



**İSLÂMIYÂT DERGİSİ BAĞLAMINDA İSLAM
DÜŞÜNCESİNDE DİN VE SİYASET**

**2024
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

Emine Betül FAZLIOĞLU

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Ayhan IŞIK**

**İSLÂMİYÂT DERGİSİ BAĞLAMINDA İSLAM DÜŞÜNCEİNDE DİN VE
SİYASET**

Emine Betül FAZLIOĞLU

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Ayhan İŞİK**

**T.C.
Karabük Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında
Yüksek Lisans Tezi
Olarak Hazırlanmıştır**

**KARABÜK
Ocak 2024**

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	1
TEZ ONAY SAYFASI	3
DOĞRULUK BEYANI	4
ÖNSÖZ	5
ÖZ	7
ABSTRACT.....	8
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	9
ARCHIVE RECORD INFORMATION	10
KISALTMALAR.....	11
ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	12
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	12
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	12
ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ / PROBLEM.....	13
KAPSAM VE SINIRLILIKLAR/KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER.....	13
GİRİŞ.....	14
1. GELENEKSEL VE ÇAĞDAŞ DİN ANLAYIŞI	22
1.1. Sekülerleşme	22
1.2. Gelenekçilik/ Öze Dönüş.....	28
1.3. Gelenekçi ve Yenilikçi Söylem Arasında İslam ve Çağdaş Durum.....	32
2. İSLAM'DA YÖNETİM ANLAYIŞI.....	39
2.1. Demokrasi	41
2.2. Laiklik	46
2.3. Hilafet-Saltanat.....	52
2.4. Şûra	58
3. DİN VE SİYASET.....	62

3.1. Din ve Siyaset İlişkisi	62
3.2. Din İstismarı	68
3.3. Diyanet İşleri Başkanlığı	70
SONUÇ	76
KAYNAKÇA	78
ÖZGEÇMİŞ.....	85

TEZ ONAY SAYFASI

Emine Betül FAZLIOĞLU tarafından hazırlanan “İslâmiyât Dergisi Bağlamında İslam Düşüncesinde Din ve Siyaset” başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Doç. Dr. Ayhan IŞIK

.....

Tez Danışmanı, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Çokluğu ile Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir. 19/01/2024

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan : Doç. Dr. Ayhan IŞIK (KBÜ)

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ali Rıza Akgün (KBÜ)

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Esra YILDIZ (YÜ)

.....

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Yüksek Lisans Tezi derecesini onamıştır.

Doç. Dr. Zeynep ÖZCAN

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntılarım intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden olduğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı: Emine Betül FAZLIOĞLU

İmza :

ÖNSÖZ

İslam dünyası bir düşünce krizi yaşamaktadır. Bu krizden çıkmanın yolu, İslam düşüncesini yeniden inşa etmekle olacaktır. Bu inşa etme süreci geleneği tekrarla olamayacağı gibi, moderniteyi taklit etmekle de olmayacaktır. İslâmiyât dergisi, İslam düşüncesinin gelişimine katkı sunmak amacıyla, gelenekten ve tarihten gelen sorunlar hakkında savunmacılık yerine gerçekçi ve eleştirel bir tutum sergilemeyi hedeflemiş, İslam kültürünün ilmi tahlil ve değerlendirmesini yapmayı amaçlamıştır.

Sosyolojik bir varlık olarak insanın iktidar arayışı süreklidir. Aynı zamanda insanın bir yaratıcıya inanma eğilimi de süreklidir. İnsanın bu düzlemde din ve siyaset ilişkilerini çağın geçirdiği değişim ve dönüşümlere uygun, kimliğini ve sabitelerini muhafaza ederek dizayn etmesi gerekmektedir. İslam fitrat dini olarak, hedefi insanlığı kemâle erdirmek, ebedi hayatı dünyada hazırlatarak dünya ahiret mutluluğu sağlamaktır. Bugün, İslam'ın sahadan çekildiği yalnızca isimlerde kaldığı görülmektedir. Müslümanlar dini yaşamı tam olarak gerçekleştiremedikleri için dinin yerini Batı sistemleri almış ve çağdaşlaşma ile batılılaşma birbirine karıştırılmıştır. Bu düzlemde siyasetin ortaya koyduğu değerler ile İslam'ın mevcut değerlerinin birbiri ile ne ölçüde uyumlu olduğunun tespitinin iyi yapılması ve buna göre bir yol çizilmesi elzemdir.

Bu çalışma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde İslam düşüncesinin beslendiği kaynaklar ve bu kaynaklara dayanarak oluşan ekollerden bahsedilmiştir. “Geleneksel ve Çağdaş Din Anlayışı” başlığı ile ele aldığımız birinci bölümde sekülerleşen dünyada gelenek ve yenilik arasında İslam'ın durumunu ele almaya çalışılmıştır. İkinci bölümde “İslam'da Yönetim Anlayışı” başlığı ile yönetim hususunda öne çıkan demokrasi, laiklik, hilafet/saltanat, şûra kavramları incelenmiştir. Üçüncü bölümde “Din ve Siyaset” ilişkisi bağlamında din istismarı ve Diyanet'in konumu değerlendirilmiştir.

Tez çalışmam boyunca maddi ve manevi desteğini esirgemeyen, lisans döneminden yüksek lisans dönemine kadar talebesi olduğum, her daim yanımda olan kıymetli danışmanım Doç. Dr. Ayhan IŞIK'a teşekkür ederim. Aynı şekilde tez sürecimde bilgilerinden istifade ettiğim Doç. Dr. Mustafa Selim YILMAZ ve Dr. Öğr.

Üyesi Mustafa YILDIZ'a teşekkürü bir borç bilirim. Derginin tüm sayılarını temin etmemi sağlayan Adnan KÜRKCÜ'ye ayrıca teşekkür ederim. Bu süreçte desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen kıymetli aileme ve her daim yanımda olan arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Son olarak yaptığım bu çalışmayı üç aydır büyük bir direnişle tüm dünyaya Müslüman izzetini gösteren Filistin halkına ve tüm mazlum çocuklara ithaf ediyorum.

Emine Betül FAZLIOĞLU

2024

ÖZ

Din-siyaset ilişkileri tarihin her döneminde olduğu gibi günümüzde ve İslam dünyasında çokça tartışılan alanların içerisinde yer almaktadır. İnsanoğlu yaşadığı zaman içerisinde dönemin değişen şartları ve anlayışlarına göre yeni yönetim biçimleri belirlemiş ve devlet düzenini bu şekilde inşa etmiştir. Bu inşa sürecinde dinin siyaset üzerinde etkisi ve baskısının olduğu görülmüş ve ilişkinin hangi düzlemde olması gerektiğine dair düşünceler ortaya konmuştur. Batı son asırda din-siyaset ilişkilerini laiklik çerçevesinde düzenlemiş ve etkisi tüm dünyada görülmüştür. Laiklik'in etkisi tüm dünyada hissedilirken İslam dünyası kendi içerisinde farklı laiklik tecrübeleri yaşamıştır. Yaşanılan tecrübeler din-siyaset ilişkisine yansımış, farklı boyutlar kazandırmıştır. Bu çalışma, değişen dünya düzeninde yaşanan dönemin din-siyaset ilişkilerini tahlil etmek ve bu ilişkinin doğurduğu sonuçları incelemek bakımından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din, Devlet, Siyaset, Yönetim, Toplumsal Yaşam, İslâmiyât

ABSTRACT

The relationship between religion and politics, as in every period of history, remains a much-debated topic in today's world and within the Islamic world. Throughout history, humankind has determined new forms of governance and constructed the state order according to the changing conditions and understandings of the time. In this construction process, it has been observed that religion has had an influence and pressure on politics, leading to discussions about the nature of this relationship. In the last century, the West regulated the relationship between religion and politics within the framework of secularism, and its influence has been seen worldwide. While secularism has been felt globally, the Islamic world has experienced different secularism experiences internally. These experiences have affected the relationship between religion and politics, giving rise to various dimensions. This study is important for analyzing the dynamics of the period's relationship between religion and politics in the changing world order and examining the consequences of this relationship.

Keywords: Religion, State, Politics, Management, Social Life, İslâmiyât

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	İslâmiyât Dergisi Bağlamında İslam Düşüncesinde Din ve Siyaset
Tezin Yazarı	Emine Betül FAZLIOĞLU
Tezin Danışmanı	Doç. Dr. Ayhan IŞIK
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans
Tezin Tarihi	19/01/2024
Tezin Alanı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	87
Anahtar Kelimeler	Din, Devlet, Siyaset, Yönetim, Toplumsal Yaşam, İslâmiyât

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	Religion and Politics in İslamic Thought in the Context of the İslâmiyât Journal
Author of the Thesis	Emine Betül FAZLIOĞLU
Advisor of the Thesis	Assoc. Prof. Dr. Ayhan IŞIK
Status of the Thesis	Master's Degree
Date of the Thesis	19/01/2024
Field of the Thesis	Basic Islamic Science Department
Place of the Thesis	UNIKA/IGP
Total Page Number	87
Keywords	Religion, State, Politics, Managemenet, Social Life, İslâmiyât

KISALTMALAR

b.	: bin/ibn, oğlu
bk.	: bakınız
BM	: Birleşmiş Milletler
çev.	: çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DP	: Demokrat Parti
drl.	: derleyen
Hz.	: Hazreti
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
MÜ	: Marmara Üniversitesi
RP	: Refah Partisi
TEKDAV	: Türkiye Ekonomik Kültürel ve Dayanışma Vakfı
YÖK	: Yüksek Öğretim Kurumu

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Tarihsel süreçte hemen hemen her dönemde din ve siyasetin ilişki içerisinde olduğu görülmüş ve bu ilişki farklı boyutlar kazanarak günümüze kadar devam etmiştir. Din ve siyaset modern dünyanın toplumsal gerçeği olarak toplumu şekillendirme noktasında sürekli mücadele halinde olduğundan bu çalışmada, İslâmiyât dergisi özelinde din ve siyaset konuları tahlil edilerek günümüzde din ve siyaset ilişkilerinin nasıl ele alındığı tahlil edilmiştir.

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

İslâmiyât dergisi, 1998-2007 yıllarında din etrafında yapılan, derinlik ve duyarlılıktan uzak tartışmaların gündemi meşgul etmesinden dolayı yeni bir biçim ile bilgi kirliliğinin önüne geçmeyi amaçlayarak okurlarının huzuruna çıkmayı hedeflemiş bir dergidir. Dergi, fikri bağlamda İslâmî mirasa eleştirel yaklaşarak, kendi içerisinde İslami-modernist ve hadisçi olan gelenekselci eğilimin ortak paydasında oluşmuştur. Geçmiş aydınlatmadan gelecek nesillere sağlam bir İslam kültürü bırakmak mümkün olmayacağından, İslâmiyât dergisi on dört asırlık İslam kültürünü eleştirel ve ilmi tahlil yöntemiyle incelemiştir. Amaç, geleneksel düşünce kalıplarını aynen inşa etmek değil, yeniden dirilterek güncel sorunlara cevap verir hale gelmektir.

Bu çalışmayla İslam düşünce tarihinin oluşumunda geçmişten günümüze din-siyaset ilişkilerinin nasıl ilerlediğini ve etkileşimin nasıl olduğunu inceleyerek konu hakkında farklı bir bakış açısı sunmak hedeflenmiştir.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışmada İslâmiyât dergisi bağlamında İslam Düşüncesinde Din ve Siyaset konusu Türkiye özelinde incelenmiştir. Bu bağlamda 10 cilt 39 sayıdan oluşan İslâmiyât dergisinin tüm sayıları incelenmiş konumuzla alakalı olan makaleler tasnif edilmiş, başlıkları buna göre yapılmıştır. Konu ile ilgili güncel yayınlar da takip edilerek din ve siyaset ilişkileri bu bağlamda ele alınmıştır.

ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ / PROBLEM

Din ve siyaset ilişkisinin sürekliliği siyasi iktidarın kimde olacağı tartişmalarını doğurmuştur. Batı'da bu tartişmalar din-siyaset ayrılığını yani laikliği doğurmuştur. İşlam'da ruhbanlık diye bir sınıf olmadığından Batı'daki gibi bir problem yaşanmamış olsa da İşlam dñnyası da laiklik ile tanışmış ve farklı uygulamalar geliştirmiştir.

KAPSAM VE SINIRLILIKLAR/KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER

Tarihsel süreçte hemen hemen her dönemde din ve siyasetin ilişki içerisinde olduğu görölmüş ve bu ilişki farklı boyutlar kazanarak günümüze kadar devam etmiştir. Din ve siyaset modern dñnyanın toplumsal gerçeği olarak toplumu şekillendirme hususunda sürekli mücadele halindedir. Bu çalışma din-siyaset ilişkilerini İşlâmiyât dergisi bağlamında ele almaya çalışırken güncel yayınları da takip ederek ilişkinin boyutlarını ve problemlerini belirlemeye çalışmıştır.

GİRİŞ

İslâmiyât Dergisi Hakkında

1986 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi merkezli ve TEKDAV (Türkiye Ekonomik ve Kültürel Dayanışma Vakfı) destekli yayın hayatına başlayan İslâmî araştırmalar dergisi, TEKDAV'a daha fazla yük olmamak düşüncesi ile yeni bir isim ile yayın hayatına devam etme kararı almış ve 1998 yılında Mehmed Said Hatipoğlu editörlüğünde İslâmiyât dergisi yayın hayatına başlamıştır. Dergi'nin yayın kurulu, Mehmet Hayri Kırbaşoğlu (Başkan), Alparslan Açıkgenç, Süleyman Bayraktar, Ali Dere, Muammer Esen, Mehmet Görmez, İlhami Güler, Sönmez Kutlu, Mehmet Emin Özafşar, İbrahim Özdemir, Ömer Özsoy, Mehmet Paçacı, Lütfi Sever, Osman Taştan, Mevlüt Uyanık ve İsmail Hakkı Ünal'dan oluşmuştur. Genel koordinatör Süleyman Bayraktar, Sorumlu Yayın Müdürü Lütfi Sever olmuştur.

İslâmiyât, İslam dünyasının bir düşünce krizi yaşadığını ve bu krizin içinden çıkabilmenin yolunun İslam düşüncesinin yeniden inşa edilmesi ile gerçekleşeceğine inanarak yola çıkmış bir dergidir. Bu inşa süreci geleneği tekrar ve moderniteyi taklit etmekten çok daha fazlasıdır. Dergi, çıkış çabasını şu sözlerle ifade etmektedir:

Bu dergide söz ve yazının gücüyle sürdüreceğimiz çabayı, ne salt ideolojik bir öykünme ve sayıklama, ne de akademik ve teknik bir etkinlik olarak görüyoruz. İdeolojik bakışın doğuracağı körlüğün de, sözümona 'tarafsız' bir akademizmin farkında olmadan safına düşeceği egemen iradelerin de bilincindeyiz. Üzerinde duracağımız zemin 'insan' ve 'müslüman' olmamızdan dolayı varoluşsal ve ahlâkî; metodolojik bağlamda ise eleştirel ve yorumsal bir nitelik taşıyacaktır.¹

Derginin yayın editörü olan Mehmed Said Hatiboğlu, İslâmiyât dergisinin çıkış hedefleri ile ilgili şunları söylemektedir:

İslâmiyat'ın ele alacağı en mühim konu, on dört asırlık İslam kültürünün ilmi tahlil ve değerlendirmesi olacaktır. Zira bu emsalsiz mirasın, temel İslam kaynaklarıyla uzlaşan ve ayrılan taraflarını aydınlatmadan, gelecek nesillere sağlam bir İslam kültürü sunmanın pek imkanı olduğu açıktır. Halen içinde bulunduğu durumdan rahatsız olan İslam dünyası, bunun sorumlularını ararken haklı olarak dinini değil de kendisini göstermekte ısrar etti, faturayı hep Müslümanlar'a kesti; fakat Müslüman'ı bu hale getiren kültürün mühasebesini yapacak durumda olmadığı için fâsid dairenin içinden çıkamadı.

İslam'ın kültürel malzemesiyle uğraşanlarca az çok malum olduğu üzere, Peygamber devri İslam anlayışı ile, bazı alimlerin takdim ettiği İslam arasında farklılıklar olduğu gibi, asırlar evvelinin bazı mahallî değerlerini oldukları gibi yaşatmaya kalkmanın da yaşanan hayatta kabul görmesi mümkün değildir.

'Şeriatı tatbik etmediğimiz için geri kaldık' deyivermek en basit ifadeyle kolaya kaçmaktır. Şeriat nedir? Önce bu meselede bir görüş birliğine varmak gerekir. On dört asırlık kültürel

¹ "Çıkarken", *İslâmiyât Dergisi* 1/1 (Mart 1998), 4.

mirasın ilmî muhasebesi derken bu sorunun cevabını aramayı kastediyorum. Bu cevap verilmeden sağlıklı bir İslâmî hayatın oluşmasını beklemek her halde hayaldir. Cevabın verilebilmesinin tek yolu ise, tekrarlıyorum, önce geçmiş kültürü ilmî değerlendirmeye tabi tutmaktan geçmektedir. Bir defa Peygamber devri İslâm'ı öğrenilecek, daha sonraki devirlerin ona kattıkları tesbit edilecek, İslâm kültürel mirasının kalıcı olanı nedir, geçici olanı nedir, mahallî olanı nedir, alemşümül olanı nedir bilinecek ve üzerinde ittifak edilebilecek bir İslâm ortaya konmaya çalışılacaktır. Belki de bugün için ulaşılmaması hayal bir düşüncedir bu, ama bütün dinlerin yerine kaim olacağını temel kitabında beyan eden bir dinin mensublarına terettüb eden vazife de onu bu hedefe ulaştırarak çalışmalarda bulunmaktadır.²

Bu hedeflerle yola çıkan İslâmiyât dergisi yayın hayatına 10 yıl devam edebilmiş, 10 cilt 36 sayı halinde halinde okurlarına İslâm düşüncesi adına zengin ve üretken bir birikim sunmuştur. Güncel konulara canlı ve iz bırakarak yoluna devam eden dergi farklı sebeplerden ötürü yayın hayatına son vermek durumunda kalmıştır. Derginin kapatılması ile ilgili düşüncelerini yazarlarından İlhami Güler şöyle ifade etmektedir:

Bilen herkes kabul eder ki, onur editörümüz sayın M.S. Hatipoğlu'nun ilmi hassasiyeti, kritik bakış açısı, bilgeliği, müşfikliği, dini hamiyeti, yayın kurulunu bir arada tutan en önemli unsurdu. Ömer Özsoy'un 28 Şubat sürecinde fakülleden boğularak yurt dışına kaçıışı, Hatipoğlu hocadan sonra derginin ikinci yumuşak modaretörünü kaybetmesi demektir. Dergiyi unutup önüne(bürokrasiye) bakma, bu yıllardan itibaren artmaya başladı.

Sonuç olarak bu olay, Türkiye'nin muhafazakar siyaset erbabı ve zenginlerinin kültürel faaliyetlere karşı tutumunu ele vermesi ve entelektüellerinin de bürokrasi-siyaset karşısındaki dayanılmaz arzusunu ve daha birçok şeyleri göstermesi bakımından öğreticidir. Dergi, yayın kurulunun genç iken, merak ve hasbîliği sayesinde çıkmış; onların Profluğu ve hesabîliği nedeniyle de çökmüştür. Bu kadaryalın ve basit.³

İslâm Düşüncesi

İslâm düşüncesi, Müslümanların, Allah, evren ve eşya ile olan ilişkisini, Kur'an-ı Kerim ve Hadis metinlerini akli bir temellendirmeye dayandırarak anlamının sonucunda ortaya koydukları çabanın ürünüdür. Yani Müslüman olan kişi, bakış açısını ve düşüncesini vahiy ve nübüvvet ışığında gerçekleştirecektir.⁴ Bu doğrultuda, "içinde yaşanılan gerçekliği din'e göre kavramaya 'İslami düşünce' adını veriyoruz."⁵ 'İslâm Düşüncesi' ifadesi ile ne kastedildiğinin daha anlaşılır olması için öncelikle İslâm ve Düşünce kavramlarını ele alalım.

² Mehmed Said Hatiboğlu, "Editörden", *İslâmiyât Dergisi* 1/1 (Mart 1998), 5-6.

³ İlhamiyyat, "Bir Ölüm İlanı: İslamiyat ve Kitaniyat Neden Kapandı?" (Erişim 14 Ocak 2024)

⁴ Gürbüz Deniz, "İslâm Düşüncesi İlkeler ve Kazanımlar", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2018), 235-236

⁵ Tahsin Görgün, *İslami Düşünce Geleneği ve Önemi* (İstanbul: TireKitap, 2020), 31

İslam:

Arap dilinde itaat, teslimiyet, boyun eğmek, teslim olmak, teslim etmek ve barış yapmak anlamlarına gelen “slm” kökünden türemiş bulunan İslâm kelimesi, ilk dönemlerden itibaren boyun eğmek ve iradî olarak barış ortamına girmek yahut boyun eğip itaat etmek manalarında kullanılmıştır. Kelime bu lugavî anlamda özellik kazanarak, Allah’ın son peygamberi Hz. Muhammed’e insanlara tebliğ etmesi için gönderdiği, Kur’an temelli ilahî evrensel dinin özel ismi olmuştur.⁶

Kur’an-ı Kerîm’de İslam kelimesi sekiz yerde geçmekte, ayrıca çok sayıda âyette aynı kökten fiil ve isimler bulunmaktadır. Fiil halinde geçtiğinde daha çok “Allah’a yönelmek” (meselâ bk. el-Bakara 2/112; Lokmân 31/22), “O’na teslim olmak” (el-Bakara 2/131; el-Mü’min 40/66), “tevhid inancına sahip bulunmak” (el-Enbiyâ 21/108), “Allah’a teslimiyetin gereğini yapmak” (ez-Zümer 39/54) mânalarında kullanılmıştır. Kur’an’da İslâm, Allah katındaki hak dinin karşılığı ve özel adı olarak belirlenmiş, ondan başka hiçbir dinin Allah tarafından kabul edilmeyeceği vurgulanmıştır (Âl-i İmrân 3/19, 85). Ayrıca Müslümanlara din olarak İslam’ın uygun görülmesi, hidayete erme yönünde Allah’ın yardım ve desteğinin en üst düzeyi şeklinde nitelendirilmiştir (el-Mâide 5/3). Gerçek ve dosdoğru din anlamındaki “dîn-i kayyim, sırât-ı müstakîm” gibi Kur’ânî terkipler, İslam’a tekabül eden aslî dini tanıtmaya amacını taşıırken Hz. İbrahim için, “hanîf” ve “müslim” vasıflarının yan yana ve eş anlamlı kullanılması da (Âl-i İmrân 3/67) İslâm’ın saf tevhid inancının hak ve dinin devamı olduğunu göstermektedir.⁷

Düşünme:

İslâmî terminolojinin esasını teşkil eden Kur’ân-ı Kerîm’in çeşitli kelimelerle ifade ettiği ve çok sayıda âyette teşvikte bulunduğu düşünme eylemi, İslâm kültür tarihindeki entelektüel geleneklere hayat veren ve bu gelenekler içinde çeşitli açıklamaların konusunu teşkil eden insânî bir çabadır.

Arapça’da düşünmeyi ifade eden kelimelerin başında nazar, tefekkür, tedebbür, i’tibâr ve taakkul (akıl) gelmektedir. Asıl anlamı “gözle bakmak” olan nazar, “kalp gözüyle bakmak, düşünmek” mânasında kullanıldığı gibi “bir şey hakkında tefekküre dalmak, nazarı araştırmalarda bulunmak” anlamına da gelir. Fikr kökünden türeyen tefekkür de aynı anlamdadır. Buna göre nazar ve tefekkür “bir işin âkıbeti konusunda düşünmek”, tedebbür ise “bir işin sonucunu başından hesap etmek” anlamına gelir. Aynı kökten gelen tedebbürün sonucu olarak “gereken önlemi almak” demektir. İ’tibârın da tedebbürle hemen hemen aynı mânayı ifade ettiği anlaşılmaktadır. Düşünme, tedebbürde olduğu gibi geleceğe değil de geçmişe yönelikse tezekkür adını alır ve “hatırlama, anma” anlamına gelir. Zikir ve tezekkür sözlükte aynı anlamdadır ve “hem lisan ile anma hem de kalp ile hatırlama, akıldan geçirme” demektir. “Akletmek” mânasındaki akıl masdarı “teorik ve pratik meseleler üzerinde düşünmek” anlamında kullanılmaktadır. Buna göre akıllı kişi, tutarlı bir şekilde düşünen ve tutkulara karşı kendisini kontrol edebilen kimsedir.⁸

Kur’an’ı Kerim’de insanı düşünme eylemine sevk eden birçok ayet bulunmaktadır. Örnek olarak;

⁶ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 34.

⁷ Mustafa Sinanoğlu, “İslam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Ocak 2024).

⁸ İlhan Kutluer, “Düşünme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Ocak 2024).

Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda aklıselim sahipleri için elbette ibretler vardır. Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler (ve şöyle derler:) “Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, seni tenzih ve takdis ederiz. Bizi cehennem azabından koru!”⁹

Dünya hayatı gökten indirdiğimiz bir su misalidir ki, insanların ve hayvanların yediği yer bitkileri o su sayesinde gürleşip birbirine girer. Yeryüzü bu güzelliğe kavuşup süslendiğinde ve sahipleri bu güzellikleri kendi güçlerine bağladıklarında oraya, bir gece vakti yahut güpegündüz emrimiz ulaşır da onu -sanki dün de yokmuş gibi- kökünden biçilmiş hale getiririz. Düşünenler için ayetlerimizi böyle açıklıyoruz.¹⁰

Kur'an'ı Kerim ayetlerinde düşünmeye yapılan vurgudan düşünmenin bir ibadet olduğu ve bu eylemin insanın yaşamı anlamlandırmasında büyük bir etkisinin olduğu anlaşılır. *“Düşünmenin konusu ise başta bizâtihi Kur'an'ın mesajı olmak üzere bu mesajın aydınlatıcı ve yol gösterici ışığı altında Allah-âlem, âlem-insan, Allah-insan ilişkisidir.”*¹¹

İslam düşüncesi, geçmişten günümüze farklı coğrafyalarda farklı kültür ve milletlerle karşılaşmış ve etkileşimde bulunmuştur. Bu etkileşimin sonucunda düşünceyi etkileyebildiği gibi kendisi de var olan düşüncelerden etkilenmiştir. Bu yüzden dayandığı kaynaklar bakımından genel insanlık düşüncesinden ayrılıyor olsa da onun bir parçasıdır. Düşünmek, insan eylemidir ve İslam düşüncesinde düşünceyi üreten, Allah'ın yüklemek istediği sorumlulukta teklife muhatap olan ve bu teklifi kabul edip sorumluluğu yüklenen insandır.¹² Müslüman olan insanın bu teklife kayıtsız kalması, kabul etmemesi düşünülemez.

İnsanın ürettiği düşünce aklın ya da ilahi vahyin ürünüdür. Bu durumda İslam düşüncesinin biri ‘ilahi vahiy’ diğeri ‘insan aklı’ olmak üzere iki kaynağı vardır. İlahi vahiy Kur'an'ın yanında Hz. Peygamber'in sünnetini de kapsar. Nitekim Ayet-i Kerime'de Hz. Peygamber için *“Kişisel arzularına göre de konuşmamaktadır. O (size okuduğu), kendisine indirilmiş vahiyden başka bir şey değildir.”*¹³ buyrulurken Hz. Peygamber'in kendi heva ve hevesine göre konuşmadığına değinilmiştir. Aklın ürettiği

⁹ Âl-i İmran, 190-191.

¹⁰ Yunus, 10/24.

¹¹ İlhan Kutluer, “Düşünme”.

¹² “Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve insan onu yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir.” (Ahzab, 33/72).

¹³ en-Necm 53/3

düşünce ise vahyin kontrolünde ve vahye aykırı olmadığı takdirde selim¹⁴ kabul edilir ve İslam düşüncesinin kaynaklarından birini oluşturur. Bu bağlamda İslam düşüncesinin beşeri bir yönü bulunmaktadır. İnsan kaynaklı ve insana hizmet için üreten bir noktada durmaktadır. Yani İslam düşüncesi, bahsedilen kaynaklar rehberliğinde Hz. Peygamber'in vefatından sonra sistemleşmiş olan İslami ilimlerle birlikte bir dünya görüşü ortaya koymaya çalışmıştır.

En basit ve en yalın tanımıyla İslam düşüncesi, Müslüman bilginlerin tarih içerisinde ortaya koydukları düşüncelerin ortak adıdır. Bu düşünceye İslam düşüncesi adının verilmesi sadece düşünürlerin Müslüman kişiler olmasından değil, aynı zamanda Kur'an ve Sünnet gibi İslam dininin en temel iki kaynağının böyle bir düşüncenin oluşumuna ve gelişimine doğrudan etkide bulunmasındandır.¹⁵

İslam düşüncesini, Sünnilik veya Şii'lik gibi yalnızca bir mezhebe; Araplık, Türklük, Farslık gibi sadece bir ırka veya bir devlete; ya da tarihi bir döneme veya belirli bir gruba mal etmek onu daraltmak ve özünü zedelemek olur. Ayrıca onun ilahi vahyin ürünü olan özülle tarih içerisinde oluşup, gelişen bölümünü de aynı kategori içerisine yerleştirmek doğru olmaz. O halde bu düşünceyi, ona hayat veren temel kaynak ve ilkeler doğrultusunda tetkik ederek, özgün olan ilahi cephesiyle yaygın olan beşeri cephesini birbirinden ayırt etmek ve ilahi bölümünü, kaynağının sahip bulunduğu tartışılmaz nitelikleriyle kabul edip benimsemek, beşeri bölümünü ise herhangi bir beşeri eseri değerlendirmede kullandığımız kriterleri kullanarak ele alıp değerlendirmek gerekir.¹⁶

Kısacası İslam düşüncesi, İslam'ın insan, dünya ve Allah hakkındaki fikirlerin bütünü olarak tanımlanabilir. Bu nedenle İslami ilkeler esas alınarak ortaya konan her türlü fikri eser İslam düşüncesi içerisinde değerlendirilebilir.

İslam Düşüncesini Oluşmasına Etki Eden Kaynaklar

Akıl:

Sözlükte masdar olarak 'menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak' gibi anlamlara gelen akıl (el-akl) kelimesi, felsefe ve mantık terimi olarak 'varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç' demektir. Bu anlamıyla akıl sadece meleke değil özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığı gibi akıl ilkelerinin bütün fonksiyonlarını belirleyen bir terimdir. İnsanın her çeşit faaliyetinde doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ve güzeli çirkinden ayıran bir güç olarak akıl, ahlâkî, siyasî ve estetik değerleri belirlemede en önemli fonksiyona haizdir.¹⁷

¹⁴ "Hüküm ve kararlarında doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ayıran akıl, sağduyu." (Süleyman Hayri Bolay, "Akıl-ı Selim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Ocak 2024).

¹⁵ Mehmet Bayraktar, *İslam Düşünce Tarihi* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010), 3.

¹⁶ Bekir Karlıhağa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 5.

¹⁷ Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Ocak 2024).

İslam dininin temel kaynaklarından olan Kur'an'ı Kerim'de taakkul, tefekkür, tezekkür, tedebbür ve türevi olan sözcükler, insanın düşünüp ders çıkarması anlamında kullanılan kelimelerdir. Bununla birlikte *“Kur'an, doğrudan akıl sözcüğünü bir isim olarak kullanmaz; onun yerine akıl ile hemen hemen benzer anlam içeren kalp sözcüğünü kullanır.”*¹⁸ *“Akıl yerine kullanılan kalp, aklın eylemleri olan anlamayı, düşünmeyi gerçekleştiren bir merkez olmaktadır.”*¹⁹ Ayrıca Kur'an'ı Kerim'in birçok yerinde aklın düşünmeyi gerçekleştiren önemli bir kaynak olduğundan bahsedilmektedir.²⁰ Çünkü akıl, doğru ile yanlış ayırt edebilen, düşünen, karar veren bir kaynaktır. İnsanı yaratılmışlar içerisinde en üst konuma yükselten, vahyin anlaşılmasını sağlayan, vahye karşı insanı sorumluluk sahibi kılan, insanı hayvandan ayıran bir özelliktir.

İslam düşüncesinde akıl, maddi bir kuvvet olmayıp, soyut ve ruhani bir cevherdir. Akıl, bilinmeyenleri tariflerle tasavvur, delillerle kabul ve tasdik ederek, hissedilenleri de duyularla müşahede ederek idrak edip anlar. Felsefi bir deyişle akıl; varlığın hakikatini idrak eden, maddi olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher, maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişkiler kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen bir güçtür.²¹

Nakil:

İslam düşünce geleneğinde nakil ile kastedilen Kitap ve Sünnet'tir.²² Yani öncülleri nakle, Kur'an ve Sünnet'a dayanan delile naklî delil denmektedir. Ayette geçen *“Kim Allah'a ve peygamberine itaat ederse Allah onu, altından ırmaklar akan cennetlere koyacaktır, orada devamlı kalıcıdır; işte büyük kazanç budur.”*²³ Hz. Peygamber'den rivayet edilen *“Size iki şey bırakıyorum, onlara sınıksız sarıldığınız sürece yolunuzu şaşırmayacaksınız: Allah'ın Kitabı ve Peygamberinin sünneti.”*²⁴

¹⁸ Ahmet Vefa Temel, “Arap Dili ve Kur'an-ı Kerim Bağlamında 'Akıl' Kavramının Analizi”, AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/10 (2017), 127.

¹⁹ Ahmet Vefa Temel, “Akıl Kavramının Analizi”, 127.

²⁰ “Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık. Bunların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar; gözleri vardır ama onlarla göremezler; kulakları vardır ama onlarla işitemezler. Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha şaşkıncıdır.” (A'râf, 7/179), “Kur'an'ı okuyup düşünmezler mi? Yoksa kalpler üzerinde kilitleri mi var? (Muhammed, 47/24) “Şayet kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, şimdi şu alevli cehennem mahkûmları arasında olmazdık!” (Mülk, 67/10).

²¹ Ahmet Vefa Temel, “Akıl Kavramının Analizi”, 130.

²² Şaban Ali Düzgün (ed.), *Kelam* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2020), 307.

²³ Nisâ, 4/13

²⁴ İmam Mâlik, Muvattâ, Kader, 3.

ifadeleri İslam'ın ana kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'e işaret etmekte ve bu haberler nakil olarak değerlendirilmektedir. Kur'an ve Sünnet bilginin temelini oluşturmakta, Sünnet, vahyin kontrolünde, vahyin hayata nasıl geçirileceğini ve vahyi açıklama işlevini görmektedir. Bu bakımdan İslam düşünce geleneğinde, düşüncenin oluşumunda naklin vazgeçilmez bir yeri bulunmaktadır.

İslam Düşüncesine Etki Eden İki Yaklaşım: Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey

Ehl-i Hadis:

Ehl-i hadîs (ehlü'l hadîs) veya aynı anlamdaki ashâbü'l-hadîs tabirleri sahâbiler zamanında kullanılmaya başlanmıştır. En çok hadis rivayet eden yedi sahâbîden biri olan Ebû Saîd el-Hudrî'nin hadis öğrenmeye çalışan gençlere, "Siz bizim halefimiz ve bizden sonraki ehl-i hadîsiniz" dediği nakledilir. Ehlü'l-hadîs, ashâbü'l-hadîs ve sâhibü'l-hadîs gibi tabirlerle, hadis öğrenim ve öğretimiyle uğraşan, râvilerin durumlarını bilen ve hadisi ilgilendiren bütün konularda söz sahibi olan kimseler kastedilmektedir.²⁵

Ehl-i hadis terimi zamanla dini bir anlayış olarak hadislere göre amel etmeye çalışan kimseler için kullanılmaya başlandı. Ehl-i Hadis bu anlamıyla, Ehl-i Sünnet'in bir kısmını oluşturan ve naslara yaklaşımında farklılık arz eden bir ekol haline geldi. Bu anlayışı benimseyenlerin en belirgin özelliği, dini, Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olarak değerlendirilen Sünnet'e göre anlamalarıdır. Çünkü Sünnet, Kur'an'da var olan hükümleri açıklar, uygulamalı bir şekilde detaylandırır, Kur'an'da olmayan hükümleri ise koyar. Bu bağlamda Ehl-i hadis anlayışına göre eğer Kur'an ve Sünnet'te bir hüküm bulunmuyorsa Müslüman'a düşen Asr-ı Saadet nesli olarak bilinen ilk üç nesle tabi olup, akla göre yeni hükümler inşa etmemektir. Bu durum geleneksel yaşantının, kültürel olanın din olarak algılanmasına sebebiyet vermiştir. Yani din anlayışı, katı ve kuralcı olup, aklî verilere ve kıyasa dayanmadan mutlaka nakil esas alınmalıdır.²⁶

Ehl-i Rey: *"Terim olarak rey; ortaya çıkan yeni bir meselenin hükmünün Kur'an ve hadislerde açıkça bulunmaması durumunda umumî prensipler ve İslam'ın ruhundan hareket ederek akıl ve kıyasla neticeye varmak ve hüküm çıkarmaktır."*²⁷

²⁵ Abdullah Aydın, "Ehl-i Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ocak 2024).

²⁶ İsmail Şık vd., *Kelâm I* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 48-51.

²⁷ Şık vd., *Kelâm I*, 51.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra sınırların genişlemesiyle birlikte farklı devlet ve kültürlerle karşılaşmıştır. Bu karşılaşmalar ve vahyin kesilmiş olması beraberinde birçok problemi getirmiştir. Problemlerin çözümü hususunda içtihat zorunlu hale gelmiş ve nassın yanında akli verilerde kullanılarak yeni hükümler ortaya konulmuştur. Bu bağlamda Rey ekolü, dini anlamada Kur'an ve sünnetin verilerinin yanında akla da önem vermiş ve onu delil olarak kabul etmiş, hüküm çıkarmada kaynak olarak kullanmıştır.

1. GELENEKSEL VE ÇAĞDAŞ DİN ANLAYIŞI

3.1. Sekülerleşme

Sekülerleşme, modernleşme süreciyle birlikte geleneksel toplumdan modern topluma geçişi anlatan²⁸, dini ve manevi olanın tam karşısında duran, dinin hükmünün azalacağını hatta yok olacağını iddia eden kavramlardan biridir. Bunlarla yetinmeyip “kurumsal manada kamu hayatından; toplum, siyaset, sanat ve kültür alanlarından da kutsalın el çekmesini savunan bir kavramdır.”²⁹ Yani;

Sekülerleşme, belli bir toplumda belli bir zaman dilimi içerisinde doğaüstü alanın, yani dinin, dinî yapıların, halk inançlarının ve diğer tüm doğaüstü öğretilerin bireysel ve toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve gündelik yaşamı şekillendirme güçlerinin azalması demektir.³⁰

Hıristiyanlığın hayatın bütün alanlarına egemen olduğu Avrupa’da Rönesans ve Reform ile birlikte meydana gelen, Hıristiyanlığın altın çağının son bulup, toplumun dinden uzaklaşarak dünyevi olana yönelmesi ve dinin toplumdaki otoritesini kaybetmesi olarak görülen dönüşüm sekülerleşme’dir.³¹ Sekülerleşme ile birlikte, kiliseye gidenlerin sayısı azalmış, rasyonalist ve modernist ilgi alanları ön plana çıkararak din hakkında konuşmak tabu haline gelmiştir.³² Bu kavram başlangıçta modern topluma geçişle birlikte ilerleme olarak kurgulanıp, dinsel olanın dönüşümü olarak geliştirilmiş olsa da zamanla tüm kültürün dönüşümüne evrilmiştir.³³

Sekülerleşmenin belirtilerinin başında insan aklını ilahi olandan kurtarma gelir. Avrupa, 17.yy’dan itibaren topluma yerleşmiş olan her yargının eleştirilebildiği bir döneme girmiş ve bu sürecin sonunda gerçekleşen Fransız Devrimi, Katolikliği

²⁸ Vehbi Başer, “Modernizm ve Postmodernizm Arasında Kutsalın Yitirilişi”, *İslâmiyât Dergisi* 4/3 (Temmuz-Eylül 2001), 60.

²⁹ Ramazan Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2005), 51.

³⁰ Volkan Ertit, *Sekülerleşme Teorisi* (Ankara: Liberte Yay., 2019), 47.

³¹ İlhami Güler, “Dünyanın Başına Gelen “Derin Sapkınlık”: Dünyevileşme”, *İslâmiyât Dergisi* 4/3 (Temmuz-Eylül 2001), 35.

³² Ed Husain, “İslâm Karşısında Sekülerizm: Müslüman Demokratlar ve Üçüncü Bir Yol”, çev. Can Ceylan, *Liberal Düşünce Dergisi* 80 (Aralık 2015), 79.

³³ Başer, “Modernizm ve Postmodernizm Arasında Kutsalın Yitirilişi”, 60.

kaldırarak akli merkeze almıştır. Bu yönüyle sekülerizm, Allah merkezli olmayıp, Kuran ifadesi ile insanın hevâ ve heveslerini merkeze alan bir akıl dini haline gelmiştir.³⁴

Sekülerizmin tarihsel serüveninde Martin Luther'in Katolik kilisesine karşı gelerek, kiliseyi protesto etmesine verilen isim olan Protestanlık, önemli bir başlangıçtır. Katolik kilisesinde bireyin yok oluşuna karşı, bireyin Tanrıyla arasındaki aracısız ilişkisine ve Tanrı tarafından özgürleştirilmesine dayanan Protestanlık hareketi, Ortaçağ toplumunda dinin bireyselleşmesine ve dünyevileşmeye atılan bir adımdır.³⁵

Protestanlık hareketi, modernleşen 16. yüzyılda dinsel dünya görüşünün toplumsal alanda yok edilmesi olarak atılmış bir adımdır. Protestanlıkta kilise karşıtı reform yapmanın temeli Katolik kilisenin başında bulunan papanın ve ruhban sınıfının dinsel yetkilerini suistimal etmesine dayanmaktadır. Luther'in bu tutuma karşı artan şüphesi kendisine reform sürecine getirmiştir. Bu süreçte savunduğu iki temel düşünce, Tanrı'nın sözünün bütün insanların sözünden üstün olduğu ve kişinin inancının Tanrı ile kendi arasında olduğudur.³⁶

Öte yandan Luther dile getirdiği "iki krallık doktrini" ile kilise ile devlet idaresini eşit şekilde kutsallaştırmıştır. Buna göre kilise sadece kutsal metni anlatma ve sakramentleri yürütme görevini yerine getirecektir; devlet ise Tanrı'nın yeryüzündeki düzen kurma ve idare etme iradesini temsil edecektir. Luther'in bu öğretisi kilisenin devlet idaresine bağlandığı şeklinde anlaşılabilir ve Lutherizm totaliter devlet yapılanmasına teolojik katkı sağlamakla modern çağda eleştirilmiştir. Hâlbuki Luther, Hıristiyanlığın sadece bir dinsel görüş olduğu ve devlet işlerine karışmaması gerektiğini savunmuştur.³⁷

Luther, kendi döneminin şartlarına uygun bir şekilde dünyevi meselelerde devleti kilisenin önüne koyarak din- devlet ilişkilerine yeni bir boyut kazandırmıştır. "*Dinsel ile dünyevi alanın sınırları çizilerek dünyevi alan Katolik gizemlerden kurtarılarak sekülerleştirilmiştir.*"³⁸ Bu hareketin etkisiyle birlikte 16. yüzyıl sonrası dünya düzeninde toplumsal otoritenin belirleyicisi olan din çerçevesinin dışında kalmış,

³⁴ Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme* 51-52

³⁵ Aşkın Öğüt Marangoz & Nurhan Uluç, "Sekülerizm'in Kavramsal, Kuramsal ve Tarihsel Gelişimi" *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2021), 337.

³⁶ Şinasi Gündüz (ed.), *Yaşayan Dünya Dinleri*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 121-123.

³⁷ Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, 124.

³⁸ Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, 131.

toplumsal ve siyasal örgütlenme dinden bağımsız hale gelmiş, modernleşme ile insanın olduğu her sahada, dini düşünce ve pratiklerden bir uzaklaşma meydana gelmiştir.

1644-48 Westfalya antlaşmasında ilk defa olarak din ve devlet ilişkilerinin birbirinden ayrılması anlamında sekülerizasyon ifadesi kullanıldı. Böylece sekülerizm, özellikle Almanya’da başlayan Protestan hareketinin kaçınılmaz bir neticesi olarak tarih sahnesine çıkmış oldu. Başlangıçta esas itibarıyla mistizme, Hıristiyan selefıyeci tezlere dayanan ve bir dini hareket niteliği taşıyan bu akım, zamanla milli asabiyelerin de gelişmesinin vardığı motivasyonla, evrensel kilise otoritesine karşı dikilmeye, sonradan bir adım daha atarak en genel anlamıyla her türlü ruhani güce karşı vaziyet almaya başlayan ve gitgide orjini ile alakasını en alt düzeye indirerek, bizzat ve bizzatihi dünyeviliği savunmaya başlayan siyasal ve dünyevi bir hareket halini alır.³⁹

Sekülerleşme, ilk olarak Batı’da özellikle de Hıristiyan toplumlarda görülmekle birlikte küreselleşmenin hızla artması ile Batı dışı toplumlarda ve diğer dinlerde de etkisini göstermiştir. Sekülerleşme tezi, modernleşmenin bir basamağı olarak görölüp aynı zamanda evrensel bir sürecin kabulü olmuştur. Modernleşme ise insanla ilgili olan her sahada dini düşünce ve pratiklerden uzaklaşıp dünyevi olana yaklaşmayı sağlamış, dini, insanın yaşamı üzerinde belirleyici ilke olmaktan çıkarmıştır. “*Globalleşme ile birlikte bütün dünyayı etkisi altına almak isteyen modern proje, seküler bir temel üzerine inşâ edildiği için insanın gözünü ilahi olandan beşerî olana, yani yeryüzüne çevirir.*”⁴⁰

Batı’da dinsel alanda yapılan modernizm hareketleri geleneksel Katolik öğretilerini yeniden yorumlamaya dayanmış ve bu yorumlama ile birlikte dinin kendi alanına itilmesi için Rönesans’la başlayıp Aydınlanma çağının doğuşuna kadar devam eden çetin bir mücadele verilmiştir. Fakat bütün bu mücadelelere rağmen Batı’da hala din, etkisini sürdürmekte hatta kendisine taraftar toplamaya devam etmektedir.⁴¹

Modernizm, kökleri Rönesans’a kadar giden Aydınlanma çağının esas felsefi eğilimlerini ve ana izleğini adlandırmaktadır. Bu anlamda modernizm, evrenin, kültürün ve insan eyleminin akılcılaştırılmasına yönelik kapsamlı bir proje olarak karşımıza çıkar. Felsefi anlamda modernizmin ortaçağ kültür ve düşünce mirasından radikal bir kopuşu temsil ettiği düşüncesi yanında, onun bu mirasın radikal bir sekülerizasyonunu ifade ettiği görüşü de vardır. Nasıl yorumlanırsa yorumlansın, ‘modern çağ’ olarak adlandırılan tarihsel dönemin hakim fenomenlerinin altında yatan felsefi yönelimler bütünü, modernizm olarak teşhis edilebilir.⁴²

³⁹ İsmail Ekinci, “Sekülerleşme ve Din”, *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (Haziran 2018), 327.

⁴⁰ Ramazan Altıntaş, “İslam’a Göre Sekülerleşmenin İmkani”, *İslâmiyât Dergisi* 4/3 (Temmuz- Eylül 2001), 139.

⁴¹ Mehmet S. Aydın, “Dünyevileşme”, *İslâmiyât Dergisi* 4/3 (Temmuz-Eylül 2001), 14.

⁴² Başer, “Modernizm ve Postmodernizm Arasında Kutsalın Yitiriliş”, 63.

Modernizmin insan toplumlarında yapmaya çalıştığı inşa süreci, sadece Batı toplumları için değil, tüm insan toplumları için geçerli evrensel bir uygarlaşma projesi olmuştur. Mehmet Aydın'a göre; Sekülerleşme, olup biten bir şey olmaktan ziyade olması gereken şey olarak görülüp bunun sonucu olarak sekülerleşme zorla uygulanan bir siyasal program haline getirilmiştir. Modernleşme konusunda acelesi olan yöneticilerin bir kısmına göre din, bireyin özel hayatında kalıp kamusal alandan tamamen çekilmesi gerekmektedir. İlimli çevrelerde ifade edilen Sekülerleşme tezine göre ise, din kendi öz dünyasına çekilmelidir.⁴³

İnsanın ve evrenin kutsal olandan arındırılması olarak formüle edilen dünyevileşme⁴⁴ ve beraberinde getirdiği 'modernite' son yüzyılların en görünen olaylarından biri olmakla birlikte başladığı Avrupa'yı aşip tüm dünyaya yayılmış bir durumdadır.⁴⁵ Bu yaygınlığına rağmen insanlığa neler verdiği düşünüldüğünde verdiklerinden ziyade götürdükleri akla gelmektedir.

Ekonomik alanda 'Karun' tipi egemen hale geldi. Artık dünya iktisat dini (sınırsız büyüme ve sınırsız tüketim) egemen... Dünyayı bu dinin rahip ve papazları (iktisatçılar) yönetiyor. Pazarın 'gizli el'i görünmez Tanrı'nın yerini aldı. 350 kişi, dünyadaki iki buçuk milyar insanınkine denk bir gelire sahip. En zengin üç insanın sahip olduğu servet, kırk sekiz ülkenin gayri safi millî hasıllarına eşit. Bir şarkıcı, şovmen veya futbolcunun bir saatte kazandığını, bir hakim, bir doktor, bir müftü bir yılda kazanamıyor. Batı, son üç yüzyılda dünyanın büyük bir bölümünü kolonileştirdi. İliklerine kadar sömürdü. Bugünkü Kuzey-Güney dengesizliği, bu sömürünün bir sonucudur. BM rakamlarına göre, dünyada 600 milyon çocuk günde bir dolarla yaşarken; yılda 780 milyar dolar askeri harcamalara, 400 milyar dolar uyuşturucuya, sadece Avrupa'da 105 milyar dolar alköllu içkilere ayrılıyor. Müstağni Avrupa ve Amerika'nın geliştirmiş olduğu silah teknolojisi ve silah endüstrisi, dünyayı birkaç kez yok edebilecek güçtedir. Dünyaca ünlü fizikçi Stephan Hawking'in uyardığı gibi, bilinçli ya da bilinçsiz olarak kendi kendimizi yok edecek bir virüs yaratma tehlikesiyle karşı karşıyayız. Dünyanın geri döndürülemez ekonomik kaynakları israf edilerek hayli azaltılmıştır. Yetersiz beslenme ve açlıktan her yıl milyonlarca insan ölmektedir. Fromm'un dediği gibi, artık dünyamıza sömürücü, istifçi ve pazarlayıcı karakter tipleri egemen olmuştur.⁴⁶

İslam açısından bakıldığında ise Sekülerleşmenin dayanağını Kuran'da bulmak mümkün değildir. *"Seküler hayata Kur'an'daki en yakın ifade el-hayatu'd-dunya'dır. Buradaki dünya kelimesinin etimolojisi bile onun ne kadar dinî bir anlamla yüklü*

⁴³ Bahsedilen konu için bkz.; Mehmet S. Aydın, "Dünyevileşme", 14.

⁴⁴ Temel Yeşilyurt, "Seküler Dünyada İman Toplulukları", *İslâmiyât Dergisi*, 4/3 (Temmuz-Eylül 2001), 120.

⁴⁵ Güler, "Dünyevileşme", 53.

⁴⁶ Güler, "Dünyevileşme", 53-4.

olduğunu göstermeye yeter.”⁴⁷ Kuran’da bahsedilen dünya, insanı Allah’a yaklaştıran bir konumda durmuş ve dini bir kisveye büründürülmüştür. Dünya hayatında hak, hukuk, adalet, dürüstlük, iyilik güzellik hakim kılınmaya çalışılmış, insanın asıl yurdunda rahata ermesi için dünya bir araç olarak görülmüştür. Kur’an Allah ve ahiret inancına dayanan dünya görüşünü benimsemiş ve dünyanın çekiciliğine karşı insanların aldanmasını engellemek için uyarılarda bulunmuştur. Aşağıda verilen ayetlerde Kuran’ın dünya hayatına bakışını anlatan örnekler mevcuttur:

*“Biz kimlerin daha güzel amel edeceğini deneyelim diye yeryüzündeki her şeyi oranın süsü yaptık. Ve biz oradaki her şeyi mutlaka kupkuru bir toprak yapacağız.”*⁴⁸

*“Allah dilediği kimselere rızkı bollatırır da daraltırır da. Onlar dünya hayatıyla sevinip mutlu oluyorlar, oysa âhiretin yanında dünya hayatı, geçici bir faydadan başka bir şey değildir.”*⁴⁹

*“Onlara dünya hayatına dair şu örneği de ver: O gökten indirdiğimiz su gibidir; o su sayesinde yerdeki bitkiler gelişip birbirine karışır, sonra da bu bitkiler rüzgârın savurduğu çerçöp haline gelir. Allah her şeye muktedirdir.”*⁵⁰

*“Ey kavmim! Bu dünya hayatı bir sürelik yararlanmadan ibarettir; ahirete gelince, ebedilik yurdu işte orasıdır.”*⁵¹

Bilin ki dünya hayatı, bir oyun, bir eğlence, bir gösteriş, aranızda bir övünme, mal ve evlâta bir çokluk yarışından ibarettir. Tıpkı bir yağmur gibi ki bitirdikleri çiftçileri imrendirir, sonra kurumaya yüz tutar, bir de bakarsın ki sararmıştır, ardından da çerçöp haline gelmiştir. Âhirette ise ya çetin bir azap yahut Allah’ın bağışlaması ve hoşnutluğu vardır. Dünya hayatı sadece aldatıcı bir yararlanmadan başka bir şey değildir.⁵²

⁴⁷ Altıntaş, “İslam’a Göre Sekülerleşmenin İmkânı”, 134.

⁴⁸ *Kur’an-ı Kerim Meâlî*, çev. Hayrettin Karaman – Mustafa Çağrı – İbrahim Kâfi Dönmez – Sadrettin Gümüş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2022), El-Kehf, 18/7-8.

⁴⁹ er-Ra’d, 13/26.

⁵⁰ el-Kehf, 18/45.

⁵¹ el-Mü’min, 40/39.

⁵² El-Hadîd,57/20.

*“Hiçbir kimse Allah’ın yazılıp bir süreye bağlanmış izni olmadan ölmez. Kim dünya nimetini isterse ondan kendisine veririz; kim âhiret nimetini isterse ona da ondan veririz; ve şükredenleri ödüllendireceğiz.”*⁵³

*“Dünya mükâfatını isteyenler bilsinler ki Allah nezdinde hem dünya hem âhiret mükafatı vardır. Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir.”*⁵⁴

Temelinde Allah ve ahiret inancı bulunan Kuran, insanların dünyevileşmesini engellemek için genel olarak dünya hayatının geçiciliğinden ve aldaticılığından bahseder. Örnek olarak verdiğimiz ayetler de bu konuya işaret etmektedir. İslam, Kur’an ve Sünnet ilkelerine uygun olarak dünya hayatı kurmayı kendisine genel bir amaç edinmiştir. Bu bağlamda sekülerizm, dünyada maddi olanı odak noktasına oturtup kutsalı arka plana atması ile Kuran’ın kurmak istediği dünya hayatı ile çelişmektedir. Aynı zamanda kişinin dünyevileşmesi kendi fitratına da yabancılaşma halini beraberinde getirecektir. Allah kullarını temiz ve sağlam bir fitrat üzere⁵⁵ yaratmış ve bu fitratı korumalarını kendisinden istemiştir.

İslam yalnızca Allah ile kul arası bir düzen getirmemekte, kişinin yaşadığı dünyayı da tanzim etmekte, dünya-ahiret dengesini sağlamaktadır. Bu yüzden İslam dünyasında ne modernleşme ne de sekülerleşme tam manasıyla hakim olamamıştır. Fakat günümüzde, İslam dünyasında İslam inancı ile örtüşmeyecek şekilde dünyevi olana ilginin artıp dengelerin bozulduğu görülmektedir.

Küreselleşmenin yaygınlaşmasıyla birlikte seküler bir tez üzerine inşa edilen dünya düzeni, tüm dünya ülkelerini etkileyerek insanın gözünü ilahi olandan yeryüzüne çevirmiş, insanın eşyanın arkasındaki gerçeği görme basiretini elinden almaya çalışmış, zevk ve tutkulara yönlendirmiştir.⁵⁶ İslam, kurulan bu yeni dünyevi düzenin tam karşısında durmuyor ise de, İslam’ın tanzim etmeye çalıştığı dünya düzeni ile sekülerizm temelli modernitenin uyuşmadığını görülmektedir.

Sonuç olarak, modern Batı düşüncesinde gerçekleşen Sekülerleşmenin kaynaklık ettiği dünya görüşünün etkisi günümüzde neredeyse küresel çaptadır. Bu durum zaman

⁵³ Âl-i İmrân, 3/145.

⁵⁴ en-Nisâ, 4/134.

⁵⁵ “Her doğan, İslam fitratı üzere doğar.” (Buhari, Cenâiz, 92)

⁵⁶ Altıntaş, “İslam’a Göre Sekülerleşmenin İmkânı”, 139.

zaman tehlikeli boyutlara varmakta ve sekülerizm teorisi, günümüz dünyasında bir çıkmaz içerisinde kalmaktadır. Sekülerleşme süreci, bilimin yükselişi ile başlamış, geleneksel ve dini olana başkaldırı ile devam etmiş, kutsalın yok kabul edildiği ve nihai amacın maddi kabul edildiği bir konuma oturmuştur. Durum böyle olsa da din etkisini kaybetmemiş ve hala kendisine büyük ölçüde taraftar kitlesi bulmaya devam etmiştir. İnsanlık ise geleceği için çıkış arama serüvenine devam etmektedir. Müslümanlar için Kur'an ve Sünnet her koşulda hakkı, hukuku, adaleti, iyiliği, güzelliği hakim kılmayı emrettiği için inananlar her düzenlemeyi İslami ölçülere göre yapmalı ve buna göre hareket edip arayışını bu şekilde devam ettirmelidir.

3.2. Gelenekçilik/ Öze Dönüş

İslam düşüncesinde öze dönüş ifade edilirken gelenekçilik, kökencilik, fundamentalizm, sefilik gibi kavramlar eş anlamlarda kullanılmıştır. Hangi kavram kullanılırsa kullanılsın amaçlanan, dini tahrifata uğramaktan kurtarmak, ilk haline döndürmek ve bu doğrultuda değişime direnmektir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için İslam düşüncesinde, öze dönme anlamında kullanılan kavramların açıklamalarına bakalım.

Gelenek kavramı sosyal bilimlerde farklı biçimlerde tanımlanmakla birlikte genel olarak bir topluluğun kendinden önceki kuşaklardan devraldığı ve çeşitli aktarım yöntemleri kullanarak daha sonraki kuşaklara ulaştırdığı her türlü maddi/manevi kurum ve uygulamalar biçimi olarak açıklanmaktadır.⁵⁷

Kökencilik, her şeyden önce bir öze dönüş çabası, en azından söylemidir. Buna göre bir dinin, görüşün ilk hâli, daha sonra başta ona tabii olanlarca, fakat ayrıca zamanın yıpratmasıyla tahrifata uğramıştır. Bu tahrifat çarkının yönü tersine çevrilemeyeceğine göre, en kolay çarkın kendisini kaldırmaktır. Böylelikle saf ve temiz, cennetten çıkmışçasına bembeyaz bir hâlde fikrin, görüşün, dinin özü kalır.⁵⁸

Fundamentalizm, *“Hıristiyan düşüncesinde, özellikle de Amerika’da ‘geleneğe dönüş’ veya diğer bir tabirle modernizme ve liberal düşünceye karşı geleneksel*

⁵⁷ Hüseyin Yılmaz, “Gelenek, Gelenekçilik ve Gelenekselcilik”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 3 (2005), 40.

⁵⁸ Hasan Karaca, “Kökencilik Üzerine”, *İslâmiyât Dergisi* 10/1 (Ocak-Mart 2007), 182.

Hıristiyanlığın temel ilkelerini olduğu gibi muhafaza etme ve savunma hareketi”⁵⁹ olarak ortaya çıkan bir kavramdır.

Kur’an-ı Kerim’de birkaç yerde geçen selef kelimesi, “geçmişte yapılmış şey veya hareket” anlamında kullanılmakta ve ondan ibret alınması istenmektedir.

Arab lügatçılarında, Türk ülkesi Fârâblı Cevherî (ö. 393/1003) سلف الانسان = selefü'l-insan tabirine ecdad anlamı verir. İbnu'l Esîr ise (ö. 606/1210), en-Nihaye isimli hadîs lügatında

سمى الصدر الأول من التابعين السلف الصالح.

cümlesiyle Sahabeden sonra gelen ilk nesli, selef-i sâlih olarak ıstılahlaştırır. Selefin, borç anlamındaki kullanılışı konumuz dışıdır.

İlk asırlara kadar inen İslami kaynaklarda da rastladığımız bu kelime, örnek alınması gereken bir önceki nesle teşmil edilerek kullanılmıştır. Mesela Tâbiun için selef, Sahabedir; Tebe-i Tabiun için Tabiun ve Sahabedir ama, bu nesillerin üst sınırını belirlemede yine de kati bir fikir birliğine ulaşılabilmiş değildir.⁶⁰

İslam düşüncesinde erken dönemde ortaya çıkan siyasi ve fikrîsel karışıklıklar, farklı kültür ve medeniyetlerle karşılaşma tecrübesi, tarihi süreç içerisinde farklı düşünceler ve yorumlar etrafında gruplaşan pek çok hareketin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu oluşumlar içerisinde ortaya çıkan karışıklıkları önlemek, İslam’ın özünü korumak kaygısı ile ortaya çıkan öze dönüş hareketleri görülmüştür. Böyle bir ortamda Ashabu’l Hadis olarak isimlendirilen grup, ashab ve tabiîn neslinin davranış ve söylemlerini referans alarak kendi tutumlarını ortaya koymuşlardır. Ahmed b. Hanbel öncülüğündeki Ehl-i Hadis, nakili esas kabul ederek, rey ve içtihat yoluna karşı durmak sureti ile İslam’ın özünü korumaya çalışmıştır. *“Bununla yetinmeyen bu zümre, böyle hareket edenler için bir kısım reddiyeler de yazarak hareketlerinin yanlışlığını ortaya koymaya çalışıyorlardı.”*⁶¹

İslam’ın ilk dönemlerini asr-ı saadet şeklinde isimlendirerek, “din asardır/sünnettir; re’yi ise din dışıdır.” şeklindeki bir slogan benimsemeleri bunun en önemli göstergelerinden birisidir. Yani Hz. Peygamber’den sonraki ilk üç neslin inandığı, düşündüğü ve yaşadığının toplamı dindir. Akıl, nazar ve akıl yürütmelerle ortaya konulan fikir, inanç ve yaşam biçimi, dinin dışındadır.⁶²

⁵⁹ Mahmut Aydın, “Batı Hıristiyan Düşüncesinde Fundamentalist Hareketin Öyküsü”, *İslâmiyât Dergisi* 10/1 (Ocak-Mart 2007), 34.

⁶⁰ Mehmed Said Hatiboğlu, “Seleften Beklenen”, *İslâmiyât Dergisi* 10/1 (Ocak-Mart 2007), 11.

⁶¹ Öz, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 407.

⁶² Prof. Dr. Sönmez Kutlu, “İslam Düşüncesinde Gelenekçi Din Söyleminin Analizi” (23 Aralık 2023)

Bu farklılıkların olduğu gruplaşmaların içerisinde İslam'ın özüne dönmeyi amaçlayan selefilik, önemli bir yerde durmaktadır. “*Selef kavramıyla Kitap ve Sünnet'in nass ve ruhuna bağlı kalan ve bid'atçilikle yaftalanmayan sahabeler ve övgüye değer bulunan ilk üç asırda yaşayan tâbiîn kastedilir.*”⁶³ Ahmed b. Hanbel'in mutezileye karşı mücadelesi, halku'l-Kur'an⁶⁴ meselesindeki duruşu selef denildiği zaman isminin akla gelmesine sebebiyet vermiştir.

Selef kavramı hicri 8.-9. yüzyıldan itibaren selefiye şeklinde kullanılmış ve günümüzde islami akım ve hareketler içerisinde önemli bir yerde durmaktadır.⁶⁵ Bununla birlikte Selefiye bir zihniyet ürünü olması ve Asr-ı Saadet olarak tarif edilen Hz. Peygamber, Sahabe ve Tabiin dönemine dönmeyi hedeflemesi açısından konumuz için dikkate değerdir.

Yine de bu isimle maruf somut bir grubun varlığından tam olarak söz edilemez. Bu bazen Ehl-i Hadis diye tabir edilen kesimin niteliğini belirtme amacıyla, bazen Hanbeli gelenekle bağlantılı olarak bazen de bu yaklaşımın en belirgin mümessili kabul edilen İbn Teymiyye gibi belirli şahsiyetler çerçevesinde dile getirilmiştir.⁶⁶

Karmaşık ve zaman içinde değişik görüntüler veren Selefilik, ideolojik pozisyonu itibariyle, sosyal olarak muhafazakâr, siyasi olarak pasif ve dini eğitime önem veren sakin-ılımlı selefilikten, kendisi dışındakilere doğrudan müdahale etmeyi tavsiye eden devrimci selefiliğe varan birçok düşünceyi içinde barındırır. Selefilerde Peygamber'e müracaat etmek, yemek yeme ve giyinme tarzına kadar din dışı sayılan bütün davranışları taklit etmeye dayanır. Ahmed b. Hanbel, dini anlamada bu düşünceyi şekillendiren ilk kişidir ve görüşleriyle özgür düşünceyi tavsiye eden Ebu Hanife'ye karşı çıkmıştır.⁶⁷

Selefi bakış açısı, İslam'ı anlama, yorumlama, yaşama konusunda İslam'ın ilk üç neslini model olarak kabul eden ve bu modelin korunması için mücadele eden dışa

⁶³ Metin Özdemir, “Selefi Aklın Kozmik Sistemi Anlamadaki Yöntem Sorunu”, *İslâmiyât Dergisi* 10/1 (Ocak-Mart 2007), 101.

⁶⁴ Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı hakkındaki fikri tartışmaları ifade eden kelimeler terimi.

⁶⁵ Mehmet Hayri Kırbaoğlu, “Maziden Atıya Selefi Düşüncenin Anatomisi”, *İslâmiyât Dergisi* 10/1 (Ocak-Mart 2007), 139-140.

⁶⁶ Salih Özer, “Selefi Düşüncede Nakil/Rivayet Algısı: İbn Teymiyye Örneği”, *İslâmiyât Dergisi* 10/1 (Ocak-Mart 2007), 78.

⁶⁷ Samir Amghar, *Bugünkü Selefilik Batı'da Mezhep Hareketleri*, çev. İzzet Er (Bursa: Emin Yayınları, 2018), 11-18.

kapalı, gelenekçi ve muhafazakar bir zihniyettir. Kendilerini hakikatin yegane temsilcileri olarak görmeleri tekfir mekanizmasını aktif hale getirmekte ve kendilerine İslam dairesi içerisinde bir ‘öteki’ inşa etmektedirler. Bu durum dinin anlaşılması açısından olumsuzluğa sebebiyet vermekte ve İslam’ın birleşin emrine⁶⁸ aykırı düşmektedir. Bu kapalılıklarına rağmen Selefî akım, tarih içerisinde etkisini fazlasıyla artırarak taraftar toplamaya devam etmiştir. Bunun birçok sebebi olmakla birlikte İslam tarihinde, Peygamberin vefatından hemen sonra Müslümanların arasında ortaya çıkan tartışmalar zikredilebilir. Hz. Peygamber sonrası ortaya çıkan tartışmaların sonuçları inananları rahatsız etmiş ve çözümü Kuran ve Sünnet’e sıkı sıkıya bağlanmakta bulmuşlardır.⁶⁹ Ayrıca selefîlik, Kuran ve Sünnet’e dönmeyi hedeflerken bunların dışında kalan her türlü yaklaşımdan uzak durmuş, ilkelerini üç neslin görüşleri ile sınırlandırmıştır.

Bu akım, inanç ve uygulama konusunda Peygamber, sahabe ve tâbiîn neslinin yaklaşım ve pratiklerini literal anlamda baz alan bir yapıya sahiptir. Nitekim bu akımın söyleminde sık sık vurguladığı bir rivayette en hayırlı asrın, Peygamberimizin asrı, peşinden daha sonra gelenlerin asrı olduğu ve daha sonra da bunların ardından gelenlerin asrı olduğu vurgulanmaktadır.⁷⁰

En belirgin özellikleri ise nakli akla tercih etmeleri, kelama karşı sert bir tavır alıp kelami yorumu reddetmeleri ve nasların haricinde bir şey söylemekten kaçınmalarıdır. Akla yüklenen rol içgüdüselidir ve pratik hiçbir fonksiyonu yoktur.⁷¹

Bu düzlemde gelenekçilik, geçmişe kutsallık atfederek kaynakların kullanımında Kur’an, sünnet, sahabe ve tabiin sıralamasına önem verir. Gelenekçi söylemde mutlaka hadislerin ve sahabe neslinin yaşantısı örnek ve yol gösterici olmalıdır. Çünkü din, peygamber ve sahabe kanalıyla yaygınlık göstermiştir.⁷²

Geleneğe dönmek olarak ortaya çıkan düşünce hareketleri, Müslümanları içinde buldukları karmaşıklıktan, parçalanmaktan kurtarmak, ideal olan Hz. Peygamber

⁶⁸ “Hep birlikte Allah’ın ipine sınımsız yapışın; bölünüp parçalanmayın.” (Âl-i İmran, 3/103)

⁶⁹ Özer, “Selefi Düşüncede Nakil/Rivayet Algısı”, 78.

⁷⁰ Özer, “Selefi Düşüncede Nakil/Rivayet Algısı”, 78.

⁷¹ Özdemir, “Selefi Akılın Kozmik Sistemi Anlamadaki Yöntem Sorunu”, 102.

⁷² Mehmet Baran, *İslâmiyât Dergisinin Tematik Tasnifi ve Muhteva Analizi* (Muş: Alparslan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 298.

dönemine döndürmek çabasıındaydı. Bu sebeple onlar Hz. Peygamber, sahabe ve tabiin görüşlerini esas alarak rey'den kaçınıyorlardı. Fakat bu hal, dinin evrensel olma iddiasına ters düşecek şekilde günün sorunlarına cevap vermekten uzak kalmıştır. Aynı şekilde savunmalarında çok ileri noktalara giderek kendileri gibi düşünmeyenleri tekfir edecek noktalara ulaşmaları, İslam dairesi içerisinde parçalanmaya sebebiyet vererek birliği zedelemiştir.

Bu yüzden dini anlama noktasında dinin yorumunda daha yapıcı olunması, gelenek/öze dönüş adı altında ilk nesle karşı taassupçuluk yapılmaması düşüncenin gelişimine katkı sağlayacaktır. Gelecek, geçmişin tecrübesinden faydalanarak ve yenilenerek inşa edilirse daha anlamlı hale gelecektir.

3.3. Gelenekçi ve Yenilikçi Söylem Arasında İslam ve Çağdaş Durum

İslam düşünce geleneği içerisinde dinî anlamaya dayalı; akli veya nassı önceleyen ve her ikisine de eşit mesafede yaklaşan gruplar ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşımlar dini anlayış biçimlerini şekillendirmiş ve dini yorumların oluşmasına sebebiyet vermiştir. Tek bir din olmasına rağmen dinin anlaşılması noktasında birden fazla yorum etrafında gruplaşmanın olması insanın doğası itibariyle olağandır ve aşırıya kaçınılmadığı takdirde bu durum dinin anlaşılması açısından olumsuzluk yerine zenginlik olarak değerlendirilebilir.

Çağdaşlık kavramı daha çok modernlik olarak ele alınmaktadır. Latince bir kökene sahip olan 'modern' kavramı genel anlamda içinde bulunulan çağı ifade etse de bu kavram aynı zamanda klasik ve orta çağdan kopuşu ifade etmektedir.⁷³ "*Moderniteyi ortaçağların mistik-dinsel (Hıristiyan) aklına ve o akla dayanarak kurulan kültürel, sosyal, politik ve iktisadi yapıya başkaldırarak, yeni bir akıl teorisiyle yeni bir sosyal, kültürel, siyasi, ekonomik yapı kurma şeklinde tanımlayabiliriz.*"⁷⁴ Tarihsel olarak bakıldığında ise modernlik kavramı Batı'da ortaya çıkmış ve bir değer olarak görülmeye başlanmıştır.

Kilise dogmalarına karşı aklın aktifleşmesi (rasyonalite), toplumun gölgesinde eritilen bireyin düşünce, irade, ifade ve davranış özgürlüğünün temin edilmesi, devlete karşı birey haklarının

⁷³ Mehmet Sait Reçber, "İslam, Din ve Çağdaş Durum", *İslâmiyât Dergisi* 7/4 (Ekim-Aralık 2004), 22.

⁷⁴ İlhami Güler, "Modernitenin ve Modernleşmemizin Teolojik Kritisine Giriş", *İslâmiyât* 7/4 (Ekim-Aralık 2004), 39.

anayasal olarak garanti altına alınması, yönetime katılması (demokrasi, insan hakları, hukuk devleti) gibi herkesin paylaşabileceği değerler de bu süreç içinde geliştirildi. İnsan aklının doğa ile girdiği ilişkide doğanın gizlerini aydınlatma (bilim) ve elde edilen bilgilerle yeni eşyalar üretmede (teknik) çok hızlı bir gelişme oldu.⁷⁵

Mehmet Sait Reçber, çağdaş durum nitelemesinin anlaşılabilmesi için Aydınlanma felsefesinin temel dinamiklerinin dikkate alınması gerektiğini Kant'ın işaretleri ile açıklamıştır: Aydınlanma felsefesi 'bilmek' noktasında insanı, aklını kullanma cesareti göstermeye davet etmektedir. Bunun için kişinin kendisini, düşünmeye konulan sınırlamalardan kurtarması gerekmektedir. Öncelikli olarak yapılması gereken aklın başkasının rehberliğinde kullanabileceği düşüncesinden kurtulmaktır.⁷⁶

Batı'da modernite, birçok yönüyle dünyadan maksimum düzeyde zevk alma, zenginlik elde etme, insanın elini ve cebini doldurma projesi olarak gelişim göstermiş ve bu durum kişilerin ve devletlerin en büyük amacı haline gelmiştir. Batı'da oluşan modernite zamanla öyle bir hale gelmiştir ki şu veya bu şekilde neredeyse diğer tüm kültürleri etkilemiş ve Batı dışı toplumların bu etkilenme karşısında gelişim gösterebilmeleri, toplumu etkileyen yeni faktörlere ne ölçüde cevap verebildiklerine bağlı hale gelmiştir.

Bir toplumda, son derece etkili bazı sosyal, ekonomik, kültürel, ahlaki ya da siyasi yeni faktörler ortaya çıktığı zaman, toplumun geleceği, onun bu yeni meydan okuyuşlara ne denli yaratıcı şekilde cevap verebileceğine bağlıdır. Eğer toplum, bir yandan paniğe düşmeden, geçmişe sığınmadan, ya da gerçek ideallerini feda etmeden yeni güçleri özümseme, kendine maletme, reddetme ya da 'değiştirerek bünyeye alma' gibi yaratıcılığın muhtelif şekilleriyle ve kendine güvenle mukabelede bulunursa kendi idealleri için yeni bir boyut, yeni bir anlam ve onları gerçekleştirebilmek için yeni bir imkan geliştirebilir. Şayet bir toplum, anıları ne kadar tatlı olursa olsun, geçmişte yaşamaya devam ederse ve ne kadar bunaltıcı olursa olsun, günümüz gerçekleriyle dürüst bir şekilde yüzleşmekten kaçınırsa, 'fosilleşmeye mahkum olur. Fosillerin bile uzun süre yaşayamayacakları ise Allah'ın değişmez kanunudur': Biz onlara zulmetmedik; ama onlar kendilerine zulmettiler.⁷⁷

Batı dünyasının asırlar boyunca İslam'ın temsilcisi olarak gördüğü Osmanlı Devleti, on altıncı asra doğru, Batı ile uzun yıllar süren mücadelenin sonunda toplumsal, siyasi, ekonomik, ilmî çöküş ve geri kalmışlığını fark edince moderniteden faydalanarak yeni arayışlar içerisine girdi. Bu süreçte öncelikle kaybedişin sebeplerini belirlemeye çalıştı ve belirlenen sorunlara çözüm arama yoluna girdi. Yapılan değerlendirmeler

⁷⁵ Güler, "Modernitenin ve Modernleşmemizin Teolojik Kritisine Giriş", 39.

⁷⁶ Reçber, "İslam, Din ve Çağdaş Durum", 23.

⁷⁷ Adil Çiftçi, "Fazlur Rahman'ın Dinamik Şeriat Anlayışı –'Değişim'in Teolojik ve Sosyolojik Zorunluluğu-", *İslâmiyât Dergisi* 1/4 (Ekim-Aralık 1998), 172; (76)

neticesinde iki sonuç ortaya çıktı: Sorun ya İslamî hayattan uzaklaşmaydı ya da bazı aydınların belirttiğine göre Batı'nın gerisinde kalınmış olmasıydı. Sorun, İslami hayattan uzaklaşma olarak görülürse bu sorunu aşmak için “*kaynaklara-asr-ı saadete dönüşü de içeren yeni bir tarih yorumu ve tasavvuru*”⁷⁸ geliştirilmesi gerekiyordu. Batı'nın gerisinde kalınmış olmak kabul edilirse şeriat bırakıp laik esasları uygulayan Avrupa devletleri örnek alınacaktı. Cumhuriyet'le birlikte ikinci seçenek doğru görülerek laiklik anlayışı uygulanmaya başlanmıştır.

Osmanlı Devleti, asırlar boyunca ‘gavur’ olarak nitelendirdiği Haçlılara karşı koruduğu İslam dünyasını, çöküş sürecinden sonra Batı'yı ‘muasır medeniyet’ olarak görerek örnek almaya başlamıştır. Batı'nın bilim ve teknoloji sahasında ilerlemiş olmasını kabul etmek ve örnek almak normal bir durumdur. Fakat, Müslüman kimlik dikkate alınmadan yapılan uyarlamalar birçok zararı ve olumsuzluğu beraberinde getirdiğinden toplum içerisinde islam-modernite tartışmaları artış göstermiştir. Dünya görüşü, ahlak felsefesi, yaşam tarzı Müslümanlara taban tabana zıt olan bir toplumu böylesine taklit etmek doğru değildir. Osmanlı'nın yıkılışı ile artan Batı ile ilişkilerde seçmece bir tavır ile neyin alınıp neyin alınamayacağına temel ilkeler doğrultusunda karar verilmeliydi. Bakara Suresi 219. ayet içki ve kumar hakkında sorulan sorulara “*Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür.*”⁷⁹ diyerek cevap verir. Müslümanların modernite bağlamında Batı'ya yaklaşımı bu ayet ışığında iyi-kötü ayırımına dikkat edilerek yapılmalıydı.⁸⁰

İslam, kendisini bir din olarak takdim ederken herhangi bir akli sınırlamayı öngörmemekte, hatta bütün bu sınırlamaları ortadan kaldırmayı, yani Kur'an'ın sıklıkla dile getirdiği ‘akletmeyi’ emretmektedir. Bir başka deyişle, İslam insanları, kendisini herhangi bir akli muhakemeye sunmayan körü körüne bir imana değil, ‘akletme’ temeli üzerinde akli sayılabilecek herhangi bir doğrıyla ve değerle çelişmeyen bir imana davet etmektedir.⁸¹

Toplumların tarih içerisinde karşılaştığı ve yaşadığı değişim ve dönüşümler İslam toplumlarında, İslam ve modernite tartışmalarına sebebiyet vermiş ve modernite karşısında nasıl bir tavır alınacağı noktasında düşündürmüştür. Müslümanlar genellikle modernlikle İslam arasında bir ilişki kurulmasından hoşlanmazlar. Vahiy kaynaklı ve

⁷⁸ İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 239.

⁷⁹ el-Bakara 2/219.

⁸⁰ Güler, “Modernitenin ve Modernleşmemizin Teolojik Kritisine Giriş”, 43-44.

⁸¹ Reçber, “İslam, Din ve Çağdaş Durum”, 18.

akıl merkezli bir fitrat anlayışı olan İslam'ın din tasavvuru, modernizmin sunduğu din anlayışından temel olarak ayrılır. Bu yüzden modernleşmenin İslam'la ilişkilendirilmesi çoğunlukla sorun oluşturur. Modernleşme, dünya düzeninin dinden ayrıştırılması olarak görüldüğü için Müslümanlar arasında kabul görmekte zorlanmış ve modernizme karşı önlem alınmasına sebebiyet vermiştir. İnananlar arasında modernizmin bıraktığı olumsuz algı, geleneğe dönme ve sahip çıkma anlayışını gündeme getirmiştir.

Gelenekselciler için 'gelenek' kavramı vahiy veya ilham yoluyla aktarılan kutsal sözleri ifade ettiği gibi, bunların uygulanmasıyla insanlar arasında ortaya çıkan ibadet biçimlerini, çeşitli davranış kalıplarını, kurumlar, sanat eserleri şeklinde kurumsallaşmış yapıları ve bunların gerek manevi gerekse maddi yollarla aktarımını da ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında dinin bütün tezahürlerini de kucaklayan bir kavram olarak tanımlandığı için, onlara göre geleneğin dinle özdeş olduğunu söylemek de mümkündür.⁸²

Zaman içerisinde geleneğe bağlılık öyle bir hal aldı ki, "geçmişteki her şey kutsal, kendi zamanlarının şartlarına ve meydana okumalarına karşı insanların ortaya koydukları ürünler ve içtihatlardan oluşan kültür, ilahi hale geldi. Gelenek dinle, kelam akideyle, fıkıh şeriatle özleşti ve bu birinciler hakkındaki her ictihad, ikincileri reddetmek ve onlara karşı çıkmak demek oldu. Geçen asırdan bu yana yenilikçiler ile gelenekçiler arasındaki mücadeleye rağmen, 'eski', bir otorite kaynağına dönüştü. Batı taklitçiliği şeklindeki diğer alternatif de, kendini Batı karşısında değersiz gördüğü ve aşağılık duygusuna kapıldığı için, modern tarihin baskısından ve Batı hayranlığının gücünden kurtulamadı. Böylece, Moderniteyi dışardan almak ve eski efendinin yerine yeni bir efendi, eskilerin otoritesi yerine yenilerin otoritesini koymak şeklindeki modernleşme tecrübesi de başarılı olmadı.⁸³

Mehmet Hayri Kırbasoğlu batılılaşma ve gelenekçilik arasında üçüncü bir yol olarak yenilikçi İslam'dan bahsediyor ve bu yeniliğin bir ekolden ziyade zihniyet ve yönetime işaret ettiğini vurguluyor. Bu durum Kur'an ve Sünnet'e dönüşü kabul eden, geleneğe bağlı kalmayıp sorgulayıp eleştirebilen, zihniyetin her asırda yeniden inşa edilmesi gerektiğini gerekli gören bir yaklaşımdır.⁸⁴

İslam modernizminin kökleri genel olarak genel olarak Afgânî, Mısır'da Abduh, Hind-Pakistan alt kıtasında Seyyid Ahmed Han ve İkbâl'in düşüncelerinde aranır. Afgani ve Abduh Batı'da tecrübe ettiklerine dayanarak İslam düşüncesinde de bir

⁸² Hüseyin Yılmaz, "Gelenekselcilerin Modernlik Yorumu: 'Niceliğin Egemenliği'", *İslâmiyât Dergisi* 7/4 (Ekim-Aralık 2004), 96.

⁸³ Hasan Hanefi, "Otoriteryenliğin Epistemolojik, Ontolojik, Ahlaki, Siyasi ve Tarihi Kökenleri", çev. İlhami Güler, *İslâmiyât Dergisi* 2/2 (Nisan-Haziran 1999), 35.

⁸⁴ Mehmet Hayri Kırbasoğlu, "Yenilikçi İslam Düşüncesi: Ümit mi Risk mi? -Batılılaşma ve Gelenekçilik Arasında Üçüncü Yol: Yenilikçi İslam!-", *İslâmiyât Dergisi* 7/4 (Ekim-Aralık 2004), 47.

yeniliğe ihtiyaç duyulduğuna vurgu yaparlar, Mevdudi ise, İslam'ın kültürel geleneği ve içtihadın rolü üzerinde durur.⁸⁵

Abdulvehhab Messiri, çağdaş islami söylemi modernleşme ve emperyalizm tecrübesine İslamî bir cevap verme çabası olarak açıklamaktadır. Yani Batı modernleşmesi karşısında kendi çabasını ve durumunu açıklamaktadır.⁸⁶

İslam dünyasının son asırlarında gündem olan dini yenileşme, Batılılaşma ve modernizm ile karıştırılarak Batı taklitçiliği ile dini yenileşme eş değer görülmüştür. Belki de bu yüzden yenilik çalışmaları geleneği reddetmek olarak algılanmıştır. Modernleşme ve yenilik kavramları Müslüman zihinlerde olumsuz olarak yer edinse de Müslümanların, modernleşme karşısında aldıkları tavrı açıklamaktadır ve şartlar değerlendirildiğinde dini yenileşmenin zaruriliği fark edilecektir.

İslam düşüncesinde yenilik çalışmaları geleneği reddetmek olarak algılansa da durum böyle değildir. Kur'an ve Sünnet'e dönüş çağrısı yapılarak geleneğin bu kaynaklar süzgecinden geçirilmesi hedeflenmekte⁸⁷ ve *“Modernleşme, Kur'an'ın bireysel ve toplumsal düzeylerde insana yönelik hedeflerinin doğru anlaşılması, böylece zamanımızın sorunlarına çözümler bulunup uygulanmasıdır.”*⁸⁸ şeklinde algılanmaktadır.

İslami modernleşme, yerkürenin açlığı, susuzluğu yerli yerinde dururken uzaya gitmek sevdası olmadığı gibi; tam aksine, teknolojinin doğurduğu “yeryüzüne egemen adaletsizlik” gibi sorunlara cevaplar, çözümler bulmaktır. O, alınması ve üretilmesi kaçınılmaz ise, teknolojiyi, onu yönetecek ve yönlendirecek ahlaki değerlerin hizmetine vermektir.⁸⁹

Günümüz Müslümanlarının gerek İslam'a ve gerekse çağdaş durum ve kültüre ilişkin kayda değer bir zihinsel kargaşa içinde buldukları genel olarak doğru kabul edilmektedir. Ve İslam'ın sunduğu dünya görüşünün çağdaş egemen kültürün dinî ve felsefi bunalımı için bir kurtuluş olması önemli ölçüde bu zihinsel kargaşanın üstesinden gelinmesiyle mümkün olacaktır. Bunun için de Müslümanların sıhhatli ve derin bir, deyim yerindeyse, 'entelektüel endüstri'ye ihtiyacı vardır ve İslam'ın tarihsel, entelektüel arka planı bunu gerçekleştirmek için yeterince zengin görünmektedir. Böyle bir hamle, Müslümanların çağdaş Batı kültür birikimine de ciddi anlamda nüfuz etmelerini ve onu İslam'ın anlam, doğruluk, bilgi ve değerleri çerçevesinde değerlendirebilmelerini de gerekli kılacaktır.⁹⁰

⁸⁵ Enis Ahmed, “Mevlânâ Seyyid Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî'nin Şeriat Anlayışı”, çev. Mehmet İbrahim Şaban 1/4 (Ekim-Aralık 1998), 161-162.

⁸⁶ Abdulvehhab Messiri, “Yeni İslâmî Söylemin Köşe Taşları”, drl. çev. İslam Özkan, *Çağdaş İslâm Düşüncesinin Sorunları* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 91.

⁸⁷ Kırbaşoğlu, “Yenilikçi İslam Düşüncesi”, 54.

⁸⁸ Adil Çiftçi, “İslam Çağdaşçılarının Çağdaşlık Yorumu”, *İslâmiyât Dergisi* 7/4 (Ekim-Aralık 2004), 116.

⁸⁹ Çiftçi, “İslam Çağdaşçılarının Çağdaşlık Yorumu”, 117-118.

⁹⁰ Reçber, “İslam, Din ve Çağdaş Durum”, 31.

Bugün Müslümanların en büyük vazifelerinden biri Kuran ve Sünnet ışığında dinin sabit ilkelerini belirleyerek, bunları günümüz modern yenilikleri ile harmanlayarak uygun bir söylem geliştirmektir. İnsanların problemlerine çağın gereksinimlerine uygun şekilde cevap bulabilmek için Batı kültürüne eleştirel yaklaşmak ve selefi hareketin mirasını yeniden inşa etmek gerekmektedir.⁹¹

İslam'ın kendinde bulunan dinamizm, modernizme ihtiyaç duymaksızın gelişmelere ve yeniliklere açıktır. Bu dinamizmin eyleme geçmesi için Müslüman düşünürler, Batı'nın tecrübesini kabul edip bunu gelenekleriyle de harmanlayarak kendi yenisini ortaya çıkarmalıdır.

Değerlendirme: Küreselleşmenin artması ile birlikte yeryüzünde gerçekleşen herhangi bir olayın etkileri tüm dünyada hissedilmektedir. Bu bölümde tüm dünyayı etkileyen sekülerizm ile birlikte İslam'ın geleneksel ve yenilik arasındaki bugünkü durumunu ele almaya çalıştık.

İslam yapısı itibari ile evrensel ve dünyevi bir dindir. Dünya hayatını tanzim eder, kişiyi kul statüsü ile ahiret hayatına hazırlar. Bu yüzden İslam'ın çağın problemlerinden uzak kalması, problemlere kulak kapaması veya problemlere cevap verememesi düşünülemez. Her asrın tecrübeleri, gelişimi, yaşanmışlıkları ve problemleri birbirinden farklıdır.

Dünya tarihinde modernleşme ile birlikte hayatımıza giren Sekülerleşme, birçok problemi de beraberinde getirmiştir. Sekülerleşen dünya düzeninde dinin etkisini kaybetmesi, odak noktasının dünya olması istenmiştir. Bu durum hedefe varmak için her yolun mübah olduğu düşüncesine kaynaklık etmiş, insanların elde edeceği dünyalık için bütün değerlerden vazgeçilmesi kabul görmüştür. İslam, böylesi bir dünya anlayışından uzak durmakta, dünyanın aldatıcılığı, geçiciliği hakkında insanlara uyarılarda bulunmaktadır.

Kurulan bu yeni dünya düzeninde İslam'ın gelenek ve modernlik arasında Kur'an mesajı ışığında yeni bir söylem üretmesi gerekmektedir. Bu söylemde, gelenek reddedilmemeli ve aynı zamanda ilahlaştırılmamalıdır.

⁹¹ Hasan Hanefi, "Yeni Medeniyet Projesi Geçmiş, Şimdi ve Gelecek", drl. çev. İslam Özkan, *Çağdaş İslâm Düşüncesinin Sorunları* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 33.

Asr-ı Saadet olarak kabul edilen İslam'ın ilk asrı tüm Müslümanlar için önemli tecrübeler içerir. Fakat zaman değişmiş ve sorunlar çeşitlilik göstermeye devam etmektedir. İslam evrensel bir dindir ve her çağa hitap edebilecek niteliktedir. Bunun için İslam'ın temel kaynağı olan Kuran ve Sünnet'in önderliğinde geleneğin tecrübesinden de faydalanmak suretiyle yeni bir söylem üretmek gerekir.

2. İSLAM'DA YÖNETİM ANLAYIŞI

“Yönetmek en geniş anlamıyla diğer insanları idare etme ve üzerlerinde hakimiyet kurma anlamına gelir.”⁹² Yeryüzünde birlikte yaşama zorunluluğu olan tüm toplumlar -yönetimin şekli noktasında ihtilaf etmiş olsalar da- toplumsal yaşamı devam ettirebilmek için siyasi yönetimin ihtiyaç olduğunu kabul etmişlerdir.

İslam'da yönetim biçimi ile ilgili Kur'an'da ve Sünnet'te yeterli veri bulunmamaktadır. Kur'an, yönetim ile alakalı olarak ahlaki birkaç ilkeyi zikretmekle yetinmiş, belirli bir devlet modelinden ve devletin unsurlarından bahsetmemiştir. Fakat yönetici⁹³ ve yönetilenler⁹⁴ hususunda ana ilkeleri belirlemiştir. “*Evrensel bir din olan İslam, toplumsal yaşamla ilgili ilke ve değerleri ortaya koymakta, ancak bu ilke ve değerlerin ne şekilde uygulanacağını insana, zamana ve mekana bırakmaktadır.*”⁹⁵ Bundan dolayı Müslümanlar Kur'an rehberliğinde, Kur'an'da zikredilen istişare ve adalet kavramları öncülüğü ile kendi yaşadıkları dönemin şartları ve koşullarına göre siyasi topluluklar oluşturmaya çalışmışlardır. Kur'an kıssalarında geçmişte yaşayan topluluklar ve yöneticilerin adaletle yönetip yönetmediğinden bahsedilmiş, toplulukların yönetim biçimlerinden bahsedilmemiştir. Hz. Muhammed'in sünnetinde de yönetimin yapısından bahsedilmemiş, yöneticide bulunması gereken adalet, ehliyet, merhamet gibi ilkelerden bahsedilmiştir. Kur'an ve Sünnet'in yönetim hususundaki tutumuna bakıldığında Müslümanlar'ın devlet ve yönetim hususunda serbest bırakıldığı, kendi aklı tecrübelerine göre hareket etmelerinin gerekliliği vurgulanmıştır. Evrensel bir din olan İslam, toplumsal hayatın devamlılığı için bir takım kurallar getirmiş fakat bu kurallar daima yorumlanabilir olmuştur. Bu yüzden Hz. Peygamber sonrası oluşan yönetim şekilleri dönemin şartlarına göre farklılık göstermiştir. Dört halife dönemindeki şuraya dayalı yönetim anlayışı Emeviler'le birlikte saltanata dönüşmüş, Abbasi, Selçuklu ve

⁹² Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, çev. Hızır Murat Köse (İstanbul: Küre Yayınları, 2017), 79.

⁹³ “Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık; onun için insanlar arasında adaletle hükmet, nefsin isteklerine uyma, sonra Allah seni yolundan saptırır. Kuşkusuz, Allah yolundan sapanlara, hesap verme gününü unutmaları yüzünden çok ağır bir hesap vardır.” (Sâd, 38/56.)

⁹⁴ “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l- emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.” (en-Nisâ, 4/59.)

⁹⁵ Osman Zahid Çiftçi – Hüsamettin Erdem, “İslam Siyaset Tarihinde Din ve Devlet İlişkisi”, *İSTEM* 22, (Aralık 2013), 121.

Osmanlı döneminde bu anlayış devam etmiş, yönetim şekillerinde istişare, icma ve farklı kültürlerin etkisi hissedilmiştir. Örneğin;

Emevilerden başlayarak Osmanlılara kadar devam eden İslam toplumlarında yönetilen tebaa, 'reaya' olarak telakki edilmiştir. Bu düşünce, gerçekte İslam'ın orijinal kaynaklarından değil, Doğu düşüncesinden türemiştir. İslam toplumlarının dışında Çin ve Japonya gibi toplumlarda da yönetilen kesim, yönetici tarafından 'güdülen' anlamında 'reaya' kavramıyla ifade edilmiştir.⁹⁶

Hz. Peygamber Muaz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak göndereceği sırada kendisi ile arasında şöyle bir konuşma geçmiştir.

- (Sana bir dava geldiğinde) nasıl hüküm vereceksin?
- Allah'ın kitabına göre hüküm vereceğim.
- (O konuda) Allah'ın kitabında bir hüküm bulamazsan?
- Rasulullah'ın sünneti ile (karar vereceğim).
- Resulullah'ın sünnetinde de yoksa?
- Kendi içtihadımla hüküm vereceğim.

Allah Resûlü elini Muaz'ın göğsüne koydu ve "Resûlü'nün arzuladığı cevabı vermeye muvaffak kılan Allah'a hamdolsun." buyurdu.⁹⁷

Müslümanlar'ın oluşturdukları siyasi toplulukların yönetim şekilleri daha çok yaşanan dönemin şartlarına göre oluşturulmuş olarak değerlendirilmesi gerekir ki bu durumda yönetimin tarihsel⁹⁸ olduğunu gösterir. Buradan hareketle Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkıp 36 yıl süren hilafet sistemi ve 600 yıl Osmanlı'da sürdürülen saltanat sistemi çağın gereksinimleri doğrultusunda insanların çabası ile ortaya çıkmış oluşumlar olarak değerlendirilmektedir.

⁹⁶ Ömer Çaha, "İslam ve Demokrasi", *İslâmiyât Dergisi* 2/2 (Nisan-Haziran 1999), 58.

⁹⁷ Tirmizî, Ahkâm. 3

⁹⁸ Çaha, "İslam ve Demokrasi", 59.

3.4. Demokrasi

İnsan tabiatı gereği siyasi bir varlık⁹⁹ olması yönünden geçmişten günümüze kadar çeşitli şekillerde örgütlenmiş, siyasi kurumlar oluşturmuş, yöneten ve yönetilen hususunda sürekli arayışlarda bulunarak yeni yönetim modelleri ortaya koymuştur. Tarihi serüveni çok eski olan demokrasi ise yönetim modellerinden sadece birisidir. Demokrasi, değişim ve gelişim ile sürecini devam ettirmekte, günümüzün en önemli yönetim şekillerinden biri olmaya devam etmektedir. Bununla birlikte demokrasinin farklı türlerinin bulunması farklı tanımların oluşmasına sebebiyet verip üzerinde konuşulmasını zorlaştırmaktadır.

Kısaca “*halkın kendini bizzat idare etmesi*”¹⁰⁰, yönetimde hakkının olması olarak tarif edilip özgürlüğün aracı olarak görülen demokrasi kavramı -Grekçe demos (halk) ve kratos/kratein (yönetim) kelimelerinden oluşan¹⁰¹- hakkında halen daha ortak bir uzlaşma elde edilememiş bir kavramdır. İlk olarak Eski Yunan’da kullanıldığı¹⁰² bilinen demokrasi, uygulama sahasına gelindiğinde uzunca bir süre toplumda yer edinemediği ve her ne kadar yönetime eşit bir şekilde katılımdan bahsediliyor olsa da toplumun bazı kesimlerinin (kadın, çocuk, hür olmayan, yabancı) yönetime katılmadığı bilinmektedir.¹⁰³ Bu durum, doğrudan demokrasinin uygulaması olan toplumda belli bir vatandaşlık tanımı üzerinden yapılmış olan vatandaşlar ile vatandaş olmayanlar ayrımının olmasına dayanmaktadır.¹⁰⁴ Yani eşit bir katılım söz konusu olsa da “halk kimdir?” sorusu demokrasinin yönünü çizmiştir.

Vatandaşların yönetime doğrudan katılma haklarının bulunduğu Eski Yunan modeli, tarihi süreç içerisinde yıkılmış olsa da uygulama alanında demokrasinin ilk örneğini sunması açısından önemli kabul edilmiştir. Daha sonraki yıllarda halkın

⁹⁹ Şerif Fatih Akkağıt, “Aristoteles’te İnsan Kavramı”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 42 (Nisan 2022), 141.

¹⁰⁰ Mehmed Said Hatiboğlu, “İslam’ın Demokrasiye Açtığı Kapı”, *İslâmiyât Dergisi* 2/2 (1999), 7.

¹⁰¹ Veysel Mankan, “Demokrasinin Tarihsel Evrimi”, *Artuklu Kaime Uluslararası İktisadi ve İdari Araştırmalar Dergisi* 3/1 (2020), 121.

¹⁰² Mankan, “Demokrasinin Tarihsel Evrimi”, 120.

¹⁰³ Mankan, “Demokrasinin Tarihsel Evrimi”, 122.

¹⁰⁴ Aslıhan Akkoç, “Yunan Demokrasisinin Kavramsal Yönü ve Toplumsal Arka Planı”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 16/1 (2014), 33.

yönetime katılması noktasında Eski Yunan'da tecrübe edilen zorluklar temsili demokrasi (halka ait olan egemenliğin halkın seçtiği temsilciler tarafından kullanılması)¹⁰⁵ modeline geçişi hızlandırmıştır.

Eski Yunan modelinin Roma'nın karşısında yıkılmış olması ve Roma'nın zamanla otokratik bir yönetime dönüşmüş olması demokrasi modelini süreç içerisinde değiştirmekle birlikte Atina tipi demokrasi modelinden ayırmıştır. Roma'nın çöküşünden sonra feodalizm ortaya çıkmış ve feodal krallıklar her zaman demokratik yönetimden uzak durmuşlardır. 1789 yılında gerçekleşen Fransız Devrimi eski gelenekleri yıkıp yerine eşitlik, hukuk, özgürlük, insan haklarından bahsederek demokrasi kavramını tekrar gündeme getirmiş ve bu durum modern demokrasi tarihinin önemli noktalarından biri olmuştur.¹⁰⁶

Görülmektedir ki demokrasi kavramı ortaya çıktığı dönem ve gelişim süreci bakımından farklı toplumların etkileri ile şekillenmiş ve içinde bulunduğu toplumun değerlerini de koruması gerektiğinden kavram farklı ülkelerde farklı anlam içerikleri kazanmıştır. Demokrasinin uzun bir geçmişinin olması bu farklılığa katkı sunmuştur. Dolayısıyla toplumların tarihi süreç içerisinde yaşanmışlıkları, gelişimleri demokrasi kavramına farklı anlamlar katmış ve farklı şekillerinin meydana gelmesini sağlamıştır. Bundan dolayı demokrasi kavramını herkesin kabul edeceği şekilde tanımlamak mümkün değildir.

Demokratik yönetimin temeli bireyin rızasına ve halkın göreve özgürce talip olabilme noktasında eşitliğine dayanır.¹⁰⁷ Yapılan tanımlarda genellikle halkın eşitliğinden, inanç ve din farklılığının bu özgürlüğe engel olmayacağından söz edilmesine rağmen tarihi tecrübe ve günümüz demokrasileri yapılan tanımlar ile pratik arasında tam bir uyum olmadığını göstermektedir. Örneğin;

Perikles zamanındaki sözde Atina demokrasisi, oy hakkına sahip 20.000 özgür vatandaş ile hiçbir hakka sahip olmayan 110.000 köleden oluşmaktaydı. Bu bir demokrasi değil fakat köleleştirici bir 'oligarşi' idi.

¹⁰⁵ Zehra Hopyar, "Temsili Demokrasiden Katılımcı Demokrasiye: Sosyal Medya" *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, 2/1 (2016), 666.

¹⁰⁶ Yusuf Tekin, "Demokrasi", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* (Erişim 9 Eylül 2023)

¹⁰⁷ Andrew Heywood, *Siyasetin Temel Kavramları*, çev. Hayrettin Özler, (Ankara: Adres Yayınları, 2011), 173.

Amerika Birleşik Devletleri'nin Bağımsızlık Bildirgesi, eşitlik ve özgürlüğü ilan ediyordu, ama buna rağmen bir asır boyunca siyahların kölelik durumunu sürdürmüştü.

Fransız İnsan Hakları Bildirgesi, aktif vatandaş olmak için gerekli olan zenginlik düzeyine ulaşamadıkları için, Fransızlar'ın çoğunluğunu oy hakkından mahrum bırakan bir anayasanın önsözü idi.

Bugün sözde Batı demokrasileri ve özellikle Amerikan demokrasisi, güç (ve serbest pazar, yani daha zengin ve daha güçlülerin daha zayıf olanları ezme hakkı) ile daha zengin olan %10'luk bir grubun dünya zenginliğinin %70'ini ellerinde bulundurduğu bir 'dünya düzeni' sürdürmektedir.¹⁰⁸

Örnekler çoğaltılabilmekle birlikte verdiğimiz örnekler demokrasinin tam anlamıyla özgürlük ve eşitlik getirmediğini göstermemektedir. Özgürlük ve eşitliğin hangi halka uygulanacağı noktasında güçlü olanın karar veriyor olması demokrasinin eylem sahasında farklı uygulanıyor olmasına sebebiyet vermekte ve bu durum da demokrasinin tartışılır olma eğilimini fazlasıyla artırmaktadır.

İslam ve Demokrasi: İslam ve Demokrasi ilişkisi uzun yıllardır yoğun bir şekilde tartışılmaktadır. İlk yıllara oranla demokrasi karşıtlığında bir azalma olmakla beraber halen daha muhafazakar çevrelerde demokrasi hususunda olumsuzluklar devam etmektedir. Müslümanlar tarih boyunca İslam ve Demokrasi arasındaki ilişkiyi sorguladıkları kadar saltanat, hilafet, imparatorluk gibi yönetim biçimlerinin herhangi biri ile bu şekilde bir sorgulama yapmamışlardır. Örneğin, saltanat meşruiyetini Kuran ve Sünnet'ten almamasına rağmen İslam toplumlarında meşru kabul edilmiş ve sürekliliği için yoğun çaba gösterilmiştir. Aslında demokrasinin Allah'ın hükümlerine karşı bir yönetim biçimi olarak kabul edilmesi ve dışarıdan Batı kaynaklı olarak gelmesi bu tartışmayı ve beraberinde olumsuz algıyı getirdiği söylenebilir.

Demokrasi aslında Müslümanların yeni tanıştığı bir yönetim biçimidir. Osmanlı devletinin son yılları Batı'dan gelen yeniliklerin İslam'a göre meşru görülüp görülmeceği tartışmaları ile geçmiş, bunlara alternatif bir anlayış geliştirilememiştir. Çünkü Müslümanlar bu tarz yeni olgularla karşılaştıklarında karşı refleks olarak yeni bir fikir üretmek veya gelen yeniliklerin uygun yanlarını almak yerine tam olarak karşısında durmayı tercih etmişlerdir. Aslında bu karşı durma, demokrasinin Batı toplumlarında gün yüzüne çıkması ile Batı toplumlarının İslam toplumlarını ele geçirmelerinin aynı

¹⁰⁸ Roger Garaudy, "Şeriat Nedir?", çev. Salih Akdemir, *İslâmiyât Dergisi* 1/4 (1998), 17.

döneme denk gelmesinden de kaynaklanmaktadır. Böyle olunca İslam toplumlarında Batı'yı kökten reddetme, ona tamamen karşı çıkma, yok sayma ve her şeyi yanlış kabul etme eğilimi görülmüştür.

Batı'da demokrasinin altyapısını oluşturan entelektüel ve kültürel temeller on sekiz ve on dokuzuncu yüzyılda protestan toplumlarında atılmıştı. Fransa ve Japonya istisna tutulursa, demokrasinin uzun süre ancak protestan ülkelerde yaşama şansı bulunduğu görülür. Ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra demokrasi, dünyanın değişik kültürel-dinsel coğrafyalarına da ulaşmayı başardı. 1970'li yılların ortalarında Katolik Kilisesi'nin bundan böyle demokrasi ve kapitalizmle barışık olacağına ilişkin verdiği mesajdan sonra, katolik dünyada demokrasi hızla yayılmaya başladı. Sosyalist Blok'un dağılmasından sonra Doğu Avrupa'daki ortadoks ülkeler de demokrasiye adım adım geçtiler. Bununla birlikte, hakim dinsel-kültürel dokuyu Konfüçyanizm ve Budizm'in oluşturduğu toplumlar da 1970'li yıllardan bu yana kademe kademe demokrasiyle tanışmaya başladılar.¹⁰⁹

Demokrasi tüm dünyada hızla kabul görmeye devam ederken İslam ile demokrasi arasında uyumsuzluk algısı demokrasinin İslam toplumlarında yeterince gelişmemesine ve yavaş bir şekilde kabul görmesine sebebiyet vermiştir. Tabii Avrupa ve Batı toplumlarında demokrasinin kabul görmüş olmasına rağmen eyleme bakıldığında ne derece demokratik oldukları da sorgulanmaktadır.

İslam'ın Kur'an'da yönetim şekline dair dayatıcı bir önerisi olmadığından 'İslam demokrasiye karşıdır' iddiası yerine 'İslam ile demokrasi nerelerde uyumsuzluk göstermektedir' sorusu üzerinde durmak daha sağlıklıdır. Kuran ve Sünnet'in yönetimin yapısı hakkında bağlayıcı ilkeler belirtmemiş olması Müslümanların bu konu hakkında serbest bırakıldığını göstermektedir. İslam'ın evrensel bir din olması ve Müslümanların karşılaştıkları yeni problemlere çözüm üretme ihtiyacı duymaları içtihadı gerekli kılmaktadır. Buradan hareketle geçmişe bakıldığında Müslümanların kurdukları devletlerde -Dört Halife Döneminde uygulanan hilafet tarzı yönetimide dahil olmak üzere- uygulanan yönetim biçimleri kaynağını Kuran ve Sünnet'ten almaktan ziyade zamanın ve mekanın şartlarına uygun olarak hareket ettikleri görülmektedir. Hz. Peygamber'in Medine'de Medine Vesikası etrafında oluşturduğu düzen de aynı şekilde zamanın gereklerine uygun gerçekleşmiştir.

İslam, insana değer veren, kişilik haklarını ve özgürlüğünü koruyan, insanı doğru ve rahat bir şekilde yaşatmayı hedefleyen bir dindir. Bundan dolayı demokrasinin tanımında belirlenmiş olan insan hakları ilkeleri bakımından İslam ile demokrasi

¹⁰⁹ Ömer Çaha, "İslam ve Demokrasi", 54.

arasında bir çelişki olmadığını söyleyebiliriz. Fakat tarihi veriler göstermektedir ki, Batı kendi ürettiği kavramları genel kabullere rağmen istediği zaman istediği şekilde kullanmaktadır. Örneğin, İsrail'in 1948'ten bugüne kadar yavaş yavaş Filistin topraklarını işgal etmesine rağmen Batı bu duruma sessiz kalarak İsrail'in kanunsuzluklarını meşru görmüştür. Bu yüzden İslam dünyasında demokrasinin kabul edilmemesi veya benimsenmesinin uzun zaman almasının arkasındaki sebebin bu durum olduğu rahatlıkla söylenebilir.

İslam ile demokrasi arasında uyumsuzluk olduğunu söyleyen düşünürler genellikle sekülerizm temeli üzerine inşa edilen demokrasinin, seküler anlayışı olmayan İslam ile bağdaşmayacağı yönündedir. Aynı şekilde şer'i hukuk sisteminin değişmezliğinin kabulü İslam ile demokrasinin birbiri ile uyumadığını düşündürmektedir.

Demokrasi ve İslam arasındaki ilişki ile ilgili olarak Yasin Aktay *İslâmiyât*'da şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

Demokrasiyle İslam'ın uyduğu kabul edildiğinde İslam'ın mevcut siyasal ve ekonomik şartlar, adaletsizlikler, çarpıklıklar ve yolsuzluklara hiçbir itirazının olmadığı temin edilmiş; böyle bir fetva ise, değişik çevrelerde lehte veya aleyhte kullanıma sokulacaktır. Bu ikisinin uyumadığı ilan edildiğinde ise, demokrasiye atfedilen tüm geçer-akçe değerlerden veya Pierre Bourdieu'nun deyimiyle, bu 'sembolik sermaye'den Müslümanların veya onlar üzerinden belli toplumsal kesimlerin yoksun bırakılması temin edilecektir.¹¹⁰

Ali Bardakoğlu ise demokrasi ve din hakkındaki görüşlerini şu şekilde açıklamaktadır:

Demokrasi, din gibi metafizik ve ontolojik değer içeren, genel olarak hayatın bütününe ve insanın kaderine ilişkin kuşatıcı açıklama getiren bir inanç ve öğüt yumağı olmayıp, ona nisbetle ikincil önlemede bir araç ve uzlaşma yöntemi olduğu, ilgi alanları ve amaçları arasında da farklılık bulunduğu için din ile düzlemleri farklıdır. Bunun için de din ile demokrasinin birbiriyle yarışılması, karşı karşıya getirilmesi veya örtüştürülmesi birçok yanlış beraberinde getirir.¹¹¹

Demokrasi ve İslam'ın karşılaştırılmasının yapılması her ikisinin merkezinde insan olsa da doğru değildir. Ancak demokrasi diktatörlüğün önüne geçmeye çalışması, halkın temel haklarını garanti etmesi, kişinin özgürlük haklarını koruması, kişiye

¹¹⁰ Yasin Aktay, "Sınırlarına Sığmayan Demokrasi' ve İslam", *İslâmiyât Dergisi* 2/2 (1999), 51.

¹¹¹ Ali Bardakoğlu, "İslam ve Demokrasi Üzerine", *İslâmiyât Dergisi* 2/2 (1999), 80.

geleceğini tayin etme hakkını vermesi yönleriyle İslam'ın hedeflediği düzene yaklaştığından bu karşılaştırma doğru bir düzlemde yapıldığı takdirde olumlu sonuçlar doğurabilir. Fakat birçok etken -medyanın kullanım hakları, güç dengeleri, ülke içerisinde partilere verilen haklar gibi unsurlar- demokrasinin pratikte çok iç açıcı çözümler oluşturmadığını gösterdiğinden demokrasinin İslam'a uygun olup olmamasından ziyade demokrasinin uygulanış şekli üzerinden bir tartışma yapılması daha doğru olacaktır.

3.5. Laiklik

Bugünün Garp memleketleri hukukunda lâiklik, din ile devletin ayrılması ve devletin din, dinin de devlet işlerine karışmaması; memlekette mevcut ve mâruf din ve mezheplere karşı devletin tarafsız bir vaziyet alması, bunlardan hiçbirini, diğeri aleyhine olarak, hususi surette imtiyazlandırmaması; buna mukabil, dinin de devlete karşı, nisbi de olsa bir muhtariyet içinde ahlaki ve manevi hayatın nizamı olarak hüküm sürmesidir.¹¹²

Laiklik'in din ve vicdan özgürlüğü, din ve devlet işlerinin birbirine karıştırılmaması ya da dinsizlik üzerinden tanımları yapılmaktadır. Pratiğe yansımaya bakıldığında yapılan tanımların her birinin gerçeklik payının olduğu görülür. Siyasi yönetimde laiklik kabul edildiğinde halkın dini görüşlerine bakılmadan hakkı olan eşit bir şekilde verilmeli, kişinin yöneticilerle aynı dini ve mezhebi benimseme zorunluluğu olmamalı, din ve devlet işleri birbirinden ayrılmalı, din devlet işlerine, devlet de din işlerine karışmamalı, devletin dayanakları arasında dini temeller olmamalıdır.

Laiklik, din ve devlet işlerini düzenleyen bir ilke olarak Cumhuriyetçiler'in siyasal iktidar hususunda Katolikler ile yaşadığı kanlı mücadelenin sonucunda 1789 Fransız Devrimi ile Fransa'da ortaya çıkmıştır. Laiklik anlayışının kökleri Hristiyanlıktaki "Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrı'nın hakkı Tanrı'yadır." ifadesine kadar götürülmektedir. O döneme bakıldığında bu ifade her ne kadar din ve devlet işlerini ayırmaya işaret etse de kiliseler zaman içerisinde güçlenerek devletin yetkilerini de ele almak istemişler fakat kilise ve imparatorluklar arasında süren uzun mücadeleler

¹¹² Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik* (İstanbul: Yağmur Yay., 2012), 160.

neticesinde kilise başarısız olup din siyasal alandan çekilmiş, din ve devlet işleri birbirinden ayrılmıştır.¹¹³

Gerek kendi tarihimiz gerekse diğer toplumların tarihinde din ve vicdan hürriyeti ve din dışı kaynaklarla temellenmiş hukuk sisteminin uygulanması gibi günümüz laiklik anlayışının birtakım unsurlarıyla karşılaşmamız mümkündür. Bu örneklerle karşılaştığımızda yapılan değerlendirme, laikliğin günümüze uzanan bir aşaması olarak kabul edilebilir. Zira toplumda iç içe bütünleştiğimiz pek çok müessese gibi laiklikte, tarih boyunca kademeli bir yol takip ederek pek çok yapı taşını bünyesinde toplamış, günümüzdeki olgunluğuna erişmiş bir müessesedir. Dolayısıyla laiklik prensibinin topluma kazandırılması ve bir devletin siyasi, hukuki, sosyal ve eğitim yapısında işlerliği olan temel bir ilke durumuna gelmesi ne batıda ne de Türkiye’de pek kolay olmamıştır.¹¹⁴

Laiklik’in genel kabul gören tanımlarından elde edilen verilere göre devletin bütün dinlere karşı tutumunun aynı ve yansız olması gerekir. Devlet kişilerin bir dine inanmak veya inanmamak hususundaki durumlarına, eğer inanıyorsa inandıkları gibi yaşama haklarına karışmamalıdır. Kişinin inanç durumu özel ve kişisel bir durum olduğundan kişi inanıp inanmamakta eğer inanıyorsa inandığı gibi yaşamakta özgürdür. Aynı şekilde dini kurumlar da devlet düzenine müdahalede bulunmamalıdır.

İslam, yalnızca kişinin ferdi hayatını düzenlemekle kalmayan aynı zamanda devlet hayatının düzenlenmesine de etki eden bir dindir.¹¹⁵ Laiklik, din ve devlet işlerini ayırdığından İslam’a göre kabul edilemez gibi görünüyorsa da laiklik kişinin şahsi hayatındaki düzenlemelere karışmadığından kişi şahsi hayatında isterse dindar olarak yaşayabilme özgürlüğüne sahiptir. Yani laiklik pratikte farklı yansımaları görünmekle beraber teoride dinsizlik değildir¹¹⁶. Bundan dolayı laikliği İslam’ın karşısında duran bir ilke olarak görmek yerine din ile devlet işlerini ayıran, din ile devlet işlerinin nasıl yürütüleceğini düzenleyen siyasi ve hukuki bir ilke olarak kabul etmek gerekir. Eğer din ve devlet işlerini ayırırken dine bir saldırı söz konusu ise bu durumda Laiklik eleştirileri uygulama sahası tarafına çekilmelidir.

¹¹³ Nafiz Tok, “Laiklik”, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi (Erişim 15 Eylül 2023)

¹¹⁴ Emine Altunay, “Türk Tarihi Boyunca Laiklik”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 144 (Haziran 2003), 49.

¹¹⁵ “Allah, içinizden iman edip dünya ve âhîret için yararlı işler yapan kimselere vaad etti ki, kendilerinden öncekilere verdiği gibi onlara da yeryüzünde hâkimiyet verecek, onlar için hoşnutluğuna vesile kıldığı dinlerinin yerleşip yayılmasını sağlayacak, şu andaki korkularını güvenliğe çevirecektir; çünkü onlar bana hiçbir şeyi ortak koşmaksızın kulluk etmektedirler. Bütün bunlardan sonra kim inkârâ saparsa yoldan çıkmış kimseler işte bunlardır. (Nûr, 24/55)

¹¹⁶ Ali Fuad Başgil, “Din ve Laiklik”, 161.

Türkiye’de Laiklik: Osmanlı Devleti’nin hukuki yapısını belirleyen etken dindir. Cumhuriyet Dönemi yönetim sisteminde ise belirleyici etkenler kurucu kadronun görüşlerine göre değişim göstermiştir. Bu dönemde, dini düşünceler, dünya görüşlerinin oluşmasında ve yeniliklerin belirlenmesinde zeminini kaybetmişti. Osmanlı Devleti’nin gerisinde kaldığı dünya düzeninde, yetişebilmek adına düzenlemeler ve gözden geçirmeler zorunluluk arz ediyordu. Bu doğrultuda yapılanlar yalnızca dini siyasi sahadan yok etme amacı değil yeni dünya düzenine ayak uydurabilen bir ulus inşa etme amacı taşıyordu. Bu düzlemde yapılan düzenlemelerin çoğu laiklik ilkesi doğrultusunda yapılmıştır.

Laiklik, Cumhuriyet döneminin resmi ideolojisi ve aynı zamanda modernleşmenin merkezinde Batı’yı model gören Kemalizm’in ana ilkelerinden biridir. Cumhuriyet, saltanatın 1 Kasım 1922’de kaldırılmasından sonra, 29 Ekim 1923’te ilan edilmiş ve laikliğin sembolü haline gelmiştir. Saltanatın kaldırılmasından sonra Anayasa’dan “Türkiye devletinin dini İslam’dır.” ifadesinin kaldırılması ile birlikte İslam kurumsal hayattan sistematik olarak çıkarılmış ve Laiklik ilkesi¹¹⁷ Şubat 1937’de anayasaya girerek devletin değiştirilemez esaslarından biri olmuştur.

Cumhuriyet döneminde devletin dine ilişkin uyguladığı politikalar genellikle laiklik adı altında yapılmış olmasına rağmen Batı toplumlarındaki laiklik uygulamalarından büyük oranda farklılık göstermiştir. Batı toplumlarında laiklik, din ve devlet işlerini ayırarak toplumun özgürlüğüne katkı sağlamayı hedef edinmiş, Türkiye’de ise laiklik uygulamaları, devlet yöneticilerinin isteklerine göre şekil almış, din ile devletin ayrılması anlayışına göre değil de dini devletin denetimi altına almak suretiyle gerçekleşmiş ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında İslam’a karşı sert bir tavır sergilenmiştir.¹¹⁸ Bu sert tavır Osmanlı’nın çöküşü ile birlikte devletin yıkılma sebebi olarak İslam’ın görülmesi ve bunun sonucunda da olumsuzluğun İslam’a nisbet edilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. İslam’ın bireysel vicdanlara çekilip kamudan yok

¹¹⁷ “Türkiye Devleti, Cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, lâik ve inkilâpçıdır.” (AY, m.2)

¹¹⁸ Ömer Çaha, “Türkiye’de Resmî Din Anlayışı: Etatokratik Sistemin İnşası”, *İslâmiyât Dergisi* 4/4 (Ekim-Aralık 2001), 84.

edilmesi istenmiştir. Buna rağmen, Kemalistlere göre, kendilerinin bütün yaptıkları, laikliğin gereklerini yerine getirmekten ibaretti.¹¹⁹

Bu dönemde laiklik uygulamaları radikal bir şekilde gerçekleşmiş dinin devletin sıkı bir gözetimi altında olması istenmiş ve İslam'a hiçbir özerklik tanınmamıştır. İslam aydınlanmanın zıttı olarak görüldüğünden İslam'ın Türk toplumundaki gücünü azaltacak önlemler alınmıştır. Kemalist ideoloji, siyasette 'islami' değerler sistemi yerine 'bilimsel' değerler sistemini koymaya çalışmış bu da radikal eylemlere sebebiyet vermiştir.¹²⁰

Öyle görünüyor ki, Türkiye'de de Kemalist elitin uzun-vadeli amacı, İslam'ı bireysel vicdanlara çekilmeye zorlayarak, sivil ve kamusal hayatta hakim olacak normatif çerçeveyi teşkil edecek şekilde, laik düşünce ve kurumlardan doğup gelişecek olan yeni bir sivil dinin oluşumunu sağlamaktır. Açıkça söylemek gerekirse, laikçi Kemalizmin bir siyasi din olarak kurgulanmasıyla, uzun vadede Türkiye'nin toplumsal dokusunda kök salacak laikçi dünya görüşü ve değerlerin Cumhuriyet'in yeni yurttaşlığının ve kamu ahlakının temeli olması isteniyordu.¹²¹

Cumhuriyet döneminde, toplumun geri kalmış olduğu kabul edilerek bundan hareketle muasır medeniyetler seviyesine çıkmak hedeflenmekteydi. Cumhuriyet'in ilanımla birlikte ortaya konan politikalar da bunu göstermektedir. Ömer Çaha Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında devletin dine ilişkin politikalarını dört noktada özetlemiştir:

Birinci olarak, dini kurumların ilga edilerek yerine seküler kurumların inşa edilmesi olmuştur. Örnek olarak, Şeyhülislamlık kurumu kaldırılarak yerine kapsamı daraltılmış olan Diyanet İşleri Reisliğinin kurulması, tekke ve zaviyelerin kapatılması verilebilir.

İkinci olarak, eğitim alanındaki tektipleştirme çalışmaları devreye girmiştir. 1924 yılında çıkarılan Tevhid-i Tedrisat kanunu bütün eğitim faaliyetlerini Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde birleştirmiş ve eğitimin sekülerleşmesini sağlamıştır. Bu politikanın bir gereği olarak İmam Hatip okulları ve İlahiyat Fakülteleri açılmış fakat bunlar daha sonra kapatılmıştır.

¹¹⁹ Mustafa Erdoğan, "Türk Politikasında Din: Türkiye'nin İslam'sız Demokrasi Arayışı", *İslâmiyât Dergisi* 2/2 (1999), 17.

¹²⁰ Erdoğan, "Türk Politikasında Din" 18.

¹²¹ Erdoğan, "Türk Politikasında Din", 22.

Üçüncü olarak hukuki düzenlemeler alanında İsviçre Medeni Kanunu ve Batı'dan Borçlar ve Ceza Kanunu alınmış, Anayasa'dan 1928 yılında devletin dini İslam'dır ibaresi çıkarılıp 1937 yılında laiklik ibaresi eklenmiştir.

Dördüncü politika olarak ise, 1925 yılında Şapka Kanunu, 1928 yılında kabul edilen Latin Alfabeti, 1932 yılında ezan ve kametin Türkçeleştirilmesi, 1935 yılında hafta tatilinin Cuma'dan Pazar'a alınması gibi uygulamalar dini ve sosyal alanda yapılan değişikliklerdir.¹²²

İslam'a karşı gösterilen sert tavrın çok partili hayata geçildiğinde azaldığı görülmekle birlikte tamamen yok olduğu söylenemez. Demokrat Parti 1950'de iktidara geldiğinde dini faaliyetler üzerindeki kısıtlamaları gevşetti. Fakat ilerleyen yıllarda artan sıkıntılar 1960 askeri darbesine sebebiyet verdi ve DP kapatıldı.¹²³

1961'de önerilen anayasa taslağı laiklik ilkesini, "Türkiye Cumhuriyeti laiktir; dinin devlet işlerine karışmasını ve akıldışı kaynakların hukuk üzerine etkisini reddeder. Elbet bu hiç kuşkusuz dinin reddedilmesi demek değil, aksine dinin şahısların vicdanına bırakılmasıdır" diyerek, ilk kez, 1937'de benimsendiği zamankine benzer şekilde savundu.¹²⁴

Anayasayı hazırlayanlardan bazıları Diyanet'in devlet içindeki rolüne değinerek laikliğin din ve devlet işlerini birbirinden ayırmasını savunurken, diğerleri dini hizmetlerin eşit bir şekilde verilmesi gerektiğine değinerek inanç ve ibadet özgürlüğünü vurguladı. Bu bağlamda Diyanet'in laiklik ilkelerine aykırı olduğu da konuşulanlar arasındaydı. Aynı zamanda tek parti dönemi uygulamalarının eleştirilmesinden dolayı laikliğin dinsizlik veya din düşmanlığı olmadığı da vurgulanıyordu.¹²⁵

1961 Anayasasının Türkiye'ye siyasi istikrar getirmeden başarısız olması 1980 askeri darbesine yol açtı. Darbeden sonra yapılan 1982 anayasası devletin dinle ilişkisi bakımından bir dönüm noktası olmuş devlet içerisinde İslamcıların belirleyici aktör olmasının yolunu açmıştır. "*Anayasa taslağını hazırlayanlar laikliğin 'dinsizlik' ya da*

¹²² Ömer Çaha, "Türkiye'de Resmî Din Anlayışı: Etatokratik Sistemin İnşâsı", 83-84.

¹²³ Ceren Lord, *Cumhuriyet'in Doğuşundan AKP'ye Türkiye'de Din Siyaseti*", çev. Sami Oğuz (İstanbul: İletişim Yayınları, 2023), 95.

¹²⁴ Lord, *Cumhuriyet'in Doğuşundan AKP'ye Türkiye'de Din Siyaseti*", 96.

¹²⁵ Lord, *Cumhuriyet'in Doğuşundan AKP'ye Türkiye'de Din Siyaseti*", 97.

'gavurluk' olmadığını, aksine Diyanet yoluyla dinin korunması olduğunu vurguladılar."¹²⁶

Çok partili demokratik sisteme geçişle birlikte, siyasi partilerin Türkiye'nin dindar kitlelerinin dini hassasiyetlerini dikkate almaya başlamaları, dinî taleplerin siyaset alanında meşru bir karşılık bulmasını sağladı. 'Siyaset' ve 'seccade'nin yolları seçim meydanlarında ve sandıklarda kesişti. Dine duyarlı oy tabanı, Demokrat Parti ile başlayarak merkez sağ partilerin ana siyasi tabanlarını oluşturdu. Siyasi gelişmenin bağımsızlaşmaya imkan tanıdığı 1970'lerin başında İslami hassasiyetler Millî Nizam Partisi (MNP) ve Millî Selamet Partisi (MSP) tarafından siyasi arenaya taşındı. İslam'ın yeniden politizasyonunda MNP anahtar aktör olmuş ve böylece siyasi temsil kanalları olabildiğince genişlemiştir.¹²⁷

Demokrat Parti iktidarı ile laikliğin sert uygulamalarında azalmalar görülmeye başlansa da sağ, muhafazakar, milliyetçi oluşumlar içerisinde İslam'ın kamusal alana taşınma başarısını asıl olarak gösteren Millî Görüş hareketidir. Millî Görüş partilerinden Refah Partisi, söylemini dini temeller üzerine inşa etmiş ve dindar kesimlerin siyasetteki temsilcisi haline gelmiştir.¹²⁸

1995 genel seçimlerinde RP ülke genelinde başarı elde etmiş fakat beraberinde gelişen olaylar 28 Şubat post-modern darbesini hazırlamıştır. Daha sonra RP anayasa mahkemesince laiklik ilkelerini ihlal etmesi gerekçe gösterilerek kapatılmış ve ülke genelde dini alanda sıkı yönetim başlamıştır. Bu ortamda 2002'de iktidara gelen AKP Türkiye tarihinde önemli bir yere oturmuştur.¹²⁹ AKP iktidarı ile birlikte ülke genelinde dini alanda serbestlikler başlamış ve din görünür hale gelmiştir.

Yusuf Kaplan, laiklik tartışmalarında üç probleme değinmektedir:

Türkiye'de yaşanan tüm sorunların veya tartışmaların, sonunda dönüp dolaşıp sekülerlik veya laiklik sorununa kilitlendiğini görüyoruz. Türkiye'de bu konuda yapılan tartışmalar, yoğunluklu olarak laiklik kavramı çerçevesinde yürütülüyor. Ancak, bu tartışmalarda dikkat çeken önemli üç temel problem var: Birincisi, laiklik kavramı konusunda, üzerinde az çok uzlaşılabilecek tanımlamaların yapılamaması. İkincisi, bu sorunun, tek bir düzleme indirgenerek, yani siyasallaştırılarak veya ideolojikleştirilerek tartışılıyor olması, dolayısıyla laiklik sorununun kutsallaştırılması veya tabulaştırılması. Üçüncüsü ve en önemlisi de bizim tarihsel deneyimimizde yaşanmamış, karşılığı olmayan, söz konusu bile olmamış bir sorunun Türkiye'ye aktarılma veya ithal edilme yanlısına düşülmesi.¹³⁰

¹²⁶ Lord, *Cumhuriyet'in Doğuşundan AKP'ye Türkiye'de Din Siyaseti*", 104.

¹²⁷ Ahmet Yıldız, "RP-FP'nin Din Söylemi: Eleştirel Bir Yaklaşım" *İslâmiyât Dergisi* 4/4 (Ekim-Aralık 2001), 173.

¹²⁸ Yıldız, "RP-FP'nin Din Söylemi: Eleştirel Bir Yaklaşım", 173.

¹²⁹ Lord, *Cumhuriyet'in Doğuşundan AKP'ye Türkiye'de Din Siyaseti*",

¹³⁰ Yusuf Kaplan, "Seküler Aklın Ötesi", *İslâmiyât Dergisi* 4/3 (Aralık 2001), 81.

Sonuç olarak Türkiye Cumhuriyeti din politikalarında kendine özgü bir din anlayışı belirlemiş, laiklik, dinin devlete devletinde dine karışmaması olarak belirlenmişse de devlet iradesi dini hiçbir zaman bağımsız bırakmamıştır. Bu yüzden din sahası Türkiye’de laiklik açısından her zaman gerilimli bir alan olmuştur. Aslında hedeflenen modernleşmek iken bunun dini alanda yansımaları acı tecrübelerle gerçekleşmiştir.

3.6. Hilafet-Saltanat

Hz. Peygamber, hayatta iken Müslümanların dini ve siyasi konularını yöneten, toplumun lideri konumunda olan kişiydi. Vefatından sonra Müslümanları yönetecek, işlerini çözüme kavuşturacak kimseyi tayin eden bir rivayette bulunmamış ve bu durum Müslümanlar arasında toplumu kimin yöneteceği hususunda tartışmalara sebebiyet vermiştir. Sahabe, yaşanan bu tartışmaların neticesinde yönetim hususunda oluşan boşluğu doldurmak için naslar ışığında kendi yaşadıkları dönem ve kültüre göre çözüm üretmeye çalışmıştır.

Sözlükte “birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, birinin ardından gelmek/gitmek, yerini doldurmak, vekâlet veya temsil etmek” gibi anlamlara gelen hilafet kelimesi terim olarak İslam devletlerinde Hz. Peygamber’den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder. Halîfe de (çoğulu hulefâ, halâif) “bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kişi demektir ve devlet başkanı için kullanılır.¹³¹

Hilafet kavramı, Hz. Peygamber’in vefatı sonrası toplumu kimin yöneteceği sorusu çerçevesinde Medine’de Hz. Ebu Bekir’in halife seçildiği Sakîfe olayından sonra ortaya çıkmış siyasi bir olgu¹³²dur. Hz. Peygamber’in vefatından sonra devletin başkanlığı için Ensar’dan bazıları Benî Saide gölgeğinde toplanarak devlet başkanı olarak Sa’d b. Ubâde’yi aday göstermişlerdir. Bu durumu haber alan Hz. Ömer ile Hz. Ebû Bekir toplantı yerine giderek Kureyş’in bu işe daha layık olduğunu ileri sürmüşler ve bu olay Müslümanlar arasında ilk karışıklık olarak değerlendirilmiştir. Yapılan istişarelerden sonra Hz. Ebû Bekir’e biat edilmesine karar verilmiş ve Hz. Ebû Bekir

¹³¹ Casim Avcı, “Hilâfet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 3 Ekim 2023)

¹³² Hasan Hanefi, “Geleneksel İslam Düşüncesindeki Otoriterenliğin Epistemolojik, Ontolojik, Ahlaki, Siyasi ve Tarihî Kökenleri Üzerine”, çev. İlhami Güler, *İslâmiyât 2/2* (Nisan-Haziran 1999), 34.

Müslümanların ilk halifesi seçilmiştir.¹³³ Hz. Ebubekir'in halife seçilmesi ile ilgili üzerinde durulan önemli hususlardan biri, Hz. Peygamber'in vefatından önce hastalığı döneminde Hz. Ebubekir'i Müslümanlara cemaatle namaz kıldırması için tayin etmesi olayıdır. Aynı zamanda Hz. Peygamber, vefat ettiği pazartesi günü sabah namazında Mescid-i Nebevi'ye çıkarak kendisi de Hz. Ebubekir'in arkasında namaz kılmıştır.¹³⁴ Bir diğer olay ise, Hz. Peygamber'in vefatı üzerine Medine'de ağır bir hüznün ortamı oluştuğu esnada Hz. Ömer'in "vallahî Resulullah ölmedi." şeklindeki haykırışı üzerine Hz. Ebubekir "Biliniz ki aranızda kim Muhammed'e kulluk ediyorsa Muhammed ölmüştür. Ama kim Allah'a kulluk ediyorsa Allah diridir, asla ölmez." konulu konuşması ile Hz. Peygamber'in vefatını ilan etmesidir.¹³⁵ Bu hususlar Hz. Ebubekir'in liderlik hususuna ehil oluşunu gösteren örneklerdendir.

Hilafet meselesi ile ilgili üzerinde durulan diğer bir konu ise Hz. Peygamber'in rahatsızlandığı günlerde meydana gelen "vasiyetnâme" veya "kırtas" meselesidir. Buhârî'nin eserinin birçok yerinde geçen rivayette Hz. Peygamber hastalığı artınca şöyle buyurmuştur: "Yazı yazabileceğim (kağıt-kalem) bir şeyler getirinde, sizlere ondan sonra hak yoldan sapıtmayacağınız bir yazı yazmanızı emredeyim." Bu rivayet sonrası sahabe arasında çıkan gürültü neticesinde Hz. Peygamber: "Yanımdan ayrılın, benim yanımda tartışmanız yakışık kalmaz."¹³⁶ buyurarak yazdırmayı bırakmıştır.

Hz. Peygamber'in yazı yazdırması ile ilgili bu ve benzer rivayetler daha sonraları mezheplerin oluşmasında ihtilaflara sebebiyet vermiştir. Özellikle Şîa'ya göre Hz. Peygamber böyle bir rivayet yazdırmış olsaydı muhakkak dini ve dünyevi yetkilerini Hz. Ali'ye vermiş olacaktı. Bu duruma maksatlı olarak imkan verilmemişti. Şîa dışındakilere göre ise böyle bir durum zaruri olarak gerekli olsaydı Hz. Peygamber muhakkak yazdırma işlemini gerçekleştirirdi.¹³⁷

¹³³Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Sakîfetu Benî Sâide, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (2009).

¹³⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, el-Câmi'u's-şâhîh, trc. Harun Yıldırım (İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2009), "Ezan", 47 (No. 683).

¹³⁵ Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, çev. Mahmut Polat (İstanbul: Siyer Yayınları, 2015), 2. Cilt/270.

¹³⁶ Buhârî, "İlim", 3 (No. 114).

¹³⁷ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 55.

İslâm târihinde Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'e biat edilmesiyle başlayan, daha sonra Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilâfetleriyle devam edip Hz. Ali ile sona eren ilk dört halife dönemine Hulefâ-yı Râşidîn devri denilir. "Hulefâ", "halife" kelimesinin, "Râşidîn" ise "doğru yolda olan, doğruya ve hakka sınıksız sarılan, kemale ermiş" anlamındaki "râşid" kelimesinin çoğuludur. Bu döneme söz konusu adın verilmesinin sebebi, sahâbîden İrbâd b. Sâriye'nin rivayet ettiği, sünnetine uymanın ve bunun sınırlarını râşid halifelerin sünnetini de içine alacak şekilde genişletmenin gerekliliğini belirten Hz. Peygamber'in uzun bir hadisiyle açıklanmaktadır. Bu hadiste Resûlullah kendisinden sonra yaşayacaklara hitâben: "Herhangi bir ihtilâfla karşılaştığımızda size düşen görev, benim sünnetime ve hulefâ-yı râşidînin sünnetine uymaktır." demiştir.¹³⁸

Hz. Peygamber'den sonra Hulefâ-yı Râşidîn döneminde oluşan hilafet kurumu, dönemin şartlarına uygun olarak ihtiyaçlar doğrultusunda oluşturulmuş ve Hulefâ-yı Râşidîn Dönemi de dahil olmak üzere halife seçiminde farklı yöntemler kullanılmıştır. Çünkü Hilafet tarzı yönetim, kaynağını Kuran ve Sünnet'ten çok sahabenin iradesi ve tercihinden almıştır. Bununla birlikte Müslümanlar yönetim hususunda başka toplumların etkisinde de kalmışlardır.

Hilafet kurumu açısından önemli olan Hulefâ-yı Râşidîn döneminde seçimlerin hepsi birbirinden farklı özellikler taşımaktadır. Hz. Ebubekir'in seçilmesinde istişarenin önemi hissedilmiş toplumun ortak görüşü sağlanmıştır. Hz. Ebubekir, namaza çıkamayacak derecede rahatsızlanıp vefatının yaklaştığını anlayınca imamlık görevini Hz. Ömer'e bıraktı ve Hz. Ömer'in işlerinde adaletle davranacağına inanarak kendisini halife tayin etmeye karar verdi. Bu düşüncesini bazı sahabelerle istişare ettikten sonra bu konuya dair yazısını yazdı ve ashaptan Hz. Ömer'e biat etmelerini istedi. Böylece Hz. Ömer, Hz. Ebubekir'den sonra Müslümanların biâtını alarak halife seçildi.

Hz. Ömer, halifeliği esnasında Hicri 23 yılı haccını eda edip Medine'ye döndüğü günlerde Ebu Lü'lüe tarafından mescidde hançerle suikasta uğrayarak ağır bir şekilde yaralandı. Bunun üzerine Hz. Ömer ölüm döşeğindeyken kendisinden yerine bir halef bırakması istenildi. O ise belirli bir kişiyi tayin etmeyerek bu işin Aşere-i mübeşşere olarak bilinen sahabenin istişaresi ile çözülmesine karar verdi. Yaralandıktan üç gün sonra vefat etmesi üzerine bu heyet toplanarak Hz. Osman'ın halife seçilmesine karar verdiler.

¹³⁸ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, 123

Hz. Osman'ın on iki yıl süren halifelik döneminin son yılları karışıklarla geçmiş ve Hz. Osman isyancılar tarafından evinde şehit edilmiştir. Hz. Osman'ın şehadetinden sonra hilafet meselesi yeniden gündeme gelmiş ve bu sırada Aşere-i mübeşşereden sadece 4 kişi hayatta kalmıştı. Bunlardan Sa'd b. Ebu Vakkas fitne endişesi ile bu görevi üstlenmek istemiyordu. Geriye Hz. Ali, Talha ve Zübeyr kalıyordu. İsyancılar bunların arasında kimin halife seçileceği noktasında kararsız kaldılar. Yapılan istişareler neticesinde Hz. Ali'de karar kılındı. Hz. Ali kendisine yapılan halifelik teklife olumlu cevap vermemiş olsa da yapılan ısrarlar ve birçok insanı öldürecekleri tehdidi karşısında halifelik görevini kabul ederek iktidara gelmiştir.¹³⁹

Dört halife döneminde bizzat halife ve halife adaylarının görüş ve tutumlarını esas kabul ettiği ilk Müslüman toplum yani Medine Müslüman toplumu hilafet seçimini kalıcı esaslara bağlama konusunda bir sonuca ulaşmış değildir. Hulefâ-yı Râşidîn dönemi seçimleri birer vaka olarak görülmüş, seçim gerçekleşince mesele hallolmuştur. Ancak bunun nesiller boyu İslam toplumunun bir meselesi olarak sürekli gündeme geleceği hususuna yönelik bir çözüm görülmemektedir. Uygulamalardaki çeşitlilik ise kendine has şartlardan arındırılarak sonraki dönemlerde görülen uygulamalara bile sübjektif bir şekilde zemin yapılabilmektedir.¹⁴⁰

Hilafet meselesine yönelik çözüm Hulefâ-yı Râşidîn dönemi sonrasında da görülmemiştir. Çünkü hilafet meselesi artık iktidar ve güç ilişkilerine bağlı olarak değişiklik göstermeye başlamıştır. Eğer ilk dönemde hilafet kurumu hakkında ilkeler belirlenmiş olsaydı sonraki dönemlerde ortaya çıkan sorunların önüne geçilebilirdi.¹⁴¹

Hz. Peygamber'den sonra oluşturulan hilafet kurumu Emeviler'e geçmesinin ardından saltanata dönüşmüş ve Emeviler, Dört Halife Dönemi'nden sonra Abbasiler tarafından yıkılana kadar egemenliği ellerinde bulundurmuşlardır.

Hz. Osman'ın mazlum olarak şehit edildiği ve olaya karışanların cezalandırılmaları konusunda o günkü kamuoyunda fikir birliği mevcuttu, ancak siyasi gelişmeler katillerin cezalandırılmaları için uygun zaman ve zeminin ortaya çıkmasına imkan vermemişti. Hz. Osman'ın intikamını almanın hilafet meselesiyle hiçbir ilgisi olmadığı halde hadiseyi istismar ederek halifelik makamına oturan Muaviye'nin bundan sonraki hedefi oğlu Yezid'i veliaht tayin etmek ve böylece halifeliğin intikalinde veraset sisteminin ortaya çıkmasını sağlamak olacaktır.¹⁴²

¹³⁹ Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri* (İstanbul: Kubbealtı, 2017), 112-123.

¹⁴⁰ Mustafa Sarıbyık, "İslam Siyaset Düşüncesinde Hilafet Kurumunun Aşılama Sorunları Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Şarkiyat Mecmuası* 23 (Aralık 2023), 173.

¹⁴¹ Sarıbyık, "İslam Siyaset Düşüncesinde Hilafet Kurumunun Aşılama Sorunları Üzerine Bazı Mülâhazalar", 173.

¹⁴² Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Emeviler ve Hilafet", *Geçmişten Günümüze Hilafet*, ed. Mustafa Sabri Küçükbaşçı vd. (İstanbul: İlem Yayınları, 2022), 70.

Hız. Hasan'ın vefatıyla birlikte Muaviye, ölümünden sonra yerine geçmesi için Yezid'i veliaht tayin ederek hilafet yönetimini saltanata dönüştürmüştü oldu. Bu dönem, “halifelik kurumunun fikri bakımdan içinin dolmasını engellediği gibi, hilafetin intikalinde alternatif usullerin gündeme gelmesine de engel olmuştur.”¹⁴³

Abbâsî hilafeti Emevilere karşı Abbâsî ihtilalini başlatmış olan İmam Muhammed b. Ali'nin oğlu Ebü'l- Abbas Abdullah'a (es-Seffâh) biat edilmesiyle başladı (132/750). Yaklaşık beş asır devam eden Abbâsî halifeliği 656 (1258) yılında başkent Bağdat'ın Moğollar tarafından istila edilmesi ve son Abbâsî Halifesi Müsta'sım-Billâh'ın öldürülmesiyle sona erdi.¹⁴⁴

Abbasiler döneminde hilafet kurumu siyasi olmaktan çıkıp ruhani bir lider olma halini almıştır. Hilafeti ele geçirdiklerinde dine dayalı devlet anlayışını benimseyen kişiler olarak görüldüler. Çünkü Emeviler etrafa karşı dindar ve zâhid görünmeye çalışıyorlardı. Dönemin halifesi dini ve dünyevi alanda mutlak bir hükümdardı ve bu hükümdarlık Emeviler devletini yıkmış olmasına rağmen saltanata dayanıyordu.¹⁴⁵

Selçuklular tarih sahnesinde var olmaya başladıkları dönemde Abbasiler siyasi ve dini yönden büyük bir karışıklık içerisindeydi. Böyle bir dönemde halife, Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey' bir elçi göndererek yardım istedi ve böylece Abbasi-Selçuklu ilişkileri başlamış oldu. Halifelik ile Selçuklular arasında bu şekilde başlayan ilişki artarak devam etti ve ortak bir çalışma zemini oluşturuldu.

Burada üzerinde durulması gereken önemli bir husus, halifenin, Selçuklu sultanına yetkilerini devretmesinden sonra ortaya çıkan vazife taksimi meselesidir. İslâmî literatürde İslâm toplumunun reisi olarak kabul edilen halifenin yanında bir de sultanın meydana çıkmasıyla yüksek hakimiyet sanki bu iki makam arasında taksim olunmuş gibi bir manzara arz etmektedir. Çünkü İslâm hukukunda sultan ile halifenin yetki saha ve sınırları pek belirgin değildi. Bu da günümüz bazı tarihçilerini, din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılması -yani dinî işlerin idaresi halifeye, dünyevî işlerin idaresi sultana ait olduğu- fikrine, ya da laisizmin başlangıcı gibi yorumlara sevk etmiştir.¹⁴⁶

Selçuklu sultanları her zaman halifelere saygı göstermişler ve kendilerine biat etmişlerdir. Bu dönemde halifelik, Selçuklu otoritesi altında himaye edilen bir kurum haline gelmiş ve sultan, halifenin vezirini değiştirebilecek kadar olaylara müdahil olabilmış, halife de memnun olmadığı hususların değişimini sultandan talep

¹⁴³ Küçükkaşçı, “Emeviler ve Hilafet”, 107.

¹⁴⁴ Casim Avcu, “Abbâsîler ve Hilafet”, *Geçmişten Günümüze Hilafet*, ed. Mustafa Sabri Küçükkaşçı vd. (İstanbul: İlem Yayınları, 2022), 160.

¹⁴⁵ Casim Avcu, “Abbâsîler ve Hilafet”, 140.

¹⁴⁶ Hasan Hüseyin Adalıoğlu, *Büyük Selçuklu Devleti İle Abbâsî Halifeliği Münasebetleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996), 25.

edebilmiştir.¹⁴⁷ Sonuç olarak “*Abbâsî halifeliği, uzun asırlar boyu kurumsal kimliğini muhafaza edebilmiş olmakla birlikte siyaseten güçlü iktidarların karşısında dönemin şartlarına uyum sağlamaya çalışmıştır.*”¹⁴⁸

Halifelik 16. yüzyılın başında Selçuklu Devleti’nden Osmanlı’ya geçmiş ve 3 Mart 1924 tarihinde ilga edilmesine kadar Osmanlı himayesinde devam etmiştir. Dergide Ömer Çaha’nın halifelik ile ilgili şöyle bir değerlendirmesi bulunmaktadır:

Gerek dört halife zamanında tesis edilmiş, gerekse daha sonraki yöneticilerin kendi egemenliklerini meşrulaştırma aracı olarak kullanılmış olan hilafet kavramı, dini değil siyasi bir kurumdur. Zaten dört halife döneminden sonra hilafet, bir saltanat ve monarşi şeklinde inşa edilmiştir. İslam toplumlarında halife hiçbir zaman Katolik Kilisesi’nin ortaya koyduğu Sezar Papa, yani hem dinî hem de siyasi otoritenin sahibi olmamıştır. Aksine halife, dinî normlara ilişkin düzenleme yetkisine sahip olmadığı gibi, dinî bir sığata da sahip değildi. O sadece İslam toplumunun yönetimiyle ilgili hususları düzenlemektedir. Dinî normları gerek itikadi, gerek ameli, gerekse muamelat düzeyinde yorumlayan, ulema olmuştur. Böyle olunca, aslında hilafet müessesesinin seküler bir özellik taşıdığını ileri sürmek fazla yanlış olmayacaktır. Hele halifeye geniş bir örfi alanın bırakıldığı gerçeği göz önünde bulundurulduğu zaman, bu iddianın ne kadar haklı olduğu, bir kez daha anlaşılır olur.¹⁴⁹

Hilafetin dini değil, siyasi bir yapı olduğu söylemi 1924 yılında hilafetin kaldırılması ile birlikte hem Türkiye’de hem diğer İslam ülkelerinde tartışma konusu haline gelmiştir. Bununla birlikte hilafete ve babadan oğula geçen saltanat sistemine dair İslam- demokrasi ilişkisinde¹⁵⁰ olduğu gibi derin sorgulamalar yapılmamıştır. Saltanat sisteminde sultan, yeryüzündeki siyasi gücü temsil etmiş ve egemenliğini ilahi bir sıfatla meşrulaştırmıştır. Saltanat geleneğini başlatan Muaviye de kendisini yeryüzünde Allah’ın temsilcisi ve idarecisi olarak görmüştür. Kısaca meşruiyetin kaynağı Dört Halife’den sonra bir aileye dayanan sisteme geçmiştir. Saltanat ise 1 Kasım 1922 tarihinde kanunla kaldırılmıştır.

Hz. Peygamber’in kendisinden sonra yönetimde kimin başa geçeceğini belirtmemiş olması yönetim konusunu Müslümanları kendi ortak aklına bırakmış olduğunu göstermektedir. Bu durum ise Hz. Peygamber’den sonra oluşan hilafet kurumu

¹⁴⁷ Adalıoğlu, *Büyük Selçuklu Devleti İle Abbâsî Halifeliği Münasebetleri*, 53.

¹⁴⁸ Hasan Hüseyin Adalıoğlu, “Selçuklular Devri Halifelik Telakkisi”, *Geçmişten Günümüze Hilafet*, ed. Mustafa Sabri Küçükbaşçı vd. (İstanbul: İlem Yayınları, 2022), 195.

¹⁴⁹ Çaha, “İslam ve Demokrasi”, 60.

¹⁵⁰ Çaha, “İslam ve Demokrasi”, 53.

için İslam dünyasında, halifenin iktidara gelme yöntemi, halifenin yetkileri, kimin halife olacağı, hilafetin Kureyşîliği gibi hususlarda tartışmalara sebebiyet vermiş, birçok mezhebin oluşmasına etki etmiştir. Bu tartışmalar ‘otoritenin kimde olacağı’ hususunda olup İslam topluluklarını ciddi oranda etkilemiş ve zaman zaman Müslümanların karşı karşıya gelmesine sebebiyet vermiştir.

Sonuç olarak yönetime dair Kuran ve Sünnet ayrıntılı ilkeler belirtmediğinden dolayı dönemin şartları ve ihtiyaçları göz önünde bulundurularak oluşturulan siyasi sistemler, İslamî temel ilkelerle çatışmadığı sürece kabul edilebilir bir yönetim sistemi olarak düşünülmesi gerekir.

3.7. Şûra

Yöneticilerin işler hakkında ilgili kişilere danışıp, danıştığı kişilerin fikirlerini dikkate alması, karşılıklı fikir alışverişinde bulunulması olarak tarif edilen şûra¹⁵¹, Kuran’ı Kerim’de çokça vurgulanmış ve İslam’ın yönetim hususunda önemseydiği ve uygulanmasını istediği ilkelerden biri olmuştur.

İşler hakkında ehil kimselere danışma, uygulanma biçiminde farklılıklar olsa da toplumlarda eski tarihlerden beri görülen bir uygulamadır. Örneğin; İslam öncesi dönemlerde Katolik Hristiyanlarda “konsil” adı verilen toplantılarda bir takım dini meselelerin din adamları tarafından tartışılarak çözüme kavuşturulması, Arapların kurduğu şehir devletlerinde kabile reisinin kabilenin ileri gelenleri ile kabile meclislerinde istişare için toplanması, Kur’an’da Sebe Kraliçesi Belkıs’ın devlet yönetiminde halkının ileri gelenleri ile istişare ettiğinden bahsedilmesi¹⁵² yöneten ve yönetilen ilişkisinin olduğu hemen hemen her toplumda istişareye dayalı uygulamaların bulunduğunu göstermektedir.

İslam hukuku, hukuk kurallarının temelini Kuran’dan alarak bu kurallar ve diğer kaynaklar çerçevesinde açıklamalar ve yorumlamalar geliştirir. Şûra ilkesi de Kuran’da yer almış olmasına rağmen bir hukuk normu olarak düzenlenmesi başta sünnet olmak

¹⁵¹ Fazlur Rahman, “İslam’da Şûrâ İlkesi ve Toplumun Rolü”, çev. Adil Çiftçi, *İslâmiyât* 2/2 (Nisan-Haziran 1999), 159.

¹⁵² Kraliçe şöyle dedi: “Efendiler! İçinde bulunduğum durum hakkında bana görüşünüzü açıklayın. Sizin görüşünüzü almadan asla bir işe kesin karar vermem.” (en-Neml, 27/32.)

üzere diğer kaynaklarla sağlanmıştır. Kur'an toplumların işler hakkında karar verme sürecinin yolunu şûra ilkesi ile koymuş, inananlar hakkında *“İşleri de aralarındaki danışma ile yürür.”*¹⁵³ buyurmuş, *“...Onları affet, bağışlanmaları için dua et; (yapacağın) iş(ler) hakkında onlara danış, karar verince de Allah'a dayan; çünkü Allah kendisine dayanıp güvenenleri sever”*¹⁵⁴ ayeti ile Peygamberine ashabına danışması noktasında emir buyurmuştur. Aynı zamanda Kur'an aile içi meselelerde tek başına karar verilmeyip karşılıklı istişare¹⁵⁵ ile karar alınmasını vurgulayarak istişarenin her alanda önemli olduğunu vurgulamıştır. Bu durum Müslümanlar açısından istişarenin rahmet olduğu anlayışının gelişmesine sebebiyet vermiştir.

Hz. Muhammed'in hem özel işlerinde hem de toplumsal işlerde istişare yolunu seçmesi ve sözleri ile de bunu tavsiye etmesi danışmanın önemini vurguladığını göstermektedir. Kendisi de Kuran'da emredilen şûra prensibini titizlikle uygulamış bir hadisinde *“İstişare edilen kişi, kendisine emniyet edilen kişidir.”*¹⁵⁶ buyurarak danışılacak kişinin özelliğine de değinmiştir.

O'nun sünnetinde ashabı ile istişare ettiğini ve istişare etmeyi tavsiye ettiğini gösteren pek çok örnek bulunur. Ebu Hureyre: *“Rasûlullah (s.a.v)'den daha çok adamları ile istişare eden bir kimse görmedim”*¹⁵⁷ diyerek istişarenin sünnette önemli olmakla birlikte uygulamada da var olduğunu belirtmiştir. Hadis kitaplarında ayrıntılı olarak anlatılan “ifk hadisesi” üzerine Hz. Peygamber eşi ile ilgili öncelikle yakınlarına danışmış olup sonrasında ashabı ile istişarede bulunması Hz. Peygamber'in özel hayatı ile ilgili konularda dahi istişareye başvurduğunu gösterir. Yine insanları namaza çağırma hususunda nasıl bir yolun izlenmesi gerektiği hususunda ashabı ile istişare etmiş ve Abdullah b. Zeyd'in rüyasında gördüğü şekli ile ezan okunmasına karar verilmiştir.

Bu durumda şûra yalnızca bir kişinin başkalarından tavsiye ve fikir istemesi anlamına gelmeyip aynı zamanda karşılıklı fikir alışverişi ile dayanışmalarını ifade eder. Bu da açıkça

¹⁵³ eş-Şûrâ, 42/38.

¹⁵⁴ Âl-i İmân, 3/159

¹⁵⁵ “Ana baba karşılıklı danışarak ve anlaşarak çocuğu sütün kesmek isterlerse bundan dolayı onlar için bir sakınca yoktur.” (el-Bakara, 2/233.)

¹⁵⁶ Tirmizi, Edep, 57.

¹⁵⁷ Tirmizî, Cihâd, 34.

devlet başkanının veya yürütmenin başının, şûra yoluyla varılan kararı kolay kolay reddedemeyeceği anlamına gelir.¹⁵⁸

Hiz. Ömer'in halife seçimi hususunda bir heyet belirleyerek şûra'yı işlevsel hale getirmesi Hiz. Osman'ın başarı ile seçilmesini sağlamıştır. Ancak bu uygulama halife seçimi için kalıcı hale gelmemiştir. Eğer aktif olarak kullanılmaya devam etmiş olsaydı şûra prensibi usûl olarak benimsenebilirdi.¹⁵⁹

Sonuç olarak, şûra ilkesi Kuran'da açık ve kesin olarak belirtilmiş Hiz. Muhammed'in sünnetiyle de açıklığa kavuşturularak uygulanırlığını göstermiştir. Şûra İslamiyet'in başlangıç dönemi ile sınırlı kalmayarak gelecek kuşaklara da aktarılmıştır. İslam tarihinde Hiz. Muhammed'in danışmanın en önemli uygulayıcısı olduğu görülmüş, Hulefâ-yi Râşidîn Döneminde sahabe, şûra ilkesine sıkı sıkı sarılıp bunu titizlikle uygulamıştır. Hilafetin saltanata dönüştüğü Emevi ve Abbasiler Dönemi'nde ise şûra'nın uygulanmasında kesintiler olduğu görülmekle birlikte divanlarda uygulanmaya devam etmiştir. Osmanlı Devleti'nin hukuk sisteminde yapılan uygulamalar şûra prensibinin yansımaları olarak değerlendirilmiş ve bu durum uygulamada önemli bir yer edinmiştir. Günümüze gelindiğinde ise İslam dünyasında şûra, uygulama sahasında terk edilmiş ve tam manasıyla kurumsallaşamadan etkisini kaybetmiştir. Şûra sisteminin etkisini kaybetmesi *“İslâm toplumunun Hulefâ-yi Râşidîn'den sonra ideal siyasi bir sisteme dönüşmesini engellemiş, İslam dinini sadece bir öğütler silsilesi haline getirmiştir.”*¹⁶⁰

Değerlendirme: Bu bölümde yönetim hususunda karşılaştığımız demokrasi, laiklik, hilafet/saltanat, şûra kavramlarını değerlendirmeye çalıştık. Kavramlar aynı düzlemde ele alınmayı zorlaştırırsa da konumuz açısından önemli olmalarından dolayı bir arada değerlendirmeyi uygun gördük.

Yönetim, bir arada yaşayan her insan topluluğu için gerekli ve zorunlu bir durumdur. Hiz. Peygamber, ‘üç kişi bir araya geldiği zaman aralarından birini

¹⁵⁸ Fazlur Rahman, “İslam'da Şûrâ İlkesi ve Toplumun Rolü”, 159.

¹⁵⁹ Sarıbyık, “İslam Siyaset Düşüncesinde Hilafet Kurumunun Aşılama Sorunları Üzerine Bazı Mülâhazalar”, 173.

¹⁶⁰ Raşid Gannuşî, “İslâm ve Laiklik”, drl. çev. İslam Özkan, *Çağdaş İslâm Düşüncesinin Sorunları* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 124.

kendilerine yönetici yapsınlar' uyarısında bulunur. Yönetimin olmadığı, herkesin kafasına göre, özgürce yaşadığı topluluklarda kargaşanın önüne geçilemez. Yönetim, insan topluluklarının yaşadığı doğal sürecin sonunda zorunlu olarak ortaya çıkar.

Demokrasi bir yönetim şekli olarak Batı toplumlarında ortaya çıkmış, sonrasında tüm dünyaya yayılmıştır. Hilafet-Saltanat ise İslam toplumlarında görülen yönetim şekilleridir. Laiklik, yönetimde din ve devlet işlerini ayıran, şûra ise yönetimde dayanışmayı esas alan ilkedir.

Türkiye özelinde değerlendirecek olursak saltanat ve hilafet Cumhuriyetle birlikte kaldırılmıştır. Bu ikisi İslam devletlerinde uygulanan sistemler olsa da dayanakları Kuran ve Sünnet değildir. İslam tarihinde zamanın gelişen şartları ile birlikte Müslümanların tercihleri doğrultusunda ortaya çıkmışlardır. Yönetim hususunda daha iyi bir alternatif ortaya koyulduğunda değişime gidilebileceği gibi kaldırılmış olmalarını da İslam'a aykırı olarak değerlendirmek doğru olmaz. Demokrasi, insan hakları, özgürlük, yönetime katılım hususunda özgürlük iddiasında olmakla birlikte Batı'da dahi iddiasını karşılayamadığı görülmektedir. Kendi toplumlarında özgürlük getiremeyen bir yönetim şeklinin dünyaya özgürlük getirmesini beklemek biraz hayal üstüdür. Kavramın iddia ettiği durumları İslam açısından bir karşıtlık olarak görmesek dahi uygulamada yaşanan tezatlıklar rahatsızlık vermekte ve meşruiyetini sorgulatmaktadır.

Laiklik'in Türkiye tarihindeki yeri ise iç karartıcıdır. Uygulaması zihinlerde acı hatıralar bırakmış, toplumun bazı kesimlerini fazlasıyla mağdur etmiştir. Bundan ötesi din ve devlet işlerinde ayrılıktan bahsederken din, siyaset eliyle kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Peygamber Döneminde din ve devlet işlerini yönetme yetkisi Hz. Muhammed'de olduğundan o dönem için ayrılıktan söz etmek mümkün değildi. Bu yüzden toplumun çoğunluğunun Müslüman olduğu ülkelerde laikliğin tam olarak kök salmasını beklemek beyhude bir çabadır.

Şûra ise, Müslümanların hayatlarının her alanına yerleştirmesi gereken bir ilke iken günümüzde terkedilmiş bir durumdadır. Müslümanlar İslam'ın ana ilkeleri doğrultusunda tüm insanlığa fayda sağlayacak şekilde yönetim şeklini ve ilkelerini belirlemeli ve bu doğrultuda çalışmalıdır.

3. DİN VE SİYASET

3.8. Din ve Siyaset İlişkisi

Din ve siyaset ilişkisine dair dinin ve siyasetin tanımlarına göre çeşitli yorumlar yapılmakta¹⁶¹ ve bir ilişkinin var olup olmadığı tartışılmaktadır. Din ve siyaset ilişkisi insanın tarihsel sürecinde var olan en zor ve karmaşık konulardan biri ve süreç içerisinde değişiklik göstererek var olmaya devam edecek olan bir olgudur. Bazı araştırmacılara göre dinin siyasetle iç içe olduğu ve bunların ayrılmayacağı; bazılarına göre ise din ve siyasetin ayrı şeyler olduğu ve bunların birbirine karıştırılmaması gerektiği düşünülmektedir.¹⁶² Din;

Din kavramının İslâmî kaynaklardaki anlamlarını şu şekilde gruplandırmak mümkündür: 1. Ceza (karşılık), mükâfat, hüküm, hesap. Fâtiha sûresindeki (1/4) din kelimesi bu anlamdadır. Nûr sûresinin 25. ayetinde geçen din kelimesi tam olarak ceza mânasında kullanılmıştır. 2. Üstün gelme, hâkimiyet, zelil kılma, zorlama. Nahl sûresinin 52. ayetinde geçen “ve lehü’ d-dînu vâsiben” (din de daima O’nundur) ifadesindeki din bu anlamda kullanılmıştır. Arapça’da “dâne’n-nâse” (insanları itaate zorladı), “dinte’l-kavme” (kavmi zelil kıldım) gibi örneklerde din “itaate zorlama, zelil kılma anlamına gelir. 3. İtaat, teslimiyet, hizmet, ibadet. Bakara sûresinde yer alan, “Allah sizin için din seçti” (2/132) meâlindeki âyette geçen din bu anlama örnek teşkil eder. Arapça’daki “dinte’r-recüle” (adama hizmet ettin), “dintehüm fe dânu” (onlara üstün geldin, onlar da itaat ettiler) ve benzeri örneklerde din kökünden türemiş kelimelerin “itaat ve hizmet” anlamında kullanıldığı görülür. 4. Âdet, yol, kanun, şeriat, millet, mezhep. “Benim mezhep ve meşrebim budur” anlamındaki, “Mâ zâle zâlike dinî ve deydinî” ifadesinde geçen din kelimesi bu gruba örnek olarak verilebilir. “Rasûlullah kavminin dini üzerinde idi” ifadesindeki din kelimesi âdet anlamında kullanılmıştır ki bu husus onun Hz. İbrahim’den kalma bazı âdetlere uyduğunu gösterir.

Kur’an’da din kelimesi yukarıdaki dört anlam grubundan birini veya birkaçını ifade ettiği gibi yer yer bu gruplardaki anlamların tamamını kapsayan bir nizamı da belirtir. Bu nizamı ifade etmek üzere “ed-dînu’l-kayyim, ed-dînu’l-hâlis, dînu’l-hak, dînullah” gibi özel tabirler de kullanılır. Öte yandan Kur’an-ı Kerim’de din kelimesi hem ulûhiyeti hem de ubudiyeti ifade etmektedir. Buna göre din, hâlik ve mâbud olan Allah’a nisbetle “hakim olma, itaat altına alma, hesaba çekme, ceza-mükâfat verme”; mahlûk ve âbid olan kula nisbetle “boyun eğme, aczini anlama, teslim olma, ibadet etme”dir. Nihayet din bu iki taraf arasındaki münasebeti düzenleyen kanun, nizam ve yoldur.¹⁶³

Siyaset;

Sözlükte “bir nesneyi düzgün ve iyi durumda bulunması için özenle gözetip korumak; hayvanı ehliştirmek, atı terbiye etmek” gibi anlamlara gelen siyaset, “toplumun işlerini üzerine alma, yürütme, yönetme işi, insan topluluklarını yönetme sanatı” şeklinde tanımlanır. (Fîrûzâbâdî, Kamûsü’l-muhît, “svs” md.; Tâcü’l- ‘arûs, “svs” md.; Kamus Tercemesi, II, 938-

¹⁶¹ İlhami Güler, “Reel Politikada Dinî Değer, Kavram ve Sembollere Atıfta Bulunmanın Doğurduğu Sorunlar”, *İslâmiyât Dergisi* 3/3 (Eylül 2000), 51.

¹⁶² Güler, “Reel Politikada Dini Değer”, 51.

¹⁶³ “Din”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1994).

939). Siyaset kelimesi ve türevleri Kur'an'da geçmez; hadislerde ise hem "at terbiye etme" hem de "halkın işlerini yönetme" manalarında kullanılır. (Müsned, II, 297; VI, 347, 352; Buhârî, "Enbiyâ", 50; Müslim, "İmâre", 44). Fıkıh literatüründe, kamu otoritesinin dinin genel ilkelerine ters düşmeyecek düzenlemeler ve uygulamalar yapması da çoğu zaman siyaset kelimesiyle ifade edilir.¹⁶⁴

İnsanlık tarihi boyunca din ve siyaset her toplumda var olan kurumlardır. Din, bireysel ve toplumsal hayatın tümünün düzenlenmesi ile ilgilenirken siyaset, toplumsal hayatın düzenlenmesi ile ilgilenir. Dinin bu anlamda daha geniş bir boyutu bulunmaktadır. "*Çünkü din, doğası gereği toplumun bütün katmanlarında, toplumun oluşturduğu bütün kurumsal yapılarda kendini bir şekilde hissettiren bir olgudur.*"¹⁶⁵ Dinin toplumsal hayattaki bütüncül yeri göz önünde bulundurulduğunda, dinin siyaseti kaçınılmaz bir şekilde etkilediği ve etkileyeceği de görülmektedir. Din ve siyaset ilişkisine dayalı temelde iki ayrı görüş bulunması yorum yapanların yorum yapılırken dinin ve siyasetin farklı taraflarını esas almalarından kaynaklanmaktadır.

Eğer politika, birçok politikacının ve siyaset bilimcinin anladığı anlamda, bir toplumdaki (ekonomik) değerlerin elde edilmesi mücadelesi; düşünce menfaat ve psikolojik eğilimlerin farklılığından doğan bir çatışma; iktidarı ele geçirme mücadelesi ve hükmetme tutkusu ise, dinin politika ile bir ilişkisi yoktur. Ancak, siyaset bununla birlikte, aynı zamanda toplumun bütün üyelerinin yararına (maslahat) uygun olabilecek bir düzen kurma; iç barış ve düzeni sağlama, bireysel, grupsal ve kitlesel zulümleri önleyerek adaleti kaim kılma mücadelesi ve Aristo'nun tanımı ile 'pratik ahlak' ise, o zaman dinin önemli bir bölümünün siyaset olduğunu söyleyebiliriz.¹⁶⁶

Dinin siyasi bir sistem olmadığını, bu sebeple dinle siyaset arasında direkt bir ilişki bulunmadığını, bu ilişkinin sadece ahlakî ve manevî boyutta olduğunu, dinle siyaset arasında direkt alaka kuranların söylemlerinin dini ideolojik bir yapıya dönüştürme çabası olduğunu savunanlar, daha çok dinin ahlakî ve manevî yönüne, siyasetin de beşerî ve maddî yönüne bakmaktadırlar. Öbür tarafta bulunanlar da dinin siyasi bir sistem getirdiğini, bir devlet düzeni önerdiğini, hatta sınırları, ilkeleri, ayrıntıları belli bir siyâsî nizâm kurduğunu ifade ederken, siyasetin beşerî ve maddî yönüne önem biçmeden dinde var olan toplumsal ve idârî hükümleri siyasal bir anlayış tarzıyla yorumlamaya çalışmışlardır.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Hızır Murat Köse, "Siyaset", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (2009).

¹⁶⁵ Murat Aygen, "Din, Devlet ve Siyaset İlişkisi Üzerine", *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 7/18, (Ekim 2022), 530.

¹⁶⁶ İlhami Güler, "Reel Politikada Dini Değer", 53.

¹⁶⁷ Mehmet Salih Geçit, "İslâm Dünyasında Din-Siyaset İlişkisinin Tarihçesine Genel Bir Bakış", *Universal Journal of Theology Dergisi* 1/1 (2016), 32.

İslâm dini, Allah'ın yeryüzüne gönderdiği son din olarak insanları hem dünyada hem ahirette bizzat hayırlı olan şeylere götürmek ve insanlığı kemale erdirmek için nazil olmuş bir dindir. *“Kur'an'a göre, din, en genel anlamda Allah'a ve ahirete iman temelinde dünya hayatını Allah'ın ahlaki buyrukları doğrultusunda yaşamaktır.”*¹⁶⁸ Aynı zamanda Kur'an, din kavramını nizam, düzen, kanun¹⁶⁹ anlamlarında da kullandığından ve insanı ilgilendiren her konuya dair ilkeler barındığından dinin hayatın her alanına dair kuralları olduğunu söyleyebiliriz. Dinin temel hedefi vahyin ve dinin merkezinde bulunan insanı ve toplumu korumak, geliştirmek, yüceltmek, refaha ulaştırmak ve düzeni ihya etmektir. İnsan da bu doğrultuda dini naslarda bulunan kurallar ve ilkeler yardımıyla hayatını düzene koymakta, toplumsal refah için çabalamakta ve sorunlarına çözüm üretmektedir. Siyaset ise, birlikte yaşamın devam edebilmesi için toplumsal faydayı amaç edinerek ortaya çıktığından dinden ayrı düşünülmesi mümkün değildir.

İslâm, esasında insanın ebedi hayatını geçici dünya hayatında hazırlatan dünyevi bir dindir. İslâm'a göre dünya ve ahiret saadetinin yolu âdil bir dünya düzeninden geçer. İslam'ın dünya hayatını düzenleyen bir din olması dünyevi olanın İslam'ın ilgi alanına girdiğini göstermektedir. Bu nedenle insanı ilgilendiren konulardan bahsederken dünyevi ve uhrevi ayrımının kesin çizgilerle yapılması doğru sonuçlar vermemektedir.

İslam, insanın yeryüzündeki anlamı (kökeni, hayat süresi ve ölüm sonrası) ve ilişkileri (insanlar ile, tabiat ile, Allah ile) üzerinde alternatif bir sözü olan bir dünya görüşü, medeniyet çerçevesi ve bir kök paradigmadır. İnsanın bütün yaşam etkinliklerini (kültür, sanat, mimari, müzik, bilim, felsefe, eğitim, ekonomi, siyaset, hukuk vs.) etkileyen, belirleyen, şekillendiren, bir dinamiktir.¹⁷⁰

İslam'ın din ve siyaset anlayışının doğru anlaşılması için Hz. Peygamber dönemi ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminin iyi tahlil edilmesi gerekir. Hatta İslam daha önce var olan vahiy geleneğinin devamı olduğu için Peygamber öncesi döneme de bakmak gerekir. Peygamberlerin devlet kurup bu devletin başına geçmek gibi bir iddiaları olmamıştır. Nitekim İslâm'ın hızla yayıldığı dönemlerde müşriklerden gelen birçok

¹⁶⁸ İlhami Güler, “Dünyanın Başına Gelen “Derin Sapkınlık”: Dünyevileşme”, 41.

¹⁶⁹ “Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dinini uygulama hususunda o ikisine karşı merhamet duygusuna kapılmayın. Mü'minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olmasın.” (Nûr,24/1)

¹⁷⁰ İlhami Güler, “Dünyevileşme”, 41.

teklifi reddeden Hz. Peygamber, kendisine yapılan ‘seni kendimize reis yapalım’ teklifini de reddetmiştir. Peygamberlerin gönderildiği dönemlere bakıldığında zaman anlaşılacaktır ki hedefleri, bozuk olan düzeni ihya etmek, yolsuzluk ve ahlaksızlığın önüne geçmek, toplumun irşad ve ıslahı için çalışmaktır. Bu durum peygamberlerin temel hedeflerinin siyaset ve devlet yönetimini elde etmek olmadığını gösterir. Peygamberlerin temel hedefleri siyasi lider olmak değildir. Fakat yaşadıkları dönemlerin iktidar sahipleri benimsedikleri batıl inançları halka benimsetmeye çalıştıklarından peygamberler, yeni düzeni yerleştirebilmek için batıl ve bozuk olan düzene karşı devlete hakim olmak durumunda kalmışlardır. Süleyman Uludağ, *İslam-Siyaset İlişkileri* adlı eserinde Hz. Muhammed’in devlet yönetimine dahil olması ile ilgili şu değerlendirmeyi yapmıştır.

Eğer kurulu düzen ve onun sahipleri Hz. Peygamber’in kendilerine tebliğ ettiği itikad, ibadet ve ahlâkla ilgili hususları kabul edip yine onun tarafından kendilerine bildirilen hak ve esaslar dahilinde sosyal ve idarî düzeni, yeniden kurmuş olsalardı, başka bir ifade ile toplumdaki zulme, haksızlığa, adaletsizliğe, baskıya, zorbalığa ve sömürüye son verselerdi Hz. Peygamber’in onlardan başka bir talebi, yani iktidarı ve devleti kendine devretme isteği olmazdı.¹⁷¹

Mekke Dönemi daha çok merkezinde tevhidin bulunduğu, toplumun ıslahı için tebliğde bulunulan dönem olduğundan Hz. Muhammed’in siyasi kimliği asıl olarak Medine döneminde ortaya çıkmıştır. Mekke dönemi tecrübesi, tevhid etrafında oluşan din söyleminin işlevsel olabilmesi için aynı zamanda dünyevi iktidarın da gerekli olduğunu göstermiştir. Bu bakımdan Medine’ye hicret yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Medine’de ilk defa ‘devlet başkanı’ olarak Medine Vesikası’nın hazırlanması, yapılan antlaşmalar, düzenlenen seriyye ve gazveler, sosyal ve siyasal idarenin inanç esaslarına göre tanzim edilmesi siyasi sistemin İslam devlet düzenine göre nasıl düzenleneceğine dair hususları göstermiştir.

İslam geleneğinde siyasetin amacı insanın dünya hayatında hak ve adalet üzere bir düzenin kurulması ve bu amaca uygun ortamın hazırlanmasıdır. Kur’an’ın Peygamber’e vahyedildiği dönemde din ve devlet işlerinin ayrı olarak yürütülmediği görülmektedir. Hz. Peygamber Allah’tan aldığı vahyi insanlara ulaştırırken bir yandan da devlet idaresinin gerektirdiği işleri vahyin belirlediği ilkelere uygun olarak yerine

¹⁷¹ Süleyman Uludağ, *İslâm- Siyaset İlişkileri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 34.

getirmiştir. Bu nedenle siyaset dinden bağımsız bir mekanizma değildir. Bu doğrultuda İslam siyaset geleneğinde dikkat edilmesi gereken, yönetim biçiminden ziyade devletin nasıl yönetildiği, yöneten kişinin özellikleri, göreve ehil olup olmadığıdır.

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra hilafet konusu etrafındaki tartışmalar farklı dini yorumların oluşmasına sebebiyet vermiş ve bu durumun sonucunda siyasi otoritenin belli bir anlayışı desteklediği de görülmüştür.

İslam tarihinde, iktidarın dinsel fikir ve yorumlarına muhalefet edenlerin katledildiğine dair örnekler bulunmaktadır. İlk dönemden itibaren devletin bir dinî görüş yanında yer alması, dinî görüşlerin, iktidarın görüşleri ve diğerlerinin (muhalefet) görüşleri şeklinde biçimlenmesine neden olmuştur. Örneğin, insan fiilleri konusunda iktidarın görüşlerini benimsemeyen Ma'bed el-Cuhenî ve Gaylân ed-Dımeşkî görüşlerinden ötürü öldürüldüler. Bununla birlikte, iktidarın insan hürriyetini ortadan kaldıran cebir anlayışını benimsemesine rağmen, İlahi Zat'ın sıfatları konusundaki anlayışına uygun olarak Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini ileri süren Cehm b. Safvân da bu görüşünden dolayı, aynı akıbeti paylaşmıştır. Burada halifenin, "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" olarak tanımlanması; siyasi otoritenin bu tutumlarında çoğu kere sorgulanamamasına ve dilediği gibi fiiliyatta bulunmasına neden oldu. Bu durum, bir tavır olarak iktidarın kutsallaştırılması ve dinin ideolojiye dönüşmesi olgularını da beraberinde getirdi.¹⁷²

Din-devlet ilişkisinin, din ve devletin birbirinden zarar görmeyecek şekilde biçimlendirilmesi zorunludur. Bu zorunluluk, dinin siyasallaşması veya siyasetin dinselendirilmesi gibi, din ve siyaset adına tehlike oluşturan fenomenlerden her iki kurumda koruma iradesinden ortaya çıkar.¹⁷³

*"Devlet, insanların ihtiraslarını, menfaatini, egemen olma tutkusunu, kısaca zaaflarını harekete geçiren alandır. Dinin buraya sokulması, onun asli amacından sapması, kirletilmesi, istismar edilmesi, sadece bir dinî anlayışa hayat hakkının tanınması anlamına gelir."*¹⁷⁴ Bu yüzden din hizmetleri, bir kamu hizmeti olarak görülüp, devletin, dini siyasallaştırmak veya kontrol altında tutmak gibi amaçları olmamalıdır.¹⁷⁵

İslâm siyaset geleneğinde aynı zamanda zengin bir siyasetnâme literatürü bulunur. Bu eserlerin içerikleri genellikle birbirine benzemekle beraber metinlerin dayanağı genellikle ayetler, hadisler, dört halife, sultanlar ve meliklerdir. Metinler genel

¹⁷² Erkan Yar, "Dinin Siyasallaşması ve Dinsel Bürokrasi", *İslâmiyat Dergisi*, 4/1 (Ocak-Mart 2001), 42.

¹⁷³ Erkan Yar, "Dinin Siyasallaşması ve Dinsel Bürokrasi" 41.

¹⁷⁴ Ömer Çaha, "İslam ve Demokrasi", 76.

¹⁷⁵ Sönmez Kutlu, "Alevilik-Bektaşiliğin Diyanet'te Temsili Problemi", *İslâmiyat Dergisi* 4/1 (Ocak-Mart 2001), 22.

hatları ile incelendiğinde yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkilerde adalet¹⁷⁶, ehliyet¹⁷⁷, biat¹⁷⁸, istişare¹⁷⁹ kavramları öne çıkmaktadır.

Siyasetin dayanması gereken kurallar, yöneticinin seçilmesine dair ilkeler -bazı ahlakî unsurlar dışında- Kur'an'da açık bir şekilde bulunmamaktadır. Peygamber'in vefatından sonra Beni Saide gölgesiindeki¹⁸⁰ tartışmalar ve sonrasında Müslümanların kendi aralarında yaşadığı yönetim problemleri de bunu göstermektedir. Bu konuda Hz. Peygamber'in hadislerinde de net kurallar olmamakla birlikte siyaset konusunu doğrudan ilgilendiren imamet, biat, istişare gibi konular bulunmaktadır. Sünnet, İslam düşünce geleneğinin baş kaynaklarından olduğu için görüşlerin delillendirilmesinde yararlanılan kaynaklardan biri olmuştur.

Kuran ve Sünnete bakıldığında toplumların yönetimi için belirli ilkeler belirlenmiş olmakla birlikte yönetimin şekli ve siyasi işleyişin nasıl olması gerektiğinin belirtilmemiş olması sorumluluğun çağın şartlarına göre insanın iradesine ve içtihadına bırakıldığını göstermektedir. Örneğin devlet başkanı seçileceği zaman adil olmasının gözetilmesi zorunlu bir hüküm, hangi yollarla seçileceği dönemin şartlarına göre insanın tercihine bırakılmış bir durumdur. Peygamber'in vefatından sonra halife seçimlerinin farklı yollarla gerçekleşmiş olması da bunu göstermektedir. Bu doğrultuda siyasetin işleyişi yaşanan çağın problemlerine çözüm üretecek şekilde ilerlemeli, insanlığın saadetini hedef almalıdır.

¹⁷⁶ “Ey iman edenler! Kendinizin veya anne babanızın ve akrabanızın aleyhine bile olsa adaleti ayakta tutun, Allah için şahitlik eden kimseler olun. (İnsanlar) zengin olsunlar, yoksul olsunlar Allah onlara sizden daha yakındır. Öyleyse siz hislerinize uyup adaletten ayrılmayın. Eğer adaletten sapar veya üzerinize düşeni yapmaktan geri durursanız bilin ki Allah yaptığınız her şeyden haberdardır.” (en-Nisâ, 4/135.)

¹⁷⁷ “İş ehil olmayanlara verildiğinde kıyameti bekle!” (Buhârî, İlim, 2)

¹⁷⁸ Toplumunu yönetecek kişinin meşruiyet kazanması için seçilmiş imama biat etme prensibi İslam tarihi boyunca uygulanmıştır.

¹⁷⁹ “İşleri de aralarındaki danışma ile yürür.” (eş-Şûrâ, 42/38.)

¹⁸⁰ detaylı bilgi için bk. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2022), 921-930.

3.9. Din İstismarı

Bir dile ait kelimeler başka dillere geçtiği zaman farklı anlamlar kazanabilir. Arapça kökenli ‘istismar’ kelimesi de böyledir. Arapça’da genel olarak olumlu mana taşıyan ‘istismar’ kavramı Türkçe’de daha çok olumsuz anlam içermektedir. Semere kökünden türeyen kavram meyve verme, bir şeyin özünden çıkan sonuç gibi anlamlara gelirken Türkçe’de çıkar sağlamak anlamında olumsuz olarak kullanılmaktadır.¹⁸¹

İstismar’ın sözlük anlamı “bir şeyin semeresini elde etme, ondan yararlanma”dır.” Ne var ki, yargı belirten önermelerde ima edilen, bu tarafsız anlam değildir. Esasen bu orijinal anlam, bugünkü dilde neredeyse tümüyle terkedilmiştir. Ahlak ve hukuk dilinde ‘istismar’ başka bir anlamda, “bir kişinin iyi niyetini kötüye kullanma” anlamında kullanılmaktadır. Zaten öyle olmasaydı, bugün ‘istismar’ kelimesinin ahlaki-siyasi ve hukuki söylemde anahtar bir kelime olması söz konusu olmazdı.¹⁸²

İnsanlar gündelik davranışlarında bile dinin meşrulaştırma gücünden istifade etmek isterler. Zira davranışlarımızın doğruluğuna kendimiz inanmakla yetinmez, başkalarını da inandırmak isteriz. Dinsel bilinç bağlamında bu bilimsel olarak dahi anlaşılabilir bir süreçtir. Böyle bir bilinç kendisini aşan değerlere göre hareket ettiğinden rahatlık ve güvenliğini duyup başkalarının da bunu kabul etmesini arzular. Bireysel ve toplumsal istismarın sosyopsikolojik kökeni de buradadır denilebilir. Bir Pareto okumasına göre söyleyecek olursak, insanlar ‘aslında’ birtakım köklü duygulara göre hareket ederler: Öne çıkma, nüfuz kazanma, olaylar arasında muhayyel irtibatlar kurma, yok olmuş bazı fikir veya uygulamaları hâlâ sürüyor kabul etme vs. Fakat davranışların nedeni sorulduğunda başka gerekçeler ileri sürülür; yani asıl sebepler başka, gösterilen sebepler başkadır. Ve bu ‘gösterilen sebepler’ bazen öyle güçlüdür ki, bir bireyin davranışının asıl nedenini unutturur ve toplumları harekete geçirebilir. ‘Aslında’ bireysel benini tatmin için hareket eden siyasal bir lider; din veya topluma hizmet ettiğini söyler ve kitleleri peşinden sürükler.¹⁸³

Din, toplumsal bir gerçeklik olduğundan meşrulaştırma gücünden hayatın her alanında faydalanıldığı gibi siyaset sahasında da faydalanılır. Siyasiler, karşısındakini ikna edebilmek için halkın değerlerinin başında gelen din’e ihtiyaç duyar ve sistem laik dahi olsa söylemlerini meşrulaştırmak için dine atıf yapar. Bu yapılan atıfların her zaman din istismarı olarak değerlendirilmesi doğru değildir. Kimi siyasiler, dini statüleri yüzünden, amaçları din istismarı olmadan dini söylemleri ile kitleleri etrafında toplayabilir.¹⁸⁴ Buna rağmen, dinin meşrulaştırma gücü siyasette kullanılmaya

¹⁸¹ Adil Çiftçi, “Din İstismarı: Kavramsal ve Kuramsal Bir Çalışma -Sosyolojik bir Yaklaşım-”, *İslâmiyât Dergisi* 3/3 (Temmuz- Eylül 2000), 13-14.

¹⁸² Mustafa Erdoğan, “Din İstismarı, Hukuk ve Temel Haklar”, *İslâmiyât Dergisi* 3/3 (Temmuz- Eylül 2000), 29.

¹⁸³ Çiftçi, “Din İstismarı”, 17.

¹⁸⁴ Erdoğan, “Din İstismarı”, 31.

başlandığında bu daha çok istismarın alanına girmektedir. Çünkü siyasiler kendilerini kabullendirmek, halkın oyunu alabilmek için halkın isteğine göre hareket ederler.

Halifeler, sahabeler, valiler, komutanlar, alimler ve diğer yöneticiler zaman zaman konuşmalarında iddialarını desteklemek amacıyla konuya uygun düşen dini referansları kullanmışlardır. Bununla ilgili örnekler fazlasıyla mevcuttur.¹⁸⁵ Dört Halife ve Emeviler Dönemi istismar örneklerinin incelendiği yazıda istismarın çerçevesini İbrahim Sarıçam şu şekilde özetlemektedir:

Halifeler başta olmak üzere, üst düzeydeki idareciler, komutanlar, kabile reisleri ve diğer nüfuz sahibi kişiler, dini doğrudan kendi çıkarını ilgilendirecek şekilde kullanıyorsa, bir makama yükselmek için Hz. Peygamber'e olan akrabalığını ileri sürüyorsa, karalama ve iftira etmek suretiyle muhaliflerin dinî yaşantısını eleştiriyorsa, gerçek amacını gizleyerek dini ön plana çıkarma veya çıkarına basamak yapma gayreti içinde olduğu açıkça seziliyorsa, ayetleri nüzul sebebinden ve tarihi kontekstinden açıkça koparıyorsa, zulmüne ve haksız uygulamalarına dinî destek sağlamak ve kazandığı itibarını korumak, şayet itibarını kaybetme korkusu varsa bunu yeniden kazanmak amacıyla ayetleri kullanıyorsa, bu türden davranışları istismar çerçevesi dahilinde mütalaa ettik.¹⁸⁶

*“Zulmün ve adaletin olduğu her yerde ilahi dinin bir sözü ve insanlardan bir talebi vardır. Siyaset ise, en büyük zulümlerin (büyük günahlar), en büyük adalet örneklerinin (büyük sevaplar) gerçekleştiği süreçtir.”*¹⁸⁷ Samimiyetinden şüphe duyulmayan, siyasi emellerini gerçekleştirmek amacıyla dini referans olarak dini söylem üreten siyasilerin dini atıfları istismar olup sonuçları bakımından sakıncalıdır. Daha İslam'ın ilk yıllarında Muaviye, ordusunun savaşı kazanamayacaklarını anlayıp Mushafları mızraklarının ucuna takarak “aramızda Allah'ın kitabı hakem olsun” anlamına gelen dini söylemleri Müslümanlar arasında kanlı bir savaşa sebep olmuş birçok olumsuzluğu beraberinde getirmiştir. Aynı şekilde Yezîd b. Muaviye iktidarı döneminde meydana gelen Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin şehit edilmesi örnek olarak verilebilir. Yezîd, Hz. Hüseyin'in öldürülme sebeplerinden birisi olarak kendisinin halifelğe daha layık olduğunu söyleyerek şu ayeti okur:

¹⁸⁵ İbrahim Sarıçam, “Klasik Dönem İslam Tarihinde Din İstismarı -Dört Halife ve Emeviler Dönemi-”, *İslâmiyât Dergisi* 3/3, 139.

¹⁸⁶ Sarıçam, “Klasik Dönem İslam Tarihinde Din İstismarı”, 139-140

¹⁸⁷ İlhami Güler “Reel Politikada Dini Değer, Kavram ve Sembollere Atıfta Bulunmanın Doğurduğu Sorunlar”, 53.

“De ki: Ey mülkün gerçek sahibi olan Allahım! Mülkü dilediğine verirsin, dilediğinden çekip alırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Hiç kuşku yok sen her şeye kâdirsin.”¹⁸⁸

Hayatın her alanında din istismarı ile karşılaşmakta ve bu istismar ahlaki bir zayıflık olarak karşımızda durmaktadır. “Din istismarının nesnesi dindarlar olmakla beraber, failleri genellikle dinî inancı samimi olmayan kişiler”¹⁸⁹ olmuşlardır. Din istismarının arkasındaki temel neden çoğunlukla ‘iktidar’ ve ‘güç’ tutkusudur. Bu sebeple din, tarih boyunca iktidarların ve iktidara talip olanların istismar etmeye açık olduğu bir alan olmuştur. Çünkü dindar bir toplumda dine atıf yaparak siyaset yapmanın getirisi çoktur.¹⁹⁰ İslam tarihine bakıldığında da gücün meşrulaştırılması amacıyla dini söyleme başvurulduğu ve Kitap ve sünnet emri ile destek kazanılarak istismar olgusunun gerçeklik kazandığı görülmektedir. Bu yüzden din istismarından etkilenenler dindarlar olmakla birlikte bu istismara sebebiyet verenler inanışlarında samimi olmayanlar denilmiştir. Dini değerleri kullanarak dindar kimselerden çıkar sağlayanlar hemen hemen her toplumda vardır. Bu konuda sorulması gereken asıl soru din istismarı eğer dini kendi menfaatine olacak şekilde kullanmak ve ondan yararlanmak ise inananların buna neden ses çıkarmadığıdır.

3.10. Diyanet İşleri Başkanlığı

Türkçemiz’de: “dinin hükümlerine uymak” demek olan diyânet kelimesi, “Diyânet İşleri” tâbirinde tamâmiyle ‘din’ anlamında kullanılmıştır. Buradaki ‘din’den kasıt, İslam’dır. Zîra Diyânet İşleri Başkanlığı’nın yahûdi, hıristiyan... gibi gayr-ı İslâmî dîn mensublarına yönelik idârî hiçbir hizmeti söz konusu değildir.¹⁹¹

Osmanlı döneminde Müslümanlara sunulan din hizmetleri Şeyhülislâm tarafından verilmekteydi. Şeyhülislamlık, Osmanlının son iki asrına kadar vakıflar ve din hizmetlerinin yanında adliye ve eğitim hizmetlerini de yürütmekteydi. Tanzimat Dönemi’nden sonra, Adliye ve Maarif Nezaretlerinin kurulmasıyla Şeyhülislamlığın

¹⁸⁸ Âl-i İmran 3/26.

¹⁸⁹ Erdoğan, “Din İstismarı”, 30.

¹⁹⁰ Erdoğan, “Din İstismarı”, 32.

¹⁹¹ Mehmd S. Hatiboğlu, “Diyânet Meselemiz”, *İslâmiyât Dergisi*, 4/1 (Ocak-Mart 2001), 7.

etki alanı daraltılmış, Osmanlı Devleti'nin son döneminde Şeyhülislam, Şer'iyeye ve Evkaf Nazırı adıyla kabine üyesi sayılmıştır. Yeni bir devletin kurulması ile birlikte din işleri 3 Mart 1924 yılında kurulan Diyanet İşleri Reisliği ile sürdürülmüştür. Atatürk tarafından kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görevi, 429 sayılı Kanun'da "İslam dininin itikat ve ibadet alanıyla ilgili işleri yürütmek ve dini kurumları idare etmek" olarak ifade edilmiştir.¹⁹² "*Kanun Diyanet'e üç görev ve yetki alanı tayin etmektedir: 1. İslâm dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, 2. İbadet yerlerini yönetmek, 3. Din konusunda toplumu aydınlatmak.*"¹⁹³ Diyanet'e verilen bu görev, Diyanet'in yetkilerinin fazlasıyla kısıtlandığını ve dinin devlet kontrolü altına girdiğini göstermektedir. Osmanlı Dönemi'nde din ve siyaset alanının asıl temsilcisi halife ve padişah vasıflarını kendinde barındıran sultan olduğundan böyle bir ayırım söz konusu değildir. Kur'an'ın Hz. Peygamber'e vahyedildiği dönemde dahi din-devlet ilişkisinin ayrılığından söz etmek mümkün değildir. Peygamber, Allah'tan aldığı vahyi insanlara tebliğ ve tebyin ederken bir yandan da devletin işlerini yerine getiriyordu. Onun vefatından sonra ortaya çıkan karışıklıklar din ve devlet hususunda farklılaşmayı beraberinde getirmiştir.

Diyanet'in kanunda belirtilen tarifi ile görevi, din anlayışı geliştirmek ve halkı bu konuda bilgilendirmek olarak sınırlandırılmıştır. Bu görevlendirmeye rağmen din eğitimi noktasında Diyanet'in pek bir müdahalesine izin verilmediği görülmektedir. Diyanet teşkilatına da personel yetiştiren İmam Hatip Liseleri bütünüyle Milli Eğitim Bakanlığı'na, İlahiyat Fakülteleri de üniversiteler kanalıyla YÖK'e bağlanmıştır.¹⁹⁴ Diyanet'in 1924'ten itibaren din eğitimi konusunda dışarıda bırakılması meselesi günümüzde dahi tamamen çözüme kavuşturulamamıştır. Fakat Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı Kur'an kursları bu durumdan istisnadır. Kur'an kurslarında din eğitimi Diyanet tarafından verilmektedir. Aynı şekilde din işleri ile ilgili olmasına rağmen 1927'de hutbelerin, 1932'de ezan, selâ ve tekbirlerin Türkçeleştirilmesi, 1934'te Ayasofya Camisi'nin müze haline dönüştürülmesi gibi konularda Diyanet'e herhangi bir

¹⁹² Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Kurumsal Tarihçe" (Erişim 6 Aralık 2023)

¹⁹³ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Bir Mesele Olarak İslâm 1* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022), 72.

¹⁹⁴ İsmail Kara, *Bir Mesele Olarak İslâm 1*, 80.

söz hakkı tanınmamıştır.¹⁹⁵ Fakat, 24 Temmuz 2020 tarihinde Ayasofya, Bakanlar Kurulu kararıyla tekrar cami olarak ibadete açılmıştır.

Diyanet'in "itikat ve ibadet alanıyla ilgili işleri yürütmek ve dini kurumları idare etmek" olarak yaptıkları ise, dini konularda fetva vermek, dini yayın yapmak, camilerde vaaz ve hutbeleri okumak olmuştur. Bu yapılanlar dahi dönemin siyasi otoritesinin izni dahilinde gerçekleşmektedir hatta hutbeler dahi siyasi anlayışa göre şekillenmektedir.

Cumhuriyet tarihi boyunca laiklikle irtibatlı olarak din-devlet ilişkileri bağlamında Diyanet İşleri Başkanlığı sürekli olarak sorgulanan ve tartışılan kurumlardan birisi haline gelmiştir.¹⁹⁶ Bu konudaki tartışmalar laik bir devlette Diyanet İşleri Başkanlığı'nın meşruiyeti ve Alevilerin Diyanet'te temsili çerçevesinde gerçekleşmiştir.¹⁹⁷

Laik bir devlet üzerinden Diyanet'in meşruiyetinin tartışılması çok yersizdir. Çünkü yeryüzündeki topluluklara bakıldığında dinsiz bir topluma rastlamak mümkün değildir. Aynı şekilde övgü ile bahsedilen Batı'da tartışmaya konu olduğu şekliyle dini müesseselerden uzak bir devlet anlayışı mevcut değildir. Örneğin, Belçika'da anaokuluna giden çocuklara, kapasitelerine göre, Hıristiyanlık dini hakkında ve ailelerinin tercihlerine göre Katolik veya Evangelistlik merkezli dini eğitim verilmektedir.¹⁹⁸ Yani tartışmanın laiklik üzerinden yapılıyor olması konuyu anlamsız kılmaktadır. Diğer bölümde açıklamaya çalıştığımız gibi, laiklik dinsizlik olmadığından Diyanet İşleri Başkanlığı'nın varlığı laiklik ilkesine zarar vermemektedir.

Sönmez Kutlu dergide, Alevi çevrelerin, Diyanet'te Alevilerin temsili hakkındaki görüşlerini 4 başlık altında incelemiştir:

-Diyanet yeniden yapılandırılın ve Aleviler temsil edilsin. Bu görüş İzzettin Doğan ve bazı dedeler tarafından savunulmaktadır. Diyanet'in bu haliyle Alevileri temsil etmesi mümkün gözükmemektedir. Ülkedeki inanç gruplarının her birini ayrı

¹⁹⁵ İsmail Kara, *Bir Mesele Olarak İslâm 1*, 86.

¹⁹⁶ İsmail Kara, "Din ile Devlet Arasına Sıkışmış Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 29.

¹⁹⁷ Sönmez Kutlu, "Alevilik-Bektaşiliğin Diyanet'te Temsili Problemi", 21.

¹⁹⁸ Lütfi Doğan, "Soruşturma", *İslâmiyat Dergisi*, 4/1 (Ocak-Mart 2001), 106.

fakat bir bütün içinde temsil edecek ve laiklik ilkesi ile çelişmeyen bir yeni yapının organize edilmesi savunulmaktadır.

-Diyanet kaldırılсын. Türkiye’de ve yurtdışındaki Alevilerin bir kısmı bu görüştedir. Bu görüşü savunanların iddialarına göre, Diyanet laikliğe aykırı bir kurumdur. Devletin desteklediği ve Sünniliği benimseyen bir kuruluş Aleviliği temsil edemez.

-Diyanet kaldırılmasın ve Aleviler temsil edilsin. Aleviler Diyanet’te tahsilli bir dede tarafından savunulmasını ve müftünün yanında Alevileri temsil edecek bir dedenin var olmasını savunurlar.

-Alevi İnanç Başkanlığı kurulsun. Bu kurum özerk bir kurum olmalı ve devlet bütçe ayırmalıdır.¹⁹⁹

Zaman zaman Diyanet’te Alevilerin temsili gündeme geliyor olsa da Alevilerin kendi içerisinde dahi konumlarını belirleyememiş olmaları ve Türkiye’nin mevcut yapısı bu isteklerine karşılık bulabileceklerini göstermemektedir.

Diyanet’in mevcut yapısı hakkında Erkan Yar aşağıda ki değerlendirmeleri yapmıştır.

- a) Diyanet, belirli bir din ve din anlayışının yorumunu benimsemiş diğer yorum ve anlayışlara kapalı bir yapıda mevcudiyetini sürdürmektedir. Bu da Diyanet’te mezhepler üstü anlayışının yerleşmediğini ve bütün mezhep ve ekolleri kapsamadığını göstermektedir.
- b) Diyanet, bir devlet kurumu olarak söylemi iktidarların istek ve arzularına göre şekil almaktadır. İktidarların değişimi diyanette anlayış ve yorum değişikliğine de sebebiyet vermiştir.
- c) Diyanet, siyasi otoritenin kabul ettiği veya tehlikeli gördüğü konuları halka ulaştırmak için hutbeler ile aracı konumuna düşürülmektedir.
- d) Diyanet dini konularda tek tip anlayışın var olmasını ve insanların buna göre şekillenmesini istemektedir.

¹⁹⁹ Kutlu, “Alevilik-Bektaşiliğin Diyanet’te Temsili Problemi”, 23-25.

e) Tebliğ dilinde dinî dilden, resmi dile geçiş sağlamaktadır.²⁰⁰

Cumhuriyet inkılaplarına bakıldığı zaman çoğunun doğrudan veya dolaylı olarak dinle alakalı olduğu görülmektedir. Devletin dinden bütünüyle kopması mümkün olmayacağı için din eğitimi denetim altına alınmıştır. Laiklik açısından değerlendirildiğinde ise Diyanet üzerinden din-siyaset işleri birbirinden ayrılmak yerine din siyasi merkez tarafından kontrol altına alınmıştır. Fakat halen daha Diyanet'in varlığı hakkında tartışmalar bitmiş değildir. Erkan Yar'ın bu görüşlerini değerlendirdiğimizde Diyanet'in mezhepler üstü anlayışı benimseyememiş olması ve tek tip anlayışın var olması bir kesimi memnun ederken diğerini rahatsız etmiştir. İktidarın istek ve arzularına göre söylem geliştirilmesi ve hutbelerin siyasalere göre şekillenmesi güvenilirliği zedelemiş ve aynı zamanda dinin istismarına yol açmıştır.

Din hizmetlerini yürütme ve din konusunda toplumu aydınlatma görevi Diyanet'e verildiğinden bu görevin bağımsız bir şekilde yerine getirilmesi gerekmektedir. Türkiye Cumhuriyeti halkının çoğunluğu Müslüman ve din fitrî bir ihtiyaç olduğundan her bir fert, hakkı olan dini bilgilere doğru bir şekilde ulaşma imkanı bulabilmelidir. Bu açıdan Diyanet toplum için gerekli bir kurumdur. Bununla birlikte Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet'e ulaşmış olan din hizmetleri, devletin bünyesinde ve devlete bağımlı bir şekilde yürütülüyor olması din işlerinin sağlıklı yürütülmesinin önünde engel olarak durmaktadır.

Değerlendirme: Bu bölümde din ve siyaset ilişkisini din istismarı ve Diyanet başlıkları ile ele aldık. Din ve siyaset ilişkisi tarihin her döneminde böyle bir ilişkinin var olup olmadığı etrafında tartışılan konulardan biri olmuştur. Laiklik ilkesi doğrultusunda din ve siyasetin, birbirlerinin alanlarına müdahale etmemeleri gerektiği savunulmuştur. Fakat din ve siyasetin birbirinden ayrılması mümkün değildir.

Dünyada yaşayan bütün insan toplulukları bir devlet tarafından yönetilmektedir. İnsanlar dinsiz olamayacaklarına göre din-devlet ilişkileri de tarihin her döneminde olduğu gibi günümüzde de olmaya devam edecektir. Toplumlar için din ne

²⁰⁰ Yar, "Dinin Siyasallaşması ve Dinsel Bürokrasi", 45-47

kadar belirleyici kaynak ise devlet yönetimi de o kadar zorunlu bir durumdur. Bu yüzden din ve siyaset arasında etkileşim her daim var olmuştur.

İslamiyet açısından din, hayatın her alanında belirleyici ve etken konumdadır. Böyle bir durumda dinin siyaset hakkında düzenlemeler getirmemiş olması düşünülemez. İslam dini, yönetimin şekline değinmemiş olsa da yönetim hususunda dikkat edilmesi gereken hususları belirlemiştir. Bu noktada Hz. Peygamber'in örneği de mevcuttur. Hz. Peygamber, devlet yönetimini toplumun refahı için araç olarak görmüş, adil ve hakkaniyetli bir yönetimi esas almıştır.

Din ve siyasetin ilişkisinin varlığı ile birlikte zaman zaman siyasi sahada din istismarı da meydana gelmiştir. Toplumun vazgeçilmezlerinden birinin din olduğunu bilen siyasiler gücü elde etmek uğruna toplumu etkilemek için zaman zaman söylemlerine dini karıştırmışlardır. Sırf oy alabilmek ve iktidarı ele geçirmek için toplumun hassas noktalarına oynamak istismardır ve tehlikelidir. Toplum böyle bir durumun varlığı karşısında uyanık olmalı ve tercihini ona göre yapmalıdır.

Ülkemizde Diyanet İşleri Başkanlığı, din ve siyaset ilişkileri açısından önemli bir konumdadır. Bu yüzden Diyanet, din ve devlet işleri bağlamında sürekli sorgulanmıştır. Birçok etkenle birlikte Diyanet'te başkanlık yapanların geçmişlerinde aktif siyaset rol almaları ve Bakanlığa bağlı bir kurum olması bu durumu doğrular niteliktedir. Laik bir devlette Diyanet gibi bir kurumun var olmasının sorgulanması yanında dönemin iktidarlarına göre söylem geliştiriyor olmaları da tartışma konusu meydana getirmiştir. Ne kadar tartışılırsa tartışılın her bireyin istediği zaman dini bilgiye ulaşabilir olması ve halka dini konularda doğru bilgi verilmesi gerektiğinden Diyanet gerekli bir kurumdur.

SONUÇ

Din ve siyaset ilişkisi tarihin her döneminde konuşulan, tartışılan, eleştirilen bir yerde durduğu gibi İslam düşünce tarihi açısından da önemli bir yerde durmaktadır. İslam düşüncesi, ilahi ve beşeri olmak üzere iki kaynaktan beslenerek din ve siyaset ilişkilerini tanzim etmeye çalışmıştır. İktidar ve güç tutkusu İslam tarihi boyunca Müslümanlar açısından Hz. Peygamber sonrası dönemde sancılı süreçler geçirmiş, zaman zaman Müslümanları karşı karşıya getirmiştir. Bu karşı karşıya gelmeler birçok ekolün oluşmasına sebebiyet vermiş, büyük günah gibi meseleleri tartışmaya açmıştır. Bu düşünce tartışmalarında siyaset kurumu zaman zaman düşünceyi yöneten bir konumda durmuştur. Bu doğrultuda İslam düşüncesini konuşurken siyasetten bağımsız bir dini düşünce inşa edilmediği görülmüştür.

Dini düşüncenin nakil bağlamında geleneği esas alan ve içtihadı açık olan rey kısmı bulunur. Zamanın şartlarına göre yaşanmış olan olayların neticesinde inananlar bu iki kısım etrafında çözüm arayışına girerek ekoller oluşturmuşlardır ve bu durumdan siyasi kurumlarda etkilenmiştir.

Bu çalışmada İslâmiyât dergisinin din ve siyaset alanına giren konuları incelenmiş, başlıklar ona göre şekillenmiştir. Konular ele alınırken çağdaş problemlere İslam siyaset düşüncesinin nasıl çözüm üreteceği şeklinde işlenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda çağımızda artan küreselleşme ile birlikte dünyanın bir ucunda gerçekleşen olayın etkisinin kendi mahallemizde hissedilmesinin getirilerini de değerlendirdik. Dünyevileşmenin, dünyevi olana ilginin arttığı küresel dünya düzeninde uluslararası sistemler güç dengeleri üzerinden okunur hale gelmiştir. Güçlü olanın haklı olduğu, değerlerin yerle bir edildiği bu düzende İslam'ın ana ilkelerine uygun bir sistem kurmak ve yaşatmak zor olarak görülmeye başlandı. Bütün bu olumsuz gerçekliklere rağmen inanan insanın Kur'an ve Sünnet rehberliğinde insana hizmet eden yönetim anlayışını benimsemesi ve benimsetmesi mümkündür ve gereklidir. Bu yönetimin isminin demokrasi, hilafet ya da başka bir şey olmasında herhangi bir fark yoktur. Adil, görevlerin ehil olana verildiği, halka hizmet ve dünyaya barış getirme amacıyla olan her yönetim meşru olarak kabul edilebilir. Bunun yolu ise yaratılana hizmet anlayışından geçer.

Çalışmada din-siyaset ilişkilerini daha çok Türkiye özelinde değerlendirmeye çalıştık. 100. Yılında Türkiye'nin geçmişinden bugününe bakıldığında din ve siyaset

ilişkisinin sürekliliği fark edilecektir. Türkiye Cumhuriyeti laik temelli bir yapı ile kurulmuş olmasına rağmen Meclis, Hacı Bayram-ı Veli Camisinde kılınan Cuma namazından sonra dualarla açılmıştır. Laiklik ilkesi doğrultusunda dini alana kısıtlamalar, yasaklar getirilmiş olsa da toplumun var olan gerçekliğinden kaçılmamış, din, kamu ve özel hayatta varlığını devam ettirmeye çalışmıştır. Bu durum, siyasilere dinin varlığını kabullendirmiştir. Siyasiler, bu durum neticesinde söylemlerini din üzerinden şekillendirme yoluna gitmişler ve sonuç olarak din siyasi sahanın merkezine çekilmiştir.

Din-siyaset ilişkisi tarihin her döneminde var olmuş ve var olmaya da devam edecektir. Bu gerçeklikten kaçmak mümkün değildir. İslâmiyât dergisi, çağın problemlerine günün ihtiyaçlarına uygun olarak cevap vermenin gerekliliğini vurgulamış, geleneğin birikiminden faydalanarak geleceği inşa etmede içtihadın rolünün önemine değinmiştir. Aynı zamanda dergide İslam'ın dünyevi bir din, Kur'an'ın dünyevi bir kitap olduğuna da vurgu vardır. Yani din ve dinin kaynağı olan Kur'an bu dünya için gereklidir. Din yalnızca kişinin ahiret saadetini değil dünyevi saadetini de amaç edinir ve tanzim etmek ister. Bu bağlamda din-siyaset ilişkisini konuşuyorsak, siyasilere düşen yol-köprü yapmaktan ötesi olmalıdır. Eğer söylemlerde sürekli olarak dine vurgu olmasına rağmen toplumun refahı geri planda kalıyorsa bu dini istismar etmektir. Din, siyaset sahasında var olacak ise bu yalnızca toplumun refahı için olmalıdır.

Tarih bize iktidar tutkusunun inananları dahi karşı karşıya getirdiğini, kan dökülmesine sebebiyet verdiğini göstermiştir. Bu yüzden inananlar gücün cazibesine kapılmamalıdır. İslâmiyât dergisi, geleneği eleştirel bir okumayı hedefleyen bir dergidir. Çalışma, İslâmiyât dergisi bağlamında olduğundan denilebilir ki İslam tarihi boyunca din-siyaset ilişkisinin varlığı eleştirel bir okuma ile sorgulanmalı ve yeni yöntemlere açık olunmalıdır.

KAYNAKÇA

- Adalıoğlu, Hasan Hüseyin. *Büyük Selçuklu Devleti İle Abbâsî Halifeliği Münasebetleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Ahmed, Enis. “Mevlânâ Seyyid Ebu'l-A'la el-Mevdûdî'nin Şeriat Anlayışı”. çev. Mehmet İbrahim Şaban. *İslâmiyât Dergisi* 1/4 (Aralık 1998), 161-170.
- Akkağıt, Şerif Fatih. “Aristoteles'te İnsan Kavramı”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 42 (Nisan 2022), 124-151.
- Akkoç, Aslıhan. “Yunan Demokrasisinin Kavramsal Yönü ve Toplumsal Arka Planı”. *Sosyal Bilimler Dergisi* 16/1 (2014), 31-42.
- Aktay, Yasin. “Sınırlarına Sığmayan Demokrasi ve İslam”. *İslâmiyât Dergisi* 2/2 (Haziran 1999), 39-52.
- Altıntaş, Ramazan. *Din ve Sekülerleşme*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1. Basım, 2005.
- Altıntaş, Ramazan. “İslam'a Göre Sekülerleşmenin İmkânı”. *İslâmiyât Dergisi* 4/3 (Aralık 2001), 133-142.
- Altunay, Emine. “Türk Tarihi Boyunca Laiklik”. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 144 (Haziran 2003), 47-58.
- Amghar, Samir. *Bugünkü Selefilik Batı'da Mezhep Hareketleri*. çev. İzzet Er. Bursa: Emin Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Asad, Talal. *Sekülerliğin Biçimleri*. çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Metis Yayınları, 3. Basım, 2020.
- Atalan, Mehmet. “Hz. Muhammed'in Vefatından Sonraki Hilafet Tartışmaları”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2004), 55-68.
- Avcı, Casim. “Hilâfet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 3 Ekim 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hilafet>
- Aydın, Mahmut. “Batı Hristiyan Düşüncesinde Fundamentalist Hareketin Öyküsü”. *İslâmiyât Dergisi* 10/1 (2007), 33-56.
- Aydın, Mehmet S. “Dünyevileşme”. *İslâmiyât Dergisi* 4/3 (Aralık 2001), 13-17.
- Aydınlı, Abdullah. “Ehl-i Hadis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-hadis>

- Aygen, Murat. “Din, Devlet ve Siyaset İlişkisi Üzerine”. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 7/18 (Ekim 2022), 516-536.
- Baran, Mehmet. *İslâmiyât Dergisinin Tematik Tasnifi ve Muhteva Analizi*. Muş: Alparslan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Bardakoğlu, Ali. “İslam ve Demokrasi Üzerine”. *İslâmiyât Dergisi* 2/2 (Haziran 1999), 77-84.
- Başer, Vehbi. “Modernizm ve Postmodernizm Arasında Kutsalın Yitirilişi”. *İslâmiyât Dergisi* 4/3 (Aralık 2001), 59-79.
- Başgil, Ali Fuat. *Din ve Laiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 11. Basım, 2012.
- Başgil, Ali Fuat. *Demokrasi Yolunda*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Bayraktar, Mehmet. *İslam Düşünce Tarihi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2010.
- Bolay, Süleyman Hayri. “Akıl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Ocak 2024 <https://islamansiklopedisi.org.tr/akil>
- Bolay, Süleyman Hayri. “Akl-ı Selim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/akl-i-selim>
- Bora, Tanıl. *Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2021.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail.el-Câmi‘u’s-şâhîh. trc. Harun Yıldırım. 1. Cilt. İstanbul: Sağlam Yayınevi, 1. Basım, 2009.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslâmî Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *İhvan’dan Cuheymân’a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Çaha, Ömer. “İslam ve Demokrasi”. *İslâmiyât Dergisi* 2/2 (Haziran 1999), 53-76.
- Çaha, Ömer. “Türkiye’de Resmî Din Anlayışı: Etatokratik Sistemin İnşası”. *İslâmiyât Dergisi* 4/4 (Şubat 2002), 77-89.
- Çiftçi, Adil. “Din İstismarı: Kavramsal ve Kuramsal Bir Çalışma -Sosyolojik Bir Yaklaşım-”. *İslâmiyât Dergisi* 3/3 (Eylül2000), 11-28.
- Çiftçi, Adil. “Fazlur Rahman’ın Dinamik Şeriat Anlayışı –Değişim’in Teolojik ve Sosyolojik Zorunluluğu-”. *İslâmiyât Dergisi* 1/4 (Aralık 1998), 171-202.

- Çiftçi, Adil. “İslam Çağdaşçılarının Çağdaşlık Yorumu”. *İslâmiyât Dergisi* 7/4 (Nisan 2005), 109-130.
- Çiftçi, Osman Zahid – Erdem, Hüsamettin. “İslam Siyaset Tarihinde Din ve Devlet İlişkisi”. *İSTEM* 22, (Aralık, 2013), 117-129.
- Dahl, Robert A. *Demokrasi Üzerine*. çev. Betül Kadioğlu. Ankara: Phoneix Yayınevi, 6. Basım, 2021.
- Deniz, Gürbüz. “İslam Düşüncesi İlkeler ve Kazanımlar”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (Aralık 2018), 235-272.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Kurumsal Tarihçe”. Erişim 6 Aralık 2023. <https://diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay//1/diyanet-isleri-baskanligi-kurulus-ve-tarihcesi>
- Doğan, Lütfi. “Soruşturma”. *İslâmiyât Dergisi* 4/1 (2001), 105-109.
- Düzgün, Şaban Ali (ed.). *Kelam*. Ankara: Grafiker Yayınları, 9. Basım, 2020.
- Düzgün, Şaban Ali (ed.). *Mâtürîdî Kayıp Aydınlanmanın İzinde*. Ankara: Otto Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Ekinci, İsmail. “Sekülerleşme ve Din”. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (Haziran 2018), 320-337.
- Erdoğan, Mustafa. “Din İstismarı, Hukuk ve Temel Haklar”. *İslâmiyât Dergisi* 3/3 (Eylül 2000), 29-36.
- Erdoğan, Mustafa. “Türk Politikasında Din: Türkiye’nin İslam’sız Demokrasi Arayışı”. *İslâmiyât Dergisi* 2/2 (Haziran 1999), 11-24.
- Ertit, Volkan. *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberta Yayıncılık, 1. Basım, 2019.
- Fayda, Mustafa. *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*. İstanbul: Kubbealtı, 7. Basım, 2017.
- Findley, Carter V. *Modern Türkiye Tarihi*. çev. Güneş Ayas. İstanbul: Timaş Yayınları, 7. Basım, 2019.
- Gannuşi, Raşid. “İslam ve Laiklik”. çev. İslam Özkan. *Çağdaş İslâm Düşüncesinin Sorunları*. 91-109. İstanbul: Pınar Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Garaudy, Roger. “Şeriat Nedir?”. çev. Salih Akdemir. *İslâmiyât Dergisi* 1/4 (Aralık 1998), 15-24.
- Geçit, Mehmet Salih. “İslam Dünyasında Din- Siyaset İlişkisinin Tarihçesine Genel Bir Bakış”. *Universal Journal of Theology Dergisi* 1/1 (Aralık 2016), 31-50.

- Görgün, Tahsin. *İslami Düşünce Geleneği ve Önemi*. İstanbul: Tire Kitap, 2. Basım, 2020.
- Güler, İlhami. “Dünyanın Başına Gelen “Derin Sapkınlık”: Dünyevileşme”. *İslâmiyât Dergisi* 4/3 (Aralık 2001), 35-58.
- Güler, İlhami. “Modernitenin ve Modernleşmemizin Teolojik Kriğiğine Giriş”. *İslâmiyât Dergisi* 7/4 (Nisan 2005), 33-45.
- Güler, İlhami. “Reel Politikada Dinî Değer, Kavram ve Sembollere Atıfta Bulunmanın Doğurduğu Sorunlar”. *İslâmiyât Dergisi* 3/3 (Eylül 2000), 51-67.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2022.
- Hanefi, Hasan. “Geleneksel İslam Düşüncesindeki Otoriteryenliğin Epistemolojik, Ontolojik, Ahlaki, Siyasi ve Tarihi Kökenleri”. çev. İlhami Güler. *İslâmiyât Dergisi* 2/2 (Haziran 1999), 25-37.
- Hanefi, Hasan. “Yeni Medeniyet Projesi Geçmiş, Şimdi ve Gelecek”. çev. İslam Özkan. *Çağdaş İslam Düşüncesinin Sorunları*. 33-50. İstanbul: Pınar Yayınları, 1. Basım, 2017
- Hatiboğlu, Mehmed Said. “Diyamet Meselemiz”. *İslâmiyât Dergisi* 4/1 (Mart 2001), 7-10.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. “Editörden”. *İslâmiyât Dergisi* 1/1 (Mart 1998), 5-6.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. “İslam’ın Demokrasiye Açtığı Kapı”. *İslâmiyât Dergisi* 2/2 (Haziran 1999), 7-10.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. “Seleften Beklenen”. *İslâmiyât Dergisi* 10/1 (2007), 11-20.
- Huntington, Samuel P. *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*. çev. Mehmet Turhan- Y. Z. Cem Soydemir. İstanbul: Okyanus Yayınları, 17. Basım, 2019.
- Husain, Ed. “İslam Karşısında Sekülerizm: Müslüman Demokratlar ve Üçüncü Bir Yol”. çev. Can Ceylan. *Liberal Düşünce Dergisi* 80 (Aralık 2015), 79-84.
- Heywood, Andrew. *Siyasetin Temel Kavramları*. çev. Hayrettin Özler. Ankara: Adres Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Heywood, Andrew. *Siyaset Teorisine Giriş*. çev. Hızır Murat Köse. İstanbul: Küre Yayınları, 8. Basım, 2017.
- Hodgson, Marshall G. S. *İslam’ın Serüveni*. çev. Berkay Ersöz. Ankara: Phoenix Yayınevi, 3. Basım, 2021.

- Hopyar, Zehra. “Temsili Demokrasiden Katılımcı Demokrasiye: Sosyal Medya”. *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi* 2/1 (2016), 65-74.
- İbn Sa’d, Muhammed b. Sa’d b. Menî el-Hâşimî el-Basrî. *Kitâbü’l- Tabakâti ’l-Kebîr*. çev. Mahmut Polat. 2. Cilt. İstanbul: Siyer Yayınları, 2. Basım, 2015.
- İbnu’l Mukaffa, Abdullah. *İslâm Siyaset Üslûbu*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Basım, 2018.
- İlhamiyyat, “Bir Ölüm İlanı: İslamiyat ve Kitabiyat Neden Kapandı?”. 14 Ocak 2024. <https://www.ilhamiyyat.com/1-4/>
- Kaplan, Yusuf. “Seküler Aklın Ötesi”. *İslâmiyât Dergisi* 4/3 (Aralık 2001), 81-102.
- Kara, İsmail. *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslâm 1*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 10. Basım, 2022.
- Kara, İsmail. *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslâm 2*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Kara, İsmail. “Din ile Devlet Arasına Sıkışmış Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı”. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 29-55
- Kara, İsmail. *Din ile Modernleşme Arasında*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2018.
- Kara, İsmail. *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi 1*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Karaca, Hasan. “Kökencilik Üzerine”. *İslâmiyât Dergisi* 10/1 (2007), 181-185.
- Karlığa, Bekir. *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2004.
- Karpat, Kemal H. *Türk Siyasi Tarihi*. çev. Ceren Elitez. İstanbul: Timaş Yayınları, 9. Basım, 2020.
- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri. *Müslüman Kalarak Yenilenmek*. Ankara: OTTO, 1. Basım, 2019.
- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri. “Yenilikçi İslam Düşüncesi: Ümit mi Risk mi? -Batılılaşma ve Gelenekçilik Arasında Üçüncü Yol: Yenilikçi İslam!-”. *İslâmiyât Dergisi* 7/4 (Nisan 2005), 47-70.
- Kutluer, İlhan. “İslam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/islam>
- Kutlu, Sönmez. “Alevilik- Bektaşiliğin Diyanet’te Temsili Problemi”. *İslâmiyât Dergisi* 4/” (Mart 2001), 21-40.

- Kutlu, Sönmez. “İslam Düşüncesinde Gelenekçi Din Söyleminin Analizi”. Erişim 23 Aralık 2023
<http://www.sonmezkutlu.net/?pnum=129&pt=Gelenekçi+Din+Söyleminin+Analizi>
- Kutlu, Sönmez. *Selefilik'in Fikrî Arka Planı*. Ankara: Otto Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Lord, Ceren. *Cumhuriyet'in Doğuşundan AKP'ye Türkiye'de Din Siyaseti*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Mankan, Veysel. “Demokrasinin Tarihsel Evrimi”. *Artuklu Kaime Uluslararası İktisadi ve İdari Araştırmalar Dergisi* 3/2 (Kasım 2020), 119-136.
- Marangoz, Aşkın Öğüt – Uluç, Nurhan. “Sekülerizm'in Kavramsal, Kurumsal ve Tarihsel Gelişimi”. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (Aralık 2021), 335-345.
- Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 28. Basım, 2021.
- Messiri, Abdulvehhab. “Yeni İslâmî Söylemin Köşe Taşları”. çev. İslam Özkan. *Çağdaş İslâm Düşüncesinin Sorunları*. 91-109. İstanbul: Pınar Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't- Tevhîd*. İstanbul: İsam Yayınları, 15. Basım, 2020.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 4. Basım, 2016.
- Özdemir, Metin. “Selefi Aklın Kozmik Sistemi Anlamadaki Yöntem Sorunu”. *İslâmiyât Dergisi* 10/1 (2007), 97-116.
- Özer, Salih. “Selefi Düşüncede Nakil/Rivayet Algısı: İbn Teymiyye Örneği”. *İslâmiyât Dergisi* 10/1 (2007), 77-96.
- Rahman, Fazlur. “İslam'da Şûra İlkesi ve Toplumun Rolü”. çev. Adil Çiftçi. *İslâmiyât Dergisi* 2/2 (Haziran 1999), 155-163.
- Reçber, Mehmet Sait. “İslam, Din ve Çağdaş Durum”. *İslâmiyât Dergisi* 7/4 (Nisan 2005), 17-32.
- Sarıbıyık, Mustafa. “İslam Siyaset Düşüncesinde Hilafet Kurumunun Aşılamayan Sorunları Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Şarkiyat Mecmuası* 23 (Aralık 2023), 169-185.
- Sarıçam, İbrahim. “Klasik Dönem İslam Tarihinde Din İstismarı -Dört Halife ve Emeviler Dönemi-” *İslâmiyât Dergisi* 3/3 (Eylül 2000), 139-146
- Sinanoğlu, Mustafa. “Düşünme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 5 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/dusunme>

- Sunar, Lütfi - Bulut, Büşra. (ed.), *İslamcılık Araştırmalarında Yeni Bakışlar*. Ankara: İlem Yayınları, 1. Basım, 2022
- Şık, İsmail vd. *Kelam I*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2. Basım, 2017.
- Tekin, Yusuf. “Demokrasi”. *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* Erişim 9 Eylül 2023. <https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/demokrasi>
- Temel, Ahmet Vefa. “Arap Dili ve Kur’ân-ı Kerîm Bağlamında ‘Akıl’ Kavramının Analizi”. *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (Aralık 2017), 126-135.
- Tok, Nafiz. “Laiklik”. *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* Erişim 15 Eylül 2023. <https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/laiklik>
- Uludağ, Süleyman. *İslam-Siyaset İlişkileri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Basım, 2020.
- Onat, Hasan. *İslâm Ortak Paydası ve Mezhep Gerçeği*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Yar, Erkan. “Dinin Siyasallaşması ve Dinsel Bürokrasi”. *İslâmiyât Dergisi* 4/1 (Mart 2001), 41-49.
- Yeşilyurt, Temel. “Seküler Dünyada İman Toplulukları -Modern İnsan İçin İmanın Anlamı-”. *İslâmiyât Dergisi* 4/3 (Aralık 2001), 119-132.
- Yıldız, Ahmet. “RP- FP’nin Din Söylemi: Eleştirel Bir Yaklaşım”. *İslâmiyât Dergisi* 4/4 (Şubat 2002), 173-192.
- Yılmaz, Hüseyin. “Gelenek, Gelenekçilik ve Gelenekselcilik”. *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 1/3 (Ocak 2005), 39-53.
- Yılmaz, Hüseyin. “Gelenekselcilerin Modernlik Yorumu: Niceliğin Egemenliği”. *İslâmiyât Dergisi* 7/4 (Nisan 2005), 95-107.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*. çev. Osman Demir. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2021.

ÖZGEÇMİŞ

Emine Betül FAZLIOĞLU; ilkokul, ortaokul ve lise hayatını İstanbul'da tamamlamıştır. 2015 yılında Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde lisans eğitime başlamış ve 2019 yılında mezun olmuştur.