölge görüntüsüdür. Ancak asıl farklılık Necla Solak'ın helal gıda piyasasının oluşumu üzerine söylediklerinde gizlidir.

“Aslında doğrudan bir şey oldu da böyle bir sürece girildi denemez. [...] İnternet gibi, kitle iletişim araçları gibi, medya gibi faktörlerle insanlar tüketim konusunda daha da bilgilendiler ve ürünün üzerinde ‘Helal Standart’ını görmek istiyorlar. Aynı zamanda bu özel bir tüketici kitlesine de hitap ediyor. Aynı inanca sahip olmayan bir ülkede insanlar ‘helal’lik arayabilirler. Helal Gıda ticarete önem arz ediyor, bu belge ticareti kolaylaştırıyor. İhracat yapan firmalar hızla bu talebi iletiyor bize. Her şeyden önce tüketici tabii ki bu firmaları zorluyor” (05.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

Bu ifadelerden helal gıdanın aslında bir ticaret alanı olduğu ve sertifika alma artışındaki gerekçenin ticareti kolaylaştırması olduğunu kanıtlamaktadır. Dolayısıyla ulusal bir kurumun uhrevi alana içkin olduğu söylenen sahada oluşu, aslında dinin uhreviliğinden ziyade helal gıda gibi araçlarla dünyevileştiğinin hatta ticarileştiğinin temel argümanını oluşturmaktadır. Bu söyleyişlerle helal gıdanın *GİMDES*'in ön planda tuttuğu dini vecibe boyutundan ziyade ticari ilişkiler için ortaya konmuş olduğu yönündeki tezim doğrulanırken diğer unsurların da aynı algıyı paylaşmadığını göstermektedir.

GİMDES ile *TSE* arasındaki bir başka farklılık sertifikalandırma sürecinde oluşmaktadır. *GİMDES*'in laboratuvar analizi yapamıyor olmasına karşın *TSE*'nin dayandığı esas tam da bu analiz birimidir. *TSE* sertifikayı ilgili kuruma verirken dini yoruma karışmamakta, incelemeler esas olarak teknik uzmanlara ve laboratuvar analizlerine dayanmaktadır.

“Öncelikle online başvuru alıyoruz. Bu gıda standardı sadece genel merkezden Gıda Sektörü Belgelendirme Müdürlüğü'nden yapılıyor. Aynı ürün grupları var: Et ve et ürünleri, su, bal gibi. Formların incelenmesinin ve gerekli belgeler onaylandıktan sonra uzman ekibimiz firmayı denetime tabi tutuyor. Bu ekipte iki tane teknik inceleme uzmanının yanı sıra Diyanet İşleri Uzmanı da yer alıyor. *TSE* inanç konusunda yorum yapma yetkisine sahip değil. [...] Standart şartları arıyoruz, bazı özel durumlarda ulusal mevzuat/tebliğ arıyoruz. Bazen herhangi bir yasal düzenlemenin olmadığı koşullar da oluyor. Bu durumda Enstitü'nün kalite kriterlerine uygunluk arıyoruz, Standart Hazırlama Birimi görevli burada. Şayet o konuda kalite kontrolümüz de yoksa firmaya bildiriyoruz bu durumda firma başvurusunu bekletme yahut geri çekme yetkisine sahip. Bu belgeyi almak tabi ki firmanın talebine bağlı yasal bir zorunluluk olmasa dahi tüketicinin talebi bunu artık kısmen zorunlu hale getirdi” (05.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

TSE'nin sertifikalandırma sürecinde Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan bir uzmanın da görevlendirilmesi Cumhuriyet tarihinin din alanında baş aktörü olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın konuya nasıl yaklaştığının bilinmesini gerektirmektedir. Bu bilgiyi edinebilmek için Din İşleri Yüksek Kurulu üyesi Muhlis AKAR ile yaptığımız görüşmede; helal gıda sertifikalandırması için ayrı bir birimlerinin olmadığını fakat sertifikanın talep edildiği ilde bulunan İl Müftüsü, vaiz ya da vaiz yardımcısının denetleme aşamasında *TSE* uzmanları ile birlikte görev aldığını ve nihai

kararın TSE merkez binasında üç kişilik komitenin hazırlanan dosyayı incelemesi ile verildiğini söylemiştir. Yine bu komisyonda Akar, kendisinin yer aldığını belirtirken hazırlanan dosyanın oy çokluğu ile değil oy birliği sonucu sertifika aldığı vurgulamıştır. Akar'a göre bu sürecin iktisadi bir boyutu olmasına rağmen Diyanet İşleri sadece dinen uygunluğu tartışmakta, Fetva Komisyonu'nun kararları doğrultusunda görüş bildirmektedir (31.05.2010 tarihinde yapılan görüşme).

Helal gıda sürecine ticari kaygılarla yaklaşan *TSE*, helal ürünlere talep artışını da gıda güvenliğine olan ilginin büyümesiyle açıklamaktadır. Dünya genelinde helal ürünlerin salt Müslümanlar tarafından değil gayrimüslimler hatta Müslüman olup dini kimliği kuvvetli olmayan kişiler arasında da rağbet gördüğünü belirtmiştir. Bunun en önemli gerekçesi ise gıda güvenliğine olan talebin büyümesidir. Belgelendirme Müdürü "OIC-SMIIC 1 sadece dini bilgilere değil teknik uzmanlığa da dayanıyor. Dolayısıyla "helal"liğin yanı sıra gıda güvenliği de standart altında. Temeli gıda güvenliği aslında" sözleriyle gıda güvenliğinin önemini bir kez daha vurgulamıştır. Necla Solak'ın bu bakış açısını; yalnızca İstanbul bölgesinde satış yapan *Doygun Gıda San. ve Tic. Dağ. A.Ş.*'nde yetkili Handan Dönmez, ihracat yapmayan bir firma olmalarına rağmen bu belgeyi almalarındaki temel amacın kendilerini gıda güvenliği ve hijyen konularında gerçekleştirmek olduğunu dile getirerek ve Helal Gıda Belgesi'nin ISO 22000'den çok da farklı olmadığını söyleyerek desteklemektedir.

TSE'nin kabul ettiği OIC-SMIIC 1 standardı henüz sadece gıda konusunda hazırlanmış bir standart, dolayısıyla *GİMDES*'in var olduğu kozmetik, temizlik, ilaç sanayine *TSE* girebilmiş değildir. Ancak *TSE*, *GİMDES*'ten farklı olarak bu rekabet alanının ülke kalkınması yararına olacağını savunmaktadır:

"Bu standart çıkmadan önce ihtiyacı dernek ve kurumlar gidermeye çalıştı. Ancak bu ortak doküman olduktan sonra tek bir standarda bağlanmalı bu belge. Bu kurumlar da buna önem vermeli. Sonuçta rekabetçi bir ortamın olması gerekli. Ortak dil kullanılmalı, tüketiciler için SMIIC 1 standardı baz alınmalı. Firmalara neye göre denetim yapıldı? Nasıl belgelendirildi? Hangi süreçlerden geçildi? Bunların hepsi tek tip olmalı" (05.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

"*TSE*'ye yönelik yürütülen karalama kampanyaları aslında *TSE* ile rekabet edemeyecek olmalarından kaynaklanıyor. Bir bunu teknik bir ekibin yanı sıra dini bilgiyle birarada yapıyor ve yorum yapmadan işini yapıyor. Bu süreçte

onlarda TSE'den faydalanarak ülke kalkınmasına katkıda bulunmaları aslında” (05.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

Belgelendirme Müdürü Necla Solak'ın yanı sıra *TSE* Başkanı Hulusi Şentürk yaptığı bir açıklamada rekabet alanındaki dernekler için “*TSE* bu alana girince kendileri diledikleri gibi ücret belirleme imkânlarına sahip olamayacak, piyasada tekel oluşturamayacaklar. Onun için bizi eleştiriyorlar. Bu süreçte asıl bu tür iddia sahiplerinin altyapı yetersizliği ortaya çıkacak ve güven sorunu yaşayacaklar. Bu sorunu aşmak için de kazandıklarının bir bölümünü yatırıma harcamaları gerekecek. Aslında sonuçta onlar da gelişecek ve kazanan ülkemiz olacak!” (Arıcıoğlu, 25.03.2012) sözleriyle helal gıda sürecinde ülke kalkınmasına verilen önemi hatırlatmaktadır.

GİMDES ve *TSE*'nin sertifikalandırma süreçlerindeki bir diğer farklılık denetimlerde gerçekleşmektedir. Buna göre Necla Solak'ın sözleri dikkat çekmektedir:

“Yılda iki kez firmalardan habersiz ara denetimler gerçekleştiriyoruz. Helal Gıda standardı dışında genel prosedürümüz bu ara denetimlerde herhangi bir eksikliğe rastlandığı takdirde belge askıya alınır ve cezai yaptırım uygulanır. En fazla 6 ay cezai süre verilir ve firma bu süre içerisinde *TSE* damgasını ürünlerinde kullanamaz. Ancak firma eksikliği 6 aydan daha kısa bir sürede gidermişse bu tarih öne alınabilir ve belge yeniden yürürlüğe girebilir. Ancak Helal Gıda Standartı'nda böyle bir süreç işlemiyor. Sonuçta söz konusu olan insanların inançlarına yönelik de bir yapı. Denetimde herhangi bir eksikliğe rastlanırsa belge doğrudan iptal ediliyor, askıya almak söz konusu değil” (05.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

TSE'nin ara denetimler sırasında rastlanan bir eksiklikle helal sertifikasını iptal etmesine karşın *GİMDES* ara denetimler sonrası çareyi firmayı ifşa etmekte bulmaktadır. *GİMDES* sitesinde yayınladığı güncel sertifikalı firma listesinde bir süt firmasının yoğurdunda jelatin çıktığı gerekçesiyle firmanın belgesinin iptal edildiğini göstererek firmayı açıktan karalamıştır.

Helal gıdanın küresel pazarın ihtiyacı olduğu yönündeki savı hem *TSE* Gıda Sektörü Belgelendirme Müdürü Necla Solak hem de *GİMDES* Başkanı Hüseyin Kâmi Büyüközer'in söyleyişleri kanıtlamaktadır. Solak, bu algıyı çok açık bir ifadeyle sunmaktadır:

“Helal Gıda için talep olduğu sürece karşılanması gerekli, sonuçta ithalatta yapıyoruz. Müslüman olmayan ülkelerden genel ürünleri şimdiye kadar Tarım Bakanlığı “içerisinde domuz eti yoktur” gibi ibarelerle belirtiyordu. Ancak artık ülkelerden talep geliyor ne yapabiliriz helal gıda için diye. Geçtiğimiz haftalarda Alman Tarım Bakanlığı’ndan genel teknik uzmanlar Türkiye’deki Alman üreticilerin bu konuda ne yapması gerektiği konusunda ve Almanya’daki üreticilerin bu konuda geliştirilmesi hususunda bilgi almaya geldiler. Çünkü pazar gittikçe büyüyor ve ülkeler şimdiden ticaretlerini azaltacak bu engelleri ortadan kaldırmak istiyor. Ülkenin ihracatı azalıyorsa belgelendirme yapılmalı. Ticareti kolaylaştırmak gerekiyor esasında” (05.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

GİMDES Başkanı Hüseyin Kâmi Büyükozer ise *The Brandage* isimli bir marka yönetimi dergisine verdiği röportajda *WHC (World Halal Council / Dünya Helal Konseyi)* aracılığıyla herhangi bir ülkede yapılan işlemin diğer ülkelerde bilindiğini örneğin Romanya’daki bir firmanın böyle bir talebi olduğunda Türkiye’den de gelip sertifika alabileceğini hatta Romanya’daki firmanın Endonezya’ya mal satmak istediğinde belge almak istemesi nedeniyle kendilerine başvurduğunu ileri sürmüştür. Bunun yanı sıra Almanya’dan ve Güney Kore’den firmaların helal gıda sertifikası alma taleplerinin olduğunu söylerken *GİMDES*’in ikincilleştirdiği ticari boyutu pekâlâ önemsediklerini de kendi ifadeleriyle kanıtlamaktadır (*The Brandage*, 2011: 68-9). Aynı zamanda basın da Türkiye’nin helal gıda üssü olması ve ihracatını artırması için *TSE*’nin sahaya çıkmasını önemseydiğini belirtirken *GİMDES*’in açtığı helal gıda fuarlarını da bu nedenle olumlu görmektedir (Baysal, 14.10.2011). Nitekim önemli olan helal gıda pazarında Türk gıda ürünlerinin rekabet etme şansını artırma amacı yönünde somut adımlar atılmasını sağlamaktır.

Ticari kaygılarla işlenen helal ürün piyasasındaki rekabeti körükleyen unsur büyük ölçüde standardın dünya genelinde tek olmaması ve dini bir alana dokunan bu piyasada birçok konunun yoruma açıklığıdır. Bu bağlamda gerek sertifika veren kurumlar gerekse sertifikayı alan firmalar tek standart taleplerini dile getirmektedir. Sonuç olarak *İKT*’nin öncülüğünde bir araya gelen OIC-SMIIC 1 standardını oluşturan birim olarak *SMIIC*’in sürece ilişkin görüşleri önem kazanmaktadır.

3.4.5 Rekabet Alanının Görünen Yüzü: SMIIC

Uhrevi alandan sıyrılarak bir ürünün üzerinde logoya dönüşen ‘helal’ kavramı artık aynı zamanda bir standart belgesidir. Helal gıda piyasasının rekabet alanını eşitsiz

kılan asıl konu standardın dünya genelinde tek olmamasıdır. Sertifika almak isteyen firmalar ihracat yapacakları ülkeye göre talep edilen standart altında sertifika almakta bu da İslami rejim kurallarının yorumuna açıklığını teşvik etmektedir. Ülkeler istedikleri gibi sertifika verebilmekte, bir ülkenin istediğini başka bir ülke reddetmektedir. Dolayısıyla 57 ülkenin katılımıyla oluşturulan İslami Konferansı Teşkilatı'nın 13 üyesinin onayıyla yürürlüğe giren OIC-SMIIC 1 standardını hazırlayan kurum olarak *SMIIC*'in helal gıda piyasasına bakışı var olan muğlâklığın nedenlerini anlamaya yardımcı olacaktır.

İKT'nin standardı hazırlayan birimi *SMIIC*'in uzmanları Yasin Zülfikaroğlu ve Çağrı Cankurtaran ile yaptığım görüşmede uzmanların helal piyasasına bakışları kavrama yeni bir boyut kazandırmaktadır:

“Biz *SMIIC* olarak bunun bir standart olarak ele alınması için çaba harcadık ve harcıyoruz. Kavram aslında bir standart ve bu standart ile temel olarak ülkelerin arasındaki ticari engellerin kaldırılmasını hedefliyoruz. [...] Helal Gıda'nın doğuşu ticari kaygılarla alakalı, ihtiyaçtan doğan bir şey bu. Örneğin Jagler İran'a ihracat yapacakken engelle karşılaşılıyor ve gidip İran'dan helal sertifikası alıyor. Dolayısıyla biz standart mantığı ile hareket ediyoruz” (08.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

Ticari bir araç olduğunu saptadığımız helal gıdanın aynı zamanda bir standart belgesi olarak da kabul edilmesi standart oluşturmanın küresel ekonominin zorlayıcı dinamiklerinden biri olduğunu hatırlatmaktadır. Helal gıda ürünlerini standart altına almak, bunun neoliberal çağda yeni gıda yönetiminin sembolik bir formu olduğunun delilidir. Nitekim *SMIIC* uzmanları standardın tamamlanması bir an evvel bitirilmediği takdirde Avrupalıların süreçte çok daha etkin olabileceği endişesini taşımaktadır.

