



**T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSLAM DÜŞÜNCESİNİN SEKÜLER ANLAYIŞLARA BAKIŞI

Zeynep BAŞARAN

**Kasım-2025
BATMAN**

**T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSLAM DÜŞÜNCESİNİN SEKÜLER ANLAYIŞLARA BAKIŞI

Zeynep BAŞARAN

**Danışman
Prof. Dr. Vechi SÖNMEZ**

Diğer Jüri Üyeleri

Doç. Dr. Ekrem UYSAL Dr. Öğr. Üyesi Fadıl ÜNSAL

**Kasım-2025
BATMAN**

TEZ KABUL VE ONAYI

Zeynep BAŞARAN tarafından hazırlanan “İslam Düşüncesinin Seküler Anlayışlara Bakışı” adlı tez çalışması 25/11/2025 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı’nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

Başkan

Prof. Dr. Vechi SÖNMEZ

.....

Danışman

Prof. Dr. Vechi SÖNMEZ

.....

Üye

Doç. Dr. Ekrem UYSAL

.....

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Fadıl ÜNSAL

.....

Yukarıdaki sonucu onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Murat ÖTER
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYANI

Bu tezdeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan eder, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sorumluluğu kabullendiğimi bildiririm.

ETHICAL DECLARATION

I declare that all the information in this thesis has been obtained within the framework of ethical behavior and academic rules, and that the source of any statements and information that do not belong to me in this study prepared in accordance with the thesis writing rules has been fully cited, and I declare that I accept all kinds of legal responsibility in case of any contrary situation.

Zeynep BAŞARAN
Tarih:25/11/2025

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSLAM DÜŞÜNCESİNİN SEKÜLER ANLAYIŞLARA BAKIŞI

Zeynep BAŞARAN

Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslami Bilimler Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Vechi SÖNMEZ

2025, 62 Sayfa

Din, inanan bireyin yaşamında önemli bir belirleyicidir. İnanan kişiye düşen görev, inandığı dinin inanç ve esaslarına uygun bir şekilde hayatını sürdürmektir. Bu bağlamda din, inançlı birey açısından yaşamın nasıl sürdürülmesi gerektiğine dair bir çerçeve ve sınır çizmektedir. Dinin özünü oluşturan iki temel alan bulunmaktadır: itikad ve amel. Bu iki alanın birleşimi sonucunda ahlak ortaya çıkmaktadır. İtikadî hükümler, günlük yaşamın temelini oluşturur. Bu inanç doğrultusunda bireyin günlük hayatta gerçekleştirdiği eylemler, yani ameller meydana gelir. Varlığın gerçekliğini esas alan Kelâm düşüncesi, Tanrı'yı ve dünyayı doğru biçimde tanımlamayı ilk aşama olarak kabul eder. Bu nedenle dünyanın doğru anlaşılması büyük bir önem taşır. Kelâm ilminin, dinin inanç alanı ile ilgilenen bir ilim dalı olması bu durumdan kaynaklanmaktadır. Kelâm ilmi, dinin inanç boyutunu temellendiren bir disiplin olarak Tanrı ve dünya arasındaki ilişkiyi doğru bir biçimde tanımlamayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede İslam âlimleri, sekülerizmin varlık ve anlam anlayışını eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Onlara göre sekülerizm, iman ile hayat arasındaki bağı kopararak insanı bir değer boşluğuna sürüklemektedir.

Din, insanlığın varoluşu ile birlikte ortaya çıkan ve insanlık var olduğu sürece devam eden bir olgudur. Bu nedenle insanın dünyayı nasıl anladığı büyük bir önem taşımaktadır. İnsanı hayatta tutan unsur, aşkın bir varlığa olan inancıdır. Bu kaçınılmaz bir durumdur. Çeşitli nedenlerden dolayı hem toplumlar hem de bireyler sekülerleşmeye zorlanmışlardır. Ancak insanın fıtratı ve ilahî değerler bu duruma izin vermemektedir. Dinin toplumsal hayattaki görünür etkisi azalsa bile, insanın iç dünyasında varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Çünkü insan, anlam arayışını ve varoluşunu yalnızca maddi dünya ile sınırlayamaz. Bu nedenle din, yalnızca ibadetlerden ibaret değildir. Aynı zamanda insanın düşüncelerini, davranışlarını ve ahlakını şekillendiren bir rehber niteliği taşımaktadır. Kelâm ilminin ortaya çıkışı da bu ihtiyacın bir sonucu olarak değerlendirilebilir. İslam düşünürleri, inanç esaslarını akıl yoluyla temellendirerek hem dinin doğru anlaşılmasını hem de farklı fikir akımlarına karşı savunulmasını amaçlamışlardır. Bu doğrultuda Kelâm ilmi, akıl ve vahyi bir araya getirerek inancın sağlam bir temele oturmasına katkı sağlamıştır.

Sonuç olarak din, insan hayatını anlamlandıran ve varlığını yönlendiren en temel olgulardan biridir. Seküler düşünceler, dinin etkisini geçici olarak azaltabilir. Ancak insanın yaratılışında bulunan inanç ihtiyacı, dini her zaman canlı tutmaktadır. Bu nedenle din, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde insan yaşamının merkezinde yer almaya devam edecektir. Seküler düşünce, dinin toplumsal, kültürel ve siyasal alanlardaki etkisini azaltmayı ve inancı özel

alana hapsetmeyi amaçlamaktadır. Bu yaklaşım, Batı tecrübesinin tarihsel bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır ve insan ile Tanrı arasındaki bağı zayıflatmaktadır. İslam düşüncesine göre bu kopuş, insan fıtratına aykırıdır. Çünkü insanın varlık bilinci, aşkın bir yaratıcıya yönelme ihtiyacıyla şekillenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Din, İslam, Sekülerizm, Sekülerleşme



ABSTRACT

MASTER THESIS

THE VIEW OF ISLAMIC THOUGHT ON SECULAR PERCEPTIONS

Zeynep BAŞARAN

Batman University Institute of Social Sciences

Department of Fundamental Islamic Sciences

Advisor: Prof. Dr. Vechi SÖNMEZ

2025, 62 Pages

Religion is a fundamental determinant in the life of a believing individual. The duty of a believer is to live in accordance with the beliefs and principles of the religion they adhere to. In this context, religion provides a framework and boundaries regarding how life should be conducted from the perspective of a faithful individual. There are two primary domains that constitute the essence of religion: creed (‘aqīdah) and practice (‘amal). The combination of these two domains gives rise to morality. Doctrinal rulings form the basis of daily life. Based on this belief, the actions performed by the individual in daily life, namely practices, emerge.

Kalam thought, which is grounded in the reality of existence, considers the correct understanding of God and the world as the first stage. Therefore, understanding the world accurately holds significant importance. The fact that Kalam is a discipline concerned with the belief dimension of religion stems from this. As a discipline that grounds the belief dimension of religion, Kalam aims to define the relationship between God and the world correctly. Within this framework, Islamic scholars have critically evaluated the understanding of existence and meaning proposed by secularism. According to them, secularism severs the connection between faith and life, driving the individual into a vacuum of values.

Religion is a phenomenon that emerged with human existence and continues as long as humanity exists. Therefore, how humans perceive the world carries great significance. The element that sustains human life is the belief in a transcendent being, which is inevitable. For various reasons, both societies and individuals have been compelled toward secularization. However, human nature and divine values will not allow complete adherence to this process. Even if the visible influence of religion in social life decreases, it continues to exist in the inner world of humans. Humans cannot limit their search for meaning and existence solely to the material world. Therefore, religion is not merely confined to acts of worship; it also serves as a guide that shapes human thoughts, behaviors, and morality. The emergence of Kalam can be understood as a result of this need. Muslim thinkers have sought to rationally ground the principles of faith, aiming both to ensure the correct understanding of religion and to defend it against differing intellectual currents. Accordingly, Kalam combines reason and revelation to contribute to the establishment of faith on a solid foundation.

In conclusion, religion is one of the most fundamental phenomena that gives meaning to human life and guides existence. Secular ideas may temporarily reduce the influence of religion. However, the need for faith inherent in human creation will always keep religion alive. Therefore, religion continues to occupy a central place in human life at both individual and societal levels.

Secular thought aims to reduce the influence of religion in social, cultural, and political spheres and to confine faith to the private domain. This approach emerged as a historical product of the Western experience and weakens the bond between humans and God. According to Islamic thought, this severance is contrary to human nature. Human consciousness is shaped by the innate need to turn toward a transcendent Creator.

Keywords: Kalam, Religion, Islam, Secularism, Secularization



ÖN SÖZ

İslam inanç esaslarının temeli Kur'an-ı Kerim'e dayanmaktadır. Kur'an, inançla ilgili hususları açıklığa kavuşturarak Müslümanların temel inanç esaslarını kavramalarına ve bu esasları hayatlarında rehber edinmelerine imkân sağlamıştır. Kur'an'ın açık beyanı ve kendine özgü üslubuyla ortaya koyduğu inanç ilkeleri, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde sahabe tarafından anlaşılmaya çalışılmış; tâbiîn döneminde ise yorumlanarak sistematik bir çerçeveye oturtulmuştur. Bununla birlikte, tarihsel süreçte ortaya çıkan farklı yorumlar, İslam dünyasında çeşitli inanç ve mezhep oluşumlarının teşekkülüne zemin hazırlamıştır.

Bu çalışmada, İslam'da da diğer dinlerde olduğu gibi tartışmalara konu olan sekülerleşme kavramı semantik açıdan ele alınmıştır. Kelam ilmi çerçevesinde, sekülerleşmenin din ve dünya arasındaki dengeyi gözetten bir bakış açısıyla değerlendirilmesine yönelik yaklaşımın teorik olarak temellendirilebildiği ortaya konulmuştur. Kelam, sahip olduğu düşünsel birikim ve analitik yöntemle yalnızca İslam'a özgü meselelere çözüm üretmekle sınırlı kalmamakta; aynı zamanda küresel ölçekte tartışılan sekülerizm olgusuna katkı sağlayabilecek bir perspektif sunmaktadır.

Araştırmada, dindar ve muhafazakâr çevrelerin değişim süreçlerinde sekülerleşme ve laiklik ile ilişkileri incelenmiştir. Ayrıca bireylerin kendilerini dindar, muhafazakâr veya tam tersi şekilde tanımlarken benimsedikleri ölçütler ile bu süreçlerin dindarlık ve dünya algısını nasıl etkilediği sorularına yanıt aranmıştır.

Çalışmamı hazırlarken değerli yönlendirmelerini esirgemeyen Prof. Dr. Vechi Sönmez, Doç. Dr. Ekrem Uysal ve Dr. Öğr. Üyesi Fadıl Ünsal hocalarıma, araştırma süresince sabır ve destekleriyle yanımda olan eşim Engin Başaran'a ve bana her zaman moral desteği veren arkadaşım Rojda Daş'a teşekkür ederim.

Zeynep BAŞARAN
BATMAN-2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT.....	vi
ÖN SÖZ	viii
İÇİNDEKİLER	ix
ŞEKİLLER LİSTESİ	xi
SİMGELER VE KISALTMALAR	xii
BİRİNCİ BÖLÜM	1
1. GİRİŞ	1
1.1. Tezin Konusu	1
1.2. Tezin Amacı ve Önemi	4
1.3. Yöntem.....	4
İKİNCİ BÖLÜM.....	7
2. SEKÜLERİZM KAVRAMI VE SEKÜLERLEŞME.....	7
2.1. Sekülerleşme	7
2.1.1. Sekülerleşmenin tarihi	9
2.2. Weber, Auguste Comte ve Peter Berger’in Sekülerizm Anlayışı.....	11
2.3. Sekülerleşme Teorileri	12
2.3.1. Klasik sekülerleşme	14
2.3.2. Yeni paradigma.....	16
2.3.3. Eklektik yaklaşım	22
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	25
3. SEKÜLERLEŞME, DİN VE İSLAM ANLAYIŞINA GÖRE “EL-HAYÂTÜ’D-DÜNYÂ”	25
3.1. Sekülerleşme ve Din	25
3.2. İslam Anlayışına Göre “El-Hayatü’ d-Dünya”	26
3.2.1. Din: Dünya-ahiret dengesi	28
3.3. Sekülerleşme ve Yeni Dini Hareketler	31
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	36
4. İSLAM DÜŞÜNCESİ VE İSLAM DÜŞÜNCESİNDE SEKÜLERLEŞME.....	36
4.1. Seküler Anlayışta Amel Boyutunun Olmaması ve Müminin Amel Anlayışı	36
4.2. İslam Düşüncesinde Sekülerleşme.....	37
4.2.1. İslam düşüncesinin seküler anlayış inancına karşıtlığı	46

4.2.2. Sekülerizmin iman ve tevhidî düşünceyle bağdaşmazlığı	47
4.3. İman ve Sekülerizm İle İlgili Ayet ve Hadisler	49
4.3.1. İman ile ilgili ayetler	49
4.3.2. Sekülerizm ile ilgili ayetler ve hadisler	52
5. SONUÇ	55
KAYNAKLAR	58



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 2.1. Steve Bruce'un sekülerleşme paradigması.....	21
---	----



SİMGELER VE KISALTMALAR

akt.	: Aktaran
Bkz./bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren, Çevirenler
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan, Hazırlayanlar
Hız.	: Hazreti
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
ö.t.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve Benzeri
vd.	: Ve Diğerleri

BİRİNCİ BÖLÜM

1. GİRİŞ

1.1. Tezin Konusu

Sekülerleşme, modernleşme süreciyle birlikte dinin, dinî kurumların ve inançların bireysel ve toplumsal yaşam üzerindeki etkisinin giderek azalması ve yaşamın din dışı unsurlar etrafında şekillenmesi süreci olarak değerlendirilmektedir. İslam düşüncesinde ise bu olgu, insanın dünya ile ilişkisini din merkezli bakış açısından uzaklaştıran bir olgu olarak görülür.

Uzun bir geçmişe sahip olmasıyla birlikte sekülerleşme, son yüzyılların en önemli hareketlerinden biri hâline gelmiştir. Özellikle son yıllarda Türkiye’de de kendini güçlü bir şekilde gösteren sekülerleşme, toplumu ciddi anlamda etkilemeye başlamıştır. Dinamik bir olgu olarak karşımıza çıkan ve toplumu her alanda etkileyen bu durumla yüzleşmemiz ve yeni çareler üretmemiz gerekmektedir. Sekülerleşme, dinî şuurun, etkinliğin ve kurumların toplumsal değerini kaybettiği bir süreklilik göstermektedir.

İslam, bu yaklaşımın doğru tanımlanan dünyevilik anlayışıyla ve dünya-ahiret dengesiyle aşılabileceğini savunur. İnanç-dünya ilişkisini arka plana atan bu yaklaşım, yeni ilm-i kelamın cevap aradığı konulardan biri hâline gelmiştir.

Türkiye’de sekülerleşme kavramı, laikleşme, dinsizleşme, yozlaşma veya aydınlanma gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bu çalışmanın ana konusu, sekülerleşmeyi doğru tanımlamak ve kelam açısından din-dünya ilişkisini bir denge kurarak açıklamaktır.

Hristiyanlığın “*altın çağ*” olarak nitelendirilen hâkimiyetinin sona ermesiyle halkın dine olan bağlılığı zayıflamış, inanç yönündeki eğilimler aşkın varlıktan çok dünyevi haz ve arzulara yönelmiştir (Güler, 2001, s. 35). Bryan R. Wilson (ö.t. 2004), sekülerleşmenin yalnızca toplumda gerçekleşen bir değişim olmadığını, aynı zamanda

bilinçli bir hareket olduğunu; bu sürecin din adamlarını güçten düşürmeyi hedeflediğini belirtmektedir (Wilson, 2017, s. 5).

Wilson, bazı dinî düşünce ve pratiklerin Batı toplumlarında varlığını sürdürdüğünü, hatta merkezi bir konumda yer aldığını ifade etmektedir. 17., 18. ve 19. yüzyıllarda dinî pratiklere ve kiliselere yabancı insanların bulunmasına, akılcı din anlayışlarının ortaya çıkmasına ve yanlış doğaüstü inanışların yaygın olmasına rağmen, dinin toplumsal egemenliğinin tamamen ortadan kalkmadığını vurgular (Wilson, 2017, s. 3).

Mehmet Akgül, 19. yüzyılda yaşanan en önemli gelişmenin “ilerleme” akımı olduğunu ve bu düşüncenin önemli dönüşümlere neden olduğunu belirtir. Aydınlanma Çağı’nın moderniteyi başlattığını, bu süreçle birlikte rasyonel ve pozitivist bir eğilimle dinin eleştirilere maruz kaldığını ve modernizm ile din arasında karşıt görüşlerin ortaya çıktığını ifade eder (Akgül, 2018, s. 202–203).

Günümüzde, çağımızın belirleyici eğilimlerinden biri olarak seküler üstünlüğün varlığı geniş ölçüde kabul görmektedir. Bilim, siyaset, ekonomi, felsefe veya etik gibi alanlarda sekülerizm, çağdaş düşünceleri şekillendirmektedir. Öte yandan, sekülerleşme olgusunun bilim, teknoloji ve felsefenin gelişimiyle ortaya çıktığını belirtmek de kaçınılmazdır. Hristiyan toplumları başta olmak üzere Batı medeniyetini büyük ölçüde etkileyen sekülerizm, daha sonradan diğer dinleri de etkilemiştir. Ancak İslam dini açısından durum farklıdır.

İslam’daki inanç anlayışı, hüküm ve fiil sistemi, ruhban sınıfının bulunmaması ve değişime uğramayan son ilahi din oluşu, Müslümanların sekülerleşmesini sınırlayan temel etkenlerdir.

Yeryüzünde hiçbir fonksiyonu bulunmayan, müdahale etmeyen bir tanrı anlayışı, insanlara kontrolsüz ve sorumluluktan uzak bir yaşam alanı açmış; bu durum bireylerin her isteğini yerine getirebileceği bir özgürlük anlayışını beraberinde getirmiştir. İlahi olandan, helal ve haram kavramlarından uzaklaşan seküler birey, akli ve nefsanî arzularını merkeze alarak dilediği gibi yaşamaya başlamıştır. Bu tarz bir yaşam anlayışı, beraberinde pek çok olumsuzluğu getirmektedir. Oysa her insan yaşamı boyunca maddi ve manevî zorluklarla karşılaşır ve bu dönemlerde sığınabileceği bir merciiye ihtiyaç duyar.

Dünyaya gereken değeri vermemek İslami açıdan bazı sorunlara yol açabileceği gibi, dünyevi hayatı insanın benlik şuurunu zedeleyecek derecede mekanikleştirmek de doğru görülmemektedir (Rençber, 2001, s. 21).

Kelam ilminde ulûhiyetin doğru biçimde anlaşılabilmesi, her şeyden önce dünyanın doğru tanımlanmasına bağlıdır. Çünkü insanın Tanrı'yı kavrayışı, dünyayı nasıl anlamlandırdığıyla doğrudan ilişkilidir. Ancak “*dünyevileşme*” kavramı İslam düşüncesinde görece yeni bir olgu olup materyalizmi meşrulaştırma tehlikesi taşımaktadır. Bu nedenle çalışmanın temel amacı, “dünya” kavramının Kur'an'daki anlamını doğru biçimde ortaya koymak ve dünya-ahiret bütünlüğünü dikkate alarak bu iki alanı birbirini tamamlayan şekilde ele almaktır.

İslam düşüncesine göre insan, Allah'a yaklaştıran tabiata ve yaratılış düzenine ait bir varlıktır (Altıntaş, 2001, s. 141). Buna karşılık dünyevileşme, insanı ilahi olandan uzaklaştıran bir tutum olarak değerlendirilir. Dolayısıyla Allah inancı ve dünyanın anlamı, yalnızca tevhid kavramı ile sınırlanamayacak kadar derin bir mesele olarak görülür. Bunun temel nedeni, insanların çoğu zaman neye inandıklarından çok, nasıl yaşadıklarına göre inanmalarıdır. Başka bir ifadeyle inanç biçimleri çoğu kez yaşam tarzlarının bir yansıması hâline gelmektedir.

Modernleşmenin sekülerleşmeye neden olduğu, ancak bazı bölgelerde bu etkinin daha fazla hissedildiği bilinmektedir. Din, bazı alanlarda eski etkisini yitirse de başka alanlarda yeni inanç ve ibadet biçimlerine dönüşerek bireylerin yaşamlarında yerini korumuştur. Sonuç olarak din ile modernite arasında karmaşık bir ilişki bulunmaktadır. Dini eğilim, insanın doğasında, yani fitratında mevcuttur. İnsan bu dünyada var oldukça din de varlığını sürdürecektir.

Din, insanlığın var oluşuyla birlikte ortaya çıkmış ve tarih boyunca varlığını kesintisiz şekilde sürdürmüştür. Bu durum, insanın dünyayı nasıl anlamlandırdığı ve yaşamını hangi değerlere göre şekillendirdiği sorusunu da sürekli gündemde tutmuştur. İnsanın dünya tasavvuru, inanç sistemini ve ahlaki yönelimlerini belirlemektedir. Bu çerçevede tarih boyunca farklı düşünce biçimleri ortaya çıkmış, özellikle modern dönemde sekülerizm bu yaklaşımlar arasında belirgin bir yer edinmiştir. Sekülerizm, İslam düşüncesinde temel kabul edilen iman-dünya bütünlüğünü göz ardı eden; dini hayatın dışında konumlandıran Batı kaynaklı bir anlayıştır.

Bu çalışma, seküler düşüncenin İslami perspektifle ilişkisini incelemekte; Kur'an'da seküler kavramına yakın anlam taşıyan “*el-hayâtü 'd-dünyâ*” ifadesi üzerinden semantik bir çözümleme yapmaktadır. Böylece seküler dünya anlayışı ile Kur'an'ın “*dünyevi hayat*” tasavvuru arasındaki farklar ortaya konularak İslam düşüncesinin seküler anlayışlara bakışı açıklanmaktadır.

1.2. Tezin Amacı ve Önemi

Uzun bir geçmişe sahip olmasına rağmen, sekülerleşme birkaç asrın en önemli hareketlerinden biri hâline gelmiştir. Toplumu her alanda etkileyen bu olgu ile yüzleşmek ve yeni çareler aramak gereklidir.

Bu tez, İslam düşüncesinin seküler anlayışlarla ilişkisini tarihsel, toplumsal ve teolojik bağlamlarda incelemeyi amaçlamaktadır. Sekülerlik, modern devlet yapılarında dini etkiden bağımsız bir kamusal alan yaratmayı ifade ederken, İslam bireyin hayatının tüm alanlarını kapsayan bir inanç sistemi olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda bu çalışma İslam'ın sekülerlik kavramına yaklaşımı, İslam toplumlarında sekülerleşmenin algılanışı ve İslam düşünürlerinin seküler teorilere yönelik değerlendirmeleri ele almaktadır.

Tezde, klasik İslam düşüncesi, modern dönemdeki yorumlar ve çağdaş İslam alimlerinin seküler anlayışlara dair görüşleri üzerinden bir karşılaştırma yapılmıştır. Aynı zamanda bu çalışma, İslam'ın kendi iç dinamikleri ve tarihsel tecrübesi doğrultusunda sekülerlik ve modernlik ile ilgili geliştirdiği bakış açısını anlamayı ve bu iki kavram arasındaki çatışma veya uyum alanlarını ortaya koymayı hedeflemektedir.

Çalışmada, Batılı düşünürlerin dini şuurun değerini yitirdiğine dair iddiaları ele alınarak, dinin toplum ve birey üzerindeki sürekliliği üzerinde durulmaktadır.

Araştırma, Avrupa Hristiyanlığı ile İslam arasındaki temel teolojik ve etimolojik ayrımlardan hareketle, yanlış dünyevi anlayışın yerine İslam'a uygun dünyevi öğelerin keşfedilmesini ve dinin dünyevi amaçları doğrultusundaki problemlere çözüm üretmeyi hedeflemektedir.

Araştırmanın önemi, bugünkü sekülerleşme kavramının Batı kökenli olduğunu; tanım ve içerik bakımından Batılı düşünürler aracılığıyla oluşturulduğunu ve anlam açısından tartışmaya açık bir kavram olduğunu ortaya koymaktır.

