



**T.C.**

**TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**MODERNİZM DÜŞÜNCESİNİN İSLAM İNANÇ SİSTEMİNE  
GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ**

**Hazırlayan**

Merve TEKİN SEVİNÇ

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**Danışman**

Prof. Dr. Emine ÖĞÜK

TOKAT - 2023



**T.C.**

**TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**MODERNİZM DÜŞÜNCESİNİN İSLAM İNANÇ SİSTEMİNE  
GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ**

**Hazırlayan**

Merve TEKİN SEVİNÇ

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**Danışman**

Prof. Dr. Emine ÖĞÜK

TOKAT - 2023

## BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Prof. Dr. Emine ÖĞÜK danışmanlığında hazırlamış olduğum "Modernizm Düşüncesinin İslam İnanç Sistemine Göre Değerlendirilmesi" adlı Yüksek Lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

16/06/2023

Merve TEKİN SEVİNÇ

## MODERNİZM DÜŞÜNCESİNİN İSLAM İNANÇ SİSTEMİNE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ

Tezin Kabul Ediliş Tarihi: /...../ .....

Jüri Üyeleri (Adı Soyadı) İmzası Başkan : .....

Üye : ..... .....

Üye : ..... .....

Üye : ..... .....

Üye : ..... .....

Bu tez, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ...../...../ tarih ve ..... sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Enstitü Müdürü: .....

Mühür  
İmza

## **İthaf**

*Yüksek lisans tezimi benim bugünlere gelmem için hiçbir fedakarlıktan kaçınmayan ve her zaman yanımda olan kıymetli hocam Prof. Dr. Emine Ögük Hanımefendi'ye, sevgili eşime ve aileme ithaf ediyorum.*

## ÖNSÖZ

Yapılan çalışma 16-19. yüzyıllarda ortaya çıkıp etkisini halen sürdüren, Sanayi Devrimi, Rönesans, Reform ve Aydınlanma Hareketi'nin izlerini üzerinde taşıyan modernizm/modernite düşüncesinin İslam inanç sistemine göre değerlendirilmesi üzerinedir. Çalışmada genel anlamda modernizm/modernite düşüncesinin İslam inanç sistemi açısından değerlendirilmesi yönünde araştırmalar yapılmıştır. Modernizm düşüncesinin doğmasına neden olan sebepler, olumlu veya olumsuz yanları, modernizmin toplumsal hayat üzerindeki yansımaları gibi konular çalışmaya dahil edilmiştir. Yapılan araştırmalar sonucunda elde edilen verilerle modernizm düşüncesinin İslam inanç sistemine ne tür etkilerde bulunduğu incelenmiştir. Konuyla ilgili olarak modernizm düşüncesinin tarihi geçmişi, temel ilkeleri incelenmiş ve İslam inanç sistemine göre değerlendirilmiştir.

Çalışmayı desteklemek amacıyla kullanılan yöntem literatür kaynak taraması yöntemidir. Bu doğrultuda hem klasik hem de modern kaynaklara ulaşılmaya çalışılmıştır. Ancak üzerinde çalışılan konu geleneksel konulardan olmayıp, güncel konular arasında zikredildiğinden hakkında klasik kaynaklarda yeterli veriye ulaşılamamıştır. Bu sebeple klasik kaynaklardan ziyade modern kaynaklara başvurulmuştur. Konuyla ilgili yüksek lisans ve doktora tezlerine, müstakil eserlere, çeşitli dergilerde yayınlanan makalelere, sempozyum bildirilerine ulaşılmış ve çalışmaya bu kaynaklar sonucu elde edilen verilerle katkıda bulunulmuştur. Çalışmanın konusu hakkında yazılan müstakil eser, makale, sempozyum bildirisi, yüksek lisans veya doktora tezine ulaşılamamıştır. Bu çalışmanın ortaya konulmasının amaçlarından bir tanesi de konuya doğrudan değinen kaynağa duyulan ihtiyacın giderilmesidir. Çalışmada modernizm düşüncesi İslam inanç sistemine göre genel düzeyde değerlendirilmiştir. Modernizmden etkilenilerek ortaya çıkan İslam Modernizmi, modern dünyada büyük destek bulan ve etkisini geniş çaplı hissettiren LGBT, modern dönemdeki bazı devletlerin yönetimini derinden etkileyen komünizm, sosyalizm ve kapitalizm konularına değinilmemiştir. Bununla beraber modernizm düşüncesi inanç sistemi, sosyal yaşantı ve tarihsel açıdan incelenerek bunlar ışığında

değerlendirilmiştir. Dolayısıyla çalışılan konu hem itikadi hem de sosyolojik açıdan araştırılmıştır.

Tezimde konunun belirlenmesinden sonuçlandırılmasına kadar tüm evrelerinde değerli bilgi, tecrübe ve desteklerini esirgemeyen, yardımına ihtiyaç duyduğum her anda kıymetli yardımlarını benimle paylaşan, tenkit ve önerileriyle bu sürece katkı sağlayan sayın danışmanım Prof. Dr. Emine ÖĞÜK Hanımefendi'ye teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca bu süreçte desteğini her zaman üzerimde hissettiren sevgili eşime ve değerli aileme katkılarından dolayı teşekkürlerimi sunarım.



## ÖZET

Modernizm/Modernite literatürde çağı takip etme, çağa ayak uydurma, geleneğe ve gelenekselliğe karşı olma anlamlarına gelen, rasyonel aklın, bilimin, deney ve gözlemin üzerinde herhangi bir güç olmadığının ifade edildiği, dînî inanç sistemi ve yaşam stiline ait motiflerin sosyal ve kamusal alandan çıkarılması gerektiğinin öne çıkarıldığı düşünce sistemidir. Modernizm düşüncesi 16. yüzyılın sonlarında Rönesans ve Reform'un etkisiyle ortaya çıkmış; Sanayi Devrimi, Rönesans, Reform, Aydınlanma Hareketi'nin etkisiyle gelişmiştir. Avrupa'da başlayan bu düşünce sistemi zamanla tüm dünyaya yayılma fırsatını elde etmiştir. Bunun neticesinde de dînî ilke, öğreti ve hassasiyetlerin inanan insanın hayatındaki değerli konumundan indirilmesi girişiminde bulunulmuştur. Modernizm düşüncesi İslam toplumuna dönemin aydınları yoluyla ve devlet eliyle benimsetilmek istenmiştir. Modernizmi Batı taklitçiliği olarak algılayıp bu şekilde toplumda yaşatılmasını savunan dönemin bazı aydınları toplum hayatından dinin etkilerinin soyutlanması ve hayatın yalnızca akli ilkelerle idame ettirilmesi gerektiğini savunmuştur. Bunun yanında Batı'nın sadece bilim ve teknik açıdan örnek alınıp kültürüne ve yaşam tarzına öykünmemek gerektiğine dikkat çeken Müslüman fikir adamları olmuştur.

Batı'da modernizmin gereği aklî ilkelerin merkeze alındığı bir hayat tarzı benimsenirse insanların çağın gelişmelerine ayak uyduracağını, ilerleme kaydedeceğini, refaha, huzura ve mutluluğa kavuşacağını hatta zamanla dinin yok olacağını öngören düşünürler olmuştur. Ancak tarihsel gerçekler bu iddianın hakikati yansıtmadığını göstermektedir. Zira zaman içerisinde insanlar dinin, inanç sisteminin tamamen yok olduğu bir dönemde bulunmamışlardır.

Bilimsel gelişmelere, teknolojik ilerlemeye önem verilmesinin yanında rasyonel aklın mutlak gerçeğe götürün tek yol olduğu savunulan, metafizik hiçbir konuya önem verilmeyen, insanı kuşatacak aşkın bir gücün olmadığına dikkat çekilen, insanın heva, heves ve arzularının her koşulda karşılanması gerektiği öne sürülerek insan merkezci bir yaklaşım talepleriyle dînî ve ahlakî değerleri geri plana iten, toplumda menfaat ve çıkar çatışması üzerine kurulan insan ilişkilerine sebep olan modernizm düşüncesi İslam inanç sistemi açısından

değerlendirildiğinde birden çok yansıması olmakla birlikte bazı yansımalarının İslam inanç sistemiyle örtüşmediği ortaya çıkmaktadır.

**Anahtar Kavramlar:** İnanç Sistemi, Toplumsal Hayat, Etkileşim, Modernizm, Rasyonel Akıl



## **ABSTRACT**

In the literature of Modernism/Modernity, it is stated that there is no power over rational mind, science, experiment and observation, which means following the age, keeping up with the age, being against tradition and tradition, and that the motifs of the religious belief system and lifestyle should be removed from the social and public sphere. is the system of thought. The idea of modernism emerged at the end of the 16th century under the influence of the Renaissance and the Reformation; It developed under the influence of the Industrial Revolution, the Renaissance, the Reformation, and the Enlightenment Movement. This trend, which started in Europe, had the opportunity to spread all over the world over time. As a result of this, an attempt has been made to remove religious principles, teachings and sensitivities from their valuable position in the life of believers. The idea of modernism was intended to be adopted by the Islamic society through the intellectuals of the period and by the state in a top-down manner. Some intellectuals of the period, who perceived modernism as Western imitation and defended it to be kept alive in society in this way, argued that the effects of religion should be isolated from the life of the society and that life should be maintained only with rational principles. In addition, there were Muslim intellectuals who pointed out that the West should not be imitated only in terms of science and technique and imitated its culture and lifestyle.

There have been some thinkers who predicted that if a lifestyle in which rational principles are centered as a requirement of modernism is adopted in the West, people will keep up with the developments of the age, make progress, attain prosperity, peace and happiness, and even that religion will disappear in time. However, historical facts show that this claim is not true. Over time, people have not been in a period when religion and belief system have completely disappeared, and many people have faced negative situations with the adoption of the idea of modernism.

In addition to attaching importance to scientific developments, development and progress, it is argued that rational mind is the only way that

leads to absolute truth, no metaphysical subject is given importance, it is pointed out that there is no transcendent power to encompass man, and an anthropocentric approach is correct by asserting that human whims, whims and desires must be met under all circumstances. When the idea of modernism, which causes human relations based on conflict of interests and interests in society, in which religious and moral values are pushed into the background, is evaluated in terms of the Islamic belief system, it turns out that although it has multiple reflections, some of its reflections do not coincide with the Islamic belief system.

**Key Concepts:** Belief System, Social Life, Interaction, Modernism, Rational Reason

## İÇİNDEKİLER

|                                                               |      |
|---------------------------------------------------------------|------|
| ÖNSÖZ.....                                                    | vi   |
| ÖZET .....                                                    | viii |
| KISALTMALAR .....                                             | xiv  |
| GİRİŞ .....                                                   | 1    |
| BÖLÜM 1: MODERNİZM VE TARİHSEL GEÇMİŞİ .....                  | 7    |
| 1. BATI'DA TARİHSEL SÜREÇ.....                                | 10   |
| 2. İSLAM DÜNYASINDA TARİHSEL SÜREÇ.....                       | 13   |
| 2.1. Modernizm ve Gelenek .....                               | 19   |
| 2.2. İslam-Batı Mukayesesi.....                               | 24   |
| 3. MODERNİZM DÜŞÜNCESİ İLE İLİŞKİLİ AKIMLAR .....             | 27   |
| 3.1. Sekülerizm .....                                         | 27   |
| 3.1.1. Kavramsal Çerçeve .....                                | 27   |
| 3.1.2. Ortaya Çıkışı ve Gelişimi.....                         | 28   |
| 3.2. Materyalizm.....                                         | 34   |
| 3.2.1. Kavramsal ve Tarihsel Çerçeve .....                    | 34   |
| 3.2.2. Materyalizm ve İslam Dünyası.....                      | 39   |
| 3.3. Laiklik .....                                            | 43   |
| 3.3.1. Kavramsal Çerçeve .....                                | 43   |
| 3.3.2. Müslüman Coğrafyalarda Laikliğin Gelişim Serüveni..... | 47   |
| 3.4. Pozitivizm.....                                          | 54   |
| 3.4.1. Kavramsal ve Tarihsel Çerçeve .....                    | 54   |
| 3.4.2. İslam Dünyasında Etkileri.....                         | 59   |
| 3.5. Postmodernizm.....                                       | 63   |
| 3.5.1. Kavramsal ve Tarihsel Çerçeve .....                    | 63   |
| 3.5.2. Doğuşu, Gelişimi ve İçeriği.....                       | 65   |
| BÖLÜM 2: MODERNİZM DÜŞÜNCESİ ve İSLAM .....                   | 80   |

|                                                                                                             |            |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>1. MODERNİZM DÜŞÜNCESİNİN İSLAM İNANCINA ETKİLERİ .....</b>                                              | <b>90</b>  |
| <b>2. MODERNİZM DÜŞÜNCESİNİN İSLAM TOPLUMLARINA ETKİLERİ .....</b>                                          | <b>103</b> |
| 2.1. Kamusal Alana Etkisi .....                                                                             | 103        |
| 2.2. Aile Üzerine Etkisi.....                                                                               | 109        |
| 2.3. Aşk ve Mahremiyet Düşüncesine Etkisi.....                                                              | 113        |
| 2.4. İnsan Sevgisine Etkileri .....                                                                         | 116        |
| 2.5. Türk Sinemasına Etkileri .....                                                                         | 120        |
| 2.6. Kadın Üzerindeki Etkileri .....                                                                        | 124        |
| <b>BÖLÜM 3: MODERNİZM DÜŞÜNCESİYLE İLİŞKİLİ AKIMLARIN İSLAM İNANÇ SİSTEMİNE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ.....</b> | <b>131</b> |
| 3.1. Sekülerizmin İslam İnanç Sistemine Göre Değerlendirilmesi .....                                        | 131        |
| 3.2. Materyalizmin İslam İnanç Sistemine Göre Değerlendirilmesi.....                                        | 137        |
| 3.3. Laikliğin İslam İnanç Sistemine Göre Değerlendirilmesi.....                                            | 144        |
| 3.4. Pozitivizmin İslam İnanç Sistemine Göre Değerlendirilmesi.....                                         | 149        |
| 3.5. Postmodernizmin İslam İnanç Sistemine Göre Değerlendirilmesi.....                                      | 152        |
| <b>SONUÇ VE ÖNERİLER.....</b>                                                                               | <b>165</b> |
| <b>KAYNAKÇA .....</b>                                                                                       | <b>170</b> |

**KISALTMALAR**

Cilt No: C

Çeviren: Çev.

Derleyen: der.

Editör: ed.

Sayfa: s.

Sıra No: S.

Ve benzeri: vb.

Ve diğerleri: vd.

Vesaire: v.s

## GİRİŞ

Çalışmanın başında amaçlanan hedef modernizm düşüncesinin İslam inanç sistemine göre değerlendirilmesiydi ve çalışma ile amaçlanan hedefe ulaşılmıştır. Çalışmada yararlanılan ilgili kaynaklarda konuya direkt temas eden kaynaklar az sayıdadır. Bahsedilen konuya dolaylı yoldan temaslar olmuş ve bu da araştırmanın akışının yavaşlamasına neden olmuştur. Yapılan çalışmada modernizmden etkilenerek ortaya çıkan İslam Modernizmi'ne, modern dünyada öne çıkan, kendine destek bulan ve cinsiyet kimliğini son derece olumsuz yönde etkileyen LGBT'ye, modern dönemde devletleri derinden etkileyen komünizm, sosyalizm ve kapitalizm akımlarına değinilmemiştir. Genel itibariyle araştırmada modernizmin İslam inanç sistemine göre değerlendirilmesi hedeflenmiştir. Bu bağlamda modernizm düşüncesinin tarihi seyri incelenerek bunun günümüzdeki tezahürleri üzerinde durulmuştur. Bundan sonraki süreçte İslam Modernizmi'ne dair yapılacak olan müstakil çalışmalarla konunun farklı boyutlarıyla ele alınıp incelenmesi isabetli olacaktır.

### Konu

Yapılan çalışmada modernizm düşüncesi İslam inanç sistemine göre incelenmiştir. Modernizm düşüncesi hem literatürdeki hem de tarihi süreçteki yeri itibariyle İslam inanç sistemine göre değerlendirilmiştir. Burada modernizm düşüncesinin hem inanç hem buna bağlı olarak gelişen sosyal yaşantı bakımından insanların hayatına nasıl etki ettiği üzerinde durulmuştur.

Ulaşılan veriler ışığında Batı'da ortaya çıkıp gelişen modernizm düşüncesinin insanların dini ve dünyevi hayatlarına etki ettiği görülmektedir. Modernizm düşüncesinde rasyonel akıl ve kişisel menfaatler hayatın merkezine alınmakta, manevi ve dîni hassasiyetlerin hayattan soyutlanması gerektiği vurgulanmaktadır. Modernizm düşüncesinde günümüzde teknolojik ve bilimsel çalışmaların her geçen zaman itibariyle giderek büyük gelişimler gösterdiğine dikkat çekilmektedir. Bu bağlamda gelişen hayata insanın ayak uydurması istenmektedir. İnsan da hayata ayak uydurmalıdır ki hayatın tadına varabilsin ve amaçlarını doğru şekilde gerçekleştirebilsin. İnsanın amaçlarını gerçekleştirmesinin ve gelişim göstermesinin en doğru yolu modernizm

düşüncesine göre sadece rasyonel akla uygun yaşamaktır. Bunun dışında modernizm düşüncesinde akıl dışındaki din gibi diğer sistemlerin insanın gelişimini olumsuz etkilediği öne sürülmektedir. Buna göre toplumlar dinden uzaklaşıp akla ve bilime yakınlaştıkça gelişecek ve ilerleyecektir. Bu doğrultuda modernizmde dini ilkeler ve öğretiler sosyal hayattan çıkarılmaya çalışılmıştır. Kamuda modern bir görünüm elde edilmek hedeflenmiş ve bu sebeple dinden birçok taviz verilmesi istenmiştir.

Modernizm düşüncesinde gelişim ve ilerleme amaç edinilmekle birlikte dînî argümanlar insanın hayatından çıkarılmak istenmektedir. Bundan dolayı vahiy telakkisi, dînî hassasiyetlere göre şekillendirilen yaşam stili, ahiret bilinci gibi konular modernizmde değer görmemektedir. Bu sebepten temelde dine karşı olumsuz tavır geliştirilen modernizm düşüncesinin İslam dünyasında birçok yansıması olup bunların birkaçı olumsuzdur.

### **Amacı ve Önemi**

Günümüzde üzerinde yoğun şekilde çalışılması gereken bu mevzu hakkında yeterli alan çalışmasına ulaşılamamıştır. İslâm dinine etkilerinin gözle görülür biçimde gerçekleşmesine rağmen konu ile alakalı kapsamlı araştırmalar bulunmamaktadır. Çalışma hem bu alanda fark edilen kaynak ihtiyacını gidermeye katkıda bulunmak hem de modernizmin din ve sosyal hayat üzerindeki olumlu ve olumsuz etkilerini incelemek amacıyla kaleme alınmıştır.

### **Yöntemi**

Çalışma için öncelikle klasik kaynaklar taranmıştır. Seçilen konu güncel muhtevaya sahip olduğundan klasik kaynaklarda yeterli argümanlar elde edilememiştir. Sonrasında modern kaynaklara başvurulmuştur. Bu anlamda konuyla ilgili müstakil eserlerden, dergilerde yayınlanan makalelerden, sempozyum bildirilerinden, yüksek lisans ve doktora tezlerinden yararlanılmıştır. İlk olarak kaynaklardan genel tarama yapılmış ve konuyla ilgili yerler tespit edilmiştir. Ardından bunlara paralel başlıklar oluşturularak elde edilen veri havuzundaki dökümanlar değerlendirilmiştir. Daha sonra konu

merkeze alınarak oluşturulan başlıklardan kendisine işaret edenler seçilmiş ve çalışmaya dahil edilmiştir. Bu süreç devamında yol haritası oluşturularak önce konunun literatür birikimi ve tarihsel alt yapısı araştırılmış, ardından da inanç hayatına ve sosyal gelişmelere etkileri hakkında incelemelerde bulunulmuştur. Yöntemde her yeni başlık altında giriş, gelişme ve sonuç aşamaları dikkate alınarak konular yapılandırılmıştır. Çalışmada genel çerçeve belirlendikten sonra modernizmin tarihsel seyri üzerinde durulmuştur. Ardından modernizm İslam inanç sistemi açısından değerlendirilmiştir.

### **Kapsam ve Sınırlılıkları**

Yapılan çalışmada elde edilen verilerle konunun tarihi seyri ve günümüzdeki etkileri incelenmiştir. Bu anlamda geçmiş, günümüz ve gelecek zaman dilimleri ele alınmış ve genel karşılaştırmalarla sonuçlar elde edilmiştir. Dolayısıyla denilebilir ki konunun tarihsel arka planına temas ihtiyacı yahut geçmişten günümüze dönük yaşayan izleriyle modernizmin araştırılması anlamında bu çalışma fayda sağlayacaktır.

### **Literatürdeki Yeri**

Bu çalışma günümüzde altı çizilmesi gereken mühim bir meseleyi konu edinmektedir. Bu bağlamda sosyal hayatta aktif olarak karşılaştığımız dini tartışmalardan biri haline gelen modernizmin İslam dini açısından değerlendirilmesine yönelik ciddi çalışmalara ihtiyaç vardır. Yapılan çalışmayla, günümüz dünyasında karşı karşıya kalınan çeşitli sorulara uygun cevaplar verme ve güncel sorunlara çözüm bulma imkanı elde edilmiştir.

Çalışmada öncelikle klasik kaynaklara başvurulmuştur. Ancak işlenen konuyla alakalı olarak klasik eserlerde yeterli veriye rastlanmamıştır. Bu konuyu doğrudan konu başlığı yapan müstakil eser, makale, sempozyum bildirileri, tamamlanmış yahut tamamlanmamış yüksek lisans ve doktora tezine de ulaşılammakla birlikte konuyla dolaylı yoldan bağlantılı müstakil eserler, makaleler, sempozyum bildirileri, yüksek lisans ve doktora tezine ulaşılmıştır. Kaynaklarda dolaylı şekilde konunun farklı açılara değinilmiş ve bunlar ışığında konunun ilgili alanlarına değinen kısımları araştırmaya dahil edilmiştir.

Bu bağlamda ilk olarak konuya literatür araştırması ile başlanmıştır. Kendisinden faydalanılan ilk kaynaklar *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, Ahmet Demirhan'a ait olan *Modernlik*, Süleyman Hayri Bolay'a ait olan *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Derya Önder'in editörlüğünde düzenlenen *Modernite Versus Postmodernite* eseri, Abel Jeanniere'ye ait eserin "Modernite Nedir?" bölümüdür. Bu eserlerde modernizm kavramının manası ile tarihsel geçmişine ilişkin veriler elde edilmiştir. Modernizmin Batı dünyasında ve İslam dünyasındaki tarihsel seyrinin incelenmesi amacıyla Ahmet Çiğdem'e ait *Aydınlanma Düşüncesi* isimli müstakil eserden, Ahmet Faruk Kılıç ve Sıddık Ağçoban'a ait *Gelenek ve Modernizm Bağlamında İslam* isimli makaleden, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*'nden, Mustafa Sönmez'in *İslam Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi (Afgani ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış)* isimli makalesinden, Hilmi Ziya Ülken'in *Eski Yunan'da Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri* isimli müstakil eserinden faydalanılmıştır. Bu çalışmalarda modernizm düşüncesinin Batı ve İslam dünyasındaki gelişimi ve tarihsel seyri konu edilmiş ve günümüz dünyasındaki yansımaları hakkında çıkarımlarda bulunulmaya çalışılmıştır. Modernizm düşüncesinin İslam açısından incelenmesi ve değerlendirilmesi konusu için Süleyman Ateş'e ait *Kur'an'a Yaklaşımda Islah Akımı (Modernizm)* başlıklı sempozyum bildirisinden, Fazlurrahman'a ait *İslam*, Erol Güngör'e ait *İslam'ın Bugünkü Meseleleri* adlı müstakil eserlerden faydalanılmıştır. Adı geçen çalışmalarda modernizm düşüncesi İslami perspektifte incelenip değerlendirilmiştir. Modernizm düşüncesinin İslam inanç sistemine etkileri konusunda Hasan Gümüsoğlu'na ait *Modernizmin Din Politikalarına Etkisi ve İtikad Açısından Sonuçları (Cumhuriyetin İlk Yıllarında)* isimli makaleden, Sezgin Kızılcıkel'e ait *Sosyal Bilimleri Yeniden Yapılandırmak*, Cemil Meriç'e ait *Bu Ülke* isimli müstakil eserlerden faydalanılmıştır. Modernizm düşüncesinin İslam toplumlarına ve sosyal hayata etkileri konusunda ise Cemile Zehra Köroğlu'na ait *Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar*, Ramazan Altıntaş'a ait *Modernitenin İslam Ailesi Üzerindeki Etkisi* isimli makalelerden, Sait Kar'a ait *Modernizm Aşk ve Mahremiyet İlişkisi* isimli sempozyum bildirisinden, İbn Miskeveyh'e ait *Ahlaki*

*Olgunlaştırma* isimli müstakil eserden, Handan Karakaya'ya ait olan *Kırsal Hayatta Modernite Karşısı Olarak Din Adamı İmajının Türk Sinemasına Yansımaları*, Alev Erkilet Başer'in *Modernleşme ve Özel Alan-Kamusal Alan Dikotomisi Açısından Müslüman Kadının Dönüşümü* adlı makalelerinden faydalanılmıştır. Modernizmin sosyal hayat üzerindeki etkisinin konu edildiği bu çalışmalarda modernizmin ilgili etkileri çeşitli örneklerle açıklanmış ve bu etkinin boyutları üzerinde durulmuştur. Bahsedilen çalışmalar aynı zamanda modernizmin toplumsal ilişkiler ve sosyal hayat düzenindeki işlevinin öğrenilmesinde faydalı olmuştur.

Çalışmada modernizm düşüncesinin tarihsel seyri, inanç ve sosyal hayattaki yansımaları ilgili kaynaklarla incelendikten sonra modernizm ile ilişkili olan akımlar çalışmaya dahil edilmiştir. Bu akımlar da tarihsel seyri içinde incelenmiş ve İslam inanç sistemi açısından değerlendirilmiştir. Bu bağlamda sekülerizm, materyalizm, laiklik, pozitivizm ve postmodernizm akımları çalışmaya dahil edilen akımlardır. İlgili konuya ilişkin Akbar Ahmed'e ait olan *Postmodernizm ve İslam*, Mehmet Özay'a ait *Sekülerleşme ve Din* isimli müstakil eserlerden, İbrahim Agâh Çubukçu'nun *Atatürk, Din ve Lâiklik* isimli makalesinden, Murtaza Korlaelçi'ye ait olan *Pozitivizmin Türkiye'ye ve Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi'nin Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyun Mesleki Delalet* adlı müstakil eserlerinden faydalanılmıştır. Adı geçen eserlerde modernizmle ilişkili akımların hem tarihsel geçmişi hem İslam ile münasebeti değerlendirilmiştir.

Çalışmada işlenen konu klasik ve modern kaynaklarda kendisinden doğrudan olarak bahsedilen bir konu değildir. Ancak bu konu günümüz dünyasında üzerinde önemle durulması gereken bir mevzudur. Konuya paralel başka sorunlar da doğmakta ve hepsine genel çözümler üretilmesi gerekmektedir. Bu sebepten işlenen konuya doğrudan temas eden çalışmaların yapılmasının gerekliliği elzemdir. Bu bağlamda kaynak yetersizliği göz önünde tutularak çalışmada bahsedilen konunun işlenmesi tercih edilmiştir. Yapılan çalışma modernizm düşüncesinin genel yapısını, tarihsel alt yapısını, inanç dünyasına ve sosyal hayata etkilerini İslami açıdan değerlendirmeyi içermektedir. Çalışmada genel itibariyle modernizm düşüncesi konu edinilmiştir.

Bu bağlamda modernizmin tarihsel seyri ve İslam inanç sistemi bakımından etkilerinin değerlendirilmesi konularına dair doğrudan verilere ulaşmak isteyenlere katkı sunacak bir kaynak hüviyetindedir.



## BÖLÜM 1: MODERNİZM VE TARİHSEL GEÇMİŞİ

Modernizm kavramının doğru şekilde anlaşılması için öncelikle modernizmin kelime kökü olan modern sözcüğü incelenmelidir. Batı’da ortaya çıkan *modern* ve *modernizm* sözcükleri aynı zamanda yapı itibarıyla Latince kökenli *modernusa* dayanmaktadır. *Modernus* sözcüğü de *modo* kökünden türemiştir. *Modo*’nun kelime manası ise *şu an* demektir. Bunlardan hareketle *modern* sözcüğü çağdaş, çağcıl anlamlarına gelirken<sup>1</sup> *modernizm* “çağdaş, yeni, yenilik, çağcıl, yenileşmeye uyum sağlama, yenileşme, halihazırda, eski olmayan, geleneğe karşı olma” gibi anlamları karşılamaktadır. Bu bağlamda modern ve modernizm kavramlarının geçmişe ait izlerin güncellenmesini ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir.<sup>2</sup>

Modern kavramının aynı zamanda iki zıt manası bulunmaktadır. Bu iki zıt anlamın bir yönü olumlu iken diğer yönü olumsuzdur. Olumlu manada modern kelimesi *ileri görüşlü* olmayı ifade eder. Bu bağlamda fikrî gelişme, yeni düşünceler ve ileriye dönük düşünebilmek kast edilir. Ancak olumsuz minvalde modern sözcüğü ile kastedilen temel düşünce *normal dışılıktır*. Normal dışı olmaktan kasıt ise gelişim adına değil sadece değişmiş olmak adına değişimi savunmaktır. Yani değişmiş olmak için değişmek, ilerleme ve gelişmeye katkı sağlamamaktadır.<sup>3</sup> Bu bağlamda köken olarak modern sözcüğünden türeyen modernizm kavramına aynı zamanda eski düzene fazlaca karşı çıkma ve geleneği yok etme misyonu da yüklenmiştir. Dolayısıyla geleneğe zarar verdiğine inanılan modern düşünce olumsuz kanaate sebep olabilmektedir.<sup>4</sup>

Modernizm gibi modern kökünden türeyen ve benzer anlamları taşıyan başka kavramlar da vardır. Bu kavramlar arasında *modernite*, *modernizasyon*, *modernize*, *modernleşme* sayılabilir. Bahsi geçen kavramlar eş anlamlı olmasalar bile modernizm ile yakın anlamları ifade etmektedir. Buna ilave olarak konumuza ilişkin çeşitli metinlerde ilgili kavramların ortak manayı taşıdığını

<sup>1</sup> Türk Dil Kurumu Sözlükleri, “Modernizm”, <https://sozluk.gov.tr> (02.04.2023).

<sup>2</sup> Redhouse, *English-Turkish Dictionary*, Redhouse Yayınevi, İstanbul 1984, s. 630; Ahmet Demirhan, *Modernlik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 17; Bolay, *Felsefi Doktrinler*, s. 317; Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 22. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul 2019, s. 194.

<sup>3</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, İstanbul, 1997, s. 317.

<sup>4</sup> Bolay, *Felsefi Doktrinler*, s. 317.

görmek mümkündür. Bu bağlamda metinde kimi zaman modernizm kimi zaman modernite ve kimi zaman da modern kavramı aynı anlamı ifade etmek amacıyla kullanılacaktır.

Modernleşme hareketi öncelikle bilimsel, kültürel, siyasal ve teknolojik olmak üzere dört alanda çeşitli seviyelerde yaşanmıştır. Kavram bu etkisiyle bilim ve sanatta çağdaşlaşma, yeniliklerin çoğalmasını ifade etmiştir. Modernizm etkisiyle gerçekleşen çağdaşlaşma sadece belirli bir ülke veya kültür ile sınırlı kalmamıştır. Hareketin nüfuz alanı geniş olmuştur. Bu manada modernleşme dünyadaki tüm toplumları kendi şemsiyesi altında toplamayı amaçlamıştır.<sup>5</sup>

Modernite kavramının gelenek ile karşıtlık ve gelenekten kopuş gibi anlamlara da geldiği ifade edilmişti. Bu boyutuyla modernite kavramı ile bireysel, toplumsal, politik alanlarda gelenek ile karşıt olan düşünce yapısı tarif edilmektedir.

Modernizm kavramı 17. yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkmıştır.<sup>6</sup> Modernizmin ortaya çıkmasına bilimsel alanda Newton’un keşfettiği yerçekimi kanunu etki etmiştir. Bu durum evrendeki işleyiş ile metafizik sistem arasında bağ olmadığı düşüncesinin doğmasına neden olmuştur. Bu bağlamda artık evrende meydana gelen olaylar tanrısal kanunlarla değil nedensellik ilkesi çerçevesinde açıklanmaya başlanmıştır.<sup>7</sup> Bilimselliğe yapılan vurgu hakikate ulaşmak için deney yöntemine dayanmayı gerektirmiştir. Bundan yola çıkılarak bilimsel ve deneysel bulgularla elde edilen doğru veya yanlış bilgiler temel alınarak din, ahlak, siyaset alanları bu temel ile şekillendirilmek istenmiştir.<sup>8</sup> Bahsedilen gelişmeler modernizmin dinî olarak olumsuz bir anlamı teşkil etmesine sebep olmuştur.

Modern düşüncede dinler topyekün eleştiriye maruz kalmıştır. Bu noktada özel olarak Hristiyanlığa çeşitli eleştiriler getirilmiştir. Bunun sebebi

<sup>5</sup> M. Şükrü Hanioglu, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s. 148; Abel Jeanniere, “Modernite Nedir?”, *Modernite Versus Postmodernite*, Derya Önder (Ed.), 3. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara 2000, s. 97.

<sup>6</sup> Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, Ersin Kuşdil (Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 4.

<sup>7</sup> Abel Jeanniere, “Modernite Nedir?”, s. 97.

<sup>8</sup> Roger Trigg, *Akılcılık ve Bilim*, Kadir Yerci (çev.), 1. Baskı, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1996, s. 21.

modernizmin doğduğu coğrafyada Hristiyanlığın etkili olmasıdır. Dine çeşitli şekillerde eleştirilerin getirildiği modernizmin ifade ettiği anlamlar incelenecek olursa görülecektir ki realite öne çıkarılmış buna karşın manevi yönler geride kalmıştır. Yani modernizmin amacı aklın ve bilimin son derece önemsenmesi, dini hayatın ve onun beraberinde getirdiği geleneksel düzenin yok sayılmasıdır.<sup>9</sup>

Modernitenin doğuşunda dönemin siyasi düzlemi etkili olmuştur. Siyasal alanda modernitenin doğuşuna zemin hazırlayan gelişme demokrasidir. İngiltere ve Fransa’da neşet eden demokrasi düşüncesi zamanla etki alanını farklı toplumlarda genişleterek doğru yönetim biçimi olarak kabul edilmiştir. Demokratik devlet yönetimi düşüncesine göre ülke idaresi ilahi iradeye veya herhangi bir kişi ve ailenin yönetimine değil halkın istek ve arzusu ile akla dayanmalıdır. Demokratik yönetim şekli toplumun kültürel kodlarına da değişik yollarla etki etmiştir. Bu bağlamda modernizm düşüncesinin kültürel alandaki etkisi laiklik ilkesinin benimsenmesi ve hayatın her alanında aklî ilkelere dayanılması ile olmuştur. Modernizmde laiklik ilkesi ile din uyumsuz pozisyonda yer almıştır.<sup>10</sup> Yine kültürel olarak modernitede akılcılık ve hayatın bütününde insan merkezci olmak gerekli görülmüştür. Yaşamın her sahasında merkeze insanın arzu ve isteklerinin alınması aklın hükümleri ile gelişen bir yaşam stiline benimsenmesi demektir. Moderniteye göre insan kendi gelişimi için aklın önderliğini kabul ederek din ve geleneğe direnç gösterebilmelidir.<sup>11</sup> Yani hayatın doğru şekilde yaşanabilmesi insanın menfaatlerinin, arzu ve isteklerinin merkeze alınması, hayatın akli ilkelere göre yaşanması ile mümkündür. Bu bağlamda modernizm düşüncesi ile bahsedilen doğru yaşantının gerçekleşmesi hedeflenmiştir.

İnsan merkeziliğin ön planda olduğu modernizm düşüncesi özgürlük ve özerklik ilkelerine dayanmaktadır. Bundan maksat insanın her şeye kendi başına yetebileceğini göstermektir. Yani insanın yapacakları kendisi dışında kalan herhangi bir dış kuvvet veya aşkın güç tarafından belirlenmemektedir. İnsan

<sup>9</sup> Bolay, *Felsefi Doktrinler*, s. 318.

<sup>10</sup> Abel Jeanniere, “Modernite Nedir?”, s. 100, 101.

<sup>11</sup> Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Hülya Uğur Tanrıöver (çev.), 11. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018, s. 230, 231.

özgürdür, özerktir ve kendi kaderinin belirleyicisidir.<sup>12</sup> Buna göre modernizm düşüncesini benimseyen kişi, doğru bir hayat sürdürebilmek için yalnızca kişisel menfaatlerini önemsemeli, kendi dışında herhangi bir güce boyun eğmemelidir.

## 1. BATI'DA TARİHSEL SÜREÇ

Modernizm tarih sahnesine Batı dünyasında çıkmıştır. Orta Çağ Avrupası'na Hristiyanlık sebebiyle hakim olan skolastik düşünce gelişime engel teşkil ettiği için modernizm/modernite Hristiyanlığa karşı gösterilen tepkinin adı olmuştur. 17-18. yüzyıllarda Ortaçağ Avrupası'ndaki dîni sisteme Aydınlanma Hareketi ile başkaldırı gerçekleşmiştir. Aydınlanma Hareketi bahsedilen zaman diliminde Batı'da inanç sisteminin ve toplumsal hayatın şekillenmesinde aklın merkeze alınması gerektiğini savunan ve aklî düşünce sisteminin hem ideolojik olarak hem de kamusal alanda yaptırımların temeli olarak benimsenmesi gerektiğine dikkat çeken bir halk hareketidir.<sup>13</sup> Aydınlanma Hareketi'nin temel felsefesine göre insan yanlış inanç ve bilgilerin tutsağı olmamak için akıl ve bilim ışığında yaşamına yön vermelidir. Anılan hareketin savunucularına göre dünyanın ve hayatın anlamını doğru kavramanın yolu akıl ve bilimden geçmektedir.<sup>14</sup> Aydınlanma Hareketi'ni savunanlara göre toplumsal yaşantıda dînî öğretilerin yerine insan aklı ve iradesi ile bilimsel gelişmeler ön plana çıkarılmalıdır. Bu bağlamda felsefesinin merkezine aklî argümanlar yerleştirilen Aydınlanma Hareketi Batı'da Kiliseye yani dine karşı gerçekleştirilen başkaldırı anlamını karşılayarak modernizm akımının gelişiminde rol oynamıştır.

Bilim ve aklın ön plana çıkarıldığı modern düşünce, toplumların hem teknik hem kültürel açıdan gelişmesinin ve ilerlemesinin gerekliliğinin savunulduğu fikrî bir akımdır. Buna göre bilimsel alandaki gelişim ve ilerlemenin öne çıkarıldığı modernizm siyaset, ekonomi, teknoloji gibi alanlardaki gelişmeyi beraberinde getirerek mutlu, huzurlu ve refah içinde yaşayan toplumlardan oluşan medeniyetler doğuracaktır.<sup>15</sup> Aktarılanlardan

<sup>12</sup> Peter Wagner, *Modernliğin Sosyolojisi: Özgürlük ve Cezalandırma*, Mehmet Küçük (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s. 27.

<sup>13</sup> Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, 1. Baskı, Dedalu Kitap, İstanbul 2018, s. 16.

<sup>14</sup> Ahmet Karadağ, *Kamusal Alan ve Türkiye*, Ahmet Karadağ (Ed.), Asil Yayınları, Ankara 2006, s. 48.

<sup>15</sup> Cemile Zehra Köroğlu, "Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar", *Uluslararası Türk Dili, Edebiyatı ve Tarihi Dergisi*, C. 8, S.6 (Bahar 2013): s. 433. (sayfa aralığı 431-457); Ernest Wolf-

anlaşılabacağı üzere toplumların gelişmesi akla dayanan ilkeleri benimsemelerine bağlıdır. Bu bağlamda modern düşünceyi benimseyenlerin Hristiyanlığa karşı başkaldırmasının nedeni bu dinin akla aykırı tutumlarıdır.

Orta Çağ Avrupası'nda moderniteyi savunanlar tarafından dini dogmaların insanlara dayatılmasına karşı çıkılarak akli ilkelere verilen değerin artırılması istenmiştir. Bu istek zamanla Orta Çağ halkı tarafından benimsenmeye başlamıştır. Dolayısıyla Hristiyanlık'taki dini dogmalar halk nazarında değerini kaybetmeye yüz tutmuştur. Böylece sisteminin merkezine akli yerleştiren modernizm karşısında Hristiyanlık güç kaybetmeye başlamıştır. Hayatın her alanında akli ilkelerin öncelenmesi uhrevi kaygıların azalıp dünyevi yaşantıya daha çok önem verilmesinin yolunu açmıştır. Bu bağlamda modernizmde ilke olarak dîni ve dünyevi kaygıların birbirinden ayrılması, iki alanın birbiri üzerinde etkili olmaması hedeflenmiştir. Zamanla bu hedeften itikadi hayat olumsuz etkilere maruz kalmıştır. Zira modern düşüncenin benimsenmesi dini ve dünyevi hayatın birbirinden ayrılmasına etki etmekle kalmamış, dünyevi hayatın yeri geldiğinde dînî hayata tercih edilmesine neden olmuştur.

Savunucuları tarafından modernizm akımına çok güvenilmiştir. Tabiri caizse Orta Çağ'da modern düşünce kurtuluş reçetesi olarak kabul görebilmiştir. Modernizm düşüncesi, Orta Çağ'da skolastik düşüncenin çemberinden kurtulmanın vesilesi kabul edilmiştir. Buna göre bu akımın zaman içinde tüm dünyaya hakim olacağı ve pozitivist düşüncenin tek hakikat olarak kalacağı savunulmuştur. Bu fikre göre dinin raf ömrü dolmuştur.<sup>16</sup>

Modernleşme düşüncesinin temel felsefesinde dini öğretilerin geri planda kalmasının hedeflendiğini belirtmiştik. Bununla birlikte modern düşüncede dinin bütünüyle yok sayılması hedeflenmemiştir. Bu bağlamda modernizm akımında dinin günümüze uygun hale dönüştürülmesi, dinin reforme edilmesi fikirleri yer

---

Gazo, "Postmodernizmin Aydınlanmaya Eleştirisi", *İslâmi Araştırmalar*, Şefik Deniz (çev.), C. 6, S. 1 (1992): s. 12.

<sup>16</sup> Ali Köse, "Modernleşme ve Sekülerleşme Üzerine Yeni Paradigmalar", *Günümüz İnanç Problemleri, İlahiyat Fakülteleri Kalam Anabilim Dalı Sempozyumu*, Erzurum 2001: s. 203; Ahmet Faruk Kılıç ve Sıddık Ağçoban, "Gelenek ve Modernizm Bağlamında İslam", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 28 (Şubat 2013): s. 223.

almaktadır. Reform getirilmesi gerektiği savunulan din ilk etapta daha önce de belirtildiği gibi Hristiyanlıktır. Orta Çağ Avrupa'sında yaşanan Hristiyanlık dininde hayatın merkezinde kilisenin buyrukları yer almıştır. Kilisenin toplum içindeki geniş nüfuzu, dinin yaşanmasında olumsuzluklara yol açmıştır. İnsanlar dinlerini dikte ve baskı altında yaşamışlardır. Bunlardan dolayı insanlar mağdur konuma düşmüş ve Avrupa'da Hristiyanlığın reforme edilmesi için girişimlerde bulunulmuştur. Reform için atılan ilk adım Proteston Reformu'dur. Protestanlık ile bu uygulamaya karşı çıkılmıştır. Buna göre dinin özgür, suistimale uğramadan ve aracısız olarak yaşanmasının gerektiği savunulmuştur. Ancak reform süreci sonucunda insanlar zamanla dinî hayattan uzaklaşmış ve seküler hayata geçişin adımları atılmıştır. Kilise kurallarının dokunulmaz olmasına eleştiri getirilen Protestan Reformunda öne çıkan isim *Martin Luther*'dir (1483-1546). Protestanlık akımının ortaya çıktığı ilk dönemlerde taraftarlarınca dini yok etmek amaçlanmamıştır. Onun hedefinde dini ihya etme vardır. Dinin ihya edilmesinin istenmesinde Orta Çağ'da din adamlarının Kilise kurallarına dayanarak halkı sömürmesi ve dini kötüye kullanması etkili olmuştur. Dinin, din adamlarınca dünyevi kaygıların giderilmesinde, şahsi menfaatlerin gerçekleşmesinde aracı olarak kullanılması dine reform yapılması gerektiği fikrini ön plana çıkarmıştır.<sup>17</sup>

Verilen bilgilerden anlaşıldığına göre modernizm/modernite düşüncesi Batı dünyasında ortaya çıkmıştır. Bu akımın ortaya çıkmasında din faktörü etkili olmuştur. Orta Çağ Avrupası'nda karanlık çağ da denilen, skolastik düşüncenin hakim olduğu, din adamlarının halkın gelişmesinin önüne geçtiği bir dönem yaşanmıştır. Bu dönemdeki olumsuz gelişmelere Hristiyanlık dininin uygulamaları neden olmuştur. Dönemin din adamları Kilise kanunlarını, Hristiyanlık dinini kendi çıkarlarına alet etmiştir. Bunun üzerinden halkı sömürmüş ve halkın gelişmesine engel olmuştur. Yaşanılardan dolayı 17. ve 18. yüzyılda halk tarafından çeşitli başkaldırıları gerçekleştirilmiştir. Rönesans, Reform, Aydınlanma Hareketi bu başkaldırıların sonucunda olmuştur. Yine modernite, modernleşme düşüncesi aynı sebeple halk tarafından benimsenmeye

<sup>17</sup> Yasin Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 116.

başlamıştır. Bu bağlamda halk sömürülmemek, gelişmek, insanca yaşamak için modernizm düşüncesini kurtuluşun anahtarı olarak görmüştür.

## 2. İSLAM DÜNYASINDA TARİHSEL SÜREÇ

İslam dininin ilk emri “Oku”dur.<sup>18</sup> Allah Müslümanlara okumayı, öğrenmeyi, keşfetmeyi, gelişmeyi emretmiştir. Allah’ın emrettiği şekliyle okumak kainatı bütünüyle okumak, tefekkür etmek ve bu okuma sonucunda Allah’a ulaşmaktır. Bu bağlamda emredilen tefekkür için dünyada çeşitli vesileler bulunmaktadır. Yani inanıyorsa bir kişi dünyadaki birçok vesileyle Allah’a ulaşabilmektedir ve ulaşmalıdır. Bu bağlamda İslam dininde ilerlemek, gelişmek her zaman emredilmiştir. Yani İslam ile ilim birbirine paralellik göstermektedir.

İslam tarihi incelendiği zaman bilim yolculuğunun farklı evreler geçirdiği görülecektir. 8-15. yüzyıllar arasını kapsayan Orta Çağ İslam tarihinde *Altın Çağ* olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde çeşitli bilimsel çalışmalar yapılmış ve birçok bilim insanı yetişmiştir. İslam dünyası Altın Çağ döneminde bilimsel çalışmalar konusunda öne çıkmış ve diğer milletleri geride bırakmıştır.

İslam tarihinde bilimsel çalışmaların üst seviyede yapıldığı devlet Abbasiler Devleti’dir. Abbasilerde Harun Reşid Döneminde Beytül-Hikme kurulmuştur. Bilgelik Evi anlamına gelen bu ilim merkezinde pek çok bilimsel faaliyet gerçekleştirilmiştir. İslam tarihinin en parlak dönemi olarak kabul edilen bu dönemin Moğolların Abbasilere saldırmasıyla 1258’de son bulduğu kabul edilmektedir. Bunun yanında bazı kaynaklarda bu parlak dönemin 14, 15, 16. yüzyıla kadar devam ettiği de geçmektedir. Bahsi geçen yüzyıllarda birçok değerli ilim adamının yetiştiği yukarıda ifade edilmişti. Bunların arasında *Kindi, Farabi, Hârizmi, İbn-i Sina, İbn-i Heysem, Birûni, İbn Rüşd, El-Cezeri, Gazzali, İbn Battuta, İbn Haldun, Uluğ Bey* zikredilebilir. Bunun yanında yine bu dönemde *tıp, astronomi, felsefe, teoloji, matematik, İslam Hukuku* gibi alanlarda

---

<sup>18</sup> Alak, 1/96.

üst seviyede çalışmalar yapılmıştır. Yapılan çalışmaların gerçekleştiği coğrafya Hindistan'dan Endülüs'e kadar uzanmıştır.<sup>19</sup>

Altın Çağ'dan sonra İslam dünyasında bilimsel çalışmalar duraklama ve gerileme devrine girmeye başlamıştır. 13. asra kadar coşkun seyir izleyen ilmi yolculuklar, faaliyetler bu asırdan sonra eski canlılığını koruyamamıştır. Bu manada İslam tarihinde bilimsel faaliyetler için yükselme, parlama, duraklama ve gerilemenin yaşandığı, inişli çıkışlı bir sürecin gerçekleştiği söylenebilir. Söz konusu duraklama ve gerilemeye mahal veren en önemli şey İslam coğrafyasında günün şartlarına ayak uydurulamamasıdır. Müslümanlar ilmi ve fikri açıdan iyi bir seviyedeysen zamanla Batı'daki bilimsel gelişmeleri takip edemeyerek Batı'nın gerisinde kalmaya başlamıştır. Duraklama ve gerilemenin yaşandığı dönemde güncel sorunlara yeterli güncel çözümler üretilenmemiştir. Bu sebeple geçmişin tekrar edilmesi problemi ortaya çıkmıştır. İslam coğrafyasında bunlar yaşanırken Avrupa'da ise karanlık Orta Çağ döneminden uzaklaşmaya başlanmış, aydınlanma ve gelişme için adımlar atılmıştır. Bu dönemde Avrupa'da fikrî gelişim, bilimsel gelişmeleri beraberinde de getirmiş ve en nihayetinde Batı dünyası İslam dünyasının önüne geçmiştir. Bunun sonucunda da zamanla İslam dünyası Batı dünyasından hem bilimsel hem kültürel açıdan etkilenmeye açık hale gelmiştir.<sup>20</sup>

İslam dünyasında Müslümanların hayatını her bakımdan etkileyen üç dönüm noktası bulunmaktadır. Bunlardan ilki Yunan kültürü ile tanışmadır. İkincisi Moğol istilasına maruz kalma ve sonuncusu ise Hristiyan Batı'nın sanayileşmesinden etkilenmedir. Yunan fikir yapısı ile karşılaşma felsefe ile tanışmaya sebep olmuştur. Felsefe yapısı itibarıyla İslamî düşünce dünyasına dinamizmin gelmesine vesile olmuştur. Bu bağlamda Müslüman ilim adamları felsefeyi kullanmışlar, onun olumlu yanlarını dini savunmak amacıyla yöntemsel anlamda benimsemişlerdir. Ancak Yunan felsefesi olduğu gibi kabul edilmemiş

<sup>19</sup> İlhan Kutluer, "İlim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, TDV Yayınları, İstanbul 2000, s. 112.

<sup>20</sup> Mustafa Sönmez, "İslam Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi (Afgani ve Abdur'ın Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.18 (2002): s. 160.

İslam'daki birikim ile felsefe mezcedilerek yeni bir düşünce yapısının oluşumu sağlanmıştır.<sup>21</sup>

İslam coğrafyası Moğol istilasası ile büyük bir yıkıma uğramıştır. Moğollar dünyanın birçok devletine saldırıda bulunmuştur. Saldırıya maruz kalan toplumlardan biri de Anadolu toplumu yani Müslüman Türklerdir. Yine Müslüman coğrafyalardan olan Abbasi Devleti de Moğol saldırısı ile yıkılmıştır. İstila sonucunda bu Müslüman coğrafyalar yağmalanmış, yıkılmış, halk kötülöklere maruz bırakılmıştır. Moğol İstilasası İslam coğrafyasında güçlü şekilde oluşturulmuş bilimsel, kültürel atmosferi olumsuz etkilemiştir. İlim merkezleri yıkılmış, kitaplar yakılıp yırtılmış, birçok ilim insanı katledilmiştir. Müslümanların istila sonucunda toparlanması zaman almıştır.

İslam dünyasında son önemli gelişme ise Batı ile bilimsel ve kültürel açıdan kurulan temaslardır. Avrupa'da 17. ve 18. yüzyıllardan itibaren bilim, teknik alanında birçok gelişme yaşanmıştır. Sanayi Devrimi gerçekleştirilerek sanayileşme gelişimin ön ayağı kabul edilmiştir. Sanayileşme ile dünyada gelişim açısından ön plana çıkan Batı zamanla kendi dışındaki ölkeleri etkilemeye başlamıştır. Batı'nın kendi dışında etkilediği coğrafyalar arasında İslam coğrafyası yer almaktadır.

Batı kendisini gelişimin öncüsü ilan etmiştir. Bu bağlamda Avrupa'ya göre Batı dışındaki ölkelerin gelişebilmesi onların Batı'ya benzemesine bağlıdır. Dolayısıyla bu görüşe göre Batı'ya benzemeye direnen toplumlar geride kalmaya mahkumdur. Batı coğrafyası, kendi dışındaki ölkelerin gelişmesi için onları etkileme yoluna gitmiştir. Bu etkileme kimi ölkelerin Batı tarafından fiili olarak sömürölmesi ile olurken Avrupa dışındaki kimi coğrafyalar da kendi istekleriyle Batı'yı taklit yoluna gitmişlerdir. Her iki açıdan da Avrupa tarafından Müslüman coğrafyalara Hristiyan-Batı hegemonyası uygulanmıştır.

Bu baskıcı Batı sisteminin kendi dışındaki toplumları etkisi altında bırakmak için kullandığı yollar Müslümanların hayatının bütününü kapsayan

<sup>21</sup>Hilmi Ziya Ülken, *Eski Yunan'da Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, Cem Yayınevi, İstanbul 1993, s. 29; Necip Taylan, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi Kaynakları-Temsilcileri- Tesirleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1983, s. 138, 139; Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi (Giriş)*, Damla Yayınevi, İstanbul 1981, s. 32, 33.

cinsten olmuştur. Yani sadece askeri, ekonomik, politika yoluyla değil kültür ve fikir dünyası üzerinde istila gerçekleştirilmiştir. Bu hegemonyanın sonucu ne yazık ki olumlu olmamıştır. Zira o dönemde İslam dünyasının içinde bulunduğu durum ekonomik, siyasal ve kültürel açıdan Batı diktesine karşı koyacak güçte olamamıştır. Bu yüzden Müslümanlar Batı dünyasından hem teknik açıdan hem de kültürel açıdan etkilenmiştir.<sup>22</sup>

Gerileme devrine giren Müslüman coğrafyalara karşı Aydınlanma Hareketi ve modernite ile atağa geçen Batı, gelişme ve ilerlemede hızını her geçen gün artırmıştır. Batı’da bilim ve teknik alanındaki gelişmeler, modern düşünceyi benimseme sonucunda din Batı toplumunun hayatından uzaklaşmaya başlamıştır. Bu bağlamda Batı’yı kendine örnek alan İslam coğrafyalarında gelişmenin şartını dinden uzaklaşmaya dayandıranlar ortaya çıkmıştır. İslam toplumlarının Batı’yı taklit etmesi, dolayısıyla dine mesafeli olunması gerektiğini savunan gruplardan biri oryantalistlerdir. Oryantalistler İslam’ın gelişiminde kendilerine pay çıkarmaktadırlar. Onlara göre kendi vazifeleri büyüktür. Zira kendileri ilerlemenin yolunu dini verilere akli verilerin ilave edilmesine dayandırmaktadırlar. Dolayısıyla İslami verilerle akli verilerin mezcedilmesinde kendi rollerinin büyük olduğuna inanmaktadırlar. Fakat bu görüş gerçeği yansıtmamaktadır. Kendilerinin yaptığı şey Batılı olma fikrini Müslümanlara empoze etmek, Batı taklitçiliğinin propagandasını yapmaktır.<sup>23</sup>

17. ve 18. yüzyıllarda Batı, güçsüz ülkelere karşı yayılmacı bir politika izlemiştir. Bundan dolayı Müslüman coğrafyalar sömürge adresleri olarak Batı’nın hafızasına kazınmıştır. Bilim, teknik, sanayileşme, ekonomi gibi alanlardaki gelişimiyle öne çıkan Batı karşısında Müslüman toplumlar geride kalmıştır. Müslüman toplumların, Batı dünyasının gerisinde kalmasının sebeplerini dönemin bazı din adamlarının bilimsel gelişmelere karşı gösterdikleri tavırlara dayandırmak mümkündür. Bazı Müslüman din adamları birtakım bilimsel gerçeklerden bihaber kalmışlardır. Bilimsel çalışmaların takip

<sup>22</sup> M. Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları XIX. yüzyıl sonu- XX. yüzyıl başı*, 4. Baskı, İSAM Yayınları, Ankara 2019, s. 40, 41; M. Zeki İçsan, *Siyasal İslam Dini ve Fikri Temelleri*, EKEV Yayınları, Erzurum 2002, s. 3, 4.

<sup>23</sup> Mehmet S. Aydın, “Rasyonel Düşünce ve İslam Modernizmi”, *I. İslam Düşünce Sempozyumu Bildiriler Tartışmalar Kitabı*, Beyan Yayınları, İstanbul 1995, s. 151.

edilmemesi Batı'nın gerisinde kalmaya neden olmuştur. Bunun yanında Müslüman toplum içinde Batı'nın tekniğinden faydalanmaya karşı olmayıp Batı hegemonyasına, Batı taklitçiliğine, Batı değerlerinin benimsenmesine karşı olan insanlar da yer almıştır. Böyle düşünenler kültürel açıdan Müslümanların Batı'nın etkisinde kalmaması gerektiğini savunmuşlardır. Dolayısıyla modernizm akımına karşı çıkmışlardır. Modernizm düşüncesinin İslamî kültürel öğelere zarar vereceğine inandıkları için reddetmişler, modernizmin İslam topraklarında benimsenmesi gerektiğine inananlara karşı mücadele etmişlerdir. Bahsi geçen mücadeleyi Batı'dan gelen saldırılara karşı yazılan reddiyelerle sürdürmüşlerdir. Reddiyeler fikrîsel bazda direnişin göstergesidir.<sup>24</sup>

Gerçekleşen direnişlere rağmen müslümanların Batı'dan, modernizm düşüncesinden etkilenmesinin önüne geçilememiştir. Bu etkilenme bilimsel açıdan olduğu kadar kültürel açıdan da olmuştur. 17-18. yüzyıllarda Batı'da yaşanan Aydınlanma Hareketinin etkileri Türklerde Osmanlı Devleti'nin duraklama ve dağılma dönemlerinde görülmeye başlamıştır. Modernizm düşüncesinin etkisini dînî ve siyasî alanlarda birlikte görmek mümkündür. Bu durumun sebebi Osmanlı Devleti'nde dînî ve siyasî alanların başarılı şekilde kombine edilmesidir. Bu devletin gelişmişliğinin ön planda olduğu dönemlerde dînî kurumlar ile siyasî otorite arasında uyumlu bir hiyerarşi kurulmuştur. Aynı zamanda toplumda genel olarak itikadda Mâtürîdiyye ibadette Hanefiyye mezhebi benimsendiğinden dînî meselelerde büyük ihtilaflar yaşanmamıştır. Buna ilaveten Osmanlı'da resmi dînî kurumlar yanında devletin kurumsal olmayan dînî yapıları yani tarikatler yer almıştır. Fakat dine dair toplumda iki farklı yapının olması karışıklıklara veya ikiliklere sebep olmamış aksine kültürel anlamda zenginlik olarak kabul edilmiştir. Hatta din ulemasının yanında tarikat şeyhlerine de devletin resmi dairelerinde yer alma izni verilmiştir. Bahsedilen düzen içerisinde dînî sistemin işleyişi durağan veya statik olmamış; bu gelenek yenilenmeye, gelişmeye açık halde her zaman halkın maslahatı gözetilerek gerçekleştirilmiştir. Fakat 17. yüzyılın sonlarında bu düzen bozulmaya başlamıştır. Artık ulema ve tarikat mensupları arasında birbirlerine karşı bid'at ithamında bulunulmuştur. Aynı dönemde devletin ekonomik dengesi de

<sup>24</sup> Aydın, "Fazlurrahman", s. 273, 275

bozulmaya başladığından içerideki dinî karışıklıklarla beraber kaos ortamı oluşmuştur. Devletteki gerilemeye bu kaos ortamının da sebep olduğunu söylemek mümkündür. Gerilemeyi gören ulema sosyal hayata yeniliklerin getirilmesini teşvik ederken din ile alakalı yenileşmeye dair teşvik söz konusu değildir. Tavsiye edilen yenileşme toplumsal ve dünyevi hayata yöneliktir.

Osmanlı’da din hayatında yenileşme fikri ilk kez Tanzimat Dönemi’nde ortaya atılmıştır. Bu bağlamda Ahmet Cevdet Paşa tarafından hazırlanan Mecelle modernizm düşüncesi adına atılan önemli bir adım kabul edilmektedir. Din alanında yenileşmeyi gerekli görenlerden bazıları tarikat oluşumunun kaldırılması gerektiğine dikkat çekmiştir. O dönemde yenilik taraftarları modernizm düşüncesi ile İslam’ın uzlaşacağını savunmuştur. Uzlaşmayı savunanlar arasında Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suâvi ve Ahmet Cevdet Paşa’yı zikretmek mümkündür. Onların esas amacı İslam inanç ve yaşam biçimini toptan değiştirmek değil, bu sistemleri Kur’an ve Sünnet ışığında güncellemektir.<sup>25</sup>

Bu dönemde ittihatçılar tarafından din üzerinde reform yapılması gerektiği savunulmuştur. Osmanlı’nın gerilemesinin sebebi İslam dinine bağlanmıştır. Talep edilen reform sayesinde devletin geride kalmayacağına inanılmıştır.<sup>26</sup> İslam dininin gelişmeye katkı sağladığı düşüncesi, Aydınlanma Hareketi felsefesi dikkate alınarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin<sup>27</sup> ilk dönemlerinde destek görmemiştir. Aksine bu dönemde geri kalmışlığın sebebi dine bağlanmıştır. Bu nedenle Cumhuriyet devrinde modernizme uyum sağlama çabası dikkat çekmektedir. Bu çaba hem tek partili hem de çok partili dönemde öne çıkmıştır.

Bahsedilen konular özetlenecek olursa modernizm düşüncesinin İslam dünyasındaki etkileri çeşitli şekillerde olmuştur. 17. ve 18. yüzyıllar Batı’nın ivme kazanarak ilerlediği, geliştiği zaman dilimi olurken aynı zaman dilimi

<sup>25</sup> Süleyman Ateş, “Kur’an’a Yaklaşımda Islah Akımı (Modernizm)”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler/ Uluslararası Sempozyum* (5-7 Ekim 2012), M.Ş.Ü. Yayınları, Muş 2013: s. 44-46, 52.

<sup>26</sup> Hasan Gümüsoğlu, *Modernizmin İnanç Hayatına Etkileri ve Jön Türklük*, Kayhan Yayınları, İstanbul 2012, s. 85.

<sup>27</sup> Ernest Wolf-Gazo, “Postmodernizm” s. 57.

İslam dünyasının gelişim açısından Batı'nın gerisinde kaldığı bir dönem olmuştur. Dolayısıyla Müslüman coğrafyalar bu dönemde Batı'yı yakalama, Batı'ya ulaşma sonucunda gelişebilme amacını taşımışlardır. İslam dünyasında ilerlemek için modernizm düşüncesinin örnek alınması gerektiğini savunanlar kadar buna karşı çıkanlar da olmuştur.<sup>28</sup> Bu bağlamda modernizm düşüncesini destekleyen Müslümanlar hayatın her alanında Batı taklitçiliğini savunmuş, dinin gelişime engel teşkil ettiğini öne sürmüştür. Buna karşılık modernizm düşüncesine karşı çıkanlar ise dini geleneğin korunması gerektiğini ifade etmişler, modernizm düşüncesinin benimsenmesini İslamî yaşantı için tehdit unsuru olarak görmüşlerdir. Bunun yanında İslam dünyasında modernleşmenin bilim ve teknik açısından benimsenmesi gerektiğini savunurken toplumsal hayatta İslami geleneğin korunması gerektiğini öne süren kişiler de olmuştur. Bu son grup Müslüman coğrafyaların bilim ve teknik açısından gelişmek amacıyla Batı'yı örnek almasını desteklemiş, ancak kültürel açıdan İslami değerlerin korunması gerektiğini savunmuştur.

### 2.1.Modernizm ve Gelenek

Modernizm düşüncesi ile din ve gelenek arasındaki ilişki İslam dünyasında tartışılacak bir mevzu olmuştur. İslam topraklarında bu anılan tartışmada aktif rol alan Müslümanlar olmuştur. Onlar bir yandan gelenek taassubuna karşı çıkarak bu sistemde yanlış bulduklarını dile getirmekten geri durmamışlar diğer yandan da modernizmin Batı taklitçiliği etkisinde kalmamak gerektiğini savunmuşlardır. Bu bağlamda onların aktif bir mücadele içinde olduklarını söylemek mümkündür.<sup>29</sup>

Modernizm düşüncesinin temeli pozitivizm ve materyalizm düşüncelerine dayanmaktadır. Yani modernizmde maddeciliğin ögütlendiği bir görüş hakimdir. Bundan dolayı bu düşüncede manevi yaşama, din ve inanç sistemine sıcak bakılmamıştır. Bu bağlamda hayattan çıkarılması hedeflenen ilk olgu İslam inanç sisteminin getirisi olan gelenek olmuştur. Gelenek, değişimi

<sup>28</sup> Bu duruma Osmanlı Devleti örnek verilebilir. Osmanlı'da duraklama ve gerileme dönemlerinde modernleşmenin etkileri görülmeye başlamıştır. Modernleşmeye ve Batılılaşmaya olumlu bakanlara Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Tevfik Fikret, Beşir Fuat gibi isimler örnekken modernleşme ve Batılılaşmaya karşı olanlara Namık Kemal, Midhat Paşa, Şinasi örnektir.