“CEN- Avrupa'daki büyük bir standart kurumu bu kurum şimdi başladı helal gıda standardı için çalışmaya. Onlar bizden daha gelişmiş ve daha örgütlü eğer biz elimizi çabuk tutmazsak bizden önce bunu tüm dünyaya yayacaklar ve biz gidip diğer standartlarda olduğu gibi bunu da onlardan satın alacağız. 57 İslam ülkesinden birileri gidip oradan alacak standardı. Ama biz hızlı olursak onlar gelip 57 ülkenin birinden satın alacaklar” (08.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

SMIIC uzmanlarının dile getirdiği kaygılar esasında dünya piyasasında bilinen bir gerçekliktir. Bu doğrultuda geçtiğimiz yıl Thomson Reuters'de Ideal Ratings ile

yayınlanan Sosyal olarak Erişilebilir Piyasa Yatırımları Helal Gıda Göstergeleri Serisi'nde (Socially Accetepable Market Investments Halal Food Index Series) hâlâ helal gıda pazarının büyük çoğunluğunun Müslüman olmayan ülkelerin elinde olması İslam ülkelerinin tek bir standart oluşturamamasına bağlanmaktadır (SAMI Halal Food Index Series, 28.02.2011). Bu eksiklik iç piyasada da dile getirilmektedir. *Aytaç Gıda Yatırım San. ve Tic. A.Ş*'nin Ar-Ge Müdürü Serhat Demirhan'ın şu sözleri bu eksikliğin giderilmesine yönelik iç piyasadaki talebi açık biçimde belirtmektedir:

“Tüm Müslüman ülkelerin üzerinde mutabık olduğu bir Helal Standart olması bizim en büyük isteğimiz. Bu standardında her ülkenin dini kurumu ve TSE karşıtı kurumları ile birlikte denetimlerinin yapılması arzumuzdur. Bütün dünyada tek bir helal standardı olması insanların kafalarındaki soru işaretlerini de ortadan kaldıracaktır. Yabancı ülkelerdeki [Müslüman olmayan ülkelere söz ediyor] derneklerde bu standart üzerinden belge verebilir ya da herhangi bir Müslüman ülkenin kurumunu firma çağırabilir” (08.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

15-19 Şubat 2012'de Antalya'da gerçekleştirilen 1. Uluslararası Gıda, Tarım ve Gastronomi Kongresi'nde *SMIIC* mühendisi Yasin Zülfikaroğlu, yaptığı sunumda İslam dünyasının kolektif sesi olarak ekonomik büyümeye yarar sağlayacak şekilde uluslararası ticarete dünyaya yayılma isteklerini dile getirmiştir (Zülfikaroğlu, 17.02.2012). Ancak bu adımda diğer birçok ögenin var olduğunun bilincinde olduklarını da yinelemiştir. Öyle ki, devlet kurumlarının doğrudan bu alana el attıklarını yapılan görüşmede *SMIIC* uzmanları ilginç bir anekdotla dile getirmişlerdir:

“SMIIC standardı gönüllülük üzerine oluşturuldu. Bunu isteyen alır bunun için biz yasal bir işlem için başvurmayı uygun görmüyoruz. Standart ISO 22000 üzerine işlendi bundan ilham alınarak yapıldı. Ancak yeni yeni aktörler çıkıyor ortaya. Örneğin Bosna-Hersek'e gönderilen bir gıdaya Tarım Bakanlığı kendisi helal onayı vermiş bu bizi çok şaşırttı. Bizim girişimlerimiz oldu bunun ardından. Bizi arayıp siz otoritesiniz siz mi bu bakanlığı yetkilendirdiniz diyorlar. Çünkü T.C. ile Enstitü arasında bir anlaşma var” (08.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

Türkiye'deki pek çok tüketici henüz helal gıda kavramını dikkate almazken, dünya genelinde yayılmış ciddi pazar payına sahip helal gıda alanında tek bir standart oluşturulamamış olması girişimciler açısından belirsizlik kaynağıdır. Ancak bu belirsizliğe rağmen piyasaya giren işletmelerin piyasada yer alma nedenlerini

saptayabilmek bu bağlamdaki sorunsalı masaya yatırmak için önemli bir kaynak olacaktır.

3.4.6 Firmalar İçin Sermayeye Açılan Kapı: Helal Gıda

Helal gıda sisteminin sertifikalandırma kuruluşları arasında yarattığı rekabetin yanı sıra standart boyutundaki çeşitliliğin yarattığı sorunlar sertifikayı edinen firmaları ciddi biçimde etkilemektedir. Firmalarla yaptığım görüşmelerde bu minvaldeki sıkıntının hemen her firma yetkilisi tarafından dile getirilmesi ortak bir sorun olduğunu kanıtlamaktadır. Özellikle ihracat yapan firmalar bazında bakıldığında, küresel piyasaya açılmanın bir gerekliliği olarak yansıtılan helal gıda sertifikası satış grafiğinde yükselmeyi sağlamasıyla daha da anlamlı kılınmaktadır.

1995 yılında kurulan ve Türkiye’de et ve et ürünleri piyasasında ikinci büyük firma olan *AYTAÇ* Ar-Ge Müdürü Serhat Demirhan, belgenin tamamıyla ihtiyaçtan doğan bir araç olduğunu, Belçika’da bulunan fabrikalarının yanında ciddi ihracat kaynaklarının olduğunu ve bu ihracatlarda herhangi bir sıkıntıya rastlanmaması isteğiyle belgeyi almalarının önemli olduğunu vurgularken; *AYTAÇ*’tan daha küçük bir firma olmalarına karşın *SULTAN ET* Kalite Güvence Sorunlusu Yurdaer Şahin belgenin rekabet koşulları gereği artık bir zorunluluk haline geldiğini açıkça söylemektedir. *GİMDES*’ten sertifikalı *SEYİDOĞLU Gıda*’nın İhracat Müdürü Nil Yılmaz ise verdiği bir röportajda marka değerini yükseltmek kadar dünya genelindeki işlem hacminin de sertifika alma sürecindeki etkisini de göz ardı etmemiştir. Yine *GİMDES*’ten sertifikalı *AROMSA* Yasal İşler Müdürü Zeynep İlkbahar helal gıda sistemine girmelerinin Ortadoğu’daki müşterilerinin talepleri doğrultusunda geliştiğini açıklamıştır (The Brandage, 2011: 71, 72).

Görüşme yapılan firmaların sektördeki payları ve ihracat yapıp yapmadıklarına ilişkin ayırım firmaların helal gıda sürecinde yer almalarının nedenini de farklılaştırmaktadır. İhracat yapan, büyük sermayeli firmalar helal gıda konusunda iç piyasadan ziyade uluslararasılaşma sürecini önemserken, iç piyasaya üretim yapan küçük firmalar sistemde var oluşlarının temel nedenini tüketici güvenliği olarak konumlandırmaktadır. Sektördeki payı yaklaşık % 10 olan *AYTAÇ* firması sürece dâhil olmalarının nedenini yurtdışındaki tüketicilerin talepleri olarak aktarırken, *ÖZLEM ET* gibi sektördeki payı % 4 olan ve yalnızca iç piyasaya üretim yapan bir firma bilhassa

ithal et satışının yapılmasından sonra var olan şüpheleri gidermeyi ve müşterinin memnuniyetini arttırmayı, gıda güvenliği konusunda tescilli bir marka olabilmeyi önemsedğini belirtmektedir.

SULTAN ET Kalite Güvence Sorumlusu Yurdaer Şahin, sertifikayı alma süreçlerindeki hedef kitlelerinin konuya duyarlı daha muhafazakar kişiler olduğunu söylerken, *DOYGUN Gıda* yetkilisi Handan Dönmez tüketici bilincine sahip herkesi hedef kitleleri olarak sunmaktadır. *DOYGUN Gıda*'ya benzer bir cevabı 1969 yılından beri sektörde yer alan *GİMDES*'ten sertifika almış olan *LEZİTA*'nın Gıda Satış-Pazarlama Grup Başkanı Ender Abalıoğlu “[...] gıda güvenliğine, kaliteye ve sağlıklı tüketime önem veren geniş bir kitle hedefl[edikleri]” cümleleriyle aktarmıştır (The Brandage, 2011: 73).

Görüşme yapılan firmalardan bazıları hem *TSE*'den hem de *GİMDES*'ten sertifika almış kurumlardır. *GİMDES*'ten sonra *TSE*'den belge almalarının nedeni sorulduğunda firma yetkililerinin genel eğilimi, iki belgenin firmanın tüketici nezdinde saygınlığı arttırdığı yönündedir. Ancak *TSE*'den belge alındıktan sonra *GİMDES*'ten belge yenilemenin gerekli olmadığına inanan yetkililer de vardır. Fakat bunun, firmaların ticari kaygılarının yanı sıra dini alana ilişkin hassasiyetlerini kaybetmeleri olarak algılanması da istenmemektedir. Özellikle *AYTAÇ* yetkilisi Serhat Demirhan'ın şu ifadeleri tam da bu doğrultuda atılmış bir adım olarak okunabilmektedir:

“*GİMDES*'ten sertifika almadan iki hafta önce 50.000€'luk bir kesim makinesi almıştık. Dernekten gelip inceleme yapmaya başladılar. Sonra öğrendik ki 50.000€ verdiğimiz makine helal kesime uygun değilmiş. Makineyi kaldırdık attık, elle kesim yapmaya başladık. Makine şimdi çürüyor” (19.03.2012 tarihinde yapılan görüşme).

Tüm firma yetkililerinden edilen izlenime göre tüketici bilincinin eksikliği genel bir kanıdır. Bu yöndeki algı, helal gıda konusunda bilgi kirliliğinin olması ve tüketicinin doğru yönlendirilmesinin engellendiği yönündedir. İç piyasada helal gıdaya yönelik tüketici kitlesinin oluşturulmamış olması firmaları rahatsız etmektedir. *SEYİDOĞLU* yetkilisi tüketicinin %80'inin helal gıda konusunda bilgili olmadığını düşünürken, aynı şekilde *NAFİA Gıda*'da kimya mühendisi olan Emre Peköz helal gıdanın sadece domuz eti ve alkol içermeyen içecek olarak bilinmesinden yakınmaktadır. *LAMİS ORGANİC*'in şirket müdürü Leyla Abu Ahmad da diğer firma

yetkilileri ile aynı görüşü paylaşarak tüketicinin gereken bilince henüz sahip olmadığını yinelemektedir (The Brandage, 2011: 72,75, 76). *AYTAÇ* ile yaptığımız görüşmede ise Serhat Demirhan ülkemizde tüketici bilincinin yerleştiğini düşünmediği söylemesine karşın bir dipnot düşerek bazı cemaatlerde bu duyarlılığın yerleşik olduğunu ve helal gıda sisteminin oluşmasında bu cemaatlerin hassasiyetleri etkili olduğunu düşündüğünü ifade etmiştir.

Firmaların satış beklentilerini etkileyen ve tüketici bilincinin sağlanması konusunda en önemli engel iç pazardaki hukuki boşluklar olarak görünmektedir. Helal logosunun kullanılması yasal olarak sadece ihracat durumunda mümkün olduğu için özellikle iç pazara üretim yapan firmalar sıkıntıyı sıkça dile getirmektedir. Türkiye’de hâlâ Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, Tüketicinin Korunması ve Piyasa Gözetimi Genel Müdürlüğü bünyesinde 4077 sayılı Tüketicinin Korunması Hakkında Kanununun 17. maddesi gereğince var olan Reklam Kurulu helal sertifikalandırılmasına ilişkin herhangi bir ibareye rastladığında idari para cezası uygulamaya devam etmektedir. Firmalar tüketicinin farkındalığını yaratmak için etkili olmayan yöntemlere başvurmak zorunda kaldıklarını, sadece internet üzerinden yayınladıkları sertifikalarını tüketiciye ulaştırabildiklerini söyleyerek bu süreçteki sorunları ifade etmişlerdir. *SULTAN ET* yetkilisi Yurdaer Şahin, etiket üzerinde herhangi bir bildirimde bulunamamanın marka değerini yükseltmede önemli bir engel olduğunu söylemektedir.

Helal gıda sisteminden önce var olan koşer sisteminin helal gıda ile kıyaslandığı açıktır. Dolayısıyla helal gıda sertifikası alan firmaların koşer sistemine bakışları, sistem içerisinde koşere de ihtiyaç duyulup duyulmadığı dini bir ihtiyaç olarak sunulan sertifikalandırma sürecinin iktisadi kaygılarını açığa çıkarması bakımından önemlidir. Bu bağlamda *The Brandage* isimli marka yönetimi dergisinin helal gıdayı kapak konusu yaptığı sayısında görüştüğü firma yetkililerine helal sertifikasının koşer sertifikasından farklılığına ilişkin sorusu çalışmamız açısından anlamlıdır. Yöneltilen bu soruya *SEYİDOĞLU Gıda* İhracat Müdürü Nil Yılmaz, koşer sertifikasının daha çok dini koşullar dikkate alınarak ortaya konan bir belge olduğunu fakat Müslümanlar arasında helal gıda bulunmadığı takdirde koşer sertifikalı ürünlere yönelmesi manasında önemli olduğunu belirtmektedir. Nil Yılmaz, 100 milyar dolara yaklaşan Koşer piyasasının % 16’sının Müslümanların oluşturmasının bir gerçeklik olduğunu vurgularken bunun helal gıda sertifikası ile önleneceğini de düşünmektedir. Koşer’in

Helal Gıda ile aynı özelliklere sahip olmadığını her şeyden önce koşerin domuz jelatine izin verdiğini söyleyen *NAFIA Gıda* yetkilisini, *LAMIS ORGANIC* yetkilisi de desteklemekte ve koşerin helal olmayabileceğinin altını çizmektedir. *AROMSA* yetkilisi Zeynep İlkbahar ise koşerin helal gıdadan farklı olduğunu kabul etmekte ancak müşterilerden gelen talepler doğrultusunda koşer sertifikası da aldıklarını belirtmektedir (The Brandeage, 2011: 71-6). Sertifika veren bir kurum olan *TSE*'nin Gıda Sektörü Belgelendirme Müdürü Necla Solak'a göre dini bilgiyle yola çıkan koşerden ziyade helal gıda standardının teknik bilgiyi içermekte ve hitap ettiği kesimin daha kalabalık ve dünya genelinde yaygın bir ağa sahip olması nedeniyle koşerin önüne geçebilecektir. Çünkü her şeyden önce helal gıda süreci daha örgütlü bir yapıya bağlanmaktadır. Bu beyanlardan anlaşılmaktadır ki, helal gıda koşerden farklı bir yapı sergilemesine karşın müşteri taleplerine bağlı olarak helal gıda yerine koşer sertifikalı ürünler Müslüman kesim için bir seçenek olmaktadır. Fakat bu seçenek helal gıdanın hitap ettiği kesimin daha geniş bir coğrafyaya yayılmış olması ve kitlenin daha büyük olması nedeniyle kısa sürede etkin bir satış tekniği ile bertaraf edilebilecektir.

SONUÇ

İnsanlığın gelişiminin bir parçası olan din olgusu, tarih boyunca varlığını sürdürmüştür. Ancak bu devamlılık dinin evrimini de beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla din olgusu tarihin dışında değil, tarihe içkindir. Yapıdaki değişim ve dönüşüm dine sirayet ettiği an, insanlık tarihi kadar eski olan din olgusu da bu değişim ve dönüşümden payına düşeni almıştır. Başlangıçta insanlığın var oluşuna dair bir borç yüklendiği din, kutsallığıyla bu anlamı kazanmıştır. Ne var ki, kutsallığın modernleşme sürecinde bulunduğu konum farklılaşmıştır. Modernizmin temel taşlarından biri olan sekülerleşme; dünyeviliğin tarihsel bir süreç olarak toplumsal hayattaki yerini almasını, gerçekliğin dini kavramlaştırmadan farklı olarak yeniden tanımlanmasını, geleneksel toplumdan sanayi toplumuna geçişe paralel olarak dünyevi olarak ifade edilen modern dünya görüşünün, dini yaşam biçiminin yerini almasını, kısaca kutsalın anlamının daralmasını ifade etmektedir. Din-devlet, kilise-devlet ayrılığının ötesinde daha geniş bir anlamda dünyevileşmeye dayalı olan sekülerleşme teorisi; rasyonelleşme ve modernleşmeyle birlikte dinin toplumsal hayatın bütün alanları üzerindeki etkisinin azalacağını ve geriliyeceğini ileri sürmektedir. Esasen din üzerine yapılan çeşitli yorumlar incelendiğinde; örneğin Weber'e göre toplumların dinin belirleyici olduğu geleneksellikten dinin ötesine, modernliğe ve rasyonelliğe ilerleyeceğinin, F.Tönnies'e göre ise cemaat tipinden cemiyet tipine bir evrim geçireceklerinin ve dolayısıyla giderek toplumsal hayatta sekülerleşmenin etkin olduğu/olacağı bir sürecin gerçekleşeceğini savunulduğu görülmektedir.

Aydınlanma geleneği ile birlikte kişinin kendi kaderini belirlemesi amacıyla dinin siyasal ve toplumsal yaşamdan uzaklaştırılması amaçlanmıştır. Fakat bu uzaklaştırma sürecinde dinin tamamen bertaraf edilmek istendiği sonucu çıkarılmamalıdır. Aksine kutsallığı dinden koparan siyasal aygıt, aynı kutsallığı kendine yüklerken, meşruiyetini yine toplum üzerinde etkisini devam ettiren dinden almaya başlamıştır. Dolayısıyla modern dönemin yahut aydınlanma geleneğinin dini tamamiyle yok etmek istediği söylenemeyeceği gibi onu kendinde yeniden şekillendirerek “kullanışlı” hale getirmek istediği görülmektedir. Bu algıyla birlikte tükendiği iddia edilen din, esasında modernitenin varlığı için gereklidir ve bu aşamada artık dünyevileştirilecektir.

Kutsal ve dindışı ayrımları bir doğrunun iki zıt kutbu olarak algılansa da tüm tez çalışması boyunca bu algının yanlışlığı vurgulanmaya çalışılmıştır. Kutsal ve dindışı tek potada erirken, dünyevilik (dindışını ikame ettiği kabul edilmektedir) dini olandan tamamen sıyrılmayı değil onunla hemhal olmayı bir vücutta tekleşmeyi sağlamak için buradadır. Nitekim, aydınlanma dönemiyle birlikte dinin dünyevileştirildiği algısı, her alandan soyutlanan bir dini değil siyasalın elinde biçimlenen yeni bir dinin yaratıldığı düşüncesini ortaya koymuştur. Göze görünmeyen din, esasında hâlâ her yerdedir.

Modernleşme ile birlikte yaşanan dönüşüm elbette salt siyasal ya da toplumsal alanla sınırlı değildir. İktisadi alanın bireylerin sınıfsal konumlarına yönelik etkisi ve bu etkinin yeni bir üretim tarzıyla yapılanması, modern dönemle ikincilleştirilmiş olmasına karşın başlangıçta insanlığın varoluşuna dair anlam yüklediği bir olgu olan dinin de aynı ölçüde ekonomik kereden etkilenmiş olmasının olağanlığını ortaya koymaktadır. Kapitalist ekonomi öncesinde dinin iktisadi aklın alanına dâhil edilmediğini söylemek anlamsızdır. Fakat sermaye birikimini ve kâr maksimizasyonunu amaçlayan bu üretim biçiminde din, özne olmaktan çıkarıldığı alanda artık nesne hatta meta konumundadır. Toplumda egemen güçlerin elinde biçimlenen hemen her alanda olduğu gibi din alanında da simgesel bir birliktelik oluşmuştur. Bu süreçle birlikte meşruluk zeminini sağlamlaştıracak her noktada kimi zaman bir sembolde kimi zaman bir ritüelde dini olana rastlamak mümkün hale gelmiştir. Aynı zamanda din, piyasanın biçimlendirdiği bir unsur olarak ticarileşmektedir. Hâkim sınıfların sermaye birikimi gayesinde bireylerin maneviyatına dokunan din araçsallaştırılmıştır.