1.3. Yöntem

Bu tez çalışmasında, sekülerleşme olgusunun İslam düşüncesi ile ilişkisi nitel araştırma yöntemiyle incelenmiştir. Çalışmada kullanılan yöntemler, konunun tarihsel, toplumsal ve teolojik bağlamda kapsamlı bir şekilde analiz edilmesine olanak sağlamaktadır.

Araştırmada birincil olarak nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırma, sosyal ve insani olguların derinlemesine anlaşılmasını amaçlayan, bireylerin deneyimlerini, algılarını ve toplumsal pratiklerini anlamaya odaklanan bir yaklaşımdır (Creswell, 2014, s. 32). Bu yöntem, insan davranışlarını, toplumsal eğilimleri ve inanç pratiklerini detaylı bir şekilde incelemeyi mümkün kılar. Özellikle modernleşme sürecinde dindar toplumların sekülerleşmeye yönelik algı ve davranış biçimleri ile bireylerin günlük yaşamlarında dini ve dindarlığı nasıl tanımladıkları, bu yöntem aracılığıyla analiz edilmiştir.

Literatür taraması, klasik İslam düşüncesi, modern yorumlar ve çağdaş İslam alimlerinin eserlerini kapsamaktadır. Bu sayede sekülerleşmenin tarihsel süreçteki gelişimi ve İslam düşüncesi ile etkileşimi incelenmiştir. Literatür taraması kapsamında, Türkiye’de ve dünyada sekülerleşmeye dair akademik çalışmalar, tarihsel belgeler ve Batı düşünürlerinin yazıları değerlendirilmiştir.

Araştırmada ayrıca içerik analizi yöntemi uygulanmıştır. Bu analiz, Kur’an’da seküler kavramına yakın anlam taşıyan “el-hayâtü’l-dünyâ” ifadesi üzerinden gerçekleştirilmiştir. Metinler aracılığıyla seküler dünya anlayışı ile Kur’an’ın “dünyevi hayat” tasavvuru arasındaki farklar semantik açıdan çözümlemeye tabi tutulmuştur. Bu yöntem kavramsal anlamda İslam düşüncesinin seküler anlayışlara bakışını derinlemesine değerlendirmeye olanak sağlamaktadır.

Tarihsel çözümleme, sekülerleşmenin farklı dönemlerdeki toplumsal ve kültürel etkilerini ortaya koymak amacıyla uygulanmıştır. Özellikle Batı toplumlarında sekülerleşmenin ortaya çıkışı, Hristiyanlığın etkisi, Aydınlanma Çağı ve modernleşmenin sekülerleşmeye etkisi incelenmiştir. Bunun yanı sıra, İslam dünyasında sekülerleşme olgusunun tarihsel olarak sınırlı kalmasının nedenleri, dini anlayış, hüküm sistemi ve ruhban sınıfının olmaması gibi unsurlar etkili olmuştur.

Çalışmada ayrıca karşılaştırmalı analiz yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntemle Batı ve İslam dünyasındaki seküler anlayış farklılıkları, benzerlikleri ve etkileşimleri karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Böylece sekülerleşmenin İslam toplumu üzerindeki etkileri ve İslam düşüncesinin buna yönelik geliştirdiği tepkiler sistematik bir biçimde ortaya konmuştur.

Araştırmanın özgün bir yönü de, dindarlık olgusunun modern değişim süreci ile etkileşiminin incelenmesidir. Bu kapsamda, bireylerin modernleşme sürecinde sekülerleşmeye yönelik biçimleri, ortaya çıkan algısal ve pratik dönüşümler ve yaşam tarzlarının inanç biçimleri üzerindeki yansıması analiz edilmiştir. Çalışma, dindar

bireylerin günlük yaşamlarında dini değerleri nasıl uyguladıklarını incelemekte ve bu uygulamaları İslam'ın temel ilkeleri ile karşılaştırarak değerlendirmektedir.

Bu yöntemlerin bir arada uygulanması, sekülerleşme olgusunun bireysel ve toplumsal yaşam üzerindeki etkilerini İslam düşüncesi perspektifiyle bütüncül bir şekilde analiz etmeye olanak sağlamaktadır. Çalışma, hem tarihsel hem de teorik verileri bütünleştirerek, sekülerleşme ve İslam düşüncesi ilişkisine dair sistematik ve akademik bir değerlendirme sunmayı hedeflemektedir.



İKİNCİ BÖLÜM

2. SEKÜLERİZM KAVRAMI VE SEKÜLERLEŞME

2.1. Sekülerleşme

“Sekülerleşme” (secularization) kavramı, birkaç cümleyle açıklanamayacak kadar derin ve farklı anlamlar içermektedir. Bu kavram farklı alanlarda kullanıldığından, anlamı bağlama göre değişkenlik gösterebilmektedir. Günümüzde sekülerleşmeye dair kesin bir tanım yapmak güçtür. Örneğin, bir teolog kavramı kendi düşüncesi çerçevesinde yorumlarken, bir sosyolog farklı bir anlam yükleyebilmektedir. Çalışma bağlamında, sekülerleşme kavramının İslam perspektifinden doğru bir biçimde tanımlanması büyük önem taşımaktadır.

Seküler kelimesi Latince kökenli olup, “*ırk, çağ ve hayat*” anlamına gelen saeculum kelimesinden türemiştir. Buradan “*saeculum*’a ait olan” anlamına gelen saecularis kelimesi türemiş, Eski Fransızca’ya *seculer*, İngilizce’ye ise *secular* olarak geçmiştir. Durmuş Hocoğlu, seküler kavramının aynı zamanda “*çağdaş*” anlamını taşıdığını ve Roma kültüründe dini pratikler dışındaki çoğu şey için kullanıldığını açıklamaktadır. Hristiyanlıkla birlikte ise seküler kavramı, inanç sistemine ait bir öğreti olmaktan ziyade, pratik yaşama dair, la-dini bir yaşam felsefesi (*modus vivendi*) anlamını kazandığı ifade edilmektedir (Hocoğlu, 1995, s. 88).

Seyyid Muhammed Nakib El-Attas, *secular* teriminin zaman ve mekân çağrışımları ile bağlantılı anlamlar içerdiğini vurgulamaktadır. Ona göre, “*zaman*”, mevcut ve hazır oluşu; “*mekân*” ise dünyadaki varlığı göstermektedir. Dolayısıyla saeculum, “bu çağ” veya “şimdiki zaman” anlamını taşımakta ve çağdaş vakıaları işaret etmektedir. El-Attas, sekülerleşmenin Greko-Romen ve Musevi düşünce geleneği ile Batı Hristiyan teolojisinin algılayışının bir sonucu olarak ortaya çıktığını saptamaktadır. Greko-Romen düşüncesi mekânsal, Yahudi düşüncesi ise zamansal boyutu temsil ederken, Batı Hristiyan teolojisi bu iki kavramdan yola çıkarak sadece fiziki dünyayla

ilgili bir bakış açısı geliştirmiştir. El-Attas, Helenik ve İbrani dünya görüşlerinin birlikte ifade edilmesinin teolojik ve epistemolojik açıdan sorun yaratabileceğini belirtmektedir (el-Attas, 2019, s. 40-41).

Genel bir tanımlamayla sekülerleşme, dini bilinç, faaliyetler ve kurumların toplumsal olarak değerini yitirdiği bir süreç olarak tanımlanmaktadır. Bu süreçte din, toplumsal işleyişte olağanüstü güçlerinden arındırılmakta ve doğaüstü bağımlılık unsurları azalırken, toplumsal işleyiş rasyonelleşmektedir (Wilson, 1981, s. 162). Mustafa Özden, sekülerleşmeyi; dünyevileşme, dine yabancılaşma, dünya ve ahiret hayatını birbirinden bağımsızlaştırma ve dinsellikle ilgili değerlerin bireysel ve toplumsal yaşamın dışına çıkarılması olarak açıklamaktadır (Özden, 2010, s. 22). Ahmet Zeki Önal da sekülerleşmeyi, dini otoritenin toplumsal olarak yitirilmesi olarak ifadeye kavuşturmaktadır ve Batı toplumlarında dinin kurumlardan, düşünce sisteminden ve yaşam pratiğinden çıkarılmasını örneklemektedir (Önal, 2002, s. 35).

Peter L. Berger (1929-2017), sekülerleşmeyi yalnızca kilise otoritesinin elinden alınması olarak değil, kutsalın toplumun ve kamunun birçok alanından sıyrılması olarak değerlendirmektedir. Berger'in benzetmesiyle, sekülerleşme “*üzerimizdeki 'kutsal kubbenin' kalkması*”dır. Toplum tarafından uzaklaştırılan din, modernleşme süreci sonrasında otoritesini kaybetmiş ve bireysel alana indirilmiş; aynı zamanda toplumsal ve siyasal alanlarda bağımsızlığını ilan etmiştir (Berger, 2002, akt. Önal, 2002, s. 35).

Mesut Hazır, Türkçe’de seküler kavramının iki anlamda kullanıldığını belirtmektedir: Birincisi, devlet işlerinden ayrılmış din anlamındaki laiklik; ikincisi ise dünyevilik anlamında sosyoloji ve ilahiyat çalışmalarında kullanımıdır (Mesut Hazır, 2012, s. 143). Mehmet Ali Kirman, seküler ve sekülerleşme terimlerinin, tarihsel süreç ve çevre şartları dikkate alındığında “dünyevi” ve “dünyevileşme” kavramlarıyla birebir eşleştirilemeyeceğini ve genellikle laik ve laikleşme kavramlarıyla birlikte kullanıldığını vurgulamaktadır (Kirman, 2015, s. 343).

Ramazan Altıntaş, başlangıçta Yahudi ve Hristiyan toplumlarında seküler kişi için “yabancı” denildiğini ifade etmektedir; çünkü bu toplumlarda din, özelleşmiş bir kurum olarak işlev görmektedir. Kilisede dini inanç bakımından içselleşmiş ve dini işler ile görevli kimseler bulunurken, bunlara dahil olmayan kişiler seküler kabul edilmekteydi. Seküler kişi aynı zamanda dindar olabilmektedir. Burada asıl olan caminin kilise olamayacağı gerçeğidir. Aksi takdirde İslam’ın kendisi seküler bir din hâline gelir ki sekülerizmin tanımını bunu içermemektedir. Bu bağlamda Hristiyanı tanım, İslam’a birebir

uygulanamaz; çünkü Müslümanlarda cemaat ruhu kaybolmaz ve İslam'da ruhbanlık sistemi mevcut değildir (Altıntaş, 2001, s. 141).

Hristiyanlıkta zamanla toplum dinden uzaklaşmış, ilahi inanç ve davranışlar dünyevi amaçlara yönelmiş ve din seküler olandan ayrıştırılmıştır (Güler, 2001, s. 35). Toplumsal ve kültürel sekülerleşme, bireylerin zihinsel donanımlarını da etkilemiş ve sekülerleşme kalpte başlayan bir yönelim olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle durumu din dışılık olarak değil, dinden yoksullaşma olarak yorumlamak mümkündür (Altıntaş, 2001, s. 65-66).

Sekülerleşme, bütüncül bir yapıyı parçalayarak işlevini göstermektedir. Tevhid anlayışı parçadan bütüne ilerlerken, sekülerizm bütünden parçalara yönelmektedir; temel amacı dünyada cenneti aramak ve ahireti ihmal etmektir. Bu bağlamda sekülerizm, insan eliyle oluşturulan bir din niteliği taşımaktadır; tek tanrılı değildir ve insanı nefesine yenik düşüren, ahireti unutturan bir yapı sergilemektedir (el-Câsiye 45/23; el-Mâide 5/77; el-En'âm 6/56).

Seküler eğilim, insan ruhunu kaybettirmekte ve tanrıdan bağımsız kendini tanımlamaya yönlendirmektedir. İslam perspektifinden bu durum gaflete düşmek anlamına gelir; Allah'tan uzaklaşan kişi, öz benliğine zarar vermektedir. Dünyevileşme ve pozitivist akımlar, insanı sınırlayan ve ilahi olanı tümünden yanlış olarak tanımlayan anlayışlar olarak değerlendirilmektedir (Reçber, 2001, s. 20-21).

Sonuç olarak, sekülerleşme anlam olarak sürekli değişim içerisinde; ancak her dönem dini olana karşı bir duruşu temsil etmektedir. Tarihsel süreçler göz önüne alındığında, geçmişte yaşamış insanların dindarlık boyutunu günümüz standartlarıyla ölçmek yanıltıcı olabilmektedir (Köse, 2002, s. 102).

2.1.1. Sekülerleşmenin tarihi

Sekülerleşme, genel olarak dinin toplumsal kurumlar üzerindeki etkisini yitirmesi ve dinî sembol ile değerlerin toplumsal hayattan çekilmesi süreci olarak tanımlanabilir. Bu sürecin doğru biçimde anlaşılabilmesi için kavramın yalnızca modern dönem bağlamında değil, tarihsel, felsefî, kültürel ve dinî arka planı içinde ele alınması gerekmektedir. Bir kavramın anlamını belirleyen unsurlar, onu ortaya çıkaran tarihsel olaylar ve düşünsel zeminlerdir. Tarihî kökleri dikkate alınmadan yapılan semantik analizler, sekülerleşmenin doğasını tam olarak ortaya koymakta yetersiz kalabilir. Bu

nedenle sekülerleşme, yalnızca tarihsel bir olgu olarak değil; aynı zamanda felsefî, siyasî, sosyolojik ve dinî yönleriyle birlikte değerlendirilmesi gereken çok boyutlu bir süreçtir.

Sekülerleşme süreci, insanlık tarihinde yalnızca modernite ve bilimsel gelişmelerin bir sonucu olarak ortaya çıkmamış; dinî otoritenin dönüşümü ve toplumsal yapının değişimiyle birlikte şekillenmiştir. Modernleşme ile birlikte ekonomik, politik ve kültürel alanlarda meydana gelen dönüşümler, dinin kamusal alandaki görünürlüğünü etkilemiş; inanç, ibadet ve ahlakın toplumsal işlevi azalmıştır. Talip Küçükcan'a (2005, s. 116) göre sekülerleşme, dinin toplumsal değerini azaltmayı hedefleyen bir süreçtir.

Kavramsal olarak sekülerleşmenin kökleri, Yahudi-Hristiyan geleneğine kadar uzanmaktadır. Bununla birlikte birçok araştırmacı, kavramın belirgin biçimde ortaya çıkışını Protestan Reformasyonu ile ilişkilendirmektedir. Sosyoekonomik açıdan değerlendirildiğinde, sekülerleşme Avrupa'daki din savaşları sonrasında kilisenin mâlî ve siyasî otoritesinin sınırlandırılmasıyla anlam kazanmıştır. Roma geleneğinde ise bu kavram, "müridin dünyevî kazanç arayışına yönelmesi" olarak kullanılmaktadır (Bolay, 2004, s. 131).

Stark, sekülerleşmenin modern bir olgu olmadığını, aşkın varlığa olan bağın zayıfladığı ilkel toplumlarda da benzer eğilimlerin gözlenebileceğini belirtmektedir. (Stark,2002, s. 16–17). Berger de sekülerleşmenin yalnızca dinî bir dönüşüm olmadığını, çok yönlü tarihsel ve kültürel nedenlerin sonucu olduğunu vurgulamaktadır (Berger, 2002, s. 14–16). Bu süreçte Yunan rasyonalist düşüncesinin etkisiyle Batı düşüncesi dünyevîleşmiş; Yahudi geleneğinde Tanrı'nın "*tabî*" olandan ayrılması ve Hristiyanlıkta kutsalın dünyadan soyutlanması, seküler zihniyetin tarihsel temellerini oluşturmuştur.

Reformasyon hareketleri (15.–17. yüzyıllar), sekülerleşmenin hızlandığı kritik dönemlerden biri olarak kabul edilmektedir. Katolik Kilisesi'nin otoritesine karşı geliştirilen bu hareketler, dini bireyselleştirmiş ve dinî kurumların dünyevî otoritesini zayıflatmıştır (Altıntaş, 2001, s. 222; Kirman, 2004, s. 188). Rönesans Dönemi ise bilgiye ulaşma idealini ön plana çıkararak insanı ve bilimi merkeze almış ve dünyevî olanı yüceltmıştır (Nasr, 2022, s. 63–64). Bu dönemde bilgi ve birey özgürlüğü sekülerleşmeyi derinleştirmiş; evrenin seküler bir bakışla yorumlanması din-bilim çatışmalarını gündeme getirmiştir. Modern Çağ, dinin etkisinin azaldığı ve akıl ile bilimin yeni otorite hâline geldiği bir dönem olarak değerlendirilmiştir (Arvas, 2020, s. 21).

20.yüzyıla gelindiğinde sekülerleşme, din sosyolojisi alanında önemli bir inceleme konusu hâline gelmiştir (Ertit, 2020, s. 101). Volkan Ertit'e göre, 1960'lardan itibaren yapılan çalışmalar, sekülerleşmenin kapsamı ve yönü konusunda ortak bir

yargıya ulaşamamıştır. Kirman (2015, s. 9) ise sekülerizm kavramının farklı dönemlerde farklı anlamlar kazandığını belirtmektedir; örneğin, Orta Çağ'da “papazların ruhban yemini sorumluluğundan muaf tutulması” anlamına gelirken, 20. yüzyılda “dinî otoritenin toplumsal kurumlar üzerindeki etkisini kaybetmesi” olarak yorumlanmıştır.

Kur'ân'da da sekülerleşmeye benzer tarihsel eğilimlere işaret eden anlatılar bulunmaktadır. Yahudi ve Hristiyan toplulukların din adamlarını ve bilge kişileri kutsallaştırarak onları peygamberlik mertebesine yaklaştırmaları, dinî tahrif süreçlerinin bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir (Selim Özarıslan, 2020, s. 16; bkz. Bakara 2/79; Âl-i İmran 3/78). Özellikle Yahudi geleneğinde Tanrı'nın dünyevî çıkarlar için bir araç hâline getirilmesi (Güler, 2001, s. 37), sekülerleşmenin erken örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Sonuç olarak sekülerleşme, tarihsel olarak dinî aşırılıkların zamanla dine karşıt bir eğilime dönüşmesiyle ortaya çıkan bir süreçtir. Görünüşte zıt olan dünyevîleşme ile dindarlık, birbirini besleyen iki dinamik hâline gelmiştir. Sekülerleşme, toplumun dinî sembollerden tamamen arındırılması değil; bireylerin ve toplumun dünyayı, bilgiyi ve kutsalı algılama biçimindeki değişimi ifade eden paradigmatik bir dönüşümdür.

2.2. Weber, Auguste Comte ve Peter Berger'in Sekülerizm Anlayışı

Weber, dünya koşullarının değişimiyle birlikte seküler bireyin ortaya çıkabileceğini ve bunun özellikle dindar insanlar üzerinde belirli dönüşümler yaratabileceğini öngörmektedir. Weber'e göre sekülerleşme, laikleşme ve rasyonelleşme birbirine yakın anlamlar taşır ve bu kavramlar onun düşünce sisteminde temel bir yere sahiptir. Kapitalizm de bu sürecin bir parçası olarak değerlendirilebilir; Batı toplumlarının sekülerleşme ve rasyonelleşme süreçleri sonucunda şekillendiği söylenebilir. Bu sürecin en somut örneği, Weber'e göre “*rasyonel kapitalist üretim biçimi*”dir. Rasyonel kapitalizm, çeşitli kurumların bir araya gelmesiyle oluşur. Weber'e göre bu kurumlar; rasyonel hukuk, modern devlet, sınai üretim başta olmak üzere toplumsal hayatın tüm alanlarına uygulanan modern bilim, aileden bağımsız aktif iş girişimi, bağımsız şehir yapıları, asketik (çileci) yaşam tarzı ve belli ilkelere dayalı çalışan bürokrasi gibi yapılardır (Canpolat, 2007, s. 91).

Auguste Comte'a göre insanlık, teolojik ve metafizik aşamaları geride bırakarak pozitivizm aşamasına ulaşmıştır. Sekülerleşme tezi, bu görüşün bir uzantısı olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede modernlik veya “*ileri modernlik*”, doğası gereği

sekülerleşmeyi içerebilecek evrensel bir süreç olarak kabul edilmektedir. Modernleşme sayesinde, insanın ekonomik, toplumsal ve kültürel yaşam alanlarında dinî düşünce ve pratiklerden, hatta metafizik anlayışlardan bir ölçüde uzaklaşması mümkün hâle gelir. Öncelikle insan zihni bu değişimden etkilenir; ardından din, toplum üzerinde belirleyici ve kurucu bir ilke olmaktan uzaklaşabilir. Harvey Cox'un ifadesiyle sekülerizasyon, insanların temel ilgi ve yönelimlerinin bu dünyaya, yani yalnızca buraya yönelmesi hareketidir. Bu süreç, dünyayı mistik, metafizik ve ikili anlamlardan arındırmayı içerir ve son aşamada yeryüzünü, tüm zorlukları ve umutlarıyla birlikte ciddiye almayı ifade eder (Canpolat, 2007, s. 92).

Din sosyoloğu Peter Berger ise sekülerleşmeyi, toplum ve kültürün dinî kurumlar ile sembollerin etkisinden kısmen veya tamamen çıkması süreci olarak değerlendirmektedir. Sekülerleşmenin uygulanış biçimleri açısından farklı devletler örnekleri incelendiğinde, “*katı sekülerleşme*” ve “*yumuşak sekülerleşme*” olmak üzere iki süreç öne çıkmaktadır. Örneğin İngiltere, ABD, Japonya ve Almanya’da “*yumuşak sekülerleşme*” gözlenirken; Türkiye, Rusya, Fransa ve Bulgaristan’da “*katı sekülerleşme*” süreçleri öne çıkmıştır. Sekülerleşme ve laikleşme kavramları birbirine yakın anlamlar taşımakla birlikte bazı farklılıklar göstermektedir. İlk grup ülkelerde sekülerleşme süreci öne çıkarken, ikinci grupta laikleşme süreci daha belirgin olabilmektedir (Capolat, 2007, s. 93).

2.3. Sekülerleşme Teorileri

İslam, hayatın farklı alanlarında ideal bir düzen ve toplumsal uyumun sağlanmasına yönelik ilkeleri içerir. Bu çerçevede adalet, eşitlik, seçim, ehliyet, şûra, biat ve dini çoğulculuk gibi ilkeler ön plana çıkmaktadır. Sekülerleşme yaklaşımı ise tanrı ile iktidar olgusunun ayrıldığını savunur. Bu bağlamda, devlet işlerini dini temele dayatan teokratik anlayışa sahip kilise tutumu, Protestan söylemli sekülerleşme olgusunun gelişimine zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte, yönetim dünyevi bir olgu olarak değerlendirilir ve İslam’da din ve siyaset açısından Allah’ın iktidarı ile doğrudan karşılaşma söz konusu değildir (Güler, 2001, ss. 35–58).

Laikleşme, genel olarak devletin dini kurumlar ve öğretiler üzerindeki denetiminin artırılması ve dinin kamusal alan üzerindeki etkisinin sınırlanması süreci olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda sekülerleşme ile laikleşme birbirini tamamlayan, ancak kapsam ve hedef açısından farklılık gösterebilen iki süreç olarak anlaşılabilir.

Sekülerleşme birey ve toplum düzeyinde algı ve davranış değişikliklerini içerirken, laikleşme daha çok kurumsal ve yasal düzenlemelerle ilgilidir. Her iki süreç de modern toplumlarda dinin rolünü yeniden tanımlama çabalarının bir parçası olarak görülebilir. Bu çerçevede laikleşme, sekülerleşmenin toplumsal düzeydeki bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Nitekim Volkan Ertit'e göre sekülerleşme, dinin toplumsal gücü ve prestijinin azalmasına işaret ederken; laiklik siyasi bir ilke olarak devlet işleri ile dinin kurumsal olarak birbirinden ayrılmasını ifade eder (Ertit, 2014, s. 22).