<sup>29</sup> Nilüfer Göle, "İslâmî Hareketler ve Postmodernizm", *I. İslam Düşüncesi Sempozyumu*, Beyan Yayınları, İstanbul, s. 112, 113.

zor kabul eden kadim toplumlarla değişime kolay adapte olan yeni toplumlar arasında köprü görevi gören, toplumu ve onun tüm kurumlarını kapsayan sosyal nitelikli bir yapıdır.<sup>30</sup> Muhteva bakımından incelendiği zaman geleneğin tamamen beşer ürünü olduğuna dair yaklaşım dikkat çekmektedir. Ancak bu doğru bir yaklaşım değildir. İslami perspektiften bakıldığında zaman fark edilecektir ki geleneğin esas dayanağını vahiy oluşturmaktadır. Yani gelenek vahyin uzantısıdır. Bu bağlamda dinin inanç sisteminin toplumda yaşanır hale gelmesi için geleneğin katkısı yadsınamaz.<sup>31</sup>

Modernizm düşüncesi hem neşet ettiği Batı'yı hem de sonradan kendi etkisinde bıraktığı Müslüman coğrafyaları geleneksel sistem bakımından etkilemiştir. Gelenek ve modern düşüncenin özü itibarıyla etkileşimi çoğunlukla olumsuz yönde olmuştur. Yukarıda da belirtildiği üzere geleneksel sistem vahiy temeline dayanırken modernizm düşüncesi akıl, insan merkezilik temeline dayanmaktadır. Yani gelenekte inanç sistemi, maneviyat, metafizik hassasiyetler önemsenirken modernizmde daha ziyade akılcı tutum, deney ve gözlem şahitliği, dünyevi menfaatler ön plana çıkmaktadır. Bundan dolayı iki sistemin etkileşiminde anlaşmazlıklar görünmektedir. Bu bağlamda gelenek ile modernizm arasındaki etkileşimin niteliği mücadele ve tenakuz yönlü olduğunu söylemek mümkündür. Bu mücadelede saldırgan taraf modernizm düşüncesi, direnen taraf gelenektir.

Vahiy temelli ve dinî hassasiyetlere ağırlık verilen gelenek yapısında kutsal algısının önemli bir yeri vardır. Modernizm düşüncesi ile kutsal algısına yönelik değişiklikler yapılmak istenmektedir. Kutsal algısına müdahale dinin inanç sistemine müdahaleyi beraberinde getirmektedir. İnanç sisteminin temeli ise Allah inancına dayanmaktadır. Geleneksel sistemde hayatın her alanına her an müdahale eden Allah inancı bulunmaktadır. Bundan dolayı İslam inanç sistemine göre bir Müslüman Allah'ın her an kendisinden haberdar olduğu bilinci ile yaşamalıdır. İslam inanç sistemindeki Allah hayata her an çeşitli şekillerde müdahale etmekte, kulların duasına karşılık vermektedir. Buna göre

<sup>30</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Sosyoloji Sözlüğü*, MEB Talim ve Terbiye Dairesi Yayınları, İstanbul 1969, s. 115.

<sup>31</sup> Lord Northbourne, *Modern Dünyada Din*, Şehabeddin Yalçın (çev.), 3. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 37; Suat Cebeci, "Din Eğitimi Açısından Dini Yaşantıların Gelenekleştirilmesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1996): s. 75-81.

bir Müslüman hayatının tüm safhalarında Allah'ın huzurunda olduğunu unutmamalı ve hayatını bu hassasiyete göre yönlendirmelidir.

Buna karşılık modernizm düşüncesinde hayatın temeli akla ve insan merkezçiliğe dayandığı için uhrevi hassasiyetler önem teşkil etmemektedir. Modernizmde hayatın her alanına din dahil olmamaktadır. Tanrı konum itibarıyla hayattan soyutlanmıştır. Tanrı yerine aktif konuma insan ve insanın çıkarları getirilmiştir. Bu durum modern düşüncede Tanrı inancının reddedildiği anlamına gelmemektedir. Modern düşüncede dini ve dünyevi hayat birbirinden ayrı şekilde değerlendirilir ve dinin dünyevi hayat üzerinde etkili olması doğru görülmemiştir. Geleneksel sistemde ise hayat her alanıyla bir bütün olarak değerlendirilir ve dini hayat dünyevi hayatı kapsamaktadır. Buradan yola çıkılarak modernizm düşüncesi ile geleneksel yapı özleri itibarıyla birbiriyle uyuşmamaktadır.<sup>32</sup>

Bu aşamada geleneksel sistemin ve modernizm düşüncesinin uygulamadaki etkileşimleri üzerinde de durmak gerekmektedir. Modern düşünce ve geleneksel sistem için farklı uygulama şekilleri söz konusudur. Modern düşüncede Batılılaşma uygun görüldüğü gibi gelişme, ilerleme, çağın şartlarına uyum sağlama, bilim ve teknik alanındaki gelişmeleri takip etme de uygun görülmektedir. Bunun gibi geleneksel sistemdeki öğretilerin uygulanış biçimi doğru olabildiği gibi yanlış da olabilmektedir. Bu açıdan iki farklı düşünce sistemi bu yönü itibarıyla de incelenmelidir.

Gelenek, inanç sistemi ve onun hayata geçmesi üzerinde etkilidir. Bu etki olumlu olabildiği gibi olumsuz da olabilmektedir. Geleneksel sistem Müslümanların hayatlarını doğru yaşamak için faydalanabilecekleri bir sistemdir. Uzun bir zaman sonucunda elde edilen, dine ve tecrübeye dayanan, geleceğe yön vermek için kedisinden faydalanılması gereken bir sistem olan gelenek, yaşamın şekillenmesinde temel olma işlevini yerine getirmektedir. Bireysel ve toplumsal hayatın doğru şekilde sürdürülmesi için geleneksel sistem temele alınarak güncel sistemler bu temel ışığında takip edilmelidir. Yani geleneksel ve güncel veriler birlikte yürütülmelidir. İslam inanç sisteminde hem

<sup>32</sup> Mehmet Özey, *Sekülerleşme ve Din*, 2. Baskı, İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, Ankara 2020, s. 43.

geleneğe hem güncel değer verilmesi İslami sınırlar ihlal edilmediği sürece meşru görülmüştür. Zira İslam dininde hem inanç hem ibadet alanında zamana ve şartlara göre değişmeyen temel öğeler yer almakla birlikte her zaman ve koşula uygun hayat tarzı insanlara sunulmaktadır. Zira vahiy evrenseldir ve tüm zamanları ve insanları kapsamaktadır. Bu bağlamda gelenek ve güncel arasında uygulama hususunda orta yolu bulmak mümkündür. Bu ikili işleyiş geleneğin olumlu yanıdır. Geleneğin olumsuz yanı ise geleneğe beşeri unsurların da dahil olduğu göz ardı edilerek her zaman ve koşulda onun taklit edilmesi gerektiğini savunmaktır. Bu durum insanı taassuba düşürmektedir.<sup>33</sup>

Modern düşünceden etkilenen Müslüman coğrafyalarda geleneksel sistem tam anlamıyla terk edilmemiş, geleneğin günümüz şartlarına uyumlu hale getirilmesine gayret edilmiştir.<sup>34</sup> Burada İslam dininin evrensel olma niteliği ön plana çıkarılarak zamana ve zemine uygun halde yaşanması için çaba sarf edilmiştir denilebilir. Ancak ifade edilenlerden İslam dininin keyfi arzulara göre değişkenlik gösterebileceği sonucu çıkarılmamalıdır. Yukarıda da ifade edildiği üzere güncel veriler İslami temel öğretilere uygun olduğu sürece kıymete değerlidir.

Modernizm düşüncesi ve gelenek ele alınırken gelenekçilik düşüncesine de değinmek yerinde olacaktır. Gelenekçiliğe göre bugüne uyum sağlamanın, çağın gerisinde kalmamanın yolu dînî yaşantının ilk haline dönmektir. İslam dininin ilk haline dönmek demek ilk dönem Müslümanlarını yani Hz. Peygamber ve ashabını örnek almak, onların yaşadığı hayat gibi hayat sürdürmek demektir. Bu sayede Müslümanlar sorunlarının çözümüne kavuşmuş olacaklardır. Zira vahyin indiği ilk dönem İslam'ın en doğru şekilde yaşandığı dönemdir. Gelenekçiliğe göre İslam alemi geri kalmışlığın ve olumsuzlukların içindedir. Bu olumsuzluklar ve sorunlardan kurtulmanın yolu ilk dönem Müslümanlığına dönmektir.<sup>35</sup> Amaç hasıl olur ve ilk dönem Müslümanlığına dönülürse Müslümanların gelişimi yakalamak için başka çözüm yoluna başvurmalarına gerek kalmayacaktır.

<sup>33</sup> Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, Hasan İlhan (çev.), Alter Yayınları, Ankara 2012, s. 76.

<sup>34</sup> Kılıç ve Ağçoban, "Gelenek ve Modernizm", s. 223.

<sup>35</sup> Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*, 13. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul 2021, s. 29-36,

Gelenekçilik akımına karşı çıkan birtakım Müslüman fikir adamları da olmuştur. Bunlardan biri Fazlurrahman'dır. Fazlurrahman'a göre modernizm kendisinden kaçınılması gereken değil, kendisi ile İslam arasında doğru ilişkinin kurulması gerektiği fikri akımdır. Fazlurrahman modernleşmeyi gelişim ve ilerleme anlamıyla desteklemektedir. Kendisi modernleşmeyi savunurken Batılılaşmayı savunmamaktadır. Fazlurrahman, İslam topraklarındaki geri kalmışlığın giderilmesi, çağın getirdiği imkanlardan gerekli şekilde faydalanılması, Müslümanların bilim ve teknikte ilerleyebilmesi için Kur'an ve Sünnet merkezli bir yaşam stiline benimsenmesi gerektiğini öne sürmüştür. Bu bağlamda Kur'anî yöntem benimsenmelidir. Fazlurrahman Kur'anî yöntemin İslamîlikten uzaklaşmak değil aksine İslâmî öğeleri bugün için de uygulanır hale getirmek anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ona göre Kur'anî yöntem evrensel niteliklidir. Kur'an indiği dönemin sorunlarına çözümler ürettiği gibi evrensel ilkeleri sayesinde bugünün sorunlarının da üstesinden gelecek özelliktedir. Kur'an ve Sünnet'in bugüne ışık tutmasının yolu onları doğru anlamakla ve geçmiş ile güncel hayat arasındaki uzlaşıları gerçekleştirmekle mümkündür.<sup>36</sup>

Elde edilen bilgiler modernizm düşüncesi ile geleneksel sistemin etkileşim içinde olduğunu göstermektedir. Geleneksel sistem İslam inanç sistemi için önemli yer teşkil etmektedir. Gelenek vahye dayandığı için bir temeldir. İnanç sistemi de bu temel üzerine bina edilmektedir. İslam inanç sisteminin en temel vasfı vahiy temelli olmasıdır ve bu temel her zaman ve zemini kapsamaktadır. Bununla beraber dönemin, çağın getirdiklerine göre şekillenen bir yaşam sistemi vardır. Çağın getirdiklerini göz ardı etmek İslami sisteme göre doğru bir yaklaşım değildir. İslam inanç sistemine göre İslami çerçevede dönemin şartlarına uygun yaşamak mümkündür ve Müslümanın yapması gereken bu yolu izlemektir. Müslüman ne geleneği terk etmelidir ne de güncel gözünü, kulağını kapamalıdır. İslami perspektifle bugüne uyum sağlamanın yollarını keşfetmelidir.

Modernizm düşüncesi Batı'da türeyen bir düşünce sistemidir. Batı'nın şartlarında geliştirilmiştir. Batı'nın dini olan Hristiyanlığa tepki niteliğinde

<sup>36</sup> Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme (Makaleler:III)*, Adil Çiftçi (çev.), 3. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018, s. 86.

ortaya konmuştur. Modernizm düşüncesinin ortaya çıktığı dönemde Hristiyan din adamları dini şahsi menfaatlerine alet ederek bilim ve teknik alanında gelişmelere izin vermemiş, halkı sömürmüşlerdir. İşte Avrupa’da bunların yaşandığı çağa Karanlık Çağ denir. Bu bağlamda Batı’da din gelişmeye engel olarak kabul edilmiştir ki Hristiyanlık özelinde bu duruma bakılırsa dine yapılan eleştiriler doğrudur. Modernite, Batı’da öncelikle değişime, sonrasında da gelişime vesile olmuştur ve halkın bu anlamda ihtiyacını karşılamıştır. Ancak modernizmin hiçbir değişikliğe maruz kalmadan İslam topraklarında olduğu gibi uygulanmak istenmesi, geleneksel sistemin bütünüyle reddedilmesi Müslümanlar açısından doğru bir tutum değildir. Zira temelinde dine karşı olan modern düşünce İslam için uygun değildir. İslam dininde gelişim ve ilerlemek teşvik edilmiştir. Bu teşvik tüm zamanları ve insanları kapsamaktadır. Dolayısıyla İslam dininin ilerlemeye engel teşkil etmesi söz konusu değildir. Bu bakımdan Müslüman coğrafyalar modernleşmeyi Batı’dan bilim, fen, teknik alanında faydalanmak için aracı olarak kullanmalı, Batı taklitçiliğinden kaçınılmalıdır. Sonuç olarak yukarıda da ifade edildiği üzere İslam’a göre doğru şekilde yaşamak isteyen bir Müslüman geleneksel temele dayanarak bugünün şartlarına uyum sağlamayı bilmelidir.

## 2.2.İslam-Batı Mukayesesi

Modernizm düşüncesinin benimsenmesi açısından İslam ve Hristiyanlık dinlerinin kıyas edilmesi gerekmektedir. Zira bu iki dinde modern düşünceye karşı geliştirilen tepki aynı olmamıştır. Bir tarafta ilk emri “Oku” olan, hem Kur’an hem Sünnetle gelişim ve ilerlemeyi Müslümanlara tavsiye eden İslam dini varken diğer tarafta din adamları tarafından halkın köle gibi kullanıldığı, dini ve dünyevi gerçeklerden kati surette uzak tutulduğu, gelişmeye teşvik etmek şöyle dursun gelişimin önünün kesildiği din olan Hristiyanlık bulunmaktadır. Bu bağlamda gelişmeye vurgu yapılan modern düşünceye iki dine mensup zihniyetler tarafından farklı tepkilerin geliştirilmesi normaldir.

Batı’da yaşanan Rönesans, Reform, Aydınlanma Hareketiyle modernizm düşüncesine Hristiyanlığın nasıl tepki verdiği önemlidir. Bahsi geçen gelişmelerin ortak amacı gelişmek için dinin yenilenmesi, dine reform getirilmesi, dini öğretilerde yeni düzenlemeler yapılması hatta dinin dünyevi

hayattan uzaklaştırılmasıdır. İlerlemek için dinin yok sayılması fikrinin Hristiyanlık tarafından nasıl karşılandığı merak konusudur. Avrupa’da Hristiyanlığın ilk gönderildiği gibi doğru şekliyle kalmaması ve tahrif edilmesi modernizm düşüncesiyle dinin geri plana itilmesinin halk tarafından kabullenilmesini kolaylaştırmıştır. Hristiyanlık içinde doğru öğretiler barındıran bir hak din olarak gönderilmiştir. Ancak zamanla insanlar tarafından tahrifata uğramış ve içine beşeri unsurlar karıştırılmıştır. Saf halini yitiren Hristiyanlık ilkelerinde dinin dünyevi hayattan soyutlanmasına dair yasaklar bulunmamaktadır. Bu sebeple Orta Çağ Avrupası’ndaki Hristiyanlar tarafından dine ilişkin olumsuz eleştirileri reddeden bir düşünce, tepki genel olarak geliştirilmemiştir. Bu bağlamda dine karşı yapılan eleştirilerin destekleyenleri çoğalmıştır. Dinde reform yapılması gerektiği fikri doğduğu Batı topraklarıyla sınırlı kalmamıştır. Dinde yenileşmeye, dine karşı eleştirilerin çoğalması gerektiğine dair fikirler tüm dünyaya yayılmak istenmiştir. O dönemde Batı, kendisini medeniyetlerin eşiği, gelişimin ön ayağı, takip edilmesi gereken metodun üreticisi olarak görmüştür. Dolayısıyla kendi dışındaki toplumların kendisini örnek almaları gerektiğini savunmuştur. Bu bağlamda dinde yenileşme düşüncesini kendi toprakları ile sınırlı tutmayarak bu düşünceyi İslam topraklarına ve diğer toplumlara yaymak istemiştir. Ancak Avrupa’nın bu amacı kendi dışındaki toplumların gerçekten kalkınması ve gelişmesine yönelik değildir. Aksine Avrupa, Batı dışındaki toplumların medenileşmesine fayda sağlamayı amaçladığını öne sürmesine rağmen bu toplumları kültürel yönden, yaşam tarzı bakımından gölgesi altına almayı hedeflemektedir.

İslam dünyasında ise dinî yenilenme ve değişim fikri genellikle hoş karşılanmamıştır. Hoş karşılanmamasının sebebi İslam dininin gönderildiği ilk halini korumasıdır. İslam dini Allah tarafından güvence altına alınmıştır. Kıyamete kadar ilk halini koruyacaktır. Bu konu ayet ile sabittir. “Şüphesiz Kur’an’ı biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız.”<sup>37</sup> Dolayısıyla İslam tahrifata uğramamış, beşeri unsurlar kendisine dahil edilmemiştir. Bundan kaynaklı dinde reform, yenileşme gibi tutumlar İslam dininin meşru görmediği hususlardır. İslam’da dinin temelini oluşturan inanç, ibadet, ahlak ilkeleri

---

<sup>37</sup> Hicr, 9/15.

değişmez niteliktedir. Bunun yanında temel çerçeve ihlal edilmeden günün, çağın şartlarına uygun yaşamak yine İslam'da meşru karşılanmıştır. Bu çerçevede İslam dininin kökten değişime ihtiyacı yoktur. O saf halini koruduğu için ilke ve öğretileriyle tüm zamanları ve insanları kuşatmaktadır.

Bunun yanında Batı'da yaşanan Orta Çağ Hristiyanlığı gelişime, bilim ve tekniğe karşıyken İslam'da gelişime engel teşkil edecek bir öğreti bulunmamaktadır. Fakat Müslümanlar 17. ve 18. yüzyıllarda bilim ve tekniğe dair İslami öğretiye yeterince uygun yaşamadıkları için İslam coğrafyasında bilim ve teknik alanlarında gerileme söz konusu olmuştur. Müslüman toplumlar bilim, teknoloji alanında çağın gerisinde kalmaya başlamıştır. Böyle olmasının nedeni İslam'ın özünün yanlış olması değil Müslümanların İslam'ı yanlış yaşamalarıdır. Geride kaldığını fark eden dönemin Müslüman toplumların önderleri Batı'dan bilim ve teknik unsurların alınması gerektiğini savunmaya başlamıştır. Ancak bunun yanında kültürel açıdan, yaşam tarzı, dine yaklaşım gibi konularda Batı'nın örnek alınması Müslümanların çoğu tarafından tasvip edilmemiştir. Çünkü Müslümanlar için İslam ve Hristiyanlık bağdaşacak pozisyonda değildir. İki dinin hayata geçirilme metotları, akla ve bilime yaklaşımları birbirinden farklıdır. Hristiyanlık'ta iman ile akıl arasında ortaklıktan bahsedilememektedir. Hatta ikisi arasında zıtlık olduğunu söylemek mümkündür. İman her zaman akıldan öndedir. Bir Hristiyan peşin olarak iman eder, Hristiyanlık ilkelerine akli temeller aramaya çalışmaz. Önce iman eder sonra aklını devreye sokar. Fakat İslam'da bunun aksine iman ile akıl her zaman uzlaşa halindedir. Dolayısıyla Hristiyanlık içindeki dini yaşam rasyonel değil irrasyoneldir. Yani İslam dinine Hristiyanlık'ta olduğu gibi değişim hareketinin getirilmesine gerek yoktur.<sup>38</sup>

Elde edilen veriler ışığında modernizm düşüncesinin iki farklı dinde birbirinden farklı tezahürlere yol açtığı görülmektedir. Modern düşünce Batı'da dolayısıyla Hristiyanlıkta toptan bir değişimi uygun görmektedir. Bunun nedeni temelini gelişme amacına dayandıran modern düşüncenin önündeki engeli Hristiyanlık yani din yapısı olarak kabul etmesidir. Bundan dolayı modern

<sup>38</sup> Aydın, "Rasyonel Düşünce", s. 152.

düşünceye göre genelde din, özelde Hristiyanlık ilke ve öğretileri değiştirilirse, yenilenirse, toptan günümüz şartlarına uyarlanırsa gelişime sekte vuran pozisyondan kurtulacaktır. Bu durum yine dinin dünyadan uzaklaştırılması anlamını taşımaktadır. Modernizm düşüncesinde savunulan bu durum Hristiyanlık açısından hoş karşılanmıştır ve dinde yenileşme hareketleri başlamıştır. Buna mukabil modernizm düşüncesinde yer alan dinde reform fikri İslami yapıya uygun düşmemektedir. Müslüman toplumlar genellikle dinin, İslam'ın gelişime, ilerlemeye, bilim ve teknikten faydalanmaya engel teşkil ettiğini değil destek verdiğini savunmaktadır. Bu bağlamda İslam coğrafyasında modern düşüncenin benimsenmesi gelişmeye, çağın gerisinde kalmamaya imkân sunması yönüyle desteklenirken, Batı'dan geleneksel, İslami çizgiden uzaklaşacak düzeyde etkilenilmesi, İslam dininin öğretilerinin günlük hayattan soyutlanması gerektiği fikri desteklenmemiştir. Dolayısıyla modernizm düşüncesi iki dinde, iki kültürde farklı karşılanmıştır.

### 3. MODERNİZM DÜŞÜNCESİ İLE İLİŞKİLİ AKIMLAR

Modernizm düşüncesinin tarihsel süreci incelenirken modernizm düşüncesinin etkilendiği ve etkilediği akımların da konu edilmesi uygun görülmüştür. Zira İslam inanç sistemine modernizmin etkisi olduğu kadar modernizmle etkileşim içinde olan bazı akımların da etkisi olmuştur. Bu bağlamda çalışmamızda modernizmden etkilenen ve modernizmi etkileyen akımların da tarihsel sürecine değinilecektir.

#### 3.1. Sekülerizm

##### 3.1.1. Kavramsal Çerçeve

Sekülerizm, modernizmle etkileşim içinde olan bir akımdır. Batı'da modernleşme sürecinin ardından sekülerleşme görülmeye başlamıştır. Batı'da başlayan bu akım zamanla farklı coğrafyalara yayılmıştır.

Sekülerizm kavramı Latince kökenlidir ve aslen Latince'deki “çağa ait, dine değil dünyaya ait, dünyevî” anlamlarını karşılayan *saecularis* ve *saeculum* sözcüklerine dayanmaktadır.<sup>39</sup> İstilah olarak ise sekülerizm dünyevileşme, modernleşme, yabancılaşma, dünya ahiret ayrımı, din dünya ayrımı, dinsel olan

<sup>39</sup> Mehmet Özay, *Sekülerleşme ve Din*, s. 122.

veya dinsel atfedilen bütün değerlerin sosyal hayatın dışında kalması, dine ve dünyaya (günlük hayata) ait olan işlemlerin birbirinden ayrılarak yürütülmesi anlamlarına gelmektedir. Bu durum, dinin gündelik hayata dahil edilmeyerek otoritesinin sarsılması anlamını karşılamaktadır.<sup>40</sup>

Zaman zaman *laiklik* kavramının yerine de kullanılan sekülerizm kavramı aslında laiklik ile eş anlamlı değildir. Her iki kavramın da ihtiva ettiği manalar birbirine yakın olsa da kullanım alanları itibarıyla sekülerizm ve laiklik birbirlerinden ayrılırlar. Laiklik daha ziyade hukuki alanda kullanılırken sekülerizm ise sosyal hayatta kullanılan bir terimdir.<sup>41</sup>

Sekülerizmin yaşamda kendini göstermesi *sekülerleşme*(*sekularizasyon*) kavramı ile olmaktadır. Yani sekülerizm bir düşünce sistemini ifade ederken bu düşünce sisteminin somut etkilerini sekülerleşme kavramı karşılamaktadır. Bu sebepten kaynaklarda sekülerizm ve sekülerleşme terimleri aynı dönemde kullanılmıştır. Sekülerleşme de sekülerizm gibi *saeculum* köküne dayanmaktadır. Terim anlam olarak ise sekülerleşme, mutlak bir süreç içinde dinin, dine ait çeşitli enstrümanların sosyal yaşantıda insanlar arasında itibarını ve etki gücünü çeşitli düzeylerde yitirmesi anlamına gelmektedir. Yani dinin sosyal hayattaki etkisinin bitmesi demektir.<sup>42</sup> Yukarıda bahsedilenler ışığında çalışmanın devamında kimi zaman sekülerizm kavramı kullanılırken kimi zaman sekülerleşme kavramının kullanımı tercih edilmiştir.

### 3.1.2. Ortaya Çıkışı ve Gelişimi

Sekülerizm teriminin kendisine dayandığı *saeculum* kökü ilk zamanlarda dünyevileşmek anlamında kullanılmamıştır. Dünyevileşmek anlamı zamanla bu sözcük üzerine yerleşmiştir. Saeculum sözcüğü birbirinden farklı 3 anlamı karşılamaktadır. Bu anlamlardan ilki “yüzyıl, çağ, dünya” olmuştur. Bahsedilen anlam edebiyatta roman yazımında görülmektedir. Bu anlamda İtalyanca’da *secolo*, İspanyolca’da *siglo*, Fransızca’da *siecle* sözcükleri kullanılmıştır. İkinci

<sup>40</sup> Mustafa Tekin, "Postmodernizm" s. 8, 9; Mustafa Özden, *Müslüman Kültüründe Sekülerleşme Süreci*, 1. Baskı, Araştırma Yayınları, Ankara 2010, s. 22.

<sup>41</sup> Suat Gezin, *Yurttaşlık ve Çevre Bilgisi*, Bülend Aydın Ertekin (Ed.), 1. Baskı, Anadolu Üniversitesi Basımevi, Eskişehir 2017, s. 25.

<sup>42</sup> Volkan Ertit, "Sekülerleşme Teorisi", *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, C. 10, S. 37 (Temmuz-Ağustos-Eylül 2013): s. 213; Hamdi Gündoğar, "Müslüman Kimliğine Yönelen İki Tehdit: Deizm ve Sekülerizm", *Journal Of Analytic Divinity International Refereed Journal*, C. 4, S. 2 (Aralık 2020): s. 251.

anlamı ise Ortaçağ'da yer almıştır. Ortaçağ Katolik papazlarının arasında nitelendirme amacıyla kullanılmıştır. Bu anlamda papazlar manastırda kalıp kalmamalarına göre farklı nitelendirilmişlerdir. Manastırda kalan papazlar için *regularis* sözcüğü kullanılmış olup manastır dışına çıkıp toplum içinde papazlık yapanlar için ise *seacularis* kavramı tercih edilmiştir.<sup>43</sup> Sekülerizm kavramının üçüncü anlamı ise günümüzde kullanılan anlamıyla dinin sosyal yaşantıda etkisinin azalması demektir. Bununla beraber saeculum sözcüğünün günümüzde ifade ettiği anlamına yakın hali ilk defa 1646'da imzalanan Westfalya Anlaşması'nda kullanılmıştır. Otuz yıl Savaşları sonucunda imzalanan bu antlaşmada Katolik Manastırlarının hakları ellerinden alınmıştır. Bu durum ise resmi kayda *seculariser* sözcüğü ile geçmiştir.<sup>44</sup> Görüldüğü üzere sekülerizm/sekülerleşme terimi süreç içerisinde anlam olarak dönüşüm geçirmiştir.

Sekülerizmin/sekülerleşmenin gelişmesinde birden fazla etkenden söz etmek mümkündür. Bu etkilerin daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle Avrupa'nın modern döneme geçiş süreci iyi anlaşılmalıdır. Zira Avrupa'da Ortaçağ'ın ardından çeşitli sebeplerle modern döneme geçilmesi beraberinde sekülerizmi getirmiştir. Batı'da yukarıda bahsedilen dönüşümün yaşandığı süreç 15-19. yüzyılları kapsamaktadır. Bu süreçte meydana gelen yedi olay Avrupa'da köklü değişikliklere sebep olmuştur. Bu değişiklikler hem inanç sisteminde hem de inanç sisteminin günlük hayata yansımalarında hissedilmiştir.

Batı'daki köklü değişikliklere sebebiyet veren yedi durum şunlardır:

1. Rönesans
2. Reformasyon
3. Mutlak monarşilerin ortaya çıkması
4. Bilimsel Devrim

<sup>43</sup> Volkan Ertit, "Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik", *Akademik İncelemeler Dergisi*, C. 9, S. 1 (2014): s. 105-106; Richard Schröder, *Der Protestantismus vor der Herausforderungen des Sekularen*, Martin Barth (Ed.), Lit Verlag, Münster 2003, s. 22-23. (Bünyamin Bezci, "Sekülerizm ve Laikliği Demokrasi Bağlamında Tartışmak", *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, C. 1, S. 2 (2015): s. 4'ten naklen.)

<sup>44</sup> Richard Schröder, *Der Protestantismus vor der Herausforderungen des Sekularen*, Martin Barth (Ed.), Lit Verlag, Münster 2003, s. 22-23. (Bünyamin Bezci, "Sekülerizm ve Laikliği Demokrasi Bağlamında Tartışmak", *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, C. 1, S. 2 (2015): s. 4'ten naklen.)

5. Aydınlanma Çağı
6. Endüstriyel Kapitalizm
7. Kentleşme

Yukarıda sıralandığı üzere Batı'yı radikal değişikliklere sürükleyen bu yedi gelişme arasında *bilimsel devrim*, *endüstriyel kapitalizm* ve *kentleşme* sekülerizmin gelişmesinde etkili olmuştur. Bunlar arasında bilimsel devrim sonucunda doğada meydana gelen olayların arkasında artık metafiziksel güçler aranmamaya başlanmış ve meydana gelen bu olayların bilimsel izahları yapılmaya çalışılmıştır. Bu durum da insanların dinden uzaklaşmasını tetiklemiştir. Bunun yanında eskiden çeşitli güçlükler karşısında yüce bir varlığa sığınma düşüncesinin sonucu olan ibadetler insanlar arasında hakimken yine bilimsel gelişmeler ve teknolojik imkanlar sebebiyle bu ibadetler toplumda göreceli şekilde azalma göstermiştir.<sup>45</sup>

Sekülerleşmeye endüstriyel kapitalizmin etkisi toplum yapısının ve toplumdaki düşünce tarzının değişmesine yönelik olmuştur. Bu durum da sekülerleşmeyi beraberinde getirmiştir. Endüstriyel kapitalizm öncesinde toplum yapısı organiktir ve hiyerarşik düzene tabidir. Ancak kapitalizm ve makineleşme ile birlikte toplumda geçinebilmekten ziyade kârın çoğalması, özel mülkiyet hakkı, insanın arzu ve isteklerinin kötü olmadığına dair düşünceler, rekabet ve serbest piyasa ekonomisi, büyük fabrikaların kurulması önemsenmeye başlamıştır. Bu durum ise dinin etkisiyle gelişen, küçük nitelikte, küçük kitlelere hitap eden toplum yapısının değişmesine sebep olmuştur. Kapitalizm yapısı bu dünya odaklıdır. Zira ahiret olgusu kapitalizmde yoktur. Dolayısıyla kapitalizmdeki ahlak yapısı da ahiret inancı ile hayatına yön veren topluma uygun değildir. Bu sebepten toplumda kapitalizm geliştikçe dinle olan irtibat zayıflamıştır. Kapitalizm ve endüstrileşme toplumda büyük fabrikaların, iş bölümünün, makineleşmenin, ekonomik kalkınmanın, servis sektöründeki artışın, eğitim seviyesinin yükselmesinin, ortalama yaşam süresindeki artışın, bebek ölüm oranlarındaki azalmanın, sağlık giderlerindeki azalmanın, kitle iletişim araçlarının insanlar arasında yaygınlaşmasının, geleneksel aile yapısının

<sup>45</sup> Volkan Ertit, "Sekülerleşme ve Laiklik", s. 106.

değişmesinin, demokratik yönetim şekillerine yönelimin aktif hale gelmesinde ve bunlar sonucunda insanların din ile bağlarının zayıflamasında yani sekülerleşmesinde etkili olmuştur.<sup>46</sup>

Toplum içinde sekülerleşmenin gelişmesi aynı zamanda kentleşmeye dayanmaktadır. Kentleşme toplumun eski homojen yapısının heterojen yapıya dönüşmesinde etkili olmuştur. İnanç sistemi ve bunun pratikleri olan ibadetler, çeşitli gelenekler, etnik kimlikler kente nazaran kırsalda kendisini daha çok hissettirmektedir. Kent yaşamı bu açıdan daha çoğulcu yapıya sahiptir ve kentte önemli olan insanların mesleki fonksiyonlarıdır. Yani kentte doktor olan bir kişinin mesleğini düzgün icra etmesi onun dini inancından, geleneksel yapısından ve etnik kimliğinden daha çok önemsenmektedir. Bununla beraber kır ve kent hayatında ahlaki yapının dayandığı temeller de birbirinden farklıdır. Kentleşme toplumdaki ahlaki yapının temeline de etki etmiştir. Kentte çoğulcu bir toplum yapısı mevcut olduğundan birbirinden farklı özellikteki insanların bir arada yaşamasında geleneksel ahlaki yaptırımlar değil hukuk kuralları etkili olmaktadır. Bu durum da sekülerleşmeye sebep olmaktadır. Aynı zamanda kentte birden fazla iş imkanı mevcuttur, birbirinden farklı kültür ve yapıdaki kişiler bu sayede bir araya gelmektedir. Bu gibi etkiler sonucunda toplumda dini faaliyetler için ayrılan zaman göreceli olarak azalabilmektedir.<sup>47</sup>

Kent hayatında modernleşmenin ve sekülerleşmenin etkileri günlük yaşantıda ve mahalle yapısında görünmektedir. Modernleşmenin ve sekülerleşmenin etkisini görmek için mahalle yapısının geleneksel dönemdeki ve modern dönemdeki halinin incelenmesi gerekmektedir. Bu sayede toplumun geleneksel dönem ile modern dönemdeki hali hem dini yaşantı açısından hem de seküler yaşantı açısından karşılaştırılmış olacaktır. Konunun daha iyi anlaşılması için öncelikle mahalle kavramının tanımı yapılacaktır.

Mahalle yapısı kurumsal alanı ve sosyal ilişkileri kapsamaktadır. En küçük yönetim birimi olan mahalle, hem geçici hem devamlı yerleşim alanı olarak kullanılan kent veya kasabanın en küçük fiziksel parçasını oluşturan

<sup>46</sup> Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Milay Göktürk (çev.), 3. Baskı, Bilge Su Yayınları, Ankara 2017, s. 76.

<sup>47</sup> Volkan Ertit, "Sekülerleşme ve Laiklik", s. 107.

kurumsal bakımdan bünyesinde cami, ilkokul, çeşme, hamam, külliye, bakkal, kahvehane, oyun sahaları gibi alanları barındıran sosyal açıdan insanlar arasındaki ilişkilerin asabiyet ve komşuluk üzerine kurulduğu bir yapıdır.<sup>48</sup>

Geleneksel mahalle yapısı dine göre düzenlenmiştir. Toplumun dini buyruklara göre şekillenmesi devlet için çeşitli kolaylıklar sağlamaktadır. Bu kolaylıklar yönetim, asayiş, vergi toplama alanlarında gerçekleşmiştir. Dine göre düzenlenen geleneksel mahalle yapısının devlet nizamı yönünden faydalarının olması yanında toplum açısından da getirileri olmuştur. Geleneksel mahalle yapısındaki sosyal hayat sevgi, saygı, güven, huzur, yardımlaşma gibi insani ilkelere dayanmaktadır. Yine geleneksel mahalle toplumunda statü ve eğitim farkı ön plana çıkmamaktadır. Bu anlamda zengin ile fakirin, eğitilmiş ile eğitimsizin bir arada yaşadığını söylemek mümkündür. Modern toplumda ise insanların genellikle meslek alanında, gelir seviyesinde, statüde, eğitimde birbirine benzeyenlerinin bir arada yaşadığı söylenebilir.

Geleneksel mahalle yapısı dini değerlere göre düzenlenmiştir. Bunu temsil gücü yüksek olduğu için Osmanlı üzerinden örneklendirirsek konu daha iyi anlaşılacaktır. Osmanlı'da şehirlerde mahalleler merkeze alınmış, mahallelerde ise camiler merkeze alınmıştır. Bundan dolayı mahalleler ve şehirler de insanların sosyal hayattaki geri kalan ihtiyaçlarına göre merkezdeki camilerin etrafına kurulmuştur. Bu anlamda mahalle hayatının din odağı alınarak şekillendiği görülmektedir.<sup>49</sup> Bunun yanında Osmanlı mahallelerinde mezarlıkların konumları da dikkat çekicidir. Mezarlıklar mahalle camilerinin yanına konumlandırılmıştır. Yani mezarlar sosyal hayata dahil edilmiştir. Bunun sebebi ölenlerle yaşayanların bir arada olmasının istenmesidir.<sup>50</sup> Bu sayede ölümün unutulmaması mümkün olacak ve insanların ölümden sonrası için hazırlık yapmaları gerektiğine dair bilinci diri kalacaktır.

<sup>48</sup> Musa Şahin-Esra Işık, "Osmanlı'dan Cumhuriyete Mahalle Yönetimi", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 30 (Ağustos 2011): s. 223-224.

<sup>49</sup> Ensar Çetin, "Türkiye'de Gündelik Hayatın Tanziminde Din ve Sekülerizm", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 3, S. 2 (2014): s. 273.

<sup>50</sup> Mustafa Armağan, "Osmanlı Şehrine Kavramsal Bir Yaklaşım", *Osmanlı Ansiklopedisi: Tarih Medeniyet Kültür*, Güler Eren-Kemal Çiçek-Cem Oğuz (Ed.), C. 5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 541.

Osmanlı mahalle yapısı insanlar için kimlik görevi de üstlenmektedir. Kişilerin mensubu oldukları mahalleler onların kentlerde ayırt edici kimliklerini de oluşturmaktadır. Bunun yanında mahallelerde çoğulcu yapı ve farklı kimliklerin bir arada yaşadığı görülmektedir. Bu bağlamda üç farklı mahalle yapısından söz etmek mümkündür:

1. Müslüman Mahallesi
2. Azınlık Mahallesi
3. Birlikte Yaşayan Mahalle<sup>51</sup>

Görüldüğü üzere mahallelerde bulunan kimliklerin oluşmasında da din öne çıkmaktadır. Mahalle yapılarının bu şekilde oluşturulmasının amacı insanların kimlikleri dolayısıyla ayrımcılığa düşmeden birlikte hayat sürdürme bilincine sahip olarak yaşayabilmeleridir. Bunun yanında mahallelerin dini açıdan gruplanması insanlar arasında ayrıştırma olması amacıyla yapılmamıştır. Osmanlı Devleti'nde azınlık mahallelerinin oluşmasında hem devlet için gözetilen kolaylıklar ve yararlar hem de azınlıkların bu yöndeki talepleri etkili olmuştur.<sup>52</sup>

Geleneksel ve modern mahallenin toplum yapısında güvenlik algısı da birbirinden farklıdır. Geleneksel mahalle toplumunda yüksek güvenlik önlemleri alınmamasına karşın insanların birbirine karşılıklı saygı duymasından kaynaklı olarak güvenlik problemlerinin çok yaşanmadığını söylemek mümkündür. Ancak modern toplumda sağlam yapı binalardan güvenlik kameralarına kadar yüksek güvenlik önlemleri alınmasına rağmen insanlar kendilerini tam güvende hissedememektedir. Bunun yanında yüksek güvenlik önlemlerinin alınması adına modern toplum insanları kendilerini yalnızlaştırmakta ve yüksek katlı, sağlam olduğuna inanılan binalara tutsak etmektedir.<sup>53</sup>

Anlatılanlardan yola çıkılarak sekülerizmin modernizm düşüncesinin etkisiyle insanların hayatına dahil olduğu görülmektedir. Din ve dünya işlerinin

<sup>51</sup> Musa Şahin-Esra Işık, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Mahalle Yönetimi", s. 222.

<sup>52</sup> İsmail Doğan, "Osmanlı Ailesinin Sosyolojik Evreleri: Kuruluş, Klasik ve Yenileşme Dönemleri", *Osmanlı Ansiklopedisi: Tarih Medeniyet Kültür*, Güler Eren-Kemal Çiçek-Cem Oğuz (Ed.), C. 5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 387.

<sup>53</sup> Ensar Çetin, "Türkiye'de Gündelik Hayatın Tanziminde Din ve Sekülerizm", s. 268.

birbirinden ayrılması gerektiği fikrine dayanan sekülerizm yine Batı'da ortaya çıkmış ve zamanla Batı dışındaki toplumlara etki etmiştir. Batı dışındaki toplumlardan biri de Müslüman toplumlardır. Sekülerizm İslam coğrafyasında da taraftar bulabilmektedir.

### 3.2. Materyalizm

#### 3.2.1. Kavramsal ve Tarihsel Çerçeve

Materyalizm, sözlükte kelime kökü olarak *madde* anlamına gelen *materia* sözcüğüne dayanmaktadır. Bu bağlamda materyalizmin kelime anlamı *maddecilik*dir. İstilahta materyalizm, metafizik alemin reddine dayanan, var olan her şeyin fiziki alemle sınırlı tutulduğu, evrende meydana gelen olayların maddi kaynaklar sebebiyle oluştuğunun savunulduğu, bilinç, duygu gibi insani durumların dahi maddeye dayandırıldığı dünya görüşüdür. Materyalizmde tabiatüstü bir gücün varlığı kabul edilmemektedir. Buna bağlı olarak materyalizme ateist bakış açısı hakimdir.<sup>54</sup>

Materyalist düşüncede evrenin meydana gelmesi maddeye bağlıdır. Buna göre duyulara hitap eden varlıklar var olarak kabul edilmektedir. Materyalizme göre evrenin, eşyanın oluşmasında herhangi bir gaye yoktur. Dolayısıyla evrenin işleminde tabiatüstü, aşkın bir gücün varlığı kabul edilmemektedir. Materyalist düşüncede yalnızca duyuların algı alanına hitap eden şeyler var kabul edildikleri için doğaüstü, zihne dayanan her şey reddedilmektedir.<sup>55</sup>

Materyalizmin sistemli hale dönüşmesi Antik Yunan filozoflarından *Leukippos* (m.ö. 5. yüzyıl), *Demokritos* (m.ö. 460), *Epikuros* (m.ö. 341), *Kıbrıslı Zenon* (m.ö. 334-262), *Lucretius* (m.ö. 35)'in katkılarıyla olmakla birlikte materyalizmin kökü esasında Hindistan ve Çin kaynaklarına dayanmaktadır. Adları anılan filozoflar evrenin yoktan yaratılmadığına dair görüş bildirmişlerdir. Buna göre evren madde ve boşluğun birleşiminden meydana gelmiştir. Boşluk, eşyanın varlık düzleminde vücut bulması için bir

<sup>54</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s. 256; Aydın Topaloğlu, "Materyalizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 28, TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 137; Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 560.

<sup>55</sup> Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988, s. 11; M. Necip Yılmaz, "Filibeli Ahmet Hilmi ve Materyalizme Yönelttiği Eleştiriler", *Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar-Milletler Arası İlmi Toplantı (7-9 Mayıs 2014)*, İstanbul 2014: s. 351-352.

zorunluluktur. Maddenin özünde ise sürekli hareket eden sonsuz ve sınırsız nitelikteki atomlar bulunmaktadır. Yani eşyanın ve evrenin varlık bulması boşluğa, maddeye ve atoma dayanmaktadır. Evrenin ve eşyanın varlığı maddeye dayandığı gibi düşüncenin varlığı da maddeye dolayısıyla atoma dayanmaktadır. Buna ilaveten zikredilen filozoflara göre yine duyuların algı alanına dahil olmayan ruh da maddeye dayanan ve canlılarla cansızları birbirinden ayıran şeydir.<sup>56</sup>

Materyalizmin sistematik temellerinin Yunan Antikçağ'da atıldığından söz etmiştik. Bu dönemde yunan filozofları tarafından materyalizme karşı olumsuz düşünceler üretilmiştir. Materyalizm düşüncesinin sarsılmasına fikirleriyle yol açan Antikçağ filozofları *Sokrates*, *Eflatun* ve *Aristo*'dur. Sokrates ahlaki değerleri öne çıkararak akla, düşünceye ve beşer üstü bir biçim olan Diomond'a önem vermiştir. Böylece kendisi materyalizmde yer alan her şeyin maddeye indirgenmesi gerektiğine dair düşünceyi sarsmıştır. Eflatun'un felsefesinde alem sürekli Yaratıcı tarafından yaratılış halindedir ve fani yapıdadır. Dolayısıyla evren bir amaç doğrultusunda ilerletilmektedir ve ezeli-ebedi nitelikte değildir. Bunun yanında Eflatun'a göre ruh aslen maddi dünyaya ait değildir. Ruhun esas yeri idealar dünyasıdır. İdealar dünyasından gelen ruh dünyada geçici suretlere bürünmektedir ancak ruhun geri dönüş yeri yine idealar dünyası olacaktır. Dolayısıyla varlıkların özleri maddi dünya ile sınırlı değildir. Eflatun'un fikirleri de materyalizmin varlığı maddi/fiziki alem ile sınırlı tutan felsefesini ciddi anlamda sarsmıştır. Aristo da Sokrat ve Eflatun gibi varlıkların temelini, özünü maddi dünya ile sınırlı tutmamıştır. Aristo'ya göre maddelere form kazandırmakla birlikte kendisi madde ve maddi olmaktan uzak olan ilk hareket ettirici vardır. Aristo'nun nitelendirdiği ilk hareket ettirici Tanrı'dır. Aristo'ya göre bu ilk hareket ettirici ezeli, ebedi, mükemmel özelliktedir. Dolayısıyla madde ötesinde gerçekler vardır. İşte bahsi geçen filozofların bu ve buna benzer görüşleri materyalizm felsefesini derinden sarsmıştır.<sup>57</sup>

<sup>56</sup> Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Ahmet Arslan (Çev.), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1998, s. 1-19.

<sup>57</sup> Topaloğlu, "Materyalizm", s. 138.

Materyalizm Batı'da gelişen bir dünya görüşüdür. Bu nedenle materyalist düşüncenin gelişimi Batı tarihinde şekillenmiştir. Orta Çağ Avrupası'nda materyalizm gelişme kaydetmemiştir. Bu dönemde yani teolojinin hakim olduğu Skolastik dönemden 17. yüzyıla kadarki zaman diliminde materyalizme herhangi bir rağbet olmamıştır. Ancak 17. yüzyıl Avrupa için yeni bir dönemin başlangıcıdır. Avrupa'da gerçekleşen Rönesans, Reform ve Aydınlanma Hareketi sonucunda fizikte yeni gelişmeler gerçekleşmiştir. Buna bağlı olarak Tanrı'ya ve kiliseye olan bağlılık azalmıştır. Bu bağlamda dinden uzaklaşma ile fizikteki yeni çalışmalar Avrupa'da materyalizmde canlanmaya neden olmuştur. Dönemin düşünürlerinden *Giordano Bruno* (1548-1600), *Pierre Gassendi* (1592-1655), *Thomas Hobbes* (1588-1679), *La Mettrie* (1709-1751), *Paul Henri Baron d'Holbach* (1723-1789) materyalist düşüncenin Avrupa'da canlanmasına ve sistemli hale gelmesine katkı sağlamıştır.<sup>58</sup>

19. yüzyıl materyalizmin ivme kazandığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde fizik, kimya, biyoloji, zooloji, antropoloji, psikoloji, tıp gibi alanlarda yapılan yeni çalışmalar materyalizme rağbeti artırırken metafizikten yavaş yavaş uzaklaşılmasına sebep olmuştur. Bu konuda *Charles Darwin* tarafından ortaya atılan *evrim teorisi* öne çıkmıştır. Darwin'e göre canlı hücrelerde değişim olmaktadır. Dolayısıyla canlıların bugünkü halleri genetik bir gelişim ve değişim sonucunda olmuştur. Bugünkü canlı hücreler basit bir organizmanın zamanla değişim ve gelişiminin sonucudur. Sözü geçen değişim ve gelişim sürecinde temel etken uyum sağlama ve gereksinimlerdir. Buna göre doğal yaşamda çevreye, şartlara uyum sağlayan güçlü canlılar hayatlarına devam ederler. Ancak çevre ile uyumsuz, zayıf olan canlılar hayatlarını sürdüremeyip yok olurlar. Darwin bu süreci *seleksiyon* olarak nitelendirmektedir. Darwin'in bu görüşü materyalist felsefede Tanrı, O'nun varlıkları yaratması, evrenin işleyişindeki gaye ve nizam olduğu düşüncesine anti tez olarak algılanmıştır.<sup>59</sup> Bu bağlamda materyalizmde evrim teorisi dinin etkisinin azalması için öne çıkarılmıştır.

Materyalizme ivme kazandıran, kendisinden etkilenilen bir diğer isim *Ludwig Feuerbach*'dir. Adı geçen filozof materyalizme yeni bir boyut

<sup>58</sup> Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, s. 217, 236-237.

<sup>59</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, 2. Baskı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2020, s. 390.

kazandırmıştır. Onun dünya görüşünün merkezinde Tanrı değil insan vardır. Dolayısıyla Tanrı merkezli değil insan merkezli düşünceyi benimsemiştir. Buna bağlı olarak kendisi Tanrı inancının insanın kendi doğasından uzaklaşması nedeniyle ortaya çıktığını savunmaktadır. İnsan aklı özünden uzaklaşmış, kendi doğasını dışarı yansıtarak yüceltilmiş ve kişileştirilmiş Tanrı kavramını ortaya koymuştur. Bu bağlamda Feuerbach'ın antropolojik materyalizm fikrini öne çıkardığını söylemek mümkündür.<sup>60</sup>

Materyalizm *Friedrich Engels* ve *Karl Marx* ile birlikte yeni bir form kazanmıştır. Materyalizmin bu yeni şeklinde diyalektik öne çıkmaktadır. Bu dönemde gelişen materyalizm *tarihi materyalizm* olarak da adlandırılmaktadır. Diyalektik yöntemin öne çıktığı materyalist düşüncenin gelişmesinde *Hegel*'in varlığa ilişkin görüşü önemlidir. Hegel'in varlık anlayışında ruhun merkeze konulması söz konusudur. Yani Hegel'e göre varlığın özü ruha dayanmaktadır. Karl Marx, Hegel'in görüşlerini ters açıdan değerlendirerek varlığın kaynağının ruh değil madde olduğunu savunmuştur. Marx'a göre eşya, evren maddeye dayanmakla birlikte kendi başına oluşmuş, meydana gelmiştir. Bu açıdan evrende meydana gelen her olay açıklanabilir, bilinebilir niteliktedir. Bu bağlamda Marx, uyguladığı yöntemle *diyalektik materyalizmi* ortaya koymuştur. Karl Marx toplumun zamanla değiştiğine vurgu yapmıştır. Buna göre toplum zamanla birbirinden farklı evrelerden geçmektedir. Bu evrelerle birlikte insanların bilinçleri şekillenmektedir. Yine toplumda güç mücadelesi bulunmaktadır. Buna bağlı olarak ideoloji, din, felsefe, sanat, ahlak, hukuk alanları toplumdaki sınıfların menfaat çatışmalarına göre şekil almaktadır. Bu anlamda Marx, işçi sınıfının burjuvazi sınıfına hizmet etmekle hayatlarını sürdürdüklerini, işçi sınıfının kendi haklarına ulaşması için burjuva sınıfına hizmet etmede etkili olan tüm dini değerlerin ortadan kaldırılması gerektiğini vurgulamıştır. Marx'a göre işçi sınıfı ezilmektedir ve bu olumsuzluğun ortadan kaldırılması burjuvanın menfaatlerine hizmet eden dinin etkisinin ortadan kaldırılmasına bağlıdır. Karl Marx'ın devrim olarak nitelendirilen bu fikirleri

<sup>60</sup> Topaloğlu, "Materyalizm", s. 138

yalnızca Batı dünyasında benimsenmekle sınırlı kalmamış, Batı dışındaki topraklarda da taraftar bulmuştur.<sup>61</sup>

Karl Marx'ın görüşlerinin çeşitli olumsuzluklar barındırdığını söylemek mümkündür. Kendisi genelleyici bir tutuma sahiptir. Tarihi olayların arka planında çeşitli sınıf çatışmalarının ve ekonomik çatışmaların olduğunu savunarak genelleme yapmaktadır. Bunun yanında var olan her şeyin, gelişen her olayın maddi sebeplerden ötürü olduğu üzerinde durduğu için etik ve ahlaki ilkeleri geri planda bırakmıştır. Aynı zamanda Marksizm düşüncesinde çelişkinin varlığından söz etmek de mümkündür. Buna göre Marksizmde toplumda herhangi bir çatışmanın olmaması gerektiği vurgulanmasına rağmen Marksist görüşler hayata geçirilmek istenirken şiddet uygulanması meşru görülmüştür. Yine Karl Marx toplumda burjuva sınıfının işçi, emekçi sınıfını ezdiğini ileri sürmüş, burjuva sınıfının mutlak hakimiyetine son verilmesi gerektiğinde ısrarcı olmuştur. Marksist düşünce toplumda yayılmak istenince toplumda çatışma son bulmamış bu kez hakimiyeti burjuva sınıfı yerine işçi ve emekçi sınıfı ele geçirmiştir. Yani topluma bir sınıfın hükmedişi sona ermiş olsa da diğer sınıfın hükmetmesinin önü açılmıştır. Yine Marksizm devriminin amacı bu devrimin sanayi alanında ileride olan ülkelerde gerçekleştirilmesidir. Ancak durum böyle olmamış Marksizm Doğu Avrupa, Asya, Afrika, Latin Amerika topraklarında gerçekleşmiştir. Bahsi geçen coğrafyaların özelliği ise sömürü ve yoksulluk içinde olmalarıdır. Bunların yanında din olgusu Marksizm'de olumsuz nitelikte anlatılırken Marksizm'in kendisi bir nevi din haline dönüştürülmüştür. Marksist düşüncenin önde gelen bazı isimlerine kutsallık atfedilmiştir. Yine din Marksizm'de beşeri bir faktör olarak değerlendirildiği için dikkate alınmamış ve bunun sonucunda dinin cevap verebildiği varlığa ilişkin birçok soru cevapsız bırakılmıştır.<sup>62</sup>

Aklın ve bilimin ön plana çıkarılarak materyalizm akımından etkilenilen Batı'da ilerleyen dönemde materyalizm için olumsuz gelişmeler ortaya çıkmaya başlamıştır. 17. ve 18. yüzyıllarda yaşayan filozoflardan *Kant* ve *Descartes* materyalizme karşı çıkar nitelikte düşünceler ortaya koymuşlardır. Her iki

<sup>61</sup> Topaloğlu, "Materyalizm", s. 139.

<sup>62</sup> Anthony Giddens, *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, Paratigma Yayınları, İstanbul 2000, s. 3.

düşünür de Aydınlanma felsefesini önemsemekle birlikte materyalizme karşı ağır eleştiriler getirmiştir.

Descartes, “Düşünüyorum öyleyse varım.” çıkarımıyla varlığı bilinç üzerine inşa etmiş ve zihinde mükemmel nitelikte var olan Tanrı kavramına dikkat çekmiştir. Bununla birlikte Descartes ruhun ölümsüzlüğünü savunmuştur. Kant ise her şeyin duyuların kapsama alanı ile sınırlı olmadığına üzerinde durarak duyuların alanı dışında bir alan olduğuna dikkat çekmiştir. Hem Descartes hem de Kant’ın bu şekilde var olmayı maddi alanla sınırlı tutmamaları materyalizm için olumsuz sonuçlar doğurmuştur.<sup>63</sup>

### 3.2.2. Materyalizm ve İslam Dünyası

Materyalizmin etkileri Hz. Peygamber’in peygamber olarak görevlendirildiği Cahiliye devrinde kendini göstermeye başlamıştır. Cahiliye toplumunda inanç bakımından çeşitli sınıflar bulunmaktadır. Bu sınıflardan biri Haniflik’tir. Cahiliye devrinde az sayıda insan hanif olarak nitelendirilmektedir. Haniflik dışında cahiliye devrinde görülen bir başka inanç türü putperestliktir. Bunun yanında cahiliye toplumunda ahiret hayatına inanmayan dolayısıyla ölümden sonra tekrar dirilmeye de inanmayan, zamanın ezeli olduğunu savunan, dünyada ortaya çıkan olayların Tanrı değil *dehr* isimli kavramdan kaynaklandığını öne çıkan çeşitli insan grupları bulunmaktadır. Bu konuyla alakalı olarak Kur’an’da muhtelif surelerde şu ayetler geçmektedir:

1. “Onlar “Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdan ibarettir, biz bir daha diriltilecek değiliz” demişlerdi.”<sup>64</sup>
2. “İnsan, kendisini bir nutfeden yarattığımızı görmez mi ki hemen apaçık bir hasım kesilir ve kendi yaratılışını unuttur da; “Çürümüş kemikleri kim yaratacak” diyerek bize misal vermeye kalkar?”<sup>65</sup>
3. “Bir de şöyle demektedirler: “Bu dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölürüz, yaşarız. Bizi öldüren ise zamandan başkası değildir.”

<sup>63</sup> Topaloğlu, “Materyalizm”, s. 138.

<sup>64</sup> En’am, 6/29.

<sup>65</sup> Yâsîn, 36/77-78.

Halbuki onların bu konuda bir bilgileri yoktur, onlar sadece boş iddiada bulunuyorlar.”<sup>66</sup>

Kur'an'da İslam inanç sistemine uygun olmayan bu duruma şiddetle karşı çıkmıştır. Cahiliye toplumunda yaratıcının varlığına, ahirete, ölümden sonra yeniden dirilişe iman edilmemesinin kesinlikle yanlış olduğu Kur'an'da zikredilmiştir. Buna ilişkin çeşitli ayetleri şöyle sıralamak mümkündür:

1. “Allah, gökleri ve yeri, hak ve hikmete uygun olarak, herkese kazandığının karşılığı verilsin diye yaratmıştır. Onlara zulm edilmez. Nefsinin arzusunu ilah edinen, Allah'ın; (halini) bildiği için saptırdığı ve kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah'tan başka kim doğru yola eriştirebilir? Hâlâ düşünüp ibret almayacak mısınız? Dediler ki: “Dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman yok eder.” Bu hususta onların bir bilgisi yoktur. Onlar sadece zanda bulunuyorlar. Onlara âyetlerimiz açıkça okunduğu zaman onların delilleri ancak, “Doğru söyleyenler iseniz babalarımızı getirin” demek oldu. De ki: “Allah sizi yaşıyor. Sonra sizi öldürecek, sonra da kendisinde şüphe olmayan kıyamet gününde sizi bir araya getirecek, ama insanların çoğu bilmezler.”<sup>67</sup>
2. Acaba onlar herhangi bir yaratıcı olmadan mı yaratıldılar? Yoksa kendileri mi yaratıcıdır? Yoksa gökleri ve yeri onlar mı yarattılar? Hayır, onlar kesin olarak inanmıyorlar.”<sup>68</sup>
3. Diyorlardı ki: “Biz öldükten, toprak ve kemik yığını haline geldikten sonra mı, biz mi bir daha diriltilecekmişiz? Evvelki atalarımız da mı? De ki: “Şüphesiz öncekiler ve sonrakiler, mutlaka belli bir günün belli bir vaktinde mutlaka toplanacaklardır.”<sup>69</sup>

İslam dünyasında materyalist düşünceye tevessül edilmesi *dehrî* kavramıyla nitelendirilmektedir. Bu düşünceye Ortaçağ'da ilgi duyulmaya

<sup>66</sup> Câsiye, 45/24.

<sup>67</sup> Câsiye, 45/22-26.

<sup>68</sup> Tûr, 52/35-36.

<sup>69</sup> Vâkıa, 56/47-50.

başlanmıştır. Dehrîlerde öne çıkan isim İbn. Râvendi'dir.<sup>70</sup> Dehrîlerle materyalistlerin benzer nitelikleri bulunmaktadır. Materyalist düşüncede olduğu gibi dehrîlikte de yaratılmak, varlıkları yönlendiren aşkın bir gücün varlığı kabul edilmemektedir. Aynı zamanda dehrî düşüncede de maddenin gerçek varlık olduğu ve hakiki bilgiye sadece duyular vasıtasıyla ulaşılacağı savunulmaktadır.<sup>71</sup> Dehrîlik düşüncesine meyleden düşünürler olmakla birlikte dehrîlik hiçbir zaman sistemli bir disiplin haline gelmemiştir. İslam tarihinde dehrîlerin varlığından söz edildiği gibi aynı zamanda İslam inanç sisteminin temel ilkeleri olan Allah'a, peygamberliğe, ahirete imanı reddeden, evrenin ve alemin ezeli olduğunu dolayısıyla yaratıcısının olmadığını savunan birtakım grupların varlığından da söz edilmektedir. Bu tip gruplar *muattıla*, *mülhid*, *tabîyyûn*, *sümeniyye*, *ezeliyye*, *zındık* gibi ifadelerle isimlendirilmektedir.<sup>72</sup>

Materyalizmin etkisinin İslam coğrafyasında hissedildiği dönem daha ziyade 19. yüzyıl olmuştur. Osmanlı Devleti'nin geri kalmışlığının ortadan kaldırılması için devlette siyaset, eğitim, askeriye alanlarında yeni düzenlemeler yapılmıştır. Yapılan düzenlemelerde Batı örnek alınmıştır.<sup>73</sup> Batı'dan Osmanlı'yı özellikle düşünce ve kültür alanında en çok etkileyen ülke ise Fransa'dır. Bu dönemde Batı'ya eğitim için gönderilen gençlerin çoğu Batıcı fikirlerle Osmanlı topraklarına geri dönmüşlerdir. Osmanlı'ya Batıcı düşüncelerin aktarılmasında en çok etkili olan eğitim alanı tıp olmuştur. Osmanlı'da Tıbbiye'nin kütüphanesinde Fransız ve materyalist düşünürlerin kitapları yer almıştır. Ayrıca Tıbbiye'de eğitim Fransızca olarak verilmiştir. Bu gibi etkenler sebebiyle Fransız kültürü, materyalist düşünce tıbbiyeliler üzerinde etkili olmuştur. Batı'da tıp öğrenimi gören öğrenciler hayatı ilahi sebeplerden ziyade maddi sebeplere bağlamaya başlamışlardır. Bu bağlamda bahsedilen öğrenciler arasında hayatın

<sup>70</sup> Hayrani Altıntaş, "Dehriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 9, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s. 107.

<sup>71</sup> Muhammed eş-Şehristânî, *El-Milel ve'n-Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, Mustafa Öz (çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015, s. 235; Abdurrahman Bedevi, *Min Tarihi'l-İlhâd fi'l-İslâm*, El-Müessesetü'l-Arabiyye Yayınları, Beyrut, s. 34, 146, 163.)

<sup>72</sup> Ebu Mansur el-Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, Bekir Topaloğlu (çev.), 17. Baskı, İstanbul 2021, s. 178-190; Yılmaz, "Filibeli Ahmet Hilmi ve Materyalizme Yönelttiği Eleştiriler", s. 352; *İhvan-ı Safa Risaleleri*, Abdullah Kahraman-İsmail Çalışkan (Ed.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 455-456.

<sup>73</sup> Mehmet Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, Elis Yayınları, Ankara 2007, s. 9.

akışında Tanrı'nın iradesi yerine biyolojik, fizyolojik, mekanik sebepleri kabul edenler olmuştur.<sup>74</sup>

20. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde materyalist düşünceye dair önemli isimler ilgi görmüştür. İlgi gören materyalist düşünürler arasında *Victor Hugo (1802-1885)*, *Moleschott (1822-1893)*, *Karl Vogt (1817-1895)*, *Ludwig Büchner (1824-1899)*, *Ernest Haeckel (1834-1919)* vardır. Hugo'nun *Beşer*, *Volter*, *İntikâd* gibi eserlerinden faydalanılmıştır. Bunun yanında Osmanlı'da yine bazı isimler materyalist düşüncenin Osmanlı topraklarında yayılması amacıyla çalışmalarda bulunmuşlardır. Bu gibi isimlere örnek olarak *Beşir Fuad*, *Bahâ Tevfik*, *Celâl Nuri*, *Abdullah Cevdet*, *Tevfik Fikret* verilebilir.<sup>75</sup> İsmi geçen Osmanlı Devleti'ndeki aydın nitelikli kişiler materyalist düşünce ile bilimi eşdeğer görerek Osmanlı devletinin yeniden canlanması, gelişmesi ve ilerlemesi için toplumun bilime ve materyalist düşünceye sarılması gerektiğini savunmuşlardır. Bu isimlerden Celal Nuri İslam ve materyalizmi uzlaştırmayı amaçlamaktadır. Nuri, materyalizmi savunan en önemli isimlerdendir. Kendisi İslam'ın ve Batı biliminin hakikat olduğunu öne çıkararak ikisinin bir araya gelmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bunun yanında materyalist düşünceyi doğru bulmayarak ona karşı mücadele eden önemli düşünürler bulunmaktadır. Bu düşünürlere de *Ali Suâvi*, *Ahmed Mithat*, *İsmail Fenni*, *İsmail Ferid*, *Mustafa Sabri Efendi*, *Ahmed Hilmi Şehbenderzâde*, *Cemâleddîn-i Efgânî*, *Said Halim Paşa*, *Ömer Ferit Kam*, *Mehmet Ali Ayni*, *İsmail Hakkı İzmirli*, *Mehmet Şemsettin Günaltay*, *Ahmed Naim*, *Mehmet Akif Ersoy*, *Muhammed Hamdi Yazır*, *Mustafa Şekip Tunç* örnek verilebilir.<sup>76</sup>

Netice itibarıyla İslam coğrafyası genel hatlarıyla 19. ve 20. yüzyıllarda gerileme dönemine girmiştir ve özellikle Batı'nın bilim ve teknik anlamda gerisinde kalmıştır. Bu bağlamda İslam dünyasının geride kalmışlığının son bulması için materyalist düşünceye tevessül edenler olmuştur. Osmanlı'nın ve dolayısıyla İslam coğrafyasının ileri gidebilmesi için bilime, fenne, tekniğe

<sup>74</sup> Atila Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, 1. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 168; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003, s. 228.

<sup>75</sup> Topaloğlu, "Materyalizm", *DİA*, s. 140.

<sup>76</sup> Topaloğlu, "Materyalizm", s. 140; Yılmaz, "Filibeli Ahmet Hilmi" s. 349, 360.

sarılması gerektiği savunulmuştur. Ancak bilime sarılmak yukarıda zikredildiği gibi bazı düşünürler tarafından materyalist düşünceye eğilim göstermek gerektiği olarak yorumlanmıştır. Bu nedenle materyalist düşünceye taraftar aranmıştır. Ancak ilerleyen zamanda bilimde, fizik, kimya, biyoloji gibi ilimlerde yeni gelişmeler oldukça materyalist düşünce sarsılmıştır. Bunun yanında İslam tarihi incelendiğinde görülecektir ki materyalist düşünceye kişisel bazda bazı yönelimler olsa da sistemli bir disiplin şekilde materyalist düşünceye rastlanmamıştır. Materyalist düşüncenin sistemli hale gelmemesinde kelim, İslam felsefesi, tasavvuf gibi ilimlerin güçlü ve tavizsiz tavrı etkili olmuştur. Zikredilen ilimlerle materyalist düşünceye karşı İslam inanç sistemi savunulmuştur.<sup>77</sup>

### 3.3.Laiklik

#### 3.3.1. Kavramsal Çerçeve

Laiklik sözcüğü temel olarak *ruhban sınıfına mensup olmayan, halktan olan* anlamlarına gelen *laikos* sözcüğüne dayanmaktadır. Laikos sözcüğünün Batı’da kullanım şekli *laïque*’dir. Türkçe’deki *laiklik* kavramı *laïque* sözcüğünden gelmektedir. Bu anlamda laik *ruhbanlığa, kilise teşkilatına, hatta dinî alana ait olmayan* manasını ifade etmektedir. Laiklik kavramı ilk defa XVI. yüzyılda İngiltere’de kullanılmıştır. İngiltere’de bu dönemde kullanılan laiklik kavramı kilise yönetimi için papazlığın zorunlu olmaması yönünde talepte bulunan düşünce akımını nitelemek amacıyla kullanılmıştır. Günümüzde ise laiklik, *devletin siyasi varlığı üzerinde dinî inançların etkili olmaması, onun bütün din ve mezhepler karşısında tarafsız tavır alması*<sup>78</sup>, *vicdan ve inanç özgürlüğüne saygı göstermesi* gibi anlamları karşılamaktadır. Yapılan tanım siyasal alanla alakalıdır. Bunun yanında laiklik ilkesinin tanımına şunları dahil etmek de mümkündür:

1. Laiklik, din ve ibadet hürriyetidir.<sup>79</sup>
2. Vicdan hürriyetidir.<sup>80</sup>

<sup>77</sup> Topaloğlu, “Materyalizm”, s. 139.

<sup>78</sup> Melih Yürüşen, *Ahlaki ve Siyasi Hoşgörü*, Siyasal Kitabevi, Ankara 1994, s. 57.

<sup>79</sup> İhsan Tayhani, “Türkiye Cumhuriyeti’nin Temeli: Laiklik”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, S. 43 (Bahar 2009): s. 520.

<sup>80</sup> T.C. Anayasası 24. Madde.

3. Din ve devlet ayrılığıdır.<sup>81</sup>
4. Dünyevi ve uhrevi alan ayrımıdır.<sup>82</sup>
5. Dinin kendi özel alanında kalmasıdır.
6. Bütün insanlar için ortak bir kanun ortaya konulmasıdır.
7. Dini inancı ne olursa olsun herkesin kanun ve devlet nazarında eşit olmasıdır.<sup>83</sup>
8. İnanç ve akıl, dünyevi uhrevi alan arasında denge kurulmasıdır.
9. Devletin bütün dinlere saygı göstermesi ve dinlere karşı tarafsızlığıdır.<sup>84</sup>
10. Devletin resmi dininin bulunmamasıdır.<sup>85</sup>

Bu bağlamda laikliğin tanımında akla ve bilime değer verilip onların üstün tutulması ve kamusal alanda akıl ve bilimle hareket edilmesi gerektiği savunulduğundan bu tanımın felsefi alanı; kanunların temel dayanağının din olmaması beşeri faktörler olması gerektiğine dikkat çekildiğinden hukuki alanı; devlet egemenliğinin millete ait olması gerektiği öne çıkarıldığından siyasi alanı kapsadığı söylenebilir.<sup>86</sup> Ayrıca laiklik ilkesi eğitim alanını kapsamaktadır. Eğitimde laiklik ise eğitimin herhangi bir dini referansa dayandırılmadan gerçekleştirilmesi amacını ifade etmektedir.<sup>87</sup>

Modernizmin etkilediği akımlardan olan laiklik ilkesinin aydınlanma düşüncesi, Fransız İhtilali, ulus devlet anlayışı, cumhuriyet rejimi ile ilişkisi bulunmaktadır. Aynı zamanda laikliğin neşet ettiği coğrafya Batı'dır. 16-19. yüzyıllar arasında Avrupa'da yönetim ve siyaset adına yeni gelişmeler olmuş ve özellikle cumhuriyet ve demokrasi anlayışı yaygınlık kazanmıştır. Batı'da önemsenen cumhuriyet ve demokrasi anlayışları laiklik ilkesine zemin hazırlamıştır. Batı'nın hangi aşamalardan geçerek laiklik ilkesini benimsediği önemlidir. Bu nedenle Batı'nın laiklik serüveni izah edilmelidir.

<sup>81</sup> Aytunç Altındal, *Laiklik: Enigma'ya Dönüşen Paradigma*, 3. Baskı, Yeni Avrasya Yayınları, Ankara 2002, s. 5.

<sup>82</sup> Kenan Gürsoy, "Laiklik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 27, TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 60.

<sup>83</sup> Mustafa Erdoğan, *Liberal Toplum Liberal Siyaset*, Siyasal Kitabevi, Ankara 1998, s. 72-75.

<sup>84</sup> T.C. Anayasası 24. Madde.

<sup>85</sup> Tamer Bacınoğlu, "Laiklik İlkesi ve Alman Karşıtları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (2000): s. 263.

<sup>86</sup> Bayram Kodaman, "Atatürk ve Laiklik", s. 3-4.

<sup>87</sup> İbrahim Ağâh Çubukçu "Atatürk, Din ve Lâiklik", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 1, S. 2 (Mart 1985): s. 573; Gürsoy, "Laiklik", *DİA*, s. 61.

Ortaçağ Avrupası'nda halkın her anlamda egemenlik hakkı kilise ve ruhban sınıfına aittir. Bu anlamda halkın devlet yönetiminde, hukukta, siyasette söz söyleme hakkı bulunmamaktadır. Ancak Fransız İhtilali ile başlayıp Rönesans, Reform, Aydınlanma Hareketi, Hümanizma akımı ile devam eden Avrupa'da yenilenme süreci beraberinde devletin yönetimi, halkın hakları, din-devlet ilişkileri gibi konularda farklı düzenlemelerin kabul edilmesine yol açmıştır. Bahsi geçen gelişmeler neticesinde halk tarafından kilise ve ruhban sınıfına karşı tepki doğmuştur. Bu bağlamda dinin eski otoritesi sarsılarak hayatın merkezine akıl ve kişinin kendisi (menfaatleri) yerleştirilmiştir. Dini otorite, dokunulmaz gücünü kaybederek artık akıl ve fert kutsal nitelik kazanmıştır. Buna bağlı olarak doğru ve yanlışın akıl tarafından tayin edilmesi, bilimin hakikat olduğu ve ferdin mutlak özgürlüğü öne çıkarılmıştır. Tüm bu gelişmelerin gerçekleşmesi için dinden uzaklaşma şart koşulmuştur. Buna göre dinden uzaklaştıkça akıl, bilim, fertler özgürleşecek ve insanlık iyi hale gelecektir.

19. yüzyılda bahsedilen değişimin yaşandığı Avrupa'da bilhassa bilim alanında büyük adımlar atılmış, çeşitli icatlar yapılmıştır. Bu bakımdan Rönesans ve Reform'dan sonra Batı ilerleme kaydetmeye başlamıştır. Bunlar dolayısıyla bilimin önemi daha da artmış ve hakikate giden yolun akıl ve bilimden geçtiği düşüncesi Batı'da öne çıkmıştır. Fakat 19. yüzyılın sonlarına yaklaşıldığında bilimin yanılmaz olmadığının ispatı niteliğinde gelişmeler meydana gelmiştir. Bilim ile elde edilen bazı verilerin yine bilimsel yolla yanlış oldukları ortaya çıkarılmıştır. Söz konusu gelişmeler bilime olan güvenin sarsılmasına neden olmuştur. Bu durum ise dine olan ilginin yeniden canlanmasına vesile olmuştur. Bundan böyle yaşam içerisinde dini alan ile bilimsel alan sınırları belirlenmiş şekilde var olacak ve din ile ilim (bilim) arasında çatışmalara mahal verilmeyecektir. Bu bağlamda laiklik süreci Batı'da kendini göstermeye başlamıştır.<sup>88</sup>

Laik nitelikli devlet şekli ilk olarak Fransa ve Amerika'da görülmüştür. Laiklik ilkesinin Amerika'da öne çıkmasını sağlayan gelişme 1776'da ilan

<sup>88</sup> Bayram Kodaman, "Atatürk ve Laiklik (Din-Devlet-Toplum)", *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 14 (2006): s. 2.

edilen İnsan Hakları Beyannamesi iken laikliğin Fransa’da öne çıkmasına etki eden şey yukarıda da söz edildiği gibi 1789’daki Fransız İhtilali İnsan Hakları Beyannamesi olmuştur. Bu gelişmelerle toplumda din ve vicdan özgürlüğünün hakim olması gerektiğine dikkat çekilmiştir.<sup>89</sup>

Laiklik ilkesinin yoğunlukla etki ettiği alan siyasal alandır. Bu etkinin devletler üzerinde zamanla kendini hissettirdiği görülmektedir. Laiklik daha önce de bahsedildiği üzere Batı’da doğmuştur ve onun Hristiyanlık camiası ile bağları sıkıdır. Dolayısıyla laikliğin kendini hissettirdiği ilk coğrafya da Batı’dır. Ancak zaman ilerledikçe laikliğin etkileri Batı ile sınırlı kalmamış, İslam coğrafyasında da görülmeye başlamıştır. Laikliğin İslam coğrafyasındaki etkileri incelenmeden evvel bu ilkenin doğduğu yerlerde nasıl geliştiği ele alınmalıdır. Bu bakımdan XVI-XX. yüzyıllarda Batı’da din ile siyasetin ilişkisinin gözden geçirilmesinde fayda vardır. Bahsi geçen zaman aralığında din ile siyasetin ilişkisi hakkında pek çok düşünürün fikirleri öne çıkmıştır. Genel olarak bu fikirlerin dört gruba ayırmak mümkündür:

1. İlk görüşe göre manevi yaşamı temsil eden din, dünyevi ve tarihi alanı temsil eden siyasete kıyasla daha üstündür. Bu görüşe göre siyaset, din temele alınarak yürütülmelidir. İlk görüş, Hristiyan Ortaçağı’nda yürütülen siyasetle denk niteliktedir. Bu görüşün temsilcileri Luther, Calvin, Bodin, Bossuet, De Maistre’dir.

2. İkinci görüş, siyasette dinin yararlarından faydalanılmasına yöneliktir. Yani bir nevi din, siyaset için araç olarak kullanılmak istenmektedir denilebilir. Bu görüşe göre din, devletin yararı ve toplumsal faydaları açısından var olmalıdır. İkinci görüşe yakın olan düşünürler arasında Machiavelli, Montesquieu, Hobbes, Spinoza, Rousseau zikredilebilir.

3. Üçüncü görüşte dinin mi siyasetten üstün olduğu yoksa siyasetin mi dinden üstün olduğuna dair tartışmalara girilmemektedir. Bunun yerine bu görüşte dinin hem toplumsal hem siyasal alanda farklı bir forma büründürülmesi gerektiği veya dinin bütünüyle yok edilmesi gerektiği öne çıkarılmaktadır.

<sup>89</sup> Cemal Avcı, “Atatürk, Din ve Laiklik”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. VI, S. 18 (Temmuz 1990): s. 480.

Üçüncü görüşte öne çıkan isimlerden bazıları Saint Simon, Proudhon, Auguste Comte, Karl Marx, Engels'dir.

4. Dördüncü ve son görüşte yine din ve siyaset arasında hangisinin diğerine bağlı olması gerektiğine dair polemikler yer almamaktadır. Bu görüşte dinin ve siyasetin birbirleri açısından mutlak özgürlüğüne önem verilmektedir. Bu anlamda din ve siyasetin birbirlerine karşı üstünlüğü değil özerkliği söz konusudur. Son görüşün temsilcileri arasında Locke, Benjamin Constant, Lamennais, Tocqueville yer almaktadır.<sup>90</sup> Laiklik kavramının günümüzde kullanıldığı anlamı bu son görüş ile paralellik göstermektedir.

### 3.3.2. Müslüman Coğrafyalarda Laikliğin Gelişim Serüveni

Batı'da doğan ve etkisini diğer coğrafyalara da zamanla hissettiren laiklik ilkesinin gelişimi Batı ile İslam dünyasında aynı şekilde olmamıştır. Buna İslam dünyasındaki din-siyaset ilişkisinin Batı'daki din-siyaset ilişkisine benzerlik göstermemesi etki etmiştir. Müslüman coğrafyaların tarihinde din ile siyaset arasında Batı tarihindeki aksine anlaşmazlık olmamıştır. Bu sebeple İslam dünyasında laikliğin kendini göstermesi Müslüman devletlerde iç etkenlere değil dış etkenlere bağlıdır. Bu dış etkenlere I. ve II. dünya savaşlarının neticesinde Müslüman coğrafyada ulus devletlerin ortaya çıkması ve bu ülkelerde din-devlet ilişkileri ile alakalı tartışmalar örnek verilebilir. Laikliğin Müslüman coğrafyalarda gelişmesiyle din ve siyaset arasındaki ilişkiye dair çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Buna göre İslam dünyasında devlet yönetimine dair din ve devlet işlerinin birbirinden kesinlikle ayrılması gerektiğini savunanların yanında siyasetin temel dayanağının din olması gerektiği görüşünü savunanlar da olmuştur. İslam dünyasında laikliğe sıcak bakan kesimin Batı'da eğitim gören entelektüeller olduğu görülmektedir. Aynı zamanda laikliğin İslam dünyasında uygulama alanlarının siyaset, hukuk ve eğitim olduğu söylenebilir.<sup>91</sup>

Laiklik, anavatanı olan Batı'da belirli bir zaman süreci geçirerek ve çeşitli sorgulamalara maruz kalarak gelişim göstermiştir. Oysa İslam dünyasına bakıldığında durum tam aksini göstermektedir. Müslüman coğrafyalarda laiklik

<sup>90</sup> Gürsoy, "Laiklik", s. 61-62.

<sup>91</sup> Talip Küçükcan, "Laiklik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 27, TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 63.

ilkesi ithal ürün niteliğinde olmasına rağmen herhangi bir sorgulama sürecine maruz bırakılmadan benimsenmek istenmiştir. İslam dünyası incelendiğinde görülecektir ki Müslüman ülkelerin çoğunda devlet yönetimi ve laiklikle alakalı düzensiz sistemler bulunmaktadır. Bununla beraber Müslüman coğrafyaların çoğunda devlet yönetimi için genellikle Batı örnek alınarak laiklik ilkesine önem verilmektedir. İslam ülkelerinde devlet yönetimi için Batı ve laikliğin örnek alınmasının yanında modernizme, Batılılaşmaya, laikliğe karşı çıkan bazı gruplar da ortaya çıkmıştır. Bu tip muhalif gruplara Mısır'da İhvân-ı Müslimîn, Pakistan'da Cemâat-i İslâmî örnek verilebilir.

İslam topraklarında modern yaklaşımla İslami geleneğin uzlaşmasını savunan din ve devlet ilişkisi, dini çoğulculuk, laiklik gibi konularda görüşlerini olumlu yönde beyan eden Müslüman bazı düşünürler şunlardır:

1. Mehmet Seyyid Bey (1873-1925). Kendisi Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk Adalet Bakanı'dır.
2. Mısırlı Ali Abdurrâzık (1888-1966).
3. Sudanlı Mahmut Muhammed Taha (1909-1985).
4. Cezayirli Muhammet Arkoun (1928-2010).
5. Mısırlı Yusuf Karadavi (1926-2022).
6. Mısırlı Hasan Hanefî (1935-2021).
7. Mısırlı Abdülvehhab el-Messirî (1938-2008).
8. Nurçoliş Macit (1939-2005).
9. Tunuslu Raşit Gannuşî (1941-)
10. Tanzanyalı Abdülaziz Saçedina (1942-).
11. Mısırlı Hamit Ebu Zeyd (1943-2010).
12. Sudanlı Abdullahî Ahmet en-Naim (1946-).
13. Boşnak Mustafa Ceriç (1952-).
14. Tarık Ramazan (1962-).<sup>92</sup>

Yukarıda laikliğin İslam coğrafyasındaki durumu hakkında genel bilgiler verilmiştir. Şimdi ise bazı Müslüman ülkelerin laiklikle ilişkisi üzerinde

<sup>92</sup> Mehmet Ali Kirman, "Çağdaş İslam Düşüncesi ve Laiklik: Ali Abdurrâzık'a Göre Din ve Devlet", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 20, S. 2 (2020): s. 537.

durulacaktır. Bu bağlamda İslam ülkelerinden bazılarının laiklikle ilişkisi şöyledir:

**1. Türkiye Cumhuriyeti:** Türkiye coğrafyasında laikliğin ilk izleri Tanzimat Dönemi'ne dayanmaktadır. Bu dönemde laiklik için atılan ilk adım Gülhâne Hattı-ı Hümayunu'nun (Tanzimat Fermanı) ilan edilmesidir. Tanzimat Fermanı'nın ilanıyla ceza, hukuk, ticaret, ceza yargılaması alanındaki kanunlar laik nitelik kazanmıştır. Bununla beraber Türkiye Cumhuriyeti'nde laiklik 1937'de resmen kabul edilerek cumhuriyet devrinde de medeni hukuk alanı laik nitelik göstermiştir. Bunlara ilaveten yine cumhuriyet döneminde hilafetin, şer'i mahkemelerin kaldırılması; Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabul edilmesi, tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması laiklik ilkesinin sonuçları olmuştur. Burada hilafetin kaldırılmasında etkili olan bir isimden bahsetmek yerinde olacaktır. 3 Mart 1924 tarihinde hilafetin kaldırılmasında büyük payı olan kişi Türkiye Cumhuriyeti devletinin ilk Adalet Bakanı Seyyid Bey'dir. Mecliste yaptığı "*Hilâfetin Mahiyeti Şer'iyesi*" isimli tarihi konuşması vesilesiyle Seyyid Bey hilafet makamının kaldırılması gerektiğini, hilafetin dini bir mesele olmaktan ziyade dünyevî bir mesele olduğunu ve bu yüzden kaldırılmasında İslam'a göre herhangi bir sakınca bulunmadığını vurgulamış ve millet hakimiyetine dikkat çekmiştir. Bahsedilen konuşma neticesinde de mecliste halifeliğin kaldırılması kabul edilmiştir.<sup>93</sup> Türkiye Cumhuriyeti anayasasından 1928'de "*Devletin dini İslam'dır.*" ibaresi çıkarılarak 1937'de Türkiye Cumhuriyeti'nin laik nitelikte bir devlet olduğuna dair ibare anayasaya girmiştir.<sup>94</sup>

Laiklik ilkesi günümüzde 1982 anayasası ile güvence altına alınmıştır. Anayasanın bu konuyla ilgili 24-25. maddeleri şu şekildedir: "*Herkes vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir.*" "*Herkes düşünce ve kanaat hürriyetine sahiptir. Her ne sebeple ve amaçla olursa olsun kimse, düşünce ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; düşünce ve kanaatleri sebebiyle*

<sup>93</sup> Sami Erdem, "Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Hilafet Teorisine Alternatif Yaklaşımlar: Seyyid Bey Örneği", *Divan Dergisi*, C. 2 (1996): s. 122.

<sup>94</sup> İbrahim Ağâh Çubukçu, "Lâiklik", s. 573.

*kınanamaz ve suçlanamaz.”<sup>95</sup> Bunun yanında dini eğitim öğretim de devlet gözetimine ve güvencesine alınmıştır. Anayasanın laiklikle ilgili düzenlemesinde 136. madde de önemlidir. İlgili madde şöyledir: “Genel idare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı, lâiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasî görüş ve düşünişlerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek, özel kanunda gösterilen görevleri yerine getirir.”*

Dinî yaşantıya dair durumların anayasada yer alması bazı eleştirilere maruz kalmıştır. Ancak Anayasa Mahkemesi’nde dini yaşam düzeninin devlet yönetiminin elinde olmasının elzem olduğuna dikkat çekilmiştir. Zira İslami öğretinin getirileri toplumsal ve kamusal alanı da kapsamaktadır. Bu sebepten dini yaşantının idaresi devlet eliyle değil cemaat vb. oluşumlar yoluyla olursa İslam dini kötüye kullanılarak çeşitli olumsuzlar ortaya çıkabilecek, çeşitli bölünmeler ve gruplaşmalar yaşanabilecektir. Bu tür olumsuz sonuçların meydana gelmemesi için Diyanet İşleri Başkanlığı kurumunun devlet idaresinde yürütülmesi hem tarihi hem de ülke şartlarından dolayı bir gerekliliktir.

Türkiye’de laikliğin etkileri yalnızca siyaset, eğitim ve hukuk alanları ile sınırlı kalmamış, laiklik ilkesi sosyal hayatı da etkilemiş ve bu yolla Türkiye’de laik kimliğin kazanılması hedeflenmiştir.<sup>96</sup> Buna binaen 1925’te kılık kıyafetle ilgili düzenlemeler yapılmış ve şapka kanunu çıkarılmıştır. 1928’de Arap harfleri yerine Latin harflerinin kullanımı kabul edilmiştir. 1931’de ölçü ve tartıda uluslararası terimler kullanılmaya başlanmıştır. 1934’te kadınlara seçme-seçilme hakkı verilmiş ve soyadı kanunu kabul edilmiştir.<sup>97</sup>

Türk dünyasında laiklikle alakalı görüşlerini beyan eden, eser veren bazı isimleri şöyle sıralamak mümkündür:

1. Seyyid Bey (1873-1928).
2. Ali Fuat Başgil (1893-1967).
3. Mehmet Taplamacıoğlu (1910-1995).

<sup>95</sup> Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, “II. Bölüm Kişinin Temel Hak ve Ödevleri/VI. Din ve Vicdan Hürriyeti”, <https://anayasa.gov.tr> (21.05.2022).

<sup>96</sup> Bahri Savcı, “Atatürk Laikliğinin Gerçek Amacı ve Anlamı”, *Atatürk’e Saygı*, Ömer Asım Aksoy (der.), TDK Yayınları, Ankara 1969, s. 175.

<sup>97</sup> Anayasa Mahkemesi Kararı, E 1970/53, K 1971/76, 21.10.1971, <https://normkararlarbilgibankasi.anayasa.gov.tr>. (21.05.2022)

4. Cahit Tanyol (1914-2002).
5. Hüseyin Atay (1930-).
6. Mehmet Sait Hatipoğlu (1933-).
7. Ethem Ruhi Fırlalı (1937-).
8. Zeki Hafizoğulları (1938-).
9. Münir Koştaş (1939-).
10. Ünver Günay (1942-).
11. Aytunç Altındal (1945-2013).
12. Oya Paker (1945-2013).
13. Durmuş Hoccoğlu (1948-2010).
14. Salih Akdemir (1950-2014).
15. Yaşar Nuri Öztürk (1951-2016).
16. Ahmet Akbulut (1954-).
17. Mustafa Erdoğan (1956-).
18. Nuray Mert (1960-).
19. Ahmet Kuru (1975-).<sup>98</sup>

**2. Mısır:** Mısır’da din-devlet ilişkilerinin tekdüze olmadığını söylemek mümkündür. Bununla beraber laiklik ilkesinin etkileri Mısır’da Mısır Valisi Hidiv İsmail Paşa döneminden beri görülmektedir. Bu anlamda günümüzde Mısır anayasasında devletin dini İslam olarak benimsenmiş, hukuk referanslarından birinin İslam hukuku olduğu belirlenmiş olmasına rağmen Mısır’daki hukuk düzeni XIX. yüzyıldan itibaren laiklik ve Batılılaşmanın etkilerini taşımaktadır. Dolayısıyla Mısır’da günümüzde İslam hukukundan ziyade Fransız hukuku daha çok etkilidir. Yani teoride her ne kadar İslam hukuku benimsenmiş olsa da uygulamada Fransız hukukunun etkileri görülmektedir. Bu anlamda İslam hukukunun uygulama alanı sınırlıdır. 19. yüzyıldan itibaren Batılılaşma ve laikleşme sürecine giren Mısır’da bu sürece karşı çıkan muhalif bir grup bulunmaktadır. İhvân-ı Müslimîn isimli muhalif

<sup>98</sup> Mehmet Ali Kirman, “Çağdaş İslam Düşüncesi ve Laiklik”, s. 538.

grup devletin yönetim şeklinin ve toplumsal yaşantının tamamıyla İslam öğretilerine ve ilkelerine dayanması gerektiğini savunmaktadır.<sup>99</sup>

**3. Suriye ve Irak:** İki ülkede de din-devlet ilişkisi Mısır ile benzerlikler göstermektedir. Suriye ve Irak'ta da resmîyette devletin dini İslam olarak kabul edilmesine karşın iki ülkenin yönetiminde de laik izler kendini göstermiştir. Laiklik ilkesinin izlerinin görülmesi Arap dünyasının tek bir devlet çatısı altında birleşmesi gerektiğini savunan Baas rejimi vesilesiyle olmuştur. Baas rejimi laiklik ilkesinin uygulanmasına çok önem vermiştir.<sup>100</sup>

**4. Tunus, Cezayir ve Fas:** Kuzey Afrika'nın bu üç ülkesinde bölgedeki sömürgecilere karşı bağımsızlık mücadelesi verilmiştir. Fakat bağımsızlıktan sonra devletin yönetimine gelen seçkinler laiklik ilkesinin benimsenmesine önem vermişlerdir. Laikliğin benimsenmesinde Fransa örnek alınmıştır. Fransız laikliğinin örnek alınmasında Tunus öne çıkmıştır. Bu anlamda Tunus'ta dini vakıflarla şer'i mahkemeler kaldırılmıştır. Buna ilaveten hukukta yeni düzenlemeler yapılarak dini kurumlar devlet gözetimine girmiştir. Yine Kuzey Afrika'da Mısır'dakine benzer nitelikte Batılılaşma ve laikliğe, uygulanan dini politikalara muhalefet eden gruplardan söz etmek mümkündür. Bu bağlamda Tunus'ta Hizbü'n-Nahda, Cezayir'de el-Cebhetü'l-İslâmiyyi li'l-inkâz örnek verilebilir.<sup>101</sup>

**5. İran:** İran'da laiklikle ilgili gelişmeler Rıza Şah ve onun oğlu Muhammed Rıza Pehlevî'ye kadar uzanmaktadır. Pehlevî hanedanının yönetiminde olduğu bu dönemlerde devlet yönetiminde laik hukuk benimsenmiş, İslam hukuku ve şer'i mahkemeler geri planda bırakılmıştır. Yine eğitim sisteminde de laik düzenlemeler yapılarak ulema sınıfının etkisi azaltılmak istenmiştir. Ancak İran'daki laik yönetimde birtakım olumsuzluklar meydana gelmiştir. İran'da bu dönemde ekonomik sıkıntılar dikkat çekmektedir. Bu sebepten ticaretle ilgilenenler ve halk, devlete karşı memnuniyetsiz tavır

<sup>99</sup> Umut Turgut Yıldırım, "Laiklik ve Din-Devlet İlişkisi Bağlamında Türkiye, Fransa ve Mısır: Karşılaştırmalı Bir Analiz", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 41 (Ekim 2020): s. 568.

<sup>100</sup> Servet Armağan, "Dünya Devletleri Anayasalarında Laiklik Prensibinin Düzenlenişi", *Yeni Türkiye Dergisi*, S. 98 (2022): s. 739.

<sup>101</sup> Hamza Türkmen, *Gelecek Tasavvurumuz ve Ortadoğu İntifadası*, Ekin Yayınları, İstanbul 2012, s. 37.

sergilemeye başlamıştır. Devlete muhalefet etmede ve başkaldırmada tüccar sınıfı yalnız kalmamıştır. Bir yandan ekonomik sıkıntılar çeken İran halkı diğer yandan halk üzerinde etkisini koruyan ulema sınıfı, laik İran milliyetçileri, bazı Marksistler bir araya gelerek Âyetullah Humeynî liderliğinde 1979’da İran devletine karşı devrim yapmışlardır. Devrim neticesinde İran artık İslamî sistemle yönetilmeye başlamıştır.<sup>102</sup>

**6. Pakistan:** Pakistan 1947 yılında bağımsız olmuştur. Yönetim şekli cumhuriyet olan Pakistan’da devlet idaresi İslami öğretilere göre düzenlenmiştir. Ancak buna ilaveten Pakistan’ın hukukî yapısı İslamî olmakla birlikte laik nitelik de taşımaktadır. Bu ülkenin yönetiminin İslami öğretilere dayanması veya laik olması devletin başında olanların tercihlerine göre şekillenmektedir. Bu bağlamda Pakistan’da bazen İslam’a dayanan bazen laik nitelikte olan yönetim görülmektedir.<sup>103</sup>

**7. Endonezya:** Dünyadaki Müslüman nüfusunun büyük çoğunluğunu bünyesinde barındıran Endonezya’da devlet yönetiminde İslami ve laik izlerden oluşan bir mozaik görmek mümkündür. Bu bağlamda Endonezya’da şer’i ve laik nitelikli mahkemeler bir arada bulunmaktadır.<sup>104</sup>

**8. Malezya:** Çok dinli ve çok kültürlü yapıya sahip olan Malezya’da İslamiyet devletin resmi dini olarak kabul edilmektedir.<sup>105</sup>

**9. Senegal:** Senegal’in yönetim şekli cumhuriyettir. Devlet Fransız modeline uygun olarak laik ve demokratik nitelikte yönetilmektedir. Senegal’de İslam hukukunun uygulama alanı ahvâl-i şahsiyye ve miras hukuku ile sınırlıdır. Buna ilaveten Senegal’de tarikatlar ve İslami reform hareketleri ön plana çıkmıştır.<sup>106</sup>

<sup>102</sup> Hakkı Uygur, “İran ve Arap Baharı”, *Seta Analiz*, S. 52 (2012): s. 15.

<sup>103</sup> Yamaç Kona, “Pakistan ve Laiklik”, *Politika Dergisi*, (2007): s. 85.

<sup>104</sup> Yasin Ceylan, “Din ve Laiklik”, *Yeni Türkiye Dergisi*, S. 98 (2023): s.2574.

<sup>105</sup> Faik Bulut, *Batı ve Laiklik Küresel Çağda İslam I*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2007, s. 59; Sebatullah Tekin, “Seküler Toplumun Krizi: Post-Sekülerizmi Tartışmak”, *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, C. 13, S. 1 (2022): s. 252.

<sup>106</sup> Roman Loimeier, “Senegal’de Tarikatlar ile İslami Reform Hareketi Arasındaki İlişkinin Politik Boyutları”, Abdullah Kartal (çev.), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12, S. 1 (2003): s. 282.

**10. Nijerya:** Laiklik ilkesinin etkin olduğu Nijerya anayasasında devletin herhangi bir resmi dini olmadığına dikkat çekilmiştir. Buna ilaveten Nijerya’da Müslümanların çoğunlukta olduğu bölge ülkenin kuzeyidir. Kuzey’deki Zamfara Eyaleti ve Zamfara dışında 11 eyalet daha kendi hukuk sistemini İslam hukukuna göre düzenleme kararı almıştır. Ayrıca Nijerya’nın iç siyasetinde Şiiliğin etkisi de görülmektedir.<sup>107</sup>

**11. Orta Asya Türk Cumhuriyetleri:** Bu ülkeler SSCB’nin dağılması sonucunda bağımsızlıklarını kazanmışlardır. Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinin yönetimi ve hukuk sistemi laik niteliktedir.<sup>108</sup>

### 3.4. Pozitivizm

#### 3.4.1. Kavramsal ve Tarihsel Çerçeve

Pozitivizmin kökeni eski Yunan sofistleri ve Sextus Empricus’a dayanmakla birlikte 19. Yüzyılda Auguste Comte tarafından sistemli hale getirilmiştir. Pozitivizm İngilizce *pozitivism*, Fransızca *positivisme*, Almanca *positivismus* sözcükleri ile ifade edilmektedir. “Ponore” fiilinden türeyen pozitivizm sözcüğü Latince vaz etmek, göz önüne yerleştirmek, öne koymak ve karşıya koymak anlamlarına gelmektedir.<sup>109</sup> Terim olarak pozitivizm Fransızca’da “*gerçek, olgu, kesin, kanıtlanmış, olumlu*” gibi anlamlara gelen *positif* kelimesinden türetilmiştir.<sup>110</sup> Buna bağlı olarak pozitif bilgi kavramı da kesin ve kanıtlanmış bilgiyi ifade etmektedir. Pozitivizm ilk kez Claude Henri de Saint Simon tarafından bilimsel yöntemin öneminin belirtilmesi ve sosyal felsefe bakımından ifade ettiği anlamın ortaya konulması için kullanılmış, daha sonra pozitivizmin kurucusu Auguste Comte tarafından benimsenerek bir felsefi sistemin adı haline getirilmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bütün Avrupa ülkelerinde yaygınlık kazanan bu felsefe akımı, 20. yüzyılın ilk yarısına kadar birtakım farklılaşma ve dönüşümlere uğrayarak yaygın hale gelmiştir. Bu akımdaki ilk yol ayrımı da yine 19. Yüzyılda gerçekleşmiş ve pozitivizm *sosyal pozitivizm* ile *evrimci pozitivizm* şeklinde ikiye ayrılmıştır. Comte tarafından

<sup>107</sup> Kenan Toprak, “Nijerya’ya Şiiliğin Girişi ve Yayılmasında/Gelişiminde İran’ın Rolü”, *Africana-Inönü Üniversitesi Uluslararası Afrika Araştırmaları Dergisi*, C. 1, S. 2 (2021): s. 32.

<sup>108</sup> Küçükcan, “Laiklik”, *DİA*, 27, s. 63-64.

<sup>109</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimler Sözlüğü*, s. 90.

<sup>110</sup> İlhan Kutluer, “Pozitivizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, C. 34, TDV Yayınları, İstanbul 2007, s. 335.

kurulan sosyal pozitivism bilimin yöntemini ve sonuçlarını kullanmak suretiyle daha adil bir sosyal örgütlenmenin sağlanabileceği düşüncesine dayanmaktadır. Evrimci pozitivism ise toplum ve tarih kavramı üzerine değil doğa kavramı üzerine temellendirilmiş olup özellikle fizik ve biyoloji alanlarını esas almıştır. Sosyal pozitivismin öncülüğünü Herbert Spencer yapmıştır.<sup>111</sup>

20. yüzyılda Avrupa’da Fransız Devrimi, Aydınlanma Hareketi ve Sanayi Devrimi sonucunda toplumsal kargaşa yaşanmıştır. Avrupa’da yaşanan toplumsal kargaşa Fransa, İngiltere ve Almanya’da görülmüştür. Bahsedilen toplumsal kargaşanın nedeni toplum üzerindeki etkilerinden dolayı dine bağlanmış ve toplumda bu alanda değişim olması gerektiğine dikkat çekilmiştir. Toplumsal değişime yeni yöntemlerle yön verilmesi düşüncesiyle başta Auguste Comte olmak üzere çoğu olgucu-maddeci düşünür değişimin pozitif esaslara göre olması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Bu bağlamda Comte, toplumsal sorunların çözümü için bilimin ve insan aklının birbirini takip etmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Auguste Comte, pozitivism ile Tanrı kanunlarını ortadan kaldırarak yerine doğa yasalarını koymuştur. Comte, insanlığın geçmişten günümüze kadar gerçekleştirdiği ilerlemenin varacağı son aşamanın pozitif toplum aşaması olduğunu belirterek bir insanlık dini oluşturmak istemiştir.<sup>112</sup>

Pozitivism kökleri itibariyle Francis Bacon’un eserlerinden, David Hume’un deneyci felsefesinden ve genel olarak Aydınlanmacı düşünürlerin fikirlerinden izler taşımaktadır. Pozitivismi doğuran düşünce, XVIII. yüzyıl sanayi devrimi ve onun etkileyici teknolojik başarılarının bilimin mutlak geçerliliği ve evrensel ilerlemenin zorunluluğu hakkında yaydığı iyimserlik fikridir. Pozitivist filozoflar bu düşünce tarzının dünya çapında ve hayatın bütün alanlarında etkili olmasını amaçlamışlardır. Pozitivism denilince öne çıkan isimler ise şunlardır: Fransa’da *Saint Simon* ve *Auguste Comte*, İngiltere’de *Jeremy Bentham*, *James Mill* ve oğlu *John Stuart Mill*.<sup>113</sup>

Pozitivizmdeki temel düşünceleri şunlardır:

<sup>111</sup> İlhan Kutluer, “Pozitivism”, *DİA*, s. 336.

<sup>112</sup> Cihan Ballıkaya, “Pozitivism Tarihsel Süreç İçerisindeki Gelişimi ve Sosyolojik Düşünceye Etkileri”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 33 (2015): s. 88.

<sup>113</sup> Kutluer, “Pozitivism”, *DİA*, s. 335.

1. Bilimsel bilgi tek geçerli bilgidir.
2. Bilginin mümkün olan yegane nesnesi olgulardır; metafizik ve teolojik düşünceler olgusal karşılığı olmayan spekülasyonlardan ibaret olup anlamsızdır.
3. Felsefe bilim dışı bir yöntemle sahip olamaz; onun görevi bütün bilimler için ortak olan genel ilkeleri bulmaktır.
4. Evrensel ve önsel nitelikli tek bir yöntem söz konusudur ve bu yöntem hem doğa hem de beşeri bilimler için aynıdır; bütün bilimler fiziğe indirgenebilir.

Pozitivizm Auguste Comte tarafından geliştirilerek esasını *üç hal kanununun* oluşturduğu kapsamlı bir sisteme dönüştürülmüştür. Bu yasaya göre genel olarak insanlık tarihi ve insanlığın bilgi birikimi sırasıyla teolojik ve metafizik aşamalardan geçmiş ve pozitif aşamaya erişmiştir.<sup>114</sup>

Teolojik aşamada insanlık doğal olguları doğrudan doğruya doğüstü güçlerin bir eseri olarak görmüş, metafizik aşamada bu güçlerin yerini birtakım soyut güçler almıştır. Pozitif aşamaya gelindiğinde insanlık artık doğal olguların fizik ötesine atıfta bulunan mutlak sebeplerini araştırmayı terk ederek olguların işleyişini yöneten doğa yasalarını keşfetmeye yönelmiştir. Comte’a göre bu aşamalar insanlık tarihine ait ilerlemenin zorunluluğunu ifade etmektedir. İlerleme ise bu sürecin yalnızca aletleri olan fertler tarafından değil tarihin gerçek öznesi olan insanlık tarafından gerçekleştirilmektedir. Comte’un felsefesinde insanlık büyük varlık olarak adlandırılmaktadır. Bununla birlikte insanlık büyük fetiş (yeryüzü) ve büyük yol ile (uzay) birlikte bir üçleme oluşturmaktadır.<sup>115</sup> Söz konusu üçlemede insanlık geleneksel dinlerin Tanrı’sıyla yer değiştirmesi gereken bir ulûhiyyete sahiptir. Ayrıca pozitivist filozoflara göre bilimler pozitif aşamanın gerekli kıldığı biçimde ve zirvesinde sosyoloji yahut öteki adıyla sosyal fiziğin yer aldığı bir hiyerarşi içinde sıralanır. Bilim olguları hesaplayıp öngörecektir, bu öngörüler de bilime dayalı doğru uygulamayı mümkün kılacaktır. Bununla beraber John Stuart Mill ise Saint Simon ve

<sup>114</sup> Yasemin Apalı, “Toplumsal Değişme Bağlamında Bilginin Değişimi ve Dönüşümü”, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 8, S. 17 (Aralık 2016): s. 396.

<sup>115</sup> Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Kursları*, Erkan Ataçay (çev.), Sosyal Yayınlar, İstanbul 2001, s. 96.

Comte'un pozitivizme yüklediği sosyal işlev fikrinden etkilenmekle birlikte sosyal örgütlenmede mutlakiyetçi yaklaşımları benimsemeyerek bireyin gelişimi ve özgürlüğünü vurgulamış, insan varlığının herhangi bir otoritenin müdahalesine karşı korunmuş kutsal bir kale olduğunu savunmuştur. Onun pozitivizmin gelişimine en önemli etkisi bilimin deneysel yönünü ön plana çıkarmasıdır. Mill'e göre tümevarım bilimin yegane yöntemi ve temelini doğa yasalarının tek biçimli olmasında bulur. Filozof dini deneyimin insanı doğada eksik ve sınırlı bir gayeci düzenin olduğu fikrine götürdüğünü kabul etmişse de bu durumun ancak sınırlı bir kudretin uluhiyetine inanma imkanına meşruiyet tanıyabileceğini ileri sürmüştür. Yani buna göre doğada işleyen nizam insanı mutlak kudret sahibi Tanrı'ya ulaştırmamaktadır. Buraya kadar anlatılanlar sosyal pozitivizm düşüncesinde yer almaktadır.<sup>116</sup>

Evrimci pozitivizm ise sosyal pozitivizmdeki ilerleme kavramının yerine evrim kavramını yerleştirmiş, XIX. yüzyılda jeoloji ve biyoloji alanlarında geliştirilen evrimci görüşleri inorganik ve organik alemden başlayıp beşeri ve tarihsel alana kadar yaymıştır. Bu akımın kurucu filozofu Herbert Spencer basitten birleşige doğru farklılaşan doğal evrim sürecinin kimyasal düzeyden bitki ve hayvanların biyolojik yapısına doğru seyrettiği şeklindeki modeli insan medeniyetinin gelişim sürecine uygulamıştır. Filozofa göre evrimin her varlık alanına ait görünüşleri birer bilim tarafından tespit edilecek, felsefe bu bilimsel sonuçların tamamıyla birleşik olan bilgisini en geniş anlamdaki genellemelere giderek ortaya koyacaktır.<sup>117</sup> Spencer'a göre bilimlerin görevi olguların bilgisini ucu açık biçimde genişletmekten din kainat denilen bütüncül varlığın daima yorumlanması gereken gizemini hatırlatmaktadır. Kainatın taşıdığı ve dinlerin hatırlattığı gizem olguların ötesindeki mutlak bir kudretin varlığı ile ilgilidir. Filozof, olguların bilgisinin kendi zaman ve mekan şartları içinde sınırlı ve görelî olduğunu, olguların ötesindeki kudretinse mutlak olduğu için bilinmeyeceğini ileri sürmüştür. Bu bilinemezlik bilim ve felsefede çözümlenmeden kalan mekan, zaman, madde, enerji, şuur, ruh gibi problemlerin varlığı tarafından güçlü biçimde hissettirilmektedir. Bu bağlamda Spencer'ın

<sup>116</sup> John Stuart Mill, *Auguste Comte ve Pozitivizm*, Alparslan Bayrak (çev.), Fihrist Kitap, İstanbul 2022, s.57.

<sup>117</sup> Herbert Spencer, *İlk Prensipler I*, MEB Yayınları, İstanbul 1947, s. 127.

tutumunun agnostik nitelikte olduğunu söylemek mümkündür. Onun bu agnostik nitelikteki tavrı bilimin çözemediği şeyleri inkar etmek şeklinde değil bilimin sınırlarını aştığı için bilinemez sayılan ancak bütün bilinemezliğine rağmen kendisiyle topyekün alem varlığının açıklandığı bir mutlak kudreti varsaymak şeklinde kendini göstermektedir.<sup>118</sup>

Sosyal ve evrimci pozitivistin ardından mantıksal pozitivism hakkında da bilgi verilmesi gerekmektedir. Mantıksal pozitivism 1920'lerin başında etkisini göstermeye başlamıştır. Bu düşünce sisteminin önemli temsilcileri Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Otto Neurath, Herbert Freigl, Gilbert Ryle, Alfred J. Ayer'dir.<sup>119</sup> Mantıksal pozitivistlere göre duyu bilgisi en net bilgidir. Buna göre metafizik kavramlar başta olmak üzere gözlem ve deney yöntemine dayanmayan olgular dünyada karşılıkları olmadığı gerekçesiyle anlamsız sayılarak reddedilmelidir. Esas itibarıyla mantıksal pozitivism tümevarımcıdır. Bilim gözlemle başlar ve gözlem bilimsel bilginin türetildiği güvenilir bir temel sağlar. Bilim insanı konusuna saf deneyci yöntemle yaklaşacak ve metodolojik şartlara uygun bir şekilde elde ettiği gözlem verilerinden hareketle teoriye ulaşacaktır. Tümevarım, gözlem verilerinden hareketle genellemelere gitmeyi meşru, bu genellemelerden kalkarak bilimsel öngörülerde bulunmayı mümkün kılar. Bu yöntemde nesnellik önemlidir ve nesnellik gereği hiçbir ön kabul gözlemle deneyi yönlendirmez ve empirik araştırma teoriden önde kabul edilir. Dolayısıyla gözlem ve teori arasında mutlak bir ayrım söz konusudur. Doğruluğun asıl kaynağı gözlem ve deneydir. Böylece mantıksal pozitivistler de tek, evrensel ve deney öncesi bir bilimsel yöntemin varlığını öngörmüş olurlar.<sup>120</sup>

Pozitivist filozoflara göre metafizik problemler açıklık idealine uygun değildir ve onlar sözde problemlerdir. Metafizik problemler pozitivist alayıya göre derin bir karmaşıklık taşıdıkları için çözülmeye elverişli olmadıklarından değil ortada çözülecek bir şey olmadığı için böyledirler. Metafizik sorular belki soru formundadır ama olgusal gerçeklikle ilgili herhangi bir içeriğe sahip

<sup>118</sup> Herbert Spencer, *İlk Prensipler II*, MEB Yayınları, İstanbul 1947, s. 127.

<sup>119</sup> Kutluer, "Pozitivism", *DİA*, s. 336.

<sup>120</sup> Ernest Nagel, *Bilimin Yapısı*, İdea Yayınevi, İstanbul 2013, s. 74.

değillerdir. Dolayısıyla felsefe alternatif metafizik cevaplardan birini tercih etmek durumunda değildir. Çünkü hiçbir metafizik soruda cevap gerektiren bir durum söz konusu olmaz. Bu bağlamda bilim önermelerin doğru ya da yanlış olduğuna karar verecek, felsefe ise mantıksal analiz yöntemiyle önermelerin bilimsel araştırmalar için anlamlı olup olmadığını belirleyecektir.<sup>121</sup>

Mantıksal pozitivizm genel olarak teori-gözlem ayrımı, bilimin ilerleyişinin deneyci-tümevarımcı yorumu, doğrulanabilirlik ilkesi ve bilimlerin birliği iddiaları bakımından ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Her şeyden önce doğrulama kavramıyla ilgili dil ve mantık analizleri bir bilimsel önermenin doğrulamasının bu önermenin gerektirdiği sonsuz sayıda önermenin de doğrulanmasını zorunlu kıldığı gerekçesiyle imkansız olduğu, açıkçası bilimde tam bir doğrulamanın mümkün olmadığını ortaya koymuştur. Bundan çıkan sonuç ise bilimsel teorilerin konu edindiği nesnelerin mahiyetini tam olarak yansıtamadığıdır. Çünkü bilimsel teoriler sonuçta insan zihninin inşaları olup doğrudan doğruya dış gerçeklik tarafından belirlenmezler.<sup>122</sup>

### 3.4.2. İslam Dünyasında Etkileri

Pozitivizm modernleşmeye ve Batılılaşmaya etki eden bir akım olmuştur. Öncelikle Batılılaşma hareketlerinin İslam dünyasını kuşatması üç ana merhaleden geçer:

1. Ordu
2. Devlet Düzeni
3. Zihniyet (Kültür).

Bu üç merhaleyi her zaman birbirinden ayırmak çok kolay olmasa da tarih itibarıyla önce ordunun ıslah edilerek teknik imkanları genişletilerek devletin ve dinin kurtarılabilceği düşünülmüştür. Bu merhalede ıslahatın veya Batılılaşmanın devlet işleyişine, dine, zihniyete ve kültürel unsurlara bulaştırılması hemen hemen söz konusu değildir. Orduda Batılılaşma İslam dünyasında beklenen gelişimi kendi başına sağlayamamıştır. Bunun ardından

<sup>121</sup> Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, Kadim Yayınları, Ankara 2018, s. 104-105.

<sup>122</sup> Şafak Ural, *Pozitivist Felsefe*, Say Yayınları, İstanbul 2006, s. 55.

devlet düzeninde Batılılaşma yoluna gidilmiştir. Devlet düzenindeki Batılılaşmadan sonra ise ıslahat din ve zihniyet üzerinde etkili olmuştur.<sup>123</sup>

İslam ülkelerinde bazı Müslüman aydınlar Batılılaşmaya dine ve kültüre etki etmesinden dolayı karşı çıkmışlardır. Yoksa ordunun hatta devlet işleyişinin ıslahı konusu büyük gruplaşmalara, muhalefet etmeye sebep olmuş değildir. Çağdaş İslam düşüncesi üzerine yapılan araştırmalarda bu konuda aydınlar arasında iki temel eğilimden bahsedilmektedir:

1. İslam'ın ortadan kalkması pahasına Batılılaşmaktan yana olanlar.
2. İslami veya milli değerleri muhafaza ederek Batılılaşmayı benimseyenler.<sup>124</sup>

Birinci gruptakiler genellikle *Batıcılar*, ikinci gruptakiler ise genellikle *İslamcılar* veya *milliyetçiler* olarak nitelendirilmektedir. Birinci grup ile ikinci grup arasında teferruat bakımından farklılıklar bulunmakla birlikte İslam ülkelerinde Batılılaşmaya bütünüyle karşı çıkan bir grup söz konusu değildir. Buna göre İslami unsurlar muhafaza edilerek Batılılaşmanın zaruret olduğu öne çıkarılmıştır.<sup>125</sup>

İslam dünyasında yapılan ıslahatlar dine, zihniyete ve kültürel unsurlara etki ettiği dönemde Müslüman aydınların büyük kısmı Batı'da ortaya çıkan, kökleşen, siyasi, sosyal ve bilimsel faaliyetlere kaynaklık eden felsefi temelden haberdar değillerdi. Bu sebeple Müslüman aydınların çoğunun benimsedikleri şeyler Batı'nın gelişimine neden olan faktörlerin özü değil görüntüleri idi. Yani Batı'yı geliştiren teknolojinin bilimin mahiyeti değil Batı'da üretilenlerin uygulama alanları talep gördü. Buna bağlı olarak İslam dünyasında gerileme döneminde bilimden elde edilen ürünler kullanılmak istenmiş ama bilimin özüne ulaşma amacı genellikle güdülmemiştir. Batı'dan bilim ve teknolojinin İslam dünyasına aktarılması amacı zamanla ilim yolu dışında Batı kültürünün Müslüman coğrafyalara aktarılmasını beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda

<sup>123</sup> Murtaza Korlaelçi, s. 104-107, 170-171, 186.

<sup>124</sup> Osman Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 269.

<sup>125</sup> İsmail Kara, "İslâm ve Pozitivizm", *Bilgi, İlim ve İslam I-II*, 2. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 177.

Batılı kültürel değerlere İslam dünyasında meşruluk kazandırabilmesi için dini unsurların, inançların Batılı standartlara göre uyarlanması, törpülenmesi veya ortadan kaldırılması durumu ortaya çıktı. Bu çerçevede modernleşme ve ıslahat bir alma mekanizmasından çok karşılıksız verme mekanizması haline gelmiştir.

Pozitivizmin İslam dünyasındaki ilk etkileri bilime ve ilerlemeye yapılan vurguyla başlamıştır. İslam topraklarında pozitivizmin etkileri Batı’da olduğu Sanayi Devrimi ve Aydınlanma Hareketi’nin hemen akabinde gerçekleşmemiştir. Pozitivizm, Batı’ya iyice yerleştikten sonra İslam toplumlarına etki etmeye başlamıştır. Müslümanlar arasında Batı’nın gerisinde kaldıklarının farkında olan bazı aydınlar Müslümanların geri kalmışlıklarının sebebini bilimsel zihniyete sahip olmamalarına bağladılar ve İslam topraklarında Batı’daki gibi pozitif bilimlere özgü metot ve anlayışların yerleşmesi için pozitivist felsefeyi yaymanın doğru bir yol olduğunu düşündüler. Dolayısıyla Avrupa kültürü için pozitivizm Aydınlanma felsefesinin sonuçlarından biriyken İslam coğrafyası için pozitivizm ilerleme ve kalkınma için bir hareket noktası sayılmıştır.<sup>126</sup>

Pozitivizmin etkileri İslam topraklarında Osmanlı Devleti’nde görülmüştür. Osmanlı tarihinde I. Meşrutiyet’in ilanını sağlayan Midhat Paşa’nın Fransız pozitivistlerle temasları bilinmektedir. II. Meşrutiyet’in ilanından sonra pozitivist eğilimlere sahip düşünürlerden Ahmed Rıza’nın meclis başkanlığına getirilmesi, aynı eğilimlere katılan Hüseyin Cahit ve Rıza Tevfik’in de milletvekili olarak meclise girmeleri İttihat ve Terakki’nin etkin olduğu dönemde gerçekleşmiştir. Bunun yanı sıra zaman içinde Rıza Tevfik’in Maarif nazırı olması ve darülfünunda felsefe hocalığı yapması örneğinde olduğu gibi pozitivist eğilimli bazı düşünürler eğitim alanına da etki etmişlerdir. Fransızca eğitim yapan, yabancı hocaların ders verdiği mekteplerle Avrupa’ya tahsile gönderilen öğrenciler pozitivist fikirlerin popüler hale gelmesinde etkili olmuşlardır. Pozitivist eğilimler taşıyan düşünürler içinde Ahmed Rıza, Auguste Comte ve Fransız pozitivizmine, Rıza Tevfik, Herbert Spencer ve John Stuart Mill’in fikirlerine ilgi duymuş, bu fikirleri nakletmeye, tanıtmaya ve yaymaya

<sup>126</sup> İsmail Fenni Ertuğrul, *Lugatçe-i Felsefe*, 1. Baskı, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2014, s. 531.

çalışmış, Emile Durkheim'i takip eden Ziya Gökalp ise özgünlüğe yönelen bir sosyoloji ekolü kurmaya gayret etmiştir.<sup>127</sup> Buna karşılık dönemin İslamcı düşünürlerinin pozitivizm karşısındaki tutumu ise İsmail Fenni'nin şu ifadeleri ile özetlenebilir: *“Bir Müslüman felsefe-i hakikiyye mesleğini kabul edemez. Çünkü diyâneten Cenâb-ı Allah'ın, ruhun, âlem-i âhiretin vücudunu kabul ve tasdike mecburdur ve bu itikadı onun ne ulûmı tabîyyeyi tahsil ne de usûl-i tecrübiyyeyi hâdisata tatbik etmesine hiçbir vecihle mani olamaz.”*<sup>128</sup>

Müslümanların Batı'nın bilim ve teknik yönünden gerisinde kaldığı dönemde Batı dünyasında İslam dininin bilimsel gelişmelere kapalı bir din olduğu vurgulanmıştır. Batı'ya ve oryantalistlere göre İslam dini bilimle barışık değildir, bu nedenle gelişime ilerlemeye de kapalıdır. Oryantalistler masum olmayan niyetlerle bu düşünceleri savunmuş olsalar da aslında bütün dinler için geçerli bir tezi savunmuş olmaktadırlar. Çünkü Batı'nın ve oryantalistlerin bilimden kast ettikleri şey büyük ölçüde insan merkezli, akılla ve deneyle sınırlı, hemen hiçbir metafizik boyut taşımayan daha da ileri giderek dinlerin yerini almaya aday bir faaliyet alanıdır. Bu haliyle nitelendirilen bilim anlayışı İslam diniyle bağdaşmamaktadır. İslam dininde ilime, bilime, ilerlemeye ve gelişime destek verilmiş ancak ilim belirli kalıplarla sınırlandırılmamıştır. İlmin uhrevi boyutuna dikkat çekilmiş, uhrevi boyutta mutlu olabilmek için ilmin araç olarak kullanılması ön plana çıkarılmıştır. Yani İslam bilimsel faaliyetlere karşı değildir aksine İslam'da Batı'nın aksine daha geniş çerçeveli bir ilim ve bilim anlayışı vardır.

İslam alimleri Batı'nın ve oryantalistlerin İslam dünyasına gösterdiği olumsuz tav0ra karşı İslam dinini müdafa etmişlerdir. Müslüman alimler bu konuda İslam'ın Batı'da gelişen bilimsel faaliyetleri kabul edebilecek bir karaktere sahip olduğunu Kur'an'ın hükümleriyle bilimsel faaliyetlerin tam uyum içinde bulunduğunu, hatta bu tür gelişmelerin İslam'a yakınlaşmayı ve bağlılığı artıracığını vurgulamışlardır. Bu konuyla alakalı bazı Müslüman alimlerin fikirlerinden örnek vermek mümkündür:

<sup>127</sup> Murtaza Korlaelçi, s. 297-299; Kutluer, “Pozitivizm”, *DİA*, s. 338.

<sup>128</sup> İsmail Fenni Ertuğrul, s. 534.

*“el-Hasıl alem-i medeniyette ileriye atılan bir hatve din-i İslam’a doğru ahkam-ı şeriata doğru bir takarrubtur. Saha-yı ulum ve fûnunda zahire çıkan her hakikat müsliminin mülk-i yemini meşrûudur. Mevzuu, taharri ve keşf-i hakayık olan ilim ve fen zeyğ-u dalali mucib fikirlerden külliyyen teberri eder.”*<sup>129</sup>

*“Ulûm ve fûnûnun pek çok müterakki olduğu ve binaenaleyh din ve ulûmarasında adeta bir tezaad-ı kâmil vardır zan olduğu böyle bir zamanda erkân-ı diniyye ve hakayık-ı İslamiyyemizi delâil-i vazîha ve berahin-i kâtia ile erbâb-ı fûnûn ve ashâb-ı maarife karşı ispat etmeğe ve bu suretle onları din ve milletimize muhabbet ettirmeğe aşedd lüzum vardır.”*<sup>130</sup>

### 3.5. Postmodernizm

#### 3.5.1. Kavramsal ve Tarihsel Çerçeve

Postmodernizm, iki zıt noktayı temsil eden modernizm düşüncesi ve gelenek arasında uzlaşşı sağlamak için ortaya çıkmıştır.<sup>131</sup> Postmodernizm terimi “sonra” anlamına gelen *post* ve “çağdaş, asrî” anlamına gelen *modernizm* kelimelerinin birleşiminden meydana gelmiştir. Bu anlamda ilk bakışta “modernizm sonrası”, “modernizm ötesi” anlamını karşılamakta denilebilir.<sup>132</sup> Postmodernizm kavramının kesinleşmiş ve herkes tarafından kabul edilen bir anlamının olduğunu söylemek güçtür. Buna binaen postmodernizm kimilerine göre modernizmin üst versiyonuyken bazılarına göre modernizm düşüncesinden ayrılmak anlamına gelmektedir. Yine bazıları postmodernizmi kolaj olarak tarif etmektedir. Bununla beraber postmodernizmi tarihin sonunu ilan eden akım olarak niteleyenler de olmuştur.<sup>133</sup> Görüldüğü üzere kendisine çeşitli anlamlar verilmeye çalışılsa da postmoderite ve postmodernizm kavramlarının sistematik tanımları yapılamamıştır. Aynı zamanda postmodernite ve postmodernizm kavramları birbirlerinin yerine de kullanılabilir. Tanımlamanın güçlüğü biraz da bundan kaynaklanmaktadır. Sosyal bilimlerle ilgilenenler genellikle postmoderniteyi kullanırken sanat camiasında postmodernizm kavramı daha çok

<sup>129</sup> Ahmed Naim Babanzade, “Akide-i Ehl-i Sünnet’in Mücmelen Beyanı”, *Sebilürreşad*, C. 1, S. 7 (30 Kasım 1909): s. 101.

<sup>130</sup> Musa Kazım, “Mesâlik-i İrşad”, *Sırat-ı Müstakîm*, C. 1, S. 10 (27 Ekim 1908): s. 151.

<sup>131</sup> Kılıç ve Ağçoban, “Gelenek ve Modernizm”, s. 229.

<sup>132</sup> Ruhi İnan, “Gökkubbede Söylenmemiş Hiçbir Söz Yokturgillerden Bir Roman Ya Da Oğuz Atay’ın Tutunamayanlar’ında Postmodern İzdüşümler”, *Milli Eğitim Dergisi*, S. 163 (2004): s. 32.

<sup>133</sup> Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu mu?*, Mustafa Aydın-Ertan Özensel (çev.), Vadi Yayınları, Ankara 2002, s. 13-52.

tercih edilmektedir. Her ne kadar birbirleri yerine kullanılsa da iki kavram arasında şöyle bir fark söz konusudur: Postmodernite kültürel bir durumdur. Postmodernizm ise bu kültürel durum hakkında zihni düşünmedir. Yani postmodernite kültüre, günlük hayata fiili müdahaleyi gerektirirken postmodernizm bir ideolojiyi ifade etmektedir.

Postmodernizmin modernizm düşüncesine tepki niyetiyle ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Modernizme muhalefet olarak postmodernizm 1950'lerde ortaya çıkmış, 1960'larda halk arasında kullanımı artmış ve 1980-1990'lar devrinde ise meşhur hale gelmiştir.<sup>134</sup> Postmodernizm, öncelikle mimaride ve sanat alanında kendini göstermiştir. Bu bağlamda resim alanında postmodern düşüncede düzen yerine karışıklık tercih edilirken simetri değil çelişki önemsenmektedir. Bununla beraber postmodern düşüncedeki sanat anlayışında halk tabanı ile seçkinler sınıfı arasında ayırım olmaması amaçlanmaktadır. Yani sınıfsal farklılık doğru karşılanmamaktadır. Buna ek olarak postmodernizmin ilerleyen dönemlerde nüfuz alanı genişlemiş ve bu akım hem felsefik hem de sosyal hayatın her alanında etkisini hissettirmiştir.<sup>135</sup>

Postmodernizm kavramı ilk defa 1939 yılında İngiliz tarihçi Arnold Toynbee tarafından *Bir Tarih İncelemesi* adlı eserinde “modern dönem Birinci Dünya Savaşı ile son bulmuştur. Bundan sonraki dönem Post-modern dönemdir ve iki dünya savaşı arası bu dönemin başlangıcı olmuştur.” sözleri ile kullanılmıştır.<sup>136</sup> Postmodernizm hakkında önde gelen bazı isimler şunlardır: Roland Barthes, Soren Kierkegaard, Martin Heidegger, Friedrich Nietzsche, Marcel Duchamp, Jacques Lacan, Edmund Husserl, Ludwig Wittgenstein, Jean François Lyotard, Ferdinand de Saussure, Henri Lefebvre, Jacques Derrida, Guy Debord, Michel Foucault, Julia Kristeva, Jean Baudrillard, Gilles Deleuze,

<sup>134</sup> Gencay Şaylan, *Postmodernizm*, İmge Kitabevi, İstanbul 1999, s. 35; Cemile Zehra Köroğlu, “Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar”, s. 441; Mustafa Arslan, “Postmodernizm Küreselleşme ve Din”, *Tabula Rasa Felsefe ve Kültür Dergisi*, Yıl:2, S. 5 (Mayıs-Ağustos 2002): s. 55; Daniel J. Adams, “Postmodernizmin Teolojik Anlamı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Temel Yeşilyurt (çev.), S. 2, (1999): s. 258.

<sup>135</sup> William Outhwaite, *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, Melih Pekdemir (çev.), 1. Baskı, İletişim Yayınevi, İstanbul 2008, s. 504; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 8. Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul 2013, s. 841.

<sup>136</sup> Seyfettin Aslan-Abdullah Yılmaz, “Modernizme Bir Başkaldırı Projesi Olarak Postmodernizm”, *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, C. 2, S. 2, s. 98; Sıtkı M. Erinc “Postmodernizm’in Tanımı”, (8 Haziran 1994’te Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesinde verilen konferans metnidir.) s. 31.

Richard Rorty, Guattari, Irigaray, Virilio.<sup>137</sup> Postmodernizm, bünyesinde birden çok görüş, öğreti, tarz, üslup, felsefe barındıran bir akımdır. Postyapısalcılık, yapı bozum, sürrealizm, dadaizmin izlerinin bir arada görüldüğü postmodern düşünceye göre gelişen mimari, edebiyat, sinema alanlarında sanat ve fikir açısından zenginlikten söz etmek mümkündür.<sup>138</sup>

Postmodernizmin daha iyi anlaşılması için tarihsel süreçteki yerinin incelenmesi yerinde olacaktır. Batı tarihi, toplumun düşünce yapısı itibarıyla incelenecek olursa Ortaçağ(teokratik dönem), modern dönem ve postmodern dönem olmak üzere üç önemli döneme ev sahipliği yapmıştır. Ortaçağ'da Tanrı inancı merkeze alınırken, modern dönemde Rönesans, Reform ve Aydınlanma Hareketi, ön plana çıkmıştır. 20. Yüzyılda ise postmodern dönem kendini göstermiştir. Bunun yanında Orta Çağ dönemi geleneksel; modern ve postmodern dönemleri ise modern başlığı altına alınarak ikili sınıflandırma yapılabilmektedir. Modern dönemin temel düşünce sisteminde büyük yer tutan Aydınlanma Hareketi'ne göre yaşam insana göre düzenlenmelidir. İnsan zorluklarla, sorunlarla karşı karşıya geldiğinde çözümü yine kendi başına bulabilmelidir, yani yaşadığı dünyanın standartlarını, işleyiş sistemini kendi kurmalıdır. Bu düşünce tarzında insanın her koşulda kendi kendine yetebileceği ve Tanrı'ya ihtiyaç duymayacağı anlamı yatmaktadır. Dolayısıyla modern döneme geçişle birlikte Rönesans'ın etkisiyle Tanrı inancı ve vahiy telakkisi yerine hümanizm ve insan merkezci görüş ehemmiyet kazanmış, yeni dünya düzeninin insan merkezli olarak inşa edilmesi hedeflenmiştir. Aynı zamanda modern dönemde reform hareketi sonucu sekülerleşme ve bireyselleşme ön plana çıkmıştır.

### 3.5.2. Doğuşu, Gelişimi ve İçeriği

Postmodernizm düşüncesinin türemesine ilişkin iki farklı teoriden bahsedilmektedir. Bunlardan ilkinde göre postmodernizmin doğmasında onun modernizm düşüncesine başkaldırması etkili olmuştur. İkinci teoriye göre ise bu

<sup>137</sup> Yavuz Bayram, "Postmodernizm (Modernizm Ötesi)", *Baykara*, S. 5 (Sonbahar 2007): s. 2; Madan Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1997, s. 155; Metin Bal, "Postmodernizmin Düşünce ve Sanat Dünyasında Tanımı", *Mavi Atlas*, C. 4 (2015): s. 121; Ernest Wolf-Gazo, "Postmodernizm", s. 10.

<sup>138</sup> Vefa Taşdelen, *Hermeneutiğin Evrimi Kesitler*, 1. Baskı, Hece Yayınları, Ankara 2008, s. 209-229.

akım modernizm düşüncesine ait bir alt alan veya modernizmin devamı olarak kabul edilebilir.<sup>139</sup> Buna göre her iki akım, Batı merkezli olmasının yanı sıra insanı merkeze alması yönünden de ortaktır. Ünlü sosyolog Habermas postmodernizmin modernizm düşüncesinin devamı olduğu görüşüne daha yakındır. Ona göre modernizm düşüncesi tekamülünü devam ettirmektedir. Habermas bir yandan modernizm düşüncesine destek verirken diğer yandan modernizmin eksiklerini dile getirmekten geri durmamıştır. Habermas modernizm düşüncesinin bir süreç olduğunu ve tekamülünü tamamlaması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre modernizm tekamülünü tamamlarsa toplumun kalkınmasına katkı sağlayacaktır.<sup>140</sup>

Postmodernizmin temelinde tepki, eleştiri, itiraz yer almaktadır. Bu bağlamda modernizme karşı çeşitli eleştiriler getirilmiştir. Bahsedilen eleştirilerin ilgi odağında öncelikle anlam sorunu, modernizmin öğretilerinin uygulanmasındaki baskıcı yapıdan dolayı modernizme duyulan güvenin kaybolması, baskıcı yönetim şekillerinin benimsenmesi bulunmaktadır.<sup>141</sup> Aynı zamanda modernizm düşüncesinin teoride dayandığı birtakım ilkelerin pratik hayatta geçerli olmaması da postmodern düşüncede eleştirilmiştir. Postmodernizmde modern düşünceye tepki gösterilmesine tarihte yaşanan bazı olaylar da etki etmiştir. Modernizm düşüncesinde toplumların modernleştikçe iyiye ve mutluluğa ulaşacakları vaat edilmiştir ancak modernizmin etkili olduğu 20. yüzyılda yaşananlar belirtilen vaatlerin gerçekleşmediğini göstermektedir. 20. yüzyılda yaşanan olumsuzluklara ölüm kampları, I. ve II. Dünya savaşı, soğuk savaş, Avrupa’da gerçekleşen soykırımlar, dünya genelinde görünen ekonomik eşitsizlik, AIDS salgını, nükleer silahlanmalar sebebiyle kitlelerin tehlike altında oluşu, Hiroşima-Nagazaki olayı, düzensiz kentleşme, çevre kirliliği örnektir.<sup>142</sup>

<sup>139</sup> Mustafa Tekin, "Postmodernizmin Din Sorunu" *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, C. 12, S. 2 (Temmuz- Aralık 2015): s. 10.

<sup>140</sup> Douglas Kellner, "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar", *Modernite Versus Postmodernite*, Mehmet Küçük (der.), 3. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara 2000, s. 398.

<sup>141</sup> Mustafa Tekin, "Postmodernizm", s. 9.

<sup>142</sup> David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Sungur Savran (çev.), 8. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul 2019, s. 26; Polat, "Postmodernizm", s. 85.

Postmodernizmde modernizm düşüncesine muhalefet edilen bir başka konu modernizmde akıl ve bilimin tek gerçek olduğuna kanaat getirilmesidir.<sup>143</sup> Postmodernizmin temsilcileri, modern bilimi insanlar arasında güç savaşlarına sebep olmasının yanında *doğrulamacılık*<sup>144</sup> ve *illiyet* gibi unsurları barındırdığından eleştirmiştir. Yine Fransız düşünür Lyotard, modern bilginin vizyonunun değiştiğini, bu bilginin birtakım menfaat ve ticari kaygılarla insanlığa sunulduğunu iddia etmiştir. Bu bağlamda bilginin elde edilme amacı hakikate ulaşmak değil dünyevi güç elde etmektir.<sup>145</sup> Postmodernizmdeki eleştiriye göre modern bilim sisteminin araştırmacıları araştırmalarını olması gerekene göre bilimin varoluşsal amacına göre gerçekleştirmezler. Aslında onlar bilimin varoluşsal amacını yaptıkları çalışmalar için uygun hale getirmektedirler. Yani birtakım çıkarlara bilim alet edilebilmektedir.<sup>146</sup> Modern bilimin eleştirildiği postmodern düşüncede insanı hakikate ulaştırabilecek bilime karşı çıkılmamıştır. Aksine hakikate katkı sağlayacak bilim desteklenmiştir. Fakat bununla birlikte modernizm düşüncesinde savunulduğu şekliyle bilgi, akıl, bilim metodu öne çıkarılmamıştır. Buna bağlı olarak da postmodernizmde yeni bilgi kuramı önerisi yerine modernizmin bilgi kuramına getirilen eleştiriler öne çıkmıştır.<sup>147</sup>

Postmodernizmde modernizme getirilen eleştirilerden bir diğeri modernizm düşüncesinde yetersizlikler olduğuna dairdir. Yani modernizmdeki yetersizlikler postmodernizmin doğuşunda etkili olmuştur. Bu bağlamda felsefe ve fizik alanında ortaya çıkan yeni gelişmeler gerekçe gösterilmiştir. Kant ve Locke gibi düşünürlerin felsefesinden yola çıkılarak oluşturulan mutlak gerçeğe ulaşmanın yalnızca bilim ile olacağı fikrinin yerleştiği modern düşüncenin artık yeterli olmadığına inanıldığı için yeni bir akımın oluşturulması gerektiği gündeme gelmiştir. Bununla beraber fizik alanında modern düşüncede temel

<sup>143</sup> Gencay Şaylan, *Postmodernizm*, s. 41; Mustafa Arslan “Postmodernizm Küreselleşme ve Din”, s. 57; Polat, “Postmodernizm”, s. 85.

<sup>144</sup> Doğrulamacılık: Bir önermenin yalnızca kesin olarak doğru veya yanlış olarak belirlenebilirse bilişsel olarak anlamlı olduğu doktrindir.

<sup>145</sup> Jean François Lyotard, *Postmodern Durum*, İsmet Birkan (çev.), 1. Baskı, Bilgesu Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 20; Cemile Zehra Köroğlu, “Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar”, s. 442.

<sup>146</sup> Nancy Fraser, Linda Nicholson, “Felsefesiz Toplumsal Eleştiri; Feminizm ve Postmodernizm Arasında Bir Karşılaşma”, *Modernite Versus Postmodernite*, s. 430.

<sup>147</sup> David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, s. 60; Cemile Zehra Köroğlu, “Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar”, s. 442.

alınan evrenin akılla kavranabilen ve rasyonel yasalara dayalı bir sistemle işlediği anlayışının kabul edildiği Newtoncu felsefe terk edilmiş, evrenin determinist yasalara göre işlediği tezi ve pozitivizm eleştirilmiş, bunlar yerine Einstein'ın fiziği ile özel görelilik (rölativite) teorisi, Werner Heisenberg'in belirsizlik ilkesi ve kuantum fiziği ön plana çıkarılmış ve matematikteki çeşitli gelişmeler dikkate alınmıştır. Kurt Gödel'in *Eksiklik Teoremi* ile mantığın tüm matematiksel hakikatleri kanıtlamayacağı savunulmuştur.<sup>148</sup> Fizikteki, matematikteki, bilimdeki bu gelişmeler iletişim ve medya kanalları aracılığıyla zamanla sanat ve toplum kültüründe, düşünce sisteminde postmodernizme sempati duyulmasına sebep olmuştur.<sup>149</sup>

Bu dönemde Nietzsche'nin modernizm düşüncesindeki bilgi sistemine getirdiği eleştiriler önemlidir. Ünlü filolog mantık ilkeleri düzleminde evrensel bilgi anlayışını yanılsama olarak nitelendirmektedir. Ona göre dünyada düzenden değil kaostan bahsetmek mümkündür. Düzen gibi görünen sistem yanılsamadır. Nietzsche'nin bu görüşleri *varoluşçuluk* düşüncesinin oluşmasına sebep olmuştur. Evrenin nizamında sistematik, düzenli bir işleyişin olmadığı savunulan varoluşçuluk akımında Martin Heidegger, Jean Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty gibi isimler yer almıştır. Modernizme eleştiri getiren bir diğer düşünür Freud'dur. Modern insanın bilincinin rasyonel olduğu tezine karşı çıkan Freud insan bilincinin rasyonalite ile değil bilinçaltı dürtülerle yönlendirildiğini savunmaktadır. Freud'a göre bilinçaltının bahsedilen durumu ile modern düşüncenin insanı mutlu etme vaadi çatışmaktadır. Freud'un görüşleri kendinden sonra pek çok düşünürü etkisinde bırakarak faşizm, nazizm, komünizm rejimlerinin yaygınlaşmasına ve moderniteye karşı eleştiriler getirilmesine neden olmuştur. Freud aynı zamanda modernizmi ahlak algısı açısından da eleştirmiştir. Kendisi modern düşüncedeki ahlak algısına da karşı çıkarak yeni dönem insanının özgün ahlak anlayışı geliştirmesi gerektiğini vurgulamıştır.<sup>150</sup>

<sup>148</sup> Polat, "Postmodernizm", s. 85, 86.

<sup>149</sup> Sadettin Elibol, *Felsefe Konuşmaları*, 1. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 1991, s. 44; Kellner, "Postmodernizm", s. 228; Jacqueline Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, Özcan Doğan (çev.), 5. Baskı, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2021, s. 347.

<sup>150</sup> Donald Tannenbaum ve David Schultz, *Siyasi Düşünce Tarihi Filozoflar ve Fikirleri*, Fatih Demirci (çev.), 8. Baskı, Adres Yayınları, Ankara 2013, s. 157.

Postmodernizmde, modernizmdeki sınırsız kalkınma düşüncesine de eleştiriler getirilmiştir. Postmodern düşüncede sınırsız kalkınma fikri olumsuz sonuçlara yol açtığı için desteklenmemiştir. Sınırsız kalkınma fikrinin olumsuz sonuçları arasında çevre kirliliği, küresel ısınma, doğal kaynakların tüketilmesi, ozon tabakasının yok olma tehlikesi, nükleer santrallerdeki büyük çaplı kazalar, ülkeler arasında ekonomik anlamda uçurumların oluşması zikredilebilir. Postmodern düşüncede modernizme karşı geliştirilen bir başka eleştiri modern toplumun ahlakî yaşamındaki olumsuzluklara yöneliktir. Modernizm öncesi dönemde Batı’da Hristiyanlar arasında cinsel yaşam için ahlakîlik önemsenirken modern toplumda bu anlamdaki ilkeler değer kaybetmiştir. Yine modern toplumda evlilik öncesi birliktelikler, lezbiyen ve homoseksüel ilişkilerin meşru kabul edilmesi bahsedilen ahlakî zafiyeti ortaya koymaktadır.<sup>151</sup> Buna ilaveten postmodern düşüncede dînî, siyasi, toplumsal alanda İslamiyet, Hristiyanlık, Marksizm, Faşizm, Liberalizm, modern bilim gibi görüş ve öğretilerin tümüne karşı çıkılmaktadır.

Temel felsefesi Heidegger ve Husserl’in görüşlerine dayanan postmodern düşüncede, eleştiri okları Aydınlanma düşüncesinin tek hakikat olduğuna dair görüş üzerine de gönderilmiştir. Bunun yanında Aydınlanma düşüncesinde varlığın özü, insan varlığının temeli ve hakikati gibi konulara gerekli düzeyde ilgi gösterilmemesi eleştirilmektedir. Postmodernizmde insan varlığının özü önemli bir mevzudur. Buna göre insan varlığının temeli herkes tarafından aynı şekilde anlaşılabilecek nitelikte olmayıp yerel ve kişisel olma özelliği göstermektedir.<sup>152</sup>

Postmodernizmde modern düşünce, yalnızca akıl ile evrensel gerçeklere ulaşılabileceğine inanılması, hem sosyal hem mesleki hayatın tekdüze hale gelmesine sebep olması, insanın doğaya hükmetmesine ve bireyselliğe öncelik vermesi gerekçesiyle de eleştirilmiştir.<sup>153</sup> Postmodernizm düşüncesinde modernitedekinin aksine mutlak ve genel geçer doğrular değil görecelik ilkesi ön plana çıkarılmıştır. Görecelik ilkesine göre kişi kendine özgü kişisel yargılara,

<sup>151</sup> Dainel J. Adams, “Postmodernizm”, s. 254.

<sup>152</sup> Ernest Wolf-Gazo, “Postmodernizm”, s. 12; Ernest Gellner, *Postmodernizm İslam ve Us*, Ümit Peker (çev.), Ümit Yayıncılık, Ankara 1994, s. 41.

<sup>153</sup> Gencay Şaylan, *Postmodernizm*, s. 30; Daniel J. Adams, “Postmodernizm”, s. 252.

değer ve hakikatlere ulaşma gücüne sahiptir. Görecelik ile postmodernizmde kapsayıcı ve genel geçer kabul edilen doğrular yerine insan merkeze alınarak kişisel doğruların önemsendiğini söylemek mümkündür. Bu ilkenin etkisi Nietzsche, Thomas Kuhn, Paul Feyerabend, Gadamer, Quine ile bilim, toplum, ahlak, felsefe, bilim felsefesi, dil felsefesi alanlarında hissedilmiştir.<sup>154</sup> Postmodern düşüncede görecelik ilkesine önem verilip birden farklı akıl türünün varlığına dikkat çekildiğinden modernizmde yer alan yalnızca bilim ile gelişim kaydedileceği iddiası, rasyonalizmin egemen olduğu bilgi yapısı, evrensel ahlak ve etik ilkeler, faydacılık düşüncesi kabul edilmemektedir.<sup>155</sup>

Postmodernizmde modernizm düşüncesine eleştiri getirilen bir diğer konu demokratikleşme süreci ve ulus devlet anlayışıdır. Modernizmde vurgulanan demokratikleşmede insancıl tavır, eşitlik, özgür irade teori olarak desteklenmektedir. Bu ilkeler Aydınlanma Hareketinde desteklenen gayelerle ortaktır. Postmodern anlayışta modernizm akımının destek verdiği demokratikleşme sürecinin gerçekleşmediği vurgulanmıştır. Buna göre I. Dünya Savaşı sonucunda dünyada demokratik devletler yerine baskıcı, totaliter, özgürlüklere izin verilmeyen, çeşitli zulümlerin uygulandığı tek elden yönetim şeklinin benimsendiği devlet yapıları öne çıkmıştır. Postmodernizmde modern düşüncenin ürettiği demokratikleşme düşüncesi yerine yeni bir demokratikleşme fikri ortaya konmuştur. Buna göre modernizmde savunulan insanlarda evrensel fikir oluşturma gayesini ortaya çıkaran homojen yapı değil çoğulluğu önemseyen heterojen yapı tercih edilerek kişi odaklı fikirlerle evrensel düşünceler karma edilecektir yani kişisel düşünceler ile evrensel fikirlerin arası bulunmaya çalışılacaktır. Yeni demokratik yapıda insanın değişim süreci göz önüne alınarak kişiler arasındaki farklılıklar önemsenecektir.<sup>156</sup>

Postmodernizmde modernizm düşüncesinin desteklediği özgürlük anlayışı da eleştirilmektedir. Modern düşüncede kişinin özgürlüğe ulaşmasındaki temel şart dine veya tabiata değil yalnızca akla uygun düşünce ve davranış

<sup>154</sup> İsmail Polat, "Postmodernizm, İslam ve Hermeneutik Üzerine Dini Metinleri Anlamada Mutlak Görecelik", *Kalemname (Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi)*, C. 6, S. 11 (Ocak Haziran 2021): s. 89.

<sup>155</sup> Polat, "Postmodernizm," s. 85; Ernest Wolf-Gazo, "Postmodernizm", s. 8.

<sup>156</sup> Chantal Mouffe, "Radikal Demokrasi; Modern mi Postmodern mi?", *Modernite Versus Postmodernite*, s. 303; Cemile Zehra Köroğlu, "Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar", s. 443.

biçimini benimsemesidir.<sup>157</sup> Modern düşüncede özgürlüğe Tanrı etkisi ile sınır getirilmesi doğru bulunmamıştır. Özgürlüğün temeline insanın istek ve arzularının son raddeye kadar karşılanması yerleştirilmiştir. Hatta Tanrı otoritesi ne kadar sınırlandırılırsa insanın da o ölçüde özgürleşeceği savı desteklenmiştir. Yani modernizmde akla uygun davrandığı sürece insan özgürdür. Postmodern düşüncede ise özgürlüğün oluşması için dış etkenlerin bireye veya fikre müdahale etmesi kabul edilmemiştir. Bunun yanında postmodernizmde de modernizmde olduğu gibi özgürlük insan temeline dayanmakla birlikte buradaki özgürlük modernizmedekinin aksine herhangi bir şarta bağlı değildir. Buna göre her insan hiçbir şart ve temele bağlı kalmaksızın kişisel tüm özgürlüklere sahiptir. Postmodernizmde bu yolla insanın tüm heva, heves ve taleplerinin karşılanması meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır.<sup>158</sup> Postmodern düşüncedeki özgürlük anlayışı benmerkezcilik, plansızlık, kurallara bağlı kalmama, bağımsız olma, yaşam sınırlarını insanın kendine göre belirlemesi gibi olgulara dayanmaktadır.<sup>159</sup>

Yukarıda bahsedildiği üzere birbirlerinden farklı olmalarının yanında birtakım ortaklıklara da sahip olan modern ve postmodern düşüncedeki özgürlük anlayışı İslam'a göre bazı sorunlar barındırmaktadır. Kur'an'da insanın hem iyiye hem de kötüye yönelme eğiliminin olduğu ifade edilmektedir. Bu anlamda fücür ve takvanın insana beraber verildiğinden bahsedilmektedir.<sup>160</sup> Dolayısıyla insanın arzu ve tutkularının tamamının karşılanması insana iyilik getirmeyip onun bozulmasına sebep olacaktır. İslam'da mutedil yolu tutmak esastır. Bu sebeple İslam inanç sisteminde arzuların meşru hale getirilip karşılanması değil heva ve hevesin kontrol altına alınması gerektiği vurgulanmıştır. Yine Kur'an'da heva ve heveslerin insanı esaret altına aldığına dikkat çekilmiştir.<sup>161</sup> Yani İslam'da amaç insanın sınırsız özgürlüğü değil özgürlüğün doğru şekilde kontrol edilebilmesidir.

<sup>157</sup> Gencay Şaylan, *Postmodernizm*, s. 51, 123.

<sup>158</sup> Mustafa Tekin, "Postmodernizm", s. 20.

<sup>159</sup> Rainer Funk, *Ben ve Biz Postmodern İnsanın Psikanalizi*, Çağlar Tanyeri (çev.), 5. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2020, s. 55.

<sup>160</sup> Şems, 91/8.

<sup>161</sup> Furkan, 25/43.

Özgürlük anlayışıyla alakalı bir başka sorun insanın mahiyetine ilişkindir. İnsan ve Tanrı arasında ontolojik açıdan farklılık bulunmaktadır. Fena sıfatına sahip olan insan için mutlak, sınırsız özgürlükten bahsetmek mümkün değildir. İnsanın özgürlüklerinin, yapabileceklerinin sınırları bulunmaktadır. İslam inanç sisteminde mutlak özgürlüğün sahibi sadece Allah'tır. Oysa portmodernizmde insanın mutlak özgürlük sahibi olduğu vurgulanmaktadır. İmkanların el verdiği ölçüde yaşayabilen insan için bu sınırsız özgürlük düşüncesi gerçeği yansıtmamaktadır. Buna karşın insanın varlığının Tanrı'nın yaratmasına bağlı olduğu İslam dininde insan için sınırsız özgürlükten değil, sınırlı, makul özgürlükten ve özgürlüklerin kontrol altına alınmasından söz etmek mümkündür.<sup>162</sup> Kontrollü yaşayan insan hem kendisi hem de sosyal çevresi için olumlu bir yaşam tarzını benimsemiş olacaktır. Fakat postmodern düşüncede insanın varlığı aşkın, üst düzey bir güç ile bağlantılı açıklanmadığından insan arzu, tutku ve ihtirasları ile baş başa bırakılmaktadır. Dolayısıyla sınırlı insana sınırsız özgürlüğün vaat edilmesi beraberinde şiddeti, güç yarışını, totaliterliği getirecek ve insan için olumsuz sonuçlar doğuracaktır.

Modernizm düşüncesine dair eleştirilerin getirildiği postmodernizmde gelişimin koşulunun Batı'ya benzemek olduğu tezi kabul görmemiştir. Yani modernleşme, gelişim sağlama ile Batı'yı eşdeğer görmek postmodernizm düşüncesinde yanlış kabul edilmiştir.<sup>163</sup> Postmodern düşüncede modernizmde benimsenen Avrupa'daki medeniyetin yerel kültürlerden üstün olduğu, örnek alınması gereken uygarlığın yalnızca Batı olduğu görüşü eleştirilmiştir.<sup>164</sup>

Postmodernizmde, modernizm düşüncesine dair eleştirilen bir başka konu hakikat telakkisine dairdir. Bununla beraber her iki akımın bu konuda birtakım bağlantıları da bulunmaktadır. Ancak konunun daha iyi anlaşılması açısından hakikat telakkisinin dinler, modernizm ve postmodernizm çerçevesinde kıyas edilerek ele alınması daha doğru olacaktır. Bu yüzden ilk önce dinlerde ve İslam'da hakikat telakkisi üzerinde durulacaktır.

<sup>162</sup> Mustafa Tekin, "Postmodernizm", s. 21.

<sup>163</sup> Göle, "İslâmî Hareketler ve Postmodernizm", s. 115.

<sup>164</sup> Ernest Wolf-Gazo, "Postmodernizm", s. 10.

Düşünme yeteneğinin farkına varan insan kendinin ve etrafındakilerin varlığının sebebini, hakikatin mahiyetini sorgulamaya başlamaktadır. Hakikat, genel itibarıyla Tanrı, evren, insan, eşya arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir. Bu anlamda hakikat arayışı içine giren insana hakikatin ne olduğuna ve ona nasıl ulaşılacağına ilişkin bilgileri din, inanç sistemi, çeşitli ideolojiler ve felsefe sunabilmektedir. Dinlerde hakikatin kaynağı Tanrı'dır ve hakikat Tanrı, insan, dünya, eşya ekseninde anlatılmaktadır. Bu bağlamda dinlerde Tanrı ile insan arasında peygamberler ve kutsal kitaplar aracılığıyla ilişkinin olduğunun ve ölümden sonra insanları ebedi bir yaşamın beklediğinin üzerinde durulmaktadır. Buna karşın felsefe ve ideolojilerde hakikatin merkezinde insan bulunmaktadır ve hakikat ölümden sonrasını kapsamayarak sadece dünya hayatını ilgilendirmektedir.

İslam inanç sisteminde hakikat telakkisi önemli yer tutmaktadır. İslamî bakışta hakikatin merkezinde Allah yer alır. Buna göre Allah hem hakikatin kendisi hem de kaynağıdır. Allah ile insan, evren ve eşya arasındaki ilişki hiyerarşiktir. Buna binaen Cenab-ı Hakk'ın varlığı bizatihi kendinden kaynaklıyken evren, insan ve eşyanın fena sıfatı olup onların varlığı O'nun yaratmasıylaadır. İslam inanç sisteminde hakikat tek ve evrenseldir. Her zaman ve koşulda hakikate ulaşmak Hak Teala'ya ve diğer inanç esaslarına iman edilmesine, dîni emir ve yasakların yerine getirilmesine, vahiy, akıl gibi bilgiye ulaşma yollarını bir arada kullanabilmeye bağlıdır. Buna göre insan dünyaya başıboş gönderilmemiştir. İnsanın dünyadaki amacı hakikati keşfederek Allah'a ulaşmaktır. Yani hakikat Allah'tır. Hakikatin arayışındaki insan dünyada çeşitli sebeplere sarılmaktadır. Bu sebepler vahiy, akıl, bilim olabilmektedir. Dolayısıyla İslam inanç sisteminde hakikat tektir ancak hakikate ulaşma yolları çeşitlidir. İnsan irade göstermeli, hakikate ulaşma amacını gerçekleştirmek için çaba sarf etmelidir.

Batı dünyasında hakikat telakkisi ise dönemsel olarak değişiklik göstermiştir. Batı'daki hakikat telakkisi teokratik, modern ve postmodern dönemler olmak zere üç ayrı sınıfta incelenebilir. Teokratik dönemde hakikat telakkisinin merkezinde Tanrı inancı yer almıştır. Tanrı dışında insan, dünya, eşyaya Tanrı dolayısıyla anlam yüklenmiştir. Rönesans, Reform ve Aydınlanma

Hareketi'nden etkilenilen modern döneme gelindiği zaman hakikat anlayışında değişiklikler olmuştur. Modern dönemde hakikatin temeli Tanrı'ya değil, insana dayandırılarak vahiy değil rasyonel akıl ön plana çıkarılmıştır. Bu anlamda modern dönemde hümanizmanın yani insan merkezci anlayışın ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Hümanizma düşüncesi ile Tanrı inancı ölümünden sonraki hayat ile sınırlı tutulmuş, dünyevi işlerden soyutlanmıştır. Bunun yanında hümanizma ile insanın her konuda kendine yetebileceği, Tanrı'ya ihtiyacının olmadığı düşüncesine dayanan bireyselleşme ile yaşamın dünya hayatı ile sınırlı kalması gerektiği anlayışının kabul edildiği sekülerleşme sosyal hayatta kendini göstermeye başlamıştır. Modernizm düşüncesinde de İslam inanç sisteminde olduğu gibi evrensel tek bir hakikatin olduğu savunulmaktadır. Ancak modernizmdeki evrensel hakikat İslam inanç sistemindeki aksine Tanrı'ya ve vahye değil rasyonel akla dayanmaktadır. Bu bağlamda rasyonel akıl sayesinde ilerleme ve gelişimin olacağı savunulmaktadır.<sup>165</sup>

İslam inanç sistemi hakikat telakkisinde Allah, vahiy, tanrısal hakikat yer alırken modernizm düşüncesinde soyut insan, rasyonel akıl, seküler nitelikli evrensel hakikat düşüncesi öne çıkmaktadır. Modernizmdeki hakikat anlayışı toplumda çıkarıcılık ve sürekli tüketimin ön plana çıkmasında etkili olmuştur. Yalnızca rasyonel aklın öncülüğünde ve tamamen insan merkezci yaklaşım dahilinde yaşandığı takdirde sosyal hayat mekanikleşmeye başlayacak, varlıklar da insanların gözünde üretim tüketim için hammadde olarak kabul görecektir. Zira modernizmdeki mekanik hayat tarzı zamanla insan düşüncesini de mekanikleştirmeye götürebilecektir.<sup>166</sup> Bu bağlamda modernizmin hakikat telakkisi insanı ruhen besleyen yönlerden uzak, metalaşma üzerine kuruludur denilebilir.

Hakikat telakkisi konusunda İslam inanç sistemi ve modernizm düşüncesi karşılaştırıldığında modern düşüncedeki hakikat anlayışının dar kapsamlı olduğu görülmektedir. Zira yukarıda değinildiği üzere İslam inanç sistemine göre Allah'ın varlığının hakikati kendindendir. Fena sıfatı üzere olan

<sup>165</sup> Mustafa Tekin, "Akıllar ve İslam Aklı", *Diyanet Aylık Dergi*, (Eylül-2015): s. 297; Mustafa Tekin, "Postmodernizm", s. 11, 12.

<sup>166</sup> Charles Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, 4. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2020, s. 10-13.

insanın varlığının hakikati ise Tanrı'dan kaynaklıdır. Bu açıdan Allah ile insan arasında ontolojik fark bulunmaktadır. Allah'tan kaynaklı hakikat her şeyi kapsamaktayken insan merkezli hakikat daha dar çerçeveyi kuşatmaktadır. Yani insan merkezli hakikat telakkisinin her şeyi kapsaması insanın varlık niteliğine aykırıdır. Hakikatin merkezine insanın yerleştirilmesi aşkın veya içkin her şeyi kuşatan Allah merkezli hakikat düşüncesine nazaran sıkıştırılmış ve dar kapsamlı bir hakikat telakkisi olmaktadır.<sup>167</sup>

Postmodernizme gelinecek olursa İslam inanç sistemi ve modern düşüncedekinin aksine evrensel hakikat anlayışı bulunmamaktadır. Hatta postmodernizm düşüncesinde evrensel hakikat telakkisinin ister dinde olduğu gibi Tanrı merkezli olsun isterse de modernizmdeki gibi insan merkezli olsun totaliterizme sebep olacağı öne sürülmüştür. Dolayısıyla postmodernizmde evrensel hakikat fikrine karşı çıkılmıştır. Postmodern düşüncede genel geçer düşünceler, evrensel anlayışlar yerine tüm bunlardan kuşku duyma, parçalanmış hakikat düşüncesi hakimdir. Buna göre postmodernizmde, modern düşüncede Aydınlanma Hareketi ile kabul edilen klasik hakikat telakkisi, rasyonel akıl verilerinin genel geçer kabul edilmesi, nesnellik, evrensel gelişim, ilerleme ve kurtuluş düşüncesinden şüphe eden bir anlayış bulunmaktadır. Şüphe edilen bu olgulara karşı postmodern düşüncede dünyanın çeşitlilik, olumsuzluk, herhangi bir temele bağlı olmamak, çok kültürlülük gibi düşünce ve yapılardan meydana geldiği fikri öne çıkarılmıştır.<sup>168</sup>

Anlatılanlardan hareketle postmodernizmde hakikat anlayışının Tanrı veya rasyonel akla değil kişisel ve göreceli doğrulara dayandığı görülmektedir. Bunun sebebi postmodern düşüncede göreceliğe önem veren, düzensizliği temele alan, çoğulculuğu önemseyen bir yapının bulunmasıdır. Bu bağlamda postmodernizmde tek bir doğrudan değil insan sayısınca doğrulardan, doğru olgusu için görelilikten bahsetmek mümkündür.

<sup>167</sup> Mustafa Tekin, "Postmodernizm", s. 13.

<sup>168</sup> Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, 4. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2020, s. 9; Mustafa Tekin, "Postmodernizm", s. 19; Zeynep Sayın, *Kötülük Tekilcilik Postmodernizm*, 1. Baskı, Mitos Boyut Yayınları, İstanbul 1994, s. 47; Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, s. 41.

Postmodern düşüncedeki hakikat anlayışı modernizmde olduğu gibi bazı sorunları bünyesinde barındırmaktadır. Buna göre hakikat anlayışının göreceli olması, tüm insanlar için genel geçer bir hakikat telakkisinin olmayışına ve böyle bir hakikat düşüncesinin olmayışı da insanların özgürlüğünün sınırsızlaşmasına yol açmaktadır. İnsanın istek, arzu, çıkar ve tutkularının her koşulda meşru kabul edilmesi sağlıklı sonuçlar doğurmayacaktır. Bunun yanında postmodernizmde tek bir gerçek kabul edilmediği için gerçekliğe dair yapılan yorumlar gerçeklikten üstün tutulmaktadır. İslam dinine kıyasla bu durum yine sakıncalıdır. Zira İslam inanç sisteminde gerçek ve doğru bir tek temele dayanmakta ve gerçekliğe dair yorumlar yapılmakla birlikte yapılan yorumların gerçeklik olgusunun önüne geçmesine izin verilmemektedir. Ancak postmodernizmde belirli bir temele dayanmayan, göreceli yorumlamalar yine beraberinde kaosu ve kargaşayı getirmektedir. İslam inanç sisteminde evrensel hakikat ve doğrular bulunmaktayken postmodern düşüncede görecelik anlayışı ve mutlak hakikatin reddi kabul görerek din bireysel sınırlara tabi tutulmaktadır. Bu yüzden postmodernizmdeki hakikat anlayışı İslam inanç sistemine uygun görünmemektedir. Dine bakış açıları kıyaslanacak olursa modernizmde dinin insan hayatındaki baskın rolü en aza indirgenmek istenirken postmodernizmde din olgusunun temelden reddinin amaçlandığı söylenebilir.<sup>169</sup>

Postmodernizmde vahyin ve aklın hakikate ulaşma yolunda doğru kaynaklar olduğu reddedilmektedir. Aklın otoritesinin reddedildiği postmodernizmde vahyin otoritesinin kabul görmesi zaten olanaksızdır. Postmodern düşüncede din anlayışı kendine özgüdür. Buna göre din postmodern düşünceye uygun olduğu ölçüde meşru kabul edilebilir. Dolayısıyla yeni bir din anlayışından söz etmek mümkündür. Postmodernizmdeki din anlayışı senkretik, herhangi bir evrensel mesaj amacı taşımayan, çoğulcu, belirli sınırları olmayan özelliktedir. Dolayısıyla bir dinin postmodern düşüncede kabul görmesi için sayılan özellikleri taşıması gerekmektedir. Bu din anlayışının da evrensel hakikat ilkelerinin barındığı dinlerle dolayısıyla İslam inanç sistemiyle uyuşması mümkün değildir.

<sup>169</sup> Mustafa Tekin, "Postmodernizm", s. 14-16

Müslüman camiada postmodernizme olumlu bakış açısı geliştirenler olmuştur. Olumlu bakış açısının gelişmesinin nedeni postmodernizmdeki özgürlük anlayışıdır. Ancak postmodern düşüncede yer alan özgürlük anlayışı olumlu nitelikte değildir. Zira postmodernizmde benimsenen görelilik, çoğulculuk vb. ilkeler evrensel hakikat fikrinin kabul edilmemesine yol açmaktadır. Postmodern düşünceye ılımlı yaklaşan bazı Müslümanlar, ayrıca bu akımın modernizmde dine karşı geliştirilen olumsuz tutumun esnemesine yardım edeceğine dair ümit taşımaktadırlar. Oysa potmodernizmde, hem dine hem de modernizme hegemonyanın hakim olduğuna dair eleştiriler getirilmektedir. Postmodern düşüncede dinin Tanrı hegemonyasını, modernizmin de insan hegemonyasını barındırdığına dikkat çekilmektedir. Bu sebepten evrensel hakikatten söz edilemeyen postmodern düşüncede din ve modernizme karşı olumlu tavırla yaklaşılmamaktadır.

Postmodernizmde yer alan bu düşüncenin Avrupa tarihi araştırıldığında isabetli olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira önce Avrupa Orta Çağ'ındaki skolastik dönemdeki din baskısı ardından modern dönemde yaşananlar postmodernizmde bahsi geçen görüşe neden olabilmektedir. Modern dönemde Batı'da hakim olan doğruluk, gelişim, kurtuluş tekelciliği düşüncesi bir hegemonya örneğidir. Güdülen tekelcilik fikrinin hegemonya olduğunun ispatı iki dünya savaşı, faşist ve totaliter rejime sahip iktidarlar, işgal ve sömürü üzerine kurulan devletlerdir. Ancak postmodernizmde dine getirilen eleştiriler Batı dünyasında yaşananlar sebebiyle haklı görülebilse de İslam dünyasına bakıldığında bu din eleştirisinin haklı sebepleri bulunmamaktadır. Zira İslam'daki yönetim tarzı ile Batı'daki yönetim tarzı kıyas edilirse ikisinin arasındaki fark ortaya çıkmaktadır. Batı'da skolastik dönemde devlet yönetimine, siyasal ilişkilere, örgütlenmelere ve iktidara dair her şeyin din adamlarına dayandığı yönetim şekli olan teokrasi<sup>170</sup> benimsenmişken İslam dünyasında teokratik yönetimden söz edilememektedir. Çünkü İslam'da din adamları sınıfı bulunmamaktadır. Durum böyleyken postmodern düşüncede dine dair getirilen eleştiriler İslam inanç sistemi açısından haklılık payına sahip değildir. Ayrıca postmodernizmde İslam

<sup>170</sup> Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 7. Baskı, Literatürk Akademia, İstanbul 2020, s. 354.

dinindeki Allah anlayışının, tevhid öğretisinin dayatmacı, totaliter nitelikte olduğu yönünde eleştiriler yer almaktadır. Ancak bu eleştirilerin de haklılık payı yoktur.<sup>171</sup> Kur'an'da inanan ve inanmayan insanlar mü'min ve kafir olarak özel nitelemelerle anılmaktadır. Bu sıfatlar inanmayanlar açısından ayrıştırıcı, ötekileştirici, itibar zedeleyici ve dolayısıyla baskı ve totalitarizmi çağrıştıracak türden nitelemeler değildir. Zira mü'min ve kafir insanlar sosyal hayatta birlikte tabii şekilde yaşamaktadır. Bu anlamda Kur'an'ın nitelemesi ayrıştırıcı değil, belirleyici özelliكتedir.<sup>172</sup> Sonuç itibariyle İslam adına baskı ve hegemonyadan bahsetmek mümkün değildir.

Fakat hem modernizm hem de postmodernizmde ileri sürülen hakikatlerin bir çeşit hegemonya ile insanlara kabul ettirilmeye çalışıldığını söylemek mümkündür. Modernizm öğretilerinin kabulü için baskı, şiddet, sömürü gibi yollara başvurulurken postmodernizm öğretileri sosyal baskı ile hayata geçirilmeye çalışılmaktadır. Yani postmodern düşünceye ait öğretilerin kabul edilmeyişi kişinin dışlanmasına ve sosyal hayatta bu dışlanmanın hissedilmesine sebep olmaktadır.<sup>173</sup> Postmodernizm akımındaki hegemonya ve totaliter yapının sonucunda dinlerin ve felsefelerin özleri yok edilerek onların birer kültür haline getirilmesi amaçlanmaktadır. Dinlerin ve felsefelerin kendilerine özgü mahiyetleri vardır. Onların kendi özlerinden koparılarak kültür haline getirilmelerinin amaçlanması postmodern düşüncenin totaliter tavrını yansıtmaktadır. Bu durumun sosyal hayatta etkisini gözlemlemek mümkündür. Günümüz yaşantısı internet, televizyon, sosyal medya gibi araçların çerçevesinde şekillenmektedir. Bu çerçevede gelişen hayata uyum sağlamak insanlara dayatılmaktadır. Bundan yola çıkılarak yaşamın tekdüzeleştigiinden, insanların kendilerine özgü isteklerini ve zevklerini hayata geçiremeyişinden, küresel anlamda bir yaşam stiline benimsetilmek istendiğinden söz etmek mümkündür. Yani sosyal hayatın özgürlük adı altında sınırlandırıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. İnsanlara dayatılan bu hayat tarzının dışına çıkmak sosyal anlamda dışlanmayı, yanlış kabul edilmeyi beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla kişiler yediklerinden içtiklerine, giydiklerinden özel

<sup>171</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, İletişim Yayınevi, İstanbul 1994, s. 11-12.

<sup>172</sup> Mustafa Tekin, "Postmodernizm", s. 19.

<sup>173</sup> Mustafa Tekin, *Toplumun Vicdanı Olmak*, 1. Baskı, Açılım Kitap, İstanbul 2015, s. 30-32.

zevklerine kadar dolaylı yönden dayatılan bu sosyal hayata uyum sağlamak durumunda kalmaktadır.<sup>174</sup>

Bireyselci yapının benimsendiği postmodernizmde bireylerin kendilerine ait sınırlara göre yaşamaları desteklenmektedir. Bu sav beraberinde birbirinden habersiz, iletişimsiz kişilerin oluşmasına veya güç elde edenlerin diğerlerine baskıcı davranmasına sebep olabilmektedir. Bu durum da yeni bir hegemonyaya zemin oluşturmaktadır.<sup>175</sup>

Postmodernizmde yapısal parçalanma yani yapı bozum/yapı söküm tekniği öne çıkmaktadır. Bu teknik yazılı metinleri anlamaya yönelik kullanılmaktadır. Buna göre metinlerin anlaşılması zamana göre değişkenlik göstermektedir. Yani metinlerde evrensel ve her zaman geçerli ilkelerin olduğundan söz edilemez. Postmodern düşüncede bu durum, genelde dini metinlere özelde İncil'e yansıtıldığı zaman bunlarda evrensel değerlerin, anlayışların bulunmadığı ve emredici ilkelerin var olmadığı anlamı çıkmaktadır. Yapı bozum/yapı söküm tekniğine göre Batı metafiziğine karşı eleştirel tavır benimsenmelidir. Çünkü mutlak gerçek ve doğrulardan söz etmek mümkün değildir. Okunan metinlerde zamana, şartlara göre birbirinden farklı yorumlara ulaşmak mümkündür. Dolayısıyla dini metinlerin geleneksel bakış açısıyla ve postmodernizm çerçevesiyle anlaşılması arasında ciddi farklar bulunmaktadır.<sup>176</sup>

<sup>174</sup> Mustafa Tekin, *Toplumun Vicdanı Olmak*, s. 31.

<sup>175</sup> Mustafa Tekin, "Postmodernizm", s. 20.

<sup>176</sup> Daniel J. Adams, "Postmodernizm", s. 256-257; Hayrullah Yanık, "Yapısöküm Üzerine Birkaç Not", *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi (AKAR)*, C. 1, S. 2 (2016): s. 91.

## BÖLÜM 2: MODERNİZM DÜŞÜNCESİ ve İSLAM

Modernizm düşüncesinin İslam inanç sistemine etkileri önemlidir. Bu düşünce sistemi Müslümanları sadece dünyevi hayat yönünden değil aynı zamanda inanç sistemi bakımından da etkilemiştir. Zira modern düşüncenin temelinde itikada etki eden fikirler bulunmaktadır. Bu akım akılcılığı esas alan, dinin dünya işlerinden ayrılması gerektiğini öne çıkaran, vahyin insan üzerindeki yaptırım reddeden, hayatın merkezine manevi hassasiyetlerin değil şahsi ve dünyevi menfaatlerin konulması gerektiğine dikkat çeken bir akımdır. Bu bağlamda modern düşüncenin felsefesi İslam inanç sistemine uygun olmayan ilkeler barındırmaktadır.

Bunun yanında modern düşüncenin Müslümanlar açısından etkisi gelişimin desteklenmesi yönüyle olumlu da olabilmektedir. İtikad açısından uygun olmayan ilkelere sahip olan modern düşünce günlük hayat, dünyevi meseleler yönünden gelişime katkı sağlayabilmektedir. Bu bağlamda çalışmamızda modernizm düşüncesi İslam inanç sistemine olumlu ve olumsuz etkileri bakımından çift kutuplu şekilde incelenmiştir.

İnsanın ve toplumların yaşanabilir bir dünyada var olmasına imkan sağlayan şey medeniyettir. İlk insandan itibaren medeniyetleri ayakta tutan beş temel unsurdan söz edilebilir. Bunlar: İnanç duygusu, ilk insan Hz. Adem ile başlayan insanlık süreci, eşya, tabiat ve evrendir. Bu unsurlardan insanlık üzerinde en etkili olan unsurlar inanç ve buna bağlı din yapısıdır. Tarihsel süreçte adından söz ettiren pek çok imparatorluğun temelleri dine dayanmaktadır. Bu bağlamda insanlığın büyük çoğunluğunun yaşamın merkezine dini, inanç sistemini yerleştirmesi dikkat çekmektedir. Ancak bu durum Batı’da ortaya çıkan Rönesans, Reform, Aydınlanma Hareketi ile değişikliğe uğramıştır. Bahsedilen gelişmeler modernleşme sürecinin başlamasını sağlamıştır. Modernizm düşüncesinde, modernleşme sürecinde hayatın merkezine din yerine akıl ve bilim yerleştirilmiştir. Buna bağlı olarak dünyada gerçekleşen olaylar determinist bir düzene bağlanmıştır. Dolayısıyla

kainatta meydana gelen her şeyin zorunlu sebep sonuç ilişkisinin olduğuna vurgu yapılmıştır.<sup>177</sup>

Batı’da gelişen modernizm düşüncesi ile ortaya çıkan insan hayatının zorunlu sebep sonuç ilişkisine bağlı olması fikri insan ruhunun zarar görmesine sebep olmaktadır. Zira insan yalnızca bedenden ibaret değildir. İnsanın özünü ruhu oluşturmaktadır. Ruhun gözle görünen, beş duyuya hitap eden bir varlık olmaması yokluğunu gerektirmemektedir. İnsan içsel huzuru, doyumu, mutluluğu vb. duyguları ruhu ile tatmaktadır. Yani duyguların hitap ettiği alan çoğunlukla ruhtur ve insanı insan yapan bu duyguları ve dolayısıyla ruhudur. İslam dininde ruh önemli bir yere sahiptir. Allah’ın insanlar için bedensel hayat başlamadan önce hitabı onların ruhlarına olmuştur. Bu konudaki ayet şöyledir: “Rabbin Âdemoğulları’ndan –onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? “Elbette öyle! Tanıklık ederiz” dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, “Bizim bundan haberimiz yoktu” demeyesiniz”<sup>178</sup> İslam dinine göre bu ayette Allah insanların ruhlarına hitap etmiş, bir yaratıcının varlığı ve birliği ilk olarak insanın ruhuna teyit ettirilmiştir. Bu anlamda İslam inanç sisteminde, ibadet hayatında, ahlaki düzlemde ruh çok önemsenmektedir.

İslam inanç sisteminde beden geçicidir. Bedenin zevklerine, arzularına, nefsanî duygulara gereğinden fazla itibar edilmemelidir. Doğru, mutlu ve huzurlu şekilde yaşamayı amaç edinen Müslüman ruhunu iyileştirmeye gayret etmelidir. Ruhun iyileştirilmesi insana dünyevi ve uhrevî güzellikleri kazandıracaktır. İslam inanç sisteminde ruhun iyileştirilmesi için Allah’ın varlığına birliğine iman edilmeli, ibadet hayatına özen gösterilmeli ve güzel ahlak sahibi olunmalıdır. Yani hayatın merkezine dinî ve manevî hassasiyetler yerleştirilmelidir. Ancak buradan İslam’da insan bedeninin ihtiyaçlarının önemsenmediği yargısına varılmamalıdır. İslam dininde elbette beden sağlığına ve afiyetine kıymet verilmektedir. Ancak İslam’da hayat dünyadan ibaret olmadığı için, ahiret hayatı daha çok önemsenmediği için insanın ruhu da daha

<sup>177</sup> Bedia Koçakoğlu, “Sana Gerçeği Vadedtim: Postmodernizm ve Hz. Peygamber”, *Sîreti Sûrette Görmek I-II Çalıştay Tebliğler Kitabı* (29 Kasım 2019-11 Nisan 2018), Meridyen Destek Derneği, İstanbul 2018: s. 165.

<sup>178</sup> A’râf, 172/7.

çok önemszenmektedir. Bu bağlamda insan bedeni ruhun huzura ermesi ve uhrevi saadetin kazanılması için araç görevini görmektedir.

Akılcılık, deney ve gözlem metoduna dayanan modernizm düşüncesi ile insanın bedenî arzuları, istekleri, kişisel ve dünyevi menfaatleri ön plana çıkarılırken ruhu geri planda bırakılmıştır. Sanayileşme ve üretimdeki artış toplumların gelişmesine ön ayak kabul edilmiştir. Modern düşüncede bir toplumun sanayileştiği, üretimini artırdığı oranda medeniyet sahibi olacağı, gelişime açık olacağı savunulmuştur. Bundan dolayı üretim ve tüketim merkezli yaşamak durumunda kalan insan ruhen olumsuzluklara sürüklenmiştir. Modern düşüncede insanın din ile irtibatlı olmasına karşı çıkmıştır. Modernizm düşüncesinin ortaya çıkmasına sebep olan ana etken Batı’da kiliseye başkaldırıdır. Yani dine karşı benimsenen olumsuz tavidir.

Modernizm bünyesinde yer alan salt akılcı ve bilimsel yaklaşım insanın yaşamı için gerekli tüm fonksiyonları yerine getirememektedir. İnsan hayatında iyi, kötü, idea, form gibi olgular mühim yer tutmaktadır. Dinlerdeki inanç sisteminde bahsi geçen olgular hakkında ilkeler, yönlendirmeler mevcutken modernizm düşüncesinde iyi ve kötü anlayışının neye göre belirleneceği meçhuldür.<sup>179</sup> Zira modern düşüncede toplumların idare edilmesinde aşkın bir sistemden söz etmek mümkün değildir.

Dünyeviliğin, maddeciliğin, bedeni zevklerin önemsendiği modernizm düşüncesinde maddi güç, ekonomi de ön plana çıkarılmıştır. Bu nedenle modernizm düşüncesi sebebiyle güçsüz birçok devlet maddi kaygılarla Batı sömürgesine maruz bırakılmıştır. Batı’nın sömürgeci sisteminin güçsüz devletlerde kendini göstermesi güçsüz devletlere Batı tarafından medeniyetin ve özgürlüğün getirilmesi vaadi ile gerçekleşmiştir.<sup>180</sup> Batı’nın uyguladığı sömürge sistemi güçsüz toplumların haksız yere katledilmesine ve kötü şartlarda yaşamasına neden olmuştur. Bahsedilen yönler modernizm düşüncesinin İslami açıdan olumsuz etkileridir. Bunun yanında modern düşüncenin Müslümanlar açısından bazı olumlu etkileri de olabilmektedir. Şimdi bu konuya değinilecektir.

<sup>179</sup> Koçakoğlu, “Postmodernizm”, s. 167.

<sup>180</sup> Hilmi Uçan, “Modernizm/Postmodernizm ve J. Derridan’ın Yapısökümcü Okuma ve Anlamlandırma Önerisi”, *Turkish Studies*, C. 4, S. 8 (2009): s. 2290.

Modern düşüncenin temel felsefesinin itikadi açıdan bazı sıkıntılar taşıdığı ifade edilmişti. Ancak bunun yanında modernizm düşüncesi ilerlemek, gelişim göstermek, çağın ihtiyaçlarına cevap verecek nitelikte çözüm üretmek, bilimsel çalışmalarda uygulanan yöntemlerin dinamik ve aktif olması, taassuptan kaçınmak gibi amaçlarla ortaya konan bir fikri akım olmuştur. İslam dininde gelişmek, ilerlemek gibi ilkelere karşı çıkılmamıştır. Çünkü İslam dininde gelişmek, ilerlemek, geri kalmamak, hayatın getirdiği şartlara İslami çerçeveye riayet ederek ayak uydurmak gibi amaçlara yer verilmiştir. Dolayısıyla modern düşüncenin gelişmeyi sağlamaya yönelik hedefleri İslam dini öğretisine aykırı değildir.

İslam dünyasında geri kalmışlığın giderilmesi için modern düşüncenin etkisiyle yenilikçiliğe önem verilmiştir. Bu yenilikçilik dini hayatın ıslah edilmesine yöneliktir. Islah edilmesinden maksat dine reform getirmek, dini ilkeleri kökten değiştirmek değildir. Asıl maksat dînî yaşantıda Müslümanların yaşam tarzından kaynaklanan yanlışların düzeltilmesidir.<sup>181</sup> İslam öğretileri, ilkeleri özleri itibariyle vahiy kaynaklıdır ve doğru olma niteliklerini ilk günkü gibi korumaktadır. Buna karşın Müslümanlar dini yaşantının uygulama alanında kendilerinden kaynaklanan bazı yanlışlıklar, hatalar yapabilmektedir. Yani İslam dininin özü her zaman doğruyken bu dinin Müslümanlar tarafından uygulanışında bazı yanlışlıklar olabilmektedir. Bu yanlışlıklar insanların kendisinden kaynaklıdır.

Dinde ıslah hareketini savunanlar kaynak olarak hadisleri dar kapsamlı şekilde değerlendirmişlerdir. Onlara göre mütevatir hadisler az sayıdadır. Bu nedenle ulaşılan her rivayetin Hz. Peygamber'e ait olduğuna inanmak zorunlu değildir. Yani onlar Kur'an ve Sünneti kuvvet olarak aynı seviyede görmekte beraber üzerinde şüphe olan hadislerin sağlam otoriteye sahip olmadıklarını savunmuşlardır. Sonuç olarak onlar Kur'an'ı daha öncelikli kaynak olarak değerlendirmişlerdir. İslam alimlerinin dini yaşantıda ıslah hareketini ve Müslüman toplumların gelişerek medenileşmesini desteklemesi *İslam Modernizmi* düşüncesinin temellerini oluşturmuştur. İslam modernizmi tabiri ilk

<sup>181</sup> Ateş, "Kur'an'a Yaklaşımda Islah Akımı (Modernizm)", s. 33, 38.

etapta göze hoş gelmeyen, Batı'nın taklit edildiğine dair izlenim veren bir tabir olsa da İslam Modernizmi düşüncesinin temelinde Batı taklitçiliği değil, Müslüman coğrafyaların dini yaşantısına yönelik ıslah çalışmaları ile gelişmesine katkıda bulunma amacı yer almaktadır. Terim olarak İslam Modernizmi'nin tarifini tam olarak yapmak kolay değildir. Fakat bunun ana hatlarıyla izahı şu şekilde yapılabilir: *İslam Modernizmi Kur'an, Sünnet, Selefin uygulamalarına yeniden dönerek hem bu kaynakları hem bu kaynaklara dayanan uygulamaları ilmen ve rasyonel bir gözle inceledikten sonra günümüz şartlarına İslamî çizgiler çerçevesinde uyarlamaktır.*<sup>182</sup> Buna göre günümüzde Müslüman toplumlar arasında yaşanan sorunların giderilmesi, İslam coğrafyalarının geride kalmışlığının ortadan kaldırılarak muasır medeniyetler seviyesine yükselmesi, ilerlemesi ve gelişmesinin yolu İslam'ın ilk kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'e dönmekten geçmektedir. İslam'ın özüne zarar vermeden güncel yeniliklere uyum sağlamanın mümkün olduğunu savunanlar Müslümanların iyi işler yapması gerektiğine dikkat çekmek için Kasas 49/19, A'râf 39/170, En'âm 55/42 gibi çeşitli ayetleri delil olarak kullanmışlardır.

İslam topraklarında modernizm düşüncesi doğmadan evvel buna hazırlık mahiyetinde çeşitli İslamî hareketler, fikir akımları oluşmuştur. Bu akımlar oluştukları zaman ve coğrafyanın şartlarına uygun olarak incelenip değerlendirildiğinde görülecektir ki İslâmî hareketlerin oluşma sebebi İslam topraklarında yaşanan sosyoloji, psikoloji, eğitim ve düşünce alanlarındaki krizler ve Müslümanlara yeterli yaşam standartlarının sağlanmamasıdır. Yani eğer İslam coğrafyasında yeterli eğitim düzeyine erişilseydi, dünya genelinde Batı'da gerçekleşen Sanayi Devrimi, Aydınlanma Hareketi, derebeylik sisteminin ortadan kaldırılması gibi etkenlerle ortaya çıkan milliyetçilik, sosyalizm gibi akımlar yer edinmeseydi, köylerden şehirlere akın akın göçler olmasaydı krizler doğmayacak ve yaşanan krizlere tepki mahiyetinde İslâmî hareketler aktif hale gelmeyecekti. İslâmî hareketlerin temsilcilerinin öne çıkan en önemli özelliği *kentli* olmalarıdır. Yani bu hareketlerin felsefesini destekleyen aktörler modernleşmeye karşı değil modern düşüncenin getirilerini kendi

<sup>182</sup>Fazlurrahman, *İslam*, Mehmet Aydın (çev.), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008, s. 320; Erol Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, 12. Baskı, Ötüken Neşriyat Yayınları, İstanbul 2005, s. 215.

yararları adına kullanabilen, laik eğitim sistemi ile yetişmiş kişilerdir. Bu bağlamda onlar *Müslüman aydınlar* veya *İslâmî Seçkinler* diye isimlendirilebilmektedir.<sup>183</sup>

İslam Modernizmi düşüncesine, modernleşme düşüncesine sempati duyulmasına zemin hazırlayan çeşitli akımların, fikrî hareketlerin varlığından söz etmiştik. Bunlardan ilki *gelenekçilik*dir. Bu düşüncenin merkezinde kutsal ögesi yer almaktadır ve kutsala çok önem verilmektedir. Gelenekçilik akımına göre geçmiş dönemlerde dînî alanda elde edilen bilgi birikimi kıymetlidir ve bu birikimin her dönemde uygulanması mümkündür. Bu bağlamda gelenekçiler dînî yaşantıda yenileşme, modernizm düşüncesine dînî alanda yenilenme amacıyla uyum sağlama gibi fikirlere sıcak bakmamışlardır. Ancak gelenekçilik akımının yapısı değiştirilmez kurallar bütününden oluşmamaktadır. Zira gelenekçilik vahiy temeline dayanmakla beraber beşeri faktörlerle de bu temel üzerine katkı sağlamıştır. Dolayısıyla bu oluşum kendi içerisinde birtakım dinamikleri barındırmaktadır. Modernizm düşüncesinde İslam inanç sistemiyle uyuşmayan ilkelere ve uygulamalara karşı gelenekçilik kadim İslâmî geleneğin muhafaza edilmesinde mühim rol oynamaktadır. Bununla beraber gelenekçilik akımında güncel hayattan soyutlanmak amacı da güdülmemiştir ve gelenekçiler güncel hayattan kesin çizgilerle kopma yaşamamışlardır. Dolayısıyla gelenekçilik modern düşünce dünyasında halen varlığını sürdürmektedir.

İncelenmesi gereken bir başka akım *ıslahatçılıktır*. Sözlükte kamusal alandaki düzeltmeler, devlet sistemindeki işe yaramayan, eskimiş, bozulmuş yönleri iyileştirmek gibi manalara gelen ıslahat, köken olarak ‘sulh’tan türeyen ‘ıslah’ sözcüğünün çoğuludur. Islahatçılar dinde yenilenmeyi dine reform getirme değil dine sonradan dahil olan bidatlerden onu kurtarma olarak ifade etmişlerdir. Dolayısıyla ıslahatçılara göre İslam dinini yeni baştan düzenlemek, dinin öz ilkelerine dokunmak doğru değildir. Aksine din en tabii, saf, duru haline döndürülerek yaşanmalıdır. Bu akımı benimseyenler İslam dünyasındaki olumsuzlukları dinin kendine mal etmezler. Onlara göre Müslümanların yaşantılarındaki bozulmalar ve sapmalar İslam camiasının kötü hale düşmesine

<sup>183</sup> Göle, “İslâmî Hareketler”, s. 108, 111.

sebebi olmuştur. Burada ıslahatçılar gelenekçilerden ayrılmaktadır. Islahatçılar kadim geleneğin özünü reddetmemekle birlikte geleneğe sonradan dahil olan yanlışların Müslümanların geri kalmasında payının olduğunu savundukları için geleneksel sistemi bütünüyle savunmazlar. Bunun yanında ıslahatçılar modernizm düşüncesine de sempati duymamışlardır. Islahatçılar modernleşme düşüncesi sebebiyle Batı'nın dine yaklaşımının, yaşam tarzının taklit edilmesini, Müslümanların Batı'ya kültürel yönden öykünmesini doğru karşılamamışlardır. Ancak bununla beraber ıslahatçılıkta Batı'nın teknik ve bilimsel yönlerinin örnek alınması gerektiği savunulmuştur. Buradan ıslahatçıların bir taraftan modernizm düşüncesine eleştiri getirirken diğer taraftan destek vermeleri çift yönlü görüş benimsediklerini göstermektedir. Hatta bu çift kutuplu görüş sistemleri hem gelenekçiler hem de İslam modernistleri tarafından eleştirilmiştir. Gelenekçiler onları Batı'ya özendikleri yönünde eleştirirken İslam modernistleri ise ıslahatçıların modernizm düşüncesini tenkit etmelerine rağmen ondan faydalandıklarını ifade etmişlerdir.<sup>184</sup>

İslamî hareketlerden bir başkası ise *İhyacılık*. *İhyacılık*, dini kavramları ve kuralları yenilemeye dair girişimdir.<sup>185</sup> İhyacılık ve İslam modernizmi karşılaştırıldığı zaman görülecektir ki her iki akım için de geleneğin ilk haline dönmek yani Kur'an, Sünnet ve Selef uygulamasını benimsemeyi amaç edinmek söz konusudur. Ancak metotsal açıdan aralarında ayırım yapmak mümkündür. İhyacılar geçmiş dönemdeki yaşam tarzını olduğu gibi bugüne aktarmayı amaçlarken İslam modernistleri geçmişi bugüne uyarlamayı, güncellikten uzak kalmamayı hedeflemişlerdir.<sup>186</sup> Bahsedilen akımlar İslam modernizmine, modernleşme düşüncesine temel teşkil eden, hazırlık mahiyetinde olan fikri akımlardır.

Batı'da gerçekleşen modernleşme süreci zamanla Batı dışında kalan çoğu toplumu etkisi altında bırakmıştır. Etkileşim sürecinde Müslüman toplumların olduğu da aşîkardır. Bu bağlamda modernizm düşüncesi Osmanlı Devleti'nin

<sup>184</sup> Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 8. Baskı, Klasik Yayınları, İstanbul 2019, s.49-50, 133-136.

<sup>185</sup> Sabri Hizmetli, *Muhammed Abduh'un Düşünce Yapısı*, Fecr Yayınları, İstanbul 1986, s. 45.

<sup>186</sup> Fazlurrahman, *İslam*, s. 320; Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, s. 215.

son dönemlerinde kendini göstermeye başlamış, saltanatın kaldırılıp Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla etkilerini daha da arttırmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan itibaren devlet düzenlemesinde, uygulamalarında Rönesans, Reform, Aydınlanma Hareketi, modernizm düşüncesinin etkileri yer almıştır. Mustafa Kemal Aydınlanma düşüncesine dair yazılan kitapların tercüme edilmesini emretmiştir. Yine Atatürk'ün kendisinin dünya görüşünden etkilendiği Ziya Gökalp, Türkiye Cumhuriyeti'nde uygulanması için pozitivism ile Aydınlanma düşüncesinin karmasından oluşan bir program için uğraşmıştır.<sup>187</sup>

Cumhuriyet Dönemi'nde dîni hassasiyetlerin toplum üzerindeki etkisinin azaltılması hedeflenmiştir. Tek partili dönemde modernizm düşüncesinin benimsenmesi, dîni uygulamaların azaltılması için halka tepeden inme, kati ve şiddet içeren yaptırımlar uygulanmıştır. Yaptırımların hayata geçmesi için kolluk kuvvetleri devreye sokulmuştur. O dönemde polislerin Kur'an ayetlerinin yazılı olduğu kitapları toplayarak yaktıkları gerçek bir vakıadır. Yine Dolmabahçe Sarayı'nda ezan ve hutbenin Türkçe okutulması kararı bu duruma örnek olarak verilebilir. Aynı zamanda bu dönemde namazın, Kur'an'ın Türkçe mealî ile kılınması projesi ortaya atılmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında modernizmin etkisiyle yapılması planlanan uygulamalardan bir diğeri "*Dinde Reform Programı*" olmuştur. Bu projenin hayata geçirilmesi için görevlendirilen yetkililer İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki uzmanlardan seçilmiştir. Proje içeriğinde yer alan ilkeler bir yandan laiklik ile uyuşurken diğeryandan laikliğin aksine seyir izlemiştir. Projede Protestanlığın Hristiyanlığa yön vermesi üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda Batı örnek alınarak dinin hayattan soyutlanması, yaşamın modern hale gelmesi amaç olarak belirlenmiştir. Bu ilke laiklik ile paralellik göstermektedir. Ancak bununla beraber proje, dinin siyasi anlamda toplumda meydana gelen değişiklikler için yönlendirici bir rol üstlenmesini hedeflemiştir. Burada ise laikliğe ters düşen bir gaye göze çarpmaktadır. Sonuç itibarıyla bahsedilen proje hayata geçirilmemiştir. Tek parti döneminde modernizm düşüncesinin hayata geçmesi için yapılan

<sup>187</sup> Ernest Wolf, "Postmodernizm", s. 7.

uygulamalardan biri de İslami literatür üzerindeki birtakım değişikliklerdir. Bu bağlamda bazı İslami kavramlar üzerinde tahrifat yapıldığını söylemek yanlış olmayacaktır.<sup>188</sup>

Modernizm düşüncesine ait uygulamaların olduğu tek partili dönemde dini sistem üzerine istihâne (İslami esasları hakir görme), istihza (alay konusu yapma), istihfaf (hafife alma) yapılmıştır.<sup>189</sup> Belirtilen tutumlar ise kişinin İslam dairesinden çıkmasına sebep olacak tekzip davranışlarıdır.<sup>190</sup>

Tek partili dönemin ardından çok partili dönemde de modernizm düşüncesinin Türkiye toplumunda yerleşmesi için atılan somut adımların yansımaları hem dinin inanç sistemi üzerinde hem de dinin etkilediği sosyal yaşantıda izlerini bırakmıştır. Türkiye’de bu akımın inanç sistemi üzerindeki etkisi itikadî hayatın tamamen yok edilmesine yönelik değildir. Burada din adına hedeflenen şey onun siyaset ve hukuktan uzaklaştırılmasıdır. Bununla beraber dinin halk tabanında milli bilinç uyandıracak yönü desteklenmiştir. Buradan devletin destek beklediği durumlarda dine olumlu yaklaştığı sonucu çıkmaktadır.<sup>191</sup> Modernizm düşüncesinin sosyal yaşantıya etkileri incelenecek olursa onun ciddi değişikliklere sebep olduğu görülecektir. Modernizmin halk tabanında uygulanışı hukuki ve siyasi düzlemde başlamasına rağmen bu etki yalnızca bahsedilen iki alanla sınırlı kalmamıştır. Aksine toplumsal hayatın her alanına modernizm düşüncesinin tesirleri yerleştirilmeye çalışılmıştır. Bu çaba devlet eliyle olmuştur. Dinin yaşam üzerindeki etkisine ilk zamanlarda tümüyle müdahale etmeyen cumhuriyet devleti politikası ilerleyen dönemlerde dini sosyal hayatın içinden bütünüyle soyutlamak istemiştir. Bu bağlamda eğitim hayatı dîni olmaktan çıkıp modern yapıya bürünmüştür. Modernleşme düşüncesinin eğitim hayatına etkileri Osmanlı’nın son dönemlerinden itibaren kendini göstermeye başlamıştır. Osmanlı’da modern eğitim almaları için yurt

<sup>188</sup> Gümüšoğlu, “Modernizm”, s. 299, 304; Osman Nuri Ergin, *Türk Eğitim Tarihi*, 5. Baskı, Eser Matbaası, İstanbul 1977, s. 58; İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi II*, Risale Basın, İstanbul 1987, s. 500; Falih Rıfkı Atay, *Çankaya*, Pozitif Yayınları, İstanbul 2004, s. 170; Edip Eşref, *Kara Kitap*, Beyan Yayınları, İstanbul 2012, s. 105.

<sup>189</sup> Gümüšoğlu, “Modernizm”, s. 307.

<sup>190</sup> Sa’düddîn, Teftâzânî, *Şerhu’l Akâid*, Talha Hakan Alp (çev.), İfav Yayınları, İstanbul 2017, s. 190; Gümüšoğlu, “Modernizm” s. 308.

<sup>191</sup> Aktay, *Türk Dini*, s. 117.

dışına öğrenciler gönderilmiştir. Bu öğrenciler dinde reform yapılması gerektiğini benimseyerek vatanlarına dönmüşlerdir. Osmanlı'nın onları Avrupa'ya göndermesindeki esas maksat ülkeye bilim ve sanat alanında yenilikleri getirmeleri içindir. Fakat bu talebeler teknik olarak değil hayat görüşlerinde değişiklikler yaparak Osmanlı'ya dönmüşlerdir. Bu sayede de Osmanlı'da Batı taklitçiliği metodu benimsenmeye başlanmıştır.<sup>192</sup>

Cumhuriyet devrinde devletin Müslümanları dinden uzaklaştırma amacına halk rağbet etmemiş, karşı çıkmıştır. Bu dönemde insanlar dini inanç ve yaşama dair ihtiyaçlarını devlet eliyle, kurumlarıyla, yayınlarıyla gideremedikleri için bu ihtiyacı İslam dininin öğretilerini gönüllü olarak halka aktaran Müslümanlar vesilesiyle gidermeye çalışmışlardır. Yani dîni bilinç, şuur, dîni hassasiyetlerin merkeze alındığı yaşam tarzı baskı ve dikte ile sönmemiş aksine toplum tarafından bu bilincin uyanması ve güçlü hale gelmesi sağlanmıştır. Bu durumu müşahade eden devlet ise olanlara kayıtsız kalamamış ve din adına olumlu gelişmeler gerçekleştirmeye mecbur olmuştur. Bunun neticesinde 1933'te kapatılan İlahiyat Fakültesi 1945'te yeniden açılmıştır. Ayrıca İmam Hatip okullarının kurulması projesi geliştirilmiştir. Ancak İlahiyat fakültesi yeniden açılmasına karşın misyon olarak tam bağımsız olamamıştır. Devlet, ilahiyat fakültesine dîni alanda gerçekleştirilmesini istediği bir görev yüklemiştir. Bu bağlamda İlahiyat fakültesinden milli din yani Türklere ait bir din oluşturulması beklenmiştir.<sup>193</sup> Modernizm düşüncesinin etkisiyle oluşturulması beklenen milli din düşüncesinin itikadi hayata etki etmesi hedeflenmiştir. Bu projeye göre Müslümanlık ismen yerini koruyacak ancak mahiyet itibarıyla değişime uğrayacaktır. İbadet dili Türkçe olacaktır.<sup>194</sup> Milli din projesine hizmet etmesi amacıyla "*Milli Din Duygusu ve Öz Türk Dili*" isminde bir kitap yayınlanmıştır. Ancak bir müddet sonra içeriğinde bir takım zararlı fikirler olduğu gerekçesiyle kitabın satımı yasaklanmıştır.<sup>195</sup> Kitap incelendiğinde dîni alanda ilginç yenilikler göze çarpmaktadır. Muhtevasında İslam dini kötülenerek onun olumsuz yanlarına vurgu yapılmıştır. Buna bağlı

<sup>192</sup> Gümüšoğlu, "Modernizm", s. 298, 299, 300.

<sup>193</sup> Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, s. 179.

<sup>194</sup> Dücan Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999, s. 93.

<sup>195</sup> Gümüšoğlu, "Modernizm", s. 305.

olarak olumsuzlukların giderilmesi için çağa uygun bir dinin oluşturulması gerektiğinin altı çizilmiştir. Hatta daha ileri gidilerek ilahi dinler, peygamberler, kutsal kitapların ilahi ve semavi oluşu reddedilmiştir. İnanç sistemine dair değişiklikler yanında kitabın ibadet hayatı için sunduğu yenilikler de dikkat çekicidir. Bu bağlamda Allah lafzının telaffuzu dahi uygun görülmemiştir.<sup>196</sup>

Modernizm düşüncesinden İslam geleneğindeki medeniyet anlayışı da etkilenmiştir. İslam toplumlarında modernizm düşüncesi sadece siyasi, bilimsel, dîni alana etki etmemiş, kültürel olarak da çeşitli değişikliklere yol açmıştır. Bu bağlamda medeniyet anlayışı İslam dünyasında birtakım değişikliklere maruz kalmıştır. İslam toplumunda modernizm düşüncesine göre şekillenen medenî insan anlayışı Batı'yı örnek almayı gerektirmektedir. Buna göre kişi Batı'ya öykündüğü seviyede medenî olarak nitelendirilmektedir. Modern düşünceye göre şekillenen medeniyet anlayışında tahmin edileceği üzere dîni faktörlere yer verilmemiştir. Oysa İslam geleneğindeki medeniyet ve medenî insan anlayışında dîni faktörler ön plana çıkarılmıştır.

Modernizm düşüncesindeki medeniyet anlayışında indirgemeci yaklaşım göze çarpmaktadır. Bunun sebebi medenî olmanın tek şartının Batı'dan etkilenmeye bağlanmasıdır. Ancak Batı'nın taklit edilmesiyle medeniyete ulaşılacağı düşüncesi doğru değildir ve gerçeği yansıtmamaktadır. Tarihi gerçekler göz önüne alındığında görülecektir ki insanlar her dönemde çeşitli medeniyetlere ev sahipliği etmişlerdir. İslam Medeniyeti, Mısır medeniyeti, Fransız medeniyeti bu duruma örnek verilebilir. Yani tarihte ortaya çıkmış çeşitli medeniyetler yalnızca Batı coğrafyasında neşet etmemiştir.<sup>197</sup> Medeniyetlerin oluşması, gelişmesi ve ilerlemesi için herhangi bir fikir akımının körü körüne desteklenmesi, taklit edilmesi gerekmemektedir.

## 1. MODERNİZM DÜŞÜNCESİNİN İSLAM İNANCINA ETKİLERİ

İslam inanç sistemi vahiy temeli üzerine bina edilmiştir. Allah'ın varlığı, birliği ve diğer iman esasları vahye dayanmaktadır. Vahiy yoluyla elde edilen

<sup>196</sup> A. İbrahim, *Milli Din Duygusu ve Öz Türk Dini*, Türkiye Matbaası, 1934, s. 3, 5, 20, 67, 75, 89.

<sup>197</sup> Göle, "İslâmi Hareketler ve Postmodernizm", s. 110, 111.

bilgiler İslam dininde kesin bilgi kabul edilmektedir. İslam dininde vahyin ışığında, Hz. Peygamber'in sünnetini takip ederek sürdürülecek bir hayat stili tavsiye edilmiştir. Bu bağlamda İslam'a göre doğru hayat tarzının merkezinde dinî hassasiyetler bulunmaktadır. Bir Müslüman İslamî çizgide yaşadığı müddetçe hem dünyevi hem uhrevi saadete kavuşacaktır. Dolayısıyla İslam inanç sistemi insan aklının, arzularının, menfaatlerinin, çıkarlarının üzerine vahyi, Allah'ın rızasını kazanarak yaşama amacını koymuş yani vahiy telakkisini hepsinden üstün tutmuştur. Bir Müslüman İslam dinine göre dünya hayatını uhrevi saadete ulaşmak için aracı olarak kullanmalıdır. Buna göre dünya hayatında ihtiyaçlarını gidermeli, kendini geliştirmeli, dünyanın nimetlerinden faydalanmalıdır. Ancak bütün bunları gereğinden fazla kullanmamalıdır. Bir Müslüman hayatının amacını dünya menfaatlerinden faydalanmak üzere belirlememelidir. Müslüman ölçülü olmalı, uhrevi kazancını dünyevi menfaatinin önüne koyarak yaşamayı seçmelidir.

Modernizm düşüncesinin temeli ise vahiy telakkisini reddetme, onun yerine akılcılık ve maddecilik felsefesini yerleştirme amacına dayanmaktadır. Bu bağlamda modernizm düşüncesinde pozitivizm, materyalizm gibi akılcılık ve maddeciliğe dayanan bir temel vardır. Modernizm düşüncesinde akılcılık ve maddecilik ön planda olduğu için hem dini ve itikadi düşüncenin sosyal hayattan soyutlanması hem de dünya menfaatini öncelemek amacı kendini göstermektedir.<sup>198</sup> Modernizm akımında hakim düşünceye göre hayatın anlamını idrak etmek için başvurulacak yegane kaynak vahiy değil akıldır. Bu bağlamda metafizik hayat yani vahyin sağladığı bilgi ve bu bilginin hayattaki etkileri göz ardı edilmektedir. Salt akılcılığı savunup vahiy telakkisini reddetmek maddeciliğin tek hakikat olduğu sonucunu kabul etmeyi gerektirmektedir. Bunun sonucunda da bilgiye ulaşmak için deney ve gözlem metodu olmazsa olmaz seviyeye çıkarılmaktadır. Buna karşın İslam'ın hayatın anlamını idrak etmedeki tavrı modernizm düşüncesinden oldukça farklıdır. İslam dininde akıl ve müşahade yöntemi önemlidir. Kur'an'da akli kullanmanın gerekliliği üzerinde durulmuştur. Çeşitli ayetlerde hakikate ulaşmada aklın önemine vurgu

<sup>198</sup> Hasan Gümüşoğlu, "Modernizmin Din Politikalarına Etkisi ve İtikad Açısından Sonuçları (Cumhuriyetin İlk Yıllarında)", *EKEV Akademi Dergisi*, C. 17, S. 57 (Güz 2013): s. 296.

yapılmıştır. İlgili bazı ayetlerde bu durum şöyle ifade edilmiştir: “*Mûsâ devamla şunu söyledi: “Şayet aklınızı kullanırsanız anlarsınız ki, O, doğunun, batının ve bu ikisi arasında bulunanların rabbidir.”*<sup>199</sup> *”İşte o memleketten geriye, aklını kullananların yararlanabileceği açık bir ibret vesikası bıraktık.”*<sup>200</sup> *“O, geceyle gündüzü, ayla güneşi hizmetinize verdi; yıldızlar da O’nun emrine boyun eğmişlerdir. Bunda aklını kullanan toplumlar için önemli ibretler vardır.”*<sup>201</sup> Görüldüğü üzere ayetlerde doğruya, hakikate ulaşmak için akıl vesile görülmüştür. Bundan dolayı İslam dininde akla mutlaka itibar edilmektedir. Ancak modernizm düşüncesinin aksine gerçeğe, hakikate ulaşmanın tek yolu olarak akıl görülmemektedir. Akıl İslam inanç sisteminde hakikate ulaşmanın çeşitli yollarından biridir. Bunun yanında akıl hayata dair her alanla ilgili genel geçer bütün ilkeleri ortaya koyamamaktadır. Aklın dinî bazı alanlara müdahale etmesi sınırlıdır. Zira aklın kullanım alanı, kavrama gücü sınırlıdır. Aklın bilgi üretmek için müdahale yeterliği olmadığı alanlar itikad ve ibadet alanlarıdır. Yine gayb alemi aklın sınırlarını aşan bir başka alandır. Bunlar dışındaki alanlarda İslam dinine göre akıl söz söyleyebilmektedir.<sup>202</sup>

Müslümanlar arasında yenilikçi düşünciyi savunanlar akli kullanmanın ehemmiyeti üzerinde durmakla beraber onu felsefî veya teolojik alanlarda kullanmamışlardır. Yani teoloji üzerine Kur’an’da geçen argümanlar olduğu gibi kabul edilmiştir. Yenilikçiler daha ziyade aklın düşünmeye, tefekkür etmeye iten yönü üzerinde durmuşlardır.

İslam inanç sisteminde akıl ve müşahade yöntemi kusursuz olarak kabul edilmemektedir. Buna göre akıl ve müşahadenin çözüm üretmek için çaresiz kaldığı zamanlar olacaktır. Akıl ve müşahadenin çözümsüz kaldığı zaman ise başvurulması gereken kaynak İslam’a göre vahiydir. Modernizm düşüncesinde hakikate ulaşma yolunda akıl ile sınırlı kalınmış, vahiy inkar edilmiştir. Vahiy inkar edilip sadece akılla sınırlı kalmak modernizm düşüncesinde insan hayatını bir bütün olarak oluşturan parçaların birbirinden ayrıldığını göstermektedir. İnsan hayatı bir bütündür. Bu bütünü bilim, ahlak ve sanat oluşturmaktadır.

<sup>199</sup> Şuarâ, 26/28.

<sup>200</sup> Ankebût, 29/35.

<sup>201</sup> Nahl, 16/12.

<sup>202</sup> Ateş, “Kur’an’a Yaklaşımda Islah Akımı (Modernizm)”, s. 41, 42.

İnsan hayatını oluşturan bu parçaları bütün olarak sağlıklı şekilde bir arada tutan şey dînî inanç sistemidir. Akıl sınırlı bir varlık olduğu için onun gücü bu parçaları bir arada tutmaya yetmeyecektir. Bahsedilen hayat parçaları birlik içinde değil ayırık şekilde var olduklarında ise insanda menfaatinin öneme duygusu ön plana çıkmaktadır. Böylece menfaat kaygısı modernizm düşüncesini benimsemeyi kolaylaştırırken modernizm düşüncesi de menfaati öncelemeyi gerektirmiştir. Modernizm düşüncesindeki menfaat olgusu “yenilik” kavramıyla hayata geçirilmek istenmiştir. Yenilik veya yenileşme kavramları ilk etapta çıkarıcılığı akla getirmemesine rağmen aslında çıkarıcılığa hizmet etmiştir. Modernizm düşüncesinde yeniliğin her alanda olması amaçlanmıştır. Bu alanlara dînî ve itikadi yaşam da dahil edilmiştir.<sup>203</sup>

Esasında modernizm düşüncesi sözlük anlamı itibariyle çağa uyum sağlama anlamı taşısa da bu anlamın pratiğe geçirilmesi teorideki haliyle örtüşmemiş ve din ve inanç sistemi karşıtlığı olarak karşımıza çıkmıştır. Batı dünyasında doğan modernizm düşüncesi Hristiyanlığa karşı gelişmiştir. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi İslam ve Hristiyanlık inanç ve ibadet sistemi açısından birbirinden farklı olduğu için modernizm düşüncesi temel itibariyle İslam inanç sistemine uygun değildir. Modernizm geleneksel yapıya karşı çıkmaktadır. Modernizm ideolojisinin temelinde yenileşme, değişim, özgürlük gibi amaçlar yer almakla birlikte modernizm düşüncesi yapı itibariyle geleneğe karşı olumsuz bir tutum barındırmaktadır.

İnsan merkeziliğin, menfaat kaygısının ön plana çıkarıldığı modern düşüncede insan hakları ve özgürlük söylemlerine dikkat çekilmiştir. Modernizm düşüncesinde insan haklarının ve kişisel özgürlüklerin üzerinde durulması olumlu bir durum gibi görünse de esasında burada bir dayatmadan söz etmek mümkündür. Bahsi geçen dayatma sosyal hayatta gözlemlenebilmektedir. Zira modernizm düşüncesinde toplumun modern öğretilere göre düzenlenmesi amaçlanmaktadır. Ancak amaçlanan düzenin tesis edilmesi sınırlandırılmayı beraberinde getirmektedir. Sosyal hayatın yalnızca modern düşünceye göre düzenlenmesi toplumu tek tipleştirilmektedir. Oysa sosyal hayatta ve toplumda

<sup>203</sup> Gümüšoğlu, “Modernizm”, s. 296.

farklı hayat tarzlarının ve düşünce yapılarının bir arada bulunması zenginlik oluşturmakta ve toplumun gelişmesine katkı sağlamaktadır. Tek tipleşmenin yanında modernleşen toplumda geleneksel topluma kıyasla insanlar arasında daha mesafeli ilişkiler kurulmakta ve insanların birbirine duyduğu karşılıklı güven kırılmaya başlamaktadır.<sup>204</sup> Modern düşüncenin etkin olduğu sosyal hayatta benmerkezcilik, şahsi çıkarlar ön plana çıktığı için bireyler yalnızlaşmakta, toplumsal birliktelik bilincini kaybedebilmektedir. Ancak İslam inanç sisteminde kolektif ruh önemsenmektedir. Ümmet bilinci bunun açık örneğidir. Müslüman birey İslam'a göre yalnızca kendisinden değil diğer Müslümanlardan da sorumludur, şahsi çıkarlarını her şeyin üzerinde tutmak İslam'ın tasvip etmediği bir davranıştır.

Netice itibariyle modernizm düşüncesinin İslam inancı, öğretileri ve ilkeleri ile uyumlu olmadığı görülmektedir. Akılcılığın, rasyonalitenin, benmerkezciliğin ve çıkar çatışmalarının ön planda olduğu modernizm düşüncesi İslam inanç sistemi ile uyuşmamaktadır. İslam'da hem bireysel hem toplumsal iyilikler önemsenmektedir. Bu bağlamda bireyin toplumdan soyutlanması değil topluma, sosyal hayata karışarak hakikat peşinde koşması tavsiye edilmektedir. Dolayısıyla İslam'da insanların bireyselleşmesi değil, birlikteliği önemsenmektedir. Bunun yanında İslam'da bilgiye ve hakikate ulaşmak modernizm düşüncesinde olduğu gibi akılla sınırlandırılmamıştır. Vahiy İslam'da en temel bilgi kaynaklarından biridir. Bu gibi durumlar sebebiyle modernizm düşüncesinin temel itibariyle İslam inanç sistemiyle uyuşmadığı gözlemlenmektedir.

Rönesans, Reform, Aydınlanma Hareketi, modernizm düşüncesi neticesinde Batı'da gelişim ve ilerleme gerçekleşmiştir. Bu dönemde Batı'da önemli bilimsel gelişmeler yaşanmış, Batı ülkeleri sanayileşerek üretimi ve ticareti artırmış, halkın refah seviyesi yükselmiştir. Batı'da yaşanan bu gelişmeler İslam coğrafyasını harekete geçirmiştir. Bu bağlamda İslam dünyasının Batı'nın gerisinde kaldığını gören bazı İslam ilim adamları

<sup>204</sup> Sezgin Kızılcıkel, *Sosyal Bilimleri Yeniden Yapılandırmak*, Anı Yayıncılık, Ankara 2004, s. 10.

Müslüman toplumların gelişmesi için modernizm düşüncesi aracılığıyla Batı'nın bilim ve tekniğinden yararlanmak gerektiğine dikkat çekmişlerdir.

Modernizm düşüncesi bir yönüyle gelişim ve ilerlemeyi amaç edinirken diğer yönüyle Batı dışı toplumlar tarafından Batı'nın her bakımdan örnek alınıp taklit edilmesini savunmaktadır. Bu bağlamda bazı İslam ilim adamları tarafından modernizm düşüncesinin gelişim ve ilerleme amacına yönelik ilkeleri desteklenmiştir. Modern düşünceye gelişim anlamında destek veren İslam aydınları İslam inanç sistemine uygun ve özgün biçimde modernleşme şeklinin olması gerektiğine dikkat çekmişlerdir.<sup>205</sup>

Kimi İslam ilim adamları genel olarak Müslüman toplumların Batı taklitçiliğini benimsemesine karşı çıkmışlardır. Çünkü Batı modernizmine göre akıl ve bilim hayatın en temel parçalarıdır ve dinî inanç sistemi dünya hayatına dahil edilmemektedir. Bu sebeple modernizmi sadece gelişim ve ilerleme için çağa ayak uydurmak şeklinde yorumlamak doğru değildir. Modernizm aynı zamanda sosyal yaşantıda dine yer vermemeyi ve dinin etkili olduğu inanç sisteminden uzaklaşmayı da beraberinde getirmektedir.<sup>206</sup> Dolayısıyla modernizm düşüncesini Batı'da doğduğu hal üzere hiçbir değişiklik yapmadan İslamî inanç ve yaşam biçimine uyarlamaya çalışmak doğru bir yol değildir. Zira İslam inanç ve yaşam sisteminde dini ve dünyevi alanlar birbirinden ayrı değerlendirilmemektedir. İslam'da inanç hayatı ile sosyal yaşantı birbiri ile sıkı sıkıya bağlıdır. İslam ilim adamlarına göre modernizm düşüncesinin kayda değer yönü Batı taklitçiliğini örnek almak değil, ilerlemek ve gelişmek amaçlı hedefleridir. Bu konuyla alakalı Cemil Meriç'in şu sözü önemlidir: “*İzm'ler idraklerimize giydirilen deli gömlekleri. İtibarları menşe'lerinden geliyor. Hepsi de Avrupalı.*”<sup>207</sup> Dolayısıyla Müslüman coğrafyalar modernizm düşüncesini ideoloji olarak benimsememeli, muasır medeniyetlerin gerisinde kalmamak için bilim ve teknik açıdan onu araç edinmelidir.

Müslüman fikir adamları İslam dünyasının gelişim ve ilerleme kaydetmesi için İslamî inanç sisteminde ve yaşam tarzında dinamizm olması

<sup>205</sup> Kılıç ve Ağçoban, “Gelenek ve Modernizm”, s. 231.

<sup>206</sup> Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, s. 26.

<sup>207</sup> Cemil Meriç, *Bu Ülke*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1974, s. 52.

gerektiğini savunmuşlardır. Onlara göre İslâmî yaşantının yeniliğe ihtiyacı vardır. Yenilenme ve güncellenme gerçekleşirse İslam doğru şekilde anlaşılacak ve yaşanacak, böylece Müslüman toplumlar ilerleme kaydederek Batı'nın gerisinde kalmayacaktır.<sup>208</sup> Müslüman ilim adamlarının İslâmî gelenekte güncellenme, yenileşme olması gerektiğini savunması dinde reform istedikleri anlamına gelmemektedir. İstenilen yenilik İslam inanç sisteminin temellerine değil, uygulama alanına yöneliktir. Yani amaç İslam inanç sisteminin olmazsa olmazlarını oluşturan temel ilkelere dokunmak değil yenilenmeye açık konuların güncellenmesini sağlamaktır. Bunun için İslam ilim adamları dinî kaynakların doğru bir şekilde anlaşılması gerektiğine vurgu yapmışlardır. Bahsedilen düşünceler çerçevesinde İslam aleminde modernizmden ideolojik olarak değil gelişime hizmet etmek amacıyla etkilenilmiş ve İslam Modernizminin temelleri atılmıştır.

İslam ilim adamlarına göre İslam modernizmi düşüncesinde Batı taklitçiliği değil Batı'dan bilimsel ve teknik açıdan yararlanılarak İslam aleminin gelişmesi, aynı zamanda İslam'ın doğru şekilde anlaşılıp yaşanması hedeflenmiştir. İslam modernizmi düşüncesi ile bir yandan İslam dininin dayandığı kaynakların asıllarına yönelmek kast edilirken diğer yandan bu kaynakları günümüz dünyasında uygun şekilde anlayabilmenin gerekliliği ifade edilmiştir. İslam dünyasındaki modernizm algısı şu şekilde açıklanabilir: “İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'e, Selef'in akide uygulamalarının ilk haline dönmek, bunları ve bu kaynaklara dayanan topyekün tarihi mirası ilmî ve rasyonel bir süzgeçten geçirdikten sonra günümüz hayat şartlarına göre yeniden yorumlayarak izah etmektir.”<sup>209</sup> İslam ilim adamlarına göre bahsedilen amaca ulaşıldığı zaman Müslüman coğrafya Batı'nın gerisinde kalmayarak gelişecektir. Bu bağlamda İslam aleminin gelişmesi Batı'nın her konuda taklit edilmesine değil İslam'ın ana kaynaklarına yönelerek onun doğru anlaşılmasına bağlıdır. Bazı İslam ilim adamları modernizm düşüncesine, modernleşmeye olumlu yaklaşmışlardır. Ancak dediğimiz gibi İslam ilim adamlarının modernleşmekten maksadı Batı'yı her surette değil bilim ve

<sup>208</sup> Ateş, “Kur'an'a Yaklaşımda Islah Akımı (Modernizm)”, s. 35.

<sup>209</sup> Fazlurrahman, *İslam*, Mehmet Dağ-Mehmet Aydın (çev.), Selçuk Yayınları, İstanbul 1992, s. 320; Aydın “Fazlurrahman ve İslam”, s.274; Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, s. 215.

teknoloji açısından örnek almak, aynı zamanda İslam'ın doğru anlaşılması için ilk kaynaklara dönmektir.

Modernizm düşüncesine olumlu yaklaşım sergileyen isimlerden bir diğeri *Ali Suâvi*'dir (1839-1878). Ona göre tarikatlar Osmanlı Devleti'nin geri kalmasına neden olan oluşumlardır. Bunun yanında kendisi hilafet makamına karşı çıkmış, ibadetlerin Türkçe yapılabileceğini ve faiz sistemine cevaz verilmesi gerektiğini savunmuştur.<sup>210</sup> Ali Suâvi devlet yönetiminin dînî inanç sistemi üzerine oturtulması gerektiğini savunanlara karşı çıkmasına rağmen devlet nizamının beşer eline bırakılmayıp ilahi kanunlar çerçevesinde yürütülmesi gerektiğini savunmuştur. Bu durum Suâvi'nin düşüncesinde tezatlık olduğunu göstermektedir. Suâvi'ye göre İslamiyet ile modernizm düşüncesi ve Batılılaşma uzlaştırılabilir sistemlerdir. Yani Müslümanların Batı'yı kendileri için örnek almalarında mahzur yoktur. Fakat bu etkileşim doğru biçimde olmalıdır. Ona göre İslamî sistem ile Batıcılık mezcedilirse doğru hareket edilmiş olacaktır. Ali Suâvi bu yolla İslam dininin içine karışmış hurafeler ve bidatlerin ortadan kalkacağını iddia etmiştir.<sup>211</sup>

İslam dünyasında modern düşünceye sıcak bakan düşünürler arasında üzerinde durulması gereken bir diğer isim *Cemaleddin Efgânî*'dir (1838-1897). Efgânî İslam dünyasının kalkınması ve gelişmesi için mücadele etmiştir. Efgânî kendi çağrısında İslam inanç sisteminin uzlaştırmacı yönüne dikkat çekmiştir. Efgânî'ye göre akıl ve bilim ile İslam dini karşı karşıya gelmez. Aksine onlar arasında bir uyum ve uzlaşma söz konusudur. Buna göre İslamî çerçeveye göre şekillendirilen akla ve bilime dayanan yöntemlerle güncel sorunlara çözümler üretilebilecektir. İslam alemi geçmişte akıl ve nakil uyumundan faydalanarak büyük gelişim göstermiştir. Efgânî modern çağda da benzer şekilde Müslüman toplumların gelişim kaydedebileceğine dikkat çekmiştir.<sup>212</sup> Efgânî'ye göre nasslar ile içtihadi hükümlerin birlikteliğine önem verilmelidir. Ona göre Müslüman aklını kullanabilmeli ve bunun sonucunda günümüzün sorunlarına İslamî çerçeveye uygun şekilde güncel çözümler üretebilmelidir. Yani akıl ile

<sup>210</sup> Ateş, "Kur'an'a Yaklaşımda İslah Akımı (Modernizm)", s. 47-50.

<sup>211</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 17. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2021, s. 77-92.

<sup>212</sup> Fazlurrahman, *İslam*, s. 300.

nakil birlikteliğinden doğan çözümler benimsenmelidir. Her iki veri kaynağından yararlanılmalıdır.<sup>213</sup>

Efgânî modernizm düşüncesi yorumunda akıl ile naklin uzlaştığına dikkat çektiği gibi eski ile yeniye yani geleneksel ile günceli de uzlaştırmak istemiştir. Buna göre İslamî inanç ve yaşayışın doğru olması için nasların en doğru şekilde uygulandığı Selef dönemi örnek alınmalıdır. Çünkü bu dönemde İslam bid'at ve hurafelerden uzak, en saf ve doğru haliyle yaşanmıştır. O dönemin yaşam tarzının benimsenmesinin yolu kaynak itibarıyla Kur'an ve Sünnet'e yönelmek ile mümkündür. Yani hüküm ve çözüm açısından başvurulması gereken yegane kaynak Kur'an ve Sünnet'tir. Bu kaynaklara ulaşılmasının ardından yapılması gereken ikinci vazife elde edilen verilerin ışığında bugünün sorunlarına uygun çözümler bulmaktır. Yani İslamî sınırlara uygun olarak yaşanan çağ ve medeniyet dikkate alınmalı, modern şartlar göz önünde bulundurulmalı ve güncel problemler aşılmalıdır.<sup>214</sup>

Modernizm düşüncesine olumlu yaklaşan bir başka düşünür *Muhammed Abduh*'tur (1849-1905). Muhammed Abduh'un modernizm düşüncesini destekleyenlerden sayılmasına Efgânî vesile olmuş, Abduh, Efgânî'den etkilenmiştir.<sup>215</sup> Muhammed Abduh da Efgânî gibi din ile aklın bağdaştığını savunur. Abduh'a göre bir bahis hakkında akıl ile nakil uzlaşmıyorsa veya aralarında ihtilaf olduğu gözlemleniyorsa bu esasında yanlış bir bakış açıdır. Akıl ve nakil doğru şekilde değerlendirilirse aralarında çatışma yaşanmayacaktır. Bir mesele hakkında akıl ile naklin arasında tenakuz olduğu görülürse bu durum insanın yanlış değerlendirmesinden kaynaklıdır. Fakat her şeye rağmen akıl ile nakil arasında ihtilaf görünüp aralarında seçim yapılması gerekirse akla riayet edilmelidir.<sup>216</sup> Muhammed Abduh, dinde içtihat yapılması gerektiğinin üzerinde ısrarla durmaktadır. Ona göre dini ilkeler üzerinde içtihat yapmanın iki yönü vardır. İlkine göre inanç esaslarında, naslarla kati olarak belirlenen hususlarda

<sup>213</sup> Hayrettin Karaman, "Efgânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 10, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s. 461-462.

<sup>214</sup> Sönmez, "İslam Modernizminin Doğuşu", s. 170.

<sup>215</sup> Osman Keskioğlu, "Muhammed Abduh", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 18, (1970): s. 112.

<sup>216</sup> M. Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Dergah Yayınları, İstanbul 1998, s. 160, 161.

içtihat yapılmaz. İkincisine göre ise hükmü hakkında kesin nass bulunmayan muamelat gibi konularda içtihat yapmak mümkündür.<sup>217</sup>

İslam dininin modern düşünceye karşı olmadığı ve gelişmeye açık olduğu konusunda Efgânî ve Abduh ortak düşüncede olmakla birlikte iki düşünür siyaset alanında birbirlerinden ayrılmaktadır. Abduh'un siyasete yaklaşımı olumlu değilken Efgânî onun aksine siyasete önem vermiştir. Bu bağlamda Efgânî işin aksiyon ve fiiliyat kısmına ağırlık verirken Abduh daha ziyade zihinsel mücadeleyi önemsemiştir. Ayrıca ikisinin de ortak amacı Batı emperyalizmi ile mücadele etmektir.<sup>218</sup>

Modernizm düşüncesine sıcak bakan İslam düşünürlerinden bir diğeri *Abdullah Cevdet*'tir (1869-1932). Ancak Abdullah Cevdet'in modernizm düşüncesiyle ilgili sıcak baktığı yaklaşım İslami öğretiyile uyuşmamaktadır. Abdullah Cevdet salt akılcı ve maddeci tutumu benimseyerek pozitivizm ve materyalizm akımlarını desteklemiştir. Ona göre dînî öğretiler ve hassasiyetler ön planda olmamalıdır. Bununla birlikte Abdullah Cevdet manevi hayata önem vermese de onu tamamen reddetmemiştir. Cevdet insanın gelişimi için maneviyatın önemli olduğunu belirtmekle birlikte manevi yaşamı dinden ibaret görmeyi doğru bulmamaktadır. Buna göre dînî hassasiyetler geri planda tutularak da manevi yaşam gerçekleştirilebilir.<sup>219</sup> Abdullah Cevdet'in savunduğu fikir İslami yaşayışın gelişim amacıyla güncellenmesine değil insanlığın gelişimi için dine ket vurulması amacına yöneliktir.

İslam'da modern düşünceye olumlu yaklaşan diğer bir isim *Muhammed İkbâl*'dir (1877-1938). İkbâl, bu konudaki düşüncelerini şöyle ifade etmektedir: “*İslam ilahiyat okullarının en yüksek gelişmeye ulaştığı Ortaçağ'dan bu yana insan düşünce ve tecrübesinde büyük gelişmeler olmuştur. Öyle ki bir yandan yeni görüş açıları ortaya atılmış ve yeni tecrübelerin ışığında eski meselelere çözümler aranmış, öbür yandan da yepyeni problemler zuhur etmiştir. Öyle görünüyor ki insan düşüncesi zaman, mekan, sebeplilik vs. gibi kendi temel*

<sup>217</sup> H. Gazi Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1988, s. 248, 249; Hizmetli, *Muhammed Abduh*, s. 65.

<sup>218</sup> İşcan, *Muhammed Abduh*, s. 46.

<sup>219</sup> Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s. 228.

*kategorisini geride bırakmakta, rasyonellik kavramı bile köklü bir değişikliğe uğramaktadır. İşte bundan dolayıdır ki Asya ve Afrika'nın genç Müslüman nesillerinin, inanç dünyaları ile ilgili yeni bir oryantasyona gidilmesi gerektiği hususunda talepte bulunmalarında şaşılacak bir şekil olmasa gerekir.”<sup>220</sup>*

Muhammed İkbâl dünyadaki bilimsel gelişmelerin takip edilmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre İslam dünyasında yaklaşık 5 asırdır devam eden bir duraklama devri yaşanmaktadır. İkbâl, yeni dönemde İslam aleminde ortaya çıkan güncel sorunlara gerekli yeni çözümlerin bulunamadığını belirtmektedir. Muhammed İkbâl'e göre güncel sorunlara karşı üretilen çözümler de güncel olmalıdır. Bu, İslam dininin doğru şekilde anlaşılıp yaşanması için gereklidir.<sup>221</sup>

Muhammed Abduh, Seyyid Ahmed Han, Emir Ali gibi İslam düşünürleri Muhammed İkbâl ile ortak düşünceyi paylaşmışlardır. Bahsi geçen ilim adamları İslam'ın gelişmesi için mücadele etmek gerektiği ortak amacında buluşmuşlardır. İslam dini gelişmeye ve ilerlemeye açık bir dindir. Bu sebeple onlara göre İslam'ın gelişime yatkın bu yanı tüm dünyaya gösterilmelidir. Yani gündem, güncel konular, bilimsel çalışmalar takip edilmeli ve dini yaşam bunlardan uzak kalmamalıdır. Gündemi takip etmede ve din ile güncel meseleler arasında doğru irtibatı kurmada aklın çok önemli işlevi vardır.<sup>222</sup>

İkbâl İslam dünyasındaki geri kalmışlığı İslamî ilimler açısından da değerlendirmiştir. İslamî ilimleri incelerken onların akla karşı tutumlarını karşılaştırmıştır. Bu manada kelam ve tasavvuf ilimlerini ele almıştır. İkbâl, tasavvufta aklın rasyonel manada kullanılmayıp daha ziyade sezgisel manada kullanıldığını belirterek bunu eleştirmiştir. Ona göre tasavvufta akıl rasyonel olarak ele alınmadığı için tasavvuf ile rasyonel hayat arasında uyumsuzluk oluşmuştur. Kelam ilminde ise akıl rasyonellik ile uyumlu şekilde ele alınmıştır. İki ilmin akla karşı tutumu farklı olduğu için aralarında kopukluk meydana gelmiştir. Bu kopukluk toplumsal hayata yansımıştır. İslam dünyasında 17. ve 18. yüzyıllarda halk tabanında tasavvufi yön baskın olduğundan akılcı

<sup>220</sup> Muhammed İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, Timaş Yayınları, İstanbul 2019, s. 7-8.

<sup>221</sup> Aydın, “Rasyonel Düşünce” s. 147-148.

<sup>222</sup> Aydın, “Rasyonel Düşünce”, s. 148.

yaklaşımlar destek bulamamış ve bunun sonucunda Müslüman toplumlar gerilemeye başlamıştır.<sup>223</sup>

Modernizm düşüncesinin dine etkisi üzerinde duran ilim adamlarından bir başkası *Elmalılı Hamdi Yazır*'dır (1878-1942). Yazır, modern düşünceden İslam aleminin gelişmesi için faydalanılmasına olumlu yaklaşmaktadır. Bu bağlamda Müslümanların Avrupa'nın biliminden faydalanmasını fakat kültürel olarak Avrupa'nın etkisinde kalmaması gerektiğini savunmuştur. Yazır'a göre İslam dini bilim ve teknik açısından ilerlemeyi desteklemektedir. İslam'da sadece vahiy değil akıl da bilgiye ulaşma yollarındandır. Dolayısıyla din ve akıl arasında uyum vardır. Buna karşın Hristiyanlık'ta din ve akıl arasında uyum gözetilmemektedir. Hristiyanlık dinin aklî yönünü değil duygusal yönünü ön plana çıkarmaktadır. Dolayısıyla Batı'nın kültürü, yaşam biçimi, Batı medeniyetlerinin temelleri zayıftır. Bu açıdan Batı örnek alınırken dikkatli olunmalıdır.<sup>224</sup> Batı'yı yaşam biçimi ve kültürel açıdan taklit etmek tehlikeli bir tutumdur. Zira Yazır'a göre Batı, İslam dünyasında yayılmacı politika izleyerek bilimsel açıdan etkileşim adı altında Müslümanları öz kültürlerinden koparmayı amaçlamaktadır. Eğer Batılılaşma, modernleşme hareketi İslam medeniyetine bütünüyle uygulanmak istenirse Müslümanlar dinî yaşantılarında tahribata maruz kalacaklardır.<sup>225</sup>

Müslüman düşünürler arasında modernizm düşüncesine karşı olumlu olduğu kadar olumsuz tavır takınanlar da vardır. Olumsuz tavır takınan fikir adamlarından biri *Nureddin Topçu*'dur (1909-1975). Nureddin Topçu'nun Müslümanların Batı modernizminden etkilenmelerine hiçbir surette rızası yoktur. Ona göre Batı dünyası ruhsuz bir makine gibi işlemektedir ve Türkler Batı'yı örnek almak pahasına kendi özlerini kaybederek ruhsuz yaşamı benimsemişlerdir. Bu sebepten Topçu, ilerleme ve gelişim gayeleri ile Batı'ya öykünmeyi doğru bulmamıştır.<sup>226</sup> O, Batı'dan etkilenmenin herhangi bir olumlu yanının olmadığını ve olmayacağını savunmuştur. Topçu'ya göre Müslümanlar arasında Batı'dan bilimsel yönden etkilenmek olumlu

<sup>223</sup> Mehmet Aydın, "İslam'a Göre İlim", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 3, s. 19-25.

<sup>224</sup> Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, s. 420.

<sup>225</sup> Aydın, "Rasyonel Düşünce", s. 153.

<sup>226</sup> Ahmet Faruk Kılıç, *Ziya Gökalp'in Din Sosyolojisi*, Değişim Yayınları, İstanbul 2008, s. 168.

karşılanırken kültür ve ahlak alanlarında etkilenmek hoş görülmemiştir. Fakat kendisi hem bilimsel hem de ahlaki açıdan Batı'yı örnek edinmeyi reddetmiştir. Zira o, Batı ile bilimsel olarak etkileşimin ahlaki etkileşimi de beraberinde getireceğinin altını çizmiştir. Bu yüzden Nureddin Topçu bilimsel gelişmenin yerli kaynaklara dayanması gerektiğini savunmuştur. Onun yerli bilimsel gelişimi önemsemesinin nedeni yetişen genç neslin kendi tarihine yabancı kalmaması içindir. Bununla beraber Topçu geçmiş tarihe karşı taassup niteliğinde tutum sergilemeyi de doğru bulmamıştır. Ona göre temeli köklü tarihe dayanan ancak yöntem ve metot olarak bugünün şartlarına uyum sağlayacak bir sistem üretilmelidir. Ancak bu sistem ile güncel sorunlar çözüme kavuşabilecektir.<sup>227</sup>

*Ali Şerati* (1933-1977) modernleşme düşüncesini ve gelişmeyi medeniyetle bağdaştırmıştır. Kendisi gelişmiş toplumun medeni toplum olduğunu savunmaktadır ve ona göre medeniyet toplum içinde oluşmalıdır. Şerati medeniyeti toplumun kendini düşünce ve hayat bilinci açısından geliştirmesi ve ihya etmesi olarak açıklamıştır. Ali Şerati'nin gelişim yolunda karşı çıktığı şey ise Batı modernizmini taklit etmektir. Ona göre Batı, İslam dünyasına Batı modernizminin benimsenmesi koşuluyla medeni olacağını vaad etmiştir. Fakat Şerati Batı'nın bu şartının hakikat olmadığını savunmaktadır. Yani Müslümanların Batıcı hayat tarzını benimseyerek medeniyete ulaşacağı tezi gerçek dışıdır.<sup>228</sup>

Modernizm düşüncesinin İslam dünyasına etkileri hakkında görüş bildiren fikir adamlarından biri de *Erol Güngör*'dür (1938-1983). Erol Güngör bu konuda fikirlerini açıklarken Toynbee'nin düşüncelerinden faydalanmıştır. Toynbee'ye göre toplumlar modernizm düşüncesiyle ilgili onaylama veya reddetme şeklinde iki farklı tutum sergilemişlerdir. Toynbee modernizmden etkilenmeyi reddeden grubu kendi tarihlerine taassup derecesinde bağlı insanlar olarak nitelendirmiştir. Bu grup Toynbee'ye göre modernleşmeye ve ilerlemeye de açık değildir. İkinci grubu, ilk grubun karşıt görüşünü savunan grup olarak niteleyen Toynbee bu gruptaki insanların geleneksel miraslarını yok saymayı

<sup>227</sup> Nureddin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 12. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul 2017, s. 20

<sup>228</sup> Ali Şerati, *Medeniyet ve Modernizm*, İsa Çakan (çev.), Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul 2003, s. 7-8.

doğru bulduklarını belirtmiştir. İkinci gruptaki insanlar modernleşmeyi ve güncel şartlara uyum sağlamayı öncelemişler ve buna bağlı olarak günlük yaşantıda inanç sistemini bir kenara itmişlerdir. Yani modernleşmenin getirdiği yenileşme beraberinde maddi dünyayı ön plana çıkarırken metafizik sistemi dünyevi yaşamdan soyutlamayı gerektirmiştir.<sup>229</sup>

## 2. MODERNİZM DÜŞÜNCESİNİN İSLAM TOPLUMLARINA ETKİLERİ

Modernizm düşüncesinin etkileri toplumun inanç hayatında görüldüğü gibi inanç hayatının yansıması olan sosyal yaşantıda da görülmektedir. Sosyal hayat çeşitli alanlara ayrılmaktadır. Bu bölümde modernizm düşüncesinin sosyal hayatın bazı alanlarına olan etkisi incelenerek değerlendirilmiştir. Modernizm düşüncesinin sosyal hayattaki etkilerinin olumlu mu olumsuz mu olduğu dikkate alınarak bölüm hazırlanmıştır. Değerlendirme de buna göre olmuştur.

### 2.1.Kamusal Alana Etkisi

İnsan toplum içinde sosyal hayatını devam ettirmektedir. Yani insan insanla münasebet kurduğunda hayatını idame ettirebilmektedir. Sağlıklı ve kolay bir yaşam için insanlar bir arada yaşamaktadır. Toplumsal yaşantıda kamusal alan aktiviteleri önemlidir. Modern düşüncenin etkisiyle Aydınlanma felsefesi benimsenerek oluşturulan kamusal alan 18. yüzyılda Batı’da ortaya çıkmıştır. Avrupa’da yaşanan ekonomik, siyasal, bilimsel ve kültürel gelişmeler moderniteyi doğururken bunlarla beraber ortaya çıkan modern düşünce tarzının önemsendiği toplum yapısı da modern kamusal alanı oluşturmuştur. Modern kamusal alanda rasyonel akıl, aydınlanmacı/özerk/rasyonel özne, sekülerlik, eşitlik, evrensellik, türdeşlik gibi kavramlar ön plana çıkmaktadır.<sup>230</sup> Bu kavramlar arasında rasyonel akıl, sekülerlik çalışmanın geçmiş bölümlerinde izah edilmiştir. O yüzden şimdi öne çıkan kavramlardan olan aydınlanmacı/özerk/rasyonel özne izah edilmeye çalışılacaktır. *Aydınlanmacı/Özerk/Rasyonel özne*, Aydınlanma sonrası dönemde akılcı tavırlar

<sup>229</sup> Güngör, *İslam’ın Bugünkü Meseleleri*, s. 192.

<sup>230</sup> Cemile Zehra Köroğlu, “Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar”, s. 454.

sergileyen kendi faydasına olacak şeyleri gerçekleştirmeye muktedir olan ideal insan tipidir.<sup>231</sup>

Modernite fikri ile kamusal alanın oluşturulması için çeşitli yaklaşımlarda bulunulmuştur. Bu yaklaşımlar kamusal alanın din ve devlet ile etkileşimine yahut toplumsal hayatın sosyal durumuna göre değişebilmektedir. Modern düşüncenin getirdiği farklılıkların kamusal alan fikri üzerinde etkileri olmuştur. Bu bağlamda gelişen yeniliklerle kamusal alan kavramını yeniden gözden geçiren ilk düşünür *Jürgen Habermas*'tır. Habermas'a göre tarihte üç tür kamusal alandan söz etmek mümkündür. Bunlar temsili kamu, edebi kamu ve siyasal ya da burjuvaya ait kamudur. Sosyolog Habermas, temsili kamunun geçerli olduğu zamanı Ortaçağ olarak belirlemiştir. Kendisi aydınlar, zenginler ve sanatkarlardan oluşan edebi kamunun geçerliliğini Fransız devrimi gerçekleşene kadar kabul ederken modernite ile değişim ve gelişim gösteren burjuva kamusunu ise devrimden sonra gelişim dönemi içinde kabul etmektedir.<sup>232</sup>

Modern düşünce ile inşa edilecek kamusal alanın temelini akıl ve bilim oluşturmaktadır. Buna göre kamusal alanda genel geçer iyiye ulaşmanın yolu da akıl ve bilim ile hareket etmektir. Bu sayede toplum doğruya ve uzlaşıya ulaşmış olacaktır.<sup>233</sup> Moderniteye göre oluşturulan kamusal alanda toplumların şekillenmesinde bireylerin akıl ve iradeleri dikkate alınmaktadır. Buna göre gelişimi için gerekli gücü kendinde barındırdığına inanılan birey(özerk özne) aynı zamanda siyasal alanda da kendisi için doğru tercihi yapabilecektir. Bu bağlamda rasyonel aklı doğru şekilde kullanabilen insanlar iyi toplumların oluşmasına vesile olacaktır. Toplumsal meseleler de oluşturulan bu düzlemde halledilecektir.<sup>234</sup>

Modern kamusal alanın akıl çerçevesinde şekillenmesi gerektiği düşüncesi kamusal alanda dînî etkilerden söz etmeye engel teşkil

<sup>231</sup> Muharrem Tunç, "Aydınlanmacı Özne-Birey Projesine Dair (Tüketimsel Açıdan) Bir Değerlendirme", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, C. 9, S. 2(18) Kasım (2017): s. 532.

<sup>232</sup> Jürgen Habermas, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, Mithat Sancar (çev.), 15. Baskı, İletişim Yayınevi, İstanbul 2018, s. 90.

<sup>233</sup> Cemile Zehra Köroğlu, "Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar", s. 435, 436.

<sup>234</sup> Meral Özbek, *Kamusal Alan*, Meral Özbek (Ed.), 3. Baskı, Hil Yayınları, İstanbul 2015, s. 42.

edebilmektedir. Modern düşünceye göre oluşan kamusal alanın şekillenmesinde rasyonel aklın gereklerinin merkeze alınması beraberinde seküler hayat tarzını getirmektedir. Bu bağlamda modern kamusal alanın dini öğelerden oluşmadığını söylemek mümkündür.<sup>235</sup> Moderniteye uygun olarak oluşturulan kamusal alana mensup olan kişi dînî yaşantıyı inkar etmek zorunda değildir. Modern kamusal alana dahil olmanın gereği inanç sistemini ve bu sistemle paralel giden yaşam stilini reddetmek yerine dini hayatın ve manevi hassasiyetlerin kişisel çerçevede yaşanmasıdır. Yani modern kamusal alanda bireyin mensubu olduğu dînî göstergeler ayyuka çıkmamalıdır. Buna göre kişi bireysel yaşantısını dine göre şekillendirebilir ancak bu yapı kamusal alana taşmamalıdır.<sup>236</sup>

Modern kamusal alanda oluşturulmak istenen birey tipleri arasında farklılıklardan doğan zenginliklerden söz etmek mümkün değildir. Yani moderniteye göre meydana gelen toplumsal yapıda amaçlanan insan tipi tek şekildir. Kişisel farklılıklar bu alana dahil edilmez. Modern kamusal alanı oluşturan düşünceye göre bu yapı içinde uygun görülen doğrulara uyum sağlamayan bireyler alan içinde kabul görmeyeceklerdir.<sup>237</sup> Modernizm akımı öncülüğünde şekillenen kamusal alan kendi taraftarlarınca evrensel nitelikte kabul edilir. Ancak evrensel kabul edilen bu toplum yapısı 17. yüzyıl sonrasında şekillenen Batı toplum yapısına indirgenmektedir. Bu bağlamda belirlenmiş sosyal yaşam tarzı insanlığın tümüne benimsetilmek istenmektedir.

Modern kamusal alana dini anlamda çeşitli eleştiriler getirilmektedir. Bu eleştirilerin odağında modern kamusal alanın seküler düşünceye uygun halde şekillenmesi yer almaktadır. Muhafazakar düşünceye göre modern kamusal alanda sekülerizmin işlerlik kazanmasının sonucu dînî hassasiyetlerin siyasi, ekonomik, kamusal alandan oluşan sosyal yaşantıdan soyutlanıp özel alan ile sınırlı tutularak toplumsal hayatta söz sahibi konumdan uzaklaştırılmasıdır.<sup>238</sup> Ancak genelde dînî öğretide, özelde İslam’a uygun düzenlenen yaşam tarzında hayat sahası özel ve kamusal olarak ikiye ayrılmamaktadır. Bunda dinin

<sup>235</sup> Ülker Yükselbaba, *Habermas ve Kamusal Alan: Burjuva Kamusal Alan İlkesinden, İletişimsel Kamusal Alana Geçiş*, 1. Baskı, İstanbul 2012, s. 112.

<sup>236</sup> Cemile Zehra Köroğlu, “Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar”, s. 436.

<sup>237</sup> Ahmet Karadağ, *Kamusal Alan ve Türkiye*, s. 55.

<sup>238</sup> Cemile Zehra Köroğlu, “Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar”, s. 450.

geleneksel yapısının bütünlük arz etmesinin yanında İslam'ın tevhid ilkesindeki bütünleştiricilik etkisi de söz konusudur.<sup>239</sup> İslam dininde öngörülen hayatta ekonomik, siyasal, kültürel vb. alanlar arasında ayırım yoktur. Din ilkelerinin bu alanların tamamında esas alınmasının nedeni onların iç içe geçmiş olmalarındandır. Bu yüzden Batı'da olanın aksine İslam tarihinde ve yaşantısında din adamlarına tahsis edilen ruhbanlık sınıfı bulunmamaktadır. Müslümanlar tarafından hayatın her sahasının birbirini tamamladığı kabul edildiği için bu alanlar üzerinde İslam'ın kuşatıcı yönü benimsenmiştir. İslam'ın emir ve yasakları kişinin ibadet hayatı, Allah ile bağı, temiz olması, ailesi ile geçimi gibi konularla özel alanı kapsadığı gibi siyasi otoriteyi tanıma, toplumda huzur ve refah ortamına katkı sağlama gibi insanın kamusal alandaki faaliyetlerini de kapsamaktadır. Bununla birlikte İslam'da insan hayatının düzene konulması için yürütülen hukuk sistemi insanın inanç boyutuyla itikadî, ibadet ve muamelat boyutuyla amelî ve düşünce ve davranış tarzı benimseme yönüyle ahlakî olmak üzere 3 bölüme ayrılmıştır. Bahsedilen ayırım İslam'ın hayata dokunması noktasında genel bütünlükçü yapısına ters düşmemektedir.<sup>240</sup> İslam'da tavsiye edilen yaşam biçiminde din ilkeleri hayatın merkezine alınırken dünyevi hayat bu ilkelere göre düzenlenmektedir. Din ilkelerinin hayatın odak noktasında olması İslam'ın dünya hayatının gereklerine önem vermediğini göstermemektedir. Aksine İslam'da yaşamın gerekleri göz önünde bulundurulmakta din ile dünya işlerinin doğru konumlandırıldığı dengeli bir yaşam önerilmektedir. İslam'da dine inanma noktasında insanın zorlanmaması gerektiği belirtilmiştir. Bununla beraber kendi iradesiyle iman etmeyi tercih eden kişi yaşamını bahsi geçen dengeli hayat biçimine göre düzenlemelidir. İnsan iradesinin önemsendiği İslam dini, hayata dair genel prensipler vaz etmekle

<sup>239</sup> Mustafa Aydın, *Sivil Bir Kamusal Alan*, EDAM (Ed.), 1. Baskı, İstanbul 2005, s. 99; Cemile Zehra Köroğlu, "Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar", s. 453.

<sup>240</sup> Nur Vergin, "İslam'da Çağdaşlık ve Türk Demokrasisine Geçişte Rolü", *Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam*, E. Fuat Keyman, A. Yaşar Sarıbay (der.), Vadi Yayınları, Ankara 1998, s. 56; Muhammet Ali Köroğlu, *Özerk Kamusal Alanların Oluşumunda Dinin Rolü*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 63; Zekiyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, İbrahim Kâfi Dönmez (çev.), 36. Baskı, T.D.V. Yayınları, Ankara 2019, s. 29, 286.

beraber bu genel ilkelere dayalı olarak yaşamının detaylarını insana bırakmaktadır.<sup>241</sup>

Habermas, Batı’da dinin hayattaki rolünün reform hareketi ile değişerek kamusal alandan özel alana indirgendiğini ve bu meselenin din özgürlüğü olarak nitelendirildiğini ifade etmektedir. Buna göre Batı’da din ve vicdan özgürlüğü önemsenirken din ve dünya işlerinin birbirinden bağımsız yürütülmesine karar verilerek kamusal hayatta söz sahibi yönlendiricinin kamusal akıl olması doğru bulunmuştur. Modern düşüncede din ile akıl ve bilimin çeliştiği kabul edildiğinden dinin özel hayat ile sınırlandırılması normaldir. Bu bağlamda modern kamusal alan fikişel olarak düzenlenirken dini hakikatler değil mutlak ve evrensel kabul edilen rasyonel ilkeler esas alınarak seküler bir yaşam tarzı ortaya koymaktadır.<sup>242</sup> Bu anlayışla beraber Batı’da din siyasetten ve toplumdan uzaklaştırılmıştır. Sekülerizm ile dinin tarihi süreci veya dinden doğan gelenekten ziyade esasen dinin özü reddedilmiştir. Bu reddin perde arkasında ise skolastik düşüncenin hakim olduğu Batı’da kilisenin bilimsel, siyasal ve rasyonel olarak ilerlemeye fırsat vermemesi yer almaktadır. Buna bağlı olarak reform hareketini destekleyenler tarafından dinden uzaklaşıldığı müddetçe özgürlüğe kavuşulacağı savunulmuştur. Sekülerleşme düşüncesinin önemsendiği modern kamusal alanda din kişinin ve toplumun sosyal yaşantısından soyutlanmalıdır ve kişinin bireysel, ekonomik ve siyasal tercihleri akıl ve bilim çerçevesinde gerçekleşmelidir. Modern kamusal alanda benimsenmesi gereken yaşam stiline göre rasyonel ve mutlak doğrulara ulaşmak sekülerleşme ile mümkündür.<sup>243</sup>

Modern kamusal alanda din ile modern düşünce ve sekülerleşme arasında zıtlığın olma nedeni dinde kabul edilen doğruların ilahi kaynaklı kabul edildikleri için onların gerekçelendirilmeye gerek kalmamasındandır. Buna karşın modern ve seküler düşüncede edinilen ilkeler akla ve bilime dayanma zorunluluğu taşıdığından din ile modern ve seküler akım çatışma halindedir.

<sup>241</sup> Cemile Zehra Köroğlu, “Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar”, s. 453.

<sup>242</sup> Jürgen Habermas, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, s. 9; Meral Özbek, *Kamusal Alan*, s. 455; Cemile Zehra Köroğlu, “Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar”, s. 450.

<sup>243</sup> Muhammet Ali Köroğlu, *Özerk Kamusal Alanların Oluşumunda Dinin Rolü*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2012, s. 50; Cemile Zehra Köroğlu, “Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar”, s. 451.

Böyle olması dinin bilime karşı olmasından değildir zira din bilimsel gelişimi desteklemektedir. Ancak dine göre vahiyle sağlandığına inanılan ilahi bir bilgi, sorgulama ve tartışmaya kapalıdır. Buna bağlı olarak modern kamusal hayattaki bir takım olayların meşru kabul edilmesinde dînî hükümlerin söz sahibi olmadığına dair kürtaj ve başörtüsü örnekleri verilebilir. Moderniteye göre kürtajın yapılabilir veya yapılamaz olduğu ile başörtüsünün kamusal alanda meşru kabul edilip edilmemesine karar verilmesi için topluma dînî hükümler değil bilimsel ve akla dayanan gerekçeler sunulmalıdır. Aynı durum inanç sahipleri tarafından değerlendirilecek olursa kürtajın dînî hükümlerle yasaklanmasının veya başörtüsünün kamuda zorunlu olması hükmünün gerekçelendirilmeye ihtiyacı yoktur zira iman edenlerin nezdinde akıl ve bilimle üretilen bilgi ile vahiy yoluyla elde edilen bilgi arasında meşru olma açısından fark bulunmamaktadır.<sup>244</sup> İslam inanç sisteminde vahyî bilginin sorgulanmadan kabul edilmesi Müslümanların dogmalara iman ettiğini, İslam'ın sorgulamaya ve soru sormaya kapalı bir din olduğunu göstermemektedir. Aksine İslam'da bilgi çatısı moderniteye nazaran daha geniş ve kapsamlı olduğu için doğru bilgiye ulaşma yolu akıl, deney ve gözlemlle sınırlı tutulmamış, insanın sadece beş duyardan ve bu duyuların hitap ettiği alanlardan ibaret olmadığı göz önünde tutularak vahyî bilginin doğruya ulaştıracağı savunulmuştur.

Modern kamusal alanda modernizm düşüncesinin ilkeleri aktif rol oynamaktadır. Bu bağlamda akıl, bilim ve deneyin ön planda olup buna karşın dini hassasiyetler ve motifler modern kamusal alanda yer bulamamaktadır. Modern düşüncenin etkili olduğu kamusal alanda dini değerler bireysel hayatla sınırlandırılmıştır. Dini öğelerin toplumda kendini göstermesi doğru bulunmamıştır. Oysa İslam inanç sisteminde insan hayatı bir bütündür. İslam ilkeleri bu bütünü her zaman ve koşulda kuşatmaktadır. Bu bağlamda rasyonel aklın getirilerinin tek gerçek olduğunun savunulduğu, metafizik alana dair değerlerin içinde yer bulamadığı, dinin sadece kişisel hayatta yaşanması gerektiğinin altının çizildiği modern kamusal hayat İslam'a uygun olmayan yönler taşımaktadır.

<sup>244</sup> Nazif Tok, *Kamusal Alan ve Türkiye*, Ahmet Karadağ (Ed.), Asil Yayınları, Ankara 2006, s. 122; Cemile Zehra Köroğlu, "Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar", s. 451.

## 2.2. Aile Üzerine Etkisi

Bir toplumun olumlu nitelikler göstermesi dolayısıyla insanların hem kendisine hem de başkalarına fayda sağlamasında toplumdaki aile yapısının etkisi çok büyüktür. İslam inanç sisteminde aile kutsal özellik göstermektedir. Ailenin kurulması, ebeveynin evlatlarına, evlatların ebeveynlerine olan sorumlulukları gibi konulara İslam geleneğinde önem verilmektedir. İslam inanç sisteminde ve İslam geleneğinde aile birliğine değer gösterilmektedir. Bu bağlamda sağlıklı bir toplum için sağlıklı aileler ve aile bireyleri gerekmektedir. Bizim toplumumuz çoğunlukla Müslümanlardan oluşmaktadır. Dolayısıyla toplumumuzda aile mefhumu önemini, değerini, kutsallığını İslam dininin esaslarına dayanmasından almaktadır. İslam dininde ailenin kutsallığı Kur'an ve Sünnete dayanmaktadır.<sup>245</sup>

Batı'da dağılmış aile yapıları dikkat çekmektedir. Yine Batı'da taraftar bulan Marksist öğretide "aile bağları ve aile kavramları yaşadığı sürece devrim güçsüz kalacaktır."<sup>246</sup> anlayışı hakimdir. Bu anlayış da ailenin olumsuz etkilenmesine yol açmaktadır. Maddi ve manevi anlamda özgürlük anlayışının benimsendiği Batı'da gençler gençliklerinin baharı denilebilecek dönemde henüz on beşli yaşlarda çalışma hayatına atılmaktadır. Bu sebeple hayatın zorluklarıyla erken vakitte tanışmaktadır. Böyle olunca da gençler yine benzer yaşlarda uyuşturucuya, alkole, şiddete eğilim gösterebilmektedir. Dini hassasiyetleri de zayıf olan bu gençler aile kurumuna gerekli ilgiyi ve değeri vermemektedir. Bu bağlamda aileye dair gerekli hassasiyetlerin gözetilmediği modern aile yapısı, dini ve ahlaki değerlere önem veren geleneksel toplumlara örnek olabilecek nitelik taşınamasına rağmen Türkiye geçmişine bakıldığı zaman cumhuriyet devrinden sonra modern aile yapısının örnek alınmaya başlandığı görülmektedir.

Müslüman aile yapısında değişikliklere neden olan modernizm düşüncesi toplumun gelişimine katkı sağlamak yerine toplumda kırılmalara, çözümlere, tahribata yol açmış ve açmaktadır. Bu durum modernizm düşüncesinin temelinin vahye, dini değerlere, ahlaki ilkelere dayanmamasından kaynaklanmaktadır.

<sup>245</sup> Ramazan Altıntaş, "Modernitenin İslam Ailesi Üzerindeki Etkisi", *Mehir Dergisi*, (Kış 1997), s. 5.

<sup>246</sup> Wilhelm Reich, *Faşizmin Kitle Ruhu Anlayışı*, 2. Baskı, Bertan Onaran (Çev.), Payel Yayınevi, İstanbul 1979, s. 154-155.

Aşkın bir güce göre yönlendirilen yaşam modern düşüncede uygun görülmemiştir. Aile kurmak, İslam inanç ve yaşam sisteminde ibadet, kulluğun göstergesi, Allah'ın rızasına ulaşma vesilesi olarak kabul edilmektedir. Oysa yaşamın öne çıkan yönlerinden olan aile kurumu modern hayatta aşkın güce değil, bireysel çıkarlara, hazlara, gereksinimlere, biyolojik ihtiyaçların giderilmesine vesile olarak görülmektedir. Buna ilave olarak aile kurmak modern hayatta yük olarak da kabul edilebilmektedir.

Modernizm düşüncesinin geleneksel Müslüman ailesi üzerindeki olumsuz etkileri neden dolayı olmuştur diye düşünmek gerekmektedir. Bu soruya verilecek en genel cevap siyasi, iktisadi sebeplerle beraber kırdan kente yapılan göçlerin sebep olduğudur. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde 1930'lu yıllarda ülkemizde modernite ve modernitenin getirdiği değişiklikler radikal biçimde üstelik devlet kanalıyla benimsenmeye başlamıştır. Yeni dönemde ülkemiz için geçim kaynağı olarak tarım ve hayvancılık değil sanayi ön plana çıkmıştır. Türkiye Cumhuriyeti sanayileşme gayretinde olan, gelişme hızını arttırmak isteyen bir ülke haline gelmiştir. İşte bu yıllarda yaşanan gelişmelerden kırsal hayat etkilenmiş ve kırsaldan kente yoğun göçler yaşanmaya başlamıştır. Göçler sonucunda kent hayatı ile tanışan kırsal insanı bu yolla hem çeşitli sıkıntılar hem de değişikliklerle tanışmıştır. Bu yeni gelişmelerden elbette aile de payını almıştır.

Modern düşünceye göre şekillenen sosyal hayattaki aile yapısı ile kırsalda, Müslüman Anadolu kültürüne göre şekillenen geleneksel aile yapısı birbirinden oldukça farklıdır. Modern aile anne, baba, çocuklardan oluşan çekirdek aile yapısıyken geleneksel aile anne, baba, çocuklar, dede, nineden meydana gelmektedir. Bu bağlamda modern aile dar kapsamlıyken geleneksel aile yapısı geniş nitelik göstermektedir. Geleneksel ailede yetişen bireyler geniş aile bireyleriyle bir arada yaşayarak aile mefhumunu iyi bir şekilde idrak etmekte ve ait olma hissini yaşayabilmektedir.<sup>247</sup> İslam geleneğinde geniş ailenin önemsenmesi Kur'an'a dayanmaktadır. Bu konudaki ayet-i kerime şöyledir: *“Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve ana babanıza iyi davranmanızı*

<sup>247</sup> Ali Bulaç, *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, İz Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 62.

*emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle.*"<sup>248</sup>

Tüketim kültürünün ön plana çıktığı modern toplumda bireyselleşmeye başat rol verildiği için fertler yalnızlaşmaya mahkum hale gelebilmektedir. Toplumun sağlam şekilde ayakta kalmasını sağlayan aile, bireyin kendini yalnız hissetmemesi için çok önemlidir. Özellikle bireyin aidiyet duygusunu iyi bir şekilde edindiği geniş aile yapısı sayesinde insanlar kendini yalnız hissetmemektedir. Geniş ailede birden fazla kuşak bir arada yaşayabilmekte, genç kuşak önceki kuşakların bilgi ve tecrübelerinden yararlanarak hayata karşı daha sağlıklı adımlar atma imkanı yakalayabilmektedir.<sup>249</sup> Modernizm düşüncesi geleneksel aile yapısını etkilemiştir. Geçmişe oranla günümüz toplumunda geniş ailelerin yerini çekirdek aileler almakta, aynı çatı altında anne baba ve çocuklardan oluşan dar kapsamlı aile tipi yaygınlaşmaktadır.

Modernizm düşüncesi sadece geleneksel geniş aile yapısı üzerinde etkili olmamış, aileleri ahlaki açıdan da etkilemiştir. Ülkemizde 1970'li yılların sonunda 1980'li yılların başında Batı yaşam tarzı kendini daha çok hissettirmeye başlamış, Batı'dan etkilenen aile tipi çoğalmış, aile kurumu ahlaki olarak Batı'dan olumsuz yönde etkilenmeye başlamıştır. Özellikle televizyonun hanelere girmesinden itibaren modern yaşama, Batı kültürüne ait çeşitli figürler evlerimize rahatça dahil olmuştur. Bu konuda *Aşk Gemisi* ve *Dallas* dizileri örnek verilebilir. Bu diziler, gayri meşru ilişkilerin, ahlaki zafiyetlerin normalleştirildiği, aile yapısına son derece zarar veren durumların yaşandığı örneklerdir. Bahsi geçen diziler geleneksel aile yapımız içerisinde ilgiyle izlenmiştir. Dolayısıyla moderniteye hizmet eden medya unsurları sebebiyle bu dönemden itibaren geleneksel aile yapısı olumsuz etkilere maruz kalmaya başlamıştır.<sup>250</sup>

İçinde bulunduğumuz modern dönemde boşanma oranları da eskiye oranla artmıştır. Boşanma oranının artmasında bazı sebepler öne çıkmaktadır. Bunlar arasında sanatta, edebiyatta, televizyonda İslam'a uygun mahremiyet

<sup>248</sup> İsrâ 17/23.

<sup>249</sup> Ramazan Altıntaş, "Modernitenin İslam Ailesi Üzerindeki Etkisi", s. 6.

<sup>250</sup> Ramazan Altıntaş, "Modernitenin İslam Ailesi Üzerindeki Etkisi", s. 6.

sınırlarına riayet edilmemesi, aynı alanlarda müstehcen içeriklerin üretilmesi, eşlerin birbirine sadakatsizlik göstermesi, zina, işsizlik gibi faktörler vardır.<sup>251</sup> Aile düzeninin zarar gördüğü, boşanma oranlarının arttığı modern ailede bireyler arasındaki ilişki ve bağlarda zayıflık görülmektedir. Bu bağlamda anne baba ve çocukların aile içinde yalnızlaştığını söylemek mümkündür. Aile bireylerinin birbirlerinden yeteri kadar haberdar olmadığı dikkat çekmektedir. Oysa İslam inanç ve yaşam sistemine göre anne baba çok saygındır. Anne babaya itaat dinimizde kesin şekilde emredilmektedir.<sup>252</sup> Buna göre evlatlar anne babasına hem bakmak hem de onları hoşnut etmekle yükümlüdürler.

Kırsal yaşamda çoğunlukla geniş aileler mevcuttur. Göçler sonucunda şehir hayatına adapte olmaya başlayan geniş ailelerin, kendinden sonraki kuşaklarda çekirdek aile modeline dönüşmeye başladığı ifade edilmişti. Böylece çekirdek ailede büyüyen bireyler geniş ailede elde edilen geçmiş kuşakların tecrübelerinden faydalanma, kuvvetli aidiyet hissini tatma gibi niteliklerden mahrum kalmıştır. Modern dönem aile yaşantısında her bireyin fonksiyonu değişmiştir. Bu değişimden ailedeki yaşlılar da etkilenmiştir. Yaşlıların modern hayattaki yaşam alanları huzurevleri olabilmektedir. Huzurevlerindeki kimi yaşlıların kendisinin bakımını üstlenecek herhangi bir aile üyesi bulunmazken kimi yaşlılar kendilerine bakabilecek aile üyelerine sahip olmalarına rağmen huzurevlerine mahkum edilebilmektedir. Modern aile yapısı sonucu ortaya çıkan bu durum yine olumsuzdur ve modern hayatta aile büyüklerine gerekli ihtimamın gösterilmediğinin kanıtıdır.<sup>253</sup>

Bahsedilen gelişmeler modernizm düşüncesinin aile yapısı üzerinde olumsuz etkiler bıraktığını göstermektedir. Temelinde dini ilke ve öğretiler, manevi hassasiyet düşüncesi olmayan ve Batı kültüründe harmanlanan modernizm düşüncesi İslami değerlere göre şekillenen aile yapısı ve ailevi değerlere çeşitli olumsuz etkilerde bulunmuştur.

<sup>251</sup> *Boşanma İstatistikleri*, Başbakanlık DİE Yayını, Ankara 1981, s. 1.

<sup>252</sup> İsrâ, 17/23.

<sup>253</sup> Ramazan Altıntaş, “Modernitenin İslam Ailesi Üzerindeki Etkisi”, s. 7.

### 2.3. Aşk ve Mahremiyet Düşüncesine Etkisi

Modernite düşüncesinin hakim olduğu sosyal hayatta mahremiyet ve duygulara ilişkin hassasiyetler olumsuz etkilenebilmektedir. Daha önce de ifade edildiği üzere modern düşünceye göre gelişmesi gereken sosyal hayatta doğrular sadece akla dayanmaktadır. Aklın, bilimin, deney ve gözlemin ışığında ele alınmayan bilgiler ve bulgular modern düşüncede değer ifade etmemektedir. Bu bağlamda modernizm düşüncesinde insanın ruhu geri planda kalmakta, insan bedeninden ve zekasından ibaret kabul edilmektedir.

Modernizm düşüncesine göre hayatın merkezine insanın kendi oturtulmalıdır, doğruların ve yanlışların, menfaat ve zararların belirleyicisi yine insan olmalıdır. Modern düşüncenin bu bağlamda insan merkezli olduğunu ve kendisinde genel geçer doğruların değil insanın öz menfaatlerinin önemsendiğini ve insan sayısınca doğrunun ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bu durum da beraberinde karışıklık ve kargaşayı getirmektedir. Bahsedilen kargaşa hali ahlaki, etik, estetik, aşk, mahremiyet üzerinde görülmektedir.<sup>254</sup> Ruh besleyen sanat, şiir, aşk ve duygular ruha etki eden şeylerdir. Moderniteye göre düzenlenen hayatta ruh etkin olmadığı için sanat, şiir, aşk gereken değeri görememektedir.<sup>255</sup>

İslam inanç sisteminde, toplumsal yaşantıda insanların bir arada huzur ve güven içerisinde yaşayabilmesi için mahremiyet bilinci önemlidir. Bu bilince sahip olan insanlardan oluşan sosyal hayat iyi nitelikler taşımaktadır. Mahremiyet kavramı Arapça *haram* kökünden türemiştir. Sözlükte *helal olmayan, yasaklanan şey* anlamına gelmektedir. Fıkıhta mahremiyet kavramı ise akrabalar arasında kendisiyle evlenmesi yasak olan kimseler manasını taşımaktadır.<sup>256</sup> Mahremiyet bilinci edebiyatta da önemli bir yer tutmaktadır. Divan edebiyatında mahremiyet kavramı aile ve kadının yabancılardan, rahatsız edici unsurlardan korunması anlamında kullanılmıştır. Bu anlamda mahremiyet

<sup>254</sup> Sait Kar, "Modernizm Aşk ve Mahremiyet İlişkisi", *Din, Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Alguları Sempozyumu* (27-29 Mart 2015), Ordu Üniversitesi, Samsun 2016: s. 80-81.

<sup>255</sup> Tuncay İmamoğlu, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*, 1. Baskı, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2022, s. 76-77.

<sup>256</sup> Salim Ögüt, "Mahrem", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, C. 27, TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 388.

hem bireysel hem toplumsal hayatta ailenin, kadının gizliliği için önemlidir.<sup>257</sup> Mahremiyet kavramının sınırları dini değerlere uygun olarak çizilmiştir. Kişiden kişiye değişen düşüncelerle oluşmamıştır.<sup>258</sup> Bu bağlamda dini değerlere önem veren insanlar tarafından mahremiyet bilinci kaygısı güdülmektedir.

Modernite düşüncesi ile mahremiyet bilinci değişime uğramıştır. İslami gelenekte mahremiyet dokunulmazlık alanını ifade etmekten modern düşünceyle mahremiyet algısı eskisi gibi kalmamıştır. Modern düşüncedeki bireyselleşme, eskiye mesafeli olup değişme arzusu gibi etkenler mahremiyetle ilgili sınırları olumsuz etkilemiştir. Modernite ile beraber bireysel ve toplumsal hayat dönüşüme uğradığı gibi mahremiyet algısı, sınırları da dönüşüme uğramıştır. Bu dönüşüm sonucunda mahremiyete ilişkin dokunulmaz alanlar ihlal edilmeye başlamıştır.

Modern düşünceye uygun gelişen sosyal hayatta mahremiyete dair değerler özellikle genç nesil tarafından kabul görmemeye başlamıştır. Bu dönemde genç nesil için dini, ahlaki hassasiyetler, mahremiyetin korunması gerektiği düşüncesine dair sınırlar dokunulmaz konumda kabul edilmeyebilmektedir. Tüketim kültürünün ön planda olduğu modern hayatta mahremiyet bilinci de tüketim kültürüne dahil edilmektedir. Mahrem alan gizli kalması gereken alanken modern yaşamda gizlilik sınırları ihlal edilmektedir. Bireysel özgürlüğün ön planda olduğu bu dönemde mahremiyete dair düşüncelerin özgürlüğü kısıtladığına inanılmaktadır.<sup>259</sup>

Modernizm düşüncesinin etkisi mahremiyet bilincinde görüldüğü gibi aşk kavramında da görülmektedir. Aşk kavramının aslı Arapça *ışk* köküne dayanmaktadır. Sözlükte “şiddetli ve aşırı sevgi; bir kimsenin kendini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün olması” manasını karşılamaktadır. Aşk kavramının İslam geleneğinde önemli bir yeri vardır. İslam geleneğinde aşk ilahi ve beşeri olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İlahi aşk hakiki aşk olarak kabul edilirken beşeri aşk mecazi aşk

<sup>257</sup> Nilüfer Göle, *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, 12. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 20.

<sup>258</sup> Mazhar Bağlı, *Modern Bilinç ve Mahremiyet*, 1. Baskı, Yarı Yayınları, İstanbul 2011, s. 185.

<sup>259</sup> Sait Kar, “Modernizm Aşk ve Mahremiyet İlişkisi”, s. 82; Mazhar Bağlı, *Modern Bilinç ve Mahremiyet*, s. 198-199.

olarak nitelendirilmektedir.<sup>260</sup> İslam geleneğinde aşk insanın kemale ulaşmasına vesile olmaktadır. Bu bağlamda aşk yalnızca insanın nefsani ve şehvi arzularına hitap etmez. Aşk gerçek anlamıyla insanın fitraten, ahlaken gelişmesine vesile olmaktadır. İslam geleneğine göre beşer noksan niteliktedir. Aşk insanın eksikliklerini görüp tamamlamaya çabalamasına kapı aralamaktadır.<sup>261</sup> Bu bağlamda insanın tekamülünü sağlayacak bir yoldur aşk. İslam geleneğinde insanın ulaşması gereken asıl aşkın hakiki aşk olduğu ifade edilmektedir. İnsan kemale ancak ilahi (hakiki) aşka ulaşırsa erişecektir. Kemale eren insan ilahi aşka ulaşabilen insandır. Dolayısıyla insan nefsani arzularına kapılmamalı, hakikat yolunda olmalıdır.

Modernizm düşüncesine göre gelişen edebiyatta aşk konusu dikkat çekmektedir. Geleneksel divan edebiyatında aşk mahremiyet sınırları içinde konu edilmektedir. Mesela aşık bir kadın divan edebiyatında aşkını ayyuka çıkarmaktan her zaman çekinmektedir. Yine aşık bir erkek sevdiği kız ile gönül münasebetini çoğunlukla hayallerinde ve mahrem sınırlar içinde yaşamaktadır. Divan edebiyatında yaşanan aşk duygusal sınırlarda yaşanmakta tensel anlamda aşka dair tasvirlerden kaçınılmaktadır. Bu anlamda geleneksel edebiyatta aşk, karşı cinse derin duygularla hissedilen ve tensel temasların ötesinde tutulan, sadece şehvi arzulara alet edilen yapı olarak kabul görülmeyen bir duygu olarak öne çıkmaktadır. Buna karşın modern düşünce, geleneksel edebiyattaki aşk mefhumuna da etki etmiş ve Batı'nın etkisiyle şekillenen romanlarda aşk maddi, beşeri duygulara indirgenmiştir. Bu nitelikteki bir romanda aşık erkek kadına maddi ve beşeri bir ilgiyle yaklaşmaktadır. Bu bağlamda geleneksel edebiyat ile modern düşünceye göre şekillenen edebiyatta aşkın niteliği birbirinden farklıdır.<sup>262</sup>

Moderniteye göre şekillenen aşkın yansıtılmasında cinsellik dikkat çeken bir unsurdur. Geleneksel yaşantıda mahremiyet sınırları içinde kalması gerektiğine inanılan cinsellik, modern yaşamda kamusal alana mal olmaktadır.

<sup>260</sup> Süleyman Uludağ, "Aşk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.4, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s. 11.

<sup>261</sup> İlhan Kutluer, "Felsefede Aşk", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, C. 4, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s. 17.

<sup>262</sup> Mustafa İsmet Uzun, "Edebiyat, Kültür ve Sanatta Aşk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 4, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s. 20.

Çeşitli televizyon dizisi ve programlarında, şarkılarda, sinemada, tiyatrodan, gazete yazılarında cinsellik kolay şekilde konu edilmektedir.<sup>263</sup> Modernizm düşüncesine göre oluşturulan yaşam tarzında merkeze insanın menfaatleri, arzuları, talepleri vs. alındığı için bunlar dışında bir yaptırım gücü hoş görülmemektedir. İnsan merkezci, bireyselleşmenin önemsendiği modern hayatta mahremiyet ve aşk kavramının tabiri caizse içi boşaltılmıştır.

Geleneksel anlamda aşkın tarifinde, yaşanmasında temas söz konusu değilken modernizm düşüncesine göre şekillenen aşk, gayri meşru ilişkileri hatta gayri meşru cinsel birliktelikleri normalleştirmektedir. Mahremiyet sınırları, maddi hazlara indirgenen aşk duygusu, cinsellik tüketim kültürüne göre şekillenen modern hayatta reyting malzemesi haline getirilmektedir. Kendi gücü dışında bir gücü hoş karşılamayan modern insan için aşk maddi duyguların tatmini için araç niteliğinde görülmektedir. Çünkü geleneksel anlayışta aşkın sınırları dini değerlere uygun şekilde mahrem sınırlara riayet edilerek oluşturulmaktadır. Oysa modern kişi dini hassasiyetler ve metafizik değerlerden ziyade bireysel duygularının tatmin olmasını önemseydiği için buna engel olabilecek tüm sınırları kaldırmak istemektedir. Moderniteye uygun şekilde düzenlenen hayat tarzında metafizik değerler herhangi bir konuda sınırları belirlemediği için bireysel hazlara engel olacak bir güç olarak da kabul edilmemektedir.<sup>264</sup> Bu bağlamda mahremiyet ve aşk mefhumu modernizm düşüncesinden olumsuz yönde etkilenmiştir denilebilir. İslami gelenekte dokunulmaz, kıymet verildiği için kolay şekilde ifade edilmez, teşhir edilemez nitelikte olan bu mefhumlar modernizm düşüncesinin etkisiyle herhangi bir sınırlandırmaya maruz bırakılmadan topluma sunulmaktadır. Bu sınırsızlık ise insana fayda değil zarar getirebilmektedir.

#### 2.4. İnsan Sevgisine Etkileri

Sevgi çeşitli şeylere karşı hissedilen sıcak bir duygudur. Sevginin üç türünden bahsetmek mümkündür. Bunlar *ilâhi sevgi*, *ailevi/dostane sevgi*, *cinsel sevgi*dir. Aynı zamanda bazı filozoflar sevginin çeşitli sebepleri olduğunu

<sup>263</sup> Mazhar Bağlı, *Modern Bilinç ve Mahremiyet*, s. 314.

<sup>264</sup> Sait Kar, "Modernizm Aşk ve Mahremiyet İlişkisi", s. 85.

savunurlar. Onlara göre bu sebepler dört tanedir: zevk, menfaatler, iyilik ve bunların toplamından oluşan şey.<sup>265</sup>

Modernizm düşüncesi taraftar bulduğu dönemden itibaren birçok konuda değişime neden olmuştur ve olmaktadır. Değişimin yaşandığı konular arasında insanın değeri, insan sevgisi de bulunmaktadır. İslam geleneğinde insan eşrefü'l-mahlukat olarak nitelendirilmektedir. Yani insan yaratılmışların en şerefli ve en değerlisidir. Allah bu niteliği insana vermiştir. Dolayısıyla dinimizde insana yaratılışından itibaren kıymet verilmektedir. Bu kıymeti insanın sonradan kazanmasına gerek yoktur. Buna karşılık modern düşüncenin insana bakış açısı farklıdır.

Modernite, Batı'da doğmuştur. Ortaçağ'da, skolastik düşüncenin hakim olduğu bu çağda insan gereken değeri görememiştir. Maddi kaygıların ön planda olduğu, sınıfsal farklılıkların yaşandığı, insanların mal gibi alınıp satıldığı Orta Çağ, Batı'nın karanlık bir geçmişe sahip olduğunun göstergesidir. Bu gibi olumsuzlukların yıllarca, kuşaklar boyu sürdürüldüğü Batı'da Rönesans, Reform ve Aydınlanma Hareketi ile yeni bir dönem başlamıştır. Modernite bu yeni dönemde kendini göstermiştir. Modern düşüncenin uygulanmaya başladığı Batı'da insana bakış farklılaşmıştır.

Çalışmamızın önceki bölümlerinde de ifade edildiği üzere modernite ile akılcılık, bilim, deney-gözlem, rasyonellik gibi ilkeler ön plana çıkmıştır. Modernizm düşüncesinin temelini akıl ve bilime dayanma ilkesi oluşturur. Bu bağlamda bilimsel çalışmalar modernitenin başladığı zamanlarda gelişmiştir. Gelişen bilim çerçevesinde dünyaya ve insana bakış açısı hem olumlu hem olumsuz yönde olmuştur. Dünyanın evrenin merkezinde olmadığı, Güneş sisteminde herhangi bir gezegenden ibaret olduğu bilgisi küçük dünya içinde kendi hayat mücadelesini vermeye çalışan küçük insana olan bakışı değersizleştirmiştir. Yani insan bu düşünceye göre acınası, değersiz, evrende yalnızca küçük bir nokta kadar yer kaplayan bir varlıktır. Bu sebeple insana kıymet verilmesine lüzum yoktur. Modernizm düşüncesinde bu bakımdan insana

<sup>265</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*, Abdulkadir Şener-İsmet Kayaoğlu-Cihad Tunç (çev.), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, s. 122.

değer verilmemesi gerektiği vurgulanırken diğer taraftan insanın yücelmesi gerektiğine dair görüşler de savunulmaktadır. Dolayısıyla modern düşüncede insan için çift yönlü bir yaklaşım öne çıkmaktadır.

Modernitede insanın değerinin her şeyin üzerinde tutulması gerektiği düşüncesi hümanizm/insancılık akımı ile savunulmaktadır. Hümanist felsefeye göre varlık aleminde insan en değerli varlıktır. Bu anlamda insan varlık aleminin merkezinde yer almaktadır. Modernizm düşüncesine göre Orta Çağ döneminden sonra modernitenin yaşandığı Batı’da hümanist felsefe ile insan hak ettiği değeri görmeye başlamıştır. Karanlık dönem de denilen Orta Çağ’da insan layık olduğu kıymeti hiç göremezken modernitenin gelişiyle Batı insanı kıymetlenmiştir. Bu bağlamda insan hakları, kadın hakları, çocuk hakları, engelli hakları gibi kavramlar ön plana çıkmıştır. Bu bakımdan modernitenin insana bakış açısı başlangıçta iyi niyetlidir. Ancak zamanla moderniteye bağlı gelişen insan sevgisi ve saygısı aşırı noktalara varmıştır. Artık insan hayatın her anlamda merkezine konmuş, adeta tanrılaştırılmaya başlamıştır. İnsan dışındaki canlı cansız tüm varlıklar, hayvanlar, bitkiler vs. insanın emellerine aracı olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda dünyanın tüm kaynaklarına, doğal güzelliklerine hoyrat bir tutum sergilenmiştir.<sup>266</sup>

Modernite ile öne çıkan rasyonel ve kapitalist düşünce modernitenin insan sevgisine karşı olumsuz etkilerindendir. Her iki kavram da modernitenin metaya önem verdiğini göstermektedir. Modern düşünce akılcı, tüketime dayanan bir fikir yapısını savunmaktadır. Bu bağlamda modern düşüncede para, maddiyat çok kıymetlidir. Sevgi, tüm maddi değerlerden daha üstündür. Dolayısıyla maddi kaygıların, paraya verilen değerin kendini gösterdiği modernizm düşüncesinin insan sevgisine olumlu etkide bulunduğunu söylemek güçtür.<sup>267</sup>

Modernitenin insan sevgisine olumsuz etkileri, olumlu etkilerinden daha fazladır. Ancak olumlu nitelikler de hiç yok değildir. Bu nedenle modernitenin insan sevgisine olumlu etkilerinden de söz etmek yerinde olacaktır. Olumlu

<sup>266</sup> Cafer Sadık Yaran, “Modernitenin İnsan Sevgisine Etkileri”, *İnsan Sevgisi Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri* (2007), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007: s. 149.

<sup>267</sup> Erich Fromm, *Sevme Sanatı*, Nermin Tunç (çev.), Kıbele Yayınları, İstanbul 1996, s. 83.

özelliklerden biri teknolojiye dayanmaktadır. Bu sayede uzaklar yakın olmakta, birbirine sevgi duyan insanlar arasındaki ilişki, iletişim gelişmektedir. Modern yaşamın sevgiye olan olumlu etkilerinden bir diğeri dünyada yaşanan savaş, şiddet, işkence gibi olumsuz vakalara küresel çapta tepki koyma imkanını sağlamasıdır. Üçüncü olumlu özellik modern sosyal yaşamda insanların birbirine çoğunlukla sevgi ifadeli cümleler kurmasıdır. Her ne kadar bu ifadeler duygusal gerçek sevgiye dayanmıyor olabilse de insanlar birbirine bu sevgi ifadeleri ile nazik davranmaktadır.<sup>268</sup>

Sevgi mefhumuna karşı olumlu ve olumsuz etkilere sahip olan modernite ile sevginin geleneksel anlamdaki kapsamı daralmıştır. İslami gelenekte sevgi yukarıda da belirtildiği gibi geniş bir anlam ifade etmektedir. Bu anlamda sevgi sadece bir tür, varlık, eşya vs. ile sınırlandırılmaz. Aksine sevginin esas manası ilahi sevgidir. Yaratıcıya duyulan sevgi yaratıcı dışındaki her şeye duyulan sevgiye vesiledir. Yani yaratılan Yaratıcı'dan ötürü sevilmektedir. Bu sebeple sevginin mana kazanması, içinin Allah'a duyulan yakınlıkla doldurulmasına bağlıdır. Ancak modernizm düşüncesinde sevgi duygusuna indirgemeci bir tutumla yaklaşmaktadır. Sevgi kavramı bu düşüncede maddeye, maddi unsurlara indirgenmektedir. Sevgiye karşı uygulanan bu tavır sevgi kavramının kapsamından Tanrı sevgisinin soyutlanmasını, yalnızca insana değer verilmesini beraberinde getirmektedir. İnsana duyulan sevgi ise insan ruhuna, duygusuna yönelik sevgi değildir. Modern düşüncede insana ihtiyaç giderme amacıyla, şahsi menfaatlere yönelik ilgi ve sevgi duyulmaktadır. Bu bağlamda modern toplumdaki insanların birbirine gösterdiği sevgi samimi olmayabilmektedir.<sup>269</sup>

Modernizm düşüncesinde sevginin indirgendiği bir diğer alan da cinselliktir. Modern düşüncenin önde gelen isimlerinden Freud, sevgiyi cinsellikten ibaret görmüştür. Kendisi cinselliği mutluluğa giden yol olarak kabul etmektedir. Ona göre insan mutluluğu cinsel birleşmede aramaktadır.<sup>270</sup>

<sup>268</sup> Cafer Sadık Yaran, "Modernitenin İnsan Sevgisine Etkileri", s. 151.

<sup>269</sup> Andre Sponville Comte, *Büyük Erdemler Risalesi*, Işık Ergüden (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2004, s. 296.

<sup>270</sup> Erich Fromm, *Sevme Sanatı*, s. 88.

Bu bağlamda İslam geleneğindeki sevgi anlayışı modern düşünce ile ciddi değişikliklere uğramıştır.<sup>271</sup>

Modernizm düşüncesinde sevgi anlayışı çıkar ilişkisine dönüşmektedir. İnsanlar modern dönemde birbirlerine samimi duygular beslemeyebilmektedir. Bu dönemde insanların menfaatleri, kişisel çıkarları ön planda tutulduğu için sevgi buna araç olarak kullanılabilir. Dolayısıyla modern düşünceye göre şekillenen toplumda insanların birbirine duru, samimi ve temiz duygulardan ziyade menfaat çerçevesinde yaklaştığı söylenebilir.

Modernitenin sevgi anlayışının bir başka olumsuz niteliği de sevginin sınıfsal fark, din, dil, ırk gibi alanlara dayandırılmasıdır. Bu durum da yine modern düşünceye ait sevgi anlayışının indirgemeci olduğunu göstermektedir. 20. yüzyılda faşizm ve komünizm akımları modernitedeki sevgi anlayışının yansımasıdır. Faşist ve komünist düşünce sebebiyle pek çok insan zarar görmüştür. Yine bunun gibi modern dönemde öne çıkan emperyalizm, sömürgecilik, köleleştirme, misyonerlik faaliyetleri, katliamlar, savaşlar insanların büyük acılar yaşamasına sebep olmuştur ve her birinde modern düşüncedeki sevgi anlayışının olumsuz nitelikleri bulunmaktadır.<sup>272</sup>

Netice itibarıyla İslam inanç sistemindeki sevgi anlayışı ile modernizm düşüncesindeki sevgi anlayışı arasında ciddi farklar bulunmaktadır. İslam'da insanın akıl ve irade sahibi bir varlık olarak kıymet gördüğü, sevginin her güzel halini hak ettiği ön plana çıkarılmaktayken modernizm düşüncesinde insan sevgisi kişisel çıkarlar temeline dayanmaktadır. Bu bağlamda modernleşen dünyada Müslüman toplumlar ne yazık ki insan sevgisi konusunda da değişime uğrayabilmekte, İslami gelenekteki insan sevgisi anlayışı gerektiği gibi yaşanamayabilmektedir.

## 2.5. Türk Sinemasına Etkileri

Modernizm düşüncesi topluma birçok şekilde etki etmektedir. Özellikle kitle iletişim araçlarının ve medyanın geliştiği modern dönemde insanlara çeşitli

<sup>271</sup> Sigmund Freud, *Kendi Kendine Psikanaliz*, Çağatay Pazarlama, İstanbul 1994, s.26.

<sup>272</sup> Cafer Sadık Yaran, "Modernitenin İnsan Sevgisine Etkileri", s. 154; Erich Fromm, *Sevme Sanatı*, s. 15.

fikirler ve ideolojiler rahatlıkla aktarılabilmektedir. Modernizm düşüncesi kitle iletişim araçları ve medya aracılığı ile toplumlar arasında yayılabilmektedir. Bu başlıkta modernizm düşüncesinin medya araçlarından sinemaya yansımaları üzerinde durulacaktır.

Türkiye’de cumhuriyet rejiminin ilanından sonra devlet eliyle dine karşı olumsuz hamleler yapılmıştır. Tekke ve zaviyelerin kapatılması buna örnektir. Ülkede yeni bir dönem başlangıcında olduğu için bu yenileşmeye engel teşkil edebilecek unsurlar ortadan kaldırılmak istenmiştir. Cumhuriyet rejiminde dini unsurlar hayattan soyutlanmak istenmiştir. Laiklik bu isteğin bir ürünüdür denilebilir. Bu bağlamda dini unsurların sosyal hayattan soyutlanması için sinema aracı olarak kullanılmıştır. Sinemada izleyici karşısına çıkarılan dini karakterler olumsuz imaj çizmektedir. Bu dini karakterler çoğunlukla yobaz, gerici, çıkarıcı, çirkin yüzlü ve menfaatçi nitelik göstermektedir.

Türk sinemasında modernizm düşüncesinin etkisiyle dini motifler olumlu şekilde işlenmemiştir. İslam geleneğine uygun yaşam tarzının benimsendiği toplumlarda dinin toplum yapısında önemli yeri vardır. Buna göre toplumun iyi halde olmasında, toplum ahlakının, kültürünün, geleneğinin korunmasında din en büyük etkiye sahiptir. Dolayısıyla İslam inanç sistemine ve geleneğine uygun bu yaşam tarzında din adamları toplum nazarında büyük otoriteye sahiptir.<sup>273</sup>

Türk sinemasında modernitenin etkisiyle din adamlarının imajı ve dini motifler olumlu şekilde yansıtılmamıştır. Yeşilçam sinemasında din adamlarının genellikle kırsalda yaşayan, geleneklerine bağlı kırsal insanının duygularını din yoluyla sömüren, yenileşmeye, modernleşmeye karşı olan, muskacı, üfürükçü, tacizci olarak tanıtıldığı filmler çekilmiştir.<sup>274</sup>

Yeşilçam filmlerinde din adamlarının giyimleri çoğunlukla halkın giyim tarzından farklıdır. Din adamları sarık, cübbe, şalvar, aba giyer, tespih kullanır. Yani din adamları dini unsurları yoğun şekilde üzerinde taşımaktadır filmlerde.

<sup>273</sup> Necdet Subaşı, *Türk Aydınının Din Anlayışı: 1980 Sonrası Örneği*, 2. Baskı, Otto Yayınları, Ankara 2016, s. 57.

<sup>274</sup> Handan Karakaya, “Kırsal Hayatta Modernite Karşıtı Olarak Din Adamı İmajının Türk Sinemasına Yansımaları”, *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 2, S. 1 (Nisan 2016): s. 57.

Buna *Züğürt Ağa* filmindeki uzun beyaz başörtüsü ve uzun beyaz elbisesiyle öne çıkan şeyh karakteri örnektir.<sup>275</sup> Türk sinemasında din adamlarının halktan farklı giyinmeleri bir yönüyle gerçeği yansıtmaktadır. İslam geleneğinde din adamları için ruhban sınıfı yoktur.<sup>276</sup> Yani din adamları ayrıcalıklı bir sınıfa ait görülmezler. Bununla beraber toplumda din adamlarına sahip oldukları ilim, ahlak, tavır itibarıyla hürmet edilmektedir. Bu bağlamda din adamlarının kendine has giyim tarzı onların temsil ettiği statüyü ve otoriteyi de göstermektedir. Bu durum toplumun ayrışması anlamına gelmemektedir. Din adamlarının rehberlik etme, danışmanlık görevi görme gibi fonksiyonlarını giyim tarzları da bir yönüyle yansıtmış olmaktadır.

Modernitenin etkisiyle yön verilen Türk sinemasında din adamlarının giyim tarzı aynı zamanda bir başkaldırıyı da ifade etmektedir. Filmlerdeki din adamları modern görünüme sahip olmayan, düşünce olarak da değişimi kabul etmeyen, toplum insanının kendi sözünden çıkmasını istemeyen, sözünden çıkarlarsa toplumu dini cezalarla korkutan tiplerdir. Dolayısıyla Yeşilçam sinemasında din adamları gelişime engel teşkil eden insanlar olarak yansıtılmıştır.<sup>277</sup>

Modern düşünceyi yansıtan Türk sinemasında din adamları değişime kapalı zihniyette tanıtıldığı gibi cinci, büyücü, muskacı olarak da tanıtılmıştır. Bu anlamda din adamlarının halka zarar verdiğinin altı çizilmek istenmiştir. Bu durum neticesinde toplumdaki din algısının değiştirilerek yeni bir din algısının topluma kabul ettirilmesi amaçlanmıştır. Aynı zamanda sinemada eleştirilen din adamı imajı toplum içindeki tüm din adamlarına mal edilmiştir. Böyle olunca toplumda iyi eğitim görmüş, ileri görüşlü, güzel niteliklere sahip din adamları haksızlığa uğramaktadır.

Yine Türk sinemasında din adamları ile aydın olarak tanıtılan insanlar kıyas edilmiştir. Aydın kimliğindeki kişiler modern düşünceye destek veren kişilerdir. Yeniliğe, değişime ayak uyduran insanlar olarak tanıtılanlar aydın

<sup>275</sup> Mehmet Akif Enderun, *Beyaz Perdenin Din Algısı Sinema-Din İlişkileri Üzerine Bir Analiz*, Işık Yayınları, İstanbul 2011, s. 89.

<sup>276</sup> Ahmet Arslan, *İslam, Demokrasi ve Türkiye*, Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 69.

<sup>277</sup> Handan Karakaya, "Kırsal Hayatta Modernite Karşısı Olarak Din Adamı İmajının Türk Sinemasına Yansımaları", s. 61.

kişilerdir. Buna karşılık Türk sinemasında anlatıldığı şekliyle halk, karanlık bir dönemde yaşamaktadır ve din adamları, eğitimsiz, bilgisiz, karanlıkta kalan halkın duygularını din yoluyla sömüren, eskinin temsilcisi, yeniliğe kapalı insanlar olarak tanıtılmıştır.<sup>278</sup> Aydın ile din adamı aynı zamanda çatışma içinde yansıtılmaktadır. Aydın kişi toplumun iyi hale gelmesi için değişimi ve modernleşmeyi kaçınılmaz görürken din adamı halk arasındaki kendi otoritesinin sarsılmasından korktuğu için modernleşmeye ve değişime kesinlikle karşı çıkmaktadır.<sup>279</sup>

Bahsedilen durumların Türk sinemasındaki yansımaları başrolünde Kemal Sunal'ın oynadığı *Üç Kağıtçı* filminde görülmektedir. Filmde Rıfkı (Kemal Sunal) karakteri Almanya'da yaşayan gurbetçidir. Babasının vefatının ardından babasına ait malların satılması için Türkiye'deki köyüne döner. Rıfkı köyüne dönerken yolda bir adam kendine yardımda bulunur ve onu köye kendi aracıyla taşır. Yolda bacaklarındaki romatizmal ağrıyı hisseden Rıfkı kendine yardım eden adama yağmur yağacağını haber verir. Arabayı kullanan adam buna ihtimal vermezken birden yağmurun başladığını görünce Rıfkı'ya ermişlik vasfı yükler. Köye gelen Rıfkı din adamı olarak iki farklı karakterle karşılaşır. Bu karakterler Raif Efendi ve Murat Hoca'dır. Raif Efendi, ürkütücü görünüme sahip, siyah sakallı ve siyah giyimli, insanları bilgisizlikleri sebebiyle din yoluyla sömüren, hurafelerle çevrili hayata sahip olan, değişime ve modernleşmeye karşı bir karakterdir. Buna karşılık Murat Hoca modern giyimli, sakalsız, modern hayata uyum sağlayan, bilgili, kültürlü, iyi niyetli bir din görevlisi olarak tanıtılmıştır. Rıfkı köye geldiğinde köy halkının kuraklık nedeniyle Raif Efendi önderliğinde yağmur duasına çıktığını görür. Raif Efendi yağmur duası ettirmesine karşılık köylüden para almaktadır. Murat Hoca ise yağmurun bu gibi davranışlarla yağmayacağını halka bildirmektedir. Fakat halkı Raif Efendinin peşinde gitmekten alıkoyamamaktadır. Bu durumda modernleşmeye ayak direyen din görevlisi yerilirken modernleşmeyi kabul eden din görevlisi övülmektedir.<sup>280</sup> Burada modern düşüncüyü desteklemeyen din

<sup>278</sup> Yunus Balcı, *Türk Romanında Aydın Problemi*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2011, s. 47.

<sup>279</sup> Yalçın Lülecı, *Türk Sineması ve Din*, Es Yayınları, İstanbul 2009, s. 125.

<sup>280</sup> Handan Karakaya, "Kırsal Hayatta Modernite Karşısı Olarak Din Adamı İmajının Türk Sinemasına Yansımaları", s. 69.

adamı ürkütücü, sevimsiz, insanları din yoluyla sömüren, bilimsel gelişmelere kapalı nitelikte tanıtılmıştır. Dolayısıyla dini motifler modern düşünceyle paralellik arz ettiği müddetçe kabul görmüştür. Oysa modernizm düşüncesini insanların tercih edip etmemesine saygı duyulmalıdır. Dini argümanlar bu konuya alet edilmemeli, modern düşünceye destek verilmediği için alçaltılmamalıdır. Bunun yanında modernizm düşüncesine destek vermediği halde bilime ve gelişime açık olan birçok din adamı bulunmaktadır. Sinemaya yansıtılan yanlış izlenim bu din adamlarına da haksızlık olmaktadır. Bu bağlamda modernizm düşüncesinin Türk sinemasına din konusunda yansımaları olumlu nitelikte görünmemektedir.

## 2.6. Kadın Üzerindeki Etkileri

Kadının hayatın her alanındaki yeri, değeri tarih boyunca tartışılmalı bir konudur. Semavi dinlerin hepsinde çeşitli şekillerde işlenen kadın konusu modern düşüncenin kendini hissettirdiği günümüzde de halen tartışma konusu yapılmaktadır. Bu sebeple kadın konusu, toplumsal hayattaki yerinin iyi anlaşılabilmesi için hem semavi dinler hem de modernizm düşüncesi açısından değerlendirilecektir.

Semavi dinlerden Yahudilik ve Hristiyanlık'ta kadın için olumlu tasvirlerden söz etmek pek mümkün değildir. Bu dinlerde kadının varlığına, kadın algısına, kadının haklarına karşı dışlayıcı ve olumsuz tavır takınılmaktadır. Her iki dinde de kadın cinsi erkek cinsine oranla düşük değerde kabul edilmektedir.<sup>281</sup> Oysa İslam dininde kadına her zaman gerekli değer verilmektedir. İslam dininin özünde insanın değer kazanması cinsiyetine değil yaptıklarına, davranışlarına bağlıdır. Kişinin kadın veya erkek olması Allah katında değer kazanmasına etki etmemektedir. Bu konu ayeti kerimede şöyle zikredilmektedir: *“Ey insanlar! Şüphe yok ki biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdar olandır.”*<sup>282</sup> İslam inanç

<sup>281</sup> Özlem Topcan, *Yahudilik ve Hristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2010, s. 76.

<sup>282</sup> Hucurât, 13/49.

sisteminde yer alan bu anlayış kadının sosyal hayattaki statüsünü belirlemektedir. Buna göre kadın sosyal hayatta, eğitimde, sağlıkta vs. erkeğin gerisinde kalmamalıdır. İslam inanç sisteminde ve İslami yaşantıda kadın değerlidir, hayata çeşitli yollarla karışabilir, hak ve sorumluluklarını yerine getirebilir. Bu anlamda semavi dinler arasında kadına gereken değer İslam dininde verilmektedir. Yine bu konudaki şu ayeti kerime bizleri aydınlatmaktadır: *“Aslında bütün Müslüman erkeklere ve kadınlara, mümin erkeklere ve kadınlara, ibadet ve taatte devamlı olan erkeklere ve kadınlara, sözünde ve işinde dosdoğru olan erkeklere ve kadınlara, zorluklara sabredip göğüs geren erkeklere ve kadınlara, daima Allah’ın huzurunda olduğu bilinciyle hareket eden erkeklere ve kadınlara, zekatını ve sadakasını hakkıyla veren erkeklere ve kadınlara, oruçlarını tutan erkeklere ve kadınlara, iffetlerini koruyan erkeklere ve kadınlara, Allah’ı çokça anan erkeklere ve kadınlara Allah rahmet ve mağfiret edecek ve büyük bir mükafat verecektir”*<sup>283</sup>

Batı’da modernitenin benimsenmesinden evvel sosyal hayatta kadının konumu özel alan denilen ev hayatı ile sınırlı tutulmuştur. Avrupa’nın burjuva toplumunda kadınlar sosyal hayatta aktif değildir. Adeta sosyal hayattan dışlanmışlardır. Kadınların o dönemde sosyal hayattan soyutlanmasına duygusal yapıları gerekçe gösterilmiştir.<sup>284</sup> Bu bağlamda Avrupa toplumunda kadının toplumsal cinsiyetçiliğe maruz kaldığı ifade edilebilir. Modern düşüncenin benimsenmesinden itibaren Avrupa’da kadının kamusal alana dahil olması gerektiği fikri ön plana çıkmaya başlamıştır. Modern düşünceye göre kadın özgürlüğünü kazanmalı ve sosyal hayatta erkek ile aynı konumda ve aynı statüde olmalıdır. Rönesans, Reform ve Aydınlanma Hareketi’nin yaşandığı dönemlerde Avrupa’da ön plana çıkan bu düşünce zamanla İslam ülkelerini de etkisi altına almıştır. Batı sömürgesi altında olan ve Batılılaşma çabasında olan Müslüman ülkelerde kadının sosyal hayattaki yeri moderniteye göre şekillenmeye başlamıştır. Bu etkiye maruz kalan ülkelere biri Osmanlı İmparatorluğu’dur. Bu bağlamda modern düşünceye göre uyarlanan özel alan ve kamusal alan fikri Müslüman coğrafyalarda kendini göstermiştir. Modern düşünceye göre özel alan

<sup>283</sup> Ahzab, 33/35.

<sup>284</sup> Peter Wagner, *Modernliğin Sosyolojisi*, Mehmet Küçük(çev.), Sarmal Yayınları, İstanbul 2003, s. 71.

kadının evi ile sınırlı kaldığı, kendini geliştiremediği, gerçekleştiremediği alandır ve geri kalmışlığın göstergesidir.<sup>285</sup> Dolayısıyla kadın evinden çıkmalı, sosyal hayata her bakımdan dahil olmalıdır.

Osmanlı’da Tanzimat Dönemi’nde bazı Batıcı düşünürler devletin Batı’nın gerisinde kalmasını kadının sosyal hayattan geri kalmasına da bağlamışlardır. Bu düşünürler arasında *Abdullah Cevdet* ve *Ziya Gökalp* öne çıkmaktadır. Ziya Gökalp kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olması gerektiğini savunurken eşitliğin olması gereken alanları meslek hayatı, eğitim görme, evlenme-boşanma, mirasın pay edilmesi olarak sıralamıştır. Bu bağlamda 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesi’nin çıkarılmasında Gökalp’in payı olmuştur. Abdullah Cevdet ise aile ile alakalı reform önerilerinde bulunmuş, “Hem Kur’an’ı hem de kadınları aç” sloganı ile dikkat çekmiştir.<sup>286</sup> Yine Osmanlı’da 3 Mart 1924 Tevhid-i Tedrisat Kanunu çıkarılmış, 17 Şubat 1926’da Medeni Kanun kabul edilmiş, belediye ve milletvekili seçimlerinde kadınlara oy kullanma hakkı tanınmıştır. Bu gelişmeler Osmanlı Devletinde ve Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk dönemlerinde kadınların sosyal hayatta modernleşmesi için atılan adımlardandır. Ancak bu adımlar devlet eliyle tepeden inme şekilde gerçekleştirilmiş, halkın bu yeni adımlara rızası olup olmadığı önemsenmemiştir.<sup>287</sup> Osmanlı’da gerçekleşen bu adımlara benzer adımlar diğer Müslüman ülkelerde de görülmektedir. Müslüman ülkelerde gerçekleşen bu hareketlerin amacı medenileşmek, çağdaşlaşmak, modernleşerek Batı’nın gerisinde kalmamaktadır. Ancak gerçekleşen adımların sonucu gelişmek değil Batı taklitçiliği olmuştur.<sup>288</sup> Modern düşüncenin Müslüman kadının sosyal yaşantısına başka etkileri de olmuştur. Modern düşüncenin etki ettiği bu alanlardan biri kılık kıyafettir.

Toplumda değişim başladıysa bunun belirgin göstergelerinden biri kılık kıyafet üzerinde olmaktadır. Sosyal hayattaki değişimin kılık kıyafete yansıması toplumun zihin yapısı hakkında ipuçları verebilmektedir. Bu durumun örneği II.

<sup>285</sup> Alev Erkilet Başer, “Modernleşme ve Özel Alan-Kamusal Alan Dikotomisi Açısından Müslüman Kadının Dönüşümü”, *Tezkire Dergisi*, C. 1, S. 13 (Mart 1998): s. 74.

<sup>286</sup> Berkes, s. 436, 440, 453,

<sup>287</sup> Şirin Tekeli, *Kadınlar ve Siyasal-Toplumsal Hayat*, 1. Baskı, Birikim Yayınları, İstanbul 1982, s. 218.

<sup>288</sup> Alev Erkilet Başer, “Modernleşme ve Özel Alan-Kamusal Alan Dikotomisi Açısından Müslüman Kadının Dönüşümü”, s. 76.

Abdülhamit döneminde kendini göstermektedir. II. Abdülhamit döneminde imparatorluk siyasal, sosyal, ekonomik açıdan birçok zorluk ile mücadele etmesine rağmen ülke gündemini meşgul eden konulardan biri kılık kıyafet olmuştur.<sup>289</sup> Bu dönemde kılık kıyafette modernleşme ile Batılılaşmanın etkisi görülmektedir. Aynı zamanda peçe, çarşaf ve ferace kullanımı yine bu dönemde başlamıştır.<sup>290</sup>

Modernitenin sosyal hayattaki kadına bir diğer etkisi eğitim alanında olmuştur. Batılılaşmanın etkilerinin görüldüğü Osmanlının son dönemlerinde Müslüman kadınların da Batılı kadınlar gibi eğitim almaları gerektiğine dair düşünceler ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda Müslüman kadının ev hayatına mahkum edilerek geri planda kaldığı ifade edilmiştir. Müslüman kadının eğitim hakkından mahrum bırakıldığı düşüncesini savunanlar bu durumun faturasını İslam dinine çıkarmamaktadır. Buna göre İslam dininin özünde kadınların eğitimden geri kalmalarını gerektiren herhangi bir emir, tavsiye yoktur. Aksine İslam dininde ilim tahsil edilmesi, ilimle hemhal olunması hem kadın hem erkeğe tavsiye edilmiştir. Hz. Peygamber dönemindeki hanımlar ilimle hemhal olmuşlar, sosyal hayattan soyutlanmamışlardır. Bu tip gerekçelerle modernleşmenin etkilerinin görüldüğü 18-19. yüzyıllarda Müslüman kadınların gerekli eğitim hakkına sahip olması gerektiğini savunanlar arasında Fatma Aliye yer almaktadır.

Fatma Aliye, sosyal ve kamusal alanda kadın erkek eşitliğini savunmuştur. Ona göre kadının hayattaki fonksiyonu ev işleri ve çocuk bakmaktan ibaret değildir ve böyle kabul edilmemelidir. Aliye, kadınların hayatın türlü sıkıntılarıyla en az erkekler kadar mücadele etme gücüne sahip olduklarını vurgulamıştır. Bu bağlamda kadın Fatma Aliye'ye göre eğitim görmeli, meslek edinmeli, erkeğin eline muhtaç bir hayat sürmeye mecbur bırakılmadan özgürlüğüne kavuşturulmalıdır.<sup>291</sup>

<sup>289</sup> Fatma Barbarosoğlu, *Moda ve Zihniyet*, 8. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 97.

<sup>290</sup> Özden Süslü, *Tasvirlerle Göre Anadolu Selçuklu Kıyafetleri*, ADTYK Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 2003, s. 151-152.

<sup>291</sup> Muammer Gürbüz, "Fatma Aliye ve Refet Romanı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.8, S.8 (Aralık 2001): s. 108.

Modernizmin Müslümanlar üzerindeki etkileri sadece 18-19. yüzyıl ile sınırlı kalmamıştır. Yukarıda modern düşüncenin Osmanlıdaki etkilerinden söz edilmiştir. Ancak modernitenin kadını sosyal ve kamusal alanda etkilemesi Osmanlı'nın yıkılışından sonra Cumhuriyet devrinde de söz konusudur. Daha önce de bahsedildiği üzere modern düşünceye göre kadının sosyal hayata aktif biçimde katılabilmesi için özel alanından yani evinden çıkması gerekmektedir. Cumhuriyet devrinde de bu düşünce Müslüman kadına uygulanmak istendiği vakit Müslüman kadının çeşitli tavizler vermesi beklenmiştir. Örneğin Türkiye'de Müslüman kadın sosyal ve kamusal hayata dahil olacaksa Batı tarzı yaşama ayak uydurmalı, başörtüsünü çıkarabilmelidir. Moderniteye göre başörtüsü Müslüman kadının kamusal alana karışmasını kısıtlamaktadır. Kadının özgür olması gerektiğinin savunulduğu modernitede bu özgürlüğe ulaşmanın yolu başı açmaktan geçmektedir. Bu bağlamda Müslüman kadın modern düşünceye göre düzenlenen hayatta kamusal alana katılabilmek için İslam inanç sisteminin gerektirdiği başörtüsünden taviz verme noktasına gelebilmiştir. Bu tavizin verilmesi modern düşünceye göre uygulandığı savunulan laiklik ilkesine dayandırılarak devlet eliyle talep edilmiştir. Bu bağlamda Türkiye Cumhuriyeti'nde 28 Şubat 1997'de postmodern darbe gerçekleştirilmiştir. Darbenin yapılma gerekçesi dönemin muhafazakar iktidarının ülkeye, devlete irticayı getirmek istediği, ülkeyi bu sebeple geride bırakacağı olarak gösterilmiştir. Darbenin İslam inanç sistemine uymayan bir sonucu kadınlara kamusal alanda başörtüsü yasağı getirilmesidir. Getirilen yasak nedeniyle kadınlar kamusal alanda başörtüleriyle eğitim görme ve çalışma haklarından mahrum bırakılmıştır.

Kadının İslami öğretinin göstergesi olan giyim ve kuşamdan, başörtüsünden taviz vermesi şartıyla kamusal alana dahil olmasına Müslüman halk tarafından tepki gösterilmiştir. Bu bağlamda Türkiye'de Müslüman kadınların başörtüleriyle kamusal alana dahil olma talepleri ön plana çıkmıştır. Halkın 28 Şubat darbesine yönelik tepkiler buna örnektir. Müslüman Türk toplumu, kadını ve erkeği ile kadının kamusal alanda başörtüsü ile özgürce var olması için mücadele etmiştir. Bu yüzden 28 Şubat darbesine karşı eylemlerde, başkaldırıda bulunmuştur. Meydana gelen eylemler ve başkaldırıya dahil olan

insanlar devlet eliyle birçok olumsuzluğa maruz bırakılmıştır. Bu bağlamda Müslüman Türkler için modernleşme, çağdaşlaşma adımlarının cumhuriyet döneminde kadınlar için bazı olumsuz nitelikler taşıdığı söylenebilir.

Verilen bilgiler ışığında modern düşüncenin hem Müslüman kadınlar hem Müslüman olmayan kadınlar üzerinde çeşitli etkilerinin olduğu görülmektedir. Semavi dinlerde kadının yeri ve önemi birbirinden farklıdır. Yahudilik ve Hristiyanlık dinlerinde kadınlar gerekli değeri tam olarak göremezken İslam dininde kadının önemi ve değeri büyüktür. Bu bağlamda dinimizin özünde kadın, erkek olmadığı için geri planda kalmamaktadır. Temel haklar ve özgürlükler açısından İslam dininde cinsiyetler arasında eşitlik söz konusudur. Dolayısıyla İslami sınırlara uygun şekilde kadınlar ve erkekler iyi şekilde yaşama, eğitim görme, meslek edinme, sosyal hayata dahil olma gibi özgürlüklere sahiptirler. İslam dininde bu özgürlükler yalnızca erkeklere değil kadınlara da tanınmıştır. Bu bakımdan İslam dini özü itibarıyla kadını ötekileştirmeden hayatın her alanına dahil etmektedir.

Ancak uygulama sahasına gelindiği zaman kadınlara ilgili Müslüman toplumlarda İslam'ın özüne uymayan birtakım gelişmeler yaşanmıştır. Kadınlar bu bağlamda kimi zaman geri planda kalmış ve yeterli değeri, desteği görememiştir. Ancak Müslümanların yaptığı yanlış uygulamalar İslam'ın özüne mal edilmemelidir.

Modern düşünce İslam ülkelerine çeşitli yollarla tesir etmiştir. Bazı Müslüman ülkeler Batı ülkelerinin sömürgesi altına girerken, bazı Müslüman ülkeler de Batı'nın gerisinde kalmamak için Batı'yı bilinçli olarak bilimsel, teknolojik gelişmeler ve kültürel yaşam açısından örnek almışlardır. Bu bağlamda İslam topraklarında modern düşüncenin etkileri kadınların sosyal ve kamusal hayatında da görülmüştür. Müslüman coğrafyalarda kadının sosyal ve kamusal hayatı modern düşüncenin etkileriyle olumlu seyir izlememiştir. Nitekim modern düşüncede kadının özgürleşmesi savunulmaktadır. Bu düşünce Batılı ülkelerdeki gayrimüslim kadınların hayatını kolaylaştırıcı etkiye sahip olsa da İslam coğrafyasında çoğunlukla olumsuz neticelere neden olmuştur. Batı'da modernitenin kadınlar üzerinde olumlu sonuçlar doğurmasının nedeni kadınların

değer görmüyorken değer görür hale gelmelerindendir. Oysa modern düşüncenin İslam ülkelerindeki kadınlara tesiri dini hassasiyetlerden taviz verilmesi yönünde olmuştur. Dini hassasiyet ve sınırlara sahip olan bir kadın bu haliyle sosyal ve kamusal alanda var olmalıyken modernite buna izin vermemiş ve Müslüman kadını dini hassasiyetlerinden taviz verdiğiğinde sosyal ve kamusal alana kabul etmiştir. Dolayısıyla Müslüman kadın modern düşünceyi benimsediği, modern düşüncenin etkilerini hayatına dahil ettiği vakit çoğunlukla dini değerlerinin göstergelerini terk edebilmiştir. Türkiye’de kamusal alandaki başörtü yasağı bu durumun örneğidir.

Sonuç itibariyle İslam dininin öğretisi doğru anlaşılıp hayata doğru şekilde aktarıldığı zaman kadınlar gerekli değeri göreceklidir. Bu yüzden Batı’dan ithal edilen ve özü itibariyle İslam inanç ve yaşantı biçimine uygun olmayan modernite taklit edilmek durumunda kalınmayacaktır.

## BÖLÜM 3: MODERNİZM DÜŞÜNCESİYLE İLİŞKİLİ AKIMLARIN İSLAM İNANÇ SİSTEMİNE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ

### 3.1.Sekülerizmin İslam İnanç Sistemine Göre Değerlendirilmesi

Sekülerizm içerik bakımından ithal bir üründür. Yani seküler öğretinin temeli yerli değildir. Sekülerizmin hem teolojik açıdan hem de siyaset ve devlet yönetimi açısından Hristiyanlık'tan izler taşıdığını söylemek mümkündür. Konuyla alakalı Parvez Manzoor şunları dile getirmektedir: *“Bir doktrin olarak sekülerizm geleneksel Hristiyan dogması bedenleşmeden düşünülemez, bu dogma sadece Hristiyan Tanrı kavramını tanımlamakla kalmaz aynı zamanda onun canlanışının izini süren sonsuz kurtuluşçu şiddet çevrimleri bir yana, normatif anlamda Hristiyan siyasetinin ruhunun özelliklerini de verir. Seküler devlet fikri doğrudan doğruya bedenleşmiş Tanrı'nın teolojik tasavvurundan aktarılmıştır. Kralın iki bedeni de Hristiyan maskelere bürünür.”*<sup>292</sup>

Sekülerizmde metafizik öğretilere yer verilmemektedir. Bu anlamda seküler düşüncede herhangi bir manevi değerden söz edilemez. Sekülerizme göre insanın iradesine ket vurabilecek herhangi bir ahlaki veya aşkın öğreti bulunmamaktadır. Bu anlamda insan her ne kadar zamanın ve durumun şartlarına göre iradesi bakımından engellense de insan iradesi öz bakımından mutlak niteliktedir. Yani insan kendini gerçekleştirmeye muktedirdir.<sup>293</sup> Buradan sekülerizmde metafizikten ziyade insanın kendi varlığının önemsendiği sonucu çıkmaktadır.

Sekülerizmin aile yapısına etkileri olmuştur. İslam'da aile yapısına önem verilmektedir. Toplumun en temel yapı taşı olan aile insanlığın gelişimi, ilerlemesi için önemli bir konum teşkil etmektedir. Aile yapısı sağlam olan bir

<sup>292</sup> S. Parvez Manzoor, “İslam, Sekülerizm ve Dünyevileşme Sorunu”, s. 138.

<sup>293</sup> S. Parvez Manzoor, “Tanrı'yı Terk Etmeden Tarihe Sahip Çıkmak: İslâm, Sekülerizm ve Dünyevileşme Sorunu”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Yücel Aşıkoğlu (Çev.), C. 5, S. 2 (Mayıs-Ağustos 2008): s. 130.

toplumun ahlaken ve gelişim anlamında ilerleme kaydettiğini söylemek mümkündür. Bu anlamda dini hassasiyetlerin kendisinde hissedildiği, bu hassasiyetlerin aile fertleri arasında doğru anlaşılıp doğru uygulandığı aile yapısı sağlıklı bir aile yapısıdır. Sağlıklı bir aile yapısı toplumların olumlu özellikler taşıması için önemlidir.

Sekülerizmin yukarıda bahsedilen aile yapısına olumsuz etkileri olabilmektedir. Dini hayatın merkeze alındığı geleneksel toplumlarda aile yapısı da dini hassasiyetlere uygun düzenlenmektedir. Fakat sekülerleşme bu aile yapısında değişikliklere sebebiyet verebilmektedir. Örneğin geleneksel toplumlarda yeni evlenecek çiftler için aile içinde istişarelere önem verilmektedir. Bu anlamda yuva kurulacak kişi hakkında ailelerin fikri önemsenmektedir. Sekülerleşmenin hakim olduğu toplumda ise evlenecek çiftler için aile istişaresi çok önem arz etmeyebilmektedir. Evlilik kararı bu anlamda çoğu kez yalnızca çiftlerin kendi aralarındaki bireysel tercihlerine dayanmaktadır.<sup>294</sup> Oysa tecrübe sahiplerinin tecrübelerinden faydalanmamak, aile kurmak adına çeşitli öğütlere başvurmamak doğru bir tercih değildir. Kişilerin aile kurmak gibi önemli bir kararı alırken çevresinden alacağı önerilere kulak tıkamaması doğru olacaktır. Sekülerleşme öncesinde bahsedilen istişare kültürüne önem verilirken sekülerleşme ile istişareler yoluyla karar almak çok tercih edilmeyebilmektedir.

Evlilik kararı alan çiftlerin eş adaylarını seçerken dikkat ettikleri hususlarda da sekülerleşme etkileri görülebilmektedir. Sekülerleşmeden evvel eş seçiminde dini hassasiyetlerin gözetilmesi sekülerleşme sürecine nazaran daha fazladır. Sekülerleşme ile beraber eş seçiminde dini hassasiyetler yerine eş adaylarının mesleki ve statü durumları daha çok önemsenmektedir. Bu savın ispatı için istatistik verilerinden faydalanmak önemlidir. *Türkiye’de Dînî Hayat Araştırması* çalışmasındaki verilere göre ülkemizde eş seçiminde dindarlığın önemli olduğunu söyleyenlerin oranı %68,9, eş seçiminde dindarlığın öncelik

<sup>294</sup> Hamdi Gündoğar, “Deizm ve Sekülerizm”, s. 252.

olduğuna kısmen katıldığını söyleyenlerin oranı %15,4 ve eş seçiminde dini hassasiyetleri önemsemediğini söyleyenlerin oranı %13,4 olarak saptanmıştır.<sup>295</sup>

Sekülerizmde kişisel heva, heves, arzu ve istekler ön plana çıkarıldığı için aile yapısına zarar verilmektedir. Nefsî isteklerin önem arz ettiği sekülerizm toplumda dini hassasiyetlere göre gelişen aile yapısı adına kötü tesirlere sebep olmaktadır. Dini hassasiyetler ve milli gelenekler dindar toplumlardaki aile yapısı için çok önemlidir. Aileler bu değerler vesilesiyle sağlıklı toplumların oluşmasına ön ayak olmaktadır. Ancak sekülerizmde kutsal, maneviyat önceliğı gibi olgular önem arz etmediğinden bu düşünce akımında dindar ve sağlıklı olan toplumlar için olumsuzluklar bulunmaktadır. Aile dindar toplumlar için olmazsa olmaz nitelikte bir yapıdır. Fakat sekülerizmde aile zorunlu nitelikte görünmemektedir. Seküler düşüncede bireysel istek ve arzular aile yapısının önüne geçmektedir. Bu tutum ise İslamî inanç sistemi ve yaşam biçimi ile uyusmamaktadır.<sup>296</sup> İslam inanç sisteminde, dini gelenekte aile toplumun en kıymetli temel taşı olarak kabul edilmektedir. Temiz toplumların yetiştirilmesi temiz ailelere bağlanmaktadır. İslam inanç sisteminde makbul görülen aile yapısı da dinin gereksinimlerini bünyesinde barındıran aile yapısıdır.

Sekülerleşmenin aile yapısına olduğu kadar ekonomik hayata da çeşitli olumsuz etkileri olabilmektedir. Ekonomik anlamda sekülerleşmek, iktisadî alanda dînî dayanakların kaynak olarak kullanılmasının bırakılması, ekonomik hayatta esas gayenin dünyevî menfaatler olarak belirlenmesi ve her şeyin temel kıstasının maddi gelir olarak kabul görmesi anlamına gelmektedir.<sup>297</sup>

Sekülerleşme ile kapitalizmi birlikte zikretmek mümkündür. Zira sekülerleşmede kapitalizm önemli yer tutmaktadır. Ekseriyeti Müslüman olan toplumlarda kapitalizmin kurumsallaşması ekonomide faizin aktif hale gelmesine sebep olmaktadır. Dolayısıyla sekülerleşme ile birlikte kapitalizm yoluyla ekonomide faizin önü açılmaktadır. Oysa faiz İslam inanç sisteminde kesin şekilde yasaklanmıştır. Dinde faizle alışveriş yapmak haram kabul edilmiştir. Fakat seküler ve kapitalist toplumlarda faiz ekonominin işleyişinde

<sup>295</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı, *Türkiye’de Dini Hayat Araştırması*, s. 253.

<sup>296</sup> Hamdi Gündoğar, “Dezim ve Sekülerizm”, s. 253.

<sup>297</sup> Mustafa Özel, *İktisat Risaleleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 9.

temel fonksiyon icra etmektedir. Faizin ekonomide aktif olduğu toplumlarda yaşayan dindar insanlardan zamanla faizli ekonomiye dahil olmaya meyledenler olmuştur. Bazı dindarlar arasında çeşitli ihtiyaçlar sebep gösterilerek faizli kredi alınması alışılmış durum haline gelebilmektedir. Bu anlamda faizli kredi almak için fetva arayan birtakım dindarlardan bahsetmek mümkündür.<sup>298</sup> Faizli ekonomiye onay veren insanların istatistiklere göre var olduğu görülmektedir. *Türkiye’de Dini Hayat Araştırması* verilerine göre Türkiye’de %21,3 oranda kişinin birine borçlanmaktansa faizli kredi çekmeyi tercih edecekleri saptanmıştır.<sup>299</sup>

Aile yapısı ve ekonominin ardından sekülerizmin/sekülerleşmenin, ibadet alanlarının ibadet amacıyla ziyaret edilmesine ve toplumda ibadet edenlerin oranına olumsuz etkileri görülmektedir. Sekülerleşme ile birlikte Müslümanların çoğunlukta olduğu toplumlarda ibadet alanlarının ibadet maksadıyla ziyareti ve yapılan ibadetler göreceli olarak azalmaktadır. Bu duruma sekülerleşmenin bünyesinde bulunan bazı şeyler sebep olmaktadır. Sebep olan şeyleri seküler toplumdaki sosyal hayat, meslek hayatı, gündelik yaşamın çeşitli koşturmaları vb. olarak sıralamak mümkündür. Dindar ve geleneksel toplumlarda ibadetler ve ibadethaneler merkezi konumdayken seküler toplumda durum böyle değildir. Kutsal mekanlar ve ibadetlerden ziyade gündelik hayatın yoğunluğu sekülerleşen toplumlarda daha çok önemslenmektedir. Bu yüzden seküler toplumda sosyal hayatta aktif olmak dini mekanlara ziyaretlerin ve ibadetlerin azalmasına sebep olabilmektedir.

İbadethaneleri ibadet amacıyla ziyaret edenlerin oranının azlığı yine istatistik verilerine göre tespit edilmiştir. Buna göre ülkemizde bir haftada 1-5 vakit namazını camide kılanların oranı %49,9, 6-10 vakit namazlarını camide kılanların oranı %13,4 ve 31-35 vakit namazlarını camide kılanların oranı %5,1 olarak tespit edilmiştir. Buna göre %49,1 oranda kişi bir haftada ancak 1-5 vakit namazı için camiye gitmeyi tercih etmektedir. 6-10 arasında camiye gidenlerin

<sup>298</sup> Hamdi Gündoğar, “Deizm ve Sekülerizm”, s. 253.

<sup>299</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı, *Türkiye’de Dini Hayat Araştırması*, s. 211.

oranı %13,4 olarak saptanmıştır. Araştırma sonuçları cami ziyaretinin ne derece az oranda olduğunu göstermektedir.<sup>300</sup>

İbadet niyetiyle kutsal mekanların ziyaretinin azalması yanında yapılan ibadetlerde de azalma olduğuna yukarıda değinilmişti. Bu savı da destekler nitelikte istatistik verilerine ulaşmak mümkündür. Prof. Dr. Hakan Yılmaz öncülüğünde gerçekleştirilip *Açık Toplum Vakfı* tarafından 2006-2012 yıllarında yayımlanan *Türkiye’de Muhafazakarlık, Aile, Cinsellik ve Din* isimli anket çalışmasına göre Ramazan ayının tamamında oruç tutanların oranı 2006 yılında %60,4’ten 2012’de %53,1’e düşmüştür. Ramazan ayında hiç oruç tutmayanların oranı 2006’da %6,4’ten %12,3’e yükselmiştir. Aynı çalışmada oruç ibadetinin yanında namaz ibadetine ilişkin istatistik verilerine de ulaşmak mümkündür. Buna göre her gün beş vakit namaz kılanların oranı 2006 yılında %33,5’ten 2012 yılında %28,2’ye düşmüştür.<sup>301</sup>

Sekülerleşmenin dini açıdan olumsuz etkilerini iletişim kanallarında, sosyal medyada görmek de mümkündür. Günümüz dünyası küresel niteliktedir. Bu sebepten dünyanın her yerinden, her kesiminden bilgi almak artık imkan dahilindedir. İnternet aracılığı ile insanlar günümüzde hem olumlu hem de olumsuz her türden bilgiye erişim sağlayabilmektedir. Bahsedilen iletişim ve bilgi ağı zaman içerisinde insanların geleneksel davranış ve tavırlarında değişikliklere neden olmaktadır. Geleneksel tutumların değişimi sosyal medya kullanımında görülebilmektedir. Sosyal medya vesilesiyle bazı kimseler içinde bulundukları toplumda ifade etmekte çekinecekleri şeyler hakkında sosyal medyada cesurca hareket etmektedirler. Mesela içinde doğduğu toplumun geleneksel yapısına karşı olmasına rağmen aynı toplumdan alacağı olumsuz tepkilerden dolayı geleneksel yapıya karşı kötü yorumlarda bulunmayacak genç, bu tutumunu sosyal hayatta değil sosyal medyada rahatça sergileyebilmektedir. Bu konuda günümüzde bazı sosyal medya kullanıcılarına şahit olunabilmektedir. Yine küresel hale gelen iletişim olanakları ve sosyal medya sebebiyle kişisel

<sup>300</sup> Hamdi Gündoğar, “Deizm ve Sekülerizm”, s. 254; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Türkiye’de Dini Hayat Araştırması*, s. 211.

<sup>301</sup> Hakan Yılmaz, “Türkiye’de Muhafazakarlık, Aile, Din, Batı: İlk Sonuçlar Üzerine Genel Değerlendirme” 2012, <https://t24.com.tr> (30.04.2022).

mahremiyet eski önemini yitirmiştir. Bu tür durumlar sekülerleşmenin birer neticesidir ve dindar Müslüman toplulukları açısından iyi değildir.<sup>302</sup>

Sekülerizm hayata ne kadar dahil edilirse dini yaşam biçimi hayattan o kadar dışlanabilmektedir. Dolayısıyla insan hayatının merkezinde artık dünyevileşme yer almaktadır. Bir toplumda dünyeviliğin ön plana çıkması o toplumda kutsalın, manevi değerlerin geri planda kaldığını göstermektedir.<sup>303</sup> Bu savı destekler nitelikte istatistik verilerine ulaşmak mümkündür. Diyanet İşleri Başkanlığı toplumda dinin etkisinin incelenmesi amacıyla bir araştırma yapmıştır. 2014 yılında *Türkiye’de Dini Hayat Araştırması* adıyla yapılan bu çalışmaya göre hayatını dinin kurallarına göre belirlediğini söyleyenlerin oranı %64,9, ara sıra dinin kurallarına göre belirlediğini söyleyenlerin oranı %28,3 iken hayatına hiçbir zaman dine göre yön vermediğini söyleyenlerin oranı ise %4,6 olarak belirlenmiştir.<sup>304</sup> Bu veriler günümüz ile kıyaslanacak olursa daha olumsuz bir tablo ile karşılaşmak muhtemeldir. Çünkü zaman ilerledikçe toplumda sekülerizmin/sekülerleşmenin etkilerinin arttığını görmek mümkündür.

Sekülerizmin İslam inanç sistemine tehdit niteliği taşıdığı söylenebilir. Böyle olmasının nedeni seküler düşüncede nihilizm anlayışının bulunması ve kutsalın değer ifade etmemesidir. Sekülerizmde her türlü aşkınlık reddedilmektedir. Hayatın uhrevi boyutu dünyevi boyutundan soyutlanmaktadır. Ancak İslam inanç sistemine bakıldığında yaşamın iki boyuta ayrılmadığı gözlemlenmektedir. İslam inanç sisteminde ne ruh-beden ne din-dünya birbirinden ayrılmaktadır. İslam’da bu konularda bütünlük önemsenmektedir. Beden, ruh ile dünya ise din ve inanç sistemi ile mana kazanmaktadır. Bu bağlamda aşkınlık her zaman İslam inanç sistemi için önemlidir. Sekülerizmde ise dünya dinden ayrı düşünüldüğünden aşkınlığa önem verilmemektedir. Bu durumda seküler düşünce İslam inanç sistemi açısından olumsuzluklar barındırmaktadır.<sup>305</sup>

<sup>302</sup> Hamdi Gündoğar, “Deizm ve Sekülerizm”, s. 255-256.

<sup>303</sup> Hamdi Gündoğar, “Deizm ve Sekülerizm”, s. 252.

<sup>304</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı, *Türkiye’de Dini Hayat Araştırması*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2014, s. 180.

<sup>305</sup> S. Parviz Manzoor, “İslam, Sekülerizm ve Dünyevileşme Sorunu”, s. 140.

Sekülerizmi yukarıda ifade edilenler neticesinde İslam inanç sistemi açısından şu şekilde değerlendirmek mümkündür: Sekülerizm/sekülerleşme akımının temel felsefesinde dini hayat ve dünya hayatı birbirinden keskin hatlarla ayrılmaktadır. Sekülerizmde dünya hayatı önem verilen tek yaşam biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre dini hayat, aşkınlık algısı, metafizik öğretiler sekülerizm için önem arz etmemektedir. Oysa İslam inanç sistemi incelendiğinde görülecektir ki insan hayatı tek boyuttan yani sadece dünya hayatından ibaret değildir. İslami yaşantıda insan hayatı bir bütündür. Bu hayata hem dünyevi meşgaleler hem de uhrevi ödevler dahildir. Dolayısıyla sorumluluk sahibi insan hem dünya hayatını hem de dini hayatını dengede tutmakla mükelleftir. Bu bağlamda aşkınlığı ve metafiziği dünya hayatından soyutlama amacının yer aldığı sekülerizm İslam inanç sistemi ve dini yaşantı açısından ciddi sorunlar barındırmaktadır.

### 3.2. Materyalizmin İslam İnanç Sistemine Göre Değerlendirilmesi

Modernizmin kendisiyle ilişkisinin bulunduğu bir başka akım türü materyalizmdir. Modernitenin hayata geçmesi aklın, bilimin, deney ve gözlemin, ispatlanabilir bilgilerin öne çıkmasına sebep olmuştur. Buna bağlı olarak modernizm ile materyalizmin birbiri ile ilişkili olduğunu söylemek mümkündür. Maddesel dünyanın önemsendiği modernizm ile maddenin tek gerçek olduğunun savunulduğu materyalizm arasında paralellikler bulunmaktadır. Bu bağlamda materyalizm düşüncesi İslam inanç sistemine göre değerlendirilecektir.

Materyalist düşüncede tek hakikatin madde olduğu, hakikate ulaşmanın tek yolunun bilim, teknik, fenden geçtiği savunulmaktadır. Materyalizmdeki bu düşünce İslam inanç sistemi ile uyuşmamaktadır. Materyalizme karşı İslam inanç sistemini savunan İslam ilim adamları arasında *Filibeli Ahmet Hilmi* (1865-1914), İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946) ve Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971) vardır.<sup>306</sup>

<sup>306</sup> Mehmet Bulgen, “Osmanlı Yeni İlm-i Kelamında Materyalizm Eleştirileri”, *Bilimname Dergisi*, S. 30, s. 407.

Ahmet Hilmi materyalizmde her şeyin maddeye dayandırılması gerektiği düşüncesini kabul etmemektedir. Aynı zamanda materyalist düşüncede yer alan bilimin geçerli tek hakikat olduğuna dair fikre şöyle eleştiri getirmektedir:

*“Fenne mutlak ve kati bir kıymet verenler, fenne mensub olmayanlar, fennî bir zihniyet peyda edemeyenler veyahut fen kelime-i celilesini bazı efkârı kabul ettirmek için avama karşı istihdama kalkışan sahte mütefenninler veyahut müfrit dogmatiklerdir.”* Materyalizmde madde ve kuvvetin yaratılmadığı, kendiliğinden meydana geldiği ve ezeli-ebedi olduğu öne çıkarılarak bu durum bilime dayandırılmaktadır. Ahmet Hilmi materyalizmdeki bu düşünceye karşı çıkmaktadır. Ona göre maddeye ait nitelikler bilimin gelişmesiyle geçmişe nazaran daha iyi koşullarda ortaya çıkarılmaktadır. Ancak maddeye ait tabii, kimyevi bu özelliklere yeni ulaşılmaya başlandı diye maddenin niteliklerinin maddenin ayrılmaz parçaları olduğunu savunmak son derece yanlıştır. Yani maddeye ait farklı özelliklere yeni ulaşmak bu özelliklerin maddenin ayrılmaz parçaları olmasını gerektirmemektedir. Keşfedilen şeyler maddenin nitelikleridir, ayrılmaz parçaları değildir. Ahmet Hilmi bilimsel çalışmaları ve bu yolla evrenin keşfedilmesini desteklemektedir. Ancak ona göre bilimin, bu çalışmaların bir gayesi olmalıdır. Ona göre kainatta var olan her şeyi bir hakikate bağlamak gerekmektedir. Eğer böyle olmazsa evrende var olan kanunlara mana verilemez, bu kanunlar beyne ait vehim olmaktan öteye gidemez. Dolayısıyla ilmin gayesi hakikatle bağlantılı olmalıdır. Materyalizmde maddenin ezeli, ebedi, her yerde hazır ve nazır olarak vardır. Ahmet Hilmi bu düşünceyi de çelişkili bularak reddetmektedir. Ona göre bu düşünce zerreden sonsuza hükmettiği için metafizik nitelik taşımaktadır. Materyalist düşüncede teoride metafizik reddedilmesine rağmen metafizik nitelik taşıyan madde fikri savunulduğu için çelişki bulunmaktadır. Ahmet Hilmi de bu çelişkiyi dile getirerek tenkit etmektedir.<sup>307</sup>

Ahmet Hilmi materyalizmdeki maddenin kendi kendine var olduğu düşüncesini *Wilhelm Ostwald*’ın görüşleri vesilesiyle eleştirmektedir. Bu konuda Ostwald enerji mefhumuna dikkat çekmektedir. Ona göre maddeye ilişkin ortaya

<sup>307</sup> Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklü Fen’de Maddiyyun Mesleki Delaleti*, Sadık Albayrak (çev.), Tercüman Yayınları, İstanbul 1977, s. 23, 49-50.

atılan fikirler, belirtilen nitelikler aslında enerjiye aittir. Enerjinin bilinmediği dönemlerde enerjinin nitelikleri maddeye atfedilmiştir. Dolayısıyla bahsi geçen nitelikler enerjiye iade edilirse madde kavramı ortadan kalkacaktır. Bunun yanında Ahmet Hilmi materyalizmde ortaya atılan maddenin ezelî, ebedî olduğu ve yaratılmadığı fikrinin *madde ve enerjinin sakımı kanunundan* yola çıkılarak savunulduğunu ancak bu savın gerçeği yansıtmadığını ifade etmektedir. Bu kanuna göre hiçbir şey yoktan var olmaz; varken de yok olmaz. Ayrıca evrendeki enerji hem yaratılmamıştır hem de yok edilemez. Dolayısıyla evren de ezelî ve ebedîdir.<sup>308</sup> Ahmet Hilmi bu kanundan yola çıkılarak maddenin yaratılmamış olduğu ve kendi kendine ortaya çıktığı sonuçlarına ulaşamayacağını savunmaktadır. Zira ona göre bir şeyin yok olmayışı onun yaratılmadığı anlamına gelmemektedir. Yapılan araştırmalara göre evrende malum yerlerde madde ve kuvvet yok olmamakta şekil değiştirmektedir. Ancak bu sınırlı bir tecrübedir ve bu sınırlılık Ahmet Hilmi'ye göre maddenin ezelî ve ebedî olduğuna mal edilememekle birlikte madde ve enerjinin yok olduğunu düşünmek imkansız da değildir.<sup>309</sup>

Ahmet Hilmi materyalist düşüncede savunulan madde ve enerjinin sakınımı kanuna karşı *Rudolf Clausius*'un (1822-1888) geliştirdiği *entropi kanununu* savunmuştur. Entropi kanunu bir sistemdeki düzensizliğin ölçüsü olarak ifade edilmektedir. Bu kanuna göre enerjide düzensizlik ortaya çıkmaktadır. Enerjideki düzensizlik, enerjinin daha çok kullanılır özellikten daha az kullanılır özelliğe dönüşmesi anlamına gelmektedir. Entropi kanunun kainatın işleyişinde fark edilmektedir. Kainatta entropi artmaktadır. Dolayısıyla kainatta düzensizlik her geçen gün artmaya devam etmektedir ve bu süreç tek yönlüdür. Bu anlamda düzensizlik süreci işlemektedir. Bu konunun daha iyi anlaşılması için birkaç örnek vermek mümkündür. Örneğin entropi kanununa göre ısı her zaman sıcaktan soğuğa doğru akmaktadır. Hiçbir zaman soğğun sığağa doğru aktığı gözlemlenmez. Bir odada sıcak olan çayın zamanla soğuduğu gözlemlenir. Ancak hiçbir zaman soğuyan çaya odadaki sıcaklık nüfuz etmemektedir. Parfüm kokusu yine bu konu için uygun bir örnektir. Odada kapağı açık olan bir

<sup>308</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 563.

<sup>309</sup> Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, *Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyun Mesleki Delaleti*, s. 52, 73-75.

parfümden koku odaya yayılır ancak odaya yayılan koku molekülleri parfüm şişesine geri girerek şişeyi dolduramaz. Bu örnekler enerji akışının tek yönlü olduğunu göstermektedir.<sup>310</sup> Ahmet Hilmi entropi kanunundan yola çıkarak bilinenin aksine kainatta düzenden düzensizliğe doğru dönüşümün yaşandığını savunmaktadır. Ona göre düzenden düzensizliğe doğru devam eden bu akışın sonucu daimi ölüm olarak nitelendirilebilecek kısıtlı bir duruma dönüşmektir.<sup>311</sup>

Filibeli Ahmet Hilmi, materyalistlerin her şeyin ana kaynağı olarak maddeyi görmelerinden dolayı tek geçerli hakikati duyuların alanına indirgediklerine dikkat çekmektedir. Buna göre materyalizmde evren, zeka, gaye, nihai sebepler reddedilmektedir. Ahmet Hilmi materyalist düşüncenin kişiyi Tanrı'nın varlığının inkarına götürdüğünü savunmaktadır. Buna karşılık Ahmet Hilmi Tanrı'nın var olduğunu savunan akımların materyalist düşünceden daha değerli olduğuna dikkat çekmektedir. Bu konuda Ahmet Hilmi bilimsel araştırmalara, akla önem vermektedir. Kendisi Allah'ın varlığının deney yoluyla ispat edilememesine rağmen Allah'ın yokluğunun da ispat edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bu konuda bilimsel çalışmaları önemseyen Ahmet Hilmi, aklın verilerinden ve bilimden elde edilen sonuçlardan hareketle maddenin kendi kendine var olduğunu kabul etmemekte maddenin bir yaratıcısı olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Ahmet Hilmi bilimin maddenin bir yaratıcı tarafından yaratıldığına dair deliller ortaya koyduğunu belirtmektedir.<sup>312</sup>

İzmirli İsmail Hakkı materyalizmin bilgiye ulaşmak için yalnızca duyuları ve tecrübeyi önemsemesini eleştirmiştir. İsmail Hakkı yaşadığı dönemdeki bilgi teorilerinin parçacı karakterine dikkat çekmiştir. Buna göre bazı düşünürler bilgiye ulaşma yolu olarak sadece duyuları esas alırken bazıları hem duyuları hem akıl esas almışlardır. Yine kimi düşünürler bilgiye ulaşmak için tek yolun akıl olduğunu ileri sürerken kimi düşünürler ise sezgiyi (ilhamı) bilgiye ulaşmak için duyulardan ve akıldan üstün tutmuşlardır. İzmirli İsmail doğruya ulaşmada yolların çeşitliliğine değer vermiştir. Ona göre tecrübe ve aklın

<sup>310</sup> Hüseyin Gazi Topdemir-Yavuz Unat, *Bilim Tarihi*, 5. Baskı, Pegem Akademi, Ankara 2011, s. 349-350.

<sup>311</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 3. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 1995, s. 143.

<sup>312</sup> Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, *Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyun Mesleki Delaleti*, s. 75.

yetersiz kaldığı yerde vahiy devreye girmektedir. Bu bağlamda doğru bilgiye ulaşmak için duyulara, akla, sezgiye ve vahye dayanan din yolu tercih edilmelidir. Bunun yanı sıra İsmail Hakkı güncel bilimsel verilere göre maddenin önemini yitirdiğini ve maddenin yerine enerjinin geçtiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda ona göre her şeyin kaynağını ezeli ve ebedi maddeye dayandırmak mümkün değildir.<sup>313</sup>

Ömer Nasuhi Bilmen ve İsmail Hakkı İzmirli materyalistlerin madde, enerji ve hareketin ezeli olduğunu savunmalarına karşı çıkmıştır. Özellikle İsmail Hakkı Materyalistlerin kabul ettiği üç önermeyi eleştirmiştir. İsmail Hakkı'nın eleştiri getirdiği üç önerme şunlardır:

1. Sonsuz atomlar vardır.
2. Bu atomlar ezelidir.
3. Bunlar zati hareket halindedirler.

İsmail Hakkı'ya göre yeni bilimsel gelişmeler sayesinde bu önermelerin yanlış olduğu ortaya çıkmıştır. Buna göre hareket halindeki cisimler dengeye bulmaya çalışarak sükun halindedirler. Eğer dünya şuan sükun içinde değilse bu onun hareketinin ezeli olmadığını göstermektedir.<sup>314</sup>

Ömer Nasuhi Bilmen materyalizmde duyulara fazlaca önem verilmesini ve tecrübe ile sabit bilgiler dışındaki bilgilerin değersiz sayılmasını eleştirmiştir. Bilmen duyulara ve tecrübeye dayanmayan bilginin inkar edilmesinin doğru olmadığını eğer bu bilgi inkar edilirse gözle görülmeyip varlığından kuşku duyulmayan pek çok durumun da reddedilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca Ömer Nasuhi Bilmen enerjinin varlığına dikkat çekmiştir. Bu bağlamda enerjinin mefhum olarak bilinmediği dönemlerde madde kavramı ortaya atılmıştır. Oysa madde için belirtilen nitelikler aslında enerjiye ait niteliklerdir. Dolayısıyla Bilmen'e göre ortada madde denen bir şey yoktur bile.<sup>315</sup>

Karl Marx'ın da dahil olduğu tarihi materyalizm akımında, dinin beşer ürünü olduğu ve insanları çeşitli vaatlerle oyaladığı savunulmuştur. Materyalizm

<sup>313</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, Umran Yayınları, Ankara 1981, s. 46-47, 283.

<sup>314</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam*, s. 126-127; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, s. 67.

<sup>315</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, s. 312, 385.

akımında dile getirilen dine karşı olumsuz savunular tenkit edilecek niteliktedir. Çünkü dinin insanlara fayda sağlamadığı, insanlara afyon etkisi verdiği düşüncesi doğru değildir. Bu bağlamda din hakkında şunları söylemek mümkündür:

1. Din beşer ürünü olmayıp herhangi bir menfaat sağlama amacıyla hayata geçirilmemiştir. Dinin tarihi insanlık tarihi kadar eskiye dayanmaktadır. Bu tespit yalnızca teologlara ait değildir. Aynı zamanda sosyologlar, etnologlar, antropologlar da dinin kadim bir yapıya sahip olduğunu belirtmektedir.
2. Dinin insanda afyon etkisi oluşturduğu, insanları uyuşturduğuna dair materyalist düşünceler doğru değildir. Dinde insanlara yönelik çeşitli vaatlerin, ümit verici ifadelerin varlığından söz etmek mümkündür. Ancak bununla birlikte dinde şiddet, korku, cezaya yönelik ifadeler de yer almaktadır. Dolayısıyla din, insanlara yalnızca güzel hayallerin sunulduğu bir olgu değildir.
3. Dinlerde hakikat kavramı yer almaktadır. Ancak manevi hakikat anlayışı sadece dinde bulunmamaktadır. Dinden bağımsız olan felsefe akımlarında, ahlaki sistemlerde de manevi hakikat düşüncesine rastlanmaktadır.
4. Tarihte dinin siyasete alet edildiği, siyaset yapma ve çıkar gütmeye için kullanıldığı vaki olmuştur. Bu durumdan yola çıkılarak dinin aslını suçlamak doğru değildir. Dinin birtakım olumsuzluklarla bir arada bulunması din yapısının iyi olmamasından değil adaletsiz ve zalim nitelikli kişilerin dini çıkarları uğruna alet etmesinden kaynaklanmaktadır. Yani burada materyalist düşüncede olduğu gibi olumsuzlukların kaynağı olarak din gösterilmemeli, olumsuz sonuçların kötü niyetli insanlardan dolayı meydana geldiği anlaşılmalıdır.<sup>316</sup>

Tarihi materyalizmde aynı zamanda burjuva sınıfının dine mensubiyetinin proleter (işçi) sınıfına oranla daha fazla olduğu iddia

<sup>316</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Din, Sanat ve Tarihi Materyalizm”, *Marife*, C. 5, S. 2 (Güz 2005): s. 263.

edilmektedir. Bu anlamda burjuva sınıfının Tanrı'dan istekte bulundukları ama proleter sınıfının ümitsiz tavırda olduğu için Tanrı'dan talepte bulunmadıkları, yardım beklemedikleri ifade edilmektedir. Materyalizmdeki bu düşünce içinde çelişki barındırmaktadır. Eğer din olgusu materyalist düşüncede anlatıldığı gibi ihtiyaca binaen tevessül edilen bir olgu ise bu durumda esas ihtiyaç sahipleri burjuva sınıfındakiler değil proleter sınıfındaki insanlardır. Dolayısıyla proleter sınıfı dine daha çok ihtiyaç duymalıdır. Buna ilaveten materyalizmdeki bu düşünce toplum tabakaları derinlemesine incelenmeden öne sürülen bir düşüncedir. Zira burjuva sınıfında dinden uzak insanlar bulunduğu gibi proleter sınıfında da dinine bağlı kimseler yer almaktadır.<sup>317</sup>

Maddeciliğin savunulduğu, her şeyin özünün madde olduğunun ve maddenin yaratılmadığının ileri sürüldüğü materyalizm İslam inanç sistemi açısından değerlendirildiği zaman bu akımın itikadî değerlerle uyuşmadığı ortaya çıkmaktadır. Modernitenin, modernizmin neşet ettiği dönemde modern düşüncenin gereklerinden biri de materyalist düşünce olmuştur. Bilimin, deney ve gözlemin, aklın, duyulara hitap eden verilerin hakikate ulaştırdığı görüşü modernitenin esaslarındandır. Benzer nitelikteki esaslar materyalizmde de gözetilmektedir. Materyalist düşüncede var olan her şey maddeye dayandırılmaktadır. Maddeci görüşle manevi değerler yok sayılmaktadır. Materyalizmde hayatta işleyen sistem tamamen mekaniktir. Gözle görülenler dışında gözle görülmeyen şeylerin dahi maddeye dayandığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda materyalist düşüncede ruhun da maddeye dayandığı savunulmaktadır. Ayrıca materyalizmde ana kaynağı madde olan evren, eşya kendi kendine var olmuştur, yaratılmamıştır. Yaratılmayan kainat, eşya aynı zamanda yok olmayacaktır. Bu anlamda madde hem ezelî hem ebedî niteliktedir. Yaratıcının, yoktan var edilmenin, dini ve manevi değerlerin kabul edilmediği materyalist düşüncede ahiret inancı da yer almamaktadır. Keşfedilmesi gereken hakikatin bütünüyle duyuların algı alanına indirgendiği materyalizmde yaşamın sona ermesinin ardından yeni bir yaşamın başlayacağı fikri reddedilmektedir. Bu bağlamda materyalizmde ne din ne de dini argüman ve vecibeler değer görmektedir. Materyalist düşünceye göre din insan için olumsuz nitelikler

<sup>317</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Tarihi Materyalizm", s. 264.

barındıran ve olumsuz sonuçlar doğuran bir yapıdır. Aynı zamanda dinin insanların menfaatleri için kullanılan bir yapı olduğuna dikkat çeken materyalizm, insanların dinden uzaklaştıkça özgürlüğe kavuşacaklarını vurgulamaktadır. Bu bağlamda materyalist düşünce bütünüyle dine uzak olup dinin ve dini değerlerin reddine dayanmaktadır.

Materyalizm yukarıda değinilen hususlardan dolayı İslam inanç sistemi ve yaşam stiline uygun nitelikte olmayan bir dünya görüşüdür. İslam inanç sisteminin merkezinde yaratıcı Allah vardır ve sistem Allah merkeze alınarak şekillenmektedir. Bu bağlamda kainat, eşya, zaman, hareket vb. her şey Allah tarafından yaratılmıştır ve yaratılmaya devam etmektedir. Materyalist düşüncede savunulduğunun aksine madde ezelî ve ebedî nitelikte değildir. İslam inanç sistemine göre madde Allah tarafından yaratılmıştır ve sonlu bir varlıktır ve bunun yanında hakikat yalnızca duyuların hitap ettikleri ile sınırlı değildir. Hakikate birden fazla yolla ulaşılmaktadır. Duyular hakikate ulaşma yollarından yalnızca bir tanesidir. Duyuların yanında akıl, vahiy, mütevatir haber hakikate ulaşmak için kabul gören başka vesilelerdir. Bunun yanında yaratıldığı kabul edilen evren yine İslam inanç sistemine göre bir gün yok olacaktır. Evrenin yok olması kıyamet ve ahiret inancını beraberinde getirmektedir. İslam inanç sistemine göre kainat, yaratılmış tüm varlıklar bir gün son bulacak ve ahiret hayatı başlayacaktır. Bu bağlamda her şeyin maddeye indirgendiği materyalizm ile İslam inanç sistemi bağdaşmamaktadır.

İslam inanç sisteminde var olan her şey belirli bir nizam ve gayeye göre işlemektedir. Buna karşın gaye ve nizam materyalizmde reddedilmektedir. Gaye ve nizam hikmeti beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla kainatta yer alan hiçbir varlık İslam inanç sistemine göre başı boş değildir ve bırakılamayacaktır. Bu bağlamda gerek hakikat gerek dünya görüşü gerekse kainatın işleyişi gibi konularda materyalizm ile İslam inanç sisteminin uzlaşması mümkün görünmemektedir.

### **3.3. Laikliğin İslam İnanç Sistemine Göre Değerlendirilmesi**

Laiklik ilkesinin etkisi çoğunlukla siyasi alanda görülmekle birlikte yalnızca siyasî alanla sınırlı kalmamaktadır. Laiklik hem siyasete hem de sosyal

hayata çeşitli yollarla etki etmektedir. Bu anlamda laikliğin devlet yönetiminde dinin tesiri olmamasını sağlaması bu ilkenin siyasi boyutunu oluştururken sosyal ve kamusal alanda laikliğin etkisi insanların herhangi bir dini gösterge ve simge taşımamalarına yönelik olmaktadır. Dolayısıyla laiklik ilkesi, hayatın neredeyse bütününde çeşitli şekillerde kendini hissettirmektedir.<sup>318</sup> Bununla beraber laikliğin en çok etki ettiği alan siyaset olduğu için laikliğin İslam'a göre değerlendirilmesi öncelikle devlet yönetimi üzerinden olacaktır.

İslam tarihi incelendiği zaman görülecektir ki din ile devlet yönetimi arasında zaman zaman küçük çaplı olumsuzluklar yaşansa da genel itibariyle din ve devlet yönetimi düzenli birliktelik içindedir. Bu durumun böyle olmasında İslam dininin ve onun yaşanma biçiminin etkisi vardır. İslam dininde devlet yönetimi için emir ve nehiy niteliğinde direktifler yer almamaktadır. Yani İslam, devlet yönetiminde genel kurallar, ahlaki ilkeler, evrensel nitelikli prensipler ortaya koyarken yönetimin şekline, biçimine müdahale etmemektedir. Dolayısıyla İslam inanç sisteminin devlet yönetimine olan etkisinin muhteva bakımından olduğunu söylemek mümkündür. Bunun en doğru örneği Hz. Peygamber'in hayatında yer almaktadır.

Hız. Muhammed, peygamber olma niteliğinin yanında devlet başkanlığı niteliğini de elinde bulundurmuştur. Bu bağlamda kendisinin devlet yönetimi ve sosyal yaşantıya dair genel tavsiyeleri bulunmaktadır. Bu tavsiyeler arasında emanetin ehline verilmesi, adaletli davranılması, haksızlıkların ortadan kaldırılması, topluma karşı sevgi ve merhamet duygularının beslenmesi gerektiği zikredilebilir. Ancak bunun yanı sıra Hız. Peygamber'in devlet yönetimi şeklinin ne olması gerektiği, toplumun hangi rejime göre yönetilmesi gerektiğine dair herhangi bir yönlendirmesi bulunmamaktadır. Hız. Peygamber'in vefatının ardından devletin başına geçen halifelerin yönetime geliş şekillerindeki farklılıklar da O'nun devlet yönetim şekillerine müdahalede bulunmadığını ortaya koymaktadır. Buna ilaveten 4 Halife Dönemi'nin ardından İslam topraklarında hükümlanlık süren Emeviler, Abbasiler, Osmanlı Devleti'nde de

<sup>318</sup> Gilles Kepel, *Tanrı'nın İntikamı*, İletişim Yayınları, İstanbul 1992, s. 165-166.

farklı yönetim şekilleri benimsenmiştir. Bunlardan yola çıkılarak İslam inanç sisteminin siyasî yaşamın şeklinden ziyade özüne etki ettiği görülmektedir.

Din ilahi kaynaklı olmasına karşın devlet beşeri bir yapıya sahip olması itibariyle devlet yönetiminin insanların ihtiyaç ve isteklerine göre şekillenmesi din tarafından makul karşılanmaktadır. Yani denilebilir ki dünya üzerindeki yönetim biçimleri Kur'an ve Sünnet'te yer alan evrensel çıkarımlara uygun olduğu müddetçe uygulanabilirler. Nasslarla devlet yönetim şekline, rejimlere doğrudan etki yapılmadığı için devlet yönetiminin insanların kendilerine göre düzenlemesinde mahsur görünmemektedir.

Laiklik demokrasi ile nitelenen bir devlet yönetiminin ayrılmaz parçası olarak kabul edilmektedir. Laiklik hakkındaki tartışmaların odak noktası laikliğin Batı'da uygulandığı haliyle İslam toplumunda uygulanması gerektiğine dairdir. Fakat laikliğin Batılı yönüyle, Batıcı etkisiyle Müslüman toplumlara uygulanması doğru görünmemektedir. Laikliğin neşet ettiği coğrafya önceki başlıklarda anlatıldığı üzere Batı'dır. Dolayısıyla laiklik Hristiyan bir toplumda ortaya çıkmıştır. Laiklik Batı'da din ve devletin ayrılığından ziyade din ile kilisenin ayrılığını amaçlamaktadır. Böyle olmasında Hristiyanlık inanç sisteminin payı vardır. Hristiyanlık'ta inanç sistemi teslise dayanmaktadır. Esasen kendilerini monoteist olarak niteleyen Hristiyan dünyası uygulamada monoteist nitelikte görünmemektedir. Zira Hristiyanlık'ta Hz. İsa Tanrı'nın oğlu olarak kabuk edilir. Hz. İsa'nın vefatının ardından onun görevini kilise ve papalık makamı üstlenmiştir. Hristiyanlık'ta kilisenin dinin resmi temsilcisi olduğu ve papalık makamının kutsal olduğu kabul edilir, papaların günahsız olduklarına ve papanın liderliğini yaptığı kiliseden çıkan emirlere kayıtsız şartsız itaat edilmesi gerektiğine inanılır. Bu bağlamda kilisenin Hz. İsa'nın vekili olarak iş yaptığı söylenebilir.

İslam dini hem ilah telakkisi hem inanç sistemi açısından Hristiyanlık ile kıyas edildiğinde aralarında bariz farklar olduğu fark edilecektir. İslam dini monoteist bir yapıdadır ve bu monoteist inancın teori ve uygulamasında paralellik vardır. İslam'a göre Allah bir ve tektir, her şeyin yegane sahibidir, Hristiyanlık'takinin aksine doğmamış ve doğurmamıştır. Bunun yanında İslam

inanç sisteminde ve geleneğinde Kilise niteliğinde herhangi bir kurum bulunmamaktadır. İslami gelenekte halifelik makamı vardır ancak halife, Hristiyanlık'taki papanın özelliklerini taşımamaktadır. Bunun yanında ülkemizde Diyanet İşleri Başkanlığı kurumu yer almaktadır. Bu kurum topluma dini yaşantılarında yardımcı olma işlevini yürütmektedir. Yani D.İ.B.'in de mahiyeti kilise ile benzer değildir. Bu bağlamda İslam inanç sisteminde ve Müslüman toplumda Hristiyanlık'takinin aksine teşkilatlanmış bir din yapısından ve ruhban sınıfından söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla din ve devletin Batı'da olduğu gibi kurumsal düzeyde ayrılık yaşaması İslam dünyası açısından imkan dahilinde görünmemektedir. Bunun için Türkiye örnek verilecek olursa Türkiye'de laiklik ilkesi yasama organı ile etkileşim içindedir. Yasama alanının laik nitelikte olması demek kanun çıkarılırken bu kanunların herhangi bir dine dayanmaması anlamındadır. Bunun yanında laiklik devlet sistemi ile ilişkili olduğu için Müslüman toplumda laik ve laik olmayan insanlar diye tasnif yapılmamalıdır. Bu tasnifin Hristiyan dünyasında yapılması dini teşkilatlanma sebebiyle mümkündür. Orada ruhban sınıfı dışında kalan insanlar laik olarak nitelendirilmektedir. Ancak laiklik dini inanca dair bir iz taşımamaktadır. Zira Batı'da ruhban sınıfına mensup olmayıp laik olarak nitelenen insanlar arasında inançlı kimseler bulunmaktadır.<sup>319</sup> Bu bağlamda laiklik ilkesi yoluyla inanç sistemine ve inanç sistemine göre yaşanan hayata olumsuz anlamda müdahale edilmesi doğru değildir. Laiklik ilkesi yönetim sistemi için benimsenen bir ilkedir ve insanların dini inançlarını inkar etmesini sağlamak ve inandıkları dine göre yaşamalarını engellemek için kullanılmamalıdır.

Ayrıca laiklik ilkesinin muhtevasında din ve vicdan hürriyeti savunulmaktadır. Buna göre devletin vatandaşları herhangi bir dine inanıp inanmamakta özgür oldukları gibi inandıkları dinin gereklerini de yerine getirmekte özgürdürler. Laik nitelikteki devlet herhangi bir din veya mezhebe mensup olmadığı için vatandaşlarına da dini inançları noktasında herhangi bir müdahalede bulunmaz. Devlet toplumunun huzurunu, güvenliğini sağlamakla sorumludur. İnançlı insanlar kamusal alanda herhangi bir olumsuzluğa sebep

<sup>319</sup> Kostaş, "Cumhuriyet, Demokrasi, Laiklik ve İslam", s. 223.

olmadıkları sürece onların inançlarına göre yaşamalarına laik devlet karışmaz. Bu bağlamda dindar insanlar inançlarına uygun şekilde yaşadıkları, giyindikleri halleriyle laik devlet içinde eğitim, sağlık, güvenlik, adalet gibi alanlardan faydalanma, yayın organlarını kullanma hakkına sahiptirler. Dolayısıyla laiklik ilkesi inançlı insanların herhangi bir şekilde yaşamdan koparılmasına, herhangi bir haktan mahrum bırakılmasına gerekçe gösterilemez. Bundan dolayı laiklik ilkesi muhteva bakımından doğru anlaşılmalı ve devlet ile toplumda doğru uygulanmalıdır. Laikliğin temelinde din ile devlet işleri arasında çatışma değil ayrılık yer almaktadır.<sup>320</sup>

Anlatılanlardan hareketle laiklik ilkesi İslam inanç sistemine göre değerlendirilecek olursa kökleri Batı'ya ve Avrupa'ya dayanan bu ilke en temel haliyle din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamını karşılamaktadır.<sup>321</sup> Buna göre devletle ilgili düzenlemelere dini ilkeler dahil edilmemektedir. Laiklik ilkesini benimseyen devletin resmi dini bulunmaz ve bu devlet vatandaşlarının hangi dine mensup olduklarına müdahale etmez. Buna göre laiklik ilkesinde devlet işlerine dinin müdahale etmemesi ön plana çıkarılırken devletin de vatandaşlarına dini anlamda özgürlük sağlaması gerektiğinin altı çizilmektedir. Ancak laiklikteki bu prensip ideal olarak karşımıza çıkmakta olup gerçek hayata yansıtılmamaktadır.

Din ve vicdan hürriyetinin ön planda tutulduğu laiklik ilkesinin hayata yansması genellikle olumlu şekilde olmamaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nde laiklik ilkesinin ihlal edilmemesi amacıyla devlet eliyle vatandaşlara ağır yaptırımlar uygulanmıştır. 28 Şubat süreci bu konuya önemli bir örnektir. 28 Şubat sonrasında dini yaşantıya dair birçok olumsuz gelişme gerçekleşmiştir. Bu konuda başörtülü kadınların eğitim ve kamuda çalışma hakları ellerinden alınmış, kamuda çalışanların herhangi bir dini motif taşımaya dahi izin verilmemiştir.

Laiklik ilkesinin Batı'da ve Hristiyan kültürü içinde ortaya çıkıp geliştiği daha önce açıklanmıştı. Bundan dolayı laiklik ilkesinin Batı'da kullanıldığı

<sup>320</sup> Bayram Kodaman, "Atatürk ve Laiklik", s. 5.

<sup>321</sup> Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1996, s. 171.

haliyle olduğu gibi İslam coğrafyasında benimsetilmeye çalışılması doğru bir yaklaşım görünmemektedir. Laiklik ilkesinin din ve vicdan hürriyetini savunması İslam inanç sistemine ters düşmezken İslam inanç sisteminde din ve devlet işleri bir arada yürütülmektedir. Bu duruma Hz. Peygamber dönemindeki Medine Site Devleti örnektir. Yani İslam’da din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması söz konusu değildir. Zira İslam inanç sisteminde hayat bir bütün halinde değerlendirilmektedir. Bu bütüne siyaset, eğitim, sağlık, sosyal yaşantı vs. her alan dahildir ve İslam temel ilkeleri ve öğretileriyle her alanı kuşatmaktadır. Dolayısıyla İslam’ın ilk dönemlerinde devlet yönetiminin İslami kurallardan arındırılmasına gerek duyulmamıştır. Ancak zaman ilerledikçe, dönemin şartları ve getirdikleri değişikçe İslam toplumlarında da değişik devlet yönetim şekilleri benimsenebilmiştir. Cumhuriyet rejimi ve laiklik ilkesi de değişen yönetim biçimini nitelendirmektedir.

Laiklik için yapılan yaptırımlar İslam inanç sistemiyle uyuşmamaktadır. Laiklik ilkesinin halk tabanında uygulanış şekli insanların dini özgürlüğüne zemin hazırlamak yerine insanları Batılılaşmaya zorlamış ve dini hassasiyetlerini toplum içinde yansıtmaktan geri kalmalarına sebep olabilmıştır. Devlet yönetiminde herhangi bir dini argümanın esas alınmamasına dayanan laiklik ilkesi ile şahısların kişisel dini yaşantısına müdahale edilmek istenmiştir. Dolayısıyla laiklik ilkesinde İslam inanç sistemine göre yanlış uygulamaların olduğunu söylemek mümkündür.

### **3.4. Pozitivizmin İslam İnanç Sistemine Göre Değerlendirilmesi**

Modernizm düşüncesinde pozitivizm öne çıkarılmaktadır. Aklın her şeyin üzerinde tutulduğu modernizm düşüncesinde akli ilkelere dayanan, akıl ötesini reddeden, deney ve gözleme çok önem veren bir sistem hakimdir. Dolayısıyla pozitivizm bu anlamda modernizm ile etkileşim halindedir. Pozitivizmde ülkelerin ve milletlerin gelişmesi ve ilerlemesinin yolu akla, bilime, ispatlanabilir verilere önem verilmesine dayanmaktadır. Buna göre insanlar dinden uzaklaştıkça bilime sarıldıkça hem doğruya ulaşmış olacak hem de üstün medeniyet olma yolunda merhale kat etmiş olacaklardır. Zira pozitivizme göre din ile bilimin ortak paydada buluşmasının imkanı yoktur. Din ile bilim birbirinden son derece farklı iki alandır ve onların kesişmesi mümkün

değildir. Metafizik alan ile fiziksel alanın bir arada olamayacağını savunduğu pozitivist düşünceye göre dinin yokluğu aklın baskın rolüne sebep olacak ve gelişimin yolu açılmış olacaktır.

Pozitivizmin gelişmesinde etkili olan isimlerden en önemlisinin *Comte* olduğu ifade edilmişti. Comte'un önemsendiği iki kavram vardır. Bunlar *pozitif din* ve *insanlık dinidir*. Bu kavramların muhtevasına göre dünyadaki tüm insanlar düşünce olarak bir çatı altında toplanmalıdır. Fakat bu teoride tezatlık söz konusudur. Comte bir yandan din fikrinin tarihe karışacağını iddia ederken diğer yandan dünya dinine yönelik emellerinden söz etmektedir.<sup>322</sup> Yine tarihi gerçekler göz önüne alınırsa din olgusunun insanlık tarihinde hiçbir zaman yok olmadığı ve halen de devam ettiği görülecektir. Dolayısıyla Comte'un dinlerin zamanla yok olacağına dair savı gerçeği yansıtmamaktadır.

Pozitivizmde hakikate ulaşmanın yolu akıl, bilim, deney ve gözlemden ibarettir. Bu sebepten gözle görülmeyen, fiziksel teması olmayan hiçbir konunun pozitivismde değeri bulunmamaktadır. Pozitivizmde yalnızca insanın fiziksel yollarla temas edebileceği, yine bu yollarla ispat edebileceği şeyler gerçek olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda pozitivist düşünceye göre dinler üzerinde durmaya değecek bir mevzu değildir. Pozitivist düşüncede dine değer verilmemesinin nedeni dinin metafizik alan içinde yer almasıdır. Buna göre dini argümanlar deney ve gözlem yoluyla ispat edilir nitelikte değildir, beş duyu organının ötesinde veriler barındırmaktadır.

Pozitivizmin yaşama karşı deney ve gözleme dayanarak oluşturduğu sınırlı yaklaşım insan hayatı için yetersiz kalmaktadır. Çünkü insan hayatı yalnızca gözlemlerinden, duyu organlarının yetebildiği alanlardan ibaret değildir. İnsan hayatında gözle görülemeyen, deney ve gözleme muhatap olmayan duygular ve durumlar bulunmaktadır. Her insan bunun farkındadır. Bu nedenle insan hayatını duyu organları, deney ve gözlemle sınırlı tutmak doğru değildir.

<sup>322</sup> Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2019, s. 57; Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, Hece Yayınları, Ankara 2002, s. 17.

Pozitivizmde gerçeğe ulaşmanın ve ilerleme kaydetmenin tek yolunun bilim, deney ve gözlem ile olacağı ileri sürülmektedir. Bunun yanında genelde dinlerin özelde İslam'ın bilime ve gelişime engel olduğu düşüncesi öne çıkarılmaktadır. Ancak İslam inanç sistemi ile bilim arasında herhangi uyumsuzluk ve tezatlıktan söz edilemez. İslam dininin temel kaynağı Kur'an'da her zaman bilime, ilerlemeye, gelişmeye, akla önem verilmektedir. Genel anlamda İslam tarihi ve Müslüman coğrafyalardaki gelişmeler incelendiğinde görülecektir ki geçmişten günümüze kadar İslam dünyası çeşitli bilimsel gelişmelere, ilerleyen medeniyetlere ev sahipliği etmiştir. Eğer İslam dininde bilim ve akıl önemsenmese ne temel kaynak Kur'an'da buna dair hükümler yer alır ne de İslam tarihindeki gelişmeler gerçekleşirdi. İslam inanç sisteminde dünyanın, evrenin, eşyanın hakikatının keşfedilmesi gerektiği öğütlenmektedir. Bahsedilen keşfin olması için çeşitli yollar kabul edilmektedir. Bunlar vahiy, akıl, duyu organları ve mütevatir haberdur. İslam inanç sisteminde bu bağlamda doğruya ulaşmanın yolu deney ve gözlemle sınırlı tutulmamıştır. Daha geniş vesileler kabul edilerek hakikat yolunun çeşitliliği önemsenmiştir.

İslam inanç sisteminde akıl, bilim, gelişim ve ilerlemeye son derece önem verilmekle birlikte insanın değerini sadece bunlar belirlememektedir. Yani insan hayatı yalnızca fiziksel anlamda ispata dayalı durumlardan ibaret değildir. İslam inanç sisteminde insan Allah'ın yeryüzündeki halifesidir ve kendisine çeşitli sorumluluklar yüklenmiştir. Bu sorumlulukların üstesinden gelmesi için de insana yeterli kuvvet ve irade sunulmuştur. Bu bağlamda insan dünyadaki vecibelerini yerine getirmeli, kendi hizmetine verilen eşyanın hakikatine ulaşma amacında olmalı ve bu amaç için meşru olan tüm yolları kabul ederek onlardan faydalanmalıdır. İnsan hayatı her bakımdan zengin kılınmıştır. Bu bağlamda insan bu zenginliklerin keşfine yine zengin nice yolla ulaşmaya çalışmalıdır.

Anlatılanlardan yola çıkılarak Pozitivizm düşüncesinin vahye, dine ve metafiziğe değer vermemesi, dinin bilime ve gelişmeye engel olduğunu savunması, hayatın yalnızca duyulara hitap eden alanlarının değerlendirmeye layık olduğunu öne çıkarması ve dolayısıyla duyuların ötesine hitap eden Tanrı, ahiret, dini argümanlar gibi olguları reddetmesi gerekçesiyle İslam inanç sistemine göre yanlış ilkelere sahip olduğu ortaya çıkmaktadır.

### 3.5.Postmodernizmin İslam İnanç Sistemine Göre Değerlendirilmesi

Öncelikle modernizm gibi postmodernizmde de Batı kültürü etkisi görülmektedir. Batı menşeli olan postmodernizm de modernizme benzer şekilde zamanla Batı dışı kültürleri de etkilemiştir. Bundan dolayı postmodernizmin iyi anlaşılması için öncelikle modernizmin iyi anlaşılması gerekmektedir.<sup>323</sup>

Modernizmin ve postmodernizmin yaşam alanı bulduğu yer şehir yapısıdır. Şehir modernizmin gelişimi için hem olumlu hem de olumsuz niteliğe sahiptir. Olumlu anlamda medenilik için araç kabul edilen kent yaşamı olumsuz manada ise toplumdaki çeşitli bölünmelere sebep olabilmektedir. Postmodern şehir hayatı da toplumsal bölünmelerde benzer özellikler göstermektedir. Dînî, kültürel, soy kökeni açısından farklı gruplara ayrılan şehir insanları bu parçalanmadan dolayı huzur ve güven ortamından uzak kalmışlardır. Huzur ve güven ortamının eksik olması postmodern toplumda cemaat yapılarına olan ilgiyi arttırmıştır. Postmodernizmin etkili olduğu toplum yapısında özellikle medya aracılığıyla insanların ortaklıkları artmaktadır.<sup>324</sup> Bu durum insanların ilişkilerinin, sorunlarının, hayat görüşlerinin, imkanlarının vs. küreselleşmesine sebep olmaktadır. Küreselleşen toplum yapısı ise tekdüzeliğe, farklılıkların ve zenginliklerin ortadan kalkmasına neden olmaktadır.

Yaygın kentleşmenin ve yoğun iletişim ağlarının kullanılmasıyla küreselleşmenin görüldüğü postmodern toplumda dini yaşantıya yönelim gözlenmiştir. Küreselleşme, çeşitli toplumların uzak mesafe engeline takılmadan ortak ilişkileri, mevzuları paylaşmasına olanak sağlamaktadır. İnsanlara çeşitli yönlerden ortaklıklar getirmesinin yanında kişilerin aidiyet ve kimlik açısından olumsuz etkilenmesine neden olan küreselleşme, toplumda oluşan boşluk hissinin giderilmesi için dinlere olan rağbeti arttırmıştır.<sup>325</sup> Ancak dine yönelimde artmaya neden olan küreselleşme bir taraftan da insanların inanç değerlerinin hafife alınmasına yol açmıştır. Kentleşmenin tetiklediği

<sup>323</sup> Daniel J. Adams, "Postmodernizmin Teolojik Anlamı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Temel Yeşilyurt (çev.), S. 2, (1999): s. 250; Necmi Zekâ, *Postmodernizm*, Kıyı Yayınları, İstanbul 1988, s. 10.

<sup>324</sup> Akbar Ahmed, *Postmodernizm ve İslam*, 1. Baskı, Cep Kitapları Yayınevi, Osman Deniztekin (çev.), İstanbul 1995, s. 7.

<sup>325</sup> Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, Ersin Kuşdil (çev.), 7. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2016, 62; Mustafa Tekin, "Postmodernizm", s. 10, 17, 18.

küreselleşme ile insanlar birbirlerinden farklı kimliklerle, milletlerle, inanç sistemleri ve dînî ritüellerle karşılaşmışlar ve bunun sonucunda bunalım(anomi) yaşayabilmişlerdir. Yaşanan bunalım ise beraberinde birey ve toplum arasında yabancılaşmayı getirmiştir. Kente sonradan göç eden bazı insanlar içinde büyüdükleri geleneksel yaşantı ile kent kültürünün birbirinden oldukça farklı olduğuna şahit olmuş ve kimi zaman inanç sistemlerinden uzaklaşmaya başlayabilmişlerdir. Postmodernizmin getirdiği küreselleşme ve rölativist (göreceli) yapı kentteki çoğulcu yapı ile birleşerek şehirdeki kültür ve inanç sistemlerinin hangisinin doğru olduğunu ortaya koyacak üst bir yapıya izin vermemektedir. Bu bağlamda postmodernizmin din üzerinde olumlu gibi görünen olumsuz etkilerinin olduğunu söylemek mümkündür. Dine karşı ilginin son dönemlerde artması postmodernizmin olumlu etkisi gibi görünürken çoğulcu ve küresel yapısı toplumlarda kargaşa, bunalıma sebep olduğundan bunlar aslında postmodern düşüncenin olumsuz etkileridir.<sup>326</sup>

Yine postmodernizmin çoğulcu yapısında üretim-tüketim döngüsü hakimdir ve bu döngü inançların, kültürlerin göreceli hale gelip deformasyon yaşamasına sebep olmaktadır. Bu konuya *Bryan Turner* dikkat çekmiştir. Ona göre postmodern toplumda inanç sistemi ve kültürel yapı televizyon, seyahat, turizm, metalar gibi etkenlerden olumsuz etkilenmektedir. Yine Turner, postmodern düşüncedeki çoğulcu yapının dinsel anlamda sekülerleşmeye sebep olacağını düşünmektedir. Kendisi, çoğulcu yaşam tarzının çoğulcu inanç tarzına zemin hazırladığını ifade etmektedir. Bu durumu postmodernizm akımında işleyen tüketim kültürü ile ilişkili bulan Turner küreselleşme ile inanç hayatının yalnızca zarar göreceğini değil neredeyse yok olma ile karşı karşıya kalacağını savunmaktadır. Buna ilaveten Turner postmodernizmin din üzerindeki olumsuz etkilerinden İslam'ın da payını alacağını altını çizmiştir. Ona göre küreselleşen dünya ile yeni tanışmaya başlayan İslam camiasında inanç sisteminin yaşama

<sup>326</sup> Yasin Aktay, "Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı, Tanrı'nın Bir İntikamı mı?", *Din Sosyolojisi*, Yasin Aktay ve M. Emin Köktaş (der.), 4. Baskı, Vadi Yayınları, İstanbul 2017, s. 390, 395; Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, s. 62; Ross Poole, *Ahlak ve Modernlik*, M. Küçük (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1993, s. 302; Mustafa Arslan, "Postmodernizm Küreselleşme ve Din", s. 63, 64.

olan etkileri televizyon, videolar, kulaklıklar gibi görsel ve işitsel duyulara hitap eden çeşitli araçlardan etkilenerak erozyona uğrama tehlikesi altındadır.<sup>327</sup>

Postmodernizm akımının dine ve inanç sistemine karşı takındığı olumsuz tavrı Bryan Turner şu sözleri ile ifade etmektedir: *Hem postmodernizm hem de postmodernitenin İbrahimi dinlerden doğan değerler ve kurumlara yönelik önemli bir meydan okuma olduğu açıktır. Belki Hristiyanlık zaten pos-din dönemindeydi, ancak İslam hala postmodernizmin tüm etkilerini yaşamayı beklemektedir. Sekülerizasyonun (laikleştirme) kesinlikle bir post-tarih dönemini gündeme getirdiği farz edilebilir. Zira orada tarihin anlamı konusunda herkesçe kabul edilen bir anlayış yoktur. Büyük anlatılar TV, MTV, videolar ve valkmenler ile yer altından erozyona uğratılmıştır ve global dışlanma ciddi bir ihtimaldir.*<sup>328</sup> Turner burada postmodernizmin dînî etkilere karşı olduğunu açıkça ifade etmektedir. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki postmodern düşüncenin getirdiği tüketim kültürü, metalaşma ve sekülerleşme hem din genelinde hem de İslam özelinde olumsuz etkilere sebep olma ihtimalini taşısa da İslam bugünün insanına pek çok yönden destek olmakta ve toplumun sorunlarına ışık tutmaktadır.<sup>329</sup>

Postmodernizmde dinin bütünüyle dışlanması, yok sayılması, reddedilmesinden ziyade onun içinin boşaltılması amaçlanmaktadır. Yani postmodernizmde, postmodern düşünceye uygun sınırlarda olan bir dine karşı çıkılmayacaktır. Buna binaen postmodern düşünceye uygun olan dinde mutlak gerçeklikten bahsedilemez. Göreliliğin ve belirlenemezliğin benimsendiği postmodernizmde mutlak Tanrı anlayışına, evrensel hakikatlere yer yoktur. Mutlak Tanrı, mutlak hakikatler yerine birden çok yoruma açık din anlayışı bulunmaktadır. Bu durum postmodernizmin değişken, muğlak, düzensiz, karmaşıklığı önemseyen yapısından kaynaklanmaktadır. Yine postmodernizmde

<sup>327</sup> Bryan S. Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, İbrahim Kapaklıkaya (çev.), 1. Baskı, Anka Yayınları, İstanbul 2002, s. 13, 15, 17, 185, 186.

<sup>328</sup> Bryan S. Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, s. 35.

<sup>329</sup> Mustafa Arslan "Postmodernizm Küreselleşme ve Din", s. 66.

hayata her yönüyle nüfuz eden bir din anlayışı bulunmamaktadır. Bu sebepten postmodern düşünceye uygun olan din anlayışı seküler nitelik taşımaktadır.<sup>330</sup>

Postmodernizmde dinlerin özünün ifsat edilerek bu akım bünyesine alınmak istenmesinden söz edilebilir. Hakikatin temelden reddinin savunulduğu postmodernizmde kuşku duymanın ön planda olması ve eski metinlerin Avrupa güdümlü evrensel dil kurallarına göre değil yeni yapılanma ile anlamlandırılmasına dayanan yapısöküm anlayışı da din ile uyuşmamaktadır.<sup>331</sup>

Postmodern düşüncede insanın hazları, arzuları ön planda tutulmaktadır. Bu bağlamda hedonist yaklaşıma sahip olan postmodernizmde düzenli yaşamdan söz etmek zordur. Düzensizlikle birlikte ahlaki açıdan olumsuzluklar da yine postmodernizmin sebep olduğu sonuçlardandır. Cinsellik, pornografi, insanlara faydası olmayan eğlence anlayışının ön plana çıkarılması bahsi geçen bozulmuş ahlaki düzenin göstergeleridir.<sup>332</sup>

Postmodernizmin, dinin hayattaki nüfuzuna olumsuz etkisi modernizm gibi kesin yolla olmamıştır. Yani modernizmde dine, inanç sistemine net şekilde karşı çıkılıyorken postmodernizmde amaçlanan olumsuz etki daha derinden ve hissettirilmeden hayata geçirilmeye çalışılmaktadır. Postmodern düşüncenin hayata yansımaları üretim, tedavül ve tüketim birlikteliğine dayanır. Bu anlamda postmodernizmde dinin hayata yansımaları ve postmodern düşüncenin dînî yaşantıya olumsuz etkileri de tüketim kültürü sayesinde olmaktadır. Tüketim kültürüne dahil olan din ve inanç sisteminin yansımaları, zamanla insanın dini gereksiz görmesi tehlikesini beraberinde getirebilir. Yani dinin ve inanç sisteminin yansımalarının tüketim kültürüne dahil edilmesi toplum için riskleri yükseltmektedir. Postmodernizmdeki tüketim kültürü dînî değerlerin toplum nazarında sıradanlaşması sonucuna sebep olabilmektedir. Bu duruma roman kültürünü örnek vermek yerinde olacaktır. Günümüzde dînî anlamda çok değerli olan şahsiyetlerin roman kurgularına dahil edilmesi kurgu sahiplerinin her ne kadar bu işi kötü niyetle yapmamış olsalar da önemli şahsiyetlerin halk

<sup>330</sup> Abdüllatif Tüzer, "Postmodernizm ve Tanrı'nın Ölümü: Öznenin Arkeolojisi Üzerine Bir Deneme", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, C. 12, S. 2 (Temmuz-Aralık 2015): s. 116.

<sup>331</sup> Mustafa Tekin, "Postmodernizm", s. 17, 18.

<sup>332</sup> Bedia Koçakoğlu, "Postmodernizm", s. 168.

nazarında sıradanlaşmasına neden olabilmektedir. Bunun sonucunda kutsal değerler zamanla gündelik olaylar, durumlar haline bürünme tehlikesi ile karşı karşıya kalabilecektir. Tüketim kültürü vesilesiyle her şeyin değerinin yitirilmesi postmodernizmde planlı olarak gerçekleştirilen bir hadisedir.<sup>333</sup>

Postmodernizm tarzında ele alınan bazı İslamî yazılarda Hz. Peygamber sıradan vaziyette anlatılmaktadır. Sıradan insan figürü olarak karşımıza çıkarılan Hz. Peygamber anlatımı doğru bir anlatım şekli değildir. Bu konuda *Haldun Çubukçu*'nun *Yıldızsayan* eserindeki anlatım örnek verilebilir. Anlatımda Hüseyin bin Malik vardır. Kendisinin karşısına farklı zamanlarda değişik şekillerde bir insan çıkmaktadır. Bu kişi Hz. Peygamber'dir. Hz. Peygamber ile Malik arasında cereyan eden konuşmada Hz. Peygamber için alaycı bir söylem yer almaktadır. Konuşma şöyledir: “*Kimsin sen cevap versene.*” “*Bir çoban.*” dedi. “*Bir çoban! Kim inanır buna?*” “*Hiç inanmadın ki zaten! Sana gitmen ve gitmemen gereken yönü söylediğimde de inanmadın...*” Onu küçümseyerek, aşağılayarak (en azından böyle olduğunu sanıyorum) bakıp, peygamber misin diye sordum. Ne de olsa aşağı yukarı bütün peygamberler çobandırlar ve gidilmesi gereken yönü söylemekte de üstlerine yoktur.” Alayına aldırmamış göründü.”<sup>334</sup>

Benzer şekilde postmodern anlatımın dikkat çektiği bir başka eser *İhsan Oktay Anar*'ın *Efrasiyab'ın Hikayeleri*'dir. Kitapta hac ziyareti konu edilir. Buna göre hikayenin kahramanlarından olan İmam İlimdâr hac ziyareti için yola çıkmaktadır. Ancak yanlış yol izleyerek Mekke ve Kabe yerine Tibet'te bulunan bir Budist Manastır'ına varır. İmam İlimdâr'a yolculuğunda Zekeriya Dede eşlik etmektedir. Zekeriya Dede yolculuğun başından itibaren yanlış güzergahta olduklarını fark etmiştir ancak bundan söz etmemiştir. Bilmezden gelme tavrını sürdüren Zekeriya Dede Budist Manastır'ına camii gibi muamele eder ve şöyle söyler: *Demek hicretten önce manastırdı burası. Şükürler olsun şimdi vaizler var! Hangi halife camiye çevirdi burayı?*<sup>335</sup> Zekeriya Dede karakterinin bu cümlesinde ironi vardır. Aynı zamanda manastırda yer alan Budist vaizlerin

<sup>333</sup> Bedia Koçakoğlu, “Postmodernizm”, s. 169-170.

<sup>334</sup> Haldun Çubukçu, *Yıldızsayan*, Telos Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 265-266.

<sup>335</sup> İhsan Oktay Anar, *Efrasiyab'ın Hikayeleri*, 37. Baskı, İletişim Yayınevi, İstanbul 2021, s. 74.

ellerinde *Veda* adı verilen kutsal metinler bulunmaktadır. Buradan da Hz. Peygamber'in *Veda Hutbesi*'ne gönderme yapılmaktadır. Yani postmodern üslupta yer alan mizahi söylemle hem Hicret hem de *Veda Hutbesi* ele alınmıştır.

Yine postmodern ve seküler yaklaşımın görüldüğü eserlerden biri *Orhan Pamuk*'a aittir. Yazarın *Kara Kitap* adlı eserinde iyi bir yazar olarak anılmanın siyasetin de etkisiyle Hz. Peygamber'e saygılı üslupla yazmaktan geçtiğine değinilmektedir. Buna binaen saygısız üslubu benimseyen bir kişiyi Allah'ın çarptığına dikkat çekilmektedir. Bu duruma dair kitapta geçen yazı şu şekildedir: *13.C: Okuyucu Muhammed'e küfredeni affetmez, Allah da felç eder. (11.'nin kendisine bir sataşma olduğunu sezdiği için, A'nın Muhammed'in evlilik ve iş hayatına ilişkin bir yazıyla ağzının kenarındaki belli belirsiz felce telmih yapıyor.)*<sup>336</sup> Aynı kitapta *Miraç* hadisesi yine sıradan bir olay gibi ve alaycı bir üslupla anlatılmaktadır. *Miraç* olayına ilişkin şu sözler yer almaktadır: *Hayatının tek tutkusu Muhammed'in yedi kat gökte yaptığı gezintiyi yazmak olan, ama yıllar sonra Dante'nin bunun benzerini yaptığını öğrenince kederlenen bahtsız köşe yazarlarının gülünç ve acıklı hikayesi.* Yine bir başka yerde *Miraç* hakkında kullanılan ifadeler şöyledir: *İsrâ suresinde anlatılan Muhammed'in bir gece Kudüs'e götürülüp oradan merdivenle (Arapçası Miraç) göğe çıkması, Cennet'i Cehennem'i iyi bir seyretmesi hikayesinden (rüyasından) ilhamla bir kitap yazıyordu.*<sup>337</sup> Anlatılanlarda görüldüğü gibi *Miraç*, gezinti olarak ifade edilip sıradanlaştırılmaktadır. Aynı zamanda kullanılan ifadeler aracılığıyla *Miraç* hadisesine inanılmadığına dair izlenim oluşturulmaktadır.

Postmodernist anlatıma göre yazılan bir eser de *Barlas Özarıkça*'nın *Ters Adam* adlı kitabıdır. Fantastik üsluba sahip olan eserde birbirinden çok farklı zamanlarda, ortamlarda yaşayan kimseler içkili bir masada bir araya gelmektedir. Bu kimseler arasında Hz. Peygamber, Hz. Aişe olduğu gibi aynı zamanda Balzac, Dostoyevski, Fatih Sultan Mehmet yer almaktadır. Buna dair anlatım şu şekildedir: *Herkes buradaydı: Hazreti İbrahim, Musa, Anibal, İsa, Muhammed, Balzac, Dostoyevski, Fatih Sultan Mehmet, Shakespeare, Freud,*

<sup>336</sup> Orhan Pamuk, *Kara Kitap*, 30. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s. 87.

<sup>337</sup> Orhan Pamuk, *Kara Kitap*, s. 90, 148.

*İmparator Nopolyon, Kristof Kolomb, Beethoven, Hitler, Edison, Einstein, İbn Sina, Leonardo Da Vinci, Darwin, Yunus Emre, Openheimer, Sokrat, Platon, Neron, Farabi, Hegel, Bağdatlı Ruhi, Nikola Tesla, Evliya Çelebi, Nietzsche, Rilke, Kleopatra, Boticelli, Sultan Cem, Lenin, Hazreti Ayşe, Jan Jak Ruso, Sait Faik, Melville... Fahri, yanındaki sarışın, temiz giyimli adama, bunlar mahşerin öncüleri mi, diye sordu. Hayır, dedi adam. Onlar yılda bir aralarında temsilci seçmek için toplanırlar; nedir ki sofranın kural ve uyumunu bozarlar. Fahri adama sen kimsin, diye sordu. Sarışın adam birasını içti, viski ikram etmeyi unutmıştu. Ben dedi bu şehrin üniversitesinde psikoloji doçentiyim, bu saygıdeğer seçkin kişiler bazen beni gözlemci olarak yanlarına çağırırlar. Fani dünyadan ayrıldıklarını unutup aralarında tartışırlar... Peygamberlerin tümü masanın bir köşesine çekilmişler, Dostoyevski'den Karamazof Kardeşler'i dinliyorlardı... Aynı eserde geçen şu ifadeler de yine İslami değerlerle örtüşmemektedir: Hazreti Muhammed (s.a.v.)'in son peygamber olduğunu biliyorum, önce annemi, sonra sizi, sonra babamı, sonra İsa'yı, sonra Muhammed'i seviyorum.<sup>338</sup> Burada da görüldüğü üzere tüketim kültürünün etkilerinin yoğun şekilde görüldüğü postmodern anlatımda dini değerler sıradanlaştırıcı ve alaycı bir üslupla ele alınmaktadır. Bununla birlikte İslami öğretiyeye göre Hz. Peygamber sevgisi hayatın merkezinde olmalıdır. Anne, baba, çocuklar kısaca dünyaya ait olan her ne varsa hepsinden daha çok Hz. Peygamber sevilmelidir. Ancak Ters Adam'da zikredilen ikinci kısım bahsedilen İslami öğretiyeye uygun değildir.*

Postmodernizmin gelenek ile irtibatı bu akımın dini düşünceye etkisi açısından önemlidir. Postmodern düşüncede gelenek yok sayılmayıp aksine gelenekten yararlanmak önemsendiğinden bu akımın din ile irtibatı ilk bakışta olumlu gibi görünse de aynı zamanda postmodern düşüncede bir tezatlık göze çarpmaktadır. Zira bu akımın mensupları hem oldukça modern hem de geleneğe bağlı özelliktedir.<sup>339</sup> Buna karşılık modernizm akımında geçmiş ile bugün arasında bağlantı kurmak doğru karşılanmamış dolayısıyla din ile sosyal hayat

<sup>338</sup> Barlas Özariçça, *Ters Adam*, 1. Baskı, Encore Yayınları, İstanbul 2015, s. 50, 51, 77.

<sup>339</sup> Ernest Wolf-Gazo, "Postmodernizm", s. 13.

birbirinden bağımsız hale getirilmeye çalışılmıştır.<sup>340</sup> Modernizm akımının mensuplarının dinin gelecekte yok olacağına dair teorilerinin aksine postmodernizm akımının öne çıktığı dönemde toplumda dine karşı ilgi gözle görülür düzeyde artmıştır. Bu manada hem geleneksel dinler hem de dini hareketler hakkında yoğun araştırmalar yapılmıştır.<sup>341</sup>

Postmodern akımda dinin hayatın merkezine alınması düşüncesi yoktur. Aksine bu akımda dînî hayat özel alan yani kişisel yaşam ile sınırlı tutulup dine olan ilgi ile sekülerleşmenin önüne geçilemeyeceğine dikkat çekilmiştir. Postmodernizmde dinin toplumun ortak alanda buluşmasına olan etkisi ön plana çıkarılmıştır.<sup>342</sup> Yani dini yaşantıya yönelimde postmodernizmin katkısı olduğu söylenebilse de yönelinen dini anlayış olması gereken türden değildir. Dolayısıyla postmodernizmin dine yaklaşımı olumlu gibi görünse de olumlu değildir.

Hem İslam düşüncesinde hem de postmodernizmde modernizm akımı doğru bulunmamıştır. Buna bağlı olarak bazı Müslümanlarda postmodernizm düşüncesinin modernizme karşı olunduğundan hareketle postmodern akımda geleneğin dışlanmayacağına dair olumlu kanaatin oluştuğu söylenebilir. Bazı Müslümanların postmodernizme olumlu yaklaşması son iki asırdır modernizm ve Batı diktesinin sebep olduğu olumsuz durumlardır. Bu bağlamda postmodernizmde, modernizme karşı eleştiriler getirilmesi ile din ve özgürlüğe dair söylemler, Müslüman camiada bu akıma karşı pozitif etki oluşmasına neden olmuştur. Bunun yanında Müslüman camiada postmodern düşünce ile vahyî bilgiye değer verileceğine ve bu sayede Allah inancının kabul edilmesine katkı sağlanacağına dair ümitler yeşermektedir. Bu sayede İslam dünyasında postmodernizmi modernizme karşı bir bakıma kurtarıcı nitelikte kabul edenlerin olduğu söylenebilir.<sup>343</sup> Ancak postmodernizmin modernizme oranla geçmişle ve

<sup>340</sup> Akbar Ahmed, *Postmodernizm ve İslam*, s. 9; Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, s. 87.

<sup>341</sup> Daniel J. Adams, "Postmodernizm", s. 251.

<sup>342</sup> Mustafa Arslan "Postmodernizm Küreselleşme ve Din", s. 60; Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, s. 93.

<sup>343</sup> Mustafa Tekin, "Postmodernizm", s. 10; Mevlüt Albayrak, "Dine ya da Tanrı'ya Yeniden Yer Açma Çabası Olarak Postmodernizm ve Çoğulculuk", *Tabula Rasa-Felsefe & Teoloji*, C. 4, S. 11 (Mayıs-Ağustos 2004): s. 6.

gelenekle olan ılımlı ilişkisi bu düşüncenin dine katkı sağladığını göstermemektedir. Postmodern düşüncede hem aklın hem vahyin sağladığı bilgi gerçek bilgi olarak kabul edilmemektedir. Oysa İslam dininin temeli vahyi bilgiye dayanmakta ve İslam’da vahyin getirdiği bilginin mutlak gerçek olduğu kabul edilmektedir. Ayrıca postmodern düşüncede yer alan evrensel hakikat fikrinin reddi doğru bir tutum değildir. Yine İslam’da evrensel hakikat düşüncesi yer alır ve evrensel hakikate ulaşmak insana verilmiş bir görev, amaçtır. Bu konuda Kur’an’da bahsedilen hakikat öğretisi insanlar için hem yol göstericidir hem de evrenseldir. Kur’an’da Allah, evren, insan arasındaki ilişkilerin mahiyetinden ve bu ilişkilerin hakikatinden söz edilmektedir.<sup>344</sup> Bu açıdan Kur’an rehber edinilmelidir. Kur’an’da bahsi geçen hakikatlerin muhatabı insandır. Yani insan bu hakikatleri kendi iradesiyle kabul etme veya reddetme özgürlüğüne sahiptir.<sup>345</sup>

Postmodernizmde evrensel hakikatler ve özler kabul edilmediği için insan varlığının anlamı da değersizleşmektedir. İnsanın varlık anlamı gagesizleştirilerek içi boşaltılmaktadır. Zira dinde insana yüklenen sorumluluk evrensel hakikat niteliğindeki Tanrı’ya ve O’ndan kaynaklı diğer hakikatlere ulaşmakken postmodernizm temelde evrensel hakikat fikrini reddettiği için insanın yaratılış amacı da kalmamış olmaktadır. Postmodernizmde insanların yaratılış amacının mutlak hakikat arayışı olması özgürlüğün kısıtlanması olarak nitelenmektedir.<sup>346</sup> Oysa postmodernizmde öne çıkarılan özgürlük anlayışı insanı huzura, refaha ve mutluluğa ulaştıracak nitelikte değildir. İnsanın dilediği tüm arzu, heves, menfaat ve çıkarlarının yerine getirilmesinin özgürlük olarak nitelendiği postmodern düşünce insan için fayda değil zarara neden olur. Çünkü insana sınırsız özgürlük verilmesi insanın her koşulda nefsini öncelemesine, nefsi için her taşkınlığı yapmaktan geri durmamasına sebebiyet verir. Bu bağlamda İslam inanç sisteminde sınırsız özgürlük değil özgürlüğün doğru sınırlara göre yönlendirilmesi ön plana çıkarılmaktadır. Yine İslam öğretilerinde değer verilen mutlak hakikat anlayışı insanın özgürlüğüne olumsuz yönde etki etmez aksine insanın doğru yönlendirilmesini sağlar. İslam inanç sisteminde

<sup>344</sup> Bakara, 2/2.

<sup>345</sup> Kehf, 18/29.

<sup>346</sup> Abdüllatif Tüzer, “Postmodernizm”, s. 113.

eşref-i mahlukât olarak nitelendirilen insana çok büyük önem verilmektedir. Yani insan dinde çok değerlidir ve hayat gayesi belirlidir. Belirli olan bu gaye aynı zamanda tüm insanlar açısından evrensel nitelik taşımaktadır.

Postmodernizmde bilginin yayılması önemsenmektedir. Bu durumdan dini bilgilerin yayılması da etkilenmektedir. Dini bilgilerin postmodern nitelikteki toplumda elde edilmesi ve kontrol edilmesi geçmişe kıyasla farklı yollarla olmaktadır. Postmodernizm öncesi dönemde dînî ve kültürel bilgiler entelektüel ve siyasal elit tabakanın gözetimi altında öğretilip kontrol edilmekteydi. Yani bilgi alışverişinin sistemli ve nitelikli olması önemsenmekteydi. Çocuklar anne ve babalarından, öğrenciler öğretmenlerinden, kilise mensupları ise papazlardan kontrollü bilgileri edinmekteydi. Fakat postmodern düşüncenin hakim olduğu zamanda bu bilgi akışı ve bilginin kontrolü global yollara taşınmıştır. Bu anlamda televizyon bağlantıları, bilgisayar ve internet bağları, telefon kullanımı ile bilginin yayılma şekli farklılık göstermiştir. Yeni bilgi yolları dünyanın büyük kısmında aktif halde işlemektedir. Ancak bu yaygın bilgi ağı herhangi bir kontrol mekanizması tarafından takip edilmemektedir. Globalleşen bilgi edinme yollarında herhangi bir sansür ve kontrol mekanizması olmadığı için dînî ve ahlakî alana dair bilgilerin neye göre elde edileceği net değildir. Bu bağlamda günümüzde televizyon ve internet bağlantısı yoluyla elde edilen verilerde gayri ahlaki, müstehcen durumlarla karşı karşıya kalınabilmektedir.<sup>347</sup>

Hem modernizm hem de postmodernizmde manevi değerlere karşı olumsuz bir yaklaşımın olduğu söylenebilir. Buna ilişkin Yusuf Kaplan'ın sözleri önemlidir: *Modernlik bir unutma çabasıdır: Tanrı'yı, kainatı, ruhu ve vicdanı unutma. Postmodernlik ise unutmayı unutma hali. Modernlik, hafızayı reddetme; postmodernlik ise, tam bir hafıza yitimi durumudur: Artık muhafaza edilecek muhafaza edilmeye değer hiçbir şey yoktur. Tek gerçeklik 'anything goes' (her şey mübah) mottosuyla özetlenen ve ifade edilen ve ucu kaçınılmaz*

<sup>347</sup> Daniel J. Adams, "Postmodernizm", s. 254-255.

*olarak nihilizme kadar varan izafi gerçekliktir. Büyük anlatılar, büyük hikayeler bitmiştir; herkesin kendi hikayesini yaşayabilme zamanıdır.*"<sup>348</sup>

İslam inanç sistemi açısından değerlendirilecek olursa modernizm ve postmodernizmin arasında bazı farklılık bulunmaktadır. Modernizm inancın muhtevasına etki etmeyi amaçlamıştır ancak biçiminde değişimi hedeflememiştir. Buna karşın postmodernizmin öğretisi inanç sisteminin muhtevasına değil biçimine yöneliktir.<sup>349</sup> Tanrı tasavvuru üzerinden kıyas edilecek olursa modernizm düşüncesinde Tanrı ile çatışma söz konusudur. Tanrı inancı yok edilemediği takdirde bu inancın yansımaları saf dışı bırakılmaya çalışılır. Ancak postmodernizm düşüncesinde Tanrı inancına itiraz edilmez, Tanrı inancının yansımalarında değişiklikler yapılır. ABD’de erkeklere kadın imamın namaz kıldırması bu konuya uygun bir örnektir.<sup>350</sup> Buna ilaveten postmodernizmdeki görecelik ilkesi İslam alimleri tarafından doğru bulunmamıştır. İctihad yapılmasını ve araştırma ruhunu destekleyen Müslüman alimler görecelik ilkesine belirsizliğe yol açacağı gerekçesiyle onay vermemişlerdir. İslam inanç sisteminde Kur’an ve Sünnet naslarından oluşan sabit bir bölüm vardır. Naslara dayanan bu sabit alan değişim kabul etmemektedir. Bununla beraber naslar temelinde yapılan içtihadlar dinin değişime ve güncellenmeye elverişli yönünü oluşturmaktadır. Görecelilik ilkesi temel alınarak bahsi geçen sabiteler ortadan kaldırılırsa değerlendirme yapmak için herhangi bir ölçüt kullanılamayacaktır. Naslarda geçen öğretilerin özü değil öğretilerin anlaşılma düzeyi ve şekli değişebilmektedir. Bu değişime bilimsel gelişmeler sebep olmaktadır. Örneğin Kur’an’da geçen *kamer* kavramından Kur’an’ın indiği dönemde anlaşılan şey ile günümüzde anlaşılan şey aynıdır. Ancak *kamer* hakkındaki bilimsel bilgiler zaman ilerledikçe gelişmiş ve farklılaşmıştır. Yani geçmiş dönemle güncel dönem arasında nasları anlama açısından öğretilerin özünde değil niteliklerinde değişiklikler söz konusudur. İslam’da tavsiye edilen tavır ne mutlak görecelilik ne de taassuptur. İslam inanç

<sup>348</sup> Yusuf Kaplan, “Antikite’den Postmodernite’ye: Tanrısız Araziden İnsansız Araziye Paganizmin Serüvenleri”, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, S. 21 (2005): s. 165.

<sup>349</sup> Mustafa Armağan, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, 3. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul 2012, s. 35, 37, 78; Ernest Gellner, *Postmodernizm İslam ve Us*, s. 31.

<sup>350</sup> Nevin Meriç, *Modernleşme, Sekülerleşme ve Protestanlaşma Sürecinde Değişen Kentte Dini Hayat ve Fetva Soruları*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005, s. 343-346.

sisteminde ve bu inanç sistemine göre düzenlenen yaşam tarzında yenilikçilik, dinamizm ve içtihad yapmak önemsenmektedir. Bununla beraber bahsi geçen sistemde Kur'an ve Sünnet'in otoritesi daima kırmızı çizgiyi oluşturmaktadır. İslam inanç sisteminde Kur'an ve Sünnet otoritesinin taassuba değil düzenli işleyişe olanak sağladığı kabul edilmektedir.<sup>351</sup>

Postmodernizmin Tanrı'ya ve inanç sistemine yaklaşımı ateist özelliktedir. Çünkü mutlak ve evrensel hakikat anlayışı, varlığın temeli, düzen ve sistemli olmanın önemsenmesi gibi durumlar din ve modernizmde önem verilen ortak durumlardır. Modernizmde Tanrı ile alakalı çeşitli anlayışlar benimsenmektedir. Bunlardan biri deizmdir. Modernizmde Tanrı'nın yaratmayı gerçekleştirdikten sonra emekliye ayrıldığına dair görüş yer almaktadır. Bu görüş deizm anlamına gelmektedir. Bunun yanında modernizmde Tanrı'nın yerine insanın konduğu ve insanın bir nevi Tanrılaştırılarak hayata yön verdiğinin desteklendiği görüş de yer almaktadır. İkinci görüşte insanın haz ve mutluluğu hayatın akışında merkeze alınmaktadır. Yine modernizmde bilimsel dille ifade edilen bir Tanrı anlayışı da yer almaktadır. Yani modernizmde rasyonel ve ispatlanabilen bir Tanrı anlayışının yer almasına izin verildiği söylenebilir. Bunlardan yola çıkarak modernizmde yanlış şekilde benimsenmesiyle beraber bir Tanrı anlayışının yer aldığı söylenebilir.

Buna karşın postmodernizmin temelinde evrensel ve mutlak hakikat, nesnellik, rasyonellik, düzen gibi kavramlara karşı çıkıldığı için dolaylı olarak Tanrı'ya, Tanrı'nın elçisi peygamberlere, Tanrı'nın buyrukları olan kutsal kitaplara da karşı çıkmaktadır. Temelsizlik ve göreliliğin benimsendiği postmodernizmde bu bakımdan mutlak bir Tanrı fikrinden söz etmek mümkün değildir.<sup>352</sup>

Şimdiye kadar anlatılanlardan hareketle postmodern düşünceye göre yaşamın merkezinde herhangi bir aşkın güç veya kutsal değer yoktur. Dolayısıyla sistemsiz bir hayat tarzı benimsenmektedir. Ancak İslam dininde yaşam Kur'an rehberliğinde sürdürülmektedir. Bundan dolayı daha sistemli,

<sup>351</sup> Polat, "Postmodernizm", s. 90, 91, 92.

<sup>352</sup> Abdüllatif Tüzer, "Postmodernizm", s. 111-112.

düzenli ve insanı geliştiren bir yaşam tarzı benimsenmektedir. Bu açıdan İslam inanç sisteminde postmodernizme kıyasla insana değer ve anlam katma çabası görülmektedir. Yine postmodernizmde hayatın merkezine insanın kendisi, menfaatleri, çıkarları, arzu, heva ve hevesleri yerleştirildiği için sınırsız özgürlük vaat edilmektedir. Oysa İslam inanç sisteminde sınırsız özgürlüğün insana faydadan çok zarar vereceği öngörüldüğü için insanın doğru gelişimi için özgürlüğe İslami sınırlar getirilmektedir. Bu anlamda insan sınırsız özgürlüğü elde ettiğinde değil özgürlüklerini, heva ve hevesini kontrol altına alabildiği zaman aklının ve iradesinin gereğini yerine getirmiş olmaktadır. Bunun yanında postmodernizmde hakikat telakkisi bulunmamaktadır. Yani insan için hayat amacı, gidilmesi gereken mutlak hakikat yolu tayin edilmemektedir. Başboşluk ve systemsizlik insanın gelişimini olumsuz etkilemektedir. İslam inanç sistemine göre insan başboş değildir ve hayata inancı uğruna doğru yaşamak için gönderilmiştir. Dolayısıyla insana gitmesi gereken yol İslam dininde tayin edilmiştir. Postmodernizmde mutlak ve evrensel nitelikli doğrulardan bahsetmek mümkün değildir. Göreceliğin savunulduğu postmodern düşünceye kıyasla İslam inanç sisteminde mutlak doğrular yer alır. İslam inanç sistemi bu mutlak doğrular üzerine bina edilmiştir. Tüm bunlar ışığında postmodernizmin İslam inanç sistemiyle uyuşmayan yönlerinin olduğu ortaya çıkmaktadır.

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Yapılan çalışmada Batı'da gerçekleşen Sanayi Devrimi, Rönesans, Reform ve Aydınlanma Hareketi'nin izlerini taşıyan modernizm düşüncesi İslam inanç sistemi açısından incelenmiştir. Modernizm/Modernite kelime manası itibariyle asra ayak uydurma, geleneği takip etmeme, güncel gelişmelere uyum sağlama gibi anlamları karşılayan, rasyonel akıllı, maddeciliği, bilimi, deney ve gözlemi ön plana çıkaran, bunun yanı sıra dini motiflerin inanç hayatından ve sosyal hayattan soyutlanması gerektiğine dikkat çeken bir düşünce sistemidir. Bu sistemin doğduğu coğrafya Batı'dır. Orta Çağ buhranını yaşayan Batı, Sanayi Devrimi'nin ardından birçok bilimsel gelişmeye ev sahipliği yapmış ve gelişme sürecine girmiştir. Gerçekleşen bilimsel gelişmelerle modernizm düşüncesinde rasyonel akıl, maddecilik, deney ve gözlem ön plana çıkmış, sistem bu temel üzerine kurulmuştur.

Batı'da Orta Çağ döneminde toplumun inanç hayatında ve sosyal yaşantısında en çok söz sahibi olan sistem Hristiyanlık ve Kilise idi. Bu dönemde skolastik düşünce ön plana çıkmış, bilimsel gelişmelere değer verilmemiş, Hristiyan halk ruhban sınıfı tarafından din aracılığıyla sömürülmüştür. Dolayısıyla dinin ön planda olup toplumun hayatını olumsuz yönde etkilemesi insanlar tarafından dine başkaldırıda bulunmaya sebep olmuştur. Gerçekleşen başkaldırıda Rönesans, Reform ve Aydınlanma düşüncesinin etkileri çok büyüktür. Artık yeni dönemde Batı'da dine karşı gösterilen bu başkaldırı dinden uzaklaşarak rasyonel akla ve bilimsel gelişmelere rağbet etmeyi beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla bu dönem Batı için Karanlık Çağ olarak da bilinen Orta Çağ'ın sona erdiği ve gelişimin başladığı zaman dilimi olmuştur. Bunun yanında Avrupa'da bilimsel ve teknik anlamda ciddi yol kat edilirken manevi ve ahlaki yönden olumsuzlukların yaşandığı, metalaşmanın yayıldığı bir döneme de girilmiştir. Bahsi geçen döneme her açıdan etki eden düşünce sistemi modernite/modernizmdir.

Modernizm düşünce sistemi Batı kültürü içinde ortaya çıkmıştır ve onunla dinin insan hayatındaki etkin rolünün ortadan kaldırılması hedeflenmiştir. Modernizm düşüncesinin sistemleşip yaygınlaştırılmasına etki eden bazı düşünürlere göre modernizm vesilesiyle rasyonel akıl hayatın merkezine yerleştirilirse, Batı her açıdan örnek alınır, bilimsel ve teknik alandaki gelişmeler yeterince takip edilirse dini inanç sistemleri dünya üzerinden silinecek ve insanlık bu sayede gelişim kaydedecektir. Ancak modernizmi savunan bazı düşünürlerin bu tezi tarihi gerçeklerle örtüşmemektedir ve dinin insanlık tarihinden hiçbir dönemde yok olmadığı görülmektedir.

Modernizm düşüncesine göre toplum hayatın merkezine dini argümanları yerleştirirse geri kalmaya mahkumdur. Bu bağlamda modernitede rasyonel akıl her şeyin genel geçer ölçütü olarak nitelendirilmektedir. Modernizm düşüncesinde rasyonel akıl sayesinde insanların mutlak doğruya ulaşacağı ve mutluluğa erişeceği savunulmaktadır. Aynı zamanda modernizmde eğer akıl öncelenir ve sosyal hayattan din soyutlanırsa tabiri caizse dinin ölüm gününü saymaya başlayacağı görüşü öne çıkarılmaktadır. Bu sayede insanların cahilliklerinden kurtulacağı ve dini dogmalarla geçirilen hayatlar yerine gelişen ve değişen dünya düzenine ayak uydurmaya başlayacakları ifade edilmektedir.

Modernizm düşüncesine göre din insana fayda vermemektedir. İnsan yalnızca aklının buyruklarına göre hareket ederse kurtuluşa erecektir. Bununla beraber kişi dini hassasiyetlerini yaşamak istiyorsa bunu kişisel hayatı ile sınırlandırmalı, toplumsal ve kamusal hayatına dini yaşantısını dahil etmemelidir. Modernizm düşüncesinde bahsedilen ilkelerin oluşmasında pozitivizm ve materyalizm akımları etkili olmuştur. Ayrıca modernizm ilkeleri ile sekülerizm, laiklik ve postmodernizm akımları da etkileşim halindedir. Her bir düşünce sisteminin İslam inanç sistemine ve Müslümanların hayatına birtakım olumsuz yansımaları bulunmaktadır.

Elde edilen veriler aracılığı ile ulaşılan sonuçlar tatminkardır. Buna göre günümüz dünyasının bir başka ifadeyle küreselleşen dünyanın bir neticesi olan modernizm düşüncesi insanların hem sosyal hem de dini hayatında etkisini hissettirmektedir. İslam alemi Orta Çağ'da gelişimin her alanında zirvedeyken

bu dönemden sonra Batı'nın gerisinde kalmaya başlamıştır. Müslümanların Batı'nın gerisinde kaldığı temel konu bilim ve tekniktir. Modernleşme sürecine giren Batı, bilim ve teknik sahasında birçok gelişmeye ev sahipliği yaparken İslam alemi bu konuda Batı'yı takip etmek durumunda kalmıştır. Bu açıdan İslam dünyasında bazı Müslümanlar İslam toplumunun geride kalmışlıktan kurtulması ve gelişmeye ayak uydurması için Batı'yı örnek alması ve modernleşmesi gerektiğini savunmuşlardır. Kimi Müslümanlar Batı'nın sadece bilim ve teknik açıdan örnek alınması gerektiğini savunurken bazı Müslümanlar ise Batı'nın tüm yönleriyle taklit edilmesi gerektiğine dikkat çekmişlerdir. Dolayısıyla modernizm düşüncesi İslam aleminde hem gelişmek ve ilerlemek için hem de Batı taklitçiliği için ön plana çıkarılmıştır.

Batı kültüründe doğan modernizm düşüncesi İslam toplumunda destek görmeye başladığında bazı Müslümanlarca İslam'a karşı olumsuz eleştiriler getirilmeye başlamıştır. Bu yolla Müslüman toplumun geride kalmışlığının faturası adeta İslam'a kesilmiş ve İslam'ın gelişime engel olduğu savunulmuştur. Modernizm düşüncesinde yer alan dinin bilime, tekniğe ve gelişmeye engel olduğu düşüncesi Orta Çağ Hristiyanlığı için doğru bir yaklaşım olsa da İslam inanç sistemi için doğru değildir. İslam dini gelişmeye engel teşkil etmemektedir. Aksine birçok ilke ve öğretisiyle gelişimi ve ilerlemeyi tavsiye etmektedir. Dolayısıyla modernizm düşüncesinde ısrarla vurgulanan vahiy telakkisinin toplumun gelişmesine engel teşkil ettiği düşüncesi İslam adına gerçeği yansıtmamaktadır.

İslam toplumunun Orta Çağ'da bilimin ve gelişimin zirvesindeyken sonrasında gerileme dönemine girdiği, bilim ve teknik alanında Batı'nın gerisinde kaldığı doğrudur. Ancak bu gerileme İslam yüzünden değil, İslam'ı yanlış yaşayan Müslümanlar yüzünden olmuştur. Bu bağlamda İslam dini doğru yaşanmalıdır. İslam'ın gelişmeye ve ilerlemeye açık olduğunun farkında olunmalı, yine İslam'da emredilen tefekküre riayet edilmeli, ilim sahibi olmaya özen gösterilmelidir. Bu sayede hem İslam'a uygun yaşanmış hem de dönemin gereklerinden geri kalınmayarak ilmi ve fikri yönden gelişim sağlanmış olacaktır. Her yeni gün yeni gelişmeler getirmektedir. Evrensel nitelikte olan

İslam dini gerçekleşen gelişmelere uyum sağlayacak niteliktedir. Dolayısıyla İslami çerçevede dünyadaki gelişmeleri takip etmenin mahsuru yoktur.

Modernizm düşüncesinin İslam inanç sistemi açısından hem olumlu hem de olumsuz yönleri bulunmaktadır. Ancak bu düşünce sistemi daha önce de ifade edildiği gibi temelde vahyi yok saydığı, rasyonel aklı her şeyin üzerinde tuttuğu, bilim, deney ve gözlem sonucu elde edilen bilgilerin mutlak doğru olduğuna dikkat çektiği, kişisel menfaatlerin her koşulda gerçekleşmesi gerektiğini savunduğu, ahiret bilincini geride bırakıp sadece dünyevi haz ve hırslara yatırım yapmayı desteklediği, metalaşmayı öne çıkardığı, insani ve ahlaki değerleri önemsiz gördüğü için İslam inanç sistemi açısından olumsuz nitelikleri daha fazla görünmektedir. Bunun yanında modernizm düşüncesindeki gelişimi destekleme ülküsü İslam inanç sistemi açısından olumsuz nitelik taşımamakla beraber İslam aleminin gelişmek ve ilerlemek için dinlerini doğru anlayıp yaşamaya çalışmaları gerekmektedir. Zira İslam inanç sistemi özü itibarıyla insanlığın evrenin ve eşyanın hakikatine ulaşmasını tavsiye edip desteklemektedir. Bu durumda evrenin ve eşyanın keşfine vesile olacak bilimsel gelişmelere İslam'ın engel olduğuna kanaat getirmek doğru bir yaklaşım olamaz. Dolayısıyla Müslümanların yapması gereken İslami çerçeveye uygun bir yaşam stilini benimseyerek dünyadaki bilimsel gelişmeleri takip etmek, ilerlemek ve diğer insanlara fayda sağlamaktır. İslam dini evrenseldir, tüm zaman ve koşulları kuşatan niteliktedir.

Modernizm düşüncesinin inanç hayatında olduğu gibi inanç hayatının vücut bulduğu sosyal hayatta da etkileri gözle görünür biçimdedir. Modernizm düşüncesinin Müslüman coğrafyada dayatma ile benimsetilmeye çalışılması ilk zamanlar halk tarafından tepkiyle karşılanırken günümüzde bazı dindar Müslümanların modernleşmeye, tüketim çılgınlığına fazlasıyla ayak uydurduğu görülmektedir. Bu bağlamda modernleşmeyle birlikte geleneksel yapı olarak adlandırılan geçmiş kültüre ait öğelere bağlılık azaldıkça dindarlık algısında da değişik biçimler göze çarpmaktadır. Bu duruma günümüzdeki bazı Müslüman muhafazakâr insanların modern hayatın sunduğu ve tavsiye ettiği tüketim çılgınlığına uyum sağlaması, hem erkeklerin hem kadınların daha iyi bir dış

görünüme sahip olabilmek için güzellik merkezlerine gitmeleri, erkekli kadınlı karma sosyal ortamlarda, kafe ve restoranlarda kaynaşmanın artması örnektir. Dolayısıyla denilebilir ki modernizm düşüncesi İslam aleminin yaşam stiline de etki etmektedir.



## KAYNAKÇA

- ADAMS, Daniel J., “Postmodernizmin Teolojik Anlamı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Temel Yeşilyurt (çev.), S. 2, (1999): s. 249-262.
- AHMED, Akbar, *Postmodernizm ve İslam*, Cep Kitapları Yayınevi, Osman Deniztekin (çev.), İstanbul 1995.
- AKGÜN, Mehmet, *Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.
- AKGÜN, Mehmet, *Türkiye’de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, Elis Yayınları, Ankara 2007, s. 9.
- AKTAY, Yasin, “Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı, Tanrı’nın Bir İntikamı mı?”, *Din Sosyolojisi*, Yasin Aktay ve M. Emin Köktaş (der.), Vadi Yayınları, İstanbul 2017, s. 385-400.
- AKTAY, Yasin, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.
- ALBAYRAK, Mevlüt, “Dine ya da Tanrı’ya Yeniden Yer Açma Çabası Olarak Postmodernizm ve Çoğulculuk”, *Tabula Rasa-Felsefe & Teoloji*, C. 4, S. 11 (Mayıs-Ağustos 2004): s. 5-26.
- ALTINDAL, Aytunç, *Laiklik: Enigma’ya Dönüşen Paradigma*, Yeni Avrasya Yayınları, Ankara 2002.
- ALTINTAŞ, Hayrani, “Dehriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 9, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s. 107-109.
- ALTINTAŞ, Ramazan, “Modernitenin İslam Ailesi Üzerindeki Etkisi”, *Mehir Dergisi*, (Kış 1997): s. 5-8.
- ANAR, İhsan Oktay, *Efrasiyab’ın Hikayeleri*, İletişim Yayınevi, İstanbul 2021.
- APALI, Yasemin, “Toplumsal Değişme Bağlamında Bilginin Değişimi ve Dönüşümü”, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 8, S. 17 (Aralık 2016): s. 395-405.
- ARMAĞAN, Mustafa, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, Timaş Yayınları, İstanbul 2012.
- ARMAĞAN, Mustafa, “Osmanlı Şehrine Kavramsal Bir Yaklaşım”, *Osmanlı Ansiklopedisi: Tarih Medeniyet Kültür*, Güler Eren-Kemal Çiçek-Cem Oğuz (Ed.), C. 5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 536-543.
- ARMAĞAN, Servet, “Dünya Devletleri Anayasalarında Laiklik Prensibinin Düzenlenişi”, *Yeni Türkiye Dergisi*, S. 98 (2022): s. 732-741.

- ARSLAN, Ahmet, *İslam, Demokrasi ve Türkiye*, Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 69.
- ARSLAN, Mustafa, “Postmodernizm Küreselleşme ve Din”, *Tabula Rasa Felsefe ve Kültür Dergisi*, Yıl:2, S. 5 (Mayıs-Ağustos 2002): s. 55-67.
- ARSLAN, Mustafa, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu (Ed.), Grafiker Yayınları, Ankara 2018.
- ASLAN, Seyfettin, YILMAZ, Abdullah “Modernizme Bir Başkaldırı Projesi Olarak Postmodernizm”, *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, C. 2, S. 2, s. 93-108.
- ATAY, Falih Rıfkı, *Çankaya*, Pozitif Yayınları, İstanbul 2004.
- ATEŞ, Süleyman, “Kur’an’a Yaklaşımda Islah Akımı (Modernizm)”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler/ Uluslararası Sempozyum* (5-7 Ekim 2012), M.Ş.Ü. Yayınları, Muş 2013: s. 33-55.
- AVCI, Cemal, “Atatürk, Din ve Laiklik”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. VI, S. 18 (Temmuz 1990): s. 479-492.
- AYDIN, Mehmet, “İslam’a Göre İlim”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 3, s. 19-38.
- AYDIN, Mehmet S., “Rasyonel Düşünce ve İslam Modernizmi”, *I. İslam Düşünce Sempozyumu Bildiriler Tartışmalar Kitabı*, Beyan Yayınları, İstanbul, s.147-154.
- AYDIN, Mustafa, *Sivil Bir Kamusal Alan*, EDAM (Ed.), İstanbul 2005.
- BABANZADE, Ahmed Naim, “Akide-i Ehl-i Sünnet’in Mücmelen Beyanı”, *Sebilürreşad*, C. 1, S. 7 (30 Kasım 1909): s. 101-102.
- BAĞLI, Mazhar, *Modern Bilinç ve Mahremiyet*, Yarın Yayınları, İstanbul 2011.
- BAL, Metin, “Postmodernizmin Düşünce ve Sanat Dünyasında Tanımı”, *Mavi Atlas*, C. 4 (2015): s. 120-135.
- BALCI, Yunus, *Türk Romanında Aydın Problemi*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2011.
- BALLIKAYA, Cihan, “Pozitivizm Tarihsel Süreç İçerisindeki Gelişimi ve Sosyolojik Düşünceye Etkileri”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 33 (2015): s. 87-106.
- BARBAROSOĞLU, Fatma, *Moda ve Zihniyet*, İz Yayıncılık, İstanbul 2017.
- BAŞER, Alev Erkilet, “Modernleşme ve Özel Alan-Kamusal Alan Dikotomisi Açısından Müslüman Kadının Dönüşümü”, *Tezkire Dergisi*, C. 1, S. 13 (Mart 1998): s. 71-78.
- BAŞGİL, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1996.

- BAYRAM, Yavuz, “Postmodernizm (Modernizm Ötesi)”, *Baykara*, S. 5 (Sonbahar 2007): s. 1-5.
- BEDEVİ, Abdurrahman, *Min Tarihi'l-İlhâd fi'l-İslâm*, El-Müessesetü'l-Arabiyye Yayınları, Beyrut.
- BERKES, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003.
- BEZCİ, Bünyamin, “Sekülerizm ve Laikliği Demokrasi Bağlamında Tartışmak”, *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, C. 1, S. 2 (2015): s. 1-11.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Muvazzaf İlmi Kelam*, Bilmen Yayınevi, İstanbul,
- BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, İstanbul, 1997.
- BOLAY, Süleyman Hayri, *Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1995.
- BULAÇ, Ali, *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, İz Yayıncılık, İstanbul 1995.
- BULGEN, Mehmet, “Osmanlı Yeni İlm-i Kelamında Materyalizm Eleştirileri”, *Bilimname Dergisi*, S. 30, s. 391-431.
- BULUT, Faik, *Batı ve Laiklik Küresel Çağda İslam 1*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2007, s. 252.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, Klasik Yayınları, İstanbul 2019.
- CEBECİ, Suat, “Din Eğitimi Açısından Dini Yaşantıların Gelenekleştirilmesi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1996): s. 75-98.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2013.
- CEYLAN, Yasin, “Din ve Laiklik”, *Yeni Türkiye Dergisi*, S. 98 (2023): s.2571-2576.
- COMTE, Andre Sponville, *Büyük Erdemler Risalesi*, Işık Ergüden (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2004.
- COMTE, Auguste, *Pozitif Felsefe Kursları*, Erkan Ataçay (çev.), Sosyal Yayınlar, İstanbul 2001, s. 96.
- CÜNDİOĞLU, Düccane, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999.
- ÇETİN, Ensar, “Türkiye’de Gündelik Hayatın Tanziminde Din ve Sekülerizm”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 3, S. 2 (2014): s. 265-285.
- ÇİĞDEM, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, Dedalu Kitap, İstanbul 2018.
- ÇUBUKÇU, Haldun, *Yıldızsayan*, Telos Yayıncılık, İstanbul 1996.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, “Atatürk, Din ve Lâiklik”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 1, S. 2 (Mart 1985): s. 573-576.

DEMİRHAN, Ahmet, *Modernlik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.

DEMİR, Ömer-ACAR, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Literatürk Akademia, İstanbul 2020.

DOĞAN, Atila, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012.

DOĞAN, İsmail, “Osmanlı Ailesinin Sosyolojik Evreleri: Kuruluş, Klasik ve Yenileşme Dönemleri”, *Osmanlı Ansiklopedisi: Tarih Medeniyet Kültür*, Güler Eren-Kemal Çiçek-Cem Oğuz (Ed.), C. 5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 371-396.

EAGLETON, Terry, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2020.

ELİBOL, Sadettin, *Felsefe Konuşmaları*, Akçağ Yayınları, Ankara 1991.

EL-MATÜRİDİ Ebu Mansur, *Kitabü't-Tevhid*, Bekir Topaloğlu (çev.), İstanbul 2021.

ENDERUN, Mehmet Akif, *Beyaz Perdenin Din Algısı Sinema-Din İlişkileri Üzerine Bir Analiz*, Işık Yayınları, İstanbul 2011.

ERDEM, Sami, “Cumhuriyet’e Geçiş Sürecinde Hilafet Teorisine Alternatif Yaklaşımlar: Seyyid Bey Örneği”, *Divan Dergisi*, C. 2 (1996): s. 119-146.

ERDOĞAN, Mustafa, *Liberal Toplum Liberal Siyaset*, Siyasal Kitabevi, Ankara 1998.

ERDOĞAN, Mustafa, “Sekülerizm, Laiklik ve Din”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. 8, S. 3-4 (Yaz-Güz 1995): s. 179-184.

ERGİN, Osman Nuri, *Türk Eğitim Tarihi*, 5. Baskı, Eser Matbaası, İstanbul 1977.

ERİNÇ, Sıtkı M., “Postmodernizm’in Tanımı”, (8 Haziran 1994’te Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesinde verilen konferans metnidir.) s. 31-50.

ERTİT, Volkan, “Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, C. 9, S. 1 (2014): S. 103-124.

ERTİT, Volkan, “Sekülerleşme Teorisi”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, C. 10, S. 37 (Temmuz-Ağustos-Eylül 2013): s. 207-229.

ERTUĞRUL, İsmail Fenni, *Lugatçe-i Felsefe*, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2014.

EŞREF, Edip, *Kara Kitap*, Beyan Yayınları, İstanbul 2012.

FROMM, Erich, *Sevme Sanatı*, Nermin Tunç (çev.), Kıbele Yayınları, İstanbul 1996.

FUKUYAMA, Francis, *Tarihin Sonu mu?*, Mustafa Aydın-Ertan Özensel (çev.), Vadi Yayınları, Ankara 2002.

FUNK, Rainer, *Ben ve Biz Postmodern İnsanın Psikanalizi*, Çağlar Tanyeri (çev.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2020.

- GELLNER, Ernest, *Postmodernizm İslam ve Us*, Ümit Peker (çev.), Ümit Yayıncılık, Ankara 1994.
- GEZGİN, Suat, *Yurttaşlık ve Çevre Bilgisi*, Bülend Aydın Ertekin (Ed.), Anadolu Üniversitesi Basımevi, Eskişehir 2017.
- GIDDENS, Anthony, *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, Paratigma Yayınları, İstanbul 2000, s. 3.
- GIDDENS, Anthony *Modernliğin Sonuçları*, Ersin Kuşdil (Çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012.
- GÖLE, Nilüfer, “İslâmi Hareketler ve Postmodernizm”, *I. İslam Düşüncesi Sempozyumu*, Beyan Yayınları, İstanbul, s. 107-116.
- GÖLE, Nilüfer, *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, Metis Yayınları, İstanbul 2014.
- GÖLE, Nilüfer, “Otoriter Laiklik ve İslami Katılım”, *İslam ve Demokrasi*, Yurdağül Fincancıoğlu (der.),Tüses Yayınları, İstanbul 2002, s. 169-184.
- GÜMÜŞOĞLU, Hasan, “Modernizmin Din Politikalarına Etkisi ve İtikad Açısından Sonuçları (Cumhuriyetin İlk Yıllarında)”, *EKEV Akademi Dergisi*, C. 17, S. 57 (Güz 2013): s. 295-310.
- GÜMÜŞOĞLU, Hasan, *Modernizmin İnanç Hayatına Etkileri ve Jön Türklük*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2012.
- GÜNDOĞAR, Hamdi, “Müslüman Kimliğine Yönelen İki Tehdit: Deizm ve Sekülerizm”, *Journal Of Analytic Divinity International Refereed Journal*, C. 4, S. 2 (Aralık 2020): s. 245-257.
- GÜNGÖR, Erol, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Neşriyat Yayınları, İstanbul 2005.
- GÜRBÜZ, Muammer, “Fatma Aliye ve Refet Romanı”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.8, S.8 (Aralık 2001): s. 107-114.
- GÜRSOY, Kenan, “Laiklik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 27, TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 60-62.
- HABERMAS, Jürgen, *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, Mithat Sancar (çev.), İletişim Yayınevi, İstanbul 2018.
- HANİOĞLU, M. Şükrü, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, İletişim Yayınları, İstanbul 1985.

- HARVEY, David, *Postmodernliğin Durumu*, Sungur Savran (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 2019.
- HELLER, Agnes, “Modernitedeki Ahlaki Durum”, *Modernite Versus Postmodernite*, Mehmet Küçük (der.), Say Yayınları, İstanbul 2018, s. 166-183.
- HİLMİ, Şehbenderzade Filibeli Ahmet, *Allah’ı İnkâr Mümkün müdür?*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2019.
- HİLMİ, Şehbenderzade Filibeli Ahmed, *Huzur-u Aklü Fen’de Maddiyyun Mesleki Delaleti*, Sadık Albayrak (çev.), Tercüman Yayınları, İstanbul 1977.
- HİZMETLİ, Sabri, *Muhammed Abduh’un Düşünce Yapısı*, Fecr Yayınları, İstanbul 1986.
- İBN, Miskeveyh, *Ahlakî Olgunlaştırma*, Abdulkadir Şener-İsmet Kayaoğlu-Cihad Tunç (çev.), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983.
- İBRAHİM, A., *Milli Din Duygusu ve Öz Türk Dini*, Türkiye Matbaası, 1934.
- İKBAL, Muhammed, *İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, Timaş Yayınları, İstanbul 2019.
- İMAMOĞLU, Tuncay, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2022.
- İNAN, Ruhi, “Gökkubbede Söylenmemiş Hiçbir Söz Yokturgillerden Bir Roman Ya Da Oğuz Atay’ın Tutunamayanlar’ında Postmodern İzdüşümler”, *Milli Eğitim Dergisi*, S. 163 (2004): s. 32-35.
- İŞCAN, M. Zeki, *Muhammed Abduh’un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Dergah Yayınları, İstanbul 1998.
- İŞCAN, M. Zeki, *Siyasal İslam Dini ve Fikri Temelleri*, EKEV Yayınları, Erzurum 2002.
- JEANNİERE, Abel, “Modernite Nedir?”, *Modernite Versus Postmodernite*, Derya Önder (Ed.), Vadi Yayınları, Ankara 2000.
- KAFADAR, Osman, *Türkiye’de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
- KAPLAN, Yusuf, “Antikite’den Postmodernite’ye: Tanrısız Araziden İnsansız Araziye Paganizmin Serüvenleri”, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, S. 21 (2005): s. 139-169.
- KAR, Sait, “Modernizm Aşk ve Mahremiyet İlişkisi”, *Din, Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Alguları Sempozyumu* (27-29 Mart 2015), Ordu Üniversitesi, 2016: s. 77-87.

- KARA, İsmail, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2014.
- KARA, İsmail, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi II*, Risale Basın, İstanbul 1987.
- KARA, İsmail, “İslâm ve Pozitivizm”, *Bilgi, İlim ve İslam I-II*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- KARADAĞ, Ahmet, *Kamusal Alan ve Türkiye*, Ahmet Karadağ (Ed.), Asil Yayınları, Ankara 2006.
- KARAKAYA, Handan, “Kırsal Hayatta Modernite Karşıtı Olarak Din Adamı İmajının Türk Sinemasına Yansımaları”, *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 2, S. 1 (Nisan 2016): s. 57-75.
- KARAMAN, Hayrettin, “Efgânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 10, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s. 456-466.
- KAZIM, Musa, “Mesâlik-i İrşad”, *Sırat-ı Müstakîm*, C. 1, S. 10 (27 Ekim 1908): s. 151-157.
- KELLNER, Douglas, “Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar”, *Modernite Versus Postmodernite*, Mehmet Küçük (der.), Vadi Yayınları, Ankara 2000, s. 228-405.
- KEPEL, Gilles, *Tanrı’nın İntikamı*, İletişim Yayınları, İstanbul 1992.
- KESKİN, Ferda, “Şeyla Benhabib ile Söyleşi”, *Cogito Söyleşileri Sayı :79*, Kolektif, Ankara 2015.
- KESKİOĞLU, Osman, “Muhammed Abduh”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 18, (1970): s. 109-136.
- KIZILÇELİK, Sezgin, *Sosyal Bilimleri Yeniden Yapılandırmak*, Anı Yayıncılık, Ankara 2004.
- KOÇAKOĞLU, Bedia, “Sana Gerçeği Vadetmedim: Postmodernizm ve Hz. Peygamber”, *Sîreti Sûrette Görmek I-II Çalıştay Tebliğler Kitabı* (29 Kasım 2019-11 Nisan 2018), Meridyen Destek Derneği, İstanbul 2018: s. 165-175.
- KODAMAN, Bayram, “Atatürk ve Laiklik (Din-Devlet-Toplum)”, *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 14 (2006): s. 1-10.
- KONGAR, Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2019.
- KORLAELÇİ, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, Hece Yayınları, Ankara 2002.

KOSTAŞ, Münir, “Cumhuriyet, Demokrasi, Laiklik ve İslam”, *Uluslararası Avrupa Birliği Şurası Tebliğ ve Müzakereleri* (3-7 Mayıs 2000), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000: s. 219-224.

KÖKER, Eser, *Kamusal Alan*, Meral Özbek (Ed.), İstanbul 2015.

KÖROĞLU, Cemile Zehra, “Modern Kamusal Alana Eleştirel Yaklaşımlar”, *Uluslararası Türk Dili, Edebiyatı ve Tarihi Dergisi*, C. 8, S.6 (Bahar 2013): s. 431-457.

KÖROĞLU, Muhammet Ali, *Özerk Kamusal Alanların Oluşumunda Dinin Rolü*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2012.

KÖSE, Ali, “Modernleşme ve Sekülerleşme Üzerine Yeni Paradigmalar”, *Günümüz İnanç Problemleri, İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu*, Erzurum 2001: s. 1-21.

KILIÇ, Ahmet Faruk, *Ziya Gökalp’in Din Sosyolojisi*, Değişim Yayınları, İstanbul 2008.

KILIÇ, Ahmet Faruk ve AĞÇOBAN, Sıddık “Gelenek ve Modernizm Bağlamında İslam”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 28 (Şubat 2013): s. 223-242.

KİRMAN, Mehmet Ali, “Çağdaş İslam Düşüncesi ve Laiklik: Ali Abdurrâzık’a Göre Din ve Devlet”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 20, S. 2 (2020): s. 535-551.

KONA, Yamaç, “Pakistan ve Laiklik”, *Politika Dergisi*, (2007): s. 85-97.

KORLAELÇİ, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, Kadim Yayınları, Ankara 2018.

KUTLUER, İlhan, “İlim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, TDV Yayınları, İstanbul 2000, s. 109-114.

KUTLUER, İlhan, “Felsefede Aşk”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, C. 4, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s. 17-18.

KUTLUER, İlhan, “Pozitivizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, C. 34, TDV Yayınları, İstanbul 2007, s. 335-339.

KÜÇÜKCAN, Talip, “Laiklik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 27, TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 62-65.

LANGE, Friedrich Albert, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Ahmet Arslan (Çev.), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1998.

- LE BON, Gustave, *Kitleler Psikolojisi*, Hasan İlhan (çev.), Alter Yayınları, Ankara 2012.
- LOÏMEÏER, Roman, “Senegal’de Tarikatlar ile İslami Reform Hareketi Arasındaki İlişkinin Politik Boyutları”, Abdullah Kartal (çev.), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12, S. 1 (2003): s. 282.
- LÜLECİ, Yalçın, *Türk Sineması ve Din*, Es Yayınları, İstanbul 2009.
- LYOTARD, Jean François, *Postmodern Durum*, İsmet Birkan (çev.), Bilgesu Yayıncılık, İstanbul 2013.
- MALİK, Fazlurrahman, *İslam*, Mehmet Aydın (çev.), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008.
- MALİK, Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme (Makaleler:III)*, Adil Çiftçi (çev.), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018.
- MANZOOR, S. Parvez, “Tanrı’yı Terk Etmeden Tarihe Sahip Çıkmak: İslâm, Sekülerizm ve Dünyevileşme Sorunu”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Yücel Aşıkoğlu (Çev.), C. 5, S. 2 (Mayıs-Ağustos 2008): s. 129-145.
- MARDİN, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015.
- MERİÇ, Cemil, *Bu Ülke*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1974.
- MERİÇ, Nevin, *Modernleşme, Sekülerleşme ve Protestanlaşma Sürecinde Değişen Kentte Dini Hayat ve Fetva Soruları*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005.
- MOUFFE, Chantal, “Radikal Demokrasi; Modern mi Postmodern mi?”, *Modernite Versus Postmodernite*, Derya Önder (Ed.), Vadi Yayınları, Ankara 2000.
- NAİM, Babanzade Ahmed, “Akide-i Ehl-i Sünnet’in Mücmelen Beyanı”, *Sebilürreşad*, C. 1, S. 7 (30 Kasım 1909): s. 138.
- NAGEL, Ernest, *Bilimin Yapısı*, İdea Yayınevi, İstanbul 2013, s. 74.
- NOURTBOURNE, Lord, *Modern Dünyada Din*, Şehabeddin Yalçın (çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- OUTHWAITE, William, *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, Melih Pekdemir (çev.), İletişim Yayınevi, İstanbul 2008.
- ÖĞÜT, Salim, “Mahrem”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, C. 27, TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 388-389.
- ÖZARIKÇA, Barlas, *Ters Adam*, Encore Yayınları, İstanbul 2015.
- ÖZAY, Mehmet, *Sekülerleşme ve Din*, İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, Ankara 2020.
- ÖZBEK, Meral, *Kamusal Alan*, Meral Özbeke (Ed.), Hil Yayınları, İstanbul 2015.

- ÖZDEN, Mustafa, *Müslüman Kültüründe Sekülerleşme Süreci*, Araştırma Yayınları, Ankara 2010,
- ÖZEL, Mustafa, *İktisat Risaleleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997.
- ÖZERVARLI, M. Sait, *Kelamda Yenilik Arayışları XIX. yüzyıl sonu- XX. yüzyıl başı*, İSAM Yayınları, Ankara 2019.
- PAMUK, Orhan, *Kara Kitap*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003.
- POLAT, İsmail, “Postmodernizm, İslam ve Hermeneutik Üzerine Dini Metinleri Anlamada Mutlak Görecelilik”, *Kalemname (Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi)*, C. 6, S. 11 (Ocak Haziran 2021): s. 80-94.
- POOLE, Ross, *Ahlak ve Modernlik*, M. Küçük (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1993.
- REICH, Wilhelm, *Faşizmin Kitle Ruhu Anlayışı*, Bertan Onaran (Çev.), Payel Yayınevi, İstanbul 1979.
- RUSS, Jacqueline, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, Özcan Doğan (çev.), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2021.
- SARIBAY, Ali Yaşar, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, İletişim Yayınevi, İstanbul 1994.
- SARUP, Madan, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1997.
- SAVCI, Bahri “Atatürk Laikliğinin Gerçek Amacı ve Anlamı”, *Atatürk’e Saygı*, Ömer Asım Aksoy (der.), TDK Yayınları, Ankara 1969, s. 173-191.
- SAYIN, Zeynep, *Kötülük Tekilcilik Postmodernizm*, Mitos Boyut Yayınları, İstanbul 1994.
- ŞERİATİ, Ali, *Medeniyet ve Modernizm*, İsa Çakan (çev.), Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul 2003.
- SPENCER, Herbert, *İlk Prensipler II*, MEB Yayınları, İstanbul 1947.
- SÖNMEZ, Mustafa, “İslam Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi (Afgani ve Abduh’un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış)”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.18 (2002): s. 147-172.
- SUBAŞI, Necdet, *Türk Aydınının Din Anlayışı: 1980 Sonrası Örneği*, Otto Yayınları, Ankara 2016.
- SÜSLÜ, Özden, *Tasvirlerle Göre Anadolu Selçuklu Kıyafetleri*, ADTYK Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 2003.

- ŞABAN, Zekiyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, İbrahim Kâfi Dönmez (çev.), T.D.V. Yayınları, Ankara 2019.
- ŞAHİN, Musa, IŞIK, Esra, “Osmanlı’dan Cumhuriyete Mahalle Yönetimi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 30 (Ağustos 2011): s. 221-230.
- ŞAYLAN, Gencay, *Postmodernizm*, İmge Kitabevi, İstanbul 1999.
- TANNENBAUM, Donald ve SCHULTZ, David, *Siyasi Düşünce Tarihi Filozoflar ve Fikirleri*, Fatih Demirci (çev.), Adres Yayınları, Ankara 2013.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Muhammed, *El-Milel ve’n-Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*, Mustafa Öz (çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015.
- TAŞDELEN, Vefa, *Hermeneutiğin Evrimi Kesitler*, Hece Yayınları, Ankara 2008.
- TAYHANİ, İhsan, “Türkiye Cumhuriyeti’nin Temeli: Laiklik”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, S. 43 (Bahar 2009): s. 517-529.
- TAYLAN, Necip, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi Kaynakları- Temsilcileri- Tesirleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1983.
- TAYLOR, Charles, *Modernliğin Sıkıntıları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2020.
- TEFTÂZÂNÎ, Sa’düddîn, *Şerhu’l Akâid*, Talha Hakan Alp (çev.), İfav Yayınları, İstanbul 2017,
- TEKELİ, Şirin, *Kadınlar ve Siyasal-Toplumsal Hayat*, Birikim Yayınları, İstanbul 1982.
- TEKİN, Mustafa, “Akıllar ve İslam Aklı”, *Diyanet Aylık Dergi*, (Eylül-2015): s. 297-298.
- TEKİN, Mustafa, "Postmodernizmin Din Sorunu" *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, C. 12, S. 2 (Temmuz- Aralık 2015): s. 7-24.
- TEKİN, Mustafa, *Toplumun Vicdanı Olmak*, Açılım Kitap, İstanbul 2015.
- TEKİN, Sebatullah, “Seküler Toplumun Krizi: Post-Sekülerizmi Tartışmak”, *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, C. 13, S. 1 (2022): s. 243-269.
- TOK, Nazif, *Kamusal Alan ve Türkiye*, Ahmet Karadağ (Ed.), Asil Yayınları, Ankara 2006.
- TOPALOĞLU, Aydın, “Materyalizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 28, TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 137-140.
- TOPALOĞLU, Bekir, *Kelam İlmi (Giriş)*, Damla Yayınevi, İstanbul 1981.
- TOPCAN, Özlem, *Yahudilik ve Hristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2010.
- TOPÇU, Nureddin, *Kültür ve Medeniyet*, 12. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul 2017.

- TOPDEMİR, Hüseyin Gazi, UNAT, Yavuz, *Bilim Tarihi*, Pegem Akademi, Ankara 2011.
- TOPRAK, Kenan, “Nijerya’ya Şiiliğin Girişi ve Yayılmasında/Gelişiminde İran’ın Rolü”, *Africana-İnönü Üniversitesi Uluslararası Afrika Araştırmaları Dergisi*, C. 1, S. 2 (2021): s. 28-50.
- TOURAINÉ, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, Hülya Uğur Tanrıöver (Çev.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018.
- TRIGG, Roger, *Akılçılık ve Bilim*, Kadir Yerci (çev.), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1996.
- TUNÇ, Muharrem, “Aydınlanmacı Özne-Birey Projesine Dair (Tüketimsel Açıdan) Bir Değerlendirme”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, C. 9, S. 2, (Kasım 2017): s. 532-544.
- TURNER, Bryan S., *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, İbrahim Kapaklıkaya (çev.), Anka Yayınları, İstanbul 2002.
- TÜRKMEN, Hamza, *Gelecek Tasavvurumuz ve Ortadoğu İntifadısı*, Ekin Yayınları, İstanbul 2012.
- TÜZER, Abdüllatif, “Postmodernizm ve Tanrı’nın Ölümü: Öznenin Arkeolojisi Üzerine Bir Deneme”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, C. 12, S. 2 (Temmuz-Aralık 2015): s. 73-124.
- UÇAN, Hilmi, “Modernizm/Postmodernizm ve J. Derridan’ın Yapısökümcü Okuma ve Anlamlandırma Önerisi”, *Turkish Studies*, C. 4, S. 8 (2009): s. 2283-2306.
- ULUDAĞ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*, Dergah Yayınları, İstanbul 2021.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Aşk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.4, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s1 1-17.
- URAL, Şafak, *Pozitivist Felsefe*, Say Yayınları, İstanbul 2006, s. 55.
- UYGUR, Hakkı, “İran ve Arap Baharı”, *Seta Analiz*, S. 52 (2012): s 15.
- UZUN, Mustafa İsmet, “Edebiyat, Kültür ve Sanatta Aşk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 4, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s. 18-21.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, “Din, Sanat ve Tarihi Materyalizm”, *Marife*, C. 5, S. 2 (Güz 2005): s. 259-267.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Eski Yunan’da Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, Cem Yayınevi, İstanbul 1993.

- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Sosyoloji Sözlüğü*, MEB Talim ve Terbiye Dairesi Yayınları, İstanbul 1969.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2021.
- VERGİN, Nur, “İslam’da Çağdaşlık ve Türk Demokrasisine Geçişte Rolü”, *Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam*, E. Fuat Keyman, A. Yaşar Sarıbay (der.), Vadi Yayınları, Ankara 1998, s. 56-73.
- WAGNER, Peter, *Modernliğin Sosyolojisi: Özgürlük ve Cezalandırma*, Mehmet Küçük (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005.
- WEBER, Alfred, *Felsefe Tarihi*, 2. Baskı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2020.
- WEBER, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Milay Göktürk (çev.), Bilge Su Yayınları, Ankara 2017.
- WOLF-GAZO, Ernest, “Postmodernizmin Aydınlanmayı Eleştirisi”, *İslâmi Araştırmalar*, Şefik Deniz (çev.), C. 6, S. 1 (1992): s. 1-16.
- WAGNER, Peter, *Modernliğin Sosyolojisi*, Mehmet Küçük (çev.), Sarmal Yayınları, İstanbul 2003.
- YANIK, Hayrullah, “Yapısöküm Üzerine Birkaç Not”, *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi (AKAR)*, C. 1, S. 2 (2016): s. 91-98.
- YARAN, Cafer Sadık, “Modernitenin İnsan Sevgisine Etkileri”, *İnsan Sevgisi Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri* (2007), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007: s. 147-157.
- YILDIRIM, Umut Turgut, “Laiklik ve Din-Devlet İlişkisi Bağlamında Türkiye, Fransa ve Mısır: Karşılaştırmalı Bir Analiz”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 41 (Ekim 2020): s. 564-579.
- YILMAZ, M. Necip, “Filibeli Ahmet Hilmi ve Materyalizme Yönelttiği Eleştiriler”, *Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar-Milletler Arası İlmi Toplantı (7-9 Mayıs 2014)*, İstanbul 2014: s. 347-374.
- YURDAYDIN, H. Gazi, *İslam Tarihi Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1988.
- YÜKSELBABA, Ülker, *Habermas ve Kamusal Alan: Burjuva Kamusal İlkesinden, İletişimsel Kamusalığa Geçiş*, İstanbul 2012.
- YÜRÜŞEN, Melih, *Ahlaki ve Siyasi Hoşgörü*, Siyasal Kitabevi, Ankara 1994,

ZEKA, Necmi, *Postmodernizm*, Kıyı Yayınları, İstanbul 1988.



## ÖZGEÇMİŞ