Modernlik ve kapitalizm etrafında ikincilleştirilmesine rağmen dünyanın birçok bölgesinde kişilerin dine daha çok sarıldıkları görülmüş ve bu bağlamda dinin canlandığına ilişkin örnekler ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, Marx'ın kapitalizmin temel eğilimlerinden biri olarak kavramsallaştırdığı "meta fetişizmi" olgusu ödünç alınabilir. Buna göre, insanlar arasındaki toplumsal ilişkilerin, şeyler/metalar arasındaki düşsel bir ilişki biçimine dönüşmesi üzerine kurulu olan maddi dünyada bireylerin maneviyatına hitap eden din yeni biçimler olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bu durum perçinlenmiştir. İran İslam Devrimi bunun bir örneğini oluştururken, Müslüman Kardeşler gibi oluşumlar, İslam dünyasında dini hukuka uygunluk gösteren yasaların çıkarılması da yine bu iddianın örnekleridir. Bu canlanmaya ilişkin örnekler elbette İslam dünyası ile sınırlı değildir. Hıristiyan nüfusun

yoğun olduğu toplumlarda da özellikle 11 Eylül saldırısıyla dine dönüş çağrılarının yapıldığı bilinmektedir. İddia edilen bu canlanmanın akabinde dinsel unsurların hemen her alandaki görünürlüğü daha da artmıştır. Bu çalışmanın konusu olan helal gıda da bu görünürlüğün var olduğu alanlardan biridir.

Tezin temel sorusu kutsal olan dinin geçirdiği evrime karşın yeniden canlandığı iddia edilen bu dönemde gerçek bir canlanmadan söz edilip edilemeyeceğidir. Bu bağlamda helal gıda insanların maneviyat arayışlarının bir sonucu olarak mı karşımızda durmaktadır yoksa kapitalist ve modernist algıyla birlikte dinin piyasaya boğulmuş bir unsurundan mı ibarettir sorusu anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla yapılan tezin tümü bu soru etrafında örülmüştür.

Yapılan bu çalışmanın çıkış noktasını oluşturan helal gıda alanı kapitalizmle temas etmiş din unsurunu oluşturduğunu her yapıda göstermiştir. Her şeyden önce helal gıda piyasasının ortaya çıkışına bakıldığında, göçmenlerin göç etikleri yabancı ülkelerde dini vecibelerini yerine getirme isteği öne çıkmaktadır. Bu açıdan bakıldığında temel kaygının dini talepler olduğu düşünülebilir. Ancak helal gıdanın bir piyasaya dönüşmesi bu talebe karşılık oluşturulan arzın hitap ettiği tüketici kitlesinin çoğunluğuna göre şekillenmesi ve en önemlisi helal gıda piyasasının dünyadaki yaklaşık hacmine paralel olarak firmaların piyasada yer alma istekleri dini bir taleple doğmuş olduğu düşünülen alanın aslında iktisadi bir alana dönüştüğü sonucunu çıkarmaktadır. 1.6 milyarlık bir Müslüman tüketici kitlesi hedefleyen helal gıda piyasasının en son açıklanan verilere göre 635 milyar dolarlık pazar hacmi neoliberal dönemde hızla metalaşan bir dini alanı gözler önüne sermektedir. Bu piyasada yer alan aktörlere bakıldığında piyasanın yüzde 90'ının Müslüman olmayanların elinde bulunması, çokuluslu şirketlerin piyasada yer alma yarışları ve ülkelerin merkez olma amacı bu savı desteklemektedir.

Helal gıda kapitalist algıyla birlikte işlenerek ciddi bir pazar payına sahip olan yüksek eğilimli bir piyasadır. Başlangıçta göçmenlerin dini talebi olarak ortaya çıkan bu piyasa zamanla sadece Müslüman olmayan ülkelerde değil Müslüman ülkelerde de önemsenen ve tüketici bilinci kazandırılmak istenen bir yapı arz etmektedir. Piyasanın büyük payı Müslüman olmayanların elinde olmasının karşın Müslüman ülkeler de büyük ölçüde merkez olma yarışlarındadır. Bilhassa Malezya ile Amerika arasındaki ilk sertifika veren ülke olma yönündeki rekabet sermaye yarışlarının katlandığını

göstermektedir. Helal gıda piyasasının çok kısa bir süre içerisinde hacmini arttırması tam da bu yarışların odağı olmasındandır. Dolayısıyla helal gıda dinin ticarileşmesine gösterilecek birçok örnekten biri olmasına karşın yarattığı rekabet boyutu ve ülkeler, kurumlar, firmalar arasında sermaye birikimine konu olabilecek dini bir öge olmasıyla dikkat çekmektedir. Aynı biçimde bu piyasanın gelişeceği ve daha da büyüyeceği göz önüne alındığında, metalaşmanın yeni bir boyut kazandığı daha net ortaya çıkmaktadır.

Tezin inceleme alanını oluşturan Türkiye'ye bakıldığında; görülen sadece birkaç yıllık bir geçmişi olmasına rağmen, helal gıda alanının diğer tüm ülke örneklerinde olduğu gibi burada da önemli bir rekabet konusu olduğudur. Bu süreçteki ilk aktör olan GİMDES ile tek ulusal kurum olan TSE dışında irili ufaklı birçok kurum ve kuruluş bu alandan 'faydalanmak' istemektedir. Özellikle AKP'nin üçüncü iktidar döneminde yaşanan dönüşüm hemen her alanda dini tonlamayı kuvvetlendirmiştir. Helal gıda piyasası da bu dönüşümü destekleyecek bir unsur olarak karşımızda durmaktadır. Müslüman toplumlara örnek olma iddiasında olan Türkiye helal gıda piyasasında da merkez olma amacını taşımaktadır. Öyle ki, GİMDES'in bağlı bulunduğu World Halal Council geçtiğimiz günlerde Endonezya'daki merkezini İstanbul'a taşımaya hazırlandığını açıklamıştır. GİMDES'in helal gıda piyasasında yer alma nedenlerini dini bir yükümlülük olarak kodlamasına karşın alanın kârlılığında söz etmesi, aynı zamanda süreçte kendilerinden sonra yer alan diğer kurum ve kuruluşlarla, özellikle tek ulusal kurum olan TSE ile girdiği rekabet, piyasada yer alış nedenlerinin sadece kefalet olmadığını göstermektedir. Aynı biçimde ulusal bir kurum olarak sürece dâhil olan TSE, GİMDES'ten farklı olarak henüz başlangıçta bu alanın ticari bir unsur olduğunu, dini boyutuna yorum yapamayacaklarını vurgulamıştır. TSE'nin kabul ettiği standardı hazırlayan SMIC ise helal gıdanın dini algıyla sınırlandırılmayacağını aksine kendilerinin 'helal'i bir standart olarak gördüklerini belirtmiştir. Bunların yanı sıra helal gıda sertifikası alan firmalarla yapılan görüşmelerde firmaların sertifikayı edinmelerindeki nedenin ihracat yapan firmalarda özellikle yurtdışı tüketici kitlesine ulaşmak esas amacı oluştururken, yurtiçinde üretim yapan firmaların da gıda güvenliğini tescilleme hedefleri öne çıkmaktadır.

Türkiye'de dünyadaki genel eğilime paralel olarak dinin kutsallığından arındığı ve iktisadi aklın alanına da girdiği yönünde bu çalışmaya zemin hazırlayan düşüncenin doğruluğu bir üniversitenin dâhi helal gıda piyasasında öncü olma talebiyle ilişkili

olarak gerçekleşmektedir. Bunun da ötesinde bakanlıklar düzeyinde yapılan düzenlemelerle birlikte Gıda, Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı bünyesine alınan Gıda ve Kontrol Genel Müdürlüğü ile gıdaların ‘helalliği’ testlere tabi tutulmakta ve bu niteliği taşımayan ürünler basına açıklanmaktadır. Halk sağlığının ve hijyenin yanı sıra Bakanlık, domuz eti ve jelatin gibi helal gıda piyasasının unsurları olan ürünleri de teşhir etmektedir. Dolayısıyla Türkiye’de sivil toplum kuruluşlarından ulusal kurumlara, üniversitelerden Bakanlıklara kadar geniş bir yelpazede ‘helal’ inceleme konusudur.

Toplumların kuruluşunda başat öge olan din, kapitalist modernlikte tükendiği iddialarına rağmen, bir dönüşüm geçirerek yeniden canlanmış ve bu canlanış ise dinin kutsalla hemhal olmuş özüne dokunmamıştır. Tez boyunca yapılan bu tartışmada, helal gıda örneği bu savı doğrulamaktadır. Tüketim, para, meta çılgınlıklarının atıldığı bir dünyada kitleler üzerinde ciddi etkisi bulunan din, bu çılgınlıkları ilk işiten unsurlardan biri olmuştur. Bu bağlamda din ticarileştirilmiş hatta metalaştırılmıştır. Dinin canlandığına ilişkin seslerin yükseldiği dönemde ‘helal’ adı altında karşımızda duran piyasa, bu ticarileşmenin örneğini oluşturmaktadır.

Uhrevi alana içkin olan ‘helal’ kavramı bugün piyasaya sürülen bir ürünün üzerindeki etiket olmaktan öte bir anlamla anılamayacak derecede başkalaşmıştır. Kişilerin mahrem alanlarından alınarak kapitalist piyasanın bir unsuru haline getirilen ‘helal’, artık tüketim nesnesi olarak görünmektedir. Dünyevilik ile kutsallık arasında bir ara yüz olan helal gıda kavramı özünde toplumsal düzenin kurulmasını sağlayan dinin, tüketime ilişkin bir olgu olmakla şekillendirildiği alanı kapsamaktadır. Ötedünyaya ait olan helal kavramı tüketim konusu olduğu ölçüde kutsallığı hali hazırda bulundururken var olan kutsallığın özdeki kutsallıkla farklılaştığı artık gözler önündedir. Bu farklılaşma zemininde ilerleyen çalışmada uhrevi alana ait bir kavram tarafından modernizmin dünyeviliğine, kapitalizmin kâr hırsına yönelik meşrulaştırma sağlanırken, her iki amaç da helal gıdada cisimleşmiştir.

Helal gıda alanına ilişkin literatür öncelikle, geliştiği Batı dünyasında yeni yeni yer almakla birlikte Türkiye’den çok daha ileri düzeydedir. Şimdiye kadar Türkiye’de bu kavramı konu alarak yapılan akademik çalışma ilk olarak Dursun Yener’in “Tüketicilerin Helâl Sertifikalı Ürünlere Karşı Tutumlarını Etkileyen Faktörler ve Risk Algısı” başlığında yaptığı doktora tez çalışmasıdır. Ancak bu çalışma, işletme alanının yaklaşımıyla örülmüş ve din-siyasal ilişkisine dair bir çıkarımda bulunulmamış,

işletmelere risk algısına yönelik kaynak teşkil edebilecek bir çerçeveye kurgulanmıştır. Bizim yaptığımız çalışma ise; siyasal antropoloji, din, siyaset bilimi alanlarına dokunarak sürecin oluşunu ve dünyada şimdiye kadar yaşanan seyri ortaya koyarak dinin geçirdiği dönüşüme odaklanmaktadır. Dolayısıyla bu çerçeve ile helal gıda üzerinden dinin başkalaşımına ilişkin çıkarımda bulunan Türkiye özelindeki çalışmaların bir ön denemesi konumundadır.

Özetle, iktidarın elinde biçimlenen kutsallık kategorisi kapitalist dünyada ete kemiğe bürünerek yepyeni alanlara yerleştirilmiştir. Yeryüzüne çekilen kutsal, dinden arındırılarak din kisvesi adı altında ticarileştirilmektedir. Helal gıda böylece bütünlüklü bir metalaşma örneği olarak karşımızda durmaktadır. Kişilerin mahrem alanlarından çıkan ‘helal’, bir gıda piyasası olarak dini olanın yaratılmış bir canlanmaya tabi tutulduğu alanı temsil etmektedir. Nitekim, artık yaşadığımız dünya göze görünmeyen ötedünyayı elle tutulur bir hale büründürürken, bunu kişilerin dini vecibeleri etrafında gören gözleri efsunlayarak gerçekteştirmektedir. Egemen olanın ellerinde işlevlenen din, o ellerin artı ürünü yönetme ve yönlendirme sürecinde daha da kullanışlı olmaktadır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Abélés, Marc (1998), **Devletin Antropolojisi**, (Çev. Nazlı Ökten), İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Levent Köker (2004), **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, 4. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi.

Akal, Cema Bâli (2003), **İktidarın Üç Yüzü**, 2. Baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Atay, Tayfun (2011), **Din Hayattan Çıkar**, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Avcı, Özlem (2012), **İki Dünya Arasında: İstanbul'da dindar Üniversite Gençliği**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Aydın, Erdoğan (1996), **İslamiyet Gerçeği 4: İslamiyetin Ekonomi Politikası**, 5.Basım, Ankara: Doruk Yayınları.

Bailey, Edward (1998), "Sacred", in **Encyclopedia of Religion and Society**, (Ed. William H. Swatos), Hartford Institute for Religion Research, Hartford Seminary, Altamira Press, <http://hrr.hartsem.edu/ency/Sacred.htm> (date of access: 21.01.2012).

Balandier, George (1970), **Political Anthropology**, New York: Pantheon Books.

Bayındır, Abdülaziz (2009), "Konunun Tartışılması", **VI. İslâm Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve İslâm Fıkhı Açısından Helâl Gıda Sempozyumu** içinde, (Ed. Ali Kaya ve diğerleri), Bursa: Emin Yayınları.

Bell, Daniel (2006), "Kutsalın Dönüşü", **Laik ama Kutsal** içinde, (Der. Ali Köse), İstanbul: Etkileşim Yayınları, ss. 57-71.

Berger, Peter L. (2006), "Küresel Kültürün Dört Yüzü", **Laik ama Kutsal** içinde, (Der. Ali Köse), İstanbul: Etkileşim Yayınları, ss. 71-87.

Borgeaud, Philippe (1999), **Karşılaşma Karşılaştırma: Dinler Tarihi Araştırmaları**, (Çev. Mehmet Emin Özcan), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Bourdieu, Pierre (1984), **Distinction: A Critique of the Judgement of Taste**, (Trs. Richard Nice), Cambridge: Harvard University Press.

Brancourt, Jean-Pierre (2000), "Estat'lardan Devlete. Bir Sözcüğün Evrimi", **Devlet Kuramı** içinde, (Der. Cemal Bâli Akal), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, ss. 177-193.

Büyüközer, Hüseyin Kâmi (2011), **Yeniden Gıda Raporu: Yediklerimiz İçtiklerimiz Helal mi Haram mı?**, İstanbul: Kişisel Yayınlar.

Castells, Manuel (2005), **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür**, C.1, (Çev. Ebru Kılıç), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Clastres, Pierre (1992), **Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu**, (Çev. Alev Türker ve Mehmet Sert), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Clastres, Pierre (2006), **Devlete Karşı Toplum**, (Çev. Mehmet Sert ve Nedim Demirtaş), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Cox, James L. (2004), **Kutsal İfade Etmek: Din Fenomenolojisine Giriş**, (Çev. Fuat Aydın), İstanbul: İz Yayıncılık.

Çınar, Menderes (2005), **Siyasal Bir Sorun Olarak İslamcılık**, Ankara: Dipnot Yayınları.

Demirer, Yücel (1999), **Türkiye İslamını Anlamak**, 2. Baskı, Ankara: Öteki Yayınevi.

Douglas, Mary ve Baron Isherwood (1999), **Tüketimin Antropolojisi**, (Çev. Erden Attila Aytakin), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Döndüren, Hamdi (2009), "Gıda Katkı Maddeleri ve Riskleri", **VI. İslâm Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve İslâm Fıkhı Açısından Helâl Gıda Sempozyumu** içinde, (Ed. Ali Kaya ve diğerleri), Bursa: Emin Yayınları.

Durkheim, Emile (2005), **Dini Hayatın İlkel Biçimleri**, (Çev. Fuat Aydın), İstanbul: Ataç Yayınları.

Eliade, Mircea (1990), **Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu**, (Çev. Mehmet Aydın), Ankara: Kültür Bakanlığı.

Eliade, Mircea (1991), **Kutsal ve Dindışı**, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: Gece Yayınları.

Eliade, Mircea (1994), **Ebedi Dönüş Mitosu**, (Çev. Ümit Altuğ), Ankara: İmge Kitabevi.

Eliade, Mircea (2009), **Dinler Tarihine Giriş**, (Çev. Lale Arslan), 2.Basım, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

Ersel ve diğerleri (2003a), **Cumhuriyet Ansiklopedisi (1923-2000)**, C.1. 4.Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ersel ve diğerleri (2003b), **Cumhuriyet Ansiklopedisi (1923-2000)**, C.2. 4.Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ersel ve diğerleri (2003c), **Cumhuriyet Ansiklopedisi (1923-2000)**, C.3. 4.Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ersel ve diğerleri (2003d), **Cumhuriyet Ansiklopedisi (1923-2000)**, C.4. 4.Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Fabian, Johannes (1999), **Zaman ve Öteki**, (Çev. Selçuk Budak), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Fealy, Greg (2008), "Consuming Islam: Commodified Religion and Aspirational Pietism", in **Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia**, (ed. Greg Fealy and Sally White), Singapore: ISEAS Publishing, pp. 15-40.