Laik devlet anlayışı, birçok ülkede aydınların öncülüğünde şekillenen bir sistem olarak ortaya çıkmıştır. Din ve devlet işlerini ayıran ve devleti seküler yapıya kavuşturan bu süreç, genel olarak laik devlet olarak tanımlanabilir. Bununla birlikte, laiklik ve sekülerleşme kavramları zaman zaman birbirinin yerine kullanılsa da, laikleşme daha çok sekülerliğin siyasi boyutunu ifade etmektedir. Bu yönüyle, sekülerleşme birey ve toplum düzeyinde gözlemlenen davranışsal ve algısal değişimleri kapsarken, laikleşme daha çok kurumsal ve yasal düzenlemelerle ilişkilidir.

Modernleşme ve sekülerleşme süreci, bireylerin günlük yaşamlarında dini etkilerden kademeli olarak uzaklaşmalarına yol açabilecek yapısal ve kültürel dönüşümleri de içermektedir. Sekülerleşme, genel olarak Tanrı'nın ve dini düşüncenin toplumsal alandaki etkisi ile ters orantılı bir süreç olarak değerlendirilebilir. Nietzsche'ye göre bu süreç, "*Tanrı'nın Ölümü*" olarak ifade edilebilecek biçimde, Tanrı'nın toplumsal alandaki etkisinin azalması ve bireylerin değer yönelimlerinde değişim yaşanması ile açıklanabilir (Güler, 2001, s. 35–58).

Ortaçağ Batı toplumlarında Hristiyan doktrini, özellikle İlk Günah ve Teslis anlayışı çerçevesinde, dönemin teolojik düşüncesinin şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Kilisenin sürgün yetkisi, Engizisyon mahkemeleri ve idam cezaları gibi uygulamalar, dönemin toplumsal ve kültürel yapısı üzerinde önemli etkiler yaratmıştır. 16. yüzyıldan itibaren Batı'da sekülerleşme sürecinin oluşumunda Hristiyanlık ve kilise yapıları belirleyici bir rol oynamıştır. Yahudi dünyevi anlayışına karşı ortaya çıkan Hristiyanlık, seküler toplumların oluşumuna altyapı sağlamış; bu süreç, aşırılık ve dengesizlik (ifrat-tefrit) örüntüleri bağlamında gelişmiştir (Güler, 2001, ss. 35–58).

Bir toplumun sekülerlik düzeyini veya bireylerin dindarlık seviyesini anlamak için sosyal bilimciler çeşitli yaklaşımlar geliştirmiştir. Bu yaklaşımlar üç temel başlık altında toplanabilir:

- Klasik yaklaşım (Eski Paradigma),
- Yeni Paradigma (Rasyonel Seçim Kuramı),

- Eklektik Yaklaşım'dır.

2.3.1. Klasik sekülerleşme

Bayer'in Swatos ve Christiano (1996) ile Phillips'ten (2004) aktardığına göre, klasik sekülerleşme teorileri, dinin toplumsal ve kültürel yapılar üzerindeki etkisinin giderek azalması sürecini tanımlar. Bu süreçte dini semboller, düşünceler, pratikler, inançlar ve kurumlar eskisi kadar belirleyici değildir. Önceden dini anlamlarla şekillenen sosyal yapılar ve siyasi kurumlar seküler bir niteliğe büründüğünde, kilisenin kamu yaşamındaki etkisi azalır ve bireylerin dine ilgisi düşer. 1980'lere kadar din sosyolojisi literatüründe baskın olan bu teoriler, daha sonraki dönemlerde çeşitli eleştirilerle karşılaşmış; özellikle dinin toplumsal ve bireysel yaşam üzerindeki etkilerinin tamamen azalmadığı yönünde tartışmalar başlamıştır (Bayer, 2010, s. 152-153).

Kökleri 19.yüzyıla dayanan klasik sekülerleşme düşüncesi, Henri Saint-Simon (1760-1825) ve Auguste Comte (1798-1857) gibi düşünürlerin eserlerine kadar uzanmaktadır (Kirman, 2015, s.120). Steve Bruce (1960-?), Roy Wallis (1945-1990) ve Bryan Wilson (1926-2004), modernleşme süreci ile dinin gerilemesi arasında bir köprü kurarak, dinin sosyal ve pratik hayattaki etkisinin giderek sona erdiğini öngörmektedirler (Çelik, 2017, s.220). Bu bağlamda, modernleşmenin artışıyla birlikte dinin gerilemeye devam edeceği görüşünü savunmaktadırlar.

Auguste Comte, toplumda gerçekleşen tüm olay ve olguları doğal yasalara dayandırma çabasıyla pozitif bilim anlayışını geliştirmiştir. Comte'a göre, insan düşüncesinin evrimi "*üç hal yasası*" doğrultusunda aşamalı olarak ilerlemektedir. İnsanlık, pozitif aşamaya ulaştığında bilim ve akıl hakim olacak ve dine olan ilgi giderek azalacaktır; sonuç olarak dini bir gereklilik olarak görme ihtiyacı ortadan kalkacaktır (Aron, 2000, s.67-69; Kösemihal, 1982, s.149-161). Bununla birlikte, Comte tamamen dinsiz bir toplum hedeflememiştir; "İnsanlık Kilisesi" adıyla kurduğu yapı içerisinde dini, doğaüstü öğelerden arındırarak bir sosyal kontrol mekanizması olarak değerlendirmiştir. Modern pozitif dönemde bilim ve teknolojinin ilerlemesiyle birlikte dinin toplumsal etkisinin azalacağını ve insanlığın dine ihtiyaç duymayacağını öngörmektedir (Hadden, 1989, s.6 akt. Bayer, 2010, s.153).

Wilson’a göre sekülerleşme, zamanla yerel topluluğun topluma kayması anlamında kullanılmaktadır (akt. Thompson, 2004, s.106). Wilson, sekülerleşme olgusunu toplumla ilişkilendirmekte ve sosyologlar tarafından kullanılan bir terim olmasının yanı sıra, değersiz ve tarafsız bir tanımlayıcı olarak da değerlendirmektedir (Wilson, 1981, s.160). Sekülerleşme tezi, belirli bir zaman diliminde gerçekleşen sosyal değişim sürecine ilişkin teorik bir yapıyı ve bu yapının dağınık biçimdeki çeşitli önermelerini ifade eder. Bu teze göre, insanlık tarihinin uzun geçmişine bakıldığında toplumlar zaman zaman ve farklı hızlarla “*daha seküler*” hâle gelmiştir. Wilson, bu tür kapsamlı bir tanımın şimdiye kadar yapılmadığını belirtmektedir (Wilson, 1982, s.148-149).

Karl Marx, toplumu geniş ölçekli olarak açıklayan “*Çatışmacı Ekol*”ün önde gelen isimlerinden biridir. Marx’a göre toplumlar, kaçınılmaz olarak çatışma yoluyla komünist bir ütopyaya doğru evrilir (Wallace & Wolf, 2002, s.48). İnsanlık tarihi, üretim araçlarını elinde bulunduranlar ile işçi sınıfı (proletarya) arasındaki mücadelenin bir yansımasıdır. Bu bağlamda din, üretim araçlarını kontrol eden elit sınıfın otoritesini meşrulaştırma işlevi görmektedir; Marx’ın ifadesiyle din, halkı uyuşturan bir “*afyon*”dur (Marx, 1843/1997, s.15). İnsanları ekonomik varlıklar (homo economicus) olarak değerlendiren Marx, toplumsal değişimleri ekonomik temeller üzerinden açıklar. Kapitalist düzende bireyler, Marx’a göre, yabancılaşmış durumdadır ve bu yabancılaşmanın kaynağı ekonomik koşullardır. Dolayısıyla din, bireylerin toplumsal statülerini meşru göstermek için kullanılan bir araç işlevi görmektedir (Bayer, 2010, s.153-154).

Émile Durkheim (1858-1917), sekülerleşme bağlamında “*kutsal*” ve “*profan*” kavramlarını ayırır. Kutsal, inanç ve ritüellerden oluşan bir bütünlük olarak tanımlanırken, profan günlük ve sıradan olguları ifade eder (Aron, 2000, s.278). Kutsal ile profan karşıt kavramlardır; kutsal doğaüstü, üstün, saygıdeğer ve ibadet gerektiren bir olgu olarak kabul edilir. Durkheim, toplumdaki değişimleri işlevsel bir perspektifle açıklayan “*Fonksiyonalist Kuram*”ın temsilcisidir. Bu çerçevede sosyal kurumlar, bireylerin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik işlevler üstlenir ve din de bu kurumlardan biridir. Din, toplumda anlam, kimlik, aidiyet ve yapısal işlevler gibi temel roller üstlenmektedir (Bayer, 2010, s.154; Wallace ve Wolf, 2002, s.56).

Peter L. Berger, sekülerleşme olgusunu Yahudi-Hristiyan geleneği bağlamında incelerken, Steve B. Wilson modernite, bilim, teknoloji, sanayileşme ve şehirleşme gibi Hristiyanlık dışı unsurlara odaklanır. Wilson, rasyonalitenin sekülerleşme sürecinde belirleyici olduğunu ve bilimsel bilgi ile yöntemlerin bağımsız gelişimini önemli bir

merkez olarak gördüğünü vurgular. Hristiyanlığın doğasında bulunan rasyonelleştirici unsurların aynı derecede merkezi bir rol oynamadığını belirtmektedir (Bayer, 2010, s.156; Hamilton, 2001, s.201).

Talal Asad, Batılı görüşlerden farklı olarak, dini yeniden canlandırma hareketlerinin klasik sekülerleşme teorilerinin öngörülerini çürüttüğünü ifade etmektedir. Ona göre sekülerleşme, dinin ortadan kaldırılması değil, dini ve bazı siyasi kurumları yeniden yapılandırma sürecidir. Bu bağlamda sekülerleşme, modern toplumlarda dinin konumunu yeniden tanımlamakta ve toplumsal alanlarda yeni sınırlar belirlemektedir. Asad ayrıca, seküler yapının dinamik nitelik taşıması ve Hristiyan geleneği ile seküler yapı arasındaki kopmaların, alışkanlıkların yeniden düzenlenmesine yol açtığını ve önceki tanımların yerine farklı tanımların kullanılmaya başlandığını öngörmektedir (Asad, 2007, s.11,37-38).

Klasik sekülerleşme kuramı, günümüzde bireysel alanda kalan dini değişim ve dinamiklerin açıklanmasında karşılaşılan zorlukları ortaya koymaktadır (Dursun, 2015, s.79). Sekülerleşme, üç ana şekilde sınıflandırılmaktadır: birincisi, modernizmin yüksek olduğu sosyal yapılarda dini esas ve pratiklerin azalması; ikincisi, dini toplumsallaşmadan bireyselleşmeye doğru yönelim; üçüncüsü ise iktidar, mali, eğitim ve bilim gibi yapıları dini unsurlardan bağımsızlaştırmadır. Casanova, klasik sekülerleşme yaklaşımının zeminini oluşturan bu sınıflandırmayı, diğer seküler deneyimlerin daha kolay anlaşılabilmesi bakımından ayrıntılı bir şekilde incelemiştir (Casanova, 2014, s.221 vd.).

Dolayısıyla, dini bir vazife ve sorumluluk taşıyan bir olgu olarak görmek, bireysel karar alma süreçleri ve vicdani sorumluluk çerçevesinde yeni bir problem hâline gelmiştir. Dünyevi değerlerin arttığı modern sistemlerde, dini pratikler ve dini cemaat anlayışı azalırken, sosyallik ve bilimsellik artmaktadır (Kirman, 2015, s.160).

2.3.2. Yeni paradigma

Klasik sekülerleşme yaklaşımını zayıf ve kanıtlanamaz olarak eleştiren ve sekülerleşmenin aksine yeni dini dirilişe yol açtığını savunan araştırmacılar, Yeni Paradigma yaklaşımını geliştirmişlerdir. Bu yaklaşımın öncülerinden P. Berger (1929–2017), David Martin (1929–2019), Rodney Stark (1934–2022), William S. Bainbridge (1940–), Roger Finke (1948–) ve Grace Davie (1946–) olarak öne çıkmaktadır. Yeni paradigma savunucuları, klasik sekülerleşmenin iddia ettiği gibi modernleşen her

toplumun otomatik olarak sekülerleşmediğini ve Batı'dan farklı anlamlar taşıyan seküler toplumların var olabileceğini ileri sürerler. Bu bağlamda, sekülerleşmenin bireyleri kişisel dindarlığa yönlendirdiğini ve bu durumun sonuç olarak yeni dini cemaatlerin ortaya çıkmasına yol açtığını belirtirler (Çelik, 2004, s. 220).

Berger, 1997 yılına kadar klasik sekülerleşme teorilerini savunuyordu; ancak daha sonra bu görüşlerin savunulamaz olduğunu ileri sürerek klasik sekülerleşme teorilerine karşı eleştirel bir duruş sergileyen düşünürlerin başında yer almaya başladı. Sekülerleşmeyi, dini sembollerin ve pratiklerin toplumsal yaşamdan ortadan kalkması şeklinde yeniden tanımlar (Kirman, 2015, s. 161).

Yeni paradigma teorisi başlangıçta ekonomik alanla sınırlı bir şekilde ortaya çıkmış, ancak kısa sürede eğitim, sağlık ve sosyal medya gibi diğer toplumsal alanlara da uygulanmıştır. Bu süreç, dini pazarların kurulmasını ve çeşitli dini çalışmaların farklı toplumsal alanlarda yürütülmesini mümkün kılmıştır. Bazı eleştirmenler, yeni paradigmanın toplumsal yapı taşlarından insanları kopardığını ve bireyleri tek tip bir kalıba soktuğunu ifade etmektedir (Kirman, 2010, s. 146-147, 166-168).

Klasik sekülerleşme teorisinin önde gelen savunucularından Bryan Wilson, bu teoriyi desteklemek amacıyla üç temel gerekçe sunmaktadır:

- 1-Tanrıya bağlılık duygusu, bilimsel gelişmelerin üretken faaliyetlere uygulanması ve yeni tekniklerin ortaya çıkması neticesinde azalmıştır.
- 2-Teknolojik toplumun üretken taleplerini ve dağıtıcı ödülleri yerine getirmek için artan yoğunluk, toplumsal ve coğrafi hareketlilik bireyciliği geliştirmiş ve insanları durağan cemaatçi bağlardan ve dini tercihlerin kökleştiği geçmiş nesillerin oturmuş düzeninden ayırmıştır. Dinin geleneksel olarak desteklemeye çalıştığı kişisel ve etkili mizaçlar etkisizleşmiştir.
- 3-Sonunda kişisel ve mahrem ilişkiler gayri şahsi tekniklerin hücumuna uğramıştır. Örneğin doğum kontrolü meselesinde olduğu gibi. Böylece önceleri kutsal alanda daha çok yer aldığı düşünülen konular rasyonel ve hesaplı planlama konuları haline gelmiştir. (Wilson, 2021, s. 9–24).

Yeni paradigma, sekülerleşme tezine yönelik eleştirilerini üç ana başlık altında toplamaktadır (Bayer, 2010, s. 149–190):

1. Sekülerleşmenin Gerçekleşmediğini Savunan Görüşler: Bu yaklaşım, sekülerleşmenin hiçbir zaman tam anlamıyla gerçekleşmediğini ileri sürer. Rodney Stark ve William Bainbridge gibi araştırmacılar, sekülerleşmenin meydana geldiğine inanmazlar. Onlara göre, bazı yerleşik kiliseler doğaüstü vurgularının bir kısmını kaybetse bile, sekülerleşme yeni dini grupların doğmasına ve doğaüstüne daha fazla vurgu yapılmasına engel olamaz (Haralambos ve Holborn, 1995, s. 487). Bu bakış açısına göre, geçmişe kıyasla insanların daha az dindar olup olmadığını kanıtlamak, tarihsel veri eksikliği nedeniyle güçtür; dolayısıyla sekülerleşmenin dinin toplumdaki etkisini azalttığı iddiası tartışmalıdır.

2. Sekülerleşmenin Dini Çöküş Anlamına Gelmediği Görüşü: Sekülerleşme tezinin, yerleşik dinin modern toplumda tamamen çökeceği yönündeki öngörüsü gerçekleşmemiştir. Bu yaklaşıma göre sekülerleşme, dinin yok olması şeklinde değil, dinî yapıların, pratiklerin ve toplumsal konumunun dönüşümünü ifade eden bir “dini değişim süreci” olarak değerlendirilmelidir (Wentworth, 1989, s. 45). Rasyonelleşme ve modernleşme, dinin toplumsal hayattan tümüyle çekileceği anlamına gelmemekte; aksine din, toplumsal işlev ve görünürlüğünde değişimler yaşayarak daha sınırlı ya da özel alanlara çekilen farklı bir biçimde varlığını sürdürebilmektedir.

3. Sekülerleşmeden Geriye Dönüş (Desekülerizasyon): Sekülerleşme gerçekleşmiş olsa bile, yirminci yüzyılın sonlarında kutsal olana dönüş sürecinin başladığı savunulmaktadır. Bu yaklaşım, sekülerleşmenin mutlak bir dini çöküş getireceği iddiasını reddeder ve dini gelişimin doğrusal değil, döngüsel bir süreç olarak ele alınması gerektiğini öne sürer. Sekülerleşme süreci, dinin döngüsel yapısında yalnızca bir aşamayı temsil eder ve dini nihai olarak yok etmez. Bu bağlamda, dinin canlanmaları, iniş çıkışları ve yeni dini hareketlerin ortaya çıkışı uzun vadeli bir perspektifle değerlendirilebilir (Köse, 2001, s. 207; Swatos ve Christiano, 2000, s. 8).

Klasik sekülerleşme ve yeni paradigma arasındaki farklar, modernleşme ve postmodernizme göre şekillenir. Modernizm, akıl yoluyla her sorunu çözebileceğini ve dini değerleri reddettiğini savunurken, postmodernizm toplumsal yapıda manevi ve dini değerlere yer verir (Çelik, 2017, s. 221).

Seküler toplumların varlığını tarihi olaylara bağlayan görüşlere karşı, insanların yüz yıl önce daha az dindar olduklarını söylemenin imkânsız olduğu belirtilmektedir; bu iddia, tarihi delillerle doğrulanamaz (Kirman, 2015, s. 163).

Modern toplumlarda rasyonelleşme, modernleşme, bilim ve teknolojinin gelişimi dinin gerilemesini zorunlu kılmaz. Yeni paradigma yaklaşımına göre şu temel görüşler öne çıkmaktadır (Bayer, 2010, s. 149–190).

a) Sekülerleşme Teorisi Temelsizdir: Sekülerleşme teorisi, modernleşmenin dini otomatik olarak azalttığını savunan bir yaklaşım olarak ortaya çıkmıştır. Ancak Hadden'e göre, sekülerleşme bir teori değil ideolojik bir doktrindir ve dayandığı varsayımlar sistematik olarak sınanmamıştır. Teori, geçmiş toplumsal kabuller üzerine inşa edilmiş olup güncel toplumsal gerçekleri açıklamada yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle sekülerleşmenin evrensel bir yasaya dayanıp dayanmadığı sorgulanmalıdır (Hadden, 1989, s. 4).

b) Araştırmalar Sekülerleşme Teorisini Desteklemiyor: Modernleşmiş toplumlarda dinin varlığını sürdürdüğünü gösteren araştırmalar, sekülerleşmenin kaçınılmaz olduğunu öne süren teorileri zayıflatmaktadır. Örneğin Luckman, modernleşmeye rağmen dinin toplumda etkili bir biçimde devam ettiğini ortaya koymaktadır. ABD'de eğitim düzeyi yüksek ve ekonomik olarak gelişmiş bölgelerde dahi dini ritüellerin ve cemaatlerin varlığını sürdürdüğü görülmektedir (Luckman, 2002, s. 34).

c) Dinin Modernleşmeyle Azalmadığı Görülmüştür: Berger'e göre, dünya genelinde İskandinavya gibi istisnalar dışında, din hâlâ güçlü bir şekilde yaşamaktadır. Din yalnızca bireysel inançları değil, toplumsal normları ve politik kültürü de şekillendirmektedir. Örneğin Latin Amerika'da ekonomik ve sosyal modernleşme süreçlerine rağmen din, toplumun sosyal dayanışmasını ve kültürel değerlerini koruyan temel bir unsur olarak varlığını sürdürmektedir (Berger, 2002, s. 16–18; Berger, 2015, s. 45).

d) Modernizm İç Çelişkiler Taşır: Modernleşme, bir yandan geleneksel dini formlarda değişime yol açarken, diğer yandan dini canlanmalara ve yeni dini hareketlerin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamaktadır. Stark'a göre, modern toplumlarda ekonomik ve teknolojik ilerlemeye rağmen dini cemaatler yeniden güç kazanmaktadır. Örneğin 20.

yüzyılın sonlarında Amerika ve Avrupa’da çeşitli dini hareketler yükselmiş ve insanların manevi ihtiyaçlarını karşılamıştır (Stark, 2002, s. 61–63).

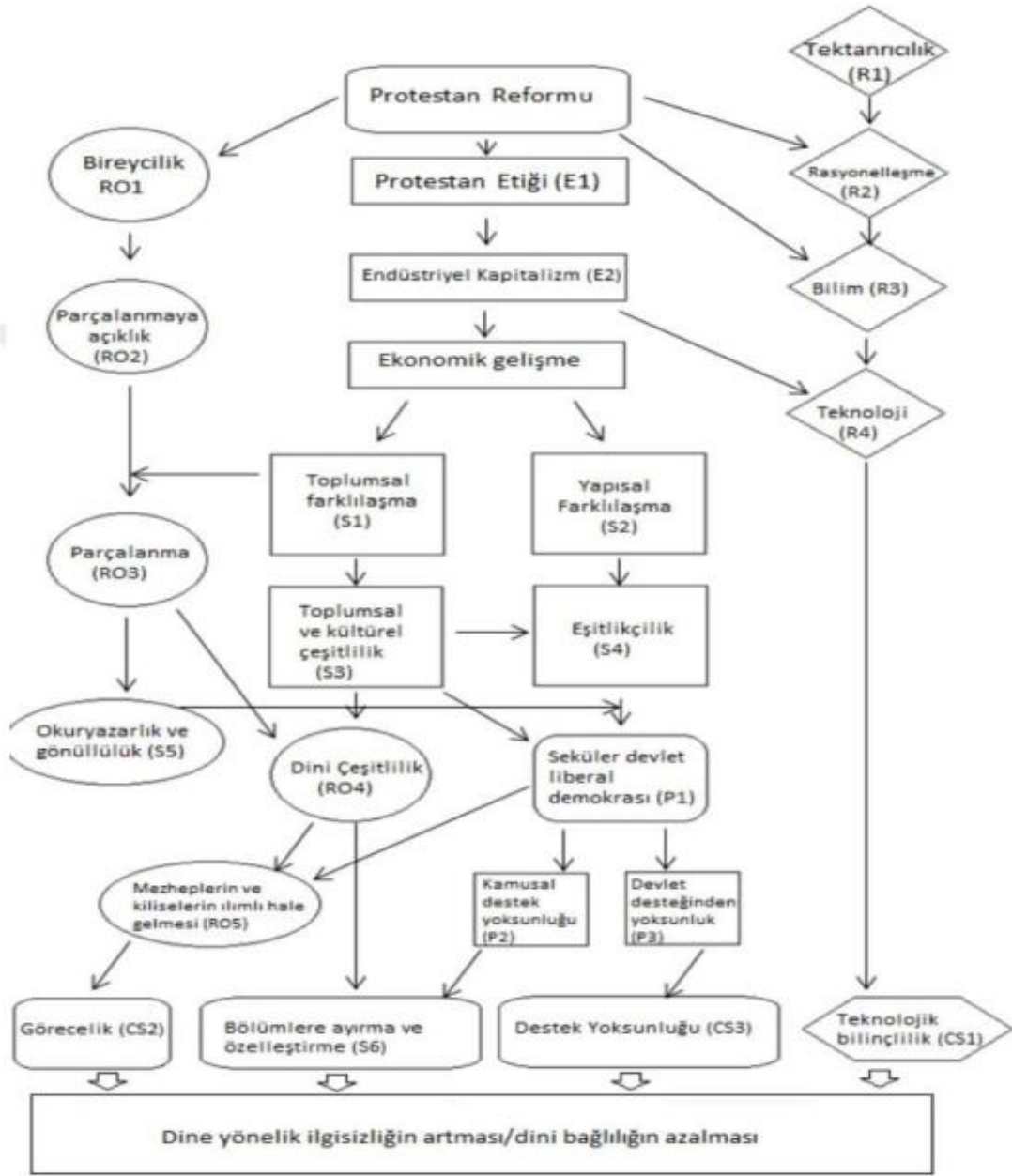
e) Yeni Dini Hareketlerin Seküler Ülkelerde Ortaya Çıkması: Yeni dini hareketler, sekülerleşmiş olduğu düşünülen ülkelerde doğmuş ve etkilerini sürdürmektedir. Bu hareketler modern yaşamın getirdiği sosyal ve ekonomik streslere cevap olarak ortaya çıkmıştır. Örneğin Kuzey Amerika ve Avrupa’daki yeni dini topluluklar, bireylerin manevi ihtiyaçlarını karşılamada önemli bir rol oynamaktadır (Barker, 1992, s. 240; Stark, 2002, s. 61).

f) Komünizmin Sekülerleşme Çabalarının Başarısızlığı: Doğu Avrupa ve Sovyetler Birliği’nde ateizmi yayma çabaları sistematik olmasına rağmen başarısız olmuştur. Bu durum sekülerleşme teorisinin geçerliliğini ciddi biçimde zayıflatmaktadır. Örneğin Sovyetler Birliği’nde resmi devlet politikalarına rağmen bireyler dini ritüelleri sürdürmüş, dini kurumlar toplumda varlıklarını korumuştur (Berger, 2002, s. 16; Stark, 2002, s. 61).

g) Dinin Politik Arenada Güçlenmesi: Günümüzde din, hem küresel hem de yerel siyasette önemli bir güç olarak varlığını sürdürmektedir. Dini gruplar, seçimleri ve politika kararlarını şekillendirmekte; dini inançlar politik süreçlerde etkin rol oynamaktadır. Bu durum, modernleşme ile sekülerleşmenin otomatik bir bağlantısı olmadığını göstermektedir (Berger, 2002, s. 17).

h) Bilim ve Dinin Etki Alanları: Bilimin ilerlemesine rağmen din hâlâ birey ve toplumsal hayat üzerinde etkili olmaya devam etmektedir. Modern şehirlerde bilim ve teknoloji günlük yaşamı şekillendirirken, dini ritüeller, ibadetler ve cemaat etkinlikleri sosyal yaşamda hâlâ önemini korumaktadır (Luckman, 2002, s. 34–35).

ı) Sekülerleşme ve Şehirleşme İlişkisi: Şehirlerin sekülerleşmenin en yoğun yaşanacağı yerler olduğu düşünülse de, şehirlerde din hâlâ önemli bir rol oynamaktadır. Modern şehirlerde teknoloji ve rasyonalitenin etkisi görülse de dini cemaatler, ibadet yerleri ve etkinlikler, bireylerin sosyal ve kültürel yaşamında varlığını sürdürmektedir (Berger, 2002, s. 18).



Şekil 2.1. Steve Bruce'un sekülerleşme paradigması
Kaynak: Şulan, 2024

Yeni paradigmanın savunucularından ve klasik sekülerleşme teorisine en sert eleştirileri yönelten Rodney Stark, bu teorinin temel varsayımlarını beş ana başlık altında toplamaktadır (Stark, 1999, s. 249–273 akt. Şulan, 2024, s. 45–50):

1. Klasik sekülerleşme teorisini savunanlar arasında modernleşmenin dinin etkisini azaltan temel bir etken olduğuna dair yaygın bir görüş birliği bulunmaktadır. Bu bağlamda, sekülerleşme doktrini her zaman modernleşme teorileri çerçevesinde değerlendirilmiş ve sanayileşme, kentleşme ile rasyonalizasyon süreçlerinin artışıyla dindarlığın azalacağı ileri sürülmüştür.

2. Sekülerleşme kehanetlerine dair dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta, bu kehanetlerin genellikle kurumsal farklılaşmaya odaklanmamasıdır. Sekülerleşme yalnızca kilise ile devletin ayrılması veya kilise liderlerinin laik otorite karşısındaki etkisinin azalmasıyla sınırlı olmayıp, bireysel düzeyde de gerçekleşir. Klasik sekülerleşme teorisinin savunucuları için öncelikli kaygı, bireysel dindarlık ve inanç üzerinedir.

3. Modernleşmenin din üzerinde en yıkıcı etkilerinden biri olarak bilimin öne çıktığı iddia edilmektedir.

4. Klasik sekülerleşme teorisine göre, sekülerleşme süreci geri dönüşü olmayan bir süreçtir; bir kez başladığında geri dönülemez.

5. Son olarak, sekülerleşme tartışmalarının çoğu Hristiyanlık merkezli olsa da, bu teorinin önemli savunucuları KST'yi evrenselleştirerek küresel bir fenomen olarak ele almaktadır (Stark, 1999, akt. Şulan, 2024, ss. 45–50).

2.3.3. Eklektik yaklaşım

Eklektik yaklaşım, diğer adıyla Rasyonel Seçim Teorisi'ni geliştiren Mark Chaves, David Yamane, Jose Casanova ve Conrad Ostwald gibi araştırmacılar tarafından ele alınmıştır. Bu yaklaşım, sekülerleşmeyi kabul etmekle birlikte, dinin modern toplumlarda tamamen ortadan kalkmadığını ve varlığını sürdürdüğünü ifade eder. Ayrıca, klasik sekülerleşme ve yeni paradigma yaklaşımlarının yalnızca Batı toplumlarıyla sınırlı kaldığını ve diğer coğrafi ve kültürel bağlamları yeterince dikkate almadığını ileri sürer (Swatos & Christiano, 2002, s. 95-121). Eklektik yaklaşım, sekülerleşmenin temelde farklılaşma olduğunu vurgular; toplumsal alanlarda belirli konumlarda dinin etkisinin azalması söz konusu olmakla birlikte, dinin tamamen yok olmadığı belirtilir.

Eklektik yaklaşım teorisine göre, klasik sekülerleşme paradigması (KSP), yalnızca Amerika toplumları üzerinde yapılan araştırmalar ile sınırlı kalmış ve Avrupa veya Batı dışındaki toplumları dikkate almamıştır. Bu paradigma aynı zamanda sekülerleşmeyi bireysel düzeyde incelemiş ve toplumsal boyutu yeterince ele almamıştır. Ayrıca, yenilikçi düşünceleri eklerken toplumların dini abarttığını ileri sürmüştür (Akyüz & Çapçioğlu, 2014, s. 414-415).

Eklektik paradigmanın temel varsayımları şu şekilde özetlenebilir (Şulan, 2024, s. 52–58):

- Yeni paradigma teorisyenleri, klasik sekülerleşme teorisinin sekülerleşmeyi dinin yok olması olarak yorumladığını iddia etmişlerdir. Oysa klasik sekülerleşme teorisinin savunucuları, sekülerleşmeyi dinin dönüşüm süreci olarak değerlendirmiştir.
- Yeni paradigma, modern toplumlardaki din ve dinsel yaşamın varlığını abartmış ve yalnızca ABD’deki dini durumu inceleyerek, Avrupa ve diğer Batı dışı toplumlardaki gelişmeleri yeterince göz önünde bulundurmamıştır.
- Ayrıca, bu yaklaşım kurumsal sekülerleşmeyi ele almaktan kaçınmış ve sekülerleşmeyi yalnızca bireysel dindarlık açısından değerlendirmiştir.
- Sekülerleşme teorisi üç bağlamı kapsamaktadır:
 - Birincisi, dini normlar ve kurumların seküler alanlardan ayrılması,
 - İkincisi, dinsel inanç ve uygulamalarda görülen gerileme,
 - Üçüncüsü ise dinin bireyselleşerek sosyal yaşamdan uzaklaşmasıdır.
- Eklektik paradigma, sekülerleşmenin temelinde farklılaşmanın yattığını vurgular ve toplumsal düzeydeki kurumsal farklılaşmalar sonucunda dinin bilim ve ekonomi gibi seküler alanlar üzerindeki etkisinin azaldığını ifade etmektedir.
- Sekülerleşme, dinin yok olması anlamına gelmez; esas olarak dini otoritenin gerilemesini ifade eder. Bu bağlamda, sekülerleşmenin temel nesnesi din değil, dini otoritedir. Dini otorite, toplumsal, kurumsal ve bireysel düzeydeki etkisini kaybetmiştir.
- Din modern kültürde varlığını tamamen yitirmemiştir; ancak modernite ve sekülerleşme karşısında etkisi azalmıştır.

Eklektik paradigma, dini topluluk ve cemaat anlayışına önem veren Rasyonel Seçim Teorisi kapsamında, “dini pazar” kavramını ön plana çıkarır. Bu kavram,

toplulukların yaygınlaştırılması ve üye sayısının artırılması çabalarının önemini vurgulamaktadır (Kirman, 2015, s. 172).

Çağdaş toplumlarda sekülerleşmeye ilişkin yaklaşımlar üç temel başlık altında ele alınmaktadır. Klasik yaklaşım, sanayileşen toplumların zamanla farklı yaşam biçimlerine geçtiğini ve bireyselleşme, rasyonelleşme, kentleşme gibi süreçler sonucunda dini duygu ve düşüncelerden uzaklaştığını belirtir. Yeni paradigma ise, toplumun dinden uzaklaşmadığını, yalnızca yapısal bazı değişikliklerin meydana geldiğini ileri sürer. Eklektik yaklaşım ise, sekülerleşme ile dinin bir arada var olabileceğini ve bu iki olgunun eş zamanlı olarak sürdürülebileceğini ifade eder; sekülerleşme, dinin toplumdaki varlığını tamamen ortadan kaldırmamıştır.

Sekülerleşmenin modernleşmeyle mi, Hristiyan doktrinine karşı mı, yoksa endüstrileşmeyle mi ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemektedir. Batılı ülkeler dışında veya farklı dinlere mensup toplumlar da sekülerleşmiş olabilir. Batıya ait olarak tanımlanan sekülerleşme, diğer ülkelerin modernleşmesinin Batı etkisiyle başladığını gösterebilir (Kirman, 2015, s. 177).

Modern topluluklarda din, belirli ölçüde değerini kaybetmiş ve ilahi dinlerle beşeri dinler arasında bir rekabet ortaya çıkmıştır. Yeni kültürel oluşumlar, dinin temel karşıtları olarak görülmüştür. Sekülerleşme, belirli toplulukları değil, toplum dışında kalan kesimleri etkileyerek yeni bir yaşam biçimi oluşturmuştur. Bu süreç, toplulukların alışkanlıkları ve dini değerlerinin bozulması nedeniyle belirsizlik sorunlarını da beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla sekülerleşme, yalnızca belirli kurumlarla sınırlı kalmayacak, pratik yaşamın önemli bir boyutu hâline gelmiştir (Kirman, 2015, s. 179). Bu tartışmalar, günümüz dünyasında dinin işlevi ve modern toplumlarda varlığı açısından önemli bir analiz zemini sunmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SEKÜLERLEŞME, DİN VE İSLAM ANLAYIŞINA GÖRE “EI-HAYÂTÜ’D-DÜNYÂ”

3.1. Sekülerleşme ve Din

Din, bireyi ve toplumsal yansımalarıyla yalnızca görünüş olarak değil, aksine insanlar arası ilişkileri düzenleyici bir işleve sahiptir. Bu işlev, bireyselleştirmenin ötesinde, insanın toplum içerisinde rol model olmasını öngören İslam anlayışında da açıkça görülmektedir. Bu bağlamda, İslam’ın etkin olduğu merkezlerle ümmü’l-kura olarak tanımlanan öğreticilerin gönderilmesi, bu merkezlerde dini değerlerin korunmasını ve aktarılmasını sağlamaktadır. Kur’an, halkın uyarılmasının gerekliliğine vurgu yaparak rehber olarak Kur’an-ı Kerim’i göstermektedir (En’âm 6/92; Düzgün, 2018, s. 32). Bu durum, dinin toplumsal işlevini sürdürmesinin ve bireyleri toplumsal düzen içerisinde yönlendirmesinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Tarihsel olarak, 17., 18. ve 19. yüzyıllarda dini pratiklerden ve mekanlardan uzak bireyler bulunmasına rağmen, bu durum dinin toplumsal etkisini ortadan kaldırmamıştır. İnsanların dini düşüncelerinin rasyonellik, batıl inanç, iyi niyet ve farklı dindarlık biçimlerinin bir karışımı olması, dinin toplumsal egemenliğinin önemini azaltmamaktadır. Katı kurallar uygulanmasa da, bazı toplumsal kurumlar ve yönetici sınıfların düzenlemeleri, bireylerin davranışları, gelenekleri ve görenekleri üzerinde belirleyici olmuştur. Ayrıca, ekonomik veya politik gerekliliklerin varlığı, dini güdülerin ve yaptırımların toplumsal etkisini azaltmamaktadır (Wilson, 2017, s. 1). Bu bağlamda, dinin toplumsal yapının ayrılmaz bir unsuru olduğu söylenebilir.

Günümüzde, seküler ve laik Batı toplumları dini etkilerden uzak görünse de temelde dini düşünceden tamamen bağımsız değildir. Zorluklara rağmen, din ile ilgili açıklamalara ulaşmak mümkündür. Din, özü belirleyen bir anlam alanı olarak tanımlanabilir (Düzgün, 2018, s. 29; Turner, 2017, s. 186-206). Bu durum, modern toplumlarda dinin görünür etkisi azalmasına rağmen, yapısal ve kültürel düzeyde varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Dolayısıyla, sekülerleşme süreçlerinde dahi din, birey ve toplum yaşamında önemli bir referans noktası olmayı sürdürmektedir.

Dinin her şeyi kapsayan etkisi ve insani bilginin sınırları karşısında, dünyevileşme kavramı ilk olarak ekonomik ve hukuki bağlamda ortaya çıkmıştır. Örneğin, arazi ve emlakın kilisenin gözetiminden çıkarılması ve bireylerin hukuki haklarının yazılı metinlerle korunması, dünyevileşmenin uygulamadaki örneklerindendir (Düzgün, 2002, s. 113). Bu durum, dini otoritenin toplumsal alanlardan çekilmesinin tarihsel sürecini açıklamakta ve dünyevileşmenin din ile toplumsal yapı arasındaki ilişkiyi nasıl dönüştürdüğünü ortaya koymaktadır.

Max Weber'e göre, modern kapitalizmin temeli Protestan ahlakına dayanmaktadır. Metodik ve disiplinli yaşam biçimi, başlangıçta dini mekanlarda, yani manastırlarda ortaya çıkmıştır. Rahipler, son derece disiplinli bir yaşantı tarzı (aktif riyazet) benimseyerek, bu disiplini hayatlarında yapılandırmış ve zamanla Protestan etkisiyle topluma mal ederek toplumsallaştırmışlardır. Bu süreç, özellikle Protestan toplumlarda ekonomik, sosyal ve kültürel hayat üzerinde belirgin bir etki yaratmış ve din, toplumsal hareketliliğin kaynağı hâline gelmiştir (Düzgün, 2018, s. 28-29). Weber'in analizine göre, din, yalnızca bireysel bir inanç sistemi değil, aynı zamanda toplumsal yapıyı şekillendiren bir dinamiktir ve modernleşme süreçlerinde bu etkisini kaybetmemektedir.

Sonuç olarak, din, öncelikle insan kontrolünün ötesindeki varlıklarla temasa geçme aracıdır ve bu bağlamda bireysel ya da toplumsal düzeyde görünmeyen insanüstü güçlerin varlığı varsayımına dayanır. Din, hem bireysel hem de toplumsal yaşamda belirleyici bir işlev üstlenir ve modernleşme süreçlerinde dahi toplumsal etki gücünü tamamen kaybetmez. Bu çerçevede, sekülerleşme ve modernleşme dinin varlığını ortadan kaldırmaz; aksine din, sosyal yapının sürekliliğinde hâlâ etkin bir rol oynamaktadır.

3.2. İslam Anlayışına Göre “El-Hayatü'd-Dünya”

Kur'an'da seküler kavramına en yakın ifade “*el-hayâtu'd-dünya*” olup, “*dünya hayatı*” veya “*dünyevi hayat*” anlamına gelir. “*Dünya*” kelimesi Arapça “*dena*” kökünden türemiş olup, insan bilincine yakınlştırılmış bir olguyu ifade etmektedir (Yavuz, 2006, s. 162). Bu bağlamda dünya, insanın akıl ve idrak tecrübesine ve bilincine yakınlştırılmış bir olgudur. Yakına getirilen bu şeyin, tabir caizse insanı kuşatması ve etkilemesi, insan bilincinin yönünü nihai varış yerinden, yani “öte dünya” veya “ahiret”ten başka bir yöne çevirmektedir. Kur'an, öte alemin dünya hayatından daha hayırlı, daha kalıcı ve daha

sürekli olduğunu belirtirken, diğer yandan dünyanın kendisini küçümsememekte; yalnızca dünya hayatının insanı yönlendirici ve dikkat dağıtıcı doğasına karşı uyarmaktadır (el-Attas, 2019, s. 65-66).

Bu nedenle “*dünya hayatı*” veya “*dünyevi hayat*” kavramlarının asıl vurgusu, “*hayat*” kelimesi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Dünya ve doğa, seküler kavramında olduğu gibi değersizleştirilen bir alan değildir. Dolayısıyla “*el-hayatü’l-dünya*”, seküler kavramına en yakın ifade olarak değerlendirilebilir; ancak seküler kavramının Kur’an’ın yansıttığı İslam dünya görüşü içinde tam bir karşılığı bulunmamaktadır. Kur’an’da bu kavram, insanın yaşadığı dünyanın anlamını ve insanla ilişkisini açıklayan çok boyutlu bir kavramsal çerçeve olarak yer almaktadır.

Teolojik önermelerin hem yapısal hem de anlam yönünden dünyayı kuşatan bir bütünlük içerisinde yorumlandığı görülmektedir. Ahiret adına dünya hayatını küçümseyen yaklaşım, maddi dünyayı ve onun sunduğu imkanları parantez içine alan ruhçu bir bakış açısını yansıtırken; insanın yaşamını yalnızca maddi unsurlarla sınırlı gören yaklaşım ise dünyayı sadece dünyasal olgularla sınırlandırmaktadır. Her iki düşünce biçimi de Kur’an’ın temel mesajından uzak kalmaktadır. İnsanın hayatını insanca sürdürmesi, emeğini paylaşması, kazancını meşru yollarla elde etmesi ve varlık alanında değer üretmesi, Kur’an’ın insan anlayışının merkezinde yer alır. Bu yönüyle İslam, ne dünyayı bütünüyle reddeden ruhçu bir tavrı ne de onu mutlaklaştıran maddeci bir bakış açısını benimsemektedir (Düzgün, 2002, s. 469).

Kur’an’da insanın varoluşuna ilişkin ikinci bir yaklaşım da şu şekilde dile getirilmiştir: “*Hayatımız dünya hayatından ibarettir, yeniden diriltilecek değiliz*” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Mü’minûn 23/37). “*Her şey dünyadır, ahiret hayatı yoktur; bizi sadece zaman yok edecektir*” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Câsiye 45/24). Kur’an bu tür yaklaşımları, bilgiye dayanmayan inkarcı tutumlar olarak nitelendirir. Bu düşünceye göre gerçeklik yalnızca zamana, şimdije ve dünyaya aittir; anlam, algı ile sınırlıdır ve hayatın amacı, ahlaki değerleri göz ardı ederek dünyevi arzuları tatmin etmektir. Bu anlayış, kelimenin tam anlamıyla dünyevileşmeyi temsil eder ve İslam’ın reddettiği dünya tasavvuru da budur.

Buna karşın, varlığı bilgi konusu yaparak dünyayı keşfetmek, araçsal değerler üretmek ve bu sayede dünyayı daha yaşanılır bir hale getirmek, İslam açısından olumlu bir dünyevileşme biçimi olarak görülmektedir. Ancak bu durum, Batı düşüncesindeki sekülerleşme anlayışıyla özdeş değildir. İslam düşüncesinde dünyevileşme, ahlaki değerlerden ve insani sorumluluklardan kopmadan, dünyayı anlamlandırma ve imar etme

gayreti olarak değerlendirilmektedir. Bu bakımdan İslam'ın öngördüğü dünyevileşme, insanın dünya ile ilişkisini düzenleyen dengeli bir yaklaşımı temsil etmektedir (Düzgün, 2002, s. 470).

Kur'an dilinde dünya hayatı “*el-hayatü'd-dünya*” ifadesiyle anlatılmaktadır. Bu durumda dünya, içeriği boş bir varlık alanı değildir. İnsanla birlikte ele alındığında, fiziksel bir varlık olmanın ötesine geçer ve sosyolojik bir boyut kazanır. İnsan ve insani ilişkilerden soyutlanmış bir dünya eksik bir dünyadır; çünkü dünya, anlamını insanın varlığından almaktadır. Kur'an, insanın bütün varlıklar içinde özel bir konuma sahip olduğunu ve maddeyi aşan yönünü vurgulamaktadır. Birey olarak geçici ve fani olan insanın, bir arada yaşama eğilimi ve toplumsal ilişkiler içindeki yeri, Kur'an'da sosyolojik bir boyut kazanır ve “*el-hayatü'd-dünya*” kavramı ile ifade edilir. Dünyevi nitelik kazanan bu kavram, kimi zaman övülmekte, kimi zaman da eleştirilmektedir. Burada eleştirilen, varlığı anlamlandırma veya dünyayı daha yaşanılır hale getirme çabası değil; hayatı biçimlendiren tutum ve davranışların niteliğidir (Macit, 2002, s. 109).

Kur'an metinlerinde, sekülerleşme olgusuna ilişkin doğrudan bir ifade bulunmamaktadır. Sekülerleşme kavramına en yakın ifade “*el-hayatü'd-dünya*”dır. Ancak bu kavram, sekülerleşme olgusuyla anlam bakımından doğrudan bir ilişki taşımamaktadır. Bu bağlamda İslam anlayışı açısından sekülerleşme, Batı dünyasında görüldüğü biçimde ortaya çıkan bir süreç değildir. İslam düşüncesinde dünya hayatı, ahiret bilincini dışlamayan, aksine onu tamamlayan bir yaşam alanı olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla “*el-hayatü'd-dünya*”, hem insanın dünya içindeki sorumluluklarını hem de ahiret bilincini dengeleyen bir kavramsal bütünlüğü ifade etmektedir (Düzgün, 2002, s. 470).

3.2.1. Din: Dünya-ahiret dengesi

Kur'an sisteminde anahtar bir kavram olan “*el-hayatü'd-dünya*” terimi, “*el-ahire*” kavramı ile bağlantılıdır ve bu iki kavram birbirinden kopuk değildir. Temel anlam bakımından dünya kelimesi, içinde yaşanılan gezegenle ilişkilendirilmiş olup Kur'an'da “*el-ahire*” kavramının karşıtı olarak kullanılmıştır. Kur'an'da sıkça vurgulanan “*yarın için bir şeyler hazırlanması*” (Haşr, 59/18; Lokman, 31/34) ifadesi, dünya ve ahiret arasında bir köprü kurulduğunu göstermektedir. Ancak tarih boyunca ruhçu (spiritüalist) akımların etkisiyle bu denge büyük ölçüde bozulmuştur. Oysa ahiret yurdu için hazırlığın

temel zemini dünyadır. Bu nedenle dünyevi işlerin tamamını önemsiz, basit veya değersiz görmek doğru değildir.

Birçok insan dünya hayatını kendi amaç, arzu ve ihtiyaçları doğrultusunda değerlendirirken, kimileri aldatıcı bir dünya anlayışına sahip olup ahiretin ebediliği karşısında dünyanın geçici ve temelsiz olduğunu savunur. Her insan, kendi yaşantısında öznel bir dünya görüşü taşımaktadır. Kur'an-ı Kerim'de dünya ve ahiret kavramları açıklanırken, dünya nimetlerinin az ve sınırlı; ahiret nimetlerinin ise çok ve sonsuz olduğu ifade edilir (Âl-i İmrân, 3/14). Buna göre insana verilen sınırlı dünya hayatını yaşamak bir sorumluluktur. Nasıl ki insanın tabiatı ilahi bir kaynağa dayanıyorsa, dünyanın tabiatı da ilahi bir gaye ve hikmet üzerine kuruludur.

Dünya, Tanrı varlığının bir tecellisidir. Tabiat ve bütün varlık dünyası, insanı Allah'tan koparmaz; bilakis, insanı Allah'a yaklaştıran bir anlam taşır. Hayatı anlamlandıran şey, insanın içinde yaşadığı dünyadır. Kur'an'a göre "*Allah ve Peygamber, hayat verecek şeylere çağırıyor*" (Kur'an Yolu Meali, 2020, Enfâl 8/24). Bu açıdan bakıldığında ontolojik köken bakımından varlık, yaratıcıyla bağlantılıdır. Asıl önemli olan, sekülerliğin amaç edindiği aşırı "dünya sevgisi" arzusunu aşmak ve "el-hayatü'd-dünya'yı reddetmeden kutsala ulaşmanın mümkün olduğunu idrak etmektir.

Kur'an'da dünya ve hayat sevgisi en çok vurgulanan sevgi türlerinden biridir. Ancak bu sevgi, genellikle olumsuz bir anlam taşımaktadır (Bakara, 2/96). Ayette müşriklerin tümü bu duruma dahil edilmiştir. Bununla birlikte Kur'an, dünya sevgisinin insan fıtratında var olan doğal bir eğilim olduğunu da belirtir (Âl-i İmrân, 3/14). Burada dünya nimetlerinin, ahiret yurduna ulaşmak için bir vesile olarak görülmesi gerektiği ifade edilmiştir. Kur'an, dünya hayatını ve eşyayı, temel gayesi dışında kullanıldıklarında eleştirirken; dünya hayatının amacına uygun biçimde değerlendirilmesi ve ahirete ulaşmayı kolaylaştıran bir araç olarak görülmesi durumunda, bu çabanın övüleceğini belirtir (Bakara, 2/29; A'râf, 7/31-32).

Arapça'da "*hubb*" kökünden türeyen ve "*bir şeyi sevmenin peşine düşmek*" anlamına gelen "*el-istihbab*" kelimesi, istif'al formunda "*ala*" edatı ile kullanıldığında "*tercih etmek*" veya "*seçmek*" anlamına gelir. Yani iki şey arasında birini diğerine üstün tutmak demektir (Altıntaş, 2002, s. 144). "*Dünya hayatını ahirete tercih edenler, Allah yolundan alıkoyanlar ve onun eğriliğini isteyenler var ya, işte onlar uzak bir sapıklık içindedirler*" (Kur'an Yolu Meali, 2020, İbrâhîm 14/3). Bu ayette, yalnızca dünya hayatını seçenler değil, ahirete kıyasla dünya hayatını üstün tutanlar sapkın olarak nitelendirilmektedir.

Sevmenin ölçüsü, Allah'tan uzaklaştırmayan; aksine, insanı Allah'a yaklaştıran bir sevgi anlayışıdır. Bu nedenle dünya ve hayata duyulan sevgi, bu ölçü çerçevesinde anlam kazanmaktadır. Kur'an, dünyayı açıklarken hem Allah'a yükseliş yeri olduğunu hem de O'ndan uzaklaşarak düşüşe neden olabileceğini ifade eder (Bakara, 2/38). Söz konusu düşüş, Allah'a itaatsizlikle başlar ve süreklilik kazandığında insanı yüce varlıktan koparabilir. Ancak insan, bu kopuşu Hz. Âdem ve Hz. Havva örneğinde olduğu gibi durdurabilme yetisine sahiptir. Zira insan, tekrar ait olduğu konuma yükselebilmek potansiyeline sahip tek canlıdır (Bakara, 2/35-38).

Tarih boyunca kutsal kitaplar, nebiler, insan aklı ve kevnî ayetler gibi birçok unsur, insana yol gösterici olmuştur. Ontolojik anlamda insan, akıl ve kavrama yeteneği sayesinde eşyayı anlamlandıran ve adlandıran tek canlıdır. Eğer bütün varlıklar insana boyun eğmişken, insanın eşyaya boyun eğmesi durumu ortaya çıkarsa, bu durum onu değersizleştirir ve nesne konumuna indirger. Kur'an'da anlatıldığı üzere, Âdem henüz cennetten kovulmadan önce şeytan ona iki vaat sunmuştur: “*Ölümsüzlük ve yok olmayacak mülk*” (Kur'an Yolu Meali, 2020, Tâhâ 20/120). Ancak insanın kendini düşürdüğü bu konum, “ahiretin hedeflediği sonsuz yüce amaçları” gerçekleştirmesine engel olmaktadır.

Aydınlanma döneminden sonra Batı dünyasında kilisenin teşvik ettiği “öteki dünyacı dindarlık” anlayışının, hayatla kurduğu kopuk ilişki nedeniyle eleştirilmesi, insanı pozitif bilime yöneltmiştir. Bu süreçte “öte dünya dindarlığı” kavramı, yaşanan hayatla bağ kuramayan bir düşünce biçimi olarak görülmüş ve Batı insanı, bunun karşısında durarak modern bilimi geliştirmiştir (Rahman, 2019, s. 116).

Hristiyan geleneğinde dünyanın kötülenmesini öğütleyen bazı ifadelerin, din adamlarının yerleşik düzenini şekillendirdiği bilinmektedir. Müslüman geleneğinde ise “lanetli dünya” düşüncesi, “*el-hayatü'd-dünya*” kavramının Kur'an'daki uyarılarını yanlış anlamlandırma sonucu ortaya çıkmış olabilir. Başlangıçta “dünya ve ahiret” birliği aklen parçalanmış, bu ayrım bir ikilik meydana getirmiş ve insan davranışlarını doğrudan etkilemiştir (Arvas, 2020, s. 20).

Kur'an'da, “*kadınlara, çocuklara, altın ve gümüşten birikmiş hazinelere, soylu atlara, sığırlara ve arazilere yönelik dünyevi düşkünlüğün insanoğlu için çekici kılındığı*” (Kur'an Yolu Meali, 2020, Âl-i İmrân 3/14) belirtilmektedir. Bütün bu zevkler dünya hayatında deneyimlenebilir; ancak ayetin sonunda “en güzel gayenin Allah katında olduğu” bildirilir. Bu ayette sayılan unsurların, Orta Çağ tarım toplumunun cazip hedefleri olduğu açıktır. Günümüzde bu unsurlar, modern araçlarla yer değiştirmiştir.

Örneğin, soylu atların yerini pahalı otomobiller; sığırlara olan ilginin yerini ticaret mallarına düşkünlük; tarım arazilerinin yanına arsalar ve gayrimenkuller; altının yanına ise para eklenmiştir (Önal, 2002, s. 46).

İnsan, dünyayı doğal bir yaşam alanı olarak kabul eder. İnsanın bedensel ve ruhsal mutluluğu, eşyayla doğru ilişki kurmasına bağlıdır (Schuon, 2010, s. 101). Mâturîdî'ye göre “*eşyada ibaha esastır*” (Mâturîdî, 2005, s. 200-201). Eşyanın ve insan davranışlarının iyi veya kötü oluşu, insanın akli, duygusu ve sevgisiyle olan ilişkisine bağlıdır (Özcan, 1993, s. 297). Dolayısıyla dünyanın iyi olması, insanın dil, düşünce ve varlık ile kurduğu ilişkinin niteliğine doğrudan bağlıdır.

Sonuç olarak, Kur'an'da dünya hayatının ilkbahar, yaz ve sonbahar mevsimlerinde bitki örtüsünün geçirdiği aşamalara benzetilmesi, insanın fani, yani ölümlü oluşuyla ilişkilidir. “*Fani dünya*” ve “*yalan dünya*” ifadeleri de bu geçiciliği vurgular. Çünkü “*kefenin cebi yoktur.*” Bu durum, dünyanın değersizliğini değil; aksine, onun geçiciliğini idrak ederek ciddiye alınması gerektiğini gösterir. Bu nedenle insan, dünya nimetlerinden faydalanmalı; ancak onlara aşırı bağlanmamalı ve ahiret bilincini unutmamalıdır (Önal, 2002, s. 46).

3.3. Sekülerleşme ve Yeni Dini Hareketler

Dünya genelinde ortaya çıkan yeni gelişmeleri değerlendirmek ve özellikle sekülerleşme teorilerinin verilerini gözden geçirmek açısından, yeni dini hareketler konusu, din sosyolojisinin en dikkat çekici başlıkları arasında yer almaya devam etmektedir. Bu konu, hem klasik sekülerleşme teorilerinin hem de yeni paradigmaların sunduğu verilerin doğruluğunu ve geçerliliğini inceleme bakımından önem taşımakta; aynı zamanda modern Türkiye'nin toplumsal yapısında meydana gelen dönüşümlerin anlaşılmasına da katkı sağlamaktadır. Yeni dini hareketler, klasik sekülerleşme teorilerine karşı bir meydan okuma olarak değerlendirilmekte; farklı dindarlık biçimlerinin ortaya çıkışı ve din değiştirme gibi giderek artan olguların açıklanması açısından araştırmacılara zengin bir inceleme alanı sunmaktadır (Bayer, 2022, s. 161-162).

Sekülerleşme sürecinde dinin tamamen ortadan kalkmadığı, aksine sekülerleşmenin yoğun olduğu ülkelerde dini canlanmaların yaşandığı gözlemlenmiştir. Bu durum, sekülerleşme teorisine yönelik en ciddi eleştirilerden birini gündeme getirmiştir. Yeni dini hareketlerin doğru bir biçimde anlaşılması, sekülerleşmenin yönü ve niteliği hakkında değerli bilgiler sunmaktadır.

Modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinde dünya genelinde görülen yeni dini oluşumları tanımlamada çeşitli farklılıklar ortaya çıkmıştır. Medya ve kamuoyu, bu grupları çoğu zaman “*kült*” olarak nitelendirmekte; olumsuz, aldatıcı uygulamalar, zihin kontrolü, psikolojik baskı, hatta cinsel istismar ve şiddet gibi olumsuz eğilimlerle ilişkilendirme eğilimindedir. Buna karşın akademik çevreler, bu tür yargılayıcı tanımlamalardan kaçınarak “*yeni dini hareket*”, “*azınlık dini*” veya “*alternatif din*” gibi daha tarafsız kavramları tercih etmektedir (Bayer, 2022, s. 91–112).

Din sosyolojisi literatüründe son dönemde kullanılmaya başlanan “*yeni dini hareket*” kavramı, özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası 1950’lerde ortaya çıkan ve 1970’lerden itibaren dikkat çekmeye başlayan, coşkulu bir dini, manevi ve felsefi yaşantı vaat eden çeşitli hareketleri tanımlamak için kullanılmaktadır (Barker, 1992, s. 9; Kirman, 1999, s. 223).

Eileen Barker, yeni dini hareketlerin öne çıkan özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır:

1. Bu hareketler, geleneksel dinlerden farklı bir yapı ve söyleme sahip olmaları nedeniyle “*yeni*” olarak değerlendirilmekte; dinamik bir dini, manevi ve felsefi boyut taşımaları sebebiyle “*dini*” nitelik arz etmektedir.
2. Üyelerini genellikle doğum yoluyla değil, din değiştirme yoluyla kazandıkları belirtilmektedir. Bu yeni üyeler, çoğunlukla istekli, adanmış ve kimi zaman fanatik özellikler göstermektedir.
3. 1970’lerde ortaya çıkan bu hareketlerin üyelerinin çoğunluğunu, eğitimli ve orta sınıfa mensup genç yetişkinler oluşturmaktadır. Bu bireyler, toplumun genelinden farklı yaşam tarzları benimsemeleri nedeniyle dikkat çekmektedir.
4. Çoğu yeni dini hareketin karizmatik bir lideri bulunmaktadır. Bu lider, hem erkek hem de kadın olabilmekte ve geleneksel normlar ya da yasal kurallar tarafından kısıtlanmamaktadır.
5. Bu hareketler, geleneksel dinlerin yüzyıllardır ifade etmeye çalıştığı “hakikat” kavramını daha anlaşılır bir biçimde sunduklarını iddia etmektedir.
6. Grup kimliği, belirgin bir “*biz*” ve “*onlar*” ayrımı üzerine kuruludur. Bu ayrıma göre “*onlar*” kötülüğü, “*biz*” ise doğruluğu ve iyiliği temsil etmektedir.
7. Son olarak, bu hareketlerin söylemleri toplumun geneli tarafından genellikle kuşkuyla, hatta kimi zaman düşmanlıkla karşılanmaktadır (Barker, 1992, s. 11).

Birçok sosyolog, dini grupların genellikle hızlı toplumsal değişim dönemlerinde ortaya çıktığını belirtmektedir (Berger, 2002, s. 13; Hervieu-Leger, 2005, s. 309). Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan ekonomik çöküş, işsizlik ve toplumsal çözülme, bireyleri farklı arayışlara yöneltmiştir. Geleneksel değerlerin zayıfladığı, toplumsal uyumun bozulduğu ve anlam kaybının yaşandığı bu dönemler, yeni dini hareketlerin doğuşu için uygun bir zemin oluşturmuştur (Bodur, 2000, s. 306). Ayrıca bu hareketlerin, modern Batı toplumlarında aile ve din gibi temel toplumsal kurumların çözülmeye başladığı, bilim ve politikanın birçok sorunu çözemediği bir dönemde; tatminsizlik, huzursuzluk ve kimlik bunalımı yaşayan bireyler için bir kaçış yolu sunduğu ileri sürülmektedir (Kirman, 1999, s. 226).

Geleneksel toplumlarda din, bireylerin yaşamlarını yönlendirme ve anlamlandırmada büyük bir role sahiptir. Ancak iş bölümü, uzmanlaşma ve toplumsal farklılaşmanın yanı sıra bilim ve teknolojiye hızlı gelişmeler, toplumsal yapıda köklü dönüşümlere yol açmıştır. Bu değişim, yalnızca toplumsal yapı ile sınırlı kalmamış; dinin toplumsal hayattaki etkisinin azalmasına da neden olmuştur. Böylece din, toplumsal alanın dışına çekilerek bireysel bir tercih hâline gelmiş ve bu durum yeni dini hareketlerin ortaya çıkmasında etkili bir faktör olmuştur. Sekülerleşme süreciyle birlikte, geleneksel dini hareketler uyum sorunları yaşamış; kimileri bu yeni koşullara uyum sağlamaya çalışırken, kimileri de değişime tepki olarak yeni dini yapılar oluşturmuştur (Bodur, 2000, s. 307).

Modernleşme süreciyle birlikte dinin toplumsal etkisinin azalması, insanları yeni anlam arayışlarına yöneltmiştir. Bilim ve teknolojinin ilerlemesiyle rasyonel açıklamaların yetersiz kaldığı varoluşsal sorunlar, modern insanı tatmin etmeyen sistemlerden kurtulup yeni dini sistemlere yöneltmiştir. Berger'e göre bu yeni dini akımlar, modernitenin insanlık tarihinin kesinlik atfettiği değerlere meydan okuması sonucu ortaya çıkan tatminsizlikten doğmuştur. Modernite, bireylerde derin bir rahatsızlık yaratmakta; bu rahatsızlığa çözüm sunduğunu iddia eden yeni dini hareketler ise bireyleri kendine çekmektedir (Köse, 2001, s. 208).

Toplumsal tabakalaşma sistemi, servet ve kaynakların kontrolü ve dağılımı ile yakından ilişkilidir. Toplumsal konumundan memnun olmayan bireyler, hak ettikleri itibarı ya da ödülleri elde edemediklerinde marjinalleşmekte ve bu eksikliklerini gidermek için çeşitli dini hareketlere yönelmektedir (Bodur, 2000, s. 305; Kıray, 1999, s. 148). Modern sosyal hareketlere yakından bakıldığında, bunların dinlerin iyi ya da kötü birer kopyası olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, Marksist eğilimli bazı toplum

bilimciler, bu hareketleri bireysel veya toplumsal özgürlük ve sorumluluk arayışının bir sonucu olarak yorumlamakta; toplumun kolektif bir aşkınlık ve maneviyat arayışını göz ardı etmektedir (Coşkun, 2021, s. 18-19).

Yeni dini hareketlerin hangi toplumsal tabanlardan beslendiği konusunda farklı görüşler öne sürülmektedir. Parçalanmış aile yapısından gelen, mutsuz evlilikler yaşayan veya geleceği belirsiz bir kariyere sahip bireylerin, bu olumsuz koşullardan kaçış yolu olarak bu hareketlere yöneldikleri belirtilmektedir. Geleneksel dinlerin tarih boyunca sunduğu söylem ve uygulamaları monoton, ikiyüzlü ve ilgisiz bulan; bu yerleşik dinlerin materyalist dünyanın bir parçası hâline geldiğine inanan bireylerin, alternatif arayışlara girdiği ifade edilmektedir (Barker, 1992, s. 12). Ayrıca yeni dini hareketlere katılanların genellikle genç, yüksek eğitilmiş ve ekonomik açıdan ortalamanın üzerinde gelir düzeyine sahip bireyler olduğu da vurgulanmaktadır (Kirman, 1999, s. 232). Wilson’a göre, Hristiyan geleneğine dayanan hareketlere daha yaşlı ve düşük eğitilmiş kişiler katılırken, yeni dini hareketlere genç ve eğitilmiş bireylerin ilgisi daha fazladır (Demirci, 2001, s. 32).

Son yıllarda yeni dini hareketlerin canlanması, sekülerleşme teorisinin sorgulanmasına neden olmuştur. Sekülerleşmenin en yoğun biçimde hissedildiği dönemlerde bile dini hareketlerin canlanması dikkat çekmektedir. Bu durum, özellikle yeni dini hareketlerin bir “süpermarket” gibi çeşitlilik gösterdiği ABD örneğiyle açıklanmakta ve bu hareketler sekülerleşmeye güçlü bir karşı duruş olarak değerlendirilmektedir. Berger’e göre insanların her zaman dine ihtiyaç duyduğu ve dinin varlığını sürdürdüğü açıktır; şaşırtıcı olan, dinin değil sekülerleşmenin devam ediyor oluşudur. Nitekim Berger, modern sekülerizmin en güçlü biçimde yaşandığı bir dönemde bu hareketlerin varlık göstermesini dikkat çekici bulur. Ona göre, Amerika’daki seküler Chicago Üniversitesi’nin varlığı, İran’ın Kum kentindeki medreselerin varlığından daha ilginçtir (Berger, 2002, s. 16).

Geleneksel dinlerin işlevlerini büyük ölçüde kaybetmesi, yeni dini modellerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu yeni hareketler, hem geleneksel hem de modern değerlere yer veren kültürel unsurları bir arada barındırır ve üç temel kategoride incelenir: Birincisi, misyonerlik amacı taşımasına rağmen yerel kültür özelliklerini benimsemiş hareketlerdir. İkincisi, yerel nitelikler kazanmış ve dış temaslardan etkilenmiş olan hareketlerdir. Üçüncüsü ise Batılı ülkeler tarafından yönlendirilen ve özellikle Üçüncü Dünya ülkelerinde görülen hareketlerdir. Bu hareketler genellikle Hristiyanlık temelli olmakla birlikte, dini dönüşüm dışında fazla ortak noktaya sahip değildir (Demirci, 2001, s. 31).

Yeni paradigma, sekülerleşmenin gerilediğine kanıt olarak mezheplerin gelişmesini öne sürmektedir. Peter Berger, doğaüstüne olan inancın seküler toplumlarda yalnızca mezhepsel biçimlerde varlığını sürdürebileceğini belirtmektedir. Roy Wallis ise 1970'lerin sonlarından itibaren yeni dini hareketlerin sayısında bir azalma görülse de bazı yerleşik mezheplerin özellikle Britanya'da büyüdüğünü ifade eder. Örneğin Yehova Şahitleri'nin üye sayısı 1970'te 62.000 iken, 1990'da 116.000'e yükselmiştir. Günümüzde İkinci Dünya Savaşı öncesine kıyasla daha fazla mezhep bulunmaktadır. Stark ve Bainbridge'in araştırmalarına göre, ABD'de 1960'larda kült oluşumları en yüksek düzeye ulaşmıştır. Kültlerin %23'ü 1970–1977 arasında, %38'i 1960'larda, %4'ü 1950'lerde, geri kalan %25'i ise 1950 öncesinde biçimlenmiştir. Tüm bu veriler, mezheplerin canlılığının sekülerleşme teorilerine meydan okur nitelikte olduğunu göstermektedir (Haralambos & Holborn, 1995, s. 487).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. İSLAM DÜŞÜNCESİ VE İSLAM DÜŞÜNCESİNDE SEKÜLERLEŞME

4.1. Seküler Anlayışta Amel Boyutunun Olmayışı ve Müminin Amel

Anlayışı

Seküler (laik) anlayış, dinin bireyin özel alanıyla sınırlı olduğunu ve inancın yalnızca vicdani bir tutum olarak kalması gerektiğini savunmaktadır. Bu yaklaşımda bireyin dini inancı olsa da, bu inanç onun davranışlarına doğrudan yön vermez. Seküler birey, inancını sosyal hayat, hukuk, ekonomi ve siyasetten ayırmakta; dinin bir ahlaki veya davranışsal zorunluluk yüklemediği anlayışı hâkim olmaktadır. Bu nedenle seküler sistemlerde bireyin inancı olsa da, ibadetler (namaz, oruç gibi), muamelat (ticaret, miras, evlilik gibi sosyal ilişkiler) veya ahlaki sorumluluklar (yalan söylememek, kul hakkına riayet etmek gibi) kişinin tercihlerine bırakılmaktadır. Başka bir deyişle, bireyin davranışıyla inancı arasında zorunlu bir bağ bulunmamaktadır. Örneğin, seküler bir sistemde çalışan bir kişi, faizli kredi almak veya rüşvet vermek gibi davranışları etik dışı bulmayabilir; çünkü dinin bu konudaki hükümleri onun davranışlarını belirleyici bir unsur değildir (Çakan, 1993, s. 45).

Buna karşın İslam’da amel, imanın bir yansımasıdır. Bir mümin yalnızca Allah’a inandığını söylemekle yetinemez; bu inancı hayatının tüm alanlarına taşımakla yükümlüdür. İman ve amel birbirinden ayrı düşünülemez. Müminin bireysel ibadetleri (namaz, oruç, zekât) kadar toplumsal sorumlulukları da amelin kapsamındadır; adaletle hükmetmek, emanetlere riayet etmek, kul hakkına dikkat etmek ve israftan sakınmak bunlara örnektir (Uludağ, 1991, s. 12). Kur’an-ı Kerim’de birçok ayette “*iman eden ve salih amel işleyenler*” birlikte zikredilmektedir. Örneğin:

“*Kim zerre kadar hayır işlerse onu görür, kim zerre kadar şer işlerse onu da görür*” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Zilzâl 99/7–8).

“*İman eden ve salih amel işleyenleri, altlarından ırmaklar akan cennetlere koyacağız*” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Nisâ 4/57).

Bu ayetler, müminin imanını davranışlarıyla göstermesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Mümin, hem bireysel hem de toplumsal alanda sorumluluk taşıyan bir varlıktır. İmanın kalpte başlayan süreci, amellerle ete kemiğe bürünmektedir. Örneğin bir mümin, yalan söylemeyi veya rüşvet almayı yalnızca etik açıdan değil, iman gereği haram saymakta ve bundan uzak durmaktadır. Ticaret yaparken ölçü ve tartıda adaleti gözetmektedir; çünkü Peygamber'in (sav) "*Bizi aldatan bizden değildir.*" (Müslim, *İman*, 164) sözü, iş ahlakını belirlemektedir (Köse, 2001, s. 203-216).

Seküler etik, toplumsal normlar ve bireysel tercihler doğrultusunda şekillenen bir değer alanıdır. Bu çerçevede dürüstlük, adalet ve yardımseverlik gibi ilkeler mutlak değil, öznel ve değişkendir. Buna karşılık İslam ahlakı "*takva*" temelinde konumlanır; niyet, ihlas, sorumluluk bilinci ve hesap verme düşüncesi belirleyicidir. Dolayısıyla müminin iyilik eylemi ilahî rızayı gözetirken, seküler bir bağlamda yoksula yardım davranışı çoğunlukla toplumsal takdir, statü kazanma ya da kendini iyi hissetme gibi saiklerle açıklanabilir (Rahman, 2009, s. 36–40). Ancak bir mümin, yardımı Allah rızası için yapar.

"*Biz size Allah rızası için yediriyoruz. Sizden bir karşılık da teşekkür de beklemiyoruz*" (Kur'an Yolu Meali, 2020, İnsan 76/9).

İslam'a göre iman, yalnızca zihinsel veya kalbî bir kabul değil; hayatın tüm yönlerine sirayet etmesi gereken bir davranış biçimidir. Mümin, inancını yalnızca gönlünde değil, davranışlarında, iş hayatında, aile ilişkilerinde ve toplumla olan bağlarında da göstermekle yükümlüdür. Seküler anlayışta din bireysel ve soyut bir alana hapsedilirken, İslam'da iman amelsiz eksik kalmaktadır. Bu nedenle bir müminin hayatı, yalnızca inançla değil, o inancı doğrulayan amellerle anlam kazanmaktadır.

4.2. İslam Düşüncesinde Sekülerleşme

İslam dini, insanın bireysel ve toplumsal yaşamının bütününe kapsayan bir sistem sunmaktadır. İnsanların manevi ihtiyaçlarını karşılamak için İslam, ahlaki ve idari/hukuki olmak üzere iki temel kural belirlemiştir. Bu kurallardan ikinci bölüm olan hukuk kısmı, Kur'an'da nispeten daha az yer almakta; daha çok fukaha tarafından geliştirilmiştir. İslam hukuku, zaman ve mekâna göre değişiklik gösterebilir; bu, hukukun dinamik bir özelliğe sahip olduğunu gösterir. Çünkü hukukun birçok yönü ilahi değil, beşeri kurallardan oluşmaktadır. Mezhepler arasındaki görüş ayrılıkları, bu kuralların insani oluşunun delili olarak değerlendirilebilir. Farklı içtihatlar, örf ve görüş ayrılıkları, İslam hukukunda

belirleyici rol oynar ve bu durum, İslami hukuk sisteminde demokrasinin varlığına işaret eder.

H. Muhammed'in dünya işleriyle ilgili buyruklarında, bazı meseleleri insanların bireysel ve bölgesel tecrübelerine havale etmesi, İslam dininin 'dünya kurma' yönünde seküler bir yaklaşım benimsediğinin göstergesi olarak yorumlanmıştır (Altıntaş, 2005, s. 182). Bedir ve Hendek savaşlarında savaş yeri tespiti için sahabenin görüş beyan etmesi üzerine H. Peygamber'in bu görüşler üzerinde sahabeyle bizzat istişare etmesi (Apak, 2013, s. 260-280), nebevi ve beşeri yönlerin ayrımını ortaya koyar. Dünya işlerinde sahabeyle yapılan istişare, İslam'ın seküler yönüne bir örnek teşkil edebilir.

M. Arkoun, İslam'ı sekülerleştirme üzerine yaptığı çalışmalarda, İslam'daki hukuki temelin eleştirisinden hareketle sekülerleşmiş bir Müslüman hukukunun Avrupa dünyasına sağlayabileceği katkılara dikkat çekmektedir (Arkoun, 1995, s. 15). Bu bağlamda, Arkoun sekülerleşmenin dinle kökten çatışma hâli olarak tanımlanmasının tüm dönemler için geçerli olmayacağını vurgulamaktadır; örneğin Kur'an'da ticaret hukuku sınırlı olarak yer almakta, Osmanlı döneminde ise ticaret hukuku alanında Batılı kaynaklardan yararlanılmıştır. Bu durum, İslam hukuku ve uygulamalarının dönemler ve ihtiyaçlar doğrultusunda değişim gösterebildiğini ortaya koymaktadır. Benzer şekilde, İslam düşüncesinde hukukun dışında kalan ilim alanları da, belirli dönemler ve uygulamalar açısından seküler/dünyevi özellikler göstermiştir.

Fıkıh, Müslümanların toplumsal ve bireysel yaşamlarına ilişkin düzenlemelerle ilgilenen bir ilim olarak, belirli bir ölçüde dünyevi ve pratik nitelik taşır. Bu yönüyle fıkıh, tamamen metafizik bir alan olmaktan ziyade, günlük yaşamın ihtiyaçlarına cevap veren kurallar ve hükümler üretir. Kelam ilmi ise, dini inanç konularını akıl ve mantık çerçevesinde tartışmayı mümkün kılan bir disiplindir. Kelamcılar, bazı meseleleri nass (Kur'an ve hadis) delillerine başvurmadan akıl yoluyla değerlendirebilirler; bu özellik, kelamın belirli bir ölçüde dünyevi karakter taşımasını sağlar. Bazı Batılı ve modern Müslüman düşünürler, örneğin Mohammed Arkoun, vahyi insan perspektifinden yorumlayarak somut bir şekilde anlamlandırmayı amaçladıklarında, inanç alanında tartışmalar ve sorunlar ortaya çıkabileceğini belirtmişlerdir. Bu yaklaşımın temel amacı modernite ile İslam'ı uyumlu hâle getirmektir. Ancak bu süreçte yeterli metodolojik ve epistemolojik özen gösterilmediğinde, inanç sorunları ve yorum farklılıkları kaçınılmaz hâle gelmektedir. Bununla birlikte, bu durum, İslam'ın kendiliğinden seküler bir nitelik taşıdığı anlamına gelmez; dolayısıyla modernite ile İslam arasında belirli çatışmalar gözlemlenmektedir.

Max Weber'e göre sekülerleşmenin temelinde “dünyanın büyüden arındırılması” fikri yer alır. Ona göre rasyonelleşme süreciyle birlikte insanlar büyü, tılsım ve animistik ruhlardan arınarak Tanrı ile insan arasında bir mesafe koymuştur. Bu durum, dünyayı kutsallığından uzaklaştırarak insanların müdahale edebileceği bir alan hâline getirmiştir (Attas, 2003, s. 42). Weber, sekülerleşmenin Batı'ya özgü olduğunu ve köklerinin antik Yahudilik, Protestanlık ve gelişen kapitalizmde yattığını belirtir. Bu sürecin odağında rasyonalite ve rasyonalizm bulunur (Robinson, 2002, s. 343). İslam tarihinde ise benzer bir süreç yaşanmamış ve sekülerleşmenin İslam bağlamında geçerli olmadığı ileri sürülmüştür (Bayer, 2022, s. 94). Weber, rasyonel yaşam tarzının Batı'ya özgü olduğunu ve kapitalizm, rasyonel bilim, hukuk, sanat ile disiplinli iş ve meslek etiğinin tümünü Batı'nın ürünü olarak görüp Protestanlıkla ilişkilendirir. Buna karşılık, tarih boyunca bilim, eğitim ve öğretimde öncü rol üstlenen Müslümanlar, bilimi gerçek anlamda taşıyan toplumlar olmuştur. Müslümanların bilimsel katkıları, Doğu ve Batı toplumlarında edebiyat, ilim ve felsefe alanında yeni ufuklar açarak ilerlemeye katkı sağlamıştır. Müslümanları modern bilimin kurucuları hâline getiren etkenlerden biri, Kur'an'ın genel olarak ampirik yaklaşımı teşvik etmesidir (Bodur, 1990, s. 93). İslam düşünce tarihinde akılcı felsefenin öncülerinden biri olarak bilinen Mutezile hareketi, akla ve araştırmaya vurgu yaparak akılcı bir yaklaşımı benimsemiştir (Ebu Zehra, 1996, s. 35-168). Bu akılcı yaklaşım, Yunan felsefesinin eserlerinin tercümesi ve farklı kültürlerle etkileşim sayesinde önemli kazanımlar sağlamıştır. Ancak sonraki dönemlerde bilimsel faaliyetler bazı alanlarda yavaşlamış, bazı dönemlerde ise devam etmiştir. Bu durum, İslam'ın temel dini yapısının, Batı'daki sekülerleşme ve rasyonalizm süreciyle bir bütün hâlinde uyumlu olmadığını ortaya koymaktadır (Bayer, 2022, s. 96).

Klasik sekülerleşme tezine eleştirel bir bakış getiren yeni paradigmanın savunucularından Stark, İslami inanç ile modernleşme arasında sekülerleşme iddiasını geçersiz kılacak bir uyum olduğunu belirtir. Farklı coğrafyalarda yapılan araştırmalar, Müslümanların modernleşme ile dini bağlılıklarının azalmadığını, aksine arttığını ortaya koymaktadır. Bu araştırmalar, Müslümanların dini bağlılık düzeylerinin eğitim ve mesleki prestijle olumlu ilişki içinde olduğunu göstermektedir. İslam, esnek yapısıyla modernitenin tehditlerine uyum sağlayabilme yeteneğine sahiptir. Stark, İslam dünyası üzerine yaptığı değerlendirmelerde yeterli veri olmadığını ifade etse de, “...Ama şurası da var ki, bilgili hiçbir gözlemci, günümüz İslamı'nın bu canlılığını keşfetmek ve İslam'ın

modernleşmeyle uyumlu olduğunu anlamak için bu tür verilere bile ihtiyaç duymaz,” diyerek dikkat çekici bir yorumda bulunmuştur (Stark, 1999, s. 59; Köse, 2001, s. 212).

Berger ise modernleşme ile İslam arasındaki ilişkiyi değerlendirirken, “İslamî hareket, kendilerini ilerici olarak tanımlayan bazı entelektüellerin iddia ettiği gibi, daha az modern ya da ‘gerici’ bir toplum hedeflememektedir. Aksine, bu hareket modernleşmiş şehirlerde daha güçlüdür ve bazı ülkelerde Batı tipi yüksek eğitim almış bireyler tarafından da benimsenmektedir” ifadesini kullanır (Berger, 2002, s.19). Bu bağlamda, modernleşmeyle birlikte dinin toplumsal önemini kaybedeceği yönündeki klasik sekülerleşme öngörülerini, İslam dünyasındaki örnekler ışığında ciddi şekilde sarsılmaktadır (akt. Bayer, 2022, s. 94-95).

Hristiyanlıkta insan hayatı dine ve devlete ait iki ayrı parçaya ayrılmaktadır. İncil’de bu durum, “*Bir parçası Allah’a ve bir parçası Sezar’a aittir. Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını da Tanrı’ya vermelidir*” şeklinde ifade edilir. Oysa İslam’da hayat bir bütün olarak ele alınır; Allah, tüm insanların Rabbi’dir. Sezar Allah’a ortak edilemez; göklerdeki ve yerdeki her şey Allah’ındır. Hayatın bir parçasını Sezar’a bırakıp kendi isteklerimize göre hareket etmek, İslam’ın talimatlarından uzak bir davranış olur (Coşkun, 2021, s. 43-44).

Hristiyanlar için asıl olan metinsel çeviri iken, Müslümanlar için esas olan ibadetlerinde kutsal kitap Kur’an’ı Kerim’in çevrilemez olmasıdır. Bu durum, ibadet dili Arapçadan başka dile çevrilemediği için, diğer diller Kur’an’ın tenzil dilinden geride kalmış ve Hristiyanlıkta görülen kültürel çoğulculuk Müslümanlar için daha sınırlı bir hâle gelmiştir. Ancak burada vurgulanması gereken nokta, Müslümanlar için kutsal olanın Arapça değil, Kur’an kelamı olduğudur; örneğin namaz ibadetinde olduğu gibi, ibadet dili Kur’an metninin özgün Arapçasıdır. Buradaki temel düşünce, İslam’daki çevrilemezlik öğretisinin, Kitab’ın (el-Kitâb) bir kodeksten (tekil: mushaf; çoğul: masâhif) daha fazlası hâline getirilmesine yönelik bir uyarı niteliği taşıdığıdır. Kur’an, tarihsel bir metin olarak Arapçanın yanı sıra başka dillerde de ele alınabilir; yorum ve açıklamalara konu edilebilir. Ancak bu durum, Asad’ın ifade ettiği üzere, onu İslam bağlamında çok katmanlı ve zengin bir “*Kur’an*” olmaktan uzaklaştırır (Asad, 2020, s. 91). Bu nedenle Kur’an metni çeviri değil, “*meal*” olarak değerlendirilir. Asıl çevrilemez olan ise metnin kendisinden ziyade ibadet fiilidir; zira ibadetlerde tilavetin Arapça özgün formu esas kabul edilir.

İbadet bağlamında Kur'an'ın çevrilemezliği, hem din adamlarının hem de siyasetçilerin metnin anlamını tek başına kontrol etmesini zorlaştırmaktadır. Özgün Arapça metin, her zaman sınırsız yorum olanağı sunar. Bu nedenle, cemaatle yapılan ibadetlerde kullanılan ve ulusal dillere çevrilen Kur'an metinleri, ulusal cemaatin üstünlüğünden ve onu temsil eden devletin -varsa seküler bir güdülenmenin- otoritesinden kaynaklanır ve bu durum, Kur'an'ın anlamının kontrolünü toplumsal ve siyasi aktörlerin eline kısmen aktarır (Asad, 2021, s. 96-97).

Dinî canlanış hareketleri, hâkim eğilimlere karşı ortaya çıkan yeniden diriliş süreçleri olarak değerlendirilebilir. Bu hareketlerin etkileri yalnızca sekülerleşme eğilimlerine karşı bir tepki üretmekle sınırlı kalmamış; aynı zamanda kültürel, geleneksel ve bâtil unsurlardan dini arındırmayı amaçlayan reform girişimlerinin bizzat kendileri de çoğu zaman sekülerleştirici sonuçlar doğurmuştur. Saf ve bozulmamış inanç biçimlerine dönüşü, dinî pratiğin ihyasını ve tek bir kutsal amaca adanmayı hedefleyen ihya hareketleri bile farkında olmadan halk dindarlığını azaltabilmekte; din ile toplumsal kurumlar arasındaki mesafeyi genişletebilmekte ve dinin kamusal alandaki rolünü daraltabilmektedir. Bu süreç, özellikle kişisel dindarlığın öne çıkarılmasıyla birlikte dinin özelleşmesini teşvik edebilmektedir. Tarihsel olarak Rönesans, Hümanizm, Luthercilik, Kalvinizm, Deizm ve Üniteryanizm¹ gibi reform hareketleri, Hristiyanlık içerisindeki sekülerleştirici güçler olarak ortaya çıkmış; Tanrı'nın içkinliğine ilişkin inanç ve pratikleri zayıflatmış, mistik ve mucizevi unsurları sınırlamış, ayinsel ve ruhban sınıfına ilişkin iddiaları daraltmış ve doktrin yerine aklın kurallarını işletmiştir (Polat, 2007, s. 405). Bu çizginin devamı niteliğinde olan 18. ve 19. yüzyıllardaki Metodizm, Holiness hareketleri ve Pentekostalizm gibi ihya hareketleri ise görünürde bireysel duygusal teslimiyeti artırmayı amaçlamış; bununla birlikte dini kesin ve katı bir rasyonellik testine tabi tutarak sekülerleştirici sürecin daha da belirgin hâle gelmesine katkıda bulunmuştur (Kirman, 2020, s. 16–17; Topcan, 2016, s. 159).²

1 Rönesans, Avrupa'nın Katolik Kilisesi otoritesi altında geçen Ortaçağ'ının ardından küllerinden yeniden doğuşunu ve bağımsızlık ruhuna yeniden kavuşmasını ima eder (Yıldırım, 2020, s.184).; Hümanizm, insandaki temel özelliklerin geliştirilmesini amaç edinen zihni ve felsefi bir akım (Kadioğlu, s.157). ; Luthercilik, kurtuluş için gerekli olan iman bireysel olarak kişilerin ruhunda gerçekleşmek zorundadır anlayışına sahiptir (Çil, 2012, s.117).; Kalvinizm, (Tarakçı, 2010, s.96) "Calvin, insanların kurtuluştan mahrum bırakılmalarını, insan olarak doğalarından kaynaklanan bir durum değil, ilk insanın işlediği günahın etkisi olarak açıklamaktadır." ; Deizm, Allah'ın evrene müdahale etmediğini düşünen ve peygambere gerek olmadığını savunan görüş.; Üniteryanizm, dinî ve ahlâkî bir lider olarak kabul ettikleri İsa Mesih'in tanrılaştırılmasına karşı çıkan görüş (Kaplan, 2021, 85).

2 Metosizm, Protestan Hristiyanlıkla ilgili tarihi bir gruptur.; Pentekostalizm, 20. yüzyılın ilk yıllarında Amerika'da ortaya çıkan dini bir harekettir. Kutsal Ruh vaftizi ve Ruhsal Bağışlara vurgu yapar.

Düşüncelerimizi, hayata bakış açımızı ve dine yüklediğimiz anlamları belirlemede kavramlar ve bazı tanımlar önemli bir rol oynamaktadır. Seküler kavramının tarihsel bir süreç olarak anlaşılmasının yanı sıra zamanla bir ideolojik proje hâline gelmesi, konu üzerindeki tartışmaların yalnızca teorik düzlemde kalmadığını göstermektedir. Hatta kavramın belki de en çok eleştirilen yönü, tarihsel ve toplumsal bağlamı, yani farklı toplum ve kültürlerde değişen sekülerlik tecrübeleridir. Bu çerçevede Batılı literatürün evrenselleştirdiği sekülerleşme, İslam dünyası söz konusu olduğunda çok daha farklı boyutları ve yansımaları olan bir ihtilaf ve kriz kavramına dönüşmektedir.

İslam, uygar bir dindir. Zatını ve önemini koruduğu sürece yeniliklere kapalı olduğu söylenemez. Hristiyanlığın aksine, Protestan sekülerleşmesi gibi bir yol izlemesi İslam'a uygun değildir. Bu bağlamda, İslam dini özü itibariyle sekülerleşmeye engel teşkil etmektedir.

İslam düşüncesi açısından meseleye bakıldığında şunu ifade etmek mümkündür: İslam geleneğinde bir kilise yapısı bulunmamaktadır ve olamaz da. Dolayısıyla kilise ve devlet-siyaset ayırımından söz edilemez. Hukuk açısından, dini müeyyideler ve değerler ile devletin yönetiminde esas alınan hukuki kurallar birlikte yürütülmüştür. Buradaki ayrışma ve farklılaşma şudur: İslamiyet'e göre Allah'a kulluk esastır. Aytunç Altındal'ın belirttiği gibi, seküler bir sözleşme metni olan anayasalarda ise kulluk değil, devletle yurttaşlık bağı kurabilme hakkı vardır. Allah'a kulluk etme hakkı ile devlete yurttaş olma hakkı, dinsel ile dünyevi olanın birlikteliğini ifade eder. Allah'a kulluk etmek isteyen bir bireyin devletin yurttaşı olamayacağını savunmak, sekülerliğe aykırı bir yaklaşım teşkil etmektedir (Macit, 2002, s. 120).

Dini hükümler, Allah'ın açıklanmış iradesidir; Allah'ın kendisi değildir. Benzer şekilde, anayasada yer alan hükümler devletin açıklanmış iradesidir; kendisi değildir. İslam'da seküler öğelerin varlığı da dikkate değerdir. Aklın değer ortaya koyma yeteneğinin kabul edilmesi, bireyin doğrudan muhatap alınması, dünya hayatının düzenlenmesi açısından egemenliğin Allah'a değil insana ait olması, maddi ürünlerin sosyal adaleti sağlamaya dönük olarak paylaşılması, insan hayatını belli tutum ve kurallara bağlayan değer ve müeyyidelerin varlığı, bu öğelerden yalnızca birkaçını oluşturmaktadır. Bu doğrultuda yöneticilerin toplumun manevi değerlerine karşı daha hassas davranması ve dini düşüncenin geliştirilmesine yönelik daha özgür bir ortam oluşturulması gerekmektedir (Macit, 2002, s. 120).

Sekülerleşme, muhafazakar bir toplum için önemli bir tehdit unsuru olarak değerlendirilmektedir. Seküler anlayış, dini kaynaklık etmek yerine şahsi menfaatleri ön plana almaktadır. Özellikle şahsi ve maddi özgürlükler ekseninde şekillenen seküler yaklaşım, yalnızca geleceği tehdit etmekle kalmaz, geçmişin değerlerini de zayıflatır. Muhafazakarlık, günümüz dini değerlerini güvenle koruyan ve milli unsurların geleceğe aktarılmasında titizlik gösteren bir etkidir.

Buna karşılık, sekülerizm dini ve milli geleneklerden kopmuş bir düşünceyle toplumların sahip olduğu değerleri giderek silikleştirmektedir. Dini bireyselleştirmeye yönelten sekülerizm, bireysel faydaları aile kurumunun önüne koymakta ve her şeyi bu fayda etrafında toplamaktadır. Faydacılığı bu kadar merkeze alan bir sistem, Müslüman toplumunun aile birliğine ve kimliğine ciddi zararlar veren bir anlayışı temsil etmektedir. Öyle ki bu anlayış, müdeyyin bir toplumu kimliğinden uzaklaştıran ve dini değerlerin etkilerini ortadan kaldıran bir tehdit unsuru olarak ortaya çıkmaktadır.

Sekülerizm, İslam inancını teorik ya da kelami olarak kabul etmesine rağmen, bu inancın sonuçlarını reddetmektedir. Sekülerizm, İslam inancını aidiyet ve yakınlık için kabul etmeyip, bu inanca dini bir önem atfetmemektedir. Bireyler arasında aidiyet ve yakınlık ilişkilerini kan, eleman, toprak veya başka bağlar üzerinden ilerletmektedir. Bu durum, Kur'an'ın yöneltmesiyle kardeşliğin temelini inanç ve imana dayandıran anlayışla çelişmektedir: *“Mü'minler ancak kardeşirler. Öyleyse Allah'ın nimeti ile kardeş olunuz”* (Kur'an Yolu Meali, 2020, Hucurât 49/10, Âl-i İmrân 3/103). Müslümanların dostluğu her şeyden önce Allah'a, Resulüne ve müminlere aittir: *“Sizin veliniz ancak Allah'tır, peygamberidir, bir de Allah'ın emrine boyun eğerek namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren müminlerdir. Kim Allah'ı, peygamberini ve iman edenleri velî edinirse bilsin ki Allah'tan yana olanlar mutlaka galip geleceklerdir”* (Kur'an Yolu Meali, 2020, Mâide 5/55–56).

Zayıflık durumları hariç hiçbir zaman Allah'ın düşmanlarını dost edinmeye izin verilmemiştir: *“Müminler müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa artık Allah'la olan bağıını koparmış demektir. Ancak onlardan gelebilecek bir tehlikeden korunmanız başkadır. Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor. Sonunda dönüş Allah'adır”* (Kur'an Yolu Meali, 2020, Âl-i İmrân 3/28).

İslam inancının farz kıldığı hususlar, sekülerizm tarafından reddedilmektedir. Müslümanlar, Allah ve Resulünün hükümlerini tereddütsüz kabul etmeli ve bu durum Kur'an'da açıkça ifade edilmektedir (Coşkun, 2021, s. 50-533). Allah Teala şöyle buyurmaktadır:

“Allah ve Resulü herhangi bir konuda hüküm verdiklerinde artık mümin bir erkek veya kadın için işlerinde tercih hakları yoktur. Allah’ın ve Resulünün emrine itaat etmeyenler doğru yoldan açıkça sapmışlardır.” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Ahzâb 33/36).

“Aralarındaki anlaşmazlıkları çözüme bağlasın diye Allah’a ve Resulüne çağrıldıklarında müminlerin sözü, ‘Dinledik ve boyun eğdik’ demekten ibarettir. İşte kurtuluşa erenler de bunlardır!” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Nûr 24/51).

“Hayır, rabbine andolsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiği hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın onu kabullenmedikçe ve boyun eğip teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar.” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Nisâ 4/65).

İslam’da belirlenen kurallar, tüm Müslümanlar tarafından günlük yaşamda gözlenmeli ve davranışlarına, sosyal yaşantılarına ve aile kurumuna yansıtılmalıdır. Sekülerizm ise tam tersini ifade ederek, bireyin yaşantılarında dinin yönlendirici etkisiyle ve maneviyatıyla mücadele etmektedir. Söz konusu inancı toplumdan bireye, bireyden devlete indirgeyen sekülerizm, devlet adı altında kendi ahkâmını oluşturarak İslam inancının helal ve haramlarını modern hayata göre yeniden şekillendirecektir. Farz olana karşı önerilerde bulunan bu akım, İslam ile çelişmektedir. Özetle, İslam ve sekülerizm birçok konuda çatışmaktadır; özellikle inanç, ibadet, ahlak ve ahkâm konularında uyum sağlanması mümkün değildir.

Antonio Gramsci, Marxist bağlamda, saldırgan ideologların başında bulunduğu teşkilatlı azınlıkların, teşkilatlı olmayan kalabalıkları nasıl kontrol ettiğini açıklamıştır. Müslüman çevrelerde ise az sayıdaki marjinal Selefiler artış göstermektedir. Bu gruplar, daha mücadeleci ve öğretilerine bağlı bir Selefilik savunmakta ve bunu cinsiyet eşitsizliği, dini azınlıklara hoşgörüsüzlük ve terörizmi cihat olarak gören anlayışla birleştirerek desteklemektedir (Husain, 2015, s. 80).

İslami sekülerleşmenin imkânsızlığı Ernest Gellner tarafından da ortaya konmuştur. Ortaçağın sonlarına gelindiğinde eski dünyada başlıca dört medeniyet bulunmaktaydı. Bunlardan üçü günümüzde bir şekilde sekülerleşmiştir. Hristiyan öğretisi, kendi din adamlarınca sekülerleştirilmiş; Çin dünyasında seküler inanç resmi olarak yerleştirilmiş ve dini öncüller inkâr edilmiştir. Hint dünyasında astroloji gibi uygulamalar yaygın olsa da devlet ve otoriter kişiler, halk dinlerine karşı tarafsız bir tutum izlemiştir. İslam’da ise durum farklıdır. Bunun sebepleri şunlardır:

1. İslami öğretinin güçlü bir Tevhid inancına dayanması,

2. İslami öğreti ile yasanın öğretilerinin birbirinden ayrılmaması ve topluma somut olarak sunulması,
3. İlâhi yasanın toplum-kilise ikilemine dayanmaması ve toplumun tüm kesimleri açısından geçerli olması,
4. İslam’da ruhban sınıfının bulunmaması.

Hristiyanlıkta olduğu gibi, İslam’da dini ritüellere katılanlarla bu ritüelleri yönetenler arasında hiçbir ayırım yoktur; tüm inananlar Allah katında eşittir (Altıntaş, 2005, s. 179-180).

Sekülerleşme, Hristiyan toplumları başta olmak üzere Batı medeniyetini etkileyen bir akımdır. Beşeri, batıl ve tahrif olmuş dinleri etkilediği gibi, İslam’ı da etkilediği ileri sürülse de, İslam’ın son din oluşu, amel anlayışı, ruhban sınıfının yokluğu, nübüvvet ve ahiret inancı, seküler akımdan etkilenmesini engellemektedir. İslam, ahlaki açıdan toplumsal dayanışmayı korumuş ve devam ettirmiştir. Müslüman çoğunluklu toplumlarda din ve semboller zamanla önem kazanmıştır; bu da İslam’ın gelişmeye devam ettiğini göstermektedir.

Protestanlığın hâkim olduğu modern toplumlarda sekülerizm de birlikte var olmuş, din kamu hayatından ayrılarak bireyselleşmiş ve manevi dünyanın inşasına yönelmiştir. Bu süreç Protestanlığın ortaya çıkardığı doğal bir aşamadır. Protestanlığın doğuşuna yol açan temel etmen kapitalist dönüşümdür. İslam’ın benzer bir Protestan söylemi benimsemesi mümkün değildir; çünkü İslam’ın tevhid öğretisi, insan ve varlık anlayışı, vahiy olgusu ve ahkam boyutu bu dönüşümü engellemektedir.

Sekülerliğin evrensel bir olgu mu yoksa toplumlara göre değişen bir süreç mi olduğu tartışmaları öğreticidir. Bryan Turner, “*Sekülerleşme küresel ve zaruri bir süreç değildir. Her toplumda özel değerlendirmelere ihtiyaç vardır. İslam’ın sekülerleşmesi Hristiyanlığınkinden farklı olacaktır*” demektedir (Kirman, 2015, s. 345).

Kelam, İslam dini için dünya ruhu, varlığın cevheri ve toplumun esin kaynağıdır; müminin ilk ve son duyacağı kelime tevhiddir. Tevhid yalnızca söz değil, İslam’ın pratik ve dinamik yönünü ifade eder. Sonuç olarak, tevhid özgürlüktür; Allah’tan başkasını ilâh edinen özgür olamaz. Bu nedenle sekülerizm ve İslam’ın bir arada yaşaması imkânsızdır.

İslam, sekülerleşme ile uyuşmamaktadır. Temel amaçları birbiriyle çelişen iki unsurdur; sekülerizm aşkın varlık temelli düşünceyi sosyal, kamusal ve zihinsel alanlardan uzaklaştırmaya çalışırken, İslam merkeze alma ve yön belirleme gayesi güder. Ancak İslam hukuku, temel prensiplerle çelişmeyecek şekilde beşerî eklemeleri kabul

edebilir; örneğin Gazzali, mantık ilmini İslam düşüncesini ispatlamak için araç olarak kullanmıştır (Biçer, 2015, s. 185).

Sonuç olarak, İslam'ın sekülerleşme ile uyumsuzluğu, Batı'daki Rönesans, Reform ve Aydınlanma süreçlerinin İslam dünyasında yaşanmamış olmasına bağlanmaktadır. İslam'da kilise benzeri bir yapı veya ruhban sınıfı bulunmadığından dini otorite zayıflamamaktadır. Buna karşın sekülerleşmenin İslam'a uygun olduğunu düşünenler, İslam'ın akıl, bilim ve araştırmaya verdiği önemin sekülerleşmeye zemin hazırladığını savunmaktadır. Ruhban sınıfının yokluğu içtihadı güçlendirmiş ve bireye dini konularda yorum özgürlüğü tanımıştır. Toplumsal farklılaşma ve iş bölümünün artmasıyla din, kendi alanına çekilerek bireysel bir tercih hâline gelmiştir. Böylece sekülerleşme teorisi, sınırlı da olsa İslam dünyasındaki dini değişimi açıklamada önem arz etmektedir.

4.2.1. İslam düşüncesinin seküler anlayış inancına karşıtlığı

İslam düşüncesi, dini yalnızca bireysel ibadetler çerçevesinde sınırlamak yerine, sosyal, siyasal ve toplumsal alanları kapsayan bütüncül bir yaşam sistemi olarak ele almaktadır. Bu yaklaşım, sekülerizmin dinin yalnızca özel alanda kalması gerektiğini savunan anlayışıyla çelişir. Kur'an, Allah'ın yalnızca ibadetin değil, hükmün de sahibi olduğunu açıkça ifade eder: "*Hüküm yalnız Allah'ındır.*" (Kur'an Yolu Meali, 2020, Yûsuf 12/40). Bu ayet, insanın sosyal ve siyasal hayatını da kapsayan bir otoriteye işaret etmekte ve seküler sistemin dini kamusal alandan dışlama yaklaşımıyla bağdaşmamaktadır. İslam'ın hayatın tüm yönlerini kapsadığı Kur'an'da başka bir ayetle de vurgulanır: "*Ey iman edenler! İslâm'a bütünüyle (kâmil) girin...*" (Kur'an Yolu Meali, 2020, Bakara 2/208). Bu ayet, dinin yalnızca ibadetlerle sınırlı olmadığını, bireyin ahlaki değerlerini, ekonomik ve sosyal ilişkilerini de içine alan bir sistem olduğunu ortaya koymaktadır. Seküler bir anlayış, dini toplumsal ve kamusal yaşamdan izole etmeye çalışırken, Kur'an müminleri İslam'a tamamıyla katılmaya çağırır. Bu bütüncül bakış, bireyin yalnızca özel yaşamındaki sorumlulukları değil, toplumsal ve hukuki sorumluluklarını da içermektedir.

Kur'an, hukuki ve sosyal alanlarda Allah'ın vahyini göz ardı edenleri ciddi şekilde eleştirir: "*Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse, işte onlar kâfirlerin ta kendileridir.*" (Kur'an Yolu Meali, 2020, Mâide 5/44). Bu ayet, seküler hukukun dine referans

almamasının İslam düşüncesiyle uyumsuz olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla İslam, toplumsal düzenin oluşturulmasında ilahi rehberliği merkezine almaktadır.

Hz. Muhammed (sav), yalnızca bir din tebliğcisi olarak değil, aynı zamanda toplum önderi, yönetici ve hakem konumunda görev yapmıştır. Nitekim bir hadisinde şöyle buyurmuştur: “*Ben, sadece namaz ve oruç için gönderilmedim; güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.*” (Muvatta’, Hüsnü’l-Huluk, 8).

Bu hadis, peygamberliğin yalnızca manevî bir görev olmadığını, aynı zamanda toplumsal düzeni şekillendiren bir sorumluluk taşıdığını göstermektedir. Bu yönüyle seküler anlayış, dini toplumsal düzenin dışına iterken, İslam toplumsal ve bireysel sorumlulukları bir bütün olarak ele alır.

Kur’an, peygamberlerin hem dini hem de siyasi sorumluluklarını açıkça belirtir. Örneğin Hz. Davud’un hem peygamberlik hem de hükümdarlık yaptığı şöyle bildirilir: “*Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife kıldık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet.*” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Sâd 38/26). Bu ayet, dini önderin siyasi ve hukuki sorumluluğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla seküler anlayışın savunduğu şekilde dini hayattan yalıtma fikri, İslam peygamberleri ve vahiy geleneğiyle uyumlu değildir.

Klasik İslam alimleri de İslam’ın sekülerleşmeye karşı olduğunu vurgulamışlardır. İbn Teymiyye, “*Din yalnızca kalpte değil, yönetimde ve toplumda da hâkim olmalıdır*” diyerek, toplumun tüm alanlarında ilahi hükmün uygulanması gerektiğini ifade etmiştir: “*İnsanlar arasında Allah’ın indirdiğiyle hükmetmeyenler bozguncudur.*” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Mâide 5/45–47). Bu ayet, İslam düşüncesinin seküler anlayışa karşı duruşunu ve dini sistemin kamusal alanla olan organik bağına desteklemektedir. Sonuç olarak, İslam düşüncesi dini yalnızca özel bir alan olarak görmez; bireyin yaşamının tüm yönlerini kapsayan, hukuki, sosyal ve siyasi sorumlulukları da içeren bütüncül bir sistemdir. Bu yönüyle İslam, seküler anlayışın dini kamusal ve toplumsal yaşamdan izole etme yaklaşımıyla doğrudan çelişmektedir.

4.2.2. Sekülerizmin iman ve tevhidî düşünceyle bağdaşmazlığı

İslam inanç sisteminin temelini oluşturan tevhid, Allah’ın birliğini, eşi ve benzeri olmadığını ve mutlak otorite sahibi olduğunu kabul etmeyi ifade eder. Bu düşünceye göre yalnızca Allah hüküm koyar, yönetir, düzenler ve nihai otoritedir. Tevhid, bireyin hayatının her alanını kuşatan bütüncül bir inanç sistemini sunar; yalnızca dini bir inanç değil, aynı zamanda ontolojik, epistemolojik ve ahlaki bir duruşu temsil eder. Bu

bağlamda iman, sadece Allah’a inanmak değil, O’nun hayat üzerindeki mutlak hükümlerliliğini kabul etmeyi de içerir (Nasr, 2001, s. 42).

Kur’an-ı Kerim’de bu otorite net bir şekilde ifade edilmektedir: “*Hüküm yalnızca Allah’ındır. O, her şeyi yaratmıştır ve O, hükmedenlerin en doğrusudur*” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Yûsuf 12/40). Buna karşın, sekülerizm, dinin kamusal alandan dışlanmasını ve inancın yalnızca bireysel, özel bir alanla sınırlı kalmasını savunan bir dünya görüşüdür. Seküler anlayış, dini değerleri toplumsal, hukuki ve siyasal düzenlemelerin dışında tutmayı esas alır. Bu yaklaşım, modern Batı düşüncesinin bir ürünü olarak ortaya çıkmış ve din-devlet ayrımı ile özdeşleşmiştir. Sekülerizmin temelinde insan merkezli (antroposentrik) bir ahlak anlayışı ve otoritenin kaynağını insan aklına dayandıran bir paradigma bulunur (Aydın, 2015, s. 152).

Tevhidî düşünce ile sekülerizm arasında bu bağlamda köklü bir epistemolojik ve ahlaki ayrım vardır. Tevhid, tüm otoriteyi Allah’a verirken; sekülerizm bu otoriteyi insana devreder. İman sahibi bir Müslüman açısından Allah’ın hükümleri evrensel ve bağlayıcıdır. Kur’an’daki hükümlerlilik ifadesi, hayatın herhangi bir alanını Allah’ın otoritesinin dışına çıkarmanın İslam’ın tevhid anlayışıyla çeliştiğini açıkça ortaya koyar.

Tevhid, dini yalnızca ibadet alanıyla sınırlamaz; ekonomik, siyasal, toplumsal ve kültürel bütün alanları kapsamaktadır. Sekülerizm ise dini bu alanlardan dışlamayı hedefler. Bu nedenle, seküler ilkelere göre hayatını düzenleyen bir Müslüman, İslam’ın bütüncül din anlayışı ve Allah’a bağlılık ile çelişmektedir (Kula, 2010, s. 42).

Modern dönemde sekülerizmin bireyi özgürleştirdiği iddiası sıkça dile getirilse de, tevhidî bakış açısından gerçek özgürlük, insanın Allah’tan başka hiçbir güce boyun eğmemesiyle mümkündür. İslam’ın bireye sunduğu özgürlük, Allah’a kulluk üzerinden gerçekleşir; çünkü yalnızca Allah’a kulluk eden kişi, diğer tüm beşeri ve ideolojik tahakkümlerden kurtulmuş olur.

Sonuç olarak, tevhidî düşünce temelli bir iman anlayışı sadece bir inanç beyanı değildir; aynı zamanda hayatın bütün alanlarında Allah’ın otoritesini kabul etmeyi gerektirir. Sekülerizm dini özel alana hapsederken, tevhid onu hayata hâkim kılar. Bu nedenle iman ve sekülerizm arasında yüzeysel bir uyum değil, derin ve esaslı bir karşıtlık bulunmaktadır.

4.3. İman ve Sekülerizm İle İlgili Ayet ve Hadisler

4.3.1. İman ile ilgili ayetler

İman, insanın Allah'a inancı ve O'na bağlılığı olarak tanımlanabilir. Kur'an-ı Kerim'de iman ile ilgili birçok ayet, insanın iman yolundaki sorumluluklarını ve imanını kaybettiğinde karşılaşacağı tehlikeleri açıkça ortaya koymaktadır.

Bakara 2/20. Ayet

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Çakan şimşek, neredeyse gözlerini kör edecek! Şimşek önlerini aydınlattıkça ışığında yürürler; üzerlerine karanlık çöktüğünde ise çakılıp kalırlar. Allah dileseydi, onların kulaklarını sağır ve gözlerini kör ederdi. Çünkü Allah'ın her şeye gücü yeter”

(Kur'an Yolu Meali, 2020, Bakara 2/20). Bu ayet, insanın iman yolunda ne kadar hassas olduğunu ve Allah'ın kudretine karşı ne kadar aciz kaldığını vurgular. İnsanın doğru yolda ilerlemesi, Allah'ın izni ve rehberliği ile mümkündür.

Bakara 2/108. Ayet

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ

“Yoksa daha önce Mûsâ'dan istendiği gibi, siz de Peygamberinizi sorguya çekip ondan olmayacak şeyler mi istiyorsunuz? Kim imanı inkârla değişirse, yolun doğrusunu kaybetmiş olur” (Kur'an Yolu Meali, 2020, Bakara 2/108). Bu ayet, iman ile küfür arasındaki ayrımı ortaya koyar ve iman edenin sorumluluklarına işaret eder; imanı terk eden veya inkâr eden kişinin doğru yoldan sapmış sayıldığı ifade edilir.

Bakara 2/136. Ayet

قُولُوا أَمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ

Ey mü'minler siz de şöyle deyin: “Biz Allah'a, bize indirilene; İbrâhim, İsmâil, İshâk, Yâkub ve torunlarına indirilene; yine Mûsâ'ya ve İsa'ya verilene, hülâsa Rableri tarafından bütün peygamberlere gönderilene iman ettik. Biz o peygamberler arasında hiçbir ayırım yapmayız. Biz, sadece Allah'a boyun eğen Müslümanlarız (Kur'an Yolu Meali, 2020, Bakara 2/136).

Bu ayet, peygamberler arasında ayırım yapmamanın önemini ve bütün peygamberlere iman etmenin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Müminin, imanını

yalnızca Allah’a ve O’nun gönderdiği peygamberlere dayandırması gerektiği vurgulanmaktadır.

Mâide 5/17. Ayet

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ
مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأُمُّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ

Allah, Meryem oğlu Mesih’tir” diyenler kesinlikle kâfir olmuşlardır. Onlara şöyle de: “Şayet Allah Meryem oğlu Mesih’i, annesini ve yeryüzünde bulunan herkesi helâk etmek istese, O’na kim engel olabilir?” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Mâide 5/17). Göklerin, yerin ve aralarında bulunan her şeyin mülkiyeti ve hâkimiyeti Allah’ındır. O, dilediğini yaratır. Çünkü Allah’ın her şeye gücü yeter.

Mâide 5/72. Ayet

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ
وَمَأْوِيَهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ

Allah, ancak Meryem oğlu Mesih’tir” diyenler kesinlikle kâfir olmuşlardır. Halbuki Mesih onlara şöyle demişti: “Ey İsrâiloğulları! Benim de sizin de Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin. Şunu bilin ki, kim Allah’a şirk koşarsa, Allah ona cenneti haram kılmıştır ve onun varacağı yer ateştir. O gün zâlimler için hiçbir yardımcı da yoktur (Kur’an Yolu Meali, 2020, Mâide 5/72).

Tevbe 9/30. Ayet

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا
مَنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ

“Yahudiler: “Uzeyir Allah’ın oğludur” dediler. Hristiyanlar da: “Mesih Allah’ın oğludur” dediler. Bu, onların ağızlarında geveledikleri câhilce sözlerdir ki, kendilerinden önce geçmiş bazı kâfirlerin sözlerine benzetiyorlar. Allah onları kahretsin! Nasıl da haktan bâtıla döndürülüyorlar!” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Tevbe 9/30).

Mü’minûn 40/50. Ayet

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ

“Meryem oğlu İsa ile annesini de kudretimizi gösteren bir mûcize kıldık ve her ikisini barınmaya elverişli, temiz akar sulu bir tepeye yerleştirdik” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Mü’minûn 23/50).

Hadid 57/27. Ayet

ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ

Sonra onların ardından peş peşe peygamberlerimizi gönderdik. Arkalarından da Meryem oğlu İsa'yı gönderdik ve ona İncil'i verdik. Onun izinden gidenlerin kalplerine şefkat ve merhamet yerleştirdik. Uydurdukları ruhbanlığa gelince, biz kendilerine onu farz kılmamıştık. Sadece Allah'ın rızâsını kazanmak için bunu kendileri icad ettiler; ne var ki ona da gereği gibi riâyet etmediler. İçlerinde hakkiyle iman etmiş olanlara elbette mükâfatlarını veririz. Fakat onların pek çoğu büsbütün yoldan çıkmış kimselerdir (Kur'an Yolu Meali, 2020, Hadid 57/27).

Saf 61/6. Ayet

وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِيهِمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ يَأْتِيهِمْ مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا

“Meryem oğlu İsa da: “Ey İsrâiloğulları! Ben size Allah tarafından gönderilmiş bir peygamberim; daha önce inen Tevrat'ı doğrulamak ve benden sonra gelecek Ahmed adındaki bir peygamberi müjdelemek üzere geldim” demişti. Fakat o müjdelenen Peygamber, kendilerine apaçık deliller getirince: “Bu düpedüz büyü!” dediler” (Kur'an Yolu Meali, 2020, Saf 61/6). Bu ayetler, iman ile birlikte peygamberlerin görevlerini ve insanlara doğru yolu gösterme sorumluluklarını vurgular. Peygamberler, sadece Allah'ın iradesini ve vahyini insanlara iletmekle yükümlüdürler ve onların getirdiği mucizeler, iman edenlerin kalplerinde şefkat ve merhamet uyandırmak içindir.

Hadisler

Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) hadisleri iman anlayışını ve iman ile amel arasındaki bütünlüğü ortaya koymaktadır. Efendimiz buyurmuştur: *“İman, kalpte tasdik, dil ile ikrar ve amel ile doğrulanandır”* (Buhârî, İmân, 1; Müslim, İmân, 20). Bu hadis, imanın yalnızca kalpte taşınan bir inanç olmadığını; sözle ifade edilmesi ve davranışlarla doğrulanması gerektiğini göstermektedir. Ayrıca Efendimiz, *“Kişinin iman seviyesi, Allah katında amelinin derecesiyle ölçülür”* (Tirmizî, İmân, 15) diyerek, iman ile amelin ayrılmaz bir bütün olduğunu vurgulamıştır. İman, aynı zamanda sınavlarla da ortaya çıkar; Efendimiz, *“Mümin, iki nimet arasında imtihan edilir: sağlık*

ve iman, mal ve çocuk” (Tirmizî, Birr, 22) diyerek, gerçek iman sahibinin zorluklar karşısında sabır ve teslimiyetle Allah’a bağlı kalacağını ifade etmiştir.

Efendimiz’in sözleri, iman ile güven ve teslimiyet arasındaki ilişkiyi de açıklar: “İman eden kişi, Allah’a güvenendir; kalbi huzurlu olan, Allah’a tevekkül edendir” (Buhârî, İmân, 8; Müslim, İmân, 71). Bu bağlamda iman, bireyin hayatını Allah’a adanması ve O’na güvenmesini gerektirir; söz, inanç ve davranış açısından bütünlük oluşturur. Tüm bu hadisler, Kur’an’daki iman vurgusunu destekler ve müminin hayatında iman ile yaşamın ayrılmaz bir bütün oluşturması gerektiğini ortaya koymaktadır.

4.3.2. Sekülerizm ile ilgili ayetler ve hadisler

Sekülerizm, dini öğretileri hayatın farklı alanlarından ayırarak sadece özel alanda veya ibadetlerde geçerli sayma eğilimini ifade eder. Buna karşılık İslam, dini prensipleri sadece ibadetle sınırlamamakta, hayatın her alanında Allah’ın hükmüne bağlı olmayı vurgulamaktadır. Kur’ân ve hadislerde yer alan örnekler, iman ile seküler düşünce arasındaki ilişkiyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. Zira imanın temel amacı, Allah’a teslimiyet ve doğru yol gösterme üzerine kuruludur; dolayısıyla seküler veya dünyevî yaklaşımlar, iman ile çatışabilecek durumlar ortaya koyabilmektedir.

Yusuf Suresi 12/40. Ayet

“Hüküm yalnızca Allah’ındır. O, yalnız kendisine kulluk etmenizi emretmiştir. İşte dosdoğru din budur, fakat insanların çoğu bilmezler” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Yûsuf 12/40). Bu ayet, Allah’ın hayatın tüm alanlarında nihai otorite olduğunu açıkça vurgulamaktadır. İnsan aklı veya toplumun tercihleri, Allah’ın hükmünün yerine geçemez; bu durum, seküler yaklaşımın temelini oluşturan “insan kendi yasasını koyabilir” düşüncesiyle çelişmektedir.

Ahzâb Suresi 33/36. Ayet

“Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdiği zaman, mümin bir erkek ve mümin bir kadının o işte kendi tercih hakları yoktur” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Ahzâb 33/36). Bu ayet, Allah ve Peygamber’in hükmü karşısında müminlerin kendi yönlerini belirleyemeyeceklerini ifade etmektedir. Dolayısıyla, seküler özerklik anlayışı burada reddedilmektedir.

Yâsîn Suresi 36/60-61. Ayetleri

“Ey Âdemoğulları! Size, şeytana kulluk etmeyin; çünkü o sizin için apaçık bir düşmandır. Bana kulluk edin; doğru yol budur, dememiş miydim?” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Yâsîn 36/60–61).

Sekülerizmde bireylerin veya toplumların kendi yasalarını oluşturma yetkisi vurgulanırken, bu ayet yalnızca Allah’a kulluk edilmesi gerektiğini ve başka bir otoriteye bağlı olmanın reddedildiğini belirtmektedir.

En‘âm Suresi 6/162. Ayet

“De ki: Şüphesiz benim namazım, kurbanım, hayatım ve ölümüm âlemlerin Rabbi Allah içindir” (Kur’an Yolu Meali, 2020, En‘âm 6/162). Bu ayet, Müslüman’ın hayatının tüm yönlerinin Allah’a adanmış olduğunu gösterir; dolayısıyla, dinin özel alanda sınırlı kalması gerektiğini savunan seküler anlayışa karşı bir duruş sergilemektedir.

Hadisler

Peygamber Efendimiz’in (s.a.v.) hadisleri de bu bütünlük anlayışını desteklemektedir. Tirmizî’de geçen bir hadiste şöyle buyurulmuştur:

“Dinin direği İslam’dır, onun çatısı ise cihattır.” (Tirmizî, İmân, 8). Bu hadis, İslam’ın yalnızca ibadetleri kapsayan bir sistem olmadığını; sosyal, siyasal ve hukuki yönleriyle de bir bütün oluşturduğunu ortaya koymaktadır.

Efendimiz’in hayatı da dini prensiplerin sadece ibadetle sınırlı olmadığını gösterir. Rivayetlere göre:

“Ben sadece mescitte değil, her yerde örnek alınmalıyım.” Bu hadis, Peygamber’in hayatının ticaret, siyaset, hukuk ve aile gibi sosyal alanlarda da örnek teşkil ettiğini vurgulamaktadır. Bu durum, seküler anlayışın dini yaşamdan bağımsızlaştırma yaklaşımıyla çelişmektedir.

Buhari ve Müslim’de geçen bir hadis ise, dine dayanmayan uygulamaların kabul edilemeyeceğini belirtir:

“Kim bizim bu işimize (dine) ait olmayan bir şey ortaya koyarsa, o reddedilir.” (Buhârî, Sulh, 5; Müslim, Akdiye, 18). Tüm bu ayet ve hadisler bir arada değerlendirildiğinde, İslam’ın hayatın her alanında dini ilkelere bağlılığı vurguladığı ve seküler anlayışın temel iddialarına karşıt bir perspektif sunduğu görülmektedir. Bu çerçevede, iman yalnızca bireysel bir inanç meselesi olmaktan öte, hayatın her alanında Allah’ın hükmüne bağlı olmayı gerektirir. Seküler anlayışın dini sınırlı bir alana hapsedme

eğilimi, bu bütünlük ilkesine ters düşmektedir. Dolayısıyla, Kur'an ve hadislerde vurgulanan ilke, müminin hayatında iman ile yaşamın ayrılmaz bir bütün oluşturması gerektiğini ortaya koymaktadır.



5. SONUÇ

Sekülerizmin tarihsel gelişim seyri incelendiğinde, bu olgunun Batı tecrübesi içerisinde ortaya çıkıp olgunlaştığı açık biçimde görülmektedir. Hristiyan dünyasında kilisenin yüzyıllar boyunca toplumsal, siyasal ve entelektüel alanlar üzerindeki hâkimiyetine eşlik eden sapkınlık suçlamaları, baskı, yargılamalar ve şiddet pratikleri; Batı toplumlarında seküler bir zihniyetin doğuşunu tarihsel olarak anlaşılabilir kılmaktadır. Buna karşın kardeşliği, barışı, yardımlaşmayı ve affediciliği merkezine alan; ilkesel bütünlüğünü koruyarak günümüze ulaşan İslam dini açısından seküler bir yaklaşımın kabulü mümkün görünmemektedir. Çünkü İslam'ın tarihsel tecrübesi ile Batı'nın sekülerleşme sürecini doğuran koşullar yapısal olarak örtüşmemektedir. Nitekim Kur'ân, Allah'ın iradesinin toplum ve birey hayatının merkezinde olması gerektiğini vurgulamaktadır: “*De ki: ‘Allah’ın indirdiğine uyun; Peygambere de itaat edin; eğer yüz çevirirseniz, Allah’tan başkasına güvenilecek bir merci yoktur*” (Kur’an Yolu Meali, 2020, Âl-i İmrân 3/32). Bu ayet, bireylerin ve toplumun yaşamında ilahi ölçülerin ve dini rehberliğin merkezi rolünü vurgulamakta; seküler bir yaklaşımın temel dayanağı olan kutsalı toplumsal merkezden uzaklaştırma eğilimini dolaylı olarak reddetmektedir.

Sekülerleşme kavramı, sosyal bilimler literatüründe çeşitli dönemlerde farklı bağlam ve anlamlarda ele alınmış; alanında uzman birçok araştırmacı tarafından farklı biçimlerde tanımlanmıştır. Bu tanımların ortak yönü ise dinî olanın ve kutsalın toplumsal merkezin dışına itilmesi şeklindeki temel yaklaşımdır. Bununla birlikte sekülerleşmenin kimi zaman “*dünyevileşme*” anlamında kullanılması, İslam düşüncesinde “*dünya*” kavramının doğru tanımlanması gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Zira İslamî ontolojide âlem, aşkın bir kudret olan Allah’a işaret eden bir anlam taşıırken, modern dönemde yaşanan semantik aşınmalar nedeniyle kavram çoğu zaman eksik, yanlış veya indirgemeci şekilde yorumlanmaktadır. Bu nedenle sekülerleşmenin basit anlamda dünyevileşme değil, “*yanlış yöneltilmiş bir dünyevi eğilim*” olarak değerlendirilmesi daha isabetli olacaktır. Kur'ân'da da dünya hayatının geçici ve sınırlı bir varlık olduğu, insanın esas yöneliminin Allah'a olması gerektiği vurgulanır:

“*Ve hayatın dünya zevkleri, Allah katında kıymet ve önemi olmayan birer süsten ibarettir*” (Kur'an Yolu Meali, 2020, Âl-i İmrân 3/185,).

Bu çerçevede dünya, insanı Allah'tan uzaklaştıran bir alan değil; insanı yaratıcıya yaklaştıran ve mutluluğuna hizmet eden bir araç olarak kavranmalıdır.

Bu bağlamda helal ve haram duyarlılığından uzaklaşan, kutsalla ilişkisini zayıflatan seküler insan tipi; yalnızca kendi aklını merkeze alarak bireysel arzularının sınırsız tatminine yönelik bir özgürlük anlayışı geliştirmektedir. Ancak özgürlüğü bu şekilde yanlış yorumlamak, bireysel ve toplumsal düzeyde çeşitli olumsuzlukları beraberinde getirmektedir. Zira insan hem maddi hem de manevi yönleriyle kendisini aşan aşkın bir varlığa yönelmeye muhtaçtır. Bu ihtiyaç dinî maneviyatın canlı tutulması ve nefsanî arzuların kontrol altında tutulmasıyla karşılanabilir. Kur'an, insanın sadece dünyevi arzu ve tutkularına teslim olmaması gerektiğini şöyle ifade eder: “*Kim Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsa, kötülükten sakınsın ve Allah'ın emrettiği şekilde davranmaya gayret etsin*” (Kur'an Yolu Meali, 2020, Nisâ, 4/131).

Sekülerleşmenin gerçekleşmediğini savunan görüş, sekülerleşme teorilerinin bütüncül ve tutarlı bir sistematikten yoksun olduğunu; bu bağlamda bir sosyolojik süreçten ziyade ideolojik bir yaklaşıma karşılık geldiğini öne sürmektedir. Bu görüşe göre sekülerleşme kavramı tarihsel süreçte gerçek anlamıyla karşılık bulmamış ve günümüzde de geçerliliğini yitirmiştir. Buna karşın ikinci bir yaklaşım, sekülerleşmenin belirli alanlarda etkili olduğunu kabul etmekle birlikte, modern dünyada yaşanan dönüşümlerin klasik sekülerleşme öngörülerini geçersiz kıldığını savunmaktadır. Nitekim dinin toplumsal hayattan çekileceği yönündeki öngörülerin aksine, özellikle Amerika gibi coğrafyalarda dinî canlanmaların yaşandığı ve sekülerleşmeden bir geri dönüşün söz konusu olduğu ileri sürülmektedir.

Sekülerleşme tartışmalarının yönünü belirleyen önemli unsurlardan biri, sosyologların din tanımlarıdır. Dini özsel bir çerçevede ele alan sosyologlar toplumların sekülerleştiğini savunmaya daha yatkınken; dini işlevsel yönleriyle tanımlayanlar toplumsal hayatta dinin etkisini sürdürdüğünü ileri sürerek sekülerleşmeyi reddetme eğilimi göstermiştir. Bu kavramsal ayrışma, sekülerleşme tartışmalarının çok boyutlu, karmaşık ve tam bir mutabakata varılamayan bir konu hâline gelmesine yol açmıştır. Kur'an, dini hayatın toplum ve birey üzerindeki etkisinin sürekliliğine dikkat çeker: “*Allah'ın ipine sımsıkı sarılın, parçalanmayın ve aranızda anlaşmazlığa düşüp yolunuzu şaşırmayın*” (Kur'an Yolu Meali, 2020, Âl-i İmrân, 3/103).

Sekülerleşme genellikle modernleşme, rasyonelleşme ve toplumsal farklılaşma süreçleriyle ilişkilendirilse de bu süreçlerin birbirini zorunlu olarak doğurduğuna dair kesin bir kanıt bulunmamaktadır. Dolayısıyla sekülerleşmenin tüm toplumlarda aynı

doğrultuda, aynı hızda veya aynı sonuçlarla ortaya çıkması beklenmemektedir. Toplumların tarihsel, kültürel ve dinî birikimleri sekülerleşmenin seyrini doğrudan belirlemektedir.

Toplumsal bir fenomen olarak sekülerleşmenin incelenmesinde sık karşılaşılan hatalardan biri, araştırmaların ideolojik bir motivasyonla belirli bir görüşü doğrulamaya yönelik yürütülmesidir. Son yıllarda klasik sekülerleşme tezlerinin dayanaklarının zayıfladığı, dinin yeniden toplumsal görünürlük kazandığı yönündeki iddialar artmıştır. Ne var ki yeni paradigma savunucularının zaman zaman bilimsel nesnellikten uzaklaşarak “*din savunuculuğu*” konumuna kaydıkları da gözlemlenmektedir. Bu nedenle sekülerleşmenin yeniden tanımlanmasında bilimsel tarafsızlık, kavramsal çok boyutluluk ve sosyolojik gerçeklik göz ardı edilmemelidir. Sekülerleşmenin sona erdiğine dair kesin kanıtlar bulunmadığından, kavramın ele alınışında ihtiyatlı bir yaklaşım zorunludur. Bu bağlamda sekülerleşme, dinin tamamen reddi değil; daha ziyade dinin toplumsal kurumlar ve bireysel davranış üzerindeki etkisinin görece azalması olarak anlaşılmalıdır.

Sekülerleşme sürecinin doğrusal bir nitelik taşımadığı, özellikle Türk toplumunda açık bir biçimde gözlemlenmektedir. Toplumsal yaşamda dinî etkiler bazı dönemlerde güçlenirken, bazı dönemlerde zayıflamakta; bu durum, sekülerleşmenin her zaman kesintisiz ve düzenli bir şekilde ilerlemediğini göstermektedir. Toplumsal yapının köklü kültürel ve dinî dinamikleri, sekülerleşmenin biçiminin şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamaktadır.

Sonuç olarak Türk toplumundaki sekülerleşme süreci, uzun, karmaşık ve toplumun kendi tarihsel dinamikleri doğrultusunda şekillenen bir yapı arz etmektedir. Geleneksel değerlerin canlılığını koruması, Türk toplumunun hem seküler hem de muhafazakâr özellikler taşıyan bir “modern muhafazakâr” karaktere sahip olduğunu göstermektedir. Dinî değişim üzerine yapılan çalışmalar, Türk toplumunun bir yandan geleneksel değerlere bağlı kaldığını, diğer yandan modern ve seküler eğilimlere yakınlaştığını ortaya koymaktadır. Bu ikili yapı, Türk toplumunun sekülerleşme teorileri açısından özgün bir örnek teşkil ettiğini ve yeni paradigmaların yorumlanmasında önemli bir tartışma alanı sunduğunu göstermektedir.

KAYNAKLAR

- Akgül, M. (2018). “Modernlik-Modernleşme, Postmodernlik, Sekülerleşme ve Din”, Din Sosyolojisi El Kitabı (Ed. N. Akyüz, İ Çapçioğlu), Grafiker Yayınları, Ankara 2018.
- Akyüz, N. (2014). Çapçioğlu, İhsan, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, 4.Baskı, Ankara, Grafiker Yayınları, 2014.
- Altıntaş, R. (2002). “Teolojik Sekülerleşmenin Neden Olduğu İnanç ve Davranış Problemleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1.
- Altıntaş, R. (2001). “İslama Göre Sekülerleşmenin İmkânı”, *İslamiyat*, Cilt:4, Sayı:3, 2001.
- Apak, A. (2013). *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi (1) (Hz. Muhammed (s.a.v) Dönemi)*, Ensar Yayınları, 10. Baskı İstanbul.
- Arkoun, M. (1995). *İslam'ı ve Sekülerleşmeyi Bugün Yeniden Düşünmek, (Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik içinde)*, çev. S. Dolunoğlu-S Yılmaz, Metis Yayınları, İstanbul.
- Aron, R. (2000). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Bilgi Yay., Ankara.
- Arvas, H. (2020). “Üç Dünya Tasavvuru: Yergi-Dünyacılık, Sekülerizm ve Dünyevi İslam”, *Bitlis İslamiyat Dergisi*.
- Asad, T. (2021). *Seküler Çeviriler: Ulus-Devlet, Modern Benlik ve Hesapçı Akıl*, çev. Ferit Burak Aydar, 1. Baskı İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, ss.91.
- Asad, T. (2007). *Sekülerliğin Biçimleri: Hristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Aydın, M. (2015). *Modernleşme, Sekülerleşme ve Din*. Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Barker, E. (1992). *New Religious Movements*. Londra: HMSO Publications.
- Bayer, A. (2010). Sekülerleşme Din İlişkisi: Kuramsal Bir Yaklaşım. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16, 149–190.
- Berger, P. L. (2002). *Sekülerizmin Gerilemesi*, der. A. Köse, Sekülerizm Sorgulanıyor, İstanbul, Ufuk Yay., ss. 11-32.
- Berger, P. L. (2015). *Kutsal Şemsiye*, çev. Ali Coşkun, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Biçer, R. (2015). *Güvenlik terimleri sözlüğü*. Ankara: T.C. İçişleri Bakanlığı Kamu Düzeni ve Güvenliği Müsteşarlığı Yayınları. ISBN 978-605-149-899-7.

- Bodur, H. E. (1990). “Modern Kapitalizmin Doğuşunda Dinin Rolü”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, ss. 80-108.
- Bodur, H. E. (2000). “Küreselleşme Bağlamında Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketler ve Türk Toplumuna Etkileri”, *Uluslararası Avrupa Birliği Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara, DİB Yay., C. I, ss. 305-311.
- Bolay, S. H. (2004). *Felsefe Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Casanova, J. (2014). “Sekülerleşmeyi Yeniden Düşünmek: Evrensel Bir Karşılaştırma”, (Çev. Selman Yılmaz), *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Cilt 3, Sayı:2.
- Canpolat, M. (2007). *Hukukî Açından Sekülerizm ve İslamiyet* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Coşkun (ed), A. (2021). *İslam ve Sekülerizm*, İstanbul: Dönem Yayıncılık.
- Creswell, J. W. (2014). *Araştırma tasarımı: Nitel, nicel ve karma yöntem yaklaşımları* (4. baskı). SAGE Yayınları.
- Çakan, İ. L. (1993). *İman ve Amel İlişkisi*, İSAM Yayınları.
- Çelik, C. (2017). “Sekülerleşmenin Kuramsal Sosyolojik Serüveni”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Kayseri.
- Çelebi, İ. (1996). Gayb. In *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 13, ss. 404–409). İstanbul: TDV Yayınları.
- Dursun, H. R. (2015). “Sekülerliğe Farklı Bir Bakış: Talal Asad’ın Perspektifinden Din ve Sekülerliği Okumak-Arap Baharı’nda Tunus Deneyimi”, *Akademik Ortadoğu*, 9(2).
- Düzgün, Ş. A. (Ed.). (2002). Bir Kelam Problemi Olarak Din Dünya İlişkisi Sempozyumu. *AÜİFD*, XLIII(2).
- Düzgün, Ş. A. (2018). *İslam İnanç Esasları El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ebu Zehra, M. (1996). *İslam’da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Şura Yay., İstanbul, ss. 680.
- El-Attas, S. M. Nakib, (2019). *İslam Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, çev. M. Erol Kılıç, İnsan Yay., 6. Baskı, İstanbul.
- Er-Râzî, Fahrüddin. (1969). *Esâsü’l-Takdîs*, Kahire: Mektebetü’l-Külliyât, s. 65–72.
- Er-Râzî, F. (2009). *Mefâtihu’l-Gayb (Tefsîru’l-Kebîr)*. Beyrut: Dârü’l-Fikr.
- Ertit, V. (2020). *Sekülerleşme Teorisi*, Ankara: Liberte Yayınları, 2. Baskı.

- Ertit, V. (2014). Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 9(1), 103–124.
- Güler, İ. (2001). *Dünyanın Başına Gelen "Derin Sapkınlık": Dünyevileşme, İslamiyat*, IV.
- Hadden, J. K. and Shupe A. (1989). “Desacralizing Secularization Theory”, *Secularization And Fundamentalism Reconsidered, Religion and the Political Order Volume III*, Edited by Jeffrey K. Hadden and Anson Shupe, Paragon House, New York, First edition, ss. 3-27.
- Hamilton, M. (2001). *Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives*, London, Routledge.
- Haralambos, M. and Holborn M. (1995). *Sociology, Themes and Perspectives*, Forth Edition Published in 1995 by Collins Educational, London, ss.985.
- Hazır, M. (2012). Postsekülerliğin Gelişi: 21. Yüzyılda Sekülerliğin Sosyolojisini Yapmak, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 7(2).
- Hervieu-Leger, D. (2005). “Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler”, çev. Halil Aydınalp, *Dini Araştırmalar*, 7 (21), Ocak-Nisan, ss. 307-318.
- Hocaoğlu, D. (1995). “*Laisizmden Milli Sekülerizme*”, Selçuk Yayınları, Ankara.
- Husain, E. (2015). *The Islamist: Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left* (Rev. ed.). Penguin Books.
- Kıray, M. (1999). *Toplumsal Yapı Toplumsal Değişme*, Bağlam Yay., İstanbul, 375s.
- Kirman M. A. (1999). “Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketlerin Bazı Özellikleri ve Toplumsal Tabanları”, *Dini Araştırmalar*, 2 (4), ss.223-233.
- Kirman, M. A. (2015). *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, Ankara: Otto Yayın.
- Kirman, M. A. (2004). *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Köse, A. (2002). “*Sekülerizm Sorgulanıyor*”, Ufuk Yayınları, İstanbul.
- Köse, A. (2001). “Modernleşme-Sekülerleşme İlişkisi Üzerine Yeni Paradigmalar”, *Günümüz İnanç Problemleri*, Erzurum, ss. 203-216.
- Köse, A. (2001). Sekülerleşme Sürecinde Dindarlık: Modernleşmenin Teolojik Sonuçları. *Marife Dergisi*, 1(2), 103–123.
- Kösemihal, N. Ş. (1982). *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Kula, M. (2010). Tevhid Düşüncesi ve Seküler Paradigma Arasındaki Çatışma. *İslamî Araştırmalar Dergisi*, 24(2), 35–58.

- Kur'an Yolu Meâli. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Basım, 2020.
- Küçükcan, T. (2005). Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, *İslam Araştırmaları Dergisi*.
- Luckmann, T. (2002). *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society* (2. Baskı). New York: Macmillan.
- Macit, N. (2002). "Dini Bilginin Anlamı ve Farklı Dünyalar". *Bir Kelâm Problemi Olarak Din-Dünya İlişkisi Sempozyumu*, Çorum Üniversitesi.
- Marx, K. (1843/1997). *Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisi* (K. Somer, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Mâtürîdî, E. M. (2005). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (M. Aruçi, Ed.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Nasr, S. H. (2001). *İslam ve Modern İnsanın Çıkmazı*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nasr, S. H. (2022). *Bilgi ve Kutsal*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Önal, A. Z. (2002). "Dinselliğin Dönüşümü ve Sekülerlik Tartışmaları", *İslamiyat* 5/4.
- Özarslan, S. (2020). İslam Kaynaklarına Göre Yahudiler'in Allah'ın Oğlu Olarak Niteledikleri Üzeyir ile İlgili Bazı Meseleler. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(49).
- Özcan, H. (1993). *Matürîdî'de Bilgi Problemi*'', MÜİF Yayınları, İstanbul.
- Özden, M. (2010). *Müslüman Kültüründe Sekülerleşme Süreci*, Araştırma Yayınları, Ankara.
- Phillips, R. (2004). "Can Rising Rates of Church Participation be a Consequence of Secularization?", *Sociology of Religion*; Summer; 65(2); ss. 139-153.
- Polat, B. (2007). "Metodist Kilisesi'nin Kuruluşu, Ayrışması ve Bütünleşmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 / 2.
- Rahman, R. (2019). çev. Adil Çiftçi, "*İslami Yenilenme*", Ankara Okulu Yayınları, 5.baskı.
- Rahman, F. (2009). *Major Themes of the Qur'an*. University of Chicago Press.
- Rençber, M. S. (2001). Realizm, Din ve Dünyevileşme. *İslamiyat*, 4(3).
- Robinson, F. (2002). "İslam'da Sekülerleşme", çev. C. Çelik, E. Ü. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13, ss. 343-354.

- Schuon, F. (2010). ‘‘İslâm’ın Metafizik Boyutları’’, çev. Mahmut Kanık, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Stark, R. (2002). “*Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme*”, Haz. Ali Köse, Ufuk Kitapları, İstanbul.
- Stark, R. (1999). “Secularization: R.I.P.”, Special Issue of Sociology of Religion, 60 (3), Fall, ss. 249-273.
- Swatos, W. H. and Christiano K. J. (1996). “Secularization Theory: The Course of a Concept”, Sociology of Religion, 60: 3, Fall, ss. 209-228.
- Şulan, E. (2024). *Kuşak Farklılaşması Açısından Tatvan’da Sekülerleşme Eğilimleri: Sosyolojik Bir Araştırma*, Yüksek lisans tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Thompson, I. (2004). “*Odadaki Sosyoloji / Din Sosyolojisine Giriş*”, çev. Bekir Zakir Çoban, Birey Yayınları, İstanbul.
- Topcan, Ö. (2016). "Mistik Bir Hareket Olarak Pentekostalizm’in Doğuşu: Tarihsel Bir Değerlendirme", *Dini Araştırmalar* 19(50).
- Turner, B. S. (2017). “*Din ve Toplum*”, çev. Arzu Tüfekçi, Sentez Yayıncılık, İstanbul.
- Uludağ, S. (1991). *İslam’da Amel İman Münasebeti*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Yavuz, Ö. F. (2006). *Kur’an perspektifinde dünya-ahiret bütünlüğü*. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 6(2).
- Wallace, R. A. & Wolf A. (2002). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. L. Elburuz & M. R., Ayas, İzmir.
- Wentworth, W. M. (1989). “A Dialectical Conception of Religion and Religious Movements in Modern Society”, Secularization And Fundamentalism Reconsidered, Religion and the Political Order Volume III, Edited by Jeffrey K. Hadden and Anson Shupe, Paragon House, New York, ss. 45-63.
- Wilson, B. R., (1981). *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press.
- Wilson, B. R. (2017). *Seküler Toplumlarda Din*, çev. Ömer Faruk Darende, Ankara: Pegem Akademi.
- Secularization, The encyclopedia of Religion*, M. Eliade, Vol. 13, New York: Macmillan Publishing Company, London: Collier Macmillan Publisher, 1987.
- Wilson, B. R. (2021). “*Sekülerleşme*”. çev. Ali Bayer. Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar. ed. İhsan Çapcıoğlu - M. Ali Kirman. Ankara: Otto Yayınları.