



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**İSMAİL HAKKI İZMİRLİ'NİN DİN VE MODERNLEŞME
HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İkram ÇALIŞKAN

Tez Danışmanı:

Doç. Dr. Abdullah ALPEREN

ÇANAKKALE - 2022



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI

DİN SOSYOLOJİSİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**İSMAİL HAKKI İZMİRLİ'NİN DİN VE MODERNLEŞME HAKKINDAKİ
GÖRÜŞLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İkram ÇALIŞKAN

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Abdullah ALPEREN.

ÇANAKKALE – 2022



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



tarafından Unvanı yönetiminde hazırlanan ve .../.../20... tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan “ ” başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü olarak oy birliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

Unvanı Adı SOYADI
(Danışman)

Unvanı Adı SOYADI

Unvanı Adı SOYADI

Tez No :

Tez Savunma Tarihi : .../.../20..

.....
Enstitü Müdürü

.../.../20..

ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Yönergesi'ne uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarımı kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

.../.../20..

TEŞEKKÜR

Bu tezin gerçekleŐtirilmesinde, çalıŐmam boyunca benden bir an olsun yardımlarımı esirgemeyen saygı değer danışman hocam Doç. Dr. Abdullah ALPEREN, alıŐma sÜresince tüm zorlukları benimle göğüsleyen kıymetli eŐim Nuray ÇALIŞKAN"a ve zaman zaman ihmal ettiğim göz aydınlığımız olan çocuklarıma sonsuz teŐekkürlerimi sunarım.

İkram ÇALIŞKAN
anakkale, Ağustos 2022



ÖZET

İSMAİL HAKKI İZMİRLİ’NİN DİN VE MODERNLEŞME HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

İkram ÇALIŞKAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Abdullah ALPEREN

05/07/2022, 89

Bu çalışmada İsmail Hakkı İzmirli’nin Din ve Modernleşmeye yönelik görüşlerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. İsmail Hakkı İzmirli, yalnızca bir din âlimi olarak değil toplumun içinde yer alan her türlü konuda eserler ortaya koymuş bir kişidir. Toplum insanı ve dini inceleyerek yapıtlar çıkarması çalışmanın konusu bakımından ciddi bir veri şeklinde önümüze gelmektedir. Birçok kişi tarafından din ve modernleşme birbirine zıt iki kavramlardır. İsmail Hakkı İzmirli ise bu konuları birlikte ele alarak önemli düzeyde eserler vermiştir. Bu bağlamda kanaatimizce İsmail Hakkı İzmirli’nin, Türkiye’nin modernleşmesi sürecinde önemli katkıları bulunmuştur. Çalışma neticesinde ise İsmail Hakkı İzmirli’nin modernleşme ve din konusundaki görüşleri doğrultusunda önemli bir isim olduğu görülmüş ve modernleşme sürecine katkılarının büyük olduğu görülmüştür.

Anahtar sözcükler: İsmail Hakkı İzmirli, Modernizm, Din

ABSTRACT

İSMAIL HAKKI İZMİRLİ'S OPINIONS ON RELIGION AND MODERNIZATION

İkram ÇALIŞKAN

Çanakkale Onsekiz Mart University

Graduate Education Institute

Department of Philosophy and Religious Sciences Thesis of Master of Science

Advisor: Assoc. Dr. Abdullah ALPEREN

05/07/2022, 89

In this study, it is aimed to determine İsmail Hakkı İzmirli's views on Religion and Modernization. İsmail Hakkı İzmirli is a person who has produced works not only as a religious scholar but also on all kinds of subjects within the society. The fact that society produces works by examining people and religion comes before us in the form of serious data in terms of the subject of the study. For many, religion and modernization are two contradictory concepts. İsmail Hakkı İzmirli, on the other hand, dealt with these issues together and produced important works. In this context, in our opinion, İsmail Hakkı İzmirli made important contributions to the modernization process of Turkey. As a result of the study, it was seen that İsmail Hakkı İzmirli was an important name in line with his views on modernization and religion, and it was seen that his contributions to the modernization process were great.

Keywords: İsmail Hakkı İzmirli, Modernism, Religion

İÇİNDEKİLER

JURİ ONAY SAYFASI.....	i
ETİK BEYAN	ii
TEŞEKKÜR.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR DİZİNİ.....	viii

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Konunun Belirlenmesi.....	1
1.2. Konunun Sınırlandırılması	2
1.3. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	2
1.4. Araştırmanın Metodu.....	3
1.5. Varsayımlar	4

İKİNCİ BÖLÜM

İSMAİL HAKKI İZMİRLİ

2.1. İsmail Hakkı İzmirli'nin Hayatı	7
2.2. İsmail Hakkı İzmirli'nin İlmî Metodu.....	8
2.3. İsmail Hakkı İzmirli'nin Eserleri.....	10
2.4. Yetiştği Dönem Şartları Osmanlı Toplumundaki Fikri Oluşumlar	17
2.4.1. Yetiştği Dönemin Şartları.....	17
2.4.2. Yetiştği Dönem Osmanlı Devleti'nde Fikir Akımları ve Arka Planları.....	19
2.4.3. Pozitivizm ve Materyalizm	21
2.4.4. Batıcılık	25
2.4.5. Türkçülük (Pan-Türkizm).....	26
2.4.6. Osmanlıcılık	28
2.4.7. İslamcılık (Pan-İslamizm)	29

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİN VE MODERNLEŞME ARASINDAKİ İLİŞKİ

3.1. Modernleşme Nedir ve Modernizmin Arka Planı	32
3.2. Sekürleşme Paradigmaları Çerçevesinde Din ve Modernlik	35
3.3. Din Sosyolojisi	41
3.4. Türkiye Modernleşmesi	43

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DİN VE MODERNLEŞMEYE YÖNELİK GÖRÜŞLERİ KAPSAMINDA İSMAİL HAKKI İZMİRLİ

4.1. Din Anlayışı.....	49
4.2. Ahlak Hakkındaki Görüşleri.....	54
4.3. İlim ve Din İlişkisi Hakkındaki Görüşleri	58
4.4. Akıl ve İman Hakkındaki Görüşleri	61
4.5. Kadın Hakları ile İlgili Görüşleri	63
4.6. İslam'da Siyaset ile İlgili Görüşleri.....	70
4.7. Fıkha Dair Görüşleri.....	74
4.8. Modernleşme ile İlgili Görüşleri	76
BEŞİNCİ BÖLÜM.....	80
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	80
KAYNAKÇA.....	83
ÖZGEÇMİŞ.....	I

KISALTMALAR DİZİNİ

ANAP	Anavatan Partisi
AP	Adalet Partisi
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
DP	Demokrat Parti
Dr.	Doktor
MGK	Milli Güvenlik Kurulu
MP	Memleket Partisi
MSP	Milli Selamet Partisi
Vb.	Ve benzeri
YÖK	Yükseköğretim Kurulu

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Çalışmanın bu bölümünde çalışma konusunun belirlenmesi, konunun sınırlandırılması, çalışmanın amacı ve önemi, çalışmada kullanılan metot ve varsayımlar hakkında bilgi verilmiştir.

1.1. Konunun Belirlenmesi

Bu çalışmanın konusu İsmail Hakkı İzmirli'nin din ve modernleşme hakkındaki görüşlerinin belirlenmesidir.

İsmail Hakkı İzmirli, Türkiye ve İslam dünyasının bilim, kültür ve medeniyet inşasını kaleme almıştır. Bu bağlamda kendisi sadece bir din âlimi olarak değil toplumu ilgilendiren hemen her konuda eserler veren bir aydındır. İnsanı, toplumu ve dini ele alarak eserlerini ortaya koyması bu çalışmaya konu olması açısından en önemli veri olarak karşımıza çıkmaktadır.

İsmail Hakkı İzmirli, sahip olduğu ideali ve hedefleri doğrultusunda eserler ortaya koyan bir şahsiyettir. O'nun ideallerinden biri, yetiştiği medeniyetin, yani hakikat olarak kabul ettiği İslam Medeniyetinin hayata, yaşadığımız zamana yansıtılması ve çağa yön veren bir medeniyetin inşasının kapılarını aralamaktır.

İsmail Hakkı İzmirli'nin temsil ettiği düşünce sisteminin temelini İslam fikri oluşturmaktadır. İsmail Hakkı İzmirli bu düşüncesi ile yeni nesillerin hayata bakışlarında kullanabileceği ve çağa yön verecek bilim, kültür ve medeniyet elde edeceklerini düşünmektedir. “Yeni İlmî Kelam” olarak isimlendirdiği bu sistemle çağımızın felsefi akımları, düşünce ve fikir akımlarına hem vakıf olma hem de arızalı ve sakıncalı yönlerini düzelterek topluma sunmayı seçmiştir. Yeni ilmi Kelam ile çağdaş düşünce akımlarından İslam düşünce sistemine uygun olanları alma, uygun olmayanları reddetme yoluna gitmiştir. Görüşlerini delilleri ile ortaya koymak suretiyle sağlam bir düşünce sisteminin temellerini atmıştır.

1.2. Konunun Sınırlandırılması

İsmail Hakkı İzmirli, Osmanlı Devleti'nin son dönemi ve Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında yaşamış önemli bir âlimdir. İsmail Hakkı İzmirli, kelam, fıkıh, tarih alimi olmakla beraber felsefe ve metodoloji alanında da eser vermiş bir aydındır. İsmail Hakkı İzmirli çok yönlü bir şahsiyet olması dolayısıyla anlaşılması için uzun ve derin bir araştırmanın yapılması gerekmektedir. Ancak bu çalışmada araştırmanın sağlam ve doğru bir şekilde iletilmesi için İsmail Hakkı İzmirli'nin din, toplum ve modernleşme hakkındaki görüş ve düşünceleri incelenmiştir.

İsmail Hakkı İzmirli'nin eserleri, araştırma sınırları kapsamında değerlendirilmeye çalışılmıştır. İsmail Hakkı İzmirli'nin eserlerine baktığımızda din ve modernleşme hakkında ortaya koyduğu yaklaşımın; ülkemizin ve İslam dünyasının toplumsal ve kültürel temellerine dayalı, yeni ve farklı bir yaklaşım olduğu ortaya çıkmaktadır. İsmail Hakkı İzmirli, çeşitli konularda eserler vererek, toplumun düşünce dünyasını zenginleşmesinde, çeşitlenmesinde önemli katkısı olmuştur. Yeni bir perspektifle medeniyet, din, uygarlık ve toplumsal bağlamda pek çok konuyu yorumlamaktadır. İsmail Hakkı İzmirli hem teorikte hem de pratikte önemli içeriklere sahip olan çeşitli eserler vermiştir. Bu eserler özellikle düşünce, felsefe ve kelam alanında verilmiştir. Bununla birlikte İsmail Hakkı toplum, tarih ve medeniyet kavramları üzerinde dururken din kavramını sosyolojik açıdan ele almaya çalışmış ve derinlemesine çözümlenmelerde bulunmuştur. İsmail Hakkı İzmirli eserlerinde genel olarak İslam düşüncesi ve felsefi düşüncenin yanı sıra din, toplum ve medeniyet gibi kavramları da içeren eserler vermiş ve bu kavramlar üzerinde çözümlenmeler yaparak derinlemesine ele almıştır. Bu çalışmada da İsmail Hakkı İzmirli'nin "Yeni İlmî Kelam", "Metodoloji", "Metafizik", "Muhassal", "İslam Felsefe Tarihi", "İslam Dini ve Tabii Din" ve "İslam'da Felsefe Akımları" eserlerinden; din, toplum, toplumsal yaşam ve modernleşme hakkındaki görüşlerini ortaya koymaya gayret edeceğiz.

1.3. Araştırmanın Amacı ve Önemi

İsmail Hakkı İzmirli'nin toplum, din ve modernleşme hakkındaki yaklaşımı ele alınarak günümüzdeki tartışmalara farklı bir bakış açısı oluşturmak, araştırmanın ana amaçlarından biridir. İsmail Hakkı İzmirli'nin görüşlerinin, bizlere yeni ve farklı bir bakış açısı sağlayıp günümüz problemlerine ışık tutacak bir derinlikte olması, bizi din ve modernleşme hakkındaki görüşlerini araştırmaya sevk etmiştir. Osmanlı Devleti duraklama

ve parçalanma dönemi yaşarken, bu dönemde yaşayan âlimlerin, aydınların, fikir adamlarını Osmanlı Devleti'ni yeniden ayağa kaldırma ve problemlere çözüm arayışına itmiştir. Osmanlı Devleti'ni ayağa kaldırma, İslam dünyasının yeniden yapılandırılması için çabalayan âlimlerden biri olması bizi kendisinin bu konulardaki düşüncelerini öğrenmeye sevk etmiştir.

Bu çalışmada, İsmail Hakkı İzmirli'nin din ve modernleşme hakkındaki görüşleri ele alınarak düşünce dünyasına teorik ve pratik yönü olan yeni bir perspektif kazandırmıştır. Ahlak kavramını ele alması, kelam, felsefe ve fıkhi eserlerindeki fikirleri incelendiğinde aldığı eğitim kendisinin Batı'lı fikir ve düşünce sistemlerine hakim olmasını ve eserlerinde bu olguları, tezleri ve varsayımları uygularken kullandığı metotlar ile okurlarına farklı bir bakış açısı kazandırmaya çalışmıştır. Nitekim kendisinin de sık sık yaptığı ve ifade ettiği üzere; 'kabul edilen ve reddedilen her şeyin bir delille yapılması' ilkesi bizlere bir miras niteliğindedir.

Avrupa'daki felsefi akımlar ve buna bağlı olarak din ve modernleşme kapsamındaki değişimler göz önüne alındığında; İsmail Hakkı İzmirli'nin bu konu hakkındaki görüşleri, okurlarına yeni bir ufuk ve pencere açması, düşüncelerinin topluma aktarılması ve günümüz sorunlarına çözüm üretebilmesi açısından oldukça önemlidir.

Daha önce belirtildiği üzere Osmanlı'nın son dönemlerindeki çalkantılardan kurtulmak, devletin yeniden ayağa kalkması için dönemin çeşitli aydınları tarafından fikirler ve önerileri ortaya koyulmaktaydı. Bu fikir ve önerileri ortaya koyan aydınlardan birinin de İsmail Hakkı İzmirli olduğu söylenebilmektedir. İsmail Hakkı İzmirli'nin ortaya koymuş olduğu bu fikir ve görüşler, günümüze ışık tutabilmenin yanı sıra birçok sorunun ortadan kaldırılmasında da rol oynayacak yeterliliğe sahiptir. Bu bağlamda çalışmada, kendisinin eserlerinden yararlanılarak bu görüşler ortaya koyularak günümüz sorunlarına çözüm için katkıda bulunmak ümidi içerisindeyiz.

1.4. Araştırmanın Metodu

Araştırmamız din sosyolojisi alanında olması, araştırmanın, sosyolojinin ve din sosyolojisinin metotlarını kullanma zorunluluğu doğurur. Başlıca klasik metotlardan; dolaylı gözlem metodu, lengüistik metot, hermenötik metot, tümdengelim ve karşılaştırma metodu kullanılacaktır. Nesnellik (objektiflik) ilkesi en temel metodumuz olacaktır.

Tarihi bir olay ya da tarihsel bir şahsiyeti incelemek için dolaylı gözlem metodu en uygun metot olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada da tarihi bir şahsiyet olan İsmail Hakkı İzmirli incelenirken, dönemin şartları dolaylı gözlem yöntemi ele alınmıştır. Kullanılan kavramların kullanım amaçlarına göre ortaya koyarak Lengüistik metot kullanılacaktır. Yazarın eserleri taranarak konu kapsamında olan düşünce ve görüşleri hermenötik yöntemi ile incelenmiştir. Çalışmayı hedefe uygun bir şekilde gerçekleştirmek için yazarın eserlerinden ve bu konuda yapılmış benzer çalışmalardan istifade edilecektir.

Araştırmada zaman zaman karşılaştırma metodundan faydalanılacaktır. Osmanlı'nın kurtuluşu için ortaya konulan düşünce ve fikirler karşılaştırılacaktır. Araştırmada din ve modernleşme olaylarını incelemede anlama metodu kullanılmıştır. Bununla birlikte olaylar ve olgular zihinsel betimleme yöntemi ile ele alınmıştır. Bu bağlamda İsmail Hakkı İzmirli'nin eserleri doğrultusunda sosyolojik bir değerlendirme yapmak hedeflenmiştir. Bu hedefi gerçekleştirirken yazarı doğru yorumlama için kullanılan hermenötik yaklaşım kullanılmıştır. Yazar tarafından ele alınarak, okurun anladığı ve metinle olan bağlantıları ortaya çıkarılması hedeflenmiştir. Bu metotların yanı sıra tüm bilimsel çalışmalar için geçerli olan objektiflik ve doğru aktarım, çalışmanın esas gayelerindedir.

1.5. Varsayımlar

Literatürde ilgili kaynakların hepsine ulaşıldığı varsayılmıştır.

Araştırmada amaca yönelik incelemeler yapıldığı ve araştırma kapsamında incelenen eserlerin araştırma amacına uygun olduğu varsayılmıştır.

1.6. Araştırmada Kullanılan Kavramlar

Modernleşme; Modernleşme kavramı oldukça çok çeşitli tanımların yer aldığı bir kavramdır. Çağdaşlaşma, uygarlaşma ve medeniyet ile aynı bağlamda kullanılmaktadır. Bu çalışmada modernleşme kavramı; sanayileşmesini tamamlamış ve gelişmiş olan Batının diğer gelişmemiş, sanayileşmemiş toplumlar tarafından örnek alınarak kendi toplumuna uygulanması olarak ele alınmıştır. Gelişmemiş ülkeler, tüm sistem, yapı ve kurumlara erişebilmesi için ekonomik, siyasal, kültürel ve sosyal vb. alanlarda düzenleme yapmaktadırlar. Bunun yanı sıra modernleşmeyi Batı'yı birebir taklit yerine, Batı'nın bilim,

teknoloji, vb. kendi kültür ve medeniyeti içerisinde eritme, uyarılma çabası olarak görülmektedir.

Batılılaşma; Batılılaşma kavramı, modernleşme kavramıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Kimi zaman modernleşme kavramı ile Batılılaşma kavramı anlamda kullanılmaktadır. Batı'yı ileri, gelişmiş olan görüş, batının birebir taklit edilmesini savunulmaktadır. Fransız İhtilali, Sanayi Devrimi, Reform ve Rönesans gibi gelişmeler Avrupa'yı diğer kıtalardan farklı kılmış ve üstünlük elde etmesini sağlamıştır. Modernleşme ile Batılılaşma kavramları çok benzemekle beraber birçok kişi tarafından kültür, medeniyet, din gibi toplumu bir arada tutan olgulardan ayrılmadan diğer gelişmeleri almak olarak kabul edilmektedir.

Sekülerleşme; Sekülerleşme, modernleşme kavramı neticesinde ortaya çıkan bir diğer kavramdır. Sekülerleşme; din ile modernleşme ilişkileri üzerine kurulu bir kavramdır. Sekülerleşme, sosyoloji literatüründe ilk kez Marx Weber tarafından kullanılarak, dine karşı tutumların bir karşılığı olarak ifade edilmiştir. Bireyin hayatından dini olgu, ibadet, ahlak, emir, yasak vb. tüm her şeyi reddedip dini hayatından çıkararak bir yaşam sürmesini ifade etmektedir. Bununla birlikte toplum hayatında dini referans alan her türlü olguyu kaldırarak yerine akıl ve bilimin referanslarını almak olarak da açıklanabilmektedir. Tezimizde bu konu üzerindeki tartışmalardan ziyade ne ifade ettiği ve sekülerleşme faaliyetleri olarak toplumda ne gibi değişiklikler meydana geldiğinden bahsedilecektir.

Yenilikçilik (Tecdid); Kişi, toplum veya bir grup tarafından objelerin, uygulamaların veya düşüncelerin yeni şeklinde algılanması yenilik olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte yenilik kavramının çeşitli alanlarda gelişimin bir gerekliliği şeklinde bahsedildiği görülmektedir (Rogers 1995, s. 11). Pierce ve Delbecq (1977), yenilik kavramını örgütlerde yeni fikir ya da etkinliklerin benimsenerek başlatılması ve uygulanması şeklinde tanımlamaktadırlar. Yenilikçilik kavramının tanımlaması konusunda fikir birliği bulunmamasının yanı sıra yenilikçilik kavramının; yaratıcı olma, deneyime açık olma, risk alma ve fikir liderliği gibi unsurların anlamlarını da içeren bir kavram şeklinde değerlendirildiği ifade edilebilir. Yenilikçilik kavramının tüm bu kavramları da içermesi kişilerin toplumdaki yenilikçilik durumlarının kişisel özelliklerine göre çeşitli şekillerde meydana gelmesini de ifade etmektedir (Kılıçer ve Odabaşı 2010, s. 151)

Sosyal bir sistemde bulunan yenilikçilik, tüm birey, kurum ve grupların herhangi bir yeniliği benimseyebilme düzeyi şeklinde tanımlanır (Rogers 1995, s. 12). İslamiyet'de

yenilikçilik ile yenilik kavramları “*tecdid, ihya, islah*” kavramları ile açıklanmaktadır. İslamiyet, muhatabının ruhunda değişim ve yenilik içeren insan ve kaynağının ise değiştirilemeyecek ve değişmeyen vahiy olduğu bir dini ifade etmektedir.

İslamiyet’in amacı insanı ruh ve beden bütünlüğü içerisinde istenen olgunluk düzeyine ulaşmasını sağlamaktır. Söz konusu amaç kapsamında verilen eğitim-öğretimle insan, dinin emir ve yasakları doğrultusunda hareket eden, kendisini geliştiren ve sürekli olarak yenileyen bir birey olma özelliğini kazanacaktır (Hizmetli 1997, s. 95). Tecdit (Yenilik); inanç, ibadet ve ahlak gibi dinin temel alanlarında değil, yine dinden hareket ile bu alanların yaşanması, hayata geçirilmesi ve aktarılması konusunda ileri sürülen düşünce ve uygulama şekillerinde söz konusu olmaktadır. İslamiyet, insanın beden ile ruh bütünlüğünün içinde istenen olgunluk seviyesine ulaşabilmesi amacı gütmektedir. Bu amaca yönelik olarak insanın bu kapsamda verilecek eğitim ile dinin getirdiği yasaklar ve emirler doğrultusunda hareket etmesi, sürekli olarak kendini geliştirmesi ve yenilemesi sağlanmaktadır (Hizmetli 1997, s. 95).

Yeni İlmi Kelam: Kelam ilmini, daha güncel, daha faydalı ve evrensel bir bakış açısı ile yeniden değerlendirilmeye çalışıldığı bir düşünce biçimidir. Kelam ilmi İslamiyet’in çeşitli bölgelere yayılmasından sonra karşılaştığı felsefi sorular, düşünceler karşısında İslam’ın Allah’ın zâtı, sıfatları ve fiillerini ortaya koyma çabalarıdır. Bu durum zamanla başka ilimlerinde eklenmesiyle şekillenmiştir. Aydınlanma felsefesi olarak karşımıza çıkan Avrupa (Batı) felsefesinin yöneltmiş olduğu sorulara ve bilimin gelişmesi karşısında yetersiz kalmıştır. İsmail Hakkı İzmirli almış olduğu eğitim ile hem medrese hem de mektep ilimlerine vakıf birisidir. Hem dini ilimlerde ihtisası hem de fenni bilimlere vakıf olması münasebetiyle bu durumu fark edip “Yeni İlmi Kelam” ın gerekli olduğunu ve Batı Felsefesi karşısında İslam’ın prensiplerini ortaya koyup Batı Felsefesinin İslam ile uyumlu yanlarını alıp bir dünya görüşü ve kelam ilmine yeni bir yön verme çabasıdır. Bizde “Yeni İlmi Kelam” kavramını, batı felsefesi ile İslam düşünce sisteminin birbirine yaklaştırma ve doğru olan düşüncenin delil ile eklenmesi olarak ele alınacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

İSMAİL HAKKI İZMİRLİ

Bu bölümde İsmail Hakkı İzmirli'nin hayatı, ilmi metodu, eserleri, yetiştiği dönemin şartları ve Osmanlı toplumundaki fikir akımları ele alınmıştır.

2.1. İsmail Hakkı İzmirli'nin Hayatı

1868 yılında İzmir'de dünyaya gelen İsmail Hakkı İzmirli, babası Hasan Efendi'nin Osmanlı ordusunda görev yapması, 1878 yılında ise Osmanlı-Rusya Savaşı'nda hayatını kaybetmesi sonucu mali sıkıntılar çekmiş ve bu sebeple hem okuyarak hem çalışmıştır.

Daha sonrasında ise İsmail Hakkı İzmirli Rüştüye'ye (lise) yazılmıştır. Bu dönemde Kamil Efendi'den Farsça öğrenmeye başlamıştır. Oğlu Celaleddin İzmirli babasının bu arada Şazeli tarikatından icazet aldığını söylemiştir. İzmir'de yaşayan bir Yahudi'den Fransızca öğrenip karşılığında ona Türkçe öğretmiştir. Annesinin iyi derecede Rumca ve Latince bilmesi İsmail Hakkı İzmirli'nin bu dilleri öğrenmesini kolaylaştırmıştır. Bunların yanında İsmail Hakkı İzmirli'nin aynı zamanda oldukça iyi seviyede Arapça bildiği söylenebilmektedir.

İsmail Hakkı İzmirli 1892 yılında rüştiye mektebini bitirmesinin ardından 1 İstanbul Yüksek Öğretmen Okuluna girmiştir. Buradaki eğitiminde İslami ilimleri öğrenerek aynı zamanda da formasyon eğitimi almış ve ileride öğrenci yetiştirme konusunda kendisini geliştirmiştir. Bununla birlikte Ahmet Hulusi Efendi'den özel olarak Edebiyat dersleri alarak edebi dilini ve kalemını kuvvetlendirdi. Şakir Efendi'den de Hadis dersleri okuyup hadis alanında da icazet almıştır. 1894 yılında Öğretmen okulunu bitirdi. İsmail Hakkı İzmirli'nin ilme merakı ve öğrenme isteği bu durumdan yararlanmasını sağlayıp hem İslami bilimleri hem de mektep derslerini öğrenmesini sağlamıştır. İsmail Hakkı İzmirli almış olduğu eğitim ve bulunmuş olduğu bu ortam dolayısıyla hadis, fıkıh, tefsir ve bunların usulünü oldukça iyi öğrenmiştir. Aynı zamanda da ilmi hilaf, hikmet, İslam tarihi ve Kuran bilimleri gibi ilimleri öğrenmesinin yanında dinler tarihi, mantık felsefe ve batı felsefesi gibi bilimleri de okuyarak birçok alanda önemli bilgiler edinmiştir.

İsmail Hakkı İzmirli, 1987 yılında yükseköğrenimi bitirmiş ve daha sonrasında Mercan Lisesinde öğretmenlik görevine başlamıştır. Bunun yanı sıra Meşrutiyetin ilanından

kısa bir süre sonra dönemin Milli Eğitim Bakanı Emrullah Efendi kendisini İstanbul Üniversitesinde Felsefe öğretmeni ve Hukuk Fakültesinde fıkıh hocası olarak atanmasını sağlamıştır. İsmail Hakkı İzmirli daha sonra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde İslam felsefesi profesörlüğü yapmış, sonrasında da ordinaryüs olmuştur. İsmail Hakkı İzmirli aynı zamanda birçok idari görevlerde de bulunmuştur. İsmail Hakkı İzmirli, Maarif Nezareti Maarif Encümeni üyeliğinde bulunmuş ve Darüşşafaka'da müdürlük yapmıştır. Bunlarla birlikte Yüksek Öğretmen Okulu'nda müdürlük yapmış, İlahiyat ve Edebiyat Fakülteleri'nde dekanlık yapmıştır. İbrahim Paşa medresesinde müdürlük yapmış ardından medreseler müfettişliğinde bulunmuştur. Mili hükümetin kurulmasının ardından ise Ankara'da Şer'iyeye Vekaleti Tetkikatı İslamiye üyeliği yapmıştır. Bunun ardından Şer'iyeye Vekaleti Tetkikatı İslamiye başkanlığı yapmıştır. İstanbul'a döndüğünde ise İlahiyat Fakültesi dekanlığı, Üniversite reformundan sonra ise İslam Enstitüsü müdürlüğü yapmıştır. Tüm bunların yanında İsmail Hakkı İzmirli'nin üniversitedeki öğretim hayatının dışında edebiyat öğretmenliği ve idadi felsefe gibi alanlarda da ortaöğretimde hizmeti olmuştur (Ülken, 1992, s. 281). İsmail Hakkı İzmirli 1946 yılında Ankara'da vefat etmiştir.

2.2. İsmail Hakkı İzmirli'nin İlmi Metodu

İsmail Hakkı İzmirli yeni bilimlerin metotlarını açıklamak ve Batı metodolojisini tanıtmak amacıyla "*Fenn-i Menahic (Metodoloji)*" isimli eserini ortaya çıkarmıştır. İsmail Hakkı İzmirli'nin Fenn-i Menahic (Metodoloji) adlı eserini yazarken klasik bakış açısını da koruduğu söylenebilmektedir. Bu eserde metodu matematik bilimleri, doğa bilimleri, moral bilimleri ve sosyal bilimler alanında tanıtmıştır. Bunun ardından bilgi konusuna geri dönüş yapmış ve klasik İslam bilgi teorisine ait olan cehli mürekkep, yakın, mugalata, zan ve şek kavramlarını açıklamıştır. Bu durum modern metodolojinin klasik düşünceler ile birleşmesine olanak sağlamıştır.

İsmail Hakkı İzmirli Sosyolojiyi ve metodunu şu şekilde açıklamıştır: "*İnsanların sosyal hayatlarıyla ilgili olan olayları idare eden kanunları araştırır*" (İzmirli, 2004). Aynı zamanda İsmail Hakkı İzmirli (1996), sosyoloji bilimine fonksiyonel bir yaklaşımla tarifini yapmıştır. Sosyal olayları gruplara, kurumlara göre sınıflandırılmasını gerektiğini söyleyerek (İzmirli, 1996) sosyal olayların daha iyi anlaşılabilceğini ve sonucun daha tutarlı olacağını söylemiştir. Bir bakıma Ferdinand Tönnies'in (1855-1936) Cemaat, Cemiyet

ayırımının sosyal olayları anlamada etkili olacağını ortaya koymuştur (İzmirli ve Ergin, 2016, s. 81).

Sosyal olayları; ırk, dil, din, gelenek, sanat, töre, göç, fetih, savaş, devrimler, ilerleme, gerileme, siyasi yapı ve ekonomik olaylar olmak üzere ayırmış olan İsmail Hakkı İzmirli, her birinin ayrı ayrı ele alınması gerektiğini, sonuçlarının da buna göre yansıtılması gerektiğine vurgu yapmıştır (İzmirli, 1981, s.508). Sosyolojik olayları; birliktelik kanunları ve nedensellik kanunları olarak ikiye ayırmıştır (İzmirli, 2004, s.18). Bir sosyal durumun çeşitli öğelerinin arasındaki bağlantı birliktelik kanunlarını belirlemektedir. Gerek birliktelik kanunları gerekse nedensellik kanunları toplumdaki değişim süreçlerinin nedenlerini belirlemektedir. Ayrıca hem birliktelik kanunları hem de nedensellik kanunları spesifik olarak ayırt edilemediğinin de bilinmesi gerekmektedir. Zira sosyal olayları oluşturan nedenler karmaşıktır. Sosyoloji, sosyal olayların incelendiği özel alanlara bölünmeli ve hem bölünme kendi ilim metotlarına göre değerlendirilmesi gerekmektedir. Dinler tarihi incelenirken hem din hem de tarih bilimi için hangi kurallar hangi metotlar kullanılması gerekiyorsa o kural ve metotlarla hareket edilmeli, hukuk tarihi incelenecekse keza metot ve kurallara riayet edilerek bunlar ortaya konulmalı aksi halde doğru sonuçlar elde edilmesi düşünülemez. Bu durum tüm alt ve özel bilimlere için geçerlidir (İzmirli, 1981, s.35).

İsmail Hakkı İzmirli, Sosyolojinin kullandığı metotları, tümdengelim ve tümevarım olarak ifade etmektedir (İzmirli ve Ergin, 2016, s. 52). Tümevarım metodunun; sosyal olayları çözümleyerek ve karşılaştırarak yöneten, az çok tümel olan kanunlar belirlenmektedir. Deney yapmak mümkün olmadığından gözlemin nicelik ve niteliği kullanılması oldukça önemlidir. Tümdengelim metodu da tümevarım metodunun ölçüsü işlevi görmektedir. Tümevarımla elde edilen kanunlardan gerekli sonuçlar çıkarılmaktadır. Sonuçlar yeni bir gözlem ile gerçekliliği araştırmaktadır. Bununla birlikte insan doğasının daha tümel olan kanunlardan bizzat bu kanunlar çıkarılarak gerçekliklerinin şartları ve sınırları belirlenmektedir. Elde edilen sonuçlar karşısında insan ruhu, hükme karşı yaklaşımları bulunmaktadır. Bunlar bilgi olarak karşımıza yakın, zan ve şek şeklinde çıkmaktadır. Yakın; bir şeyin çelişğine ihtimal vermeyerek inanmak demektir. Zan; Ruhun bildiği şeye çelişğine ihtimal vererek inanmak demektir. Şek; İnsan ruhunun taraflarına “olan veya olmayan, gereken veya gerekmeyen” yönüyle eşit olarak inanma halidir. Yakın; kesindir, bölünemez ve sabittir. Zan; Mutlak değildir, bölünebilir, sabit değildir ve kesin değildir. Yakın ile Şek arasındadır (İzmirli ve Ergin, 2016, s. 56).

Batı'nın çok hızlı yükselmeye başladığı ve diğer milletlere yön vermeye başladığı zaman 19.yüzyıldır. Bu yüzyıl, aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin gerilediği ve yıkıldığı dönemdir. Osmanlı aydınları, bu dönemde gerileme nedenlerini sorgulamışlar ve karşılaştığı problemleri genellikle Batı'ya dönük olarak çözüme kavuşturmaya çalışmışlardır.

İsmail Hakkı İzmirli, Batı'nın İslam ile uyumlu olan düşünce ve görüşlerinin alınmasını, İslam'a uymayan düşünce ve görüşlerinin de delil ile reddedilerek kendi düşünce ve görüşlerinin reddedilmesi gerektiğini savunmaktadır (İzmirli, 2004, s. 57). Bunu yapabilmek için de Müteahhirin diye isimlendirdiği kelami yöntemlerle savunmanın yetersizliğini ortaya koyup, bunun yerine yeni bir kelam dili ve yeni bir yöntemle mücadele etmek gereklidir. Bunun için de “*Yeni İlmi Kelam*” ismini vererek yeni bir kelami yönteminin temellerini atmıştır. Müteahhirin kelamcılarının metodu olarak skolastik müdafaa yerine metodik bir müdafaa yapılmasını öngörmektedir. Kelamda yeniliğin nedeni gereksinimlerin farklılaşmasının doğal bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Batı felsefesinin araştırılması, öğrenilmesi varsa İslam dininin temel itikadı prensiplerine zıtlığının uyumunun belirlenmesi Müslüman aydınlara düşen en önemli görev olarak görülmektedir. Bununla birlikte müteahhirin kelamının yetersizliğini dile getirerek “*Yeni İlmi Kelam*” ile bu kelamın tarihi değerinin korunabileceğini ve evrensel gerçeklerin ortaya konabileceğini ifade etmiştir. Bu durumun gerçekleşmesi için Yunan felsefesi yerine Batı felsefesinin geçtiğinin unutulmaması gerektiği vurgulanmaktadır (Çetinkaya, 2001, s. 60).

Yunan felsefesi ve disipliniyle yapılan felsefeye karşı mücadele farklıdır ve bunu müteahhirin kelamcılar başarılı bir biçimde gerçekleştirmiştir. Batı felsefesi ve disiplini ile yapılan felsefeye karşı mücadelede dönemin aydınlarına düşmektedir ve ortaya koyduğu argümanlara karşı hem kabul edilir hem de reddedilebilir bir delil ortaya konulmalıdır. İsmail Hakkı İzmirli, Gazali'yi çok iyi etüt etmiş ve kendi dönemindeki sapkın düşünce ve fikirlere karşı mücadelesini, Osmanlı-İslam aydınları da kendi çağındaki yeni felsefeye Batı felsefesine sapkın, yanlış düşünce ve fikirlerine karşı mücadele etmesi gerekmektedir. Bunu yapmanın en önemli gerekçesi dönemin ruhunun yakalanması zorunluluğudur. Bunun için yapılması gereken o çağdaki alimlerin, düşünürlerin, fikir adamlarının tanınması ve ortaya koymuş olduğu görüşlerin bilinerek tahlil edilmesi ile olmaktadır.

2.3. İsmail Hakkı İzmirli'nin Eserleri

İsmail Hakkı İzmirli'nin eserlerini şu şekilde sınıflandırabiliriz:

Kur'an-ı Kerim'e Dair Eserleri

- a- Maani-i Kur'an (1927)
- b- Tarih-i Kur'an (1927)

Hadis İlmiiyle İlgili Eserleri

- a- Hadis Tarihi (1921)
- b- Mevzu Hadisler (Basılmamış olan bu eser, 106 varak olup, SKİİHB, 357, 297 ve 3-9435 numaralarda bulunmaktadır.)
- c- Ahlak ve Tasavvuf Kitaplarındaki Ahadis Hakkında (SKİİHB 9435 ve ayrıca Yazma Bağışlar bölümü 537 numarada kayıtlıdır.)

İslam Tarihine Ait Eserleri

- a- Siyer-i Celile-i Nebeviye (1913)
- b- Tarih-i İslam (SKİİHB no 3756'da kayıtlıdır)
- c- Şark Kaynaklarına Göre Müslümanlıktan Evvel Türk Kültürünün Arap Yarımadasında İzleri (1937)
- d- Altınordu Devletine Ait Metinlerin Tenkidi (1941)
- e- Müslüman Türk Din Alimleri (1936)

Fıkıhla İlgili Eserleri

- a- Kitab'ı İfta ve'l Kaza (1336-1338)
- b- Usul-u Fıkıh (1330)
- d- Usul-u Fıkıh Dersleri (1329)
- e- İlm-i Hilaf 2 Cilt (1330)
- f- Müslüman Türk Hukuku ve Dini (1935)

- g- Hikmet-i Teşri (1912)
- h- Gınanın Cevazı (Basılmamıştır)

Kelamla İlgili Eserleri

- a- Muhassalu'l Kelam Ve'l Hikme (1917)
- b- Mulahhas İlm-i Tevhid (1919)
- c- Yeni İlm-i Kelam 2 Cilt (1920-1922)
- d- İlm-i Kelam Sualleri (15 varak olup, basılmamış olan bu eser, SKİİHB, 3731/1 numarada kayıtlıdır.)
- e- Risalat et-Teselsül (8 varak olan bu eser, SKİİHB, 3741 numarada kayıtlıdır.)

Mezhepler Tarihiyle İlgili Eserleri

- a- Dürzi Mezhebi (1926)
- b- Küllabiye Mezhebi (1925)
- c- Nusayriye, Şeyhiyye, Babaiyye, Vahhabiye (11 varak olan bu eser, basılmamıştır. SKİİHB, no: 3738'de kayıtlıdır)
- d- Kadı Ebu Ya'la Mezhepleri (1925)
- e- Ta'alim-i Mutezile (17 varak olan bu eser basılmamıştır. SKİİHB, no: 3760'ta kayıtlıdır)

Din Derslerine Ait Eserleri

- a- Tezkere-i Hak (1917)
- b- El- Cevabu's Sedid fı- Beyanı Dini't-Tevhid (1920-1922)
- c- Din Dersleri (1922)
- d- Din-i İslam ve Dini Tabii (1998)

e- El-Furkan beyne't-Tevfik ve'l-Hızlan (98 varak olan eser basılmamış olup, SKİİHB, 3761'de kayıtlıdır).

f- Amme Cüz-ü Şerifi (1931)

g- Kad semi'a Cüz'i (1925)

h- Tebareke Cüz-ü Şerifi (1931)

i- İnyeye fi Şerhi'l-Bidaye (SKİİHB, 3764'te kayıtlıdır)

j- Narın Edebiyet ve Devamı Hakkında Tetkikat (1922)

Ahlak ve Tasavvufa Dair Eserleri

a- Gazilere Armağan (1915)

b- Mulahas İlm-i Ahlak (SKİİHB, 3762'de kayıtlıdır)

c- Tasavvuf Tarihi (Basılmamıştır).

d- Mustasvıfa Sözlere mi? Tasavvufun Zaferleri mi? Hakkın Zaferleri (1922)

e- İş ve Meslek Terbiyesi (1933)

Dinler Tarihi İle İlgili Eserleri

a- Anglikan Kilisesine Cevap (1995)

b- Yahudilik, Hıristiyanlık, Müslümanlık (1926)

Mantığa Dair Eserleri

a- Mantık-ı Tatbiki veya Fenn-i Esalib (1909)

b- İlm-i Mantık (1911)

c- Mi'yarü'l-Ulum (1897)

d- Mizanu'l-İtidal (1913)

e- Fenn-i Menahic (Metodoloji) (1911)

Felsefeye Dair Eserleri

a- Muhtasar Felsefe-i Ula (1911)

b- Arap Felsefesi (1911-1913)

c- Felsefe Dersleri (1911)

d- Felsefe-Hikme (1914)

e- Felsefe-i İslamiye Tarihi (1919)

f- İhvan-ı Safa Felsefesi (1914)

g- Türk İslam Filozofları, Müslüman Türk Hukuku ve Dini (1935)

h- İslam Mütefekkirleri ile Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese (1944)

i- Tasnif'1-Ulum (SKİİHB, 3759/1'de kayıtlıdır)

j- Resale-i Hudus (SKİİHB, 3742 numarada kayıtlıdır).

k- İslam'da İlk Tercüme (1914)

İsmail Hakkı İzmirinin telif edilen bu eserlerinin yanında Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, Sebilürreşad, Ceride-i İlmiye gibi birçok dergide makaleleri yayınlanmıştır (Çetinkaya, 2001, s. 53-70).

- İslâmda Tekâmül Nazariyesi: Selamet Mecmuası, İst., 1949

- İlim ve Metafizik: DFEFM, İst., 1922.

- Peygamber ve Türkler: II. TTK, İst., 1937.

- İbn Sinâ Felsefesi: Türk Tıp Arkivi, İst., 1938.

- Küllabiye Mezhebi: DFİFM, İst., 1925.

- Hikmet-i Teşrî ve Mehâsin-i Şeraîf: Ceride-i İlmiye, S: 41, 47, 47, İst., 1337.

- Kadı Ebû Ya'lâ Mezhepleri: DFİFM, İst., 1925
- Hucetü'l-İslam Ebû Hamid Gazâlî: Ceride-i İlmiye, İst., 1338, ss. 51-62.
- Şeyhü'l-Etubba Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriya er-Râzî: DFİFM, İst., 1925
- İki Türk Filozofu: DFEFM, İst., 1926
- Müdafât-ı Dîniyye: Abdullah Afgânî Müdâfii Mithat Cemal Efendiye: SR., C. 11, adet: 280, İst., 1329, ss.306-308.
- Kelam: Mehdi Meselesi: SR., C. 11, adet: 285, İst., 1329, ss. 389-391.
- Felsefe-Kelam: Muallim Ata Efendi'nin Sualine Cevap: SR., C. 11, adet: 283, ss. 356-357; adet: 284, ss. 376-378; adet: 285, ss. 385-391, İst., 1329.
- Mevârid-i İcman Kâffesini Bilmek Şart mıdır?: SR., C. 12, adet: 288, İst., 1330, ss.22-24.
- İctimaî Usûl-ı Fıkha İhtiyac Var mıdır?: SR., C. 12, adet: 298, ss. 211-216.
- Her Mesele-i Fıkhiyye İçin Bir Nakil Lazım mıdır?: SR., C. 12, adet: 290, ss.58-60.
- İctihadın Bâis-i Tevellüdü: SR., C. 12, adet: 297, İst., 1330, ss. 190-195.
- Nisaiyât: Tesettür Meselesinin Tarîk-i Halli: SR., C. 12, adet: 291, İst., 1330, ss. 78-80.
- Fıkh-ı Zahirî: SR., C. 12, adet: 296, İst., 1330, ss. 170-175.
- Sebilü'r-Reşad'a On iki Sual ve Cevabları: SR., C. 12, adet: 292, İst., 1330, ss.94-97.
- İcma Kıyas ve İstihsanın Esasları: SR., C. 12, adet: 295, İst., 1330, ss. 150-154
- Amel-i Ehl-i Medine: SR., C. 12, adet: 294, İst., 1330, ss. 134-138.
- Örfün Nazar-ı Şeriattaki Mevkii: SR., C. 12, adet: 293, İst., 1330, ss. 128-132.

- İslamda Felsefe: SR., C. 13, adet: 335, ss. 176-178; adet: 336, ss. 184-186; adet: 337, ss. 200- 202; adet: 338, ss.204-205; C. 14, adet:339, ss. 1-3; adet:340, ss. 9-11; adet: 341, ss. 19-20; adet: 342, ss. 27-30, adet: 344, ss. 43-45; adet: 352, ss. 107-110, İst., 1331.
- Usûl-ı Hadîs: Her Müslümanın Sarık Sarması Vacip midir?: SR., C. 12, adet: 301, İst., 1330, ss. 262-263.
- Fıkıh ve Fetavâ: “el-Hakku ya’lû ve lâ ûlâ aleyh” : SR., C. 13, adet: 327, İst., 1330, s. 114.
- Fıkıh ve Fetâva: Ayıntab Liva Müderrisi Abdullah Edib Efendiye: SR., C. 12, adet: 308, İst., 1330, ss. 374-376
- Fıkıh ve Fetâvâ: Cevazın Ahkam-ı Şer’iyyeden Olub Olmadığı: SR., C. 12, adet: 303, ss. 296-301; adet: 304, ss.315-319; adet: 305, ss.326-329; adet: 306, ss.345-351, İst., 1330.
- Fıkıh- Hilafiyât: Zahir ile Muhtemelin Hükümleri: SR., C. 14, adet: 350, İst., 1331, ss. 90- 93.
- Fıkıh: Ahkâm-ı Şer’iyyenin Telakki Olunduğu Birinci Tarîk: SR., C. 13, adet: 346, İst., 1331, ss. 62-64.
- Fıkıh-Hilâfiyât: Mücmelin Hükümü: SR., C.14, adet: 349, İst., 1331, ss. 83-86.
- Fıkıh-Hilâfiyât: SR., C. 14, adet: 345, İst., 1331, ss. 53-55.
- Fıkıh-Hilâfiyât: SR., C. 14, adet: 345, İst., 1331, ss. 53-55.
- Fıkıh-Hilâfiyât: A’yana Muzaf Olan Ahkâm-ı Şer’iyye Hakkındaki Mezâhib: SR., C. 14, adet: 348, İst., 1331, ss. 76-77.
- İhvan-ı Safa Felsefesi: YSR., C. 14, adet: 328, İst., 1961, ss. 39-40.
- İslâm’da Tekamül Nazariyesi: YSR., C. 14, adet: 329, İst., 1961, ss. 54-55.
- Fıkıh-Hilâfiyât: Mefhûm-ı Muhalefet: SR., C. 14, adet: 351, İst., 1331, ss. 100-102.

- Fıkıh: Müfti ve Kadı: SR., C. 14, adet: 359, İst., 1332, ss. 169-171.
- Fıkıh: Kadı'nın İftası: SR., C. 14, adet: 360, İst., 1332, ss. 183-184.
- Fıkıh: Taklid-i Kadâ: SR., C. 15, adet: 370, İst., 1334, ss. 106-108.
- Diyanet ve Kaza: SR., C. 15, adet: 373, İst., 1334, ss. 159-161.
- İhvan-ı Safa Felsefesi: YSR., C. 2, adet: 29, İst., 1949, ss. 53-54.
- Şeyh Muhsin Fânî ez-Zâhirî Hazretlerine: SR., C. 22, adet: 551-552, İst., 1339, ss. 38-40.
- İhvan-ı Safa Felsefesi: YSR., C. 2, adet: 29, İst., 1949, ss. 53-54.
- Sebilü'r-Reşad Ceride-i İslâmiyyesine: SR., C. 21, adet: 542-543, İst., 1339, ss. 174.
- Yeni İlm-i Kelam Hakkında: SR., C. 22, adet: 549-550, İst., 1339, ss. 30-32
- İslâmda Kadının Hukuk ve Vezaifi: SR., C. 20, adet: 497, İst., 1338, ss30-32.

2.4. Yetiştığı Dönem Şartları Osmanlı Toplumundaki Fikri Oluşumlar

2.4.1. Yetiştığı Dönemin Şartları

İsmail Hakkı İzmirli, II. Meşrutiyet ilan edilmeden kırk sene önce, Tanzimat'ın ilan edilmesinin ardından ise yirmi dokuz sene sonra dünyaya geliştir. Bu dönem, Osmanlı Devleti'nin Batının karşısında hem bilimde, siyasette, ekonomide hem de kültür ve sosyal yaşamda ayakta durabilmeyi sürdürmek için çabaladığı bir döneme denk gelmiştir. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin İsmail Hakkı İzmirli'nin yaşadığı dönemde, her yönüyle Batı karşısında gerilemeye başladığı ve yıkılma sürecine karşı direndiği söylenebilmektedir.

Osmanlı Devleti'nin çöküş süreciyle birlikte toplumda görülen ilmi, dini, siyasi, iktisadi, sanatsal, ahlaki kısaca her alandaki zafiyetleri gidermek isteyen İsmail Hakkı İzmirli, İslam düşünce tarihinin kurucularını özellikle de Gazali'nin Osmanlı aydınları tarafından güncel bir dille okunmadığını, güncelleştirilmediğini ve dolayısı ile de tam anlamadığını düşünmektedir. Bunun içinde Gazali'yi anlatmaya ve önemini anlaşılabilir çığımıza taşınması için makaleler kaleme almıştır. Darul Hikmetil İslamiye'nin yayın organı

olan Ceride-i İlmiye dergisinde bu makalelerini yazarak Osmanlı'nın son İslam akademisinde sesini duyurmaya çalışmıştır.

İsmail Hakkı İzmirli'nin yetiştiği dönemde, Osmanlı'yı içinde bulunduğu durumdan kurtarabilmek için dört fikir akımının mevcut olduğunu görmekteyiz. Bunlar: Garpcılık (Batıcılık ya da Batılılaşma), Osmanlıcılık (Pan-Ottomanizm), İslamcılık (Panislamizm) ve Türkçülük (Pantürkizm)tür. Aslında birbirinin devamı olarak değerlendirilmesi mümkün olan bu fikir akımlarının hedefi Osmanlı Devleti'nin yıkılmasını engellemektir.

İsmail Hakkı İzmirli'nin yaşamış olduğu dönem, Osmanlı'nın içinde bulunmuş olduğu durumdan kurtarabilmek adına dört farklı fikir akımının ortaya çıktığı bir dönemi ifade etmektedir. Bu fikir akımlarından ilki Garpcılık yani Batıcılık veya Batılılaşma olarak ifade edilebilmektedir. İkincisi ise Pan-Ottomanizm yani Osmanlıcılığı ifade etmektedir. Diğerleri ise Panislamizm yani İslamcılık ve Pantürkizm yani Türkçülük olarak ifade edilebilmektedir. Bu fikir akımlarının birbirinin devamı niteliğinde olduğu söylenebilmekle birlikte temel amaçlarının Osmanlı'nın yıkılmasını engellemek olduğu belirtilebilmektedir.

Her fikir akımının içinde aktif bir şekilde rol oynayan çeşitli alimler bulunmaktadır. Bunlara örnek vermek gerekirse, Namık Kemal (1840-1888) Yeni Osmanlıların önde gelen isimlerinden biri, Abdullah Cevdet (1869-1932) Jön Türkler arasında yer alan bir doktor ve Mizancı Murat (1854-1917) gibi bir tarihçi bulunmaktadır. Tüm bunların yanında bir din bilgini olan Manastırlı İsmail Hakkı (1846- 1912), Türkçülük düşüncesinin önde gelen isimlerinden Ziya Gökalp (1876- 1924) gibi bir sosyolog ve fıkıh bilginlerinden olan Hâlim Sabit (1883-1946) gibi alimler bu fikir akımlarında önemli roller üstlenmektedirler. Bu alimlerin temel amacı ve en önemli ortak noktaların biri, buldukları devletin içinde bulunmuş olduğu sıkıntılardan kurtarılması ve buna yönelik çözümler üretilmesidir. Bu sebeple ortaya koymuş oldukları teorilerde ve fikirlerde mensup oldukları devletin içinde bulunduğu sıkıntılardan arınması amacıyla ürettikleri çözüm arayışları İslamiyet'i anlamalarına ve yorumlamalarına da etki etmiştir.

Bütün bu bilginlerin amacı, mensubu buldukları devletin, içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtarılmasıdır. Dolayısıyla ürettikleri fikirlerinde, ortaya koydukları teorilerinde ve hatta İslâm'ı anlama ve yorumlamalarında bile, devletin içinde bulunduğu bu sıkıntının çözüm arayışları etkin olmuştur.

2.4.2. Yetiştirdiği Dönem Osmanlı Devleti'nde Fikir Akımları ve Arka Planları

İsmail Hakkı İzmirli'nin doğduğu tarih olan 1868 yılı Tanzimat'ın ilanının kısa bir süre öncesi idi. Tanzimat Fermanınının 3 Kasım 1839 yılında ilan edilmesiyle, Türk tarihinde Batılılaşmaya yönelik ilk somut adımlar atılmıştır. Bu dönem Osmanlı Devleti ekonomik, siyasi, iktisadi, sosyal vb. alanlarda problemlerle yüzleşip boğuştuğu dönemlerdir. Bu problemlerin çözümünü de tamamen yönünü Batı'ya dönerek çözmeye çalıştığı, yeni bir dünya görüşü olarak belirlediği, yeni hukuk anlayışının başladığı, modern diye tabir edilen okulların inşa edildiği ve tüm bunlarında yansıması olarak sosyal ve kültürel hayata etkisinin büyük olduğu zamanlardır.

Batı'nın hızla yükselişi karşısında, gerilemeye başlayan Osmanlı Devleti, bu durumun nedenlerini sorgulamaya ve çıkış yollarını aramaya başlamış ve çözümü de yönünü tamamen Batı'ya çevirme adımı olarak adlandırılan Tanzimat Fermanı'nı ilan etmişti. Bunun sonucu olarak da Avrupa da gelişen, yayılan düşünce akımları Osmanlı topraklarında da yayılmaya başlamıştı.

Tanzimat döneminde siyasal merkezli bir sınıflandırma olarak Batılılaşma (Garpcılık), Panislamizm (İslamcılık) ve Pantürkizm (Türkçülük) akımları görülmektedir. Bunun yanı sıra Pozitivizm, Materyalizm ve Anti-Materyalizm gibi felsefi akımlar da vardır. Tüm bu ve buna benzer akımlar gerek toplumu gerekse Osmanlı aydınlarını da etkilemiştir. Osmanlı toplumu, bilimsel gelişmelerden güç alan Pozitivizmi, Fransızca eğitim yapılan okullardan, Fransa'ya gönderilen öğrenciler ile yapılan tercüme faaliyetleriyle, edebi akımlarla, okullara müfredat olarak konulan müspet ilim dersleri ile etkili olmuş ve yayılmasını sağlamıştır. Bunun yanında "İttihat ve Terakki Cemiyeti"'nin de pozitivizmin Türkiye'ye girmesinde büyük etkisi olmuştur. Ziya Gökalp, Hüseyin Cahit (1875- 1957) ve Rıza Tevfik (1869- 1949) gibi kişilerin yetişmesinde Pozitivizm çok etkili olmuştur (Korlaelçi, 1985, s. 209).

İsmail Hakkı İzmirli'nin bu şartlar altında dünyaya gelmesi ve yetişmesi şüphesiz onun bu dönemden oldukça etkilenmesini sağlamıştır. Buna yönelik olarak İsmail Hakkı İzmirli'nin en büyük tartışma konularından biri yeni Usul-ı Fıkha gereksinim duyulup duyulmadığı olmuştur. Öyle ki felsefe alanında da birtakım metotların İslam'a uygunluğu tartışılmış ve buna yönelik olarak İslam konularının çözümlenmesinde yardımcı olabilecek çalışmalar ortaya çıkarmıştır. İsmail Hakkı İzmirli'nin en çok yoğunlaştığı alanlarda ise

yenileştirme kavramına dikkat çektiği söylenebilmektedir. İsmail Hakkı İzmirli'nin yenileştirme kavramını sıkça dile getirmesinin sebebi ise, İslam dininin Osmanlı'nın Batı karşısında geri kalma nedeni olarak gösterilmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu durum aslında İsmail Hakkı İzmirli için bir meydan okuma niteliği taşımaktadır.

İzmirli bu medyan okumayı, İslam filozoflarıyla Batılı filozofların arasında karşılaştırmalar yaptığı eserinde şu şekilde belirtmektedir:

“İslam mütefekkirlerinin, aklın delâletinden ve mantık kanunlarından başka ellerinde hiçbir tahkik vasıtaları yokken, mücerret keskin zekâları, derin varışları ve ince buluşları sayesinde birçok düşünce ve nazariyeleri Garp mütefekkirlerinden evvel haber veriyor; hiç olmazsa bir temel atıyorlar veya onlara bir iz gösteriyorlar, onlarla ilmî bir temasta bulunuyorlar. İslam mütefekkirleri, terakkiyât-ı medeniyyenin iki kanadı hükmünde olan tefekkür ve irade istiklali (hürriyeti) ile onların Garpta yaptıklarını daha evvel şarkta yapıyorlar ve bugünkü felsefenin doğuşunda amil oluyorlar” (İzmirli, 2018, s. 18).

İsmail Hakkı İzmirli'nin, bugünkü felsefenin doğmasında İslam düşünürlerinin etkili olduğunu savunması ve öncüllerinin İslam düşünürleri olduğunu söylemesi, kendi fikirlerini desteklemeyenlere bir meydan okuma niteliği taşımaktadır. Bu durumun aynı zamanda kendi fikirlerini destekleyenler için ise araştırmaya teşvik niteliğinde olduğu söylenebilmektedir. İslam felsefesinin Türkiye'deki öncülerinden sayılan İsmail Hakkı İzmirli, İslam felsefesinin derinlemesine incelenmesi ve araştırılmasına yönelik bilim insanlarına mesajlar da vermeye çalışmıştır. İslam felsefesi ile ilgili benzer tartışmalar içtihat kapısının kapalı olup olmadığı konusunda da görülmektedir. İsmail Hakkı İzmirli, bu tartışmada içtihat kapısının hiçbir zaman kapanmadığı görüşünü savunmuştur. Bu düşüncenin tam tersini yani içtihat kapısının kapalı olduğu görüşünü savunanlara ise her yüzyıl içindeki müçtehitleri sayarak meydan okumaktadır (İzmirli, 1981, s. 256).

Öte yandan İsmail Hakkı İzmirli bu fikir akımlarının net olarak birbirinden ayrıldığı döneme kadar aktif olarak fikir tartışmaları içerisinde yer almadığı görülmektedir. Bunun, kendisinin o dönemde çeşitli resmî ve idarî görevlere sahip olması, Darü'l-Fünûn'da öğretim üyeliği yapması gibi, farklı sebepleri olabilirse de onun siyasetten uzak kalma yanlısı tabiatının da bu noktada etkili olduğu söylenebilmektedir.

İsmail Hakkı İzmirli, Osmanlı Devleti'nin Batılı devlete karşı geri kalma sebebinin İslam olmadığını savunarak, İslam dininin ilim ile çelişmediğini daha çok İslam dininin bilime ve ilme teşvik ettiğini birçok eserinde dile getirmiştir (İzmirli, 2004, s. 167). Osmanlı'nın Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesinden itibaren yenileşme sürecine girmesi ise İsmail Hakkı İzmirli için fıkıh, kelam ve felsefe gibi konularda yeniliği teklif etmesindeki diğer bir sebeptir (İzmirli, 2004, s. 150). Buna yönelik olarak İsmail Hakkı İzmirli'nin en temel amaçlarından biri yenileşme sürecinde İslam hukuku ve din bilimlerinin konumunun sağlam bir zemine oturtulmasıdır. Aynı zamanda yeni tesis edilecek ya da edilen eğitim kurumlarında İslam dininin dikkate alınmamasının engellemesi de İsmail Hakkı İzmirli'nin bir diğer amacını oluşturmaktadır (İzmirli, 1981, s. 247). Tüm bunlarla birlikte İsmail Hakkı İzmirli'nin bu dönemde ortaya çıkan fikir akımları ile ilgili konularda bu fikir akımlarının birbirlerinden net olarak ayrıldığı döneme kadar herhangi bir tartışma içinde bulunmadığı görülmektedir. Bunun sebebi ise İsmail Hakkı İzmirli'nin o dönemlerde birçok idari ve resmi görevlerinin olmasından kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda bununla ilgili herhangi bir tartışma içine girmemesinin diğer sebepleri ise Darü'l- Fünun'da görev yapması ve siyasetten uzak kalma isteği olarak gösterilebilmektedir.

2.4.3. Pozitivizm ve Materyalizm

Pozitivizm, doğruya yalnızca deneysel bilimle ve olayların incelenmesiyle ulaşabileceğini iddia eden bir felsefe sistemidir. Pozitivizm ortaya çıkması, 19. yüzyılda doğa bilimlerinin hızlı bir şekilde gelişim göstermesi ve bu noktada önemli başarılar elde edilmesi ile gerçekleşmiştir. Pozitivizmin Augustos Comte (1798- 1857) ve De Saint-Simon (1760- 1825) tarafından ortaya atıldığı söylenebilmektedir. Pozitivizmin tarihsel gelişimine bakıldığında, kökenlerinin Antik Yunan'a dayandığı bilinmektedir. 19. yüzyıla gelindiğinde ise pozitivizmin Augustos Comte ve Saint Simon'un yanında John Stuart Mill'i (1806- 1873), Herbert Spencer'i (1820-1903) ve Emile Durkheim'i (1858-1917) de etkilediği söylenebilmektedir.

Pozitivizmin ortaya çıkmasının ardından bu akımın Batı'dan Türkiye'ye yansımaları ise Fransızca tercümelemler, Yeni Osmanlılar, Servet-i Fünun, Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası gibi dergiler ve İttihat ve Terakki cemiyetleri aracılığıyla gerçekleşmiştir. Türkiye'de sözgelimi pozitivizmin ilk etkileri ise Şinasi'nin (1826- 1871) Münacaat adlı şiirinde görülmüştür (Korlaelçi, 1986, s. 194).

Pozitivizm hem bilimler felsefesi hem politika hem de din olarak adlandırılabilir. Şöyle ki; sadece duyuşsal bilgilerle yetinmek, başka bir bilgiyi reddeden bir düşünceci. Algılanabilir olayları ve onların kanunlarını deney ile inceleyen bir bilimci. Toplum canlı bir organizma olarak görölüp, üç aşamadan geçmektedir. İdare sistemleri Teokrasi, egemenlik olarak askeri olan düşünce sisteminin Teoloji'ye dayandığı sistem ilk aşamayı oluşturmaktadır. İkinci aşama olarak Metafizik aşamaya geçer ve bu aşamada insanı ve toplumun yaşamını yöneten gizli güç/ler, kuvvet/ler'in yönettiği aşamadır. Bu aşamanın yönetim sistemi Monarşi, egemenlik asker yerine hukuktur. Üçüncü ve son aşama olarak da pozitivisttir. Bilimin düşünceye hâkim olduğu bir aşamadır. Yönetim biçimi cumhuriyet ve insana ve topluma egemen olan güç Endüstri/Sanayidir (Kalelioğlu, 2019, s. 536).

Olgu bilinebilir, pozitif bilimden başka bir bilim yoktur. Tüm insanlığın hiçbir insanüstü varlığa dayanmayan, inanmayan, insan sevgisinden doğan Hürmanizm denilen İnsanlık dini gerekli ve yeterli olmaktadır. Din pozitif nedenler üzerine kurulmalı hem metafiziğe hem de teolojiye bakılmamalıdır. Bunlardan gelen bilgilere itibar edilmemeli sadece bilgi deneyler elde edilen olarak bakılmalıdır.

Materyalizm; özü itibariyle konusu varlık ya da gerçeklik hakkındaki görüşlerden biridir. Var olan veya gerçek olan şeyin sadece "madde" olarak kabul edenlere verilen isimdir. Madde evrenin asıl ve kurucusudur, duyumlarla algılanabilen her şeyin kesin nedeni olarak maddeyi gören, doğaüstü olarak nitelenen bir varlığın olmadığı hem maddi hem manevi gerçekliği özünün temelinde maddeyi gören bir akımdır. Kısaca söylemek gerekirse madde dışında bir gerçeklik olmadığı görüşüdür (Levine, 1984, s. 7)

İnsanın, doğa ve evrenin oluşumunu teolojik açıklamaların hiç dikkate alınmadığı sadece bilimsel verilerin ışığında, sezgiyle değil akılla açıklanabilirliğini savunan bir düşünceci. Yaşamı manevi bir süreç olarak değil sadece maddi bir süreç olarak kabul eden, doğayı birbirine organik olarak bağlı ve bağımlı olarak gören, nesne ile olayların kaynaşmış bir bütünü olarak gören, her an değişen, yenilenen ve gelişme sürecinde olan ve insanı da bu kategoriye koyan doğanın bir parçası olarak görmekte olan düşünce akımıdır (Yeşiloğlu, 1982, s. 365).

Bu bilgiler ışığında bu iki fikir akımının Osmanlı toplumu üzerinde etkisine bakacak olursak; toplumda birtakım değişiklikleri ortaya çıkarmıştır. Öncelikle Osmanlı toplumunu

oluşturan kişiler köylerde yaşarken sanayileşmenin Osmanlı Devleti'ne girmesi ile kentlerdeki nüfus artışı köyden kente göçlerle artmaya başlamıştır. Bunun sonucunda da kentleşme artmış ve kentlerdeki mimari, sosyal yaşam yapısal değişiklikler meydana gelmiştir. Avrupa'ya giden aydınlar görmüş olduğu kentleşme, sokak kültürü, yönetim ve hukuk alanındaki akılcılık, örgütlenme ve kamuoyu oluşturma gibi modelleri Osmanlı Devleti'nde de uyarlayarak Batı uygarlığına uyulmasını zorunlu olarak görmüşlerdir. Söz konusu aydınların amaçları ve istekleri bu yönde olmuştur. Kentlerle kurulan bu düzen birbirine bağlı ve bağımlı bir şekilde işleyerek gelişmiştir. Kentlerde bulunan en önemli, en görkemli ve büyük mimari yapılar dini yapıtlar bunların etrafında gelişen unsurlar yerini kaybetmiştir. Bu durum Osmanlı Devleti'nde de aynı süreç içerisine girmiştir. Bu fikir akımları ilk olarak toplum yaşamında kentleşme ve kentteki yapılaşma konusunda etkisini göstermiştir. Devletin çöküşten kurtulması için akıl ve bilime dayalı sorunlar değerlendirilerek ona göre reçeteler sunulmuştur. Bu bağlamda Batılılaşarak çözüm elde edilebilir düşüncesini yer edinmiştir. Pozitivist ve Materyalist düşünce Osmanlı Devleti'nde Batılılaşma olarak karşımıza çıkmaktadır (Korlaelçi, 1986, s. 201).

Bununla birlikte ülkede İslam dinin benimsenmesi, nüfuzu ve toplumda üstlendiği rol Osmanlı Devleti'nin gerileme nedeni olarak görülmeye başlanmış ve taraftarları oluşmuştur. Ayrıca dinin toplum üzerindeki etkisinin kırılarak, toplumu materyalist ve pozitivist anlayışa sahip kılınarak kurtuluşun olacağı yönünde adımlar atılmıştır. Birçok Materyalist ve Pozitivist aydın İslam dinini geriliğin nedeni ve modernliğin engeli olarak görürerek dine dair bütün inançlar ve argümanların yıkılması gerektiğine vurgu yapmışlardır. Dinin toplum üzerindeki etkisinin negatif yönde olduğu ve bunun da kaldırılarak modern devletler seviyesine çıkılacağı görüşü hakimdir. Hem devleti hem de toplumu dinden arındırma düşüncesi ile çeşitli adımlar atılmıştır.

1891-1942 yıllarında Servet-i Fünun döneminde ileri gelen Pozitivistlerinden Ahmet Şuayb (1876- 1910), Mehmet Cavid (1875-1926) ve Rıza Tevfik (1869- 1949) tarafından Ulum-u İctimaiyye Mecmuası ve İctimaiyyat Mecmuası Pozitivizmin Osmanlıda yayılmasına katkı sağlamıştır (Çetinkaya, 2001, s. 59). Ayrıca bu iki dergi Türkiye'de felsefi hareketi başlatan dergi olarak da kabul edilebilmektedir (Ülken, 1992, s. 156).

Materyalizmin Avrupa'da hızlı bir şekilde yayıldığı dönem olan 19. Yüzyıl, Osmanlı'nın son dönemlerine tekabül etmektedir. Eski önemini ve işlevini kaybeden

medreselere karşı yani mektepler açılmaya başlamıştır. Osmanlı Devleti'nin askeri, idari, bilimsel, iktisadi, hukuk vb. konularda yenilik yapma zorunluğunu meydana getirmiştir. Bunların bir sonucu olarak da bütün bu alanlarda yenilikleri tamamen yönünü Batıya yönelerek yapmıştır. II. Meşrutiyet (1908) hürriyet, özgürlük havası estirmiş ve bu durumdan materyalist düşünce daha çok temsil imkânı elde etmiştir. Temel görüşü olan Tanrı'nın olmadığı, ruhun ölümsüzlüğü ve inançların imkansızlığı olan bu felsefi akımı savunanların sayısının artmasına yol açmıştır (Bulğen, 2016, s. 401).

Dr. Abdullah Cevdet'in kurduğu Kütüphane-i İctihadın yayın organı olan "İctihad" dergisi sayesinde Materyalist düşünceler Türkiye'de sistematik bir şekilde yayılma imkânı bulmuştur. Bu dergi Materyalist olarak düşünürlerin tanıtımı ve fikirlerini bu dergide yazarak materyalist düşüncenin yayılmasına katkı sağlamıştır. Mecmuayı Fünun ise Münir Paşa'nın (1859-1939) kurduğu Cemiyet-i İlmiye'nin yayın organı idi. Ayrıca Baha Fikret, Teceddüd İlmi ve Felsefe Kütüphanesi, Piyano, 20. Asırda Zekâ, Felsefe Mecmuası ülkemizde Materyalist düşünceye taraftar toplayan yayın organlarından (Şener, 1990).

II. Meşrutiyet döneminde Anti-Materyalizm düşüncesi Materyalizme bir tepki olarak doğmuştur. Bu düşünce akımında, Ahmet Hilmi (1865-1914), Mehmet Akif (1873-1936), Mustafa Sabri (1869-1954), Ahmet Naim (1872-1934), Manastırlı İsmail Hakkı, İsmail Hakkı İzmirli gibi temsilcileri olarak göze çarpmaktadır. Bunların içinden Mehmet Akif, Ferit Kam (1864- 1944) ve İsmail Hakkı İzmirli gibi bir kısmı en az bir batı dilini bilip batı kültürünü yakından tanıyanlardandır. Bu düşünürlerimizin temelde savundukları fikir için şöyle söylemek mümkündür. Din öğrenirken önce dinin asıl kaynaklarından öğrenmeli, aksi takdirde din duygusu zayıflamıştır. Bunun sonucu olarak da birçok hurafe üretilir ve bu hurafeler dinin içine girerek ortaya birçok hurafeye inanan ve batıl sahip olan bireyler oluşturmaktadır. Din karşıtları da bu hurafe ve batıl inançları kullanarak, bahane ederek bireyin, toplumun, devletin ve insanlığın ilerlemesini, dinin engellediğini hatta ve hatta engel olmakla kalmayıp dinin varlığı bizzat ilerlemeye engel olan bir olgu olduğunu söylemektedir. Anti-materyalist düşünürlerde özellikle materyalistlerin Allah'ın varlığını inkâr ve dinin varlığının zararı konusunda materyalist düşünceyi eleştirmişlerdir (Bulğen, 2016, s. 405).

Bu akımın içinde yer alan İsmail Hakkı İzmirli, dönemin felsefi akımlarını yakından tanıyarak, onlarla ilgili eserler kaleme almıştır. Batı felsefecileri ile İslam felsefecilerini

karşılaştıran eser kaleme alarak, İslam felsefesinin Batı medeniyetinin doğuşunda ve felsefesinde büyük rol oynayan İsmail Hakkı İzmirli karşılaştırma yaparak bizlere sunmuştur.

Devletin kurtuluşu için yalnızca Batılılaşma değil bunun yanı sıra Türkçülük, Turancılık, İslamcılık anlayışı da pek çok aydın kesim tarafından görüş olarak ortaya atılmıştır. Ayrıca tüm bu akımlardan etkilenen, belirli görüş ve prensiplerini alma taraftarı olan ve Osmanlı Devleti'ne uyarlamaya çalışan fikir adamları da olmuştur. İsmail Hakkı İzmirli'nin de bu kategori içerisine dahil olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu akımlar hakkında konumuz ile ilgili olan kısımlar aktarılmaya çalışılmıştır.

2.4.4. Batıcılık

Batılılaşma kavramı önceleri muasır medeniyetler seviyesine ulaşma olarak ifade edilse de bu durum daha sonra dilde sadeleşmeye giderek zaman içinde çağdaşlaşma deyimini almıştır. Bununla birlikte modernleşme ve çağdaşlaşma kavramları sosyal ve kültürel değerler üzerinden değil, daha çok sanayileşme, teknik ve teknolojik maddi değerler üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır.

Batıcılara göre, yapılması gereken; batının medeniyetin beşiği olduğunu kabul edip toptan bir anlayışla Batılılaşmalıyız. Batılılaşma bir tercih değil, zorunluluk ve tek çaredir. Batının iktisadi, toplumsal hayatını, yüksek ilim, fen ve teknolojisini Osmanlı Devleti'ne nakledip Osmanlı Devleti'ni ilim, fen, sanayi bakımlarından donatmaktır. Medeniyet, Avrupa medeniyetidir ve toptan bir şekilde o medeniyeti Osmanlı'ya kopya etmelidir (Kemaleddin ve Göksüçukur, 2019).

Tüm bu fikirler, batıcıları konuyu eğitim ile halkın bilgilendirilmesi ve aydınlatılması gerektiği konusunda birleştirmiştir. Bununla birlikte batıcıların genel olarak yenileşme konusunda birlik oldukları fakat Batı'dan nelerin örnek alınması gerektiği konusunda ayrıldıkları söylenebilmektedir. Tüm bunların yanında batıcıların Osmanlı'da yaşayan bireyler için siyasi bir bağ şeklinde görmüş oldukları “*İttihat-ı anasır*” (Osmanlıcılık) fikrini benimsedikleri söylenebilmektedir (Güngör, 2003, s. 148-152).

Fikir sistemlerinde ekonomik ve iktisadi unsurlara pek yer vermeyen batıcıların, dertlerimizin kaynağı cehalet, softalık, üfürükçülük, kadınların durumu gibi durumları

sorumlu olarak görürler. Sanayileşme ve emperyalizmin ortaya çıkardığı ülke ve milletler arasındaki dengesizlikler gibi yaşadıkları çağın temel özelliklerini tam olarak tetkik etmedikleri görülmektedir. Yenilik, değişim ve dönüşüm ile ilgili çoğunluğu eğitim, hukuk, gelenek-göreneklere aittir. Batılılaşma “zihinlerde değişim” ile görüp bu yolda fikir üretmişlerdir (Güngör, 2003, s. 36-38).

2.4.5. Türkçülük (Pan-Türkizm)

19. yy.'da Osmanlı'da Türkçülük kavramı öncelikle entelektüel seviyede başlamış daha sonraları siyasi ve ideolojik bir boyut kazanmıştır. Türkçülük aynı zamanda Pantürkizm diye de adlandırılmaya başlanmıştır. Entelektüel düzeyde başlayan bu hareketin Osmanlı'da milleti oluşturulması yolundaki çabaların bir nevi sonuçsuz kalmasına neden olduğu da söylenebilir. Milliyetçilik, Osmanlı tebaasını oluşturan Sırp, Bulgar, Makedon, Yunan ve Ermeniler için güç kazanmaya başlamış ve siyasi örgütler kurulmuştur. Zamanla imparatorluktan ayrılıp bağımsız devletler kurma fikri ise ciddi şekilde tartışılan konulardan biri olmuştur. Bu durum ülke de Türk milliyetçiliği adımlarının atılmaya başlandığının da bir göstergesi olmuştur.

Milliyetçilik yönünde atılan bu adımlar kültürel Türkçülüğün gelişmesine de yol açmıştır. Kültürel Türkçülüğün hız kazanması 2. Abdülhamid (1842-1918) döneminde gerçekleşmiştir.

Daha sonra "milli şair" unvanını alacak olan Mehmet Emin (Yurdakul) (1869–1944) edebiyat alanında Türkçülüğün büyümesine öncülük ederken, Bursal Mehmed Tahir (1861–1925), İslam kültürünün yükselişinde önemli bir rol üstlenmiştir. Kendilerini "Türk gazeteleri" olarak tanımlayan Mîzan ve ikdam gazeteleri ve basın, Osmanlı İmparatorluğu dışında yaşayan Türkler, Türklerin Macarlar gibi diğer kabilelerle ortak ataları, "turan" ve "Turani" terimleri gibi konulardan bahsetmektedir. Bu durum Macar Türkologların yazılarında bahsedilmiştir. Ancak siyasi Türkçülük dönemin kısıtlamaları nedeniyle dışa aksedilen bir tartışma olmamıştır (Tokluoğlu, 2013).

Yabancı şehirlerde yayınlanan ve Osmanlı kırsalına kaçırılan Jön Türk basını olarak bilinen dergiler, siyasi Türkçülük tartışmalarının ilk başladığı yer olmuştur. İmparatorlukta Türk toplumunun hâkim millet olması savunulmakta, Türkler için övücü sıfatlar kullanılmaktaydı. Genç Kalemler, Türk Yurdu ve Yeni Mecmua gibi diğer süreli yayınlar ile

Şûra-yı Ümmet ve Tanin gibi gazeteler kültürel ve siyasi Türkizmi kapsamlı bir şekilde araştırmıştır. Dolayısıyla Türkçülük edebiyat alanında da önemli olmuştur ve bu alanda (Selanik) önemli bir dönüşümü beraberinde getirmiştir. Ahmet Ağaolu (1869–1939), Yusuf Akçura (1876–1955) ve Hüseyinzâde Ali (1864–1940), Osmanlı İmparatorluğu dışında bulunan Türkleri içeren bir Türk dünyası olan ve Türklük fikrinin ortaya atılmasında, Ömer Seyfettin (1884-1920) ile Mehmet Emin dilin sadeleştirilmesi ve Türkçü edebiyat eserlerinin meydana gelmesinde önemli bir tol üstlenmişlerdir (Tokluoğlu, 2013). Aynı zamanda Alman tarihçi ekolünden etkilenen Türkçülük, yabancı milletlere ve çok sayıda Osmanlı imparatorluğuna karşı boykot faaliyetleri başlatmış, kapitülasyonlara karşı tavır almış ve 1913'ten sonra uygulamaya konulan milli iktisat politikasına uygun iktisat tezleri üretmiştir. İktidar partisi, önemli bir basın desteği ve sosyolojik, ekonomik ve kültürel değerler kazanan Türkçülük ideolojisini özümsemiştir. İttihat ve Terakki'nin Türkçülüğü benimsemesi sonucunda ciddi sorunlar ortaya çıkmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin çok kültürlü bir imparatorluğu yönetecek konumda olan önde gelen üyeleri, Türkçülüğü Osmanlılıkla uyumlu hale getirmeye çalışmışlar ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bir bütün olarak Türkler arasında milli ruhun yeniden tesis edilmesinden yararlandığını iddia etmişlerdir. Diğer Osmanlı unsurları ise sert eleştirilerde bulunmuşlar ve Türkçülük kavramından oldukça uzaklaşmışlardır. Babanzâde Ahmed Naim (1872–1934), ilk olarak Sebîlürreşâd dergisinde yayımladığı ve daha sonra risale olarak yayımladığı "Da'vâ-y Kavmiyyet" başlıklı İslam değerlendirmesinde, Türkçüleri "Halis Türkçüler" ve "Türk-İslamcılar" olarak sınıflandırırken bu ayrımı vurgulamıştır. Dikkat çeken nokta, 1903–1905 dönemindeki Türk yayınlarından farklı olarak, hareketin önde gelen ideologlarının, özellikle Ziya Gökalp'in, Türklüğün çöküşünün başlıca nedenlerinden birinin İslam olduğu fikrini öne sürmemeleridir. Türkçüler bile Ömer Seyfeddin gibi filozofları hikayelerinde kahramanlaştırdıkları halde bu tür tezleri alenen ileri sürmemişlerdir. Bunun yerine Ziya Gökalp, 1913 yılında Türk Vatanında, özellikle İslam Dergisi ve Yeni Hayat kitabında yayımladığı "*Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*" adlı eserinde Türkleşmiş İslam, yani "Türk-İslam harsı" kavramını ele almıştır. Bu yayınlarda hem Türkleştirme hem de İslam'da reform yapma fikri işlenmiştir. Bir bakıma 1918 Mondros Mütarekesi, Türkçü ideolojinin gerilemesi anlamına gelmiştir. Ancak Türkçülük, çökmekte olan bir imparatorluktan bir Türk ulus devletine geçiş döneminde doğal olarak oldukça başarılı olmuştur. 1919-1922 yılları arasında Milli Mücadele'nin liderleri İslami bir dilde konuşmalarına rağmen, büyük ölçüde Türkçü hareketin destekçisi veya katılımcısı olmuştur. Ayrıca Sovyet liderleriyle

olumlu ilişkiler sürdürme çabaları nedeniyle Türkçü ve Turancı tezler gizli tutulmuştur. Ancak 1922'den sonra Türkçülük popülaritesinde bir artış yaşamıştır. Türkçülük düşüncesi erken Cumhuriyet döneminin ideolojik dayanakları arasında yer almış, ancak Türk tarih tezinin formüle edilmesinden sonra yeni bir biçim almıştır. Resmi Türk milliyetçiliğini doğuran ideoloji, İslam'ı Türk ırkının ilerlemesinin önündeki engellerden biri olarak tanımlamıştır. Bu dönemin tezleri, antropolojik kökleri dışında, Türk dergisindeki ilk eserlerle çarpıcı benzerlikler göstermektedir (Hanioglu, 2012, s. 551-554).

2.4.6. Osmanlılık

1789 Fransız ihtilali sonrası tarihi ve sosyolojik veriler bize millet kavramını ve bu kavram etrafında şekillenen fikri ve siyasi oluşumları göstermektedir. Bu siyasi oluşumlar millet kavramına giren halkların yaşadıkları topraklar üzerinde kendi devletlerini kurmak istemeleri ile ilgili birtakım faaliyetlerini ve birçok milletten oluşan imparatorluk tarzı devletler yerine milli devletlere ayrışma tehdidi oluşturmuştur. Bununla birlikte milli devlet, ulus devletleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Sırp isyan, Yunan isyanı ve Balkanlardaki Hristiyan uyruklularının ayrılıkçı temayülleri oluşmuştur. Osmanlı Devleti bu temayülleri durdurma ve önlemeye gücü bulunmamaktadır. Bunun içinde daha güçlü bir Osmanlı kimliği oluşturularak bu durumu önlenebileceği fikrine “Osmanlılık” akımı diyebiliriz (Tekin, 2001).

Osmanlılık akımı ile birlikte tüm siyasi akımlar, öncelikle fikri olarak başlar ve zamanla belli bir oluşum, gelişim ve güç elde ettiği zaman siyasi bir hareket halini almıştır. Bu yöneliş Tanzimatçıların adeta ortak görüşü gibi ve zorunlu olarak olması gereken bir durum olarak algılanır. Osmanlılık kavramının ilkesi; 2. Mahmud'un (1785- 1839) ifade ettiği şu cümleden müteşekkildir. “*Benim tebaamın Müslüman'ını camide, Hristiyan'ını kilisede, Musevi'sini havrada fark ederim, aralarında başka bir fark yoktur*” (Konan, 2015). Osmanlılık, tek başına bir kurtuluş reçetesi olmaktan çok, devletin bekası için önerilen mevcut sistemin reformunu ve yenilenmesini öngören Tanzimat projesinin sosyal modelidir. İdeolojilerin ve ülkelerin egemen olduğu bir dönemde, Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk siyaset felsefesi olan Osmanlılık, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e devlet siyaseti tarzında çeşitli şekillerde kendini yenileyerek varlığını sürdürmüş ve zaman zaman uygulanmıştır. Osmanlılık dönemini üç döneme ayırmak mümkündür. Bunlar: 1. Meşrutiyete kadar olan dönem, II. Abdülhamit dönemi ve İttihat ve Terakki dönemi olmak üzere 3 döneme

ayrılabilir. Avrupa siyasetindeki değişimlere ve tehlikelere karşılık, Osmanlı devletinin çökmesini önlemeye yönelik siyasi ve pratik bir strateji olarak görülmüştür. "Birinci dönem" aslında Osmanlıcılığı ifade etmektedir. II. Tanzimat'ın Osmanlıcı çizgisi, en azından siyasi haklar ve eşitlik tartışmaları açısından, Abdülhamid yönetimi boyunca korunmuş ve resmi strateji vurgulanmaya devam edilmiştir. Abdülhamid'e yakın olanlar arasında Osmanlıcılığı devletin bekası için en güvenilir ve doğru yol olarak tanıtmaya devam etmiştir. Osmanlıcılık, II. Abdülhamid döneminde de bir muhalefet söylemi şeklinde varlığını devam ettirmiştir. İttihat ve Terakki adıyla bilinen grup, Müslümanlar ve gayrimüslimler tarafından kurulmuş, II. Abdülhamit'in idaresine karşı, siyasi oluşum hedefini ulusal ve sosyal olarak gerçekleştirmek için geniş katılımlı bir ittifak arayışı bağlamında, Osmanlıcılık siyasetini, üyelerinin ne kastettiğindeki farklılıklara rağmen gündemde tutmuştur (Türk, 2015; Akan, 2017).

İslamcı ve Osmanlıcı uygulamaların entegrasyonu, bölünmeyi ve geri kalmışlığı önlemede tam olarak başarılı olamamıştır. Osmanlıcılık politikası, 23 Temmuz 1908, II. Meşrutiyet'in ilanı ile bir kez daha vurgulanmıştır. Girit'in Yunanistan tarafından, Bosna-Hersek'in Avusturya-Macaristan tarafından ilhakı, Bulgaristan'ın aynı gün bağımsızlık ilanı ve ilk fethedilen son Rumeli toprakları, birlik gösterileri ve kardeşlik yeminlerinden sonra gerçekleşmiştir. Osmanlıcı söylemler en sonunda bunların üzerine sona ermiştir. Birinci Dünya Savaşı ve Milli Mücadele döneminde hakim olan söylemler İslamcılık ve Türkçülük üzerine odaklanmıştır.

Fakat Türk milleti tanımı Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan tüm milleti kapsayan bir tanım ile Tanzimat'ı ardından yeni dönemde farklılaşmıştır (Özcan, 2007, s.485-487).

2.4.7. İslamcılık (Pan-İslamizm)

İslamcılık, 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan siyasi ve dini ideoloji olarak adlandırabileceğimiz bir fikir akımıdır. Günümüzde ise varlığını gerek ülkemizde gerek Ortadoğu da gerekse de Kuzey Afrika da göstermektedir.

İslamcı fikir adamları, gelişmiş Batı ile İslam dünyasındaki uçurumun çözümü için; İslam'ın maddi kalkınmayı teşvik eden kavram ve değerlere önem verilmesini, dinin özüne aykırı olan sonradan ortaya çıkan geleneklerden sıyrılıp ıslah edilmesini, dinin asli

kaynaklarına dönmeyi, içtihad mekanizmasını yeniden canlandırmak ve cehaleti ortadan kaldırarak oluşum içinde olup kurumlar oluşturmayı amaçlamışlardır. İslamcılık akımı öncelikle Tunus'ta başlamış, Yeni Osmanlıların ilgi ve kaynağı olmuştur. 2. Meşrutiyet İslamcılık düşüncesi için önemli bir dönüm noktasıdır. Yeni Osmanlılar'ın önde gelen isimlerinden Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi (1839- 1878) İslam dinini modernleşme sürecindeki kimlik kaybına engel olacak en önemli güvence olarak görmekteydiler. Batı'daki milliyetçiliğe karşı "İslam Milleti" kelimesini kullanıp İslam'ın gelişme önündeki engeldir tezlerine karşı ciddi tepkiler ve savunmalar vermişlerdi. Cemaleddin Afgani (1838-1897), Ahmet Cevdet gibi fikir adamları da İslam medeniyetinin bilim ve felsefe alanındaki ortaya koydukları eserleri örnek göstererek İslam'ın bilim ve felsefe önünde engel olmaktan ziyade bilim ve felsefeye paralel ve destekleyici olduğunu ortaya koyuyorlardı. Tezimize konu olan İsmail Hakkı İzmirli'de gerek basılmış eserleri gerek yayınlanmış makaleleri ile İslam'ın bilim ve felsefe ile sorunu olmadığını, bilim ve felsefeye daha önce yön verdiklerini ama asıl kaynaklarından uzaklaştığı ve dinine hurafe ve bid'atlar eklediği için geri kaldığını belirtmiştir. İsmail Hakkı İzmirli'nin Fenn-i Menâhic'i ile Felsefe Dersleri gibi büyük ölçüde Batı kaynaklarına dayalı çalışmalar da dâhil olmak üzere, Türkiye'de ortaya konan çeşitli felsefe eserler hakkındaki değerlendirme ve eleştirileriyle dönemin düşünce hayatına canlılık ve nitelik kazandırmışlardır (Çalen, 2017).

Cumhuriyet dönemi İslam aydınları, alternatif bir İslamcı siyasi ideoloji ve proje geliştirmek yerine, mevcut sistem çerçevesinde hem maddi hem de manevi gelişimin eş zamanlı olarak gerçekleşmesinin yanı sıra dini kimliğin korunması ve büyümesine destek olmak için önemli bir çaba göstermiştir. Ancak ülkenin 1950'li yıllarda başlayan demokratik gelişmeleri, dini grupların birikimini siyasete aktarma sürecini başlatmış ve giderek pratikte tüm sosyal ve siyasi programlarda hayati bir yer edinmelerine yardımcı olmuştur. İslam'ın bireysel ve toplumsal kimlikte belirleyici bir referans ve demokratik siyasal kültürün meşrulaştırılmasında önemli bir araç haline getirildiği bu yeni dönem, beraberinde getirdiği gibi belirli bir grup düşünür ve aydınının İslamcı olarak nitelendirilmesine de zemin hazırlamıştır. Ancak isim benzerliğinden hareketle, bugün bu tür fikri hareketler Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyıldan kalma İslamcılık hareketinin doğrudan bir devamı olarak görmek uygun olmamaktadır. Hatta fikir dünyaları Cumhuriyet döneminde teşekkül etmiş olan Nurettin Topçu (1909-1975), Necip Fazıl Kısakürek (1904-1983), Sezai Karakoç (1933-2021) gibi düşünürlerin fikrî çabalarını İslâmıcı denilen ve önemli ölçüde modernist

renkler taşıyan önceki düşünce akımının kategorik anlamda bir devamı saymak da tartışmalı bir konudur (Kara & Öz, 2013, s. 206-310). 1970'li yıllardan günümüze kadar çeşitli dönemlerde Seyyid Kutub (1906-1966), Hasan el-Bennâ (1906-1949) gibi İhvân-ı Müslimîn'e mensup aydınlarla Ebü'l-Hasan en-Nedvî (1914-1999), Mevdûdî (1903- 1979) gibi Hint kıtası bilginlerinin, İranlı müelliflerin ve Seyyid Hüseyin Nasr (1933-) gibi gelenekçi, Fazlurrahman (1919- 1988) gibi modernist düşünürlerin eserleri yoğun biçimde Türkçeye çevrilmiş ve bu eserler İslâmcı olarak tanımlanan aydınların fikrî eğilimlerini farklı şekillerde de olsa etkilemiş, ayrıca İslâmcılığın siyasallaşması sürecini hazırlamıştır. Bu dönemde yazıları ve diğer faaliyetleriyle öne çıkan İslâmcı aydınlar, daha çok son yıllarda yaşanan siyasî tecrübeler yanında Batı dünyasındaki fikrî ve siyasî gelişmelerle Türkiye'nin kendine özgü sosyopolitik gerçeklerinin de zorlamasıyla fikrî çizgilerini demokrasi ve insan hakları gibi kavramlar istikametinde gözden geçirme gereğini duymuşlardır (Çalen, 2017).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİN VE MODERNLEŞME ARASINDAKİ İLİŞKİ

Din, fonksiyonel olarak toplumda bir karşılığı olan bir olgudur. Dinin toplumu bir arada tutma, birlik ve bütünlüğü sağlama konusundaki etkileri yadsınamaz. Gerçi bu konuda tam tersini düşünen sosyologlarda vardır. Gerek Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılan gerekse de Avrupa'da yapılan birtakım araştırmalar dinin bütünleştirici özelliğinin daha ağır bastığını ortaya koymaktadır. Başta A. Comte ve E. Durkheim olmak üzere, sosyolojinin doğuş döneminde birçok sosyolog, dine karşı pragmatist tutum ortaya koymuşlardı. Şayet din bir güç, bir destek ve bir ferahlama, bir güven ortamı sağlıyorsa, başka bir deyişle, yaşam için faydalıysa bir değeri ve gerçekliği vardı. Din, bireylere sağladığı psikolojik rahatlama ve desteğin yanında, aynı zamanda toplumun birliğine, düzenine ve devamlılığına yardımcı olmaktadır. Montesquieu (1689-1755) ve Condorcet (1745-1794) gibi aydınlanmanın en akılcıları bile dinin birçok yönden faydalı sosyal işleve sahip olabileceğini; uygarlığın gelişiminde önemli katkı sağlayabileceğini ifade etmektedirler (Kurt, 2008, s. 76).

3.1. Modernleşme Nedir ve Modernizmin Arka Planı

Modernitenin Batı Avrupa'da “*Rönesans ve Reform Hareketleri*” ile başlayan, “*Aydınlanma*” ve Fransız İhtilali ile süren evrenin temellerine bakıldığında, “*eski rejime*” inanç sistemine ve düşünce yapısına karşı ortaya çıkmış bir tepki olduğu gözlemlenmektedir. Bu evrede meydana gelen zihniyet, düşünce akımları, yönetim tarzı gibi etmenler eski olan düzenin değiştirilmesinin istendiğinin işaretidir. Belirlenmiş yeni yön, eski olanı tanımlama gereksinimini de beraberinde getirmiştir. Uzaklaştırılmaya çalışılan her şey eski olan bu kategoride değerlendirilmekte ve “*gelenek*” şeklinde isimlendirilmektedir. Bu duruma bakıldığında, cehaletten dini tahakküme, dini hoşgörüsüzlükten mevcut olan sosyal hiyerarşiye, servet dağılımında olan eşitsizlikten eski kurumlara dek her şey “*gelenek*” kapsamına girmektedir. Bu iki kutupluluğun temeli, rasyonellik ve ampirik gözleme dayalı bilimsel bilgiye sarsılmaz inançtır. Bu inanç, tüm baskıcı otoritelerini kabul etmeyerek insan faaliyetleri ve özgürleşmeyi aydınlanmanın getirmiş olduğu düşüncenin ürettiği bilimsel olan bilgi arayıcılığıyla yön verilmesini zorunlu kılmaktadır. Kilisenin kuralları da aynı tepkiyi almış ve gelenek ile özdeşleştirilmiştir.

“*Modern*” şeklinde tanımlanan olgunun ne zaman başladığı ve hangi özellikleri taşıdığına dair tartışmalar gündemdeki yerini hala korur. Modernitenin başlangıcı olarak verilen tarih, Avrupa'da zihin merkezli yaklaşım sürecinin dönüm noktası sayılan dinsel çatışmaların başladığı on beşinci yüzyıl gibi çok erken bir zamana uzanmaktadır; başka farklı olan yaklaşımlarda ise, on altı ile yirminci yüzyıl arasında olan bir dönemi göstermektedir. “*Modern*”in başlangıç tarihindeki belirsizlik, “*modern*” fenomenin kendisindeki belirsizliği göstermektedir. Diğer bir deyişle, “*Modern*” olgusunun başlangıç tarihinin netleşmesi noktasında olan belirsizlik, bu olgunun nasıl tanımlanması gerektiği ve niteliklerinin neler olduğu hususunda da kendini ortaya koymaktadır. Batı Avrupa toplumundaki “*modern*” şeklinde nitelendirilen unsurlar ve durum, bazı krizleri de beraberinde getirmiştir. Yaşanan bu krizlerin sosyoloji bilimi için de bir araştırma niteliği taşıdığı söylenebilmektedir. Giddens'in (1938-) belirttiği gibi, modern toplum, sosyolojinin konusu olmuştur. Hem Batı Avrupa'daki “*aydınlanma*” hem de birlikte gelen kentleşme ile sanayileşme gibi olgular ve bunların yarattığı yeni toplumsal dokuya netlik getirme girişimleri, “*değişim*” vurgusunu birlikte ortaya koymuştur. Çünkü “*modern*” tanımlaması değişen bir şeye, meydana gelen yeni fenomenlere işaret etmektedir. Bu hal hem “*değişim*”in idealleştirilmesine yol açacak bir benimsemeyi hem de değişime dayalı bir toplumsal yapıyı birlikte getirmiştir. Modernizmi benzersiz kılan, yapısında olan değişimdir. Farklılaşma ile değişim üzerindeki bu fazla vurgu, tarihsel bir kırılma yaklaşımının üretimini olmasının önünü açmıştır. Bu duruma bakılarak; Batıda Reform, Rönesans ve Aydınlanmayla Fransız Devrimi'ne dek devam eden bu evre, tarihsel kırılmalar olarak ortaya çıkmıştır. Asırların yerine koyduğu taşlar geri dönülemez bir şekilde yerinden oynamış, yeni bir yaşam biçimi, yeni olan bir dünya görüşü meydana gelmiştir. Bu yeni durum “*modern*” ya da “*modernlik*” şeklinde isimlendirilerek nitelikleri belli edilmeye uğraşmıştır. Bu durumda birçok tanım yapılmıştır.

“*Modern*” kavramı Skolastik'in ve Orta Çağ'ın zıddı olma, yeni olma, otoritelerin kontrolünden kurtulma, özgürlük, zaman, rasyonel örgütlenme ile aklın ürünü olan bilimin egemen olması şeklinde tanımlanabilmekte ve bununla birlikte toplumda katılımı sağlayan politikanın geliştirildiği bir yönetim şekli olarak ifade edilebilmektedir (Cevizci, 1999).

“*Modernlik*” kavramındaysa; bir halden diğer hale geçiş, yeni olan bir halin ortaya çıkması, eski ve geçmişte kalandan üstün olduğuna inanılan bilinç tarzı ve yaşam, dinin yerine akıl ve bilimin geçmesi, demokrasi, sekülerizm, insan merkezilik, mevcut olan

hayatın insan yaşamının en üst seviyeye standarda çıktığı hayat şekli olduğu fikri gibi hususların vurgusunun yapıldığı gözlemlenmektedir. Aynı zamanda “*Modernlik*” kavramını inceleyen çeşitli çalışmalarda farklı alanlarda yoğunlaşılmasından dolayı çeşitli kavram karmaşaları yaşanabilmektedir. Dolayısıyla “*Modernlik*” tanımlarının incelenmesi karmaşanın ne derece fazla olduğunu ortaya çıkararak meydana gelen yaklaşımların içinde temel vurgu değişikliklerinin görülmesi açısından dikkate değer olmaktadır.

17. yüzyılın Batı Avrupa’sında “*Modernlik*” kavramı, bir sıra entelektüel, yapısal ve toplumsal bir dönüşüm ile başlamıştır. Bu dönüşüm, kapitalist ardından komünist sanayi topluluklarının gelişim göstermesi ile devam etmiştir (Bauman, 2003). Batı Avrupa’daki bu dönüşüm yaşam tarzlarında da oldukça fazla yeniliğin yaşanmasına sebep olmuş ve “*Modernlik*” kelimesini hayata kazandırmıştır.

Modernlik ile ilgili yapılan başka bir tanım ise, Batı Avrupa’nın yaşadığı değişimlerin ve oluşan yeni toplumsal koşulların farklı toplumları da etkisi altına aldığı varsayımından yola çıkarak yapılmıştır. Buna göre, Batı Avrupa’da “*Modernlik*” kavramı, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda baş gösteren, Kuzey Amerika’da örnek tezahürü olan ve o dönemden bu yana tüm dünyaya dayatılan ve yayılan bir toplum şeklini ifade etmektedir (Poole, 1993). Aynı zamanda bu tanımlama, “*Modernlik*”in küresel etkisinin bulunduğu dair bir gösterge niteliğinde de olabilmektedir.

Diğer bir tanımlamadaysa “*modernleşme*”, Batı Avrupa’da yaşanan sosyal değişim evresinde meydana gelen etmenleri vurgulamaktadır: “*Tarihi bir kavram olarak modernleşme, ekonominin endüstrileşmesi veya fikirlerin sekülerleşmesi gibi değişimin belirli boyutlarını içermektedir, ancak bunlarla sınırlı değildir. Coğrafi ve sosyal hareketliliğin dikkate değer bir artış göstermesi, seküler, bilimsel ve teknik bilginin yaygınlaşması, atfedilmiş statünün yerini kazanılmış statünün alması, yaşam standartlarındaki malzemelerin artışı ve pek çok ilişkili olan ve ikinci derecede bağımlı olanların*” (Ward, 1968) hali gibi gelişimleri içermektedir. Başka bir tanımlamada da aynı hususa vurgu yapıldığı gözlemlenmektedir: sınırlarında genişleme olan kapitalist dünyanın hız kazandırdığı teknolojik ile bilimsel keşifle ulus devletlerin, nüfus hareketlerinin, sanayideki ilerlemelerin, yeniliklerin ve kitlesel hareketlerin doğuşu ile beraber meydana gelen sosyo-ekonomik değişikliklerin hepsidir (Cevizci, 1999).

Bir başka tanımdaysa “*Modernlik*” kavramı “*ilerleme*” ile “*gelişme*” düşüncesinin önde tutulduğu, geçmişten kaçınarak bugünün değerlerine önem vermek ve buideale ulaşma durumunu ifade etmektedir. Buna göre: “*Modernleşme, çağın gereklerini benimseme, uyma ve kullanma biçimleridir. Zamana ve bugün geçerli olan değerlere uymak; geri kalmış toplumların iktisat, bilim, teknoloji, kültür, sosyal sistem vb. alanlarda gelişmiş seviyeye ulaşma çabalarıdır*” (Seyyar, 2007).

Yapılan “*modernleşme*”, “*modernlik*”, “*modern*” tanımlamaları, “*modernlik*” olgusunun Reform ile Rönesans’ın başlangıcından bu yana süren bir evre olduğunu ve bu sürecin hala devam etmekte olan eklektik bir yapıyı oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Yapılan tanımlamaları kıyaslamalı şekilde incelediğimizde, Aydınlanmanın öncesinde ve sonrasında gelişimlere dair özellikler teker teker gözlemlenmektedir. Bir yandan modernliğin bütün şekilde, geleneğin tam aksi biçimde meydana gelen bir olgu olmadığı görülmekte iken, öte yandan sosyal ile tarihi evrelerin kendi devamlılığı ile bütünlüğü arasında bir köprü işlemi görmeyi sürdüren olgu olduğu gözlemlenmektedir. Modernliği belki de bu şekilde muğlak duruma getiren geçmiş zaman ile gelecek zaman arasında olan köprü olma özelliğidir.

3.2. Sekülerleşme Paradigmaları Çerçevesinde Din ve Modernlik

Din kişi ile toplum üstünde büyük etki göstermektedir. Wilson’a (1982) göre sekülerleşme, “*Dinsel kurumlar, eylemler ve dinsel bilincin toplumsal önemini kaybetmesi sürecidir*” Berger’e (1967) göre ise “*Dinin bütün yaşam alanlarından çekilmesi, küçülmesi ve kurumların din etkisinden kurtularak ortaya çıkmasıdır*” (akt. Sündal, 2018). Sekülerleşme ile modernleşmenin etkisiyle din etkisiz bir hale gelerek kendi içerisine dönmüştür. Fakat sekülerleşme zamanımız toplumlarına göre dinin tamamen kendi içerisine çekilmesi olarak tanımı yapıldığında eksik olmaktadır (Meriç, 2005). İslam dininde dahil olmak üzere din bireysel olmakta, değişik şekiller alma eğilimindedir. Din insan yaşamını düzenleyen kurallar içermektedir. Dolayısı ile toplumsal kontrol sağlamaktadır. En önce din olgusundan uzaklaşan ordulardır, savaşın kutsal olduğu şeklinde algısı kaybolmaya başlanmıştır (Bauberot, 2009; Meriç, 2005). Bir manada insan bütün kontrolleri ele alarak dini saf dışı bırakmaktadır. Hayatın içinde önemini kaybeden din, bilimsel bilgilerin öne çıkmasıyla beraber bilim ile savaşıma durumu almıştır. Dünya hayatının düzenini sağlamak

için ölümün ardından yaşama vurgu yapmakta, modern dünyada fayda, hukuk, ahlak öne çıkmaktadır (Özay,2007).

Dine karşı sosyoloji biliminde meydana gelen temel yaklaşımları ele aldığımızda önce “*sekülerleşme*” söylemiyle karşı karşıya gelinmektedir. Buna durumda geliştirilmiş yaklaşımlar “*modern toplumda dinin yeri*” üzerine gerçekleştirilen araştırmaları içine almaktadır (Encyclopedia of Religion and Society, 2009). Sekülerleşme sosyal bilimlere uyarlanmadan öncesinde; “*Tanrı ’yla uyuşmayan bir hayat şekli*”, “*dış dünya*”, “*bir dönemin ruhu*”, “*sivil hukukla kilise hukukunu, sivil mülkiyetle kilise mülkiyetini*” ayırabilmek şekilde değişik manalarda kullanımı olmuş ve bu değişik kullanımların etrafında sosyal bilimlere uyarlanmıştır (Swatos ve Christiano, 1999). Sosyoloji literatüründe kavram ilk Max Weber aracılığıyla kullanılsa da söylemin temeli Aydınlanma zamanına dek geriye gitmektedir. Çünkü Marx, Weber, Comte (1798- 1857) gibi sosyologlar Aydınlanma fikrinin ana etmenleri olan insan merkezli, bilime, akla yaklaşıma vurgu yaparak dine karşı tutumlarını göstermektedir. Bu duruma bakıldığında, Comte bir insanlık dinini toplumun kendisi aracılığıyla yaratılacak olması şeklinde tanımlamaya çaba gösterirken; Weber, kutsal olandan arınmaya çalışan dünyayı ifade etmek için “büyü bozumu” ifadelerini kullanmıştır. Sekülerleşme ona bakıldığında, “*eylemin rasyonelleştirilmesi süreci’ni*” (Swatos ve Christiano, 1999) vermektedir. Marx ise proleterya devrimi için engel özelliği taşıyan dinin tanımını ortaya koymuştur. Din ona bakıldığında bir çeşit “*afyon*”dur. Bu yaklaşımlar kurucu olan sosyologlar aracılığıyla geliştirilmiş, özel olarak 1960’lı yıllara dek dine karşı sosyologların tutumlarında ana belli edicilerden bir tanesi olmayı sürdürmüştür.

Bu senelere dek bilim, akıl ile insan merkezilik ile özdeşirilen “modernlik”, sosyal yapıda etkin duruma geldikçe dinin gerilemeye başlayacağı ve tamamen ortadan yok olacağı dair tahminler gerçekleşmiştir. Özellikle bu fikirler öne süren kurucu sosyologlar Karel Dobbelaere, Steve Bruce ve Bryan Wilson gibi isimlerdir. Bu durum, dinin gerek bireysel gerek de kurumsal ölçüde gerileyeceği hususunda fikirler vermektedir.

Fakat 1960 senelerinde zaman, klasik olan sekülerleşme paradigması şeklinde nitelik kazandırılan bu yaklaşımın eleştiri almasına dair ilk adımların atılması başlamıştır. Bu eleştiri hatta sosyoloji literatüründen “*sekülerleşme*” kavramının tamamı ile çıkarılması istenmiştir. Sekülerleşme teorisine karşı 1990 senelerindeyse gerçekleştirilen eleştirilerin netlik kazanması için bir zaman başlatmıştır. 2000 senelerindeyse eski paradigmanın

eleştirileri din-modernlik tartışmalarında net hatlar ile meydana gelmeye başlar. Eski olan paradigmaya eleştiri getiren sosyologlar içinde K. Jeffrey Hadden (1937–2003), Daniel Hervie-Leger (1947-), Rodney Stark (1934-2022) ile Grace Davie (1946-) gibi adlar öne çıkmaktadır. Geliştirilmiş olan bu yeni yaklaşımlar, modernlik ile din bağlantısının zıt kutubu olan bir yaklaşım ile incelenmesine eleştiri getirerek, “toplumların modernleştikçe sekülerleşecekleri” tahminlerini türlü verilerden yola çıkıp onaylanamaz şekilde nitelik kazanmaktadır.

Eski olan paradigmayı reddedip yeni olarak geliştirilen paradigma da eleştiri almıştır. Paradigmanın temel olan teziyse, modernite ile din birbirleriyle etkileşim içindedirler. Bu yaklaşımın temsilcileri içinde Jose Casanova, Conrad Oswalt, David Yamame ve Marks Chaves gibi adlar vardır. Bu sayede kurucu olan sosyologlar temellerini attığı “sekülerleşme” üç değişik paradigma içinde gündeme gelmiştir.

Genel hatları ile klasik olan sekülerleşme, modernleşmenin ilerlemesi ile beraber dinin otoritesinin gerek kişisel gerekse de kurumsal ölçüde gerileme olacağı ve neticesinde tamimi ile ortadan kaybolacağı tahmininde bulunmaktadır. Batılı olan bilim insanlarının birçoğu sahip oldukları tahminin kaynağı ideolojik bakış açısını çoğu zaman ortaya koymuştur (Köse, 2002). Bu durumun yanında, bilimin dinin gerilemesinde etkin olan bir etmen olduğu, geri dönüşü olmayan sekülerleşmenin bir evre olduğu ile bu evrenin sadece Yahudilik, İslamiyet ile Hıristiyanlık olarak başka dinleri de içine alacağı biçimde tahminler de klasik sekülerleşmenin iddialarında bulunur (Rodney, 2002). Batı Avrupa’da paradigmanın temsilcileri hipotezlerini desteklemek için özel olarak “kiliselere devam” derecelerinde olan düşüşlerin üstünde durmaktadır. Çünkü Batı Avrupa’da yükselme gösteren modernleşmeyle beraber sekülerleşmenin belirtisi şeklinde onaylanan kilisenin tahmin edildiği dini inanç etmenlerini sorgulamadan onay veren, çocuk sahibi olma, evlilik, cinsellik ve din adamı olmak isteyenlerin hususunda dini prensipleri dikkat eden kişilerin sayısında değerli bir azalmanın öne çıkmasında sekülerizm savunucu olan kişilerin hipotezlerini kuvvetlendirmiştir (Berger, 2002).

Batı Avrupa’da ortaya çıkan gelişimler II. Dünya Savaşı’nın ardından Avrupa’nın güneyinde olan ülkeleri de etki altına almış, Yunanistan, İspanya, İtalya gibi ülkelerinde kilise dinleri hız ile gerilemiştir. Buda zaman ile Doğu Avrupa’nın aynı evreyi yaşayacağı, seküler olan Avrupa’nın bir parçası durumuna geleceğine dair beklentileri

kuvvetlendirmiştir (Berger, 2002). 1700 senelerinden bu yana bu beklentiler öyle bir hale gelmiştir ki, Hıristiyanlığın modernleşme karşısında olan yenilgisinin 1900 senesinde tamamı ile olacağını sekülerizmin savunucularından bir tanesi olan Thomas Woolston (1668 -1733) öne sürmüştür (Stark, 2002). A.E. Crawley (1869- 1924), Max Müller (1823- 1900), Frederich Engels (1820-1895) gibi adlar Comte gibi yirminci yüzyıla dek “yakında” olmasını umdukları sekülerleşmenin kehanetini sürdürmüşlerdir (Stark, 2002).

Klasik sekülerleşme teorisi içerisinde yer alan kişilerin, din ile modernitenin birbirlerine düşman olduğunu, modernleştikçe toplumların dinden uzak kaldıklarını, bu gelişmenin iyi olacağını ve aynı yolda ilerlemenin gerekli olduğuna vurgu yapmaktadırlar (Berger, 2002). Bu durum ise pozitivizme duyulan sadakatin bir yansıma göstermesinden ibarettir (Hadden, 2002). Bu yalnızca sosyolojide değil “*Modernleşme Teorisi*”nin etkisi altında olan psikoloji ile antropoloji gibi alanlarda belirleyici olmaktadır (Hadden, 2002).

Klasik olan sekülerleşmenin kanıtları kabulünün olmadığı iddiası ile 2000 senelerinde kesin hatlar ile belli olan yeni bir örnek gelişimi gerçekleşmiştir. Bu örneğe bakıldığında Amerika’da hızlı bir biçimde artışta olan yeni dini hareketler, Japonya ile Rusya’da özel olarak İslam dünyasında ortaya çıkarak dinin yükselme olguları klasik olan sekülerleşme örneğinin iddiasına destek vermemektedir; ortaya konulan veriler insanlık için dinin vazgeçilemez bir etmen olduğu, moderniteye karşın varlığını korumayı sürdürdüğünü vermektedir. Kurumsal olan dinde- kiliseye özelde sürdürme hali- ortaya çıkan gerileme, dinin de gerilemesi şeklinde nitelik almamalıdır (Köse, 2002).

Klasik olan sekülerleme savunucusu olan kişiler içinde, sonrasında da yeni olan örnekler içinde yaklaşımlarını söyleyen Peter L. Berger, modernleşme evresinde kiliseleri sürdürme olgusunda olan gerilemenin “*sekülerleşme*” şeklinde nitelik almaması gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Bu ona bakıldığında yaşanmış olan evre dinin yok olması, gerilemesi değil; tam aksi kurumsal olan dinden bir çeşit uzaklaşmayla “*dinin yer değiştirmesidir*” (Berger, 2002). Aynı yere vurgu yapan “*Thomas Luckmann*” da modern olan toplum içinde kurumsal boyutta yer alan gerileme ile aynı doğrultuda kişisel ölçüde yoğunlaşma olgusu “*görünmeyen din*” olarak nitelendirmektedir (Luckmann, 2003). Bu örneğin önde gelen adlarından “*Grace Davie*”, Britanya örneği üstünde 1945 yılı sonrasında durmuş ve kurumsal olan dinden uzak kalma evresinin “*ait olmadan inanma*” olarak nitelik kazandırarak, sosyal hayattaki varlığın sürmesi şeklinde dine vurgu yapmaktadır (Davie,

1999). Klasik olan sekülerleşme örneğinin “*dinin gerileme/yok olma*” ile karşılaşması şeklinde olan yaklaşımdan “*klasik sekülerleşme paradigmasının*” eleştirisine geçilmesi “*Peter L. Berger*” “*Dinin krizinden sekülerizmin krizine*” geçiş şeklinde nitelik kazanmaktadır. Aynı biçimde klasik olan sekülerleşme örneğinin artık olmadığına vurgu yapan “*Rodney Stark*” da temel kanıtları arasında olan klasik olan sekülerleşmenin “*Avrupa’nın modernleşmesinin öncesinde daha dindar olduğu*” yönünde olan yaklaşımı Orta çağ Avrupa’sına sair türlü tarihi olan bilgilerden yola koyularak eleştirme gerçekleştirmektedir (Stark, 2002).

Fikirleri yeni olan örnekler içinde değerlendirilecek olan “*Jeffrey Hadden*” klasik olan sekülerleşme iddiasını belli bir sistemi olacağı gerekçesi ile bir “ideoloji” şeklinde nitelik kazandırmaktadır. (Hadden, 2002).

“*David Martin*” klasik olan sekülerleşme örneğine ilk eleştiri yapan adlardan bir tanesidir ve merkezi Avrupalı olan bir tutum ile sekülerleşme örneğinin incelenmesi hususuna değinip, dünyanın merkezinin Avrupa olmadığı, gerçekleştirilmesi gerekli olanın belli kültürel alanların kendine özgü özellikleri de ele alınarak incelenmesini ifade etmektedir (Martin, 2002). Bu yaklaşım merkezi Avrupa olan yaklaşımdan uzak kalınması ile kültürel özgünlüğün dikkat edilmesi açısından da değerlidir.

Dinin yok olması ile gerilemesi düşüncesine Mark Jürgensmeyer, eleştiri yaparken dinin bir çeşit milliyetçilik haline geldiğine vurgu yaparak, “*dini milliyetçilik (religious nationalism)’in*” zaman içinde yadsınamaz bir olgu haline geldiğini ifade etmektedir (Juergensmeyer, 2002).

Görülmede olduğu gibi yeni olan örnek “*dinin modernleşmeyle beraber gerileyeceği ve tamamen yok olacağı*” tezini şiddet ile eleştirip “*dinin başka zamanlarda olduğu gibi modern olan zamanda da insanlık için vazgeçilmez bir unsur*” olduğunu temel alan bir yaklaşım durumuna getirmektedir (Juergensmeyer, 2002).

Din ile modernlik bağlantısını Mataragnon, incelerken kutbu olan değil etkileşimi olan bir yaklaşım ile meydana getirmektedir (Mataragnon, 1985). Bir çeşit “*klasik olan sekülerleşme paradigması eleştirisi*” yapıp, eklektik örnek çizgisinde bulunmaktadır. Temel kanıtları Mataragnon’un şöyle vermenin mümkünlüğü vardır:

1. *“Geleneksel ve modern formlar daima çatışma halinde olmadığı gibi, modern formlarla din de çatışma halinde değildir. Bilakis, iletişim ve taşıtların modern formları dini aktivitelere katılmayı daha kolay hale getirmektedir.”*
2. *“Gelişmekte olan toplumlar statik ve değişmeden kalan toplumlar olmadığı gibi her kültür sürekli bir değişme süreci içerisindedir. Aynı şekilde din de zaman içerisinde ortaya çıkan farklı güçlerden etkilenmektedir. Bu anlamda modernlik de dini ortadan kaldırmamakta, onun üzerinde etkili olmaktadır.”*
3. *“Eski gelenekler ile yeni olanların yer değiştirmesi değil, eski ile yeni bir arada olduğu gibi, din ile bilim de okullarda yan yana öğretilmektedir. Meydana gelen etkileşim sonucunda bir tür yayılma ve iç içe geçme söz konusu olmaktadır.”*
4. *“Geleneksel kültür kendi içerisinde tutarlı ve homojen bir yapıda olmadığı, çeşitli sosyal sınıflarda farklılıklar görüldüğü gibi, bir kültürdeki aynı dine mensup bireyler arasında da pratikler ve inançlar noktasında farklı varyasyonlara rastlamak mümkündür. İşte bu farklı varyasyonların bulunduğu noktamodernlik ile dinin bir arada bulunduğu noktayı temsil etmektedir.”*
5. *“Aynı zamanda pratikler ve inançlar noktasında farklı kültürel varyasyonlara rastlandığı gibi aynı dinin çatısı altında farklı marjinal gruplar da bulunmaktadır.”*
6. *“Modernleşme süreci gelenekleri zayıflatmamaktadır. Aksine, modernleşmiş yapılar –örneğin yaygın medya- toplumda kabul gören, yaygın olan herhangi bir değeri daha güçlü ve daha yaygın bir hale getirebilmektedir.”*
7. *“Din ve modernlik karşılıklı olarak birbirlerini dışlayan sistemler değildir. Bu yanlış yaklaşım, dine ekonomik gelişmeyi engelleyici olarak bakılmasından ve ekonomik gelişmemişlikten sorumlu tutulmasından kaynaklanmaktadır. Bu yaklaşımın sebebi ise, dinin geleneğin bir yansıması olarak tanımlanmasından kaynaklanmaktadır. Mataragnon, bu noktada Hindistan’daki kast sistemine karşı takınılan abartılı tavrı örnek göstererek iş gücündeki uzmanlaşmanın ve kast içerisindeki hareketliliğin gelişmeyi hızlandırıcı olarak nitelendirildiğini dile getirmektedir.” (Mataragnon, 1985).*

1985 senesinde Mataragnon'un yayınlanmış bu makalesinde “*eklektik paradigmanın*” 1980 senelerinde söylem haline getirilmeye başlandığı gözlemlenmiştir. Dolayısı ile öne sürülenin tam tersi din ile modernleşme bağlantısının etkileşimi olan eksenli şekilde incelenmeye başlanması daha 2000 seneleri olmadan öncesi olmuştur.

Sosyal ve sin siyasi, ekonomik gibi başka etmenler arasında olan etkileşim neticesinde meydana gelen yeni olan formlar bizleri din olgusunda olan farklılığın gerçek haline götürmektedir. Bu hususta Christiano ile Swatos'un yaklaşımı değerlidir. sekülerleşme teorisi onlara göre, dinin değişmeyen, sabit bir şey olması temeli üstünde yükselmiştir. Din sosyologları, bu sebep ile dinin kırılabilirlik boyutları ve anlamlandırmayı dikkate almamaktadır. Dinler oysa kültürel sistemler, sosyal yapı, maddi kültür ile kişiler ile daima bağlantıdadır. Bu manada dini kavramları da farklılaşmaya açık bir yapıdadır ve değişken bir unsur şekilde alınması zorunlu bir haldedir (Swatos ve Christiano, 1999).

3.3. Din Sosyolojisi

Batı'da birçok ülke içerisinde Din sosyoloji üzerine ciddi araştırmalar yapılmış hem özel Din sosyolojisi hem de din sosyolojisi üzerine zengin sistemik ve metodik literatüre sahiptirler.

Türk sosyoloji tarihinde Türk sosyologları ilk devirlerinden bu yana Din sosyoloji üzerine bilgisiz kalmamışlardır. Bu hususta çalışmalar gerçekleştirerek eserler meydana getirmişlerdir. Din sosyoloji alanında Türkiye'de ilk araştırmaları Ziya Gökalp “*İlmi İctima dersleri*” ile ardından Necmettin Sadak (1890-1953) “*İbtidai Cemiyetlerde Din Müessesesi*” ile gerçekleştirilmiştir (Günay, 1998).

Türkiye'de Din sosyolojisinin vaziyetine bakıldığında çalışmaların ilk başlarda (1913-1920) başka dinlerden daha çok sosyal yaşamımızda gayet etkisi olan İslam dini üstüne yoğunluk verildiği görülmektedir. Fakat aynı olan yaklaşım sonraları devam ettirilemez, devlet ve din işlevi üzerine fikirlerin etrafında giderek daralmaktadır (Er, 1988). Bu durumun nedenleri, pozitivist olan yaklaşımın siyasi kaygılar ile dini dışlaması gibi hususlarda özetlenebilmektedir.

Din sosyolojisi (1920 – 1945) zamanlarında, genel olan sosyoloji gibi, genişliği olan kuşaklara yeni bir kimlik kazandırma işini üstüne almıştır. Takip eden senelerde Din

sosyolojisinin içeriğinde birtakım farklılıklar olmuştur. Sabri Ülgener (1911-1983), Hilmi Ziya Ülken (1901-1974), Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (1901-1974) araştırmaları öncesinden bu yana süren dini içmai yaklaşımlarda büyük bir farklılık ortaya koymuyorsa da, yeni olan kimlik oluşturma işine de yardımcı olan Din sosyolojisi'ni İslam dinine yönlendirmesi açısından ciddi araştırmalar yapmışlardır (Er, 1988).

1960 senelerinden bu yana değişik bölümlerden gelmiş olan sosyal bilimcilerimiz ciddi neticeler meydana getirmişlerdir (Aydın, 1998). İlahiyat, sosyoloji, iktisat gibi değişik bölümlerden yola çıkan ancak din sosyolojisine ciddi yararları dokunan çok fazla fikir adamımız bulunmaktadır. Mehmet Aydın (1942-), Hikmet Tanyu (1918-1992), Ünver Günay (1942-), Ali Bulaç (1951-), Baykan Sezer (1939), Orhan Türkdogan (1926), Erol Güngör (1938- 1983), Mehmet Eröz (1930-1986) gibi isimler akla gelmekte olan ilk örneklerden oluşmaktadır (Aydın, 1998).

Son senelerde sayıları gitgide artış gösteren ilahiyat fakültelerinde Din sosyolojisi Anabilim Dalı'nın bulunması, Sosyal bilimler enstitüsü ile Din bilimleri enstitüsü gibi lisan üstü eğitim veren kuruluşlarda genellikle Din sosyolojisi ile özel olarak İslam sosyolojisi bölümlerinde yüksek lisans ile doktora programlarının açılmasıyla, tez araştırmalarının yapılması ciddi gelişmelerden oluşmaktadır (Coşkun, 1991).

Tüm bu araştırmaların bu bölümün kök salarak daha sistematik ile verimli araştırmaların meydana gelmesine katkı sağlayacaktır. Nitekim din, Türk halkı sosyal realitesi içerisinde ciddi bir yer almakta, Türk halkının realitelerini bütün anlamı ile anlamak ve meydana gelen problemleri pozitif bir biçimde çözümleyebilmek amacıyla onun sosyal ile dini gerçeklerinin Din sosyolojisinin yaklaşım yolları ile bakış açılarından hareket ile objektif bir pencereden derinliğe, sistematik bir araştırmanın yapılmasının ciddi yararları bulunacaktır (Günay, 1988). Görüldüğü üzere Din sosyolojisi Türkiye'de gün geçtikçe gelişim sağlamakta, Türk halkının sosyolojisi olmaktadır. Gerçekleşen gelişmeler pozitif fakat yeterli seviyede olmamaktadır.

Din sosyolojisinin Türkiye'de bazı problemleri bulunmaktadır. Bu problemler kendileri özgü kavramların yeterli düzeyde olmaması, laik sorununun, rejim kaygılarının nesnel olan bir din araştırmasında negatif, yanlı olan yön vericiliği Din sosyolojisinin birtakım yapı problemlerinin aşılmasında, alan çalışmalarının kurumsal ile kavramsal problemleri şeklinde sıralanabilmektedir (Aydın, 1988).

Din sosyolojisi araştırmalarını dinin bir gericiilik faktörü şeklinde algılanması neden olmaktadır. Türk toplumun karşılaştıkları dini konular gayet genişlik göstermektedir. Bir bölümü ilim ile tefekkür alanında yeterli, derecede değişim göstermemiş, yenileme kaydetmemiş bir tarihin arkasında bırakmış olduğu mirasın bir parçasıdır. Bir bölümü de tam tersine hızlı bir şekilde değişim göstermenin, köksüz değişim göstermenin, bu değişmelerin arkasında olan harici ile dahili birçok nedeni beraberinde getirmesidir.

3.4. Türkiye Modernleşmesi

“Modernleşme, bir nehir gibi akıp giden bir süreci ifade etmektedir” (Canatan, 2008: 37). Bu süreç Batı’da başlamış olup, sürecin başlangıcı hakkında net bir fikir birliği yoktur. Rönesans, Reform ve Amerika’nın keşfedilmesi ya da ekonomik siyasi ve askeri uygulamaların bürokratikleşmesi, kapitalist pazarların ortaya çıkması ve burjuvazinin oluşması modernleşmenin başlaması olarak belirtilmektedir (Barbarosoğlu, 2017, s. 7; Furseth ve Repstad, 2011, s. 146). Bununla birlikte, modernleşme her toplumda farklılık göstermektedir. Türk modernleşmesi de Batı modernleşmesinden oldukça farklıdır. Nitekim farklı coğrafyada yaşayan toplumlardaki modernleşme süreci, o toplumun sosyo-kültürel faktörlerine ve içinde bulunduğu zamana göre değişkenlik gösterebilmektedir. Örneğin, 18. yy. modernleşmesi ile 20. yy. modernleşmesi aynı düzeyde değildir (Canatan, 2008, s. 38). 17. ve 18. yüzyılda modernizmin ortaya çıkmasında kilisenin baskıcı tutumuna yönelik tepkiler etkili olurken, 19. ve 20. yüzyılda bu durum Sanayi Devrimi’nin yaşanması ve rasyonelliğin ortaya çıkmasıyla gerçekleşmiştir (Çetin, 2003, s. 98).

Türkiye’de genel olarak modernleşmenin büyüme ve kurumsallaşmasına Cumhuriyet dönemi ile başlatma eğilimi vardır. Ancak, Osmanlı Devleti’nin Batı’yı örnek alarak eğitim, sağlık, hukuk ve askeri alanda yaptığı reformlar modernleşme sürecinin ilk adımlarıdır. Bu bağlamda ele alındığında, Türkiye’nin modernleşme sürecini Cumhuriyet öncesi başlayan değişimleri dikkate almadan anlamak mümkün değildir.

Türk modernitesinin gelişiminde etkili olan dönemlerden biri Osmanlı İmparatorluğu dönemi olmuştur. Bu noktada din, Osmanlı İmparatorluğu’nun dönüşüm sürecinde en önemli etkenlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu tarih boyunca İslam’ın otorite ve üstünlüğünün sağlanabilmesi amacıyla Batı ile sürekli bir çatışma içine girmiştir. Fakat Batı ile bağlarını hiçbir zaman tamamen koparmamıştır. Osmanlı İmparatorluğu yükseliş döneminde kendini Batı’dan oldukça üstün görmesinden dolayı

Batı'yı örnek almamış, Batı'da yaşanan yenilikleri ve gelişimleri takip etme ihtiyacı hissetmemiştir. Fakat duraklama ve gerileme dönemine geldiğinde ve gücünü yitirmeye başladığında bu gerilemenin nedeni olarak devlet yönetiminin bozulması ve Batı'nın askeri alanda üstün olduğu düşüncesini ileri sürmüştür. Osmanlı bu dönemde Batı'da yaşanan değişimleri ve yenilikleri takip etme çabasına girerek askeri alanda yaptığı çalışmalarla modernleşme adımlarını atmaya başlamıştır. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin, sahip olduğu gücü yeniden kazanmak için askeri alanda yenileşme hareketleri yapmaya başladığı ve bu durumun modernleşme için bir adım olduğu söylenebilmektedir. Bu yenileşme hareketleri diğer alanlarda da sürmüştür. Nitekim 18.yy'da başlayan modernleşme süreci II. Meşrutiyet'e kadar devam etmiştir (Akdoğan, 2002, s. 75; Canatan, 2008, s. 46; Mardin, 2000, s. 11). Osmanlı Devleti bu süreçte kendini değiştirmek zorunda hissetmiş ve bunu Tanzimat dönemi reformlarıyla gerçekleştirmiştir. Tanzimat, modernleşme ve siyasi reform için kritik öneme sahiptir. Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme, gelişme çabaları yönetimde başlamış ve Tanzimat, Türk modernleşmesi olarak bilinen dönemin başlangıcı olmuştur. Tanzimat döneminde siyasi ve sosyal reformlar gerçekleşmiş ve bu değişiklikler meşrulaştırılmıştır. Aslında Tanzimat bir fermanın adıydı, ancak getirdiği devrimin sonuçları bir süreci doğurmuştur (Gürler, 2010, s. 34). Tanzimat fermanını ise, Islahat fermanı takip etmiştir. Tanzimat fermanının hükümlerinin yanı sıra reform kararnamesinde gayrimüslimlerden de söz edilmektedir. Tanzimat fermanı yerel özellikler taşıması Osmanlı bürokrasisi tarafından kaleme alınmasını sağlamıştır. Islahat Fermanında gayrimüslimlerden bahsedilmesi yabancı elçiliklerin fermanı etkilediğini göstermektedir.

Islahat Fermanının ardından devam eden modernleşme çabalarının, modern ve güçlü bir devlet inşa etme girişimlerinin ve uygulanan yeniliklerin, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna da katkı sağladığı söylenebilmektedir (Engin, 2013, s. 18-22). Daha önce de bahsedildiği üzere Türk modernliğinin gelişmesindeki en önemli etkenlerden birinin, Osmanlı dönemindeki askeri ilerlemelerden kaynaklandığı söylenebilmektedir. Bu durum Cumhuriyet döneminde ise modernleşmeye öncülük etmek için otorite arayan aydınlar olarak ortaya çıkmaktadır (Demir, 2004, s. 225). “İslam dünyasının modernleşme yönünde değişme sürecine girişi ya yabancı seçkinler sınıfının ya da batılı kültürel ve sınıai imkanlara sahip yerli aydınlar grubunun veya her iki grubun ortaklaşa çalışmalarıyla başladığı söylenebilir.” (Akdoğan, 2002, s. 70). Bu nedenle aydınlar, Osmanlı modernleşmesi için önemli bir role sahiptirler. Osmanlı'nın son dönemlerinde aydınlar öncülüğünde çeşitli fikir

akımları ileri sürülmüş ve bu akımlar modernleşme sürecinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Bahsi geçen fikirler yukarıda da anlatıldığı üzere Türkçülük, Batıcılık gibi fikirlerdir. Bunlar içerisinde Osmanlılık- Yeni Osmanlılar, İslamcılık, Milliyetçilik- Genç Türkler yer almaktadır. Bu fikirler genel bir anlamı ile devletin kurtuluş amacı ile ortaya atılmıştır (Akgül, 1999, s. 117; Gürler, 2010, s. 40; Şentürk, 2006, s. 163-164).

Türkiye Cumhuriyeti modernleşmesi, Osmanlı'dan daha farklılık göstermektedir. Türkiye'nin modernleşmesinde din siyasi alandaki gücünü kaybetmiştir. Batılı anlamda laiklik, dinsel özgürlük, her dine karşı hoşgörü bulunmaktayken, Türkiye Cumhuriyeti'nde Diyanet İşleri Başkanlığının kurulması Ortodoksların gözüne batmış, imam hatip okullarının Tevhid-i Tedrisat kanuna karşı bir tutumda olması değişimin modernite temelli veya İslam temelli olup olmadığına yönelik kesin bir yargı oluşturamamıştır (Subaşı, 2007, s. 90). Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte Batılılaşma hayatın her alanında kendini göstermeye başlamıştır. Cumhuriyetin ilanından sonra yaşanan modernleşme Osmanlı dönemi ile kıyaslandığında Cumhuriyet döneminde yaşanan modernleşme çok daha başarılıdır (Meriç, 2007, s. 49). Cumhuriyet döneminin güçlü ve başarılı modernleşmesi bağlamında asker, öğretmen, memur gibi toplumun çeşitli kesimlerini kendine çekerek modernleşmeyi şekillendirmesi umulmaktadır.

Cumhuriyetin modernleşmesi sürecinde dinden tamamen veya kısmen kopmak yerine, dini devleti ilgilendiren yönlerden yalıtılmak, dinin kendi kabuğuna girmesini sağlamak ve böylece daha çağdaş bir din amaçlanmıştır. Lewis bu konuda şunları söylemektedir:

“Kemalist din politikasının temeli laiklik idi, dinsizlik değildi; amacı İslamcılığı yıkmak değil, onu devletten ayırmak – siyasal, toplumsal ve kültürel işlerde dinin ve onun temsilcilerinin yetkisine son vermek ve bunu inanç ve ibadet konularına hasretmek – idi. Böylece İslamı, çağdaş, Batılı ve bir ulus, devletteki dinin rolüne indirger iken, Kemalistler aynı zamanda dinlerine daha modern ve daha milliyetçi bir şekil vermeye de teşebbüs ettiler” (Lewis, 2004, s. 408).

Türkiye Cumhuriyeti kuruluşundan sonra köklü dönüşümler geçirmiştir. Cumhuriyet döneminde bir medeniyet projesi önerilmiştir. Bu projede Batı, çeşitli şekillerde örnek olarak kullanılmıştır. Modernizm projesi, sadece devleti siyasi olarak değil, günlük yaşamı ve insanların yaşam biçimlerini de etkileyen bileşenler içermektedir. Kıyafet devrimi, takvim

değişikliği, Latin alfabesi geçişi, hafta tatili, ölçü birimi değişikliği, soyadı kanunu, ezanın Türkçe tercümesi, eğitim öğretim kanunu ve diğer düzenlemeler yapılmıştır. Bu düzenlemeler seküler felsefe ile bağlantılı olarak Batı'yı model alarak oluşturulmuştur (Kaypak, 2014, s. 10). Bu eğilimlerden biri de din-devlet ilişkilerinin sekülerleşmesidir. Devlet sadece sekülerleştirilmekle kalmamış, bilim, toplum ve siyaset de hukuk kadar felsefe, sosyoloji ve siyaset açısından da sekülerleştirilmiştir. Bilimin sekülerleşmesi, aklın felsefi anlamda insan bilgisinin ana kaynağı olduğu gerçeği; insanların yaşam düzenlerinin sekülerleşmesi ve akla dayalı yaklaşımları ilahi emirlere değil, rasyonel kaynaklara dayanmaktadır; siyasi anlamda, gücün asıl gücü Tanrı'dan değil, halktan alınır; hukuki anlamda ise, pozitif hukuk esas alınmaktadır. Ayrıca denilebilir ki, toplumsal alanda insanlara zoraki bir dinsizleştirme dayatılmayarak bu süreç kendiliğinden meydana gelmiştir.

Yine de bu süreç, toplumsal ve siyasi çatışmaların yaşanmasını engellememiştir. Modernleşme, Cumhuriyet ile başlayan bir süreç değildir. Osmanlı Devleti'nin sonlarından sonra modernleşmeye yönelik çalışmaların yapıldığı, çağdaşlaşmak adına uğraşların verildiğini ve bunu yaparken İslam'ın uzlaştırıcı bir unsur olarak kullanıldığını bilinmektedir. Günümüzde dini araştırmalar laiklik etrafında oluşmuştur. “*Olumsuz anlamdaki laiklik düşkünlüğü*” çalışmalarının niceliğini azaltmaktadır (Tekin, 2004, s. 144). Tanzimat döneminden Meşrutiyet'e daha sonrasında ise Cumhuriyet'e giden süreçte modern, laik ve seküler bir formda devletin oluşturulması amaçlanmıştır (Akgül, 2013, s. 191). Osmanlı geleneklerinde devlet yönetiminde Şeyhülislam ve ulema önemli bir konumdadır. Padişahın dini liderlik (halifelik) unvanı vardır.

Cumhuriyet ilan edilmeden önce, 1 Kasım 1922'de saltanat kaldırılmıştır. Saltanatın kaldırılması ile birlikte Sultan Vahdettin sultan unvanını kaybederek yurt dışına gidene kadar halife olarak remi konumunu sürdürmüştür. Vahdettin'in yurt dışına çıkması ile meclis toplanmış, Abdülmecid Efendi halife olarak seçilmiştir. Halifelik Osmanlı'da babadan oğula devredilmekteyken, Cumhuriyet'le birlikte halife meclisin kararıyla seçilmeye başlanmıştır. Cumhuriyet'in ilanından 1 yıl sonra kabul edilen yasa ile halifelik kaldırılmıştır. Daha sonrasında eğitim ve öğretim birliği sağlanmış, Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuş, Şerr'iyeye Mahkemeleri kapatılmış, tekke, zaviye ve medreseler kapatılmış, fes gibi başlıkların kullanımı yasaklanmış, şeyh, mürit derviş gibi unvanların kullanımı yasaklanmıştır. Bu gibi uygulamalar dini sembollere değer veren halkın bazı kesimlerinin isyan etmesine neden

olmuştur. Gerçekleşen bu isyanlar yenilik karşıtı, gericilik olarak nitelendirilmiş ve sert önlemlerle bastırılmıştır. Medeni Kanun'un çıkarılması, dini kılık kıyafet yasakları, hafta tatilinin Cuma'dan Pazar'a kaydırılması ve zaman/takvim/sayı/harf değişiklikleri ile reform süreci devam etmiştir. Cuma gününü Müslümanların namaz için toplandıkları bir iş günü olarak kabul ederek tatil gününü değiştirmek; Hicri takvimden Miladi takvime geçiş (örneğin dini günler, Ramazan ayını hesaplamak için Hicri takvim kullanılarak hesaplanır); Toplumun tarihsel geçmişinden kopuşu, Harf İnkılabı ile birlikte yenilik ve laiklik uygulamalarının açılımları olarak ortaya çıkmakta ve din açısından olumsuz bakılmaktadır (Taşkın, 2013, s. 143-146).

Yaşanmış olan bu farklılıklardan sonra ileriki evrede dini manada çok daha yumuşak olan bir tavır ile öneri sunan görüşler ortaya konulmuştur. 1946 senesinde din hususunda birtakım yenilikler gerçekleşmiştir. 1947 senesinde CHP kurultayında hacca gitmek isteyenler için döviz ayrılmış "*Laikliğin liberalleştirilmesi*" kararı alınmıştır; 1949 senesinde din görevlisi yetiştirilmesi amacıyla Ankara Üniversitesine bağlı olan İlahiyat Fakültesi kurulması kararı verilmiş ve ilkokullara seçmeli din dersi konulmuştur; kurs kurumlarında imam hatip kursları açılmış ve 1950 senesinde sanat değeri taşıyan ve "*Türk büyüklerine ait olan*" türbeler açılmıştır (Taşkın, 2013). 1957 yılında gerçekleşen seçimleri kazanmış olan DP zamanında da, modernleşmeye dair gelişimler gerçekleşmiştir. Bu zamanda "*siyasal modernleşme*" evresi başlamıştır. Bu zamanda modernleşmeyi geleneksel kültür ve İslam kültürü ile karşılaştırmaya çalışmalardır. 1950 ile 1960 yıllarında gerçekleşen seçimlerde en yüksek oyu alan DP, laik ve Atatürkçü olduğuna vurgu yapmakla birlikte "*millete mal olmuş ve olmamış devrimler*" ayrımıyla Cumhuriyet Halk Partisinden farklılığını göstermiştir.

İsmail Hakkı İzmirli daha önce de bahsedildiği üzere modernleşme kavramı üzerinde birçok eser kaleme almıştır. Bu eserler, onun modernleşmeye olan görüşlerinin belirlenmesi açısından oldukça önemlidir. İsmail Hakkı İzmirli'nin yaşadığı dönem göz önüne alındığında siyasi ile fikri çalkantıların yoğun olduğu bir dönem olduğu görülmektedir. İsmail Hakkı İzmirli, modernleşme kapsamında Batı'daki yenilikleri yakından takip eden bir kişiliktir. Nitekim kendisi ülkenin geri kalmasının eğitim sistemimiz olduğunu ve bu nedenle de teknik ve bilimsel gelişmelerin bir ivme kazanmadığını ileri sürmektedir. Söz konusu dönemde birçok önemli kişilik İslam kültürü ile düşüncesinin modernleşme ile bağdaştırılmaması gerektiğini ileri sürmektedir. Ancak İsmail Hakkı İzmirli ise İslam

kültürü ile düşüncesine imza atan ve yenilikçilik eylemlerinde ciddi katkıları olan bir isim olmuştur.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DİN VE MODERNLEŞMEYE YÖNELİK GÖRÜŞLERİ KAPSAMINDA İSMAİL HAKKI İZMİRLİ

İsmail Hakkı İzmirli, 19. yüzyılın sonlarında doğmuş ve 20. yüzyılın ortalarında vefat etmiş, son dönem Osmanlı ve ilk dönem Cumhuriyet yıllarında yaşamış bir bilim adamı olarak İslamî ilimlerin birçok alanında eserler vermiş bir şahsiyettir. Kelam ve Felsefe alanındaki çalışmaları, günümüz araştırmacıları tarafından üzerinde yoğunlukla durulan çalışmalar olmakla birlikte, Fıkıh alanındaki çalışmaları üzerinde fazla durulduğu söylenemez. Halbuki İsmail Hakkı İzmirli fıkıh alanıyla ilgili de oldukça önemli eser ve makaleler kaleme almıştır. Özellikle İlm-i Hilaf adlı eseri, İslam Hukuku ve Mukayeseli Hukuk açısından çok büyük değeri haiz olan bir çalışmadır. Bunun yanında Sebilü'r-Reşad'da yayınlanan pek çok makalesi de fıkıh ilmî açısından büyük değere sahiptir. Bu nedenle biz de bu araştırmamızda İsmail Hakkı İzmirli'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verdikten sonra fıkıhçılığı üzerinde durmayı amaçlamaktayız.

Din, devlet siyaset, Türkçe ibadet, kadın hakları konusundaki görüşleriyle, kendisinden öncekilerden ayrıldığı da görülmektedir. Yaşadığı dönem koşulları, o dönem içerisinde yaşamış olan diğer fikir insanlarına bakıldığında İsmail Hakkı İzmirli hem bir din adamı hem de bir modernisttir. Yaşadığı dönemdeki birçok insan arasından sıyrılıp farklı düşünce görüşlerle döneminin önde gelen isimleri arasında yer edinmiştir.

4.1. Din Anlayışı

İsmail Hakkı İzmirli'nin dine bakışını anlamak için hakkında söylenenlerden ziyade kaleme aldığı eserlere bakmak ve incelemek gereklidir. Nitekim kendisi hakkında aşırı övgünün yanında, kendisinin olmadığı şekilde tanımlamalar yapılmıştır. 20. yüzyılın müceddidi (yenilikçisi), çağımızın İmam-ı Azamı ve İmam-ı Gazali'si, modernist, reformist, ıslahatçı, İslamcı hatta sapık görüşlü olarak değerlendirmeler yapılmıştır. Bu değerlendirmeleri yapanlar parçacı bir şekilde yaklaşan, kendi grubunun taassubu içerisinde başka fikri ve kişileri dışlayan, ötekileştiren bir tutumla yapılmıştır.

İsmail Hakkı İzmirli'nin din anlayışı ve düşünceleri geleneksel İslam düşüncesine ve görüşlerine uygun mu? Hangi konularda yakınlaştığı, hangi konularda uzaklaştığına

bakılmalıdır? İsmail Hakkı İzmirli'nin İslam ilkeleri olarak ortaya sunduğu ilkeler çağın pozitif ilimleri ile uyumlu mudur? Batı düşüncesi ile İslam düşüncesi arasında benzerlikler ve farklar nelerdir? İslam'ın inanç esasları kesin mi ya da zan mı içerir? İbadet esaslarının gayesi nedir? Ahlak esasları kişiye ne sağlar? Düşünce özgürlüğü, fikir özgürlüğüne karşı İslam'ın tutumu nasıldır? Sosyal yaşamı düzenleyen had ve diğer uygulamalar niçin gereklidir? İslam'ın temel kaynakları ve yardımcı kaynakları nelerdir ve arasında nasıl bir ilişki vardır? Tüm bu sorulara İsmail Hakkı İzmirli'nin eserlerini inceleyerek onun din anlayışı hakkında karar vermek en doğru olacaktır.

İsmail Hakkı İzmirli'nin kendisini tanımlamasıyla başlayacak olursak; dindar, selefi salihin denilen önceki örnek Müslümanların yolunda yürüyen, dini konular hakkında gerçeklerin tespiti ve incelemelerin bu kişilerin metotlarıyla yaptığını belirtir. Hz. Muhammed (s.a.v) in ahlakından ilham aldığını ve amacının ve tüm araştırmalarının Peygamberin anlaşılması, tanıtılması, öğretilmesi ve onun yüce ahlakıyla ve yaşantısıyla kendisini ve insanlığı yönlendirmek olduğunu ifade eder. Kur'an ve Sünnet'e müracaat etmeyi ve Ehli Sünnet âlimlerinden iktibasta bulunur. Selefiye'nin görüşlerinin daha tutarlı ve gerçekçi olduğunu söyleyerek kendisinin selef mezhebinde olduğunu, onların yolundan yürüdüğünü belirtir.

İsmail Hakkı İzmirli'nin selefi bir yaklaşım göstermesi dikkat çekmektedir. İsmail Hakkı İzmirli akli felsefe ile düşünce aleyhtarı bir yol takip etmiştir. Kanaatimize göre İsmail Hakkı İzmirli'nin, şer'î olan yolun müspet faziletlerini ortaya çıkarmak için, felsefi düşüncelere çok fazla eleştiri yapması ve gereksiz olarak görmesi, İsmail Hakkı İzmirli'nin genel olan düşüncelerinde yerini almamaktadır. Şer'î olan yolun yararlarını açıklamak için, akli fikirleri acımasız bir şekilde yermesine gerek yoktur. Bu durum İsmail Hakkı İzmirli'nin eser ve düşüncelerine de uymamaktadır. İsmail Hakkı İzmirli'ye bakıldığında İbn Sina Felsefesi'nin devamlılığını gösteren "*Endülüüs Felsefesi*" vasıtasıyla Avrupa'ya İslam felsefesi girmiştir (İzmirli, 1973).

Avrupa'ya yön veren düşünce anlayışı olan determinist ve spiritüel anlayışının daha önce İslam düşünce sisteminde Cehmiyye ve Kaderci Eş'ariler tarafından savunulduğu ile paralellik arz ettiğini, Müslüman panteistlerle Avrupalı Spiritüalistler arasında aynı şekilde yakınlık olduğunu ortaya koyar. St. Thoman Aquinas (1225-1274), Anselm (1033-1109), Descartes, Spinoza (1632- 1677) ve Kant (1724-1804) ile İbni Sina, Farabi, Kınalızade

(1510-1972) ve Razi (854- 1210) gibi Müslüman düşünürlerin fikirleri arasında önemli benzerlikler vardı (İzmirli, 1981, s. 38-42).

İsmail Hakkı İzmirli bu anlayışla yaklaştığı için, Batı felsefesi ile İslam düşüncesinin arasında uzlaşma sağlamaya çalıştı. Auguste Comte ile başlayan “İnsanlık Dini” düşüncesi ile İslam’ın birtakım görüşlerinin benzerliklerini ortaya koymaya çalıştı. Arasındaki farklılıkları da delilleri ile çürütmeye çalıştı. Tüm bu çalışmalarını kendisi için ortaya atılan “sapık, reformist ve salt modernist gibi suçlayıcı ve dışlayıcı şekilde itham edilmesine yol açmıştı. İsmail Hakkı İzmirli İslam’ı; gerçek mutluluk ve fazilet dini şeklinde tarif ederek “insanlık dini” ile olan farkını ortaya koymuştur. İslam dininin üç temel esasa dayandığını söylemiş bu dayanakların amaçlarını açıklamıştır. Bu temel esaslar: İnanç Esasları, İbadet-Muamelat Esasları, Ahlak Esaslarıdır (İzmirli, 1973).

İnanç esaslarının zan üzerine değil, kesin deliller üzerine kurulu olduğunu söylemiştir ve bu delillerin kesin akla ve iradeye dayalı deliller olduğunu ifade etmiştir. Temel dayanakları vahiy yani Kuran, Sünnet yani Peygamber’in sözleri ve yaşantısıdır. Bunun yanında icma ve kıyas gibi dayanaklarında vahye ve Sünnete uygun olarak akli delil ve ortak akıldır. İnanç esasları, insanın akıl ve ruhunu inşa etmeye, ibadet ve ahlak esasları, kişinin düşünce dünyasını aydınlatıp olgunlaştırmaya yöneliktir. Dinin esaslarının tüm peygamberlerde aynı olduğunu, bu esasların son olarak Kur’an da belirtilerek hatırlatıldığı, yapılan çağrının da Allah’ın birliği ve Peygambere inanmaya davet ettiği görülmektedir (İzmirli ve Bolay, 1973).

İbadet esaslarının amacı; Allah’a ibadet ve güzel davranışlardır. İbadetlerin özü ihlas yani samimiyet ve sadece Allah rızası içindir. Davranışların özü ise adalettir.

Ahlak esaslarının amacı; akli ve düşünceyi olgunlaştırması içindir. İnsanın kendisine, ailesine, büyüklerine, küçüklerine, çevresine, doğaya, diğer canlılara kısacası tüm insanlığa karşı davranışları düzenler. Yaratıcısına, eş-dost-akrabasına, hayvan, bitki vb. tüm doğaya ve tüm canlılara karşı insanların sorumluluklarının olduğunu ve buna uygun şekilde davranmasını sağlar. İnsanın inançlı, ibadet ehli ve ahlaklı olmasını ister. Bu üçünün birbirinden ayrılmaz şekilde uygulanmasını arzu eder ve buna uygun bir yaşama modeli sunar.

Tüm bunların yanında inanç ve ibadet konusunda icbari bir yöntem tutunmaz. Kişinin inanıp inanma noktasında iradesinin olduğunu ve hürriyet sahibi olduğunu dinde zorlamanın olmadığını vaz eder. İnanıp, inanmama durumuna bakmadan herkesin tüm hak ve hukukunu tanır. Tanınan bu hak ile hukuk tüm insanların doğuştan hakkı olduğunu, kadın-erkek ayırmadan herkesin bu haklara sahip olduğunu bildirir. İslam dininin ilkelerinin ortak amacı beşeriyette eşitliği kabul eder.

Çalışma, el emeği, helal kazanca önem verir, haksız kazanç ve haram olanları yasaklar. Şahsi mülkiyete hak tanır ve bu yönüyle sosyalizm ve kapitalizm ile ayırır. Ekonomiyi ferdi ve toplumsal refahı aynı düzeyde kılma esasına dayanır.

İslam'daki ceza hukuku, hadler ve kısas gibi uygulamalar toplumun sosyal yaşamın düzenli olması, bireylerin hayatını güvence altına alan uygulamalarıdır. Hem maddi hem de manevi mutluluğu birlikte ele alarak bunu gerçekleştirmeye yönelik uygulamalar ortaya koyar. Peygamberler toplumlara inanç, ibadet ve ahlak esaslarıyla, sosyal, ekonomik ve politik düzenlemeleriyle örnek olarak hem dünya hem de ahiret hayatında mutlu olmasını sağlamaya yönelik gönderilmiştir.

İslam'ın temel kaynakları Kur'an ve Sünnettir. Hayat, bu ikisine göre şekillenir. Bunun yanında, bu ikisinde temas edilmeyen yeni durum, yeni olgular ve şartlara göre fetva verilir. Bu fetvalarda âlimlerin aynı görüşlerde birleşmesi icma olarak isimlendirilir. Âlimler, fetvaları Kur'an ve Sünnet ışığında onlardan esinlenerek ve yararlanarak verir. Fetvalar zamana, zemine şartlara ve kişinin özel durumlarına göre değişiklik gösterebilir ve sürekli devam edebilen bir olgudur. Fetva verme durumuna içtihat etme denir, içtihat kapısı sürekli açıktır ve içtihatlar yenilebilir. Bunu yaparken de, Kur'an'a ve Sünnet'e muhalif olmaması yeterlidir. Kuran'daki ayetlerin bir kısmının kişileri fen bilimlerine yönlendirdiğini söyleyerek İslam'ın bilim ile çatışmasının söz konusu olamayacağını ortaya koyar (İzmirli ve Bolay, 1973).

Kendi dili ile ibadet edebilme konusunda İmam-ı Azam, İmam-ı Muhammed ve İmam-ı Yusuf'un "*Arapça dışındaki dillerle ibadet edilebileceğine*" yönelik içtihadını referans alarak Türkçe ibadet yapılabileceğini söylemektedir. Kanaatimizce, İsmail Hakkı İzmirli bunu söylerken günün şartlarını göz önüne alarak bu konudaki içtihadın tahsisini yapmadan böyle bir kanaat göstermiş ve üzerinde çok derin bir araştırmaya gitmemiştir. Başat Hanefi âlimleri bu içtihatları geçici bir süre ile sınırlandırmış ve ibadet hususunda

özellikle namazda okunacak kadar Arapça Kur'an okunması konusunda görüş birliği içindedir.

Bunun yanında Avrupa'da baş gösteren "Tabii Din" kavramı ile arasında benzerlik ve farkları ortaya koyup bunların muhtevasını değerlendirir. İsmail Hakkı İzmirli, Avrupa'da cereyan eden düşünce akımı sonucu ortaya çıkan; "*Tabii Din*"i, *felsefi düşünce yapısıyla ve beşeri bir yapılanma olduğunu, bununda değişken, tutarsız ve bireysel olma karakter taşıdığını ortaya koyar. Bunun yanında, Semavi dinlerin özellikle son semavi din olan İslam'ın vahiy ve akıl kaynağına dayanan, zamanla değişikliğe uğramayan ve Allah'ın koyduğu bir sistemdir*" (İzmirli ve Karadeniz, 1998, s. 14-20). Netice itibariyle "*dinimiz bütün güzellikleri toplamakla onda hiçbir veçhile kusur yoktur. Onda kusur aramak abestir, gaflettir, cehalettir. Kusur ancak dinimizi anlamayanlarda, anlatamayanlarda, anlayıp inat ile tartışmada bulunanlardadır.*"(İzmirli, 1981, s. 11-16).

İsmail Hakkı İzmirli, tasavvuf ve tarikat, sufiler ve velilerle ilgili, bidat ve hurafelerle ilgili yazmış olduğu eserleri, görüşlerini eleştirel, gerçekçi bir ilim anlayışıyla yapar. Kendisinin de tasavvuf erbabı olması Şazeli tarikatından icazet almış olması onun bakış açısını ve değerlendirmesini etkilememektedir. Tasavvuf kitaplarında uydurma hadislerin varlığı, dine sonradan eklenen bidatlerin bunlarla bulaştığı, başka dini gelenek, örflerin etkisinde kaldığını ve amacının da bunları ayıklamak ve tasavvufun gerçek amacı ve işlevi hüviyetine kavuşturmak olduğunu ifade eder. Bunun içinde, Kur'an ve Sünnet ışığında, bilim ve eleştirel akılla eserler yazıp bu düşünce, inanç ile yaşadığını belirtir (İzmirli, 1926, s. 5-6).

Hz. Peygamberden başka masum kimse olmadığını, ashabın özel yaşantısında hata yapabileceğini, âlimlerin, fıkıhçıların, mezhep imamlarının içtihatlarında yanılabilceğini, bunların değerlendirilmelerinin Kur'an ve Sahih Sünnet ile yapılması gerektiğini savunur. Hür düşünceli, cesur ve geniş ufuklu, Kur'an ve Sahih Hadis dışındaki tüm bilgiye karşı çok titiz ve şüpheli olduğunu ve Müslümanlarında böyle olması gerektiği konusunda telkinde bulunur. Ortaya çıkan problemlerin çözümünü Kur'an ve Sünnet çerçevesinde ve aykırı olmayacak şekilde, bilim ile ters düşmeyen tarz da çözülmesi gerektiğini ortaya koyar.

İsmail Hakkı İzmirli'ye göre din, insanlığın kalkınması ve uyanışı için gerekli olan bir ilahi kanunlar bütünüdür. Ülkemizin de kalkınması ve uyanması için İslam dinine sıkı sıkıya sarılması, dinin hakikatlerinin araştırılması, öğrenilmesi, içine karıştırılan hurafe,

bidat vb. uygulamalardan arındırılarak dinin sağlam ve temel kaynaklarından öğrenilmesi gerektiğini savunur. Körü körüne, gözleri kapalı, bilimden uzak, gerçekliği ortaya konulmamış bir şekilde inanç ve yaşam değil, çağdaş, sağlam ve temel kaynağına bağlı bir İslam anlayışı ile yeniden uyanış, kalkınma ve yenilenmelidir.

İsmail Hakkı İzmirli'nin, derinliği büyük olan bir din bilgisi bulunmaktadır. İslam dinini çok iyi bir şekilde bilmektedir. Evrensel bir boyutta onu anlamakta ve geniş ufuklardan bakmaktadır. Bu açıdan, tutuculuğa, dar görüşlülüğe, dini taassuba kaşı gelmiştir. Sünnet ile Kur'an'ı İslam dinin iki ana kuralı olarak alır ve bu iki temele din fikirlerini dayandırmıştır. Sünnet ile Kur'an Müslümanların problemlerine her zaman çözüme ulaştırılacak bir kudret olarak düşünmüştür.

4.2. Ahlak Hakkındaki Görüşleri

İsmail Hakkı İzmirli, ahlakı yaşantısı olarak görüp, yaşantısının türüne göre görünümünün olduğunu söylemektedir. Ahlakın nasıl olması, konusunun ve niteliklerinin ön plana çıkarılması gerektiğini ifade etmektedir. Ahlak ilmi, iyiliği belirleyen ve gerçekleri konu alan bir ilimdir. Kişinin kendisinde bulunan arızaların, eksikliklerin, yanlışların düzenlenip onlara doğru bir şekilde yer veren bir olgudur. Yaratıcının emrine uymak ve diğer yaratılmış alanlara karşı şefkat ilkesine dayanmaktadır. Bunun içinde birtakım görevler yükler. Allaha yönelik Peygambere yönelik, yabancılara yönelik ve tüm insanlara yönelik birtakım görevler yükleyip sözde ve davranışta dürüstlük istemektedir. Sosyal yaşamın temelini karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma esasına dayandırıp bu sosyal görevlerin adaletli bir şekilde olmasını vurgular. Allaha yönelik görevler Allaha karşı edepli olmak, yakınlaşmak için vaz ettiği ibadetleri yapmak, emir, yasak ve tavsiyelerine uyma konusunda titiz davranmak, söz ve hareketlerinde ölçülü bir insan olmak şeklinde ifade edilebilir. Peygamber yönelik görevlerin başında edepli olmak, bunun yanında itaat ve sevgi, yaşantı, söz ve tavsiyelerine uymak ve Allah kelamı dışındaki her şeyden üstün tutmak başlıca görevlerindendir. Kendisine karşı görevleri; kalbi ve diğer organlara kötülüklerden uzak tutmak ve güzel ahlakla ahlaklanmaktır. Doğru, güvenilir, yasak ve haram olandan uzak duran, sevdiğini Allah için seveni kötülükte ısrar etmeyen güzel ve salih amellerle ahlakını söylemektedir. Anne babaya yönelik görevler, saygılı ve iyilikte bulunarak, istediklerini yerine getirmek, konuşurken ölçülü ve saygılı olmak, yaşlılık hallerinde ihtiyaçlarını karşılamak başlıca görevlerdendir. Yakınlarda ve diğer tüm insanlara karşı; iyilikle

davranmak, ziyaretlerine gitmek, yardımcı, olmak, hediyeleşmek, sevgi ve hoş görü çerçevesinden, güler yüzlü, haklarında ziyaret eden, bağışlayıcı bir şekilde davranış sergilemektedir. Sosyal yapının temelinde olan yardımlaşma ve dayanışmayı egoist olmadan, kırmadan, incitmeden ve severek yapmaktır. Düşmanlık saldırganlık ve işkence men edilen bir davranıştır. Doğruluk, adalet ve dürüstlükten şaşmadan, sevgi, saygı ve hoşgörülü bir şekilde kendine, ailesine, akrabalarına, tüm insanlara, tüm yaratılmış bitki ve hayvanlara kısaca tüm doğaya davranış biçimi olması öngörmektedir. İnsanın biyolojik ve psikolojik dengesini kurarak yetişmesine, olgunlaşmasını, ruh güzelliği kazanması ve örnek bir yaşama kavuşmasını örnek edinir (İzmirli, 1981).

Ahlakî olarak bu fiiller değerlendirilecek olur ise kötü ile iyi adlarıyla ifade edilmektedir. Şimdiyse ahlakî değer şeklinde kötü ile iyiye irdelenmektedir.

Kötü; hedefe uygunluğu bulunmayan yetersi ile kusurlu olan, endişe ile korku uyandırıcı olan; rahatsızlık, acı ve zarar veren; ahlâkî açıdan, iyinin karşısında yer alıp, zararlı etkide bulunan, kabul edilemez veya yanlış olan şey olup, amaçlara, ideallere, mutluluğa ulaşmayı önleyen (Cevizci, 1997), İyi; değer, arzunun nesnesi olan; rasyonel olan iradenin kıymetli olduğu, irade aracılığıyla istenilen, arzulanan şey manasına gelmektedir (Cevizci, 1997) şeklinde tanımlanmaktadır.

Ahlaki ola değer şeklindeyse iyi; ahlaklılık idealine ya da kurala istenen ile uygun olan şeydir. İyi bir davranış, karşılığı olduğunu düşünmeden yapılmış olan harekettir. İyi, ihtiyaçlarımıza cevap veren hareketlerdir (Bolay, 2004). İyiyi ahlaki manda iki kısma ayırabilmekteyiz:

“- Başka bir şey için iyi olan: Örneğin para ihtiyaç için iyidir. Öyleyse burada iyi “araç” tır, ama “bilgi” hem amaç hem de araç olarak iyidir.

- Kendi başına iyi olan: Örneğin haz ve mutluluk kendi başına iyidir.”

İyi kavramını üstüne inceleme yapmış olan Moore’a bakıldığında iyilik ya da iyi yalnızca kişilerin hareketlerine özgü kavramlar olmamaktadır. Kişiler fiilleri ile davranışların (lezzet iyidir) yanı sıra bireyler için de kullanılabilir. *“Levent’in bu hareketi iyi bir davranıştır”, “Hakan iyi bir insandır”* gibi (Bolay, 2004).

Filozof Aristoteles'e bakıldığında iyi kavramı “*her şeyin arzuladığı şeydir. Bundan dolayı her sanat, her araştırma, her eylem ve tercih de bir iyiyi arzular*” (Aristoteles, 1998) ifadelerini kullanmaktadır. Dolayısı ile iyi, her şey için istenen bir niteliktir.

İyilik, İsmail Hakkı İzmirliye bakıldığında; kişilerde doğuştan kullanım ile geliştirilmeye hazır olarak olan bir yeti olmaktadır. İsmail Hakkı İzmirli iyiliği iki sınıfa ayırmaktadır: Ahlakî iyilik ve Mutlak iyilik'tir (İzmirli, 1328).

İsmail Hakkı İzmirli'ye göre İslam dininin kuralları içerisinde iyi ahlaklı olmanın yolları bulunabilmektedir. İsmail Hakkı İzmirli'ye göre Hz. Muhammed'e (s.a.v) gelmiş olan din, kötü ile iyiyi birbirlerinden ayıran, dünyevi ile dini iyilikleri içerisinde olan, ahiret ile dünya fenâlıklarını kovucu bir niteliği vardır. İslam, fenâlıkları yok etme veya azaltma, iyilikleri tahsil veya tekmil esasına dayanmaktadır (İzmirli, 1996). İslam'da kuralların yer aldığı ciddi iki kaynak hadis ile Kur'an'dır. Bu durumda iyi ahlaklı olmanın kurallarını İsmail Hakkı İzmirli şöyle açıklamaktadır: Hz. Muhammed (s.a.v)'in yoluna tâbi olup başka yollara sapmama, Allah'a karşı alınan taahhüdü (kulluk) yerine getirmek, isterse aleyhine olsun, sözü doğru söylemek, ölçüleri, tartıları hakkıyla ölçmek ve tartmak, güzel maksatlar ile, yetimin yararına olacak davranışlar müstesnâdır, buluş çağına erişinceye kadar yetim malına yaklaşmamak, haksız yere hiçbir kimseyi öldürmemek, gizli ve açık fuhuştan, kötülüklerden sakınmak, fakirlik korkusundan dolayı evladını öldürmemek, anaya, babaya iyilik etmek, Allah'a ortak koşmamak (İzmirli, 1996).

Ayrıyeten İsmail Hakkı İzmirli, her türlü fazileti tahsile rağbet, insanı saadete ulaştıracak sebepleri elde etme, kötülüklerle karşı tevbe ve pişmanlık, hatadan dönme ve doğruya yönelme, nimete şükür, ciddiyetin gerekliliği, yüce himmetlilik, cesaret ve şecaat, huy temizliği, Allah'a, Rasulullah'a (s.a.v) ve ulu'l-emre (devlet büyüklerine) bağlılık ve itaat, azimlilik ve kararlılık, meslek ve sanat, hakikati talep, çalışıp çabalama, ihtiyat ve tevekkül, fevrî olmama, sabır, hâle kanaat, hakka rıza, elden geldiği kadar yardım, adalet, müsamaha, şefkat, lütuf ve merhamet, cömertlik, güler yüzlülük, güzel muamele, tevâzu, nasihat, vefâ, emânet, doğru yolda yürüme (istikamet) gibi ahlâkî faziletlerin (İzmirli, 1996) insanı iyiye yönlendiren faziletlerin İslam dininde yer aldığını önem ile vurgu yapmaktadır.

İsmail Hakkı İzmirli ile döneminde yer alan ahlâkçılar kötü olan ahlaktan korunmanın asıl yolunun “*manevî tıp*” olan ahlâk ilmi'nin bilinmesi olduğu böylelikle fazilet ile iyinin bulunacağını (Erdem, 1996) söylemektedir. Yukarı kısımda yer verdiğimiz gibi

ahlâkın temel kaynakları İsmail Hakkı İzmirli'ye göre hadis ile Kur'andır. Bu durumdan hareket ile İsmail Hakkı İzmirli, ahlâkın faziletleri ve edeplerin güzelliğiyle alakalı şekilde ve kötü olan ahlaktan korunmanın çözümlerini Kur'an'ı referans alarak önerilerde bulunmaktadır (İzmirli, 1996).

Kişileri kötülüğe yönlendiren hasetler ile bunların nedenlerini ayetlerin ışığında açıklayarak bu hasetlerden kurtulma hususunda bilgi vermiş olan İsmail Hakkı İzmirli, aşağı kısımda verilecek olan kötülükleri bilerek onlardan uzak durmalarının kişileri kötü olan ahlaktan kurtararak iyi olan ahlaka yönelmelerini sağlayacağını bildirmektedir:

İsmail Hakkı İzmirli, her kişinin; insanı ıstıraba düşürme ve sözünde durmama, fitne, Allah'tan başkasının adına yemin, yalan yere yemin, gevezelik, iyiliği emir ve kötülüğü men etmeyi terk, kötülüğe şefaatçi olma, muhtaç olmadığı halde dilenme, sırrı açığa vurma, fâsiklara sevgi duyma, inat ve büyükleme, hayâsızlık, dalkavukluk (müdahene), nimeti inkar etme, kalp katılığı ve kabalığı, kendini hor ve hakir gösterme (tezellül), kötü zan, uğursuz nazarla bakma, kötü zan, uğursuz nazarla bakma, nankörlük, tamahkârlık (tût-emel), yalnız kendini düşünme (bencillik, hodbinlik), hatada ısrar, kendini beğenmişlik, nefse uymak, kasvet, başına buyrukluğ, hırs, hak edilenden fazlasını isteme, hasislik, ifrat ile tefrit (her işte aşırıya gitme), düşmanlık, kötü muaşeret, şiddet, kibir ve gurur, yalan, gadr, riya, döneklık gibi kötü olan durumlardan uzak kalınmasının gerekli olduğuna çok ciddi vurgu yapmaktadır (İzmirli, 1996).

Verildiği gibi ahlâki problemlere İsmail Hakkı İzmirli'nin çözüm önerileri ile yaklaşımı zamanımızda da çözüm şeklinde onaylanmaktadır. Çünkü evrensel ahlak değerleri şeklinde İsmail Hakkı İzmirli'nin yaklaşımı değerlendirilebilmektedir.

Kendisine sorulan “*Ahlâkın yaptırıcı gücü nedir?*” sorusuna öz ile kısa yanıt vere İzmirli “*Ahlâkın yaptırıcı gücü vicdan, kamu vicdanı, devlet kanunu ve dindir.*” (İzmirli, 1981) İsmail Hakkı İzmirli'ye bakıldığında ahlakım çok fazla yaptırıcı kuvveti bulunmaktadır. Fakat en büyük yaptırıcı güç İsmail Hakkı İzmirli'ye göre Allaha korkmaktır. Birtakım durumların karşısında kişiler devlet kanunlarından kaçabilir, birtakım durumların neticesinde kamu vicdanından saklayabilir, kendi vicdanlarını atlatırlar. Ancak hiçbir durumu saklı tutamazlar (İzmirli, 1981).

İsmail Hakkı İzmirli'ye göre ahlâkın kaynağını meydana getiren kuvvetler, ahlâkın yaptırıcı olan kuvvetini de meydana getirmektedir. Dolayısı ile ahlâkın yaptırıcı olan güçleri İsmail Hakkı İzmirli'ye göre; din, kamu, devlet kanunu ile kamu vicdanıdır. Bu durum ile birlikte Allah'ın hükümlerine İsmail Hakkı İzmirli aykırı olmamak ile anne ile babanın koyduğu kuralları da ahlâkın yaptırıcı olan kuvvetleri içinde görmektedir. Ahlâkın yaptırıcı olan kuvvetlerine bunun için sünnet ile Kur'ana bakarak nass olan hususlarda sorumluluğun temeli olan dindir. *“Allah ve Resulü bir şeye hakkı hükmedince, artık mümin erkek ve kadınlara işlerinde bir seçme hakkı kalmaz. Her kim Allah ve Resulüne isyan ederse apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.”* verilmektedir. Ahlâkî hükümlerin içinde olduğu haramları helâl, helâlleri haram saymaya dair bir anlaşmanın geçerli olmadığını açıklamanın gerekliliğini Hz. Peygamber (s.a.v) bildirmiştir.

İsmail Hakkı İzmirli'ye bakıldığında ahlakın yatırım gücü din, devlet kanunları, kamu vicdanı ile vicdandan oluşmaktadır. Çünkü insanların vicdanları yanılabilir, halktan vicdanı gizleyebilir de kanunlardan devletin de kaçabileceği yollar bulunabilir, ancak hiçbir biçimde Allahtan gizleyemez. İnsanların kalplerinde Allah korkusu bulunursa ahlakın gerekli kıldığı kurallara daha çok riayet etmektedir. Bu sebeple İsmail Hakkı İzmirli, siyasette doğrunun ancak din yolu ile gerçekleşebileceğine inanmaktadır.

4.3. İlim ve Din İlişkisi Hakkındaki Görüşleri

İsmail Hakkı İzmirli din ile ilmi bir bütün olarak ele almıştır. Aralarında bir çatışma, bir sorun ve çelişki görmez. Doğru ve kesin bir bilginin din ile çelişmeyeceğini, ters olamayacağını savunur. Ortaya koyduğu eserlerde din ile ilmi bir bütün olarak ele alarak işler. Almış olduğu eğitim, yaptığı tahsil ve yetiştiği ortam onun birçok aydından daha geniş bir perspektif ile olaylara ve olgulara bakmasını sağlamıştı. Kendisi hakkında, yenilikçi, İbni Teymiyye'nin Türk temsilcisi, kimileri yeni bir din ve yeni bir mezhep kurucusu, Batı düşünce sistemiyle İslam düşünce sistemini uzlaştırıp yeni bir inanç sistemi oluşturmaya çalışan olarak lanse ederler. Kimileri de gelenekçi, Gazali'nin takipçisi olarak görür, bazıları da Gazali'ye karşı çıkan bir aydın olarak değerlendirir (İzmirli, 1951).

İsmail Hakkı İzmirli'nin eserleri ve hayatı objektif ve derinlemesine incelendiğinde yukarıda zikredilenlerin eksik, yanlış bir değerlendirme olduğu görüleceği kanaatini taşımaktayız. Ne yeni bir