Ferry, Luc ve Marcel Gauchet (2005), **Dinden Sonra Dinsellik**, (Çev. Can Utku), İstanbul: Agora Kitaplığı.

Freud, Sigmund (2011), **Bir Yanılsamanın Geleceği**, (Çev. Hasan İlhan), Ankara: Alter Yayıncılık.

Gauchet, Marcel (2000a), "Anlam Borcu ve Devletin Kökenleri. İlkelerde Din ve Siyaset", **Devlet Kuramı** içinde, (Der. Cemal Bâli Akal), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, ss. 33-71.

Gauchet, Marcel (2000b), **Demokrasi İçinde Din: Laikliğin Gelişimi**, (Çev. Mehmet Emin Özcan), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Geray, Haluk (2004), **Toplumsal Araştırmalarda Nicel ve Nitel Yöntemlere Giriş**, Ankara: Siyasal Kitabevi.

GİMDES (Tarih Belirtilmemiş), **Faaliyet Kitabı**, İstanbul: GİMDES Yayınları.

Gündüz, Hüseyin Hüsnu (2009), “Gıda Katkı Maddeleri ve Riskleri”, **VI. İslâm Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve İslâm Fıkhı Açısından Helâl Gıda Sempozyumu** içinde, (Ed. Ali Kaya ve diğerleri), Bursa: Emin Yayınları.

Hançerlioğlu, Orhan (1993), **Dünya İnançları Sözlüğü**, 2. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Harman, Chris (1998), **Peygamber ve İşçi Sınıfı**, (Çev. İşçi Demokrasisi Yayınları), İstanbul: İşçi Demokrasisi Yayınları.

Hobsbawn, Eric (1998), **Devrim Çağı**, (Çev. Bahadır Sina Şener), Ankara: Dost Kitabevi.

Karaman, Hayreddin (2011), **Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar**, İstanbul: İz Yayıncılık.

Kottak, Conrad Phillip (2002), **Antropoloji: İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış**, (Çev. Serpil Altuntek v.d.), Ankara: Ütopya Yayınevi.

Kutub, Seyyid (1993), **İslam Kapitalizm Çatışması**, İstanbul: Arslan Yayınları.

Laroui, Abdullah (1993), **İslam ve Modernlik**, (Çev. Ayşegül Yaraman Başbuğu), İstanbul: Milliyet Yayınları.

Lee, Stephen (2004), **Avrupa Tarihinden Kesitler 1494-1789**, (Çev. Ertürk Demirel), 2. Baskı, Ankara: Dost Yayınları.

Lindisfarne, Nancy (2002), **Elhamdülillah Laikiz: Cinsiyet, İslam ve Türk Cumhuriyetçiliği**, (Çev. Selda Somuncuoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları.

Mairet, Gérard (2000), “Padovalı Marsilius’dan Louis XIV’e Laik Devletin Doğuşu”, **Devlet Kuramı** içinde, (Der. Cemal Bâli Akal), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, ss. 215-245.

Mardin, Şerif (2005), **Din ve İdeoloji**, 14. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Marx, Karl (1976), **Ekonomi Politüğın Eleştirisine Katkı**, (Çev.) Sevim Belli, 3. Baskı, Ankara: Sol Yayınları.

Marx, Karl (1997), **Yahudi Sorunu**, (Çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu), Ankara: Sol Yayınları.

Marx, Karl ve Friedrich Engels (2008), **Din Üzerine**, (Çev. Kaya Güvenç), 4. Baskı, Ankara: Sol Yayınları.

Marx, Karl ve Friedrich Engels (2010), **Komünist Manifesto**, (Çev. Nail Satlıgan v.d.), İstanbul: Yordam Kitap

Morris, Brian (2004), **Din Üzerine Antropolojik İncelemeler**, (Çev. Tayfun Atay), İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

Muldoon, James (2006), “Auctoritas, Potestas and World Order”, in **Plenitude of Power: The Doctrins and Exercise of Authority in the Middle Ages**, (Ed. Robert C. Figueira, Cornwall: MPG Books, pp. 125-141.

Okur, Kâşif Hamdi (2009), “Kur’an ve Sünnete Göre Helal-Haram Gıdalar ve Kimyasal Değişim (İstihâle ve Tegayyür)”, **VI. İslâm Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve İslâm Fıkhi Açısından Helâl Gıda Sempozyumu** içinde, (Ed. Ali Kaya ve diğerleri), Bursa: Emin Yayınları.

Ostwalt, Conrad (2006), “Seküler Çan Kuleleri”, **Laik ama Kutsal** içinde, (Der. Ali Köse), İstanbul: Etkileşim Yayınları, ss. 35-57.

Öztekin, Ali (2010), **Siyaset Bilimine Giriş**, 6. Baskı, Ankara: Siyasal Kitabevi.

Power, Micheal (1997), **The Audit Society: Rituals of Verification**, US: Oxford Press.

Pritchard, Edward Evans (1999), **İlkelerde Din**, (Çev. Hüsen Portakal), 2. Basım, Ankara: Öteki Yayınevi.

Riaz, Mian N. and R. Chaudry Muhammad (2004), **Halal Food Production**, Florida: CRC Press.

Rodinson, Maxime (1978), **İslam ve Kapitalizm**, (Çev. Orhan Suda), İstanbul: Hürriyet Yayınları.

Sarıbay, Ali Yaşar (1985), **Türkiye’de Modernleşme Din ve Parti Politikası ‘MSP Örnek Olayı’**, İstanbul: Alan Yayıncılık.

Şen, Mustafa (2006), “Türk-İslamcılığının Neoliberalizmle Kutsal İttifakı”, **Küreselleşmeye Güney’den Tepkiler**, Ankara: Dipnot Yayınları.

Taburoğlu, Özgür (2008), **Dünyevi ve Kutsal: Modernlerin Maneviyat Arayışları**, İstanbul: Metis Yayınları.

Tanilli, Server (1999), **Fransız Devrimi’nden Portreler**, 2. Baskı, İstanbul: Adam Yayınları.

Tuğ, Salih ve Özden Özdemir (2009), “Helal Sertifikası’nın Dünyadaki ve Türkiye’deki Yeri”, **VI. İslâm Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve İslâm Fıkhi Açısından Helâl Gıda Sempozyumu** içinde, (Ed. Ali Kaya ve diğerleri), Bursa: Emin Yayınları.

Tuğal, Cihan (2011), **Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi**, (Çev. Ferit Burak Aydar), 2. Baskı, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Tuğrul, Saime (2010), **Ebedi Kutsal Ezeli Kurban: Çok Tanrılıktan Tek Tanrılığa Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Turner, Bryan (1994), **Orientalism, postmodernism and globalism**, London: Routledge.

Turner, Bryan (2007), “New Spiritualities, the Media and Global Religion: Da Vinci Code and The Passion of Christ”, in **Religious Commodifications in Asia: Marketing Gods**, (Ed. Pattana Kitiarsa), New York: Routledge.

Weber, Max (1985), **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, (Çev. Zeynep Aruoba), İstanbul: Hil Yayınları.

White, Jenny B. (2007), **Türkiye’de İslamcı Kitle Seferberliği: Yerli Siyaset Üzerine Bir Araştırma**, (Çev. Esen Türey), İstanbul: Oğlak Yayıncılık.

Yücekök, Ahmet (1983), **100 Soruda Türkiye’de Din ve Siyaset**, 3. Baskı, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Kutsal Kitaplar

İncil, Korintoslulara Mektuplar, I. Mektup, 10/25.

Kitab-ı Mukaddes, Levililer, 11.Bap.

Kuran-ı Kerim, Bakara Suresi, 2/168.

Kuran-ı Kerim, Bakara Suresi, 2/172.

Kuran-ı Kerim, Bakara Suresi, 2/173.

Kuran-ı Kerim, Nisa Suresi, 4/119.

Kuran-ı Kerim, Maide Suresi, 5/3.

Kuran-ı Kerim, Maide Suresi, 5/4.

Kuran-ı Kerim, Maide Suresi, 5/5.

Kuran-ı Kerim, Maide Suresi, 5/88.

Kuran-ı Kerim, Maide Suresi, 5/91.

Kuran-ı Kerim, Maide Suresi, 5/96.

Kuran-ı Kerim, En'am Suresi, 6/118.

Kuran-ı Kerim, Nahl Suresi, 16/116.

Sürelî Yayınlar

Abdul, Mohani, and etc. (2009), “Consumer decision making process in shopping for halal food in Malaysia”, *China-USA Business Review*, Vol. 8, No. 9, pp. 40-48.

Adams, Isiaka Abiodun (2011), “Globalization: Explaining the Dynamics and challenges of the Halal Food Surge”, *Intellectual Discourse*, Vol. 19, pp. 123-145.

Adaş, Emin Baki (2008), “Culturalizing Economies, ‘Economizing’ Cultures: Religion and Entrepreneurship in Turkey”, *University of Gaziantep Journal of Social Sciences*, C.7, S.1, ss. 165-171.

Alserhan, Baker Ahmad (2010), “Islamic branding: A conceptualization of related terms”, *Brand Management*, Vol. 18, No.1, pp.34-49.

Arslan, Abdurrahman (1997), “Seküler Dünyada Müslümanlar”, *Birikim*, Temmuz, S. 99, İstanbul: Birikim Yayıncılık, ss. 30-39.

Arslanoğlu, İbrahim (2001), “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S.20, ss.33-134.

Baker, Ulus (12.01.2012), “Kutsaldan Arındırılmış Modern Toplum”, <http://www.korotonomedya.net/kor/index.php?id=0,172,0,0,1,0>

Bergeaud-Blacker, Floerence (2007), “New Challenges for İslamic Ritual Slauglier: A European Perspective”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 33, pp. 965-980.

Bonne, Karjin and Wim Verbeke (2008), “Religious values informing halal meat production and the control and delivery of halal credence quality”, *Agriculture and Human Values*, Vol. 25, pp. 35-47.

Campbell, Hugh, Anne Murcott and Angela MacKenzie (2011), “Kosher in New York City, halal in Aquitaine: challenging the relationship between neoliberalism and food auditing”, *Agric Hum Values*, Vol. 28, pp.67-79.

Can, Kemal (11.03.1997), “Tekkeden Holdinge Yeşil Sermaye (1)”, *Milliyet*, [http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/GununYayinlari/UibCQoxNp9NWyRRNkRDfEA_x3D_x3D_\(erişim_tarihi_24.02.2012\)](http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/GununYayinlari/UibCQoxNp9NWyRRNkRDfEA_x3D_x3D_(erişim_tarihi_24.02.2012)).

Can, Kemal (1997), “Yeşil Sermaye Laik Sisteme Ne Yaptı?”, *Birikim*, Temmuz, S. 99, İstanbul: Birikim Yayıncılık, ss. 59-66.

Can, Metin (09. 12.2011), “Rüşvetle Helal Sertifikası Büyüyor”, *Sabah Gazetesi*.

Chua, Rosalind (2010), “Halal The Next Frontier”, *Penang Economic Montly*, May, Vol. 10.

Clastres, Pierre (03.12.2011), “Pierre Clastres İle Söyleşi”, (Çev. Birsal Uzma ve Taner Koçak), *Bilim ve Toplum*, <http://www.bgst.org/keab/pc20080420.asp>

Dağlı, Kerem (2006), “İslam ve Kapitalizm”, *Marksist Tutum Dergisi*, Şubat, S.11, http://www.marksist.net/kerem_dagli/islam_ve_kapitalizm.htm (erişim tarihi 20.02.2012).

Doğan, Ali Ekber (2006), “Siyasal Yansımalarıyla İslamcı Sermayenin Gelişme Dinamikleri ve 28 Şubat Süreci”, *Mülkiye*, C. 30, S. 252, ss. 47-69.

Doğan, Necmettin (27.05.2010), “Müslümanların Kapitalizme İkna Olma Süreci”, *Birikim*, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=638> (erişim tarihi: 05.01.2012).

Doğan, Basri (16.04.2011), “Hollanda’da helal gıda konusu ve yaşanan problemler”, *Zaman*, http://benelux.zaman.com.tr/benelux-tr/newsDetail_getNewsById.action?newsId=5753 (erişim tarihi 21.05.2012).

Emin, Muhammed (2011), “Jelatin Gerçeği ve Helal Gıda”, *Sızıntı Dergisi*, Ağustos, Yıl: 33, S. 391, ss.346-9.

Ergun, Pervin (2011), “Alevi-Bektaşilikteki Tavşan İnancının Mitolojik Kökleri Üzerine”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S.60, ss. 281-313.

Fischer, Johan (2005), “Feding Secularism: Consuming Halal among the Malays in London”, *Diaspora*, Vol.12, No: 2/3, pp. 275-297.

Fischer, Johan (2008), “Religion, Science and markets: Modern halal production, trade and consumption”, *Embo Reports*, Vol.9, No.9, pp. 828-831.

Gazdziak, Sam (2011), “The Growth of the Halal Market”, *Independent Processor*, June, pp.21-3.

Gökarıksel, Banu and Ellen McLarney (2010), “Introduction: Muslim Women, Consumer Capitalism and The Islamic Culture Industry”, *Journal of Middle East Women’s Studies*, Vol. 6, No. 3, pp.1-19.

Hughes, Kerry (2008), “Market Growth with Halal”, *Prepared Foods*, May, <http://www.preparedfoods.com/articles/r-d-market-growth-with-halal-may-2008> (date of access 06.05.2012).

IRNA (08.10.2010), “Hüseyini: Helal gıda standartlarının hızlandırılması İslam kültürünün daha da yaygınlaşmasına vesile olacaktır”, http://www2.irna.ir/index2.php?option=com_news&task=print&code=1010080988080112&Itemid=&lang=tr (erişim tarihi 23.05.2012).

Karasu, Ali Rıza (13.11.2005), “Türkiye’de 100’den Fazla Firma Museviler İçin Helal Gıda Üretiyor”, *Zaman*, <http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=228487> (erişim tarihi 21.05.2012).

Kaya, Bayram (02.10.2010), “İhracata ‘helal’ dopingi”, *Zaman*, <http://www.zaman.com.tr/yazdir.do?haberno=1034894> (erişim tarihi 22.05.2012).

Khan, Ajaz Ahmed and Laura Thaut (2008), “An Islamic Perspective on Fair Trade”, *Islamic Relief*, August, http://www.islamic-relief.com/indepth/downloads/Islam_and_Fairtrade.pdf (date of access 20.05.2012).

Kıvanç, Ümit (1997), “İslamcılar&Para-Pul: Bir Dönüşüm Hikayesi”, *Birikim*, Temmuz, S. 99, İstanbul: Birikim Yayıncılık, ss. 39-59.

Kirman, M. Ali (2008), “Religious Markets in Transition Process: The Case of Turkey”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.5, S.1, ss. 398-416.

Kreiter, Marcella S. (17.07.2011) “Consumer Corner: Halal not just Muslim”, *UPI Business*, http://www.upi.com/Business_News/Consumer-Corner/2011/07/17/Consumer-Corner-Halal-not-just-for-Muslims-anymore/UPI-82501310890800/ (date of Access 07.04.2012).

Love, Myron (2011), “Growing Traditions”, *Food in Canada*, March, VOL.1, Issue 2.

Mansoor, Zainab (2010), “Al Islami Foods- Taking “Halal” to New Heights”, *DinarStandards, Rabi Al-Thani*, June 2010, 1431: Issue 32.

Mark, Ken (2010), “Halal Market Growing Globally”, *Food in Canada*, Jan/Feb., Vol. 70, Issue 1.

Milliyet (30.03.2010), “Helal Sex Shop”, <http://www.milliyet.com.tr/-helal-sex-shop-/yasam/haberdetay/31.03.2010/1218533/default.htm>

Mohd, Janis Zainorni (2004), “Halal Foods: Production, Preparation, Handling Storage General Guidelines”, *Standrats and Quality News*, July-August, Vol. 11, No. 4, pp.2-3.

Othman, Pazim. Irfan Sungkar and Wan Sabri Wan Hussin (2009), “Malaysia as an International Halal Food Hub”, *ASEAN Economic Bulletin*, Vol. 6, No. 3, pp. 306-20.

Özdemir, Şennur (2010), “İslami Sermaye ve Sınıf: Türkiye/Konya MÜSİAD Örneği”, *Çalışma İlişkileri Dergisi*, C.1, S.1, ss. 37-58.

Pointing, John, Yunes Teinaz and Shuja Shafi (2008), “Illegal Labelling and Sales of Halal Meat and Food Products”, *The Journal of Criminal Law*, Vol. 72, pp. 206-213.

Power, Carla and Abdullah Shadiah (25.05.2009), “Buying Muslim”, *Time International*, Vol.173, Issue 20.

Rahman, Asyraf Hj. Ab. Etc. (2011), “Knowledge on Halal Food amongst Food Industry Entrepreneues in Malaysia”, *Asian Social Science*, December, Vol.7, No. 12, pp. 216-222.

Rarick, Charles and etc. (2011), “Is it Kosher? No, it’s Halal: A New Frontier in Niche Marketing”, *Proceedings of the International Academy for Case Studies*, Allied Academies International Conference, Vol. 18, No.1, pp.51-56.

Riaz, Mian (2010), “Fundamentals of Halal Foods and Certification”, *Prepared Foods*, January.

Sabir, Nadirah Z. (2008), “Healty+Halal+Humane”, *Azizah Magazine*, pp.69-72.

Salman, Faryal and Karman Siddiqui (2011), “An explaratory study for measuring consumers awareness and perceptions towards halal food in Pakistan”, *Interdisciplinary Journal of Contemporary Research in Business*, June, Vol. 3, No. 2, pp. 639-652.

Sarfati, Metin (2009), “Ekonomi Politiğin İnsani ‘Kim’dir?”, *Çalışma ve Toplum*, C.3, S. 22, ss. 57-97.

Tharoor, Shashi (1999), “The Future of Civil Conflict”, *World Policy Journal*, Vol.16, No.1, pp. 1-11.

The Brandage (2011), “Helal Markalama”, Kasım, S.34, ss.66-82.

Tuğal, Cihan (2006), “AKP İktidarı: Sermayenin Pasif Devrimi”, *Birikim*, S. 204, İstanbul: Birikim Yayıncılık, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=1&dsid=308&dyid=4652> (erişim tarihi: 13.01.2012).

Türk, Eylem (15.01.2003), “Türk Firmaları, dualı onaylı belge peşinde”, *Milliyet*, <http://www.milliyet.com.tr/2003/01/15/ekonomi/eko01.html> (erişim tarihi 21.05.2012)

Wan-Hassan, Wan Melissa and Khairil Wahidin Awang (2009), “Halal Foods in New Zealand Restaurants: An Exploratory Study”, *Journal of Economics and Management*, Vol.3, No.2, pp. 385-402.

Wong, Loong (2007), “Market Cultures, the Middle Classes and Islam: Consuming the Market?”, *Consumption, Markets and Culture*, Vol.10, No.4, pp. 451-480.

Yalçınkaya, Ayhan (2011), “Din, Kutsal ve Dünya Üzerine”, *Felsefe Yazın Dergisi*, Ocak-Şubat, S.17, Abdurrahman Aydın tarafından yapılan söyleşi, ss. 51-56.

Yıldırım, Deniz (2010), “İslami Burjuvazi Tartışmaları ve Sömürünün Dinsel Meşrulaştırılması Sorunu”, *Doğudan*, Ocak-Şubat, S.15, ss. 20-29.

Yıldız, Yavuz G. (1995), “Din ve Siyaset”, *Kopuş*, Ocak, S. 3, İstanbul: Epik Yayıncılık, ss. 20-3.

Yıldız, Mehmet (2010), “Osmanlı’da Ürünlerin Dini/Şer’i Standardizasyonunda Dönüm Noktası Tâhirdir Damgalı Sertifikasyona Geçiş”, *Turkish Studies/International Periodical For the Language, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 5, No. 1, ss.1468-1494.

Zülkifaroğlu, Yasin (17.02.2012), “Helal Gıda Standardizasyonu”, 1. Uluslararası Gıda, Tarım ve Gastronomi Kongresi’nde sunulan bildiri, Antalya.

Tezler

Arıkan, Mustafa (2006), **Politik İktidar ve Efsane: Gılgames Efsanesi'nin Politik Analizi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çoban, Ahmet Emre (2010), **Kutsal ve Siyasal, Siyasal ve Kutsal**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Doğan, Mustafa (2006), **Siyasal Açından 1980 Sonrası İslami Sermaye Birikim Modelinin Analizi: İslami Sermaye Bankacılığı**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi.

Özelge, E. Gözde (2008), **İslam ve Kapitalizm İlişkisi: Türkiye'de 1980 Sonrası Tüketim Kültürü ve Tesettür Modası**, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yener, Dursun (2011), **Tüketicilerin Helâl Sertifikalı Ürünlere Karşı Tutumlarını Etkileyen Faktörler ve Risk Algısı**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi.

İnternet Kaynakları

Agri-Food Trade Service (2011), Global Halal Market Research, <http://www.ats.agr.gc.ca/inter/4352-eng.htm> (date of access 04.04.2012).

Arıciöglü, Aydın (25.03.2012), "Haksız Rekabet Bahane TSE'nin Varlığı Rekabeti ve Kaliteyi Arttıracak", <http://gidateknolojisi.artiegitim.com.tr/n-580-haksiz-rekabet-bahane-tsenin-varligi-rekabeti-ve-.aspx>

BBC (14.10.2010), "Almanya'da İrkçılık Yükseliyor", http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2010/10/101014_germany_racism.shtml (erişim tarihi 20.05.2012).

CODEX (1997), "General Guidelines for Use of the 'Halal'", http://www.codexalimentarius.net/web/more_info.jsp?id_sta=352 (erişim tarihi 22.03.2012).

Dünya Bülteni (14.10.2010), "Almanya'da İslam Düşmalığı Yükselişte", <http://www.dw.de/dw/article/0,,6109852,00.html> (erişim tarihi 24.05.2012).

El-Ajou, Suzan (31.12.2010), “Islam and Fair Trade”, <http://www.suhaibwebb.com/society/international/islam-and-fair-trade/> (date of Access 21.05.2012).

Eliaçık, İhsan (25.07.2011), “Açlık Günlerinde Allah’ın Yüzü”, <http://ihsaneliacik.blogspot.com/2011/07/aclik-gunlerinde-allahin-yuzu-yeni.html> (erişim tarihi 21.05.2012)

Eliaçık, İhsan (11.08.2011), “Söyleşi (Özgür Gündem)”, <http://ihsaneliacik.blogspot.com/2011/08/soylesi-ozgur-gundem.html> (erişim tarihi 21.05.2012).

Eliaçık, İhsan (23.12.2010), “İslam’ın Ritüelleri”, <http://ihsaneliacik.blogspot.com/2010/12/islam-rituelleri.html> (erişim tarihi 21.05.2012).

Gıda Raporu (22.03.2012), http://www.gidaraporu.com/katki-maddeleri-ozet-liste_g.htm.

Güler, İlhami (19.05.2011), “Politik Ekonomi ve Bir ‘Din’ Olarak İslam”, <http://www.emekveadalet.org/politik-ekonomi-ve-bir-%E2%80%9Cdin%E2%80%9D-olarak-islam-ilhami-guler/> (erişim tarihi: 21.02.2012)

Halal Indonesia (26.07.2010). “Indonesia potential market for halal meat”, <http://www.halalindonesia.org/?p=11> (date of Access 15.05.2012).

Hollanda Diyanet Vakfı (15.12.2011), “Hollanda’da Müslümanlardan Tarihi Başarı”, <http://www.diyamet.nl/hollandada-muslumanlardan-tarihi-basari/> (erişim tarihi 21.05.2012).

IFANCA (15.04.2012), “About Us” <http://www.ifanca.org/cms/wpages/detail/4ca2ce9e-2120-4458-ae07-593c1b830f0c>

International Marker Bureau (2011), “Global Pathfinder Report: Halal Food Trends”, http://www.gov.mb.ca/agriculture/statistics/food/halal_market_pathfinder_en.pdf (date of access 11.05.2012).

Ntvmsnbc (06.03.2012), “Fransa’da Helal Polemiği Büyüyor”, <http://www.ntvmsnbc.com/id/25328042/> (18.04.2012).

Orthodox Union (14.05.2012), http://www.ou.org/about_us/#.T7j7INy0AXc

Pals, Daniel L. (2006), “Kutsalın Gerçekliği: Mircea Eliade”, (Çev. Özgür Sert), <http://www.ekopolitik.org/public/news.aspx?id=4065&pid=33> (erişim tarihi 21.01.2012).

Pew Research Center’s Forum on Religion & Public Life (2011), “The Future of the Global Muslim Population”, January, <http://www.pewforum.org/The-Future-of-the-Global-Muslim-Population.aspx> (date of access 13.04.2012).

Türk Dil Kurumu (15.05.2012), “Koşer”, <http://tdkterim.gov.tr/bts/>

Türk Dil Kurumu (22.03.2012), “Helal”, <http://tdkterim.gov.tr/bts/>.

Türk Standartları Enstitüsü (2012), Helal Gıda Belgelendirmesi: Kesimhaneler İçin Kontrol Listesi” http://tse.tse.org.tr/kalitedoc/ubmdb/helal_gida/listeler/ (erişim tarihi 13.03.2012).

Türk Standartları Enstitüsü (22.03.2011), “Üretim Yeri İnceleme Planı”, <http://www.tse.org.tr/docs/%C3%BCr%C3%BCnbelgelendirme/2011/03/22/uretimyeriplani.pdf?sfvrsn=2> (erişim tarihi 15.05.2012).

EKLER

EK 1- Katkı Maddelerine İlişkin Açıklamalar

Renklendirici Katkı Maddelerine İlişkin Açıklamalar

E100*	Kurkumin	Renklendirici; kurkuma (turmerik) bitkisinin köklerinden elde edilir, suni olarak da üretilir; peynir, margarin ve fırın tatlılarında kullanılır.
E101*	Riboflavin, Riboflavin-5'- phosphate	'B2 vitamini' ve renklendirici; doğal olarak sebzelere bulunur; yumurta, süt, karaciğer ve böbrekten de elde edilir; margarin ve peynirde kullanılır.
E102*	Tartrazin	Renklendirici; tiroid tümörü, kromozom hasarı, kurdeşen, hiperaktivite ve aspirin duyarlılığı gibi rahatsızlıklara sebep olabilir; renkli içecek, tatlı, reçel, unlu gıdalar, çerez, konserve balık ve hazır çorbalarda kullanılır; Norveç ve Avusturya'da yasaklandı.
E104*	Kinolin Sarısı	Renklendirici; ruj, saç bakım ürünleri, kolonya üretimi ve eczacılıkta kullanılır; deri rahatsızlığına neden olur; Avustralya, Amerika ve Norveç'te yasaklandı.
E107*	Yellow 7G	Renklendirici; astımlılarda alerjik reaksiyon görülebilir; tipik ürünler hafif içeceklerdir; HACSG ² sakınılmasını öneriyor; Avustralya ve Amerika'da yasaklandı.
E110*	Sunset Yellow FCF, Orange, Yellow S	Renklendirici; sentetiktir; unlu gıdalar, pasta, tatlı, çerez, dondurma, içecek ve konserve balık, hazır çorba ve bazı şurup cinsi ilaçların üretiminde kullanılır; yan etkileri kurdeşen, rinit (burun akması), burun tıkanıklığı, alerji, hiperaktivite, böbrek tümörü, kromozom hasarı, karın ağrısı, bulantı ve kusma, hazımsızlık ve iştahsızlıktır; Norveç'te yasaklandı.
E120**	Karmin, Karminik asit, Kosinal	Renklendirici; böceklerden elde edilir; kozmetiklerde, şampuanlarda, kırmızı elma sularında, şekerlemelerde ve diğer gıdalarda kullanılır; hassas ve astmatik bünyelerde alerjik reaksiyonlara sebep olabilir.
E122*	Azorubin, Karmoisin	Renklendirici; kömür katranı türevi; astımlılar ve aspirin alerjisi olanlarda kötü reaksiyonlar yapabilir; tipik ürünler şekerleme, marzipan ve jölelerdir; İsveç, Amerika, Avusturya ve Norveç'te yasaklandı.
E123*	Amarant	Renklendirici; aynı ismi taşıyan bir ottan üretilir; kek, meyve tatlı dolgular ve jölelerde kullanılır; astım, egzama ve hiperaktiviteye neden olur; bazı hayvanlara yapılan testlerde doğum kusurları ve cenin ölümleri görülmüştür, kanserojen olabilir; Avusturya, Amerika, Rusya, Norveç ve diğer bazı ülkelerde yasaklandı.
E124*	Ponso 4R, Kosinal red A	Renklendirici; sentetik kömür katranı; hayvanlarda kanserojen, astımlılar ve aspirin alerjisi olanlarda kötü reaksiyonlar yapabilir; Amerika ve Norveç'te yasaklandı.
E127*	Eritrosin	Renklendirici; kiraz ve vişne, konserve sebze, muhallebi, tatlı, pasta, bisküvilerde kullanılır; işığa karşı duyarlılığa ve tiroid hormonu seviyesini artırıp hipertroidizm'e neden olabilir; farelerde yapılan çalışmada tiroid kanserine neden olduğu saptanmıştır; Avustralya, Amerika ve Norveç'te yasaklandı.
E128*	Red 2G	Renklendirici; sentetik kömür katranı; kan

		hemoglobini ile karışma ihtimali vardır; çocuklar tarafından kullanılması tavsiye edilmiyor; dondurma, puding, meyvalı veya aromalı yoğurt, pişmiş ya da pişmemiş et ürünleri, sucuk, salam, sosis Marmelat ve içeceklerde kullanılır. Pek çok ülkede yasaktır.
E129*	Allura red AC	Renklendirici, sentetiktir; tatlılar, içecek ve garnitürlerde, eczacılık ve kozmetik ürünlerinde kullanılır; astım ve aspirin hassasiyeti olan insanlar için risklidir; farelerde kanser oluşturduğu saptanmıştır; çocuklar tarafından tüketilmesi tavsiye edilmiyor; Danimarka, Belçika, Fransa, Almanya, İsviçre, İsveç, Avusturya ve Norveç'te yasaklandı.
E131*	Patent blue V	Renklendirici; Alerjik hassasiyete sahip insanlar kaçınılmalıdır; kurdeşen, kaşıntı, tansiyon düşüklüğü, titreme ve solunum problemleri oluşturabilir; çocuklarda kullanılması tavsiye edilmez. Avustralya, Amerika ve Norveç'te yasaklandı.
E132*	Indigotin, Indigokarmin	Renklendirici; sentetik kömür katranı türevi; yaygın olarak tablet ve kapsüllere eklenir; ayrıca dondurma, tatlı, fırınlı mamuller, şekerleme ve bisküvilerde kullanılır; bulantı, kusma, yüksek tansiyon, deri döküntüsü, solunum sorunları ve diğer alerjik reaksiyonlara neden olur. Norveç'te yasaklandı.
E133*	Brilliant blue FCF	Renklendirici; sentetik kömür katranı; mandıra ürünleri, tatlılar ve içeceklerde kullanılır; çocukların tüketmesi tavsiye edilmiyor, Belçika, Fransa, Almanya, İsviçre, İsveç, Avusturya ve Norveç'te yasaklandı.
E140*	Klorofil	Renklendirici; doğal olarak tüm bitkilerde bulunur; mum ve yağların boyanmasında, eczacılık ve kozmetik ürünlerde kullanılır.
E141*	Klorofil bakırkompleksi	Renklendirici; bazı peynir çeşitlerinde, çiklette, dondurmada, sos ve corbalarda kullanılır; bilinen bir yan etkisi yoktur.
E142*	Green S	Renklendirici; sentetik kömür katranı türevi; konserve bezelye, nane jöle ve soslarda, paketlenmiş ekme kırıntısı ve kek karışımlarında kullanılır; hiperaktiviteye, astıma, uykusuzluğa sebep olduğu bilinmektedir; çocuklar için tavsiye edilmemektedir. İsveç, Amerika ve Norveç'te yasaklandı.
E150	Karamel	Renklendirici; şekerden yapılır; istiridye, soya, meyveler, konserve soslar, çikolata, şekerleme, bisküvi ve turşularda kullanılır. Çocuklar için tavsiye edilmiyor.
E151	Brilliant Black BN, Black PN	Renklendirici; kömür katranı; tatlılar, balık ezmesi, aromalı sütlü içecekler, dondurma, hardal, marmelatlar, soslar, kekler ve içeceklerde kullanılır; Danimarka, Belçika, Fransa, Almanya, İsviçre, İsveç, Avusturya, Avustralya, Amerika ve Norveç'te yasaklandı.
E153*	Bitkisel Karbon	Renklendirici; mangal kömürü, kemik, et, kan, katı ve sıvı yağlardan elde edilir; reçel, jöle ve meyvan kökünde kullanılır; kanserojen olma riskinin yanında hayvan kökenli olanları haram riski taşır. Çocuklar için tavsiye edilmez. Avustralya'da yalnızca bitkisel kökenli olanına izin verildi, Amerika'da yasaklandı.
E154*	Brown FK	Renklendirici; sentetik 6 boya maddesinin karışımından oluşur; kurutulmuş balık, tütsülenmiş balık, pişirilmiş jambon ve cipslerde kullanılır; çocuklar için önerilmez; Amerika'da ve pek çok ülkede yasaklandı.
E155*	Brown HT (Chocolate)	Renklendirici, kömür katranı; çikolatalı keklerde kullanılır; astım ve aspirin alerjisi olanlarda kötü reaksiyonlar yapabilir; deri duyarlılığına neden olduğu bilinir; Danimarka, Belçika, Fransa, Almanya, İsviçre, İsveç, Avusturya, Amerika ve Norveç'te yasaklandı.
E160(a)*	Karoten, alfa-, beta-, gamma-	Renklendirici; insan vücudu onu

		karaciğerde 'A Vitamin'ine dönüştürür; havuçta, turuncgillerde ve sebzelerde bulunur; tereyağ, margarin, kek, sütü içecekler ve meyve sularında kullanılır; bazı üreticilerin stabilizatör olarak jelatin kullandıkları bilinmektedir.
E160(b)*	Annatto (Arnatto, Annato), bixin, norbixin	Renklendirici; 'Bixaorellana' ağacından elde edilir; peynir, tereyağı, margarin, unlu gıdalar, çerez, çorba ve içeceklerde kullanılmaktadır; ayrıca eczacılıkta (balgam sökücü olarak) ve tekstil sektöründe kullanılır; jelatinle karışık bulunabilir; kurdeşene neden olduğu bilinir, HACSG ² sakınılmasını öneriyor.
E160(c)*	Paprika ekstrakt, Kapsanthin, Kapsorubin	Renklendirici; kırmızı biber çekirdek ve tohumlarından elde edilir; kümes hayvanı gıdaları, dilinmiş peynirlerde kullanılır; jelatinle karışık bulunabilir; bazı ülkelerde yasaklandı.
E160(d)*	Likopen	Renklendirici; domates ve pembe greyfurttan üretilir; kanser riskini azaltabilir; jelatinle karışık bulunabilir.
E160(e)*	Beta-apo-8'Karotenol (C 30)	Renklendirici; sentetik; dilimlenmiş peynirde kullanılır; bilinen yan etkisi yok; jelatinle karışık bulunabilir.
E160(f)*	Etil ester of beta-apo-8'-karotenik asid (C 30)	Renklendirici, bilinen yan etkisi yok; alkolle muamele edilmiş olabilir.
E161*	Lutein, Kantaksantin	Renklendirici; doğal olarak yeşil yaprakta, kadife çiçeği ve yumurta sarısında bulunur, Alkolle muamele edilmiş olabilir. Renklendirici; retinol; bazı mantar, kabuklu hayvan, balık ve flamingo tüyünde bulunur.
E162*	Betanin	Renklendirici; pancardan elde edilir; bilinen yan etkisi yok; Alkolle muamele edilmiş olabilir.
E163*	Antosiyeninler	Renklendirici, çiçek ve bitki kaynaklı; alkolle muamele edilmiş olabilir.
E170*	Kalsiyum karbonat	Hem renklendirici hem mineral tuz; kaya minerali veya kemikten elde edilir; diş macunu, beyaz boya, temizleme tozları, bisküvi, ekmek, kek, dondurma, dondurulmuş konserve sebze ve meyvede ve ilaçlarda kullanılır; yüksek dozlarda zehirlidir; safra, böbrek taşı, hemoroid, kabızlık ve fistül kanamalarına sebep olabilir.
E171	Titanium dioksid	Renklendirici; diş macunu ve beyaz boyada pek çok ilaçta bazı peynir çeşitlerinde, krema ve soslarda kullanılır; kan, beyin ve bezlerde, lenf düğümleri ve akciğerde yüksek konsantrasyon oluşturabilir. Almanyadayasaktır.
E172	Demir oksid ve hidroksid	Renklendirici; som balığı ve karides ezmesinde kek, pasta ve tatlılarda kullanılır; yüksek dozlarda zehirlidir. Almanyada yasaklanmıştır.
E173	Aluminium	Renklendirici; draje, şekerleme, keklerde, tabletlerde dekorasyon maksadı ile kullanılır; bazı ülkelerde yasaklandı.
E174	Gümüş	Renklendirici; çikolatalı şekerlemeler ve drajelerde kullanılır; aşırı dozlarda önemli rahatsızlıklara sebep olur; bazı ülkelerde yasaklandı.
E175	Altın	Renklendirici; çikolatalı şekerlemelerde drajelerde kullanılır; bazı ülkelerde yasaklandı.
E180*	Litolrubin BK	Renklendirici; astım, rinit ve cilt hastalıklarına sebep olabilir. Bazı ülkelerde yasaklandı.
E181	Tannik acid	Alkolde berraklaştırma ajanı; fındık ve oak ağacı dallarından elde edilir; doğal olarak çayda bulunur.

Koruyucu Katkı Maddelerine İlişkin Açıklamalar

E200	Sorbik asit	Koruyucu olarak kullanılır. Bitkisel kökenlidir. Ciltte kaşıntıya sebep olabilir
E201	Sodyum sorbat	Koruyucu olarak kullanılır.
E202	Potasyum sorbat	Koruyucu olarak kullanılır.
E203	Kalsiyum sorbat	Koruyucu olarak kullanılır.
E210*	Benzoik asit	Koruyucu olarak kullanılır. Fırın mamulleri, peynir, çiklet, çeşni, dondurulmuş mandıra ürünleri, yumuşak tatlı gibi gıda ürünlerinde, kozmetik ürünlerde, eczacılıkta öksürüğe karşı antiseptik ve mantara karşı merhem yapımında kullanılır. Astıma, sinirsel bozukluğa, ve çocuklardahiperaktiviteye neden olabilir.
E211*	Sodyum benzoat	Koruyucu olarak kullanılır. Süt ve et ürünleri, çeşniler, fırınlı mamuller ve şekerlemelerde, ağız yoluyla alınan bir çok ilaçta kullanılır; kurdeşene neden olduğu ve astımı ağırlaştırabilir.
E212*	Potasyumbenzoat	Bakınız: 211
E213*	Calsiyum benzoat	Bakınız: 212
E214*	Etil p-hidroksibenzoat	Koruyucu olarak kullanılır. Bazı ülkelerde yasaklandı
E215*	Sodyum etil p-hidroksibenzoat	Koruyucu olarak kullanılır. Bazı ülkelerde yasaklandı
E216*	Propilp-hidroksibenzoat	Koruyucu olarak kullanılır. Alerjik reaksiyonlara sebep olabilir.
E217*	Sodyum propilp-hidroksibenzoat	Koruyucu olarak kullanılır. Bazı ülkelerde yasaklandı
E218*	Metil p-hidroksibenzoat	Koruyucu olarak kullanılır. Alerjik reaksiyonlara sebep olabilir.
E219*	Sodyum metil p-hidroksibenzoat	Koruyucu olarak kullanılır. Bazı ülkelerde yasaklandı
E220	Sulfur dioksit	Koruyucu olarak kullanılır. Kömür katranından elde edilir. Tüm sülfürlü ilaçlar zehirlidir ve kullanımı sınırlandırılmıştır (Amerika'da, FDA ¹ çiğ meyve ve sebzelerde kullanımını yasaklamıştır); astım nöbetlerini azdırdığı ve böbrek fonksiyonları zayıflamış olanlarda metabolizmayı

		zorladığı, 'B1 vitamini'ni yok ettiği bilinmektedir; içecekler, kurutulmuş meyveler, meyve suyu, sirke ve patates ürünlerinde kullanılır.
E221	Sodyum sulfit	Bakınız: 220
E222	Sodyum hidrojen sulfit	Bakınız: 220
E223	Sodyummetabisulfid	Bakınız: 220
E224	Potasyummetabisulfid	Bakınız: 220
E225	Potasyum sulfit	Bakınız: 220
E226	Kalsiyum sulfit	Koruyucu olarak kullanılır. Bazı ülkelerde yasaklandı
E227	Kalsiyum hidrojen sulfit	Koruyucu olarak kullanılır. Bazı ülkelerde yasaklandı
E228	Potasyum bi sulfit	Bakınız: 220
E230*	Bifenil, Difenil	Koruyucu olarak kullanılır. Bazı ülkelerde yasaklandı
E231*	2-Hidroksi bifenol	Koruyucu olarak kullanılır. Bazı ülkelerde yasaklandı
E232*	Sodyum ortofenilfenol	Bakınız: 231
E233*	Tiabendazol	Koruyucu olarak kullanılır. Bazı ülkelerde yasaklandı
E234*	Nisin	Koruyucu olarak kullanılır.
E235	Natamisin	Koruyucu olarak kullanılır. Bulantı, kusma, ishal ve cilt kaşıntısına neden olur; et ve peynir ürünlerinde kullanılır.
E236	Formik asit	Koruyucu olarak kullanılır. Bazı ülkelerde yasaklandı
E237	Sodyum format	Koruyucu olarak kullanılır. Bazı ülkelerde yasaklandı
E238	Kalsiyum format	Koruyucu olarak kullanılır. Bazı ülkelerde yasaklandı
E239	Hexamin	Koruyucu olarak kullanılır. Bazı ülkelerde yasaklandı
E242	Dimetildikarbonat	Koruyucu olarak kullanılır. Meyve sularına ilave edilen ve içindeki mikroplar ile mücadele eden bir antimikrobiyel, FDA'nın veritabanında gıda ile ilişkisi kabul edilen bir madde olarak

		listelenmiştir
E249*	Potasyum nitrit	Koruyucu olarak kullanılır. Et ürünlerinde kullanılır. Nitritler nefes daralması, baş dönmesi ve baş ağrısı ile sonuçlanabilecek rahatsızlıklara sebep olduğu gibi potansiyel kanserojendir; bebek ve küçük çocukların gıdalarında kullanılması kesinlikle yasaktır.
E250*	Sodyum nitrit	Koruyucu olarak kullanılır. Hiperaktiviteye ve diğer yan etkilere neden olabilir, potansiyel kanserojendir, bir çok ülkede sınırlandırılmıştır, HACSG ² sakınılmasını öneriyor
E251*	Sodyum nitrat	Bakınız: 250
E252*	Potasyum nitrat	Koruyucu olarak kullanılır. Hayvan artıklarından veya bitkilerden elde edilir. Gübre üretiminde ve etin korunmasında kullanılır; hiperaktiviteye ve diğer yan etkilere sebep olabilir, potansiyel kanserojendir, bir çok ülkede sınırlandırılmıştır (Bakınız: 249)
E260	Asetik asit	Koruyucu olarak kullanılır. Sirkenin ana maddesidir; ağaç liflerinden sentetik olarak üretilir; turşu ve soslarda kullanılır
E261	Potasyum asetat	Koruyucu olarak kullanılır. Böbrek fonksiyonları zayıf insanlar sakınmalıdır; sos ve turşularda kullanılır.
E262	Sodyum asetat, Sodyum diasetat	Koruyucu olarak kullanılır. Asitliği düzenleyicidir; bilinen yan etkisi yok
E263	Kalsiyum asetat	Koruyucu olarak kullanılır. Asitliği düzenleyicidir.
E264	Amonyum asetat	Koruyucu olarak kullanılır. Bulantı ve kusmaya neden olabilir
E270*	Laktik asit	Koruyucu olarak kullanılır. Asitliği düzenleyicidir; bebeklerin sindirimi zordur; tatlılar, salata sosu, bebe maması ve şekerlemelerde kullanılır
E280	Propiyonik asit	Koruyucu olarak kullanılır. Migren ağrılarına sebep olabilir; doğal olarak mayalanmış gıdalarda, insan teri ve geniş getirenlerin sindirim organlarında bulunur, ayrıca suni olarak etilen, karbon monoksit, propiyonaldehit, doğal gaz, mayalanmış kağıt hamuru veya

		çürümüş lif bakterisinden elde edilir; yaygın olarak ekmek ve un mamullerinde kullanılır
E281	Sodyumpropiyonat	Koruyucu olarak kullanılır. Migren ağrılarına sebep olabilir; unlu mamullerde kullanılır.
E282	Kalsiyumpropiyonat	Bakınız: 281
E283	Potasyumpropiyonat	Bakınız: 281
E290	Karbon dioksit	Koruyucu olarak kullanılır.
E296	Malik asit	Koruyucu olarak kullanılır. doğal (meyvelerden) veya sentetik yoldan elde edilir; bebekler ve küçük çocuklar sakınmalıdır
E297	Fumarik asit	Koruyucu ve anti oksidan olarak kullanılır. Keklerde kullanılır

Anti-Oksidantlara İlişkin Açıklamalar

E300	Askorbik asit	Antioksidan. 'C vitamini'; sentetik olarak glukozdan sağlanabilir, doğal olarak sebze ve meyvelerde bulunur; et, unlu ürünler,dondurulmuş balık gibi ürünlerde kullanılır.
E301	Sodyum askorbat	Antioksidan. C vitamini'nin sodyum tuzu
E302	Kalsiyum askorbat	Antioksidan. C vitamini'nin kalsiyum tuzu, 'kalsiyum aksalat' taşlarının oluşumunu hızlandırabilir.
E303	Potasyum askorbat	Antioksidan. C vitamini'nin potasyum tuzu
E304*	Askorbil palmitat,	Antioksidan. Askorbik asitin yağlı esteri.
E306*, E308*, E309*	E307*, Tokoferoller	Antioksidan. 'E vitamini'; soya, buğday, pirinç, pamuk tohumu, mısır gibi birçok sebzenin ve hayvanların yağında bulunur; margarin ve salata soslarında, ilaç ve kozmetik ürünlerinde kullanılır.
E310	Propil gallat	Antioksidan. Gastrit ve cilt tahrişine neden olabilir, kandaki hemoglobine zarar verdiği için bebek ve küçük çocuk gıdalarında izin verilmemiştir; yağ, margarin ve salata sosunda kullanılır.
E311*	Oktil gallat	Bakınız: E310
E312*	Dodesil gallat	Bakınız: E310
E317	Eritorbik asit	Antioksidan. Sakarozdan üretilir
E318	Sodyum eritorbat	Antioksidan.
E319	Tert-Butilhidroquinon(TBHQ)	Antioksidan. Petrol kökenli; HACSG ¹ sakınılmasını öneriyor; bulantı, kusma ve sayıklamaya neden olabilir, 5 gramlık bir doz öldürücü sayılır; yağ ve margarinlerde kullanılır.
E320*	Butillenmişhidroksi-anisol (BHA)	Antioksidan. Petrol kökenli; yenilebilen yağlarda, çiklet, margarin, fındık, patates ürünleri vepolietilen gıda ambalajlarında kullanılır, bebe mamalarında izin verilmemiştir, alerjik reaksiyon yapabilir, hiperaktiviteye, kanserojen, estrogen etkilere ve diğer olumsuzluklara sebep olabilir.
E321*	Butillenmişhidroksi-toluen(BHT)	Antioksidan. Bakınız: E320
E322*	Lesitin	Antioksidan. Emilgator.Soya fasulyesi, yumurta sarısı, yerfıstığı, mısır veya hayvani yağlardan elde edilir. margarin, çikolata, mayonez ve süt tozunda kullanılır; bitkisel tipi tercih edilmelidir.
E325*	Sodyum laktat	Antioksidan. Laktik asidin tuzu. Hayvani kökenli.
E326*	Potasyum laktat	Bakınız: E325
E327*	Kalsiyum laktat	Bakınız: E325
E328*	Amonyum laktat	Bakınız: E325
E329*	Magnezyum laktat	Bakınız: E325
E330	Sitrik asit	Antioksidan. Gıda asidi, doğal olarak turuncgillerden elde edilir, bisküvi, konserve balık, peynir ve peynir ürünleri, bebe maması, kek, çorba,

		çavdar ekmeği, içecekler ve mayalanmış et mamullerinde kullanılır.
E331	Sodyum sitratlar	Antioksidan. Gıda asidi.
E332	Potasyum sitratlar	Antioksidan. Gıda asidi.
E333	Kalsiyum sitratlar	Antioksidan. Gıda asidi.
E334	Tartarik asit	Antioksidan. Gıda asidi.
E335	Sodyum tartaratlar	Antioksidan. Gıda asidi.
E336	Potasyum tartaratlar	Antioksidan. Gıda asidi.
E337	Sodyum potasyum tartarat	Antioksidan. Gıda asidi.
E338	Fosforik asit	Antioksidan. Gıda asidi.
E339	Sodyum fosfatlar	Antioksidan. Mineral tuz; eczacılıkta müshil olarak, yüksek dozlar vücuttaki kalsiyum-fosfor dengesini bozabilir
E340	Potasyum fosfatlar	Bakınız: E339
E341*	Kalsiyum fosfatlar	Antioksidan. Mineral tuz; kaya ve kemikte bulunur
E343	Magnezyum fosfatlar	Antioksidan. Mineral tuz.
E350	Sodyum malatlar	Antioksidan. Mineral tuz.
E351	Potasyum malat	Antioksidan. Mineral tuz.
E352	Kalsiyum malatlar	Antioksidan. Mineral tuz.
E353	Metatartarik asit	Antioksidan. Gıda asidi.
E354	Kalsiyum tartarat	Antioksidan. Mineral tuz.
E355*	Adipik asit	Antioksidan. Gıda asidi.
E357*	Potasyum adipat	Antioksidan. Mineral tuz
E363	Suksinik asit	Antioksidan. Gıda asidi. Bazı ülkelerde yasaklandı
E365	Sodyum fumarat	Antioksidan. Mineral tuz
E366	Potasyum fumarat	Antioksidan. Mineral tuz
E367	Kalsiyum fumarat	Antioksidan. Mineral tuz
E370	1,4-Heptonolakton	Antioksidan. Bazı ülkelerde yasaklandı
E375	Niasin	Antioksidan. B3 vitamini; doğal olarak fasulye, bezelye ve diğer baklagillerde, süt, yumurta, et, kümes hayvanları ve balıkta bulunur; doz aşımı halinde şeker hastalığı, gastrit, karaciğer ve göz zararları ve gut hastalığına yol açar, kandaki ürik asit seviyesinin yükselmesine neden olabilir; ciltte kızarıklıklar, özellikle aç karnına alınmış ise baş ve mide ağrısı yapabilir
E380	Tri-amonyum sitrat	Antioksidan. Mineral tuz.
E381	Amonyum ferrik sitratlar	Antioksidan. Mineral tuz.
E385	Kalsiyum disodyum etilen (EDTA)	Antioksidan. Bazı ülkelerde yasaklandı

Kıvam Arttırıcı-Homojenleştirici Katkı Maddelerine İlişkin Açıklamalar

E400	Alginig asid	Kıvam arttırıcı.Yosundan elde edilir;bazı sütlü mamullerde kullanılır; k miktarlarda bilinen yan etkisi yok, büyük miktarlar besinlerin sindirimini zorlaştırabilir.
E401	Sodyum alginat	Kıvam arttırıcı. E400'e benzer
E402	Potasyum alginat	Kıvam arttırıcı. E400'e benzer
E403	Amonyum alginat	Kıvam arttırıcı. E400'e benzer
E404	Kalsiyum alginat	Kıvam arttırıcı. E400'e benzer
E405	Propilen glikol alginat	Kıvam arttırıcı.
E406	Agar agar	Kıvam arttırıcı.Kırmızı yosundan elde edilir; mşhil olarak, işlenmiş et ve dondurmada kullanılır
E407*	Karragenan	Kıvam arttırıcı.etilen klorohidrin oluşumu sebebi ile yüksek kanserojen,ülser ve zehirlenme riski taşıyor,
E410	Keği boynuzu zamkı	Kıvam arttırıcı.
E412	Guar zamkı	Kıvam arttırıcı.
E413	Kitre zamkı	Kıvam arttırıcı. gıdalarda, ilaçlarda ve kozmetiklerde kullanılır; alerji yapabilir
E414	Arap zamkı	Kıvam arttırıcı. Alerji yapabilir.
E415	Ksantan zamkı	Kıvam arttırıcı.
E416	Karaya zamkı	Kıvam arttırıcı
E417	Tara zamkı	Kıvam arttırıcı
E420	Sorbitol	Kıvam arttırıcı,suni tatlandırıcı ve nem tutucu; etli ve zarlı kabuksuz meyvelerden veya sentetik olarak glukozdan elde edilir; gıda,ilaç ve kozmetiklerde kullanılır.Bebek ve k ocuk gıdalarında kullanılmak yasaktır.
E421	Mannitol	Kıvam arttırıcı.Alerji, bulantı ve kusmaya yol açabilir, diyare ve böbrek yetmezliğine neden olduğu için bebek gıdalarında izin verilmemiştir.
E422*	Gliserol (gliserin)	Kıvam arttırıcı,tatlandırıcı ve nem tutucu, yağlı renksiz alkol;hayvansal veya bitkisel yağların alkalilerle ayrışması sonucu elde edilir; petrol ürünlerinden ve bazen propilenden sentetik olarak veya şekerden mayalanarak da elde edilir; büyük miktarlar baş ağrısı, susuzluk, bulantı ve yüksek kan şekerine sebep olabilir;
E431*	Polioksietilen stearat	Kıvam arttırıcı
E432*	Polisorbat 20	Kıvam arttırıcı.Bazı ülkelerde yasaklandı
E433*	Polisorbat 80	Kıvam arttırıcı.Bitkisel ve hayvani yağ asitlerinden elde edilir. sentetik tatlandırıcı, köpük nleme ajanı ve hamur şartlandırıcı olarak kullanılır.
E434*	Polisorbat 40	Kıvam arttırıcı. Bazı ülkelerde yasaklandı
E435*	Polisorbat 60	Kıvam arttırıcı.E 433'e benzer
E436*	Polisorbat 65	Kıvam arttırıcı.E 433'e benzer
E440(a)	Pektin	Kıvam arttırıcı.Doğal olarak elma kabuğunda bulunur; koyulaştırılmış reçel, jöle ve soslarda kullanılır; büyük miktarlar geçici mide gazı veya bağırsak rahatsızlığına neden olabilir
E440(b)	Amine edilmiş pektin	Kıvam arttırıcı.
E441**	Gelatin(jelatin)	Kıvam arttırıcı. Alerji ve astıma sebep

		olabilir.
E442*	Amonyum fosfat	Kıvam artırıcı
E450	Difosfatlar	Kıvam artırıcı. süttozu veya kreması, işlenmiş peynir, balık, kurutulmuş sebze, reçel, marmelat, sos, jel, çikolata, şekerleme ve bebek mamaları gibi ürünlerde, ayrıca deterjan yapımında da kullanılırlar.
E460	Seluloz	Kıvam artırıcı
E461	Metil seluloz	Kıvam artırıcı.Mide gazı, tansiyon düşüklüğü ve kabıza neden olabilir
E463	Hidroksipropil seluloz	Kıvam artırıcı.Bazı ülkelerde yasaklandı
E464	Hidroksipropil metil seluloz	Kıvam artırıcı.
E465	Etil metil seluloz	Kıvam artırıcı .
E466	Karboksi metil seluloz, Sodyum karboksi metil seluloz	Kıvam artırıcı.
E469	Sodyum kaseinat	Kıvam artırıcı.
E470*	Yağ asit tuzları	Homojenleştirici .Bitkisel ve hayvani kökenli olabilir.
E471*	Mono & di gliseridler	Homojenleştirici.Bitkisel ve hayvani kökenli olabilir.
E472*	Gliseridlerin yağ asidi esterleri	Homojenleştirici.
E473*	Yağ asitlerinin sukroz esterleri	Homojenleştirici
E474*	Sukrogliceridler	Homojenleştirici.Bazı ülkelerde yasaklandı
E475*	Yağ asitlerinin Poligliserol esterleri	Homojenleştirici.
E476*	Poligliserol polirikinoleat	Homojenleştirici.
E477*	Propilen glikol esterleri	Homojenleştirici.
E480	Dioktil sodyum sulfosukkinat	Homojenleştirici.
E481*	Sodyum stearyl-2-laktilat	Homojenleştirici.
E482*	CKalsiyum stearyl-2-laktilat	Homojenleştirici.
E483*	Stearyl tartarat	Homojenleştirici.Bazı ülkelerde yasaklandı
E491*	Sorbitan mono stearyl	Homojenleştirici.
E492*	Sorbitan tristearat	Homojenleştirici.
E493*	Sorbitan monolaurat	Homojenleştirici.Bazı ülkelerde yasaklandı.
E494*	Sorbitan mono-oleat	Homojenleştirici.Bazı ülkelerde yasaklandı.
E495*	Sorbitan monopalmitat	Homojenleştirici.Bazı ülkelerde yasaklandı.

İnceltici Katkı Maddelerine İlişkin Açıklamalar

E500	Sodyum karbonatlar	Asit düzenleyici,kabartma ajanı.
E501	Potasyum karbonatlar	Asit düzenleyici.
E503	Amonyum karbonatlar	Asit düzenleyici.Mukozayı tahriş edebilir.
E504	Magnezyum karbonat	Asit düzenleyici,tabakalaşmayı önleyici.Eczacılıkta da anti asit ve müshil olarak kullanılır.
E507	Hidroklorik asid	Asit .
E508	Potasyum klorid	Pelteleştirme ajanı.Çeşni verici. Mide ülserine neden olabilir
E509	Kalsiyum klorid	Tutucu,katılaşma ajanı.
E510	Amonyum klorid	Asit düzenleyici,geliştirme ajanı.Unlu ürünlerde kullanılır.Karaciğer ve böbrek fonksiyonlarına zarar verebilir.
E511	Magnezyum klorid	Katılaşma ajanı.
E513	Sülfürik asid	Asit.
E514	Sodyumsulfatlar	Asit düzenleyici.Vücudun su dengesini bozabilir
E515	Potasyum sulfatlar	Çeşni.
E516	Kalsiyum sulfat	Katılaşma ve geliştirme ajanı.Kireçtaşından elde edilir
E518	Magnezyum sulfat	Asit düzenleyici,katılaşma ajanı.Müşhil olarak da kullanılır.
E519	Bakır sulfat	Koruyucu olarak kullanılır.
E524	Sodyumhidroksid	Asit düzenleyici.Bazı ülkelerde yasaklandı
E525	Potasyum hidroksid	Asit düzenleyici.Bazı ülkelerde yasaklandı
E526	Kalsiyum hidroksid	Asit düzenleyici,katılaşma ajanı.
E527	Amonyumhidroksid	Asit düzenleyici.Bazı ülkelerde yasaklandı
E528	Magnezyum hidroksid	Asit düzenleyici.Bazı ülkelerde yasaklandı
E529	Kalsiyum oksid	Asit düzenleyici,geliştirme ajanı.
E530	Magnezyum oksid	Asit düzenleyici,tabaka önleyici ajan.Bazı ülkelerde yasaklandı
E535	Sodyumferrosianid	Asit düzenleyici,tabaka önleyici ajan.
E536	Potasyum ferrosianid	Tabaka önleyici.
E540	Dikalsiyum difosfat	Asit düzenleyici,homojenleştirici.Bazı ülkelerde yasaklandı
E541	Sodyumalüminyumfosfat, Asidik	Homojenleştirici.Bazı ülkelerde yasaklandı
E542**	Bone fosfat	Tabaka önleme ajanı.Kemikten elde edilir; Kahve makineleri için kurutulmuş sütte kullanılır.
E544*	Kalsiyum polifosfatlar	Homojenleştirici.Bazı ülkelerde yasaklandı
E545	Amonyumpolifosfatlar	Homojenleştirici.Bazı ülkelerde yasaklandı
E551	Silikon dioksit	Homojenleştirici,tabaka önleyici.
E552	Kalsiyum silikat	Tabaka önleyici.
E553(a)	Magnezyum silikatlar	Tabaka önleyici.Bazı ülkelerde yasaklandı
E553(b)	Talk	Tabaka önleyici.Allerjik reaksiyonlara ve mide kanserine sebep

		olabilir. Parlatılmış pirinç, çikolata, şekerlemelerde kullanılıyor.
E554	Sodyumalüminyum silikat	Tabaka önleyici. Tuz, kurutulmuş süt ürünleri ve unlarda kullanılır; alüminyumun hamilelikte plasenta problemlerine neden olduğu bilinir ve Alzheimer hastalığı ile ilgili görülür.
E556	Kalsiyum alüminyum silikat	Tabaka önleyici. Minerallerden elde edilir; süttozlarında kullanılır;
E558	Bentonit	Tabaka önleyici
E559	Alüminyum silikat (Kaolin)	Tabaka önleyici.
E570*	Stearik asit	Tabaka önleyici
E572*	Magnezyum stearat	Homojenleştirici, tabaka önleyici
E575	Glukono delta-lakton	Asit düzenleyici, tutucu.
E576	Sodyumglukonat	Tutucu. Bazı ülkelerde yasaklandı
E577	Potasyum glukonat	Tutucu
E578	Kalsiyum glukonat	Katılaşma ajanı
E579	Ferro glukonat	Renk tutma ajanı; demir ve glukozdan elde edilir.
E585	Ferro laktat	Renk tutma ajanı.

Tat Verici Katkı Maddelerine İlişkin Açıklamalar

E620*	Glutamikacid	Tat verici. Tuz maddesi; birçok hayvan ve bitki proteininde bulunur, bakteriden de elde edilir.Astımlı hastalara zararlı olabilir.Bebek ve küçük çocukların gıdalarında bulunması yasaktır.
E621*	Monosodyumglutamat (MSG)	Tat verici. Tuz maddesi; astımlılarda yan etkisi görülebilir, bebek ve küçük çocuk gıdalarında izin verilmemiştir;sebze,ton balığı ve salata sosu konservelerinde ve dondurulmuş gıdalarda kullanılır.
E622*	Monopotasyumglutamat	Tat verici.Bulantı, kusma, diyare ve karın kramplarına neden olabilir.
E623*	Kalsiyum diglutamat	Tat verici. Tuz maddesi.
E624*	Monoamonyumglutamat	Tat verici. Tuz maddesi.
E625*	Magnezyum diglutamat	Tat verici. Tuz maddesi.
E626	Guanilikacid	Tat verici. Gut hastalığına sebep olabilir.
E627*	Disodyumguanilat	Tat verici. Gut hastalığına sebep olabilir. Bebek ve küçük çocuk gıdalarında kullanılması yasaktır.
E629	CKalsiyumguanilat	Tat verici. Gut hastalığını başlatabilir.
E631*	Disodyuminosinat	Tat verici. Gut hastalığını başlatabilir, bebek ve küçük çocuk gıdalarında izin verilmemiştir
E633*	Kalsiyum inosinat	Tat verici. Gut hastalığını başlatabilir.
E635*	Disodyum 5'-ribonukleotid	Tat verici. Kaşintılı reaksiyonlara sebep olabilir, kaşintılar iyi huylu veya habis farklılıklar gösterebilir, reaksiyon, alınan dozla bağlantılı ve giderek artan türdedir, bazı kişiler buna daha duyarlı olabilir; cipsler, hazır şehriyeler ve bazı pastalarda kullanılır.Bebek ve küçük çocuklar korunmalıdır.Bazı ülkelerde Yasaklanmıştır.
E636*	Maltol	Tat verici.
E637*	Etil	Tat verici
E640*	Glisin ve sodyum tuzu	Tat verici.

Tatlandırıcı ve Parlattıcı Katkı Maddelerine İlişkin Açıklamalar

E900*	Dimetil polisiloksan	Köpük önleyici ve yüzey sırlama maddesi.Silikon bazlı
E901*	Balmumu	Yüzey sırlama maddesi. Bazen alerjik reaksiyonlara neden olabilir.
E903	Karnauba mumu	Yüzey sırlama maddesi. Bazen alerjik reaksiyonlara neden olabilir
E904**	Şellak	Yüzey sırlama maddesi. Böceklerden elde edilir; bazen deri tahrişine neden olabilir.
E905*	Parafinler	Yüzey sırlama maddesi.hafif müşil, yağların ve yağda çözünen vitaminlerin emilimini yavaşlatabilir,barsak kanserine yol açabilir; tatlılarda, maya üretiminde, vitamin tabletlerinde, kurutulmuş meyve, şekerleme ve kolalı ürünlerde kullanılır
E913*	Lanolin	Yağlayıcı,parlattıcı madde..Koyun yününden elde edilir.
E920**	L-Kistein ve hidrokloridleri	Un işleme ajanı. İnsan saçı, hayvan kılı ve tavuk tüyünden elde edilir
E921**	L-Cystin	bkz E920
E924	Potasyum bromat	Un işleme ajanı.Büyük miktarlarda bulantı, kusma, diyare ve sancılara neden olabilir.
E925	Klorin	Un işleme ajanı.Gıdaları tahrip eder, kanserojendir; bazen mikropları öldürmek için suya karıştırılır.
E926	Klorin dioksit	bkz E925
E927	Azodikarbonamid	Un işleme ajanı. Bazı ülkelerde yasaklandı.
E928	Benzol peroksit	Un işleme ajanı. unun beyazlaması için kullanılır. Alerjik geçmişi olanlar sakınmalıdır.
E931	Azot	Besinleri dondurma ve vakumlu paketlenmede kullanılır.
E932	Azotoksit	Besinleri dondurma ve vakumlu paketlenmede kullanılır.
E950*	Akesulfam potasyum (Acesulfame K)	Tatlandırıcı; Sunett ismiyle anılır; fırınlanmış yiyecekler, dondurulmuş tatlılar, şekerlemeler, mandıra ürünleri, pastalar, farmasotik olarak ağız hijyeni ve son zamanlarda içeceklerde kullanılmaktadır; The Center for Science in the Public Interest (CSPI) yapay tatlandırıcılar aspartam, sakarin ve aksesülfam potasyumu en kötü 10 katkı listesine dahil etmiştir; bu üç tatlandırıcının da hayvanlardakansere neden olduğu tespit edilmiştir Kanser riskini arttırabilir.
E951*	Aspartam	Suni tatlandırıcı, çok fazla yan etkisi var, bazıları aspartama karşı alerji duyar, bu insanlarda migren en önemli reaksiyondur.
E952	Siklamik asid	Suni tatlandırıcı. Migren,kanser ve diğer reaksiyonlara neden olduğu bilinir, fare testis ve embriyolarında yapılan testlerde hasara neden olduğu tesbit edilmiştir.Birçok ülkede yasaklanmıştır.
E953	Isomalt	şekersiz tatlandırıcı; gluco mannitol ve gluco sorbitol isimli iki disaccharide alkolün karışımıdır; sert şeker, şekersiz tatlandırıcı; gluco mannitol ve gluco sorbitol isimli iki disaccharide alkolün karışımıdır; sert şeker, bonbon, lolipop,

		gofret, öksürük hâpı ve boğaz pastili gibi ürünlerde yıllardır kullanılmaktadır.
E954	Sakkarinler	Suni tatlandırıcı, kanserojen olarak bilinen toluen'den elde edilir; 1977'de Amerika'da yasaklandı.
E955	Sukraloz	Suni tatlandırıcı; dünyanın çeşitli bölgelerinde birkaç yıldır kullanılıyor.
E957	Taumatın	Suni tatlandırıcı, ekmek ve meyvelerin tatlandırılmasında kullanılır
E965	Maltitol, glukos şurup	Suni tatlandırıcı ve nem tutucu; gıda enzimleri ile ayrıştırılır; şekerleme, kurutulmuş meyve ve düşük enerjili gıdalarda kullanılır; yüksek konsantrasyonlarda müşil tesiri yapar.
E966	Laktitol	Suni tatlandırıcı
E967	Ksilitol	Suni tatlandırıcı, nem tutucu; ahududu, erik, kıvrıcık ve hindibada bulunur, ticari amaçla kağıt hamurundan üretilir; farelerle yapılan testlerde böbrek taşı, idrari yolu etkileri ve psikolojik huzursuzluklara neden olduğu tesbit edilmiştir; düşük enerjili gıdalar, tatlılar, dondurma ve reçellerde kullanılır
E999	Kuillara ekstrakt	Köpük ajanı, emülgatör, doğal nemlendirici; sodada kullanılır.
E1100*	Amilas	Enzim.Küf mantarı veya domuz pankreasından elde edilir
E1200	Polidekstroz	Suni tatlandırıcı.Glukozdan elde edilir.
E1201	Polivinilpirolidon, PVP	Dağıtma ajanı, tablet kaplayıcı; suni tatlandırıcılarda kullanılır
E1202	Polivinilpolipirolidon, PVPP	Berraklaştırma ajanı, renk stabilizörü
E1400-E1450	Niştastalar ve türevleri	Tatlandırıcı,kıvam artırıcı.
E1505	Trietil asetat	Nem tutucu ve çözücü.Vücutta kısmen alkole dönüşür
E1510**	Etanol (Etil alkol)	Çözücü.alkol
E1517*E1518*	Gliserol asetatlar	Nem tutucu ve çözücü; Amerika'da taze meyveleri kaplamak için kullanılır
E1520	Propilen glikol	Nem tutucu, nemlendirme ve dağıtma ajanı, petrol bazlı; krem merhem, kozmetik ve saç bakım ürünlerinde kullanılır; (damardan verildiğinde) öldürücü kalp krizleri görülmüştür, merkezi sinir sistemi depresyonu ve deri yanığı oluşabilir

EK 2- Dünyada Helal Otoriteleri


Ülke	Logosu	Kurum Adı
Amerika Birleşik Devletleri		Al-Ilm Educational Institute
Amerika Birleşik Devletleri		<u>American Zabiha Authority</u>
Amerika Birleşik Devletleri		<u>Authentic Halal Services</u>
Amerika Birleşik Devletleri		<u>Halal Food Standards Alliance of America</u>
Amerika Birleşik Devletleri		<u>Islamic Food and Nutrition Council of America</u>
Amerika Birleşik Devletleri		<u>Islamic Services of America</u>
Amerika Birleşik Devletleri		<u>Islamic Society of the Washington Area</u>
Amerika Birleşik Devletleri		<u>Shariah Board of North America</u>
Birleşik Krallık		<u>Halal Monitoring Committee</u>
Birleşik Krallık		<u>Halal Food Authority</u>
Birleşik Krallık		<u>Institute of Islamic Jurisprudence</u>
Birleşik Krallık		<u>World Islamic Foundation</u>
Avustralya		<u>Australian Federation of Islamic Councils</u>

Avustralya		<u>Islamic Council of Western Australia</u>
Kanada		<u>Halal Monitoring Authority</u>
Kanada		<u>ISNA Halal Certification Agency</u>
Güney Afrika		<u>South African National Halaal Authority</u>
Hollanda		<u>Halal Feed and Food Inspection Authority</u>
Vietnam		<u>Islamic Community of Ho Chi Minh City</u>
Tayland		<u>Halal Standard Institute of Thailand</u>
Arjantin		<u>The Halal Catering Argentina</u>
Brezilya		<u>Centro de Divulgao do Islam para America Latina</u>
Brunei Krallığı		<u>Brunei Halal</u>
Almanya		<u>Halal Control e.K.</u>
İrlanda		<u>Islamic Foundation of Ireland</u>
Kenya		<u>Kenya Bureau of Halal Certification</u>
Malezya		<u>JAKIM</u>
Yeni Zelanda		<u>Federation of Islamic Associations of New Zealand</u>

Rusya		<u>Centre for Halal Standardisation and Certification</u>
Singapur		<u>Majlis Ugama Islam Singapura</u>
İspanya		<u>Instituto Halal</u>

Kaynak: <http://www.zabihah.com/ai.php> (erişim tarihi: 15.05.2012):

EK 3- Helal Sertifika ve Logoları




مرکز البحوث لتوثيق الحلال في ماليزيا وآسيا

HALAL FOOD COUNCIL INTERNATIONAL
Malaysia & Asia Region

In Association with Halal Food Council S.E.A

212, Kowloon Centre, 29-Abley Road, Tam Sha Tsui, Kowloon, Hong Kong
No. 5-10, Tingkat 5, One Avenue, Dataran Pelandi Utama, PJU 6A, Jalan Masjid
Off Dataran Bandar Utama, 47400 Puchong Jaya, Selangor, Malaysia
Tel: 603-7726 3466 Fax: 603-7726 3472 Hq: 817-3363 999 E-mail: info@halalfoodasia.org
"In the name of Allah, the Most Gracious, The Most Merciful"



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

CERTIFICATE OF HALAL PRODUCTS

This is to certify that the products described below are produced in accordance with Islamic Guidelines and under supervision of **Halal Food Council-S.E.A**. The product contains **Halal ingredients** and complies with the Shariah Law, therefore is lawful for Muslim consumption. *

Company Name: WINALITE GLOBAL SDN. BHD. (711463-W)
17, 17-1, 17-2, & 17-3, 3rd Mile Square, 151,
Jalan Kelang Lama, Batu 3 1/2,
58000 Kuala Lumpur, MALAYSIA.

Plant Address: SHEN ZHEN YUE LANG TECHNOLOGY CO., LTD.
Room 1808-1809, Pacific Commercial Building,
4028 Jia Bin Road, Luo Hu District, Shen Zhen, China.


Brand: LOVE MOON SANITARY NAPKIN


Product(s):

1. SANITARY NAPKIN (Day Use)
2. SANITARY NAPKIN (Night Use)
3. PANTY LINER

Nature of Product(s): SANITARY NAPKIN

This certificate bearing certificate #: BL/HFC/MY-P; 178/08 issued on 13th June 2009 is valid for ONE Year, until 12th June 2010 and renewable yearly.


 Hj. Abdullah Fahim Hj. Ab. Rahman
 Halal Supervisor
 L-229509



"May Allah (swt) bless those who do not abuse the trust of others"

Website: www.halalfoodasia.org



THE ISLAMIC FOOD AND NUTRITION COUNCIL OF AMERICA
المجلس الإسلامي الأمريكي للغذاء و التغذية

IFANCA HALAL PRODUCT CERTIFICATE

Certificate No: **HIL. 4669.900111.US**

May 13, 2009

HILMAR INGREDIENTS

9001 N. Lander Ave.
Hilmar, CA 95324 USA

To Whom It May Concern:

This is to certify that **HILMAR INGREDIENTS** distributes **Halal** products produced under the supervision of the Islamic Food and Nutrition Council of America (IFANCA), at the following location:

Hilmar Cheese Company, Hilmar, California 95324 USA
USDA Plant Number: 0650

The following product is **Halal**, when bearing the "Crescent M Halal" logo.

Hilmar 8200 Heat Stable/Gelling Whey Protein Concentrate

This certificate is valid until **June 30, 2010**, and subject to renewal at that time.

Muhammad Munir Chaudry

Muhammad Munir Chaudry, Ph.D.
Halal Administrator



IFANCA Halal Research Center • 777 Busse Highway • Park Ridge, Illinois 60068 USA Tel: 847-993-0034 • Fax: 847-993-0038
IFANCA Head Office • 5901 N. Cicero Avenue, #309 • Chicago, Illinois 60646 USA Tel: 773-283-3708 • Fax: 773-283-3973

WWW.IFANCA.ORG

 TÜRK STANDARDLARI ENSTİTÜSÜ HELAL GIDA UYGUNLUK BELGESİ TURKISH STANDARDS INSTITUTION CERTIFICATE OF CONFORMITY TO HALAL FOOD	
BELGE NUMARASI REFERENCE NUMBER OF LICENCE	14.10.04/HELAL-9
BELGENİN İLK VERİLİŞ TARİHİ DATE OF FIRST ISSUE OF LICENCE	02.01.2012
BELGENİN SON GEÇERLİLİK TARİHİ LICENCE VALID UNTIL	02.01.2013
BELGE SAHİBİ KURULUŞUN ADI NAME OF THE LICENCE HOLDER	SULTAN ET VE GIDA ÖRT. TİC. PAZ. LTD. ŞTİ.
BELGE SAHİBİ KURULUŞUN ADRESİ ADDRESS OF THE LICENCE HOLDER	MACUNKÖY MAH GİMAT GIDA TOPTANCILAR SİTESİ 2. BLOK NO:56 YENİMAHALLE ANKARA
ÜRETİM YERİ ADI NAME OF THE MANUFACTURING PLACE	SULTAN ET VE GIDA ÖRT. TİC. PAZ. LTD. ŞTİ.
ÜRETİM YERİ ADRESİ ADDRESS OF THE MANUFACTURING PLACE	MENDERES BULVARI NO:205 HASANOĞLAN / ANKARA
İPTAL EDİLEN BELGE NUMARASI (Varsa) INDICATION OF SUPERSEDED LICENCE (if any)	
TESCİLLİ TİCARİ MARKASI REGISTERED TRADE MARK	SULTAN
İLGİLİ TÜRK STANDARDI RELATED TURKISH STANDARD	TS 010/SMİIC 1 14.07.2011
BELGE KAPSAMI SCOPE OF LICENCE	ET VE ET ÜRÜNLERİ (KIRMIZI ET) ÜRÜN GRUBUNDA: - DANA - GÖVDE ETLERİ (KARKAS) - DANA ÇİĞ KIRMIZI ETİ (PARÇALANMIŞ, PARÇALANMAMIŞ)
	<p>06/01/2012</p> <p>NECLA SOLAK ÜRÜN BELGELENDİRME MERKEZİ GIDA SEKTÖRÜ BELGELENDİRME MÜDÜRÜ</p>
<small>*Enstitümüzce değerlendirilen "Halal" Yetenek Belgesi 15.04.2007 tarihinden itibaren ilâzken uygulanmaktadır. *Bu belge belgeleme için ürünlerin yerine Enstitümüzün belirlendiği yerleri kayıtlarına da girer. *Ticaret Sicilinde kayıtlıdır. (Tic. Sicil No: 27110)</small>	



EK 4- Sertifikalandırma Kuruluşları Görüşme Soruları

- Helal Gıda Sistemi nedir? Dünya’da ve Türkiye’de bu sistem nasıl gelişti?
- Böyle bir sisteme ihtiyaç duyduran şey nedir? Ne oldu da insanlar gıdanın “helal”liliği sorgular oldu?
- Bir genellemeyle “Helal Gıda” olarak adlandırılan bu alana gıdanın yanı sıra kozmetik, temizlik ürünleri de dâhil etmekte. Dolayısıyla ayetlerde ve hadislerde tanımlanan “helal” olmanın dışında helalliği aynı zamanda “temizlik” üzerinden de okuyabilir miyiz?
- Helal Gıda sisteminin dünya pazarındaki payı ve Türkiye’nin bu pazardaki yeri nedir?
- Helal Gıda sistemine dâhil olacak veya olmaya aday kurumları nasıl belirliyorsunuz?
- Türkiye’de helal gıda sertifikalandırmasına ilişkin herhangi bir yasal düzenlemenin olmaması sisteme dâhil olacak kurumlara yönelik ilkeleri belirlemenizde bir muğlaklığa neden oluyor mu?
- Helal Gıda sertifikalandırmasını nasıl gerçekleştiriyorsunuz?
- Türkiye’de henüz çok yeni olan bu alan hızla gelişti ve şu anda piyasada birçok sertifikalandırma kuruluşu yahut derneği var. Ancak bu kuruluşların/derneklerin bazılarına ilişkin salt maddi kazanç nedeniyle herhangi bir sürece tabi tutmaksızın belge verdikleri iddiası söz konusu. Sizce tüketici bu kuruluşlara/derneklere sertifikalandırma sürecinde güvenebilir mi?
- Kurumunuzdan Helal Gıda sertifikası alan kurumların denetimlerini nasıl gerçekleştiriyorsunuz?
- Helal Gıda Teknik İnceleme Uzmanı ve Denetçisi eğitimleri veriyor musunuz? Bu uzmanların/denetçilerin seçimindeki kriterleriniz nelerdir? Eğitim aşamalarınızı açıklayabilir misiniz?
- Tüketicinin Helal Gıda’ya yönelik bilgisi nedir? Bu yöndeki tüketici kitlesinin temel talepleri nelerdir?
- Markalaşmanın farklı bir yöntemi olan Helal Gıda sisteminin gelişmesi yönünde öncelikli talebiniz nedir ve kurumunuzun bu süreçteki vizyonunu ve misyonunu nasıl tanımlarsınız?

EK 5- Sertifika Alan Kurumların Görüşme Soruları

- Firmanız kaç yılında kuruldu? Sektördeki payı nedir? Son ihracat rakamlarınız nedir?

- Firmanızın helal gıda sertifikası alarak bu sisteme dâhil olmasının nedeni nedir? Böyle bir sisteme ihtiyaç duyduran şey nedir? Ne oldu da insanlar gıdanın “helal”liliği sorgular oldu?

- Sertifikayı alma sürecinde ürünleriniz nasıl bir işleme tabi tutuldu?

- Helal Gıda sertifikası alırken hedef kitlenizin kimlerdi?

- Sertifikayı almanızın ardından satış grafiğiniz yükseldi mi?

- Türkiye’de henüz çok yeni olan Helal Gıda sisteminde tüketicinin farkındalığını nasıl sağlıyorsunuz? Bu konuda tüketicinin bilinçli olduğunu düşünüyor musunuz?

- Türkiye’de henüz çok yeni olan bu alan hızla gelişti ve şu anda piyasada birçok sertifikalandırma kuruluşu yahut derneği var. Ancak bu kuruluşların/derneklerin bazılarının ilişkin salt maddi kazanç nedeniyle herhangi bir sürece tabi tutmaksızın belge verdikleri iddiası söz konusu. Sizce tüketici bu kuruluşlara/derneklere sertifikalandırma sürecinde güvenebilir mi?

- Sertifikanın alınmasının tüketicinin satın alma tercihini etkilediğini düşünüyor musunuz?

- Helal Gıda nüfusunun çoğunluğu Müslümanlardan oluşan ülkelerden ziyade Müslümanların azınlıkta olduğu ülkelerde kişilerin gıda ve diğer ürünlerini dini inançlarına aykırı olmaksızın güvenilir bir şekilde tüketebilmeleri için geliştirilmiş bir sistem. Firmanız helal gıda sertifikası alırken bu tüketici kitlesini de göz önünde bulundurdu mu? Sertifikayı aldıktan sonra uluslararası piyasaya açılabilirdiniz mi?

- Markalaşmanın farklı bir yöntemi olan Helal Gıda sisteminin gelişmesi yönünde öncelikli talebiniz nedir ve kurumunuzun bu süreçteki vizyonunu ve misyonunu nasıl tanımlarsınız?

- Sizce Helal Gıda Sertifikasının Koşer Sertifikası’ndan farkı nedir? Helal Gıda Sertifikası Koşer Sertifikası’nı karşılar mı?

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı: Deniz PARLAK

Doğum Tarihi ve Yeri: 16.08.1985/İSTANBUL

Medeni Durumu: Bekâr

EĞİTİM DURUMU

1999-2003	T.C. Ataşehir Lisesi (Yabancı Dil Ağırlıklı Lise) İstanbul, Türkiye
2004-2008	Kocaeli Üniversitesi (Lisans) Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü Kocaeli, Türkiye
2009-2010	Ankara Üniversitesi (Bütünleşik Doktora) Siyaset Bilimi ve Sosyal Bilimler Ankara, Türkiye
2010-2012	Akdeniz Üniversitesi (Yüksek Lisans/Yatay Geçiş) Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı Antalya, Türkiye

BİLİMSEL FAALİYETLER

Konferans Sunumları

“Sosyal Devlet Krizi ve Üniversiteler Bağlamında Yunanistan Örneği” (Burak Tamaç ile birlikte), Siyasi İlimler Türk Derneği, 2008 Lisansüstü Konferansı, İstanbul Bilgi Üniversitesi

“Sosyal Devlet Krizi ve Kent Politikaları Bağlamında İnşaat Sektörü Örneği” (Makbule Şiriner Önver, Günay Aydın ve H. Emre Deniz ile birlikte), Kamu Yönetimi Forumu (KAYFOR): Toplumsal Bilinç, Kent ve Çevre: Güncel Sorunlar ve Çözümler, 2007 Kocaeli Üniversitesi

“Çalışmak İçin Doğmak: Kapitalizmde Çocuk İşçiliği”, Yıldız Teknik Üniversitesi Atatürk İlke ve İnkılapları Enstitüsü, I. Tarih Kongresi, 2010 İstanbul.

“Devleşen Ekonomide Küçülen İnsanlar: Çin’de Güvencesiz Çalışma”, 6. Karaburun Bilim Kongresi, 2011, İzmir.

“Gözün Görmek İstemedikleri: Evden Çalıştırılan Sakatlar”, 3. Uluslar arası Ekonomi Politik Konferansı, Kocaeli Üniversitesi, 2011, Kocaeli.

“Taşeronlaşma Kıskaçında Bir Kent: Antalya İnşaat Sektörü Örneği”, 12. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi, 2011, Ankara.

Hakemli Dergi/Kitapta Yayımlanan Makaleleri

“Uluslaşma Sürecinde Köy Enstitülerinin Yeri”, *Muhafazakâr Düşünce*, 2011, Yıl:7, Sayı: 27, ss. 201-222.

“Devleşen Ekonomide Küçülen İnsanlar: Çin’de Güvencesiz Çalışma”, **Güvencesizleştirme: Süreç, Yanılgı, Olanak** içinde, (Ed. Özay Göztepe), 2012, Ankara: Nota Bene Yayınları.

İŞ DENEYİMİ

Temmuz/2010-	T.C. Akdeniz Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü Araştırma Görevlisi
Ocak/2009- Ekim/2009	T.C. Marmara Üniversitesi “Üretim Sürecinde Sakat Emeğinin Yeri” konulu proje Proje Asistanlığı
Ekim/2007 – Haziran/2008	T.C. Kocaeli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Yazı İşleri Bürosu Personeli
Eylül/2006 – Haziran/2007	T.C. Kocaeli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Yazı İşleri Bürosu Personeli

YABANCI DİL

İngilizce (ileri seviyede)

Almanca (başlangıç)

E-MAIL

denizparlak@akdeniz.edu.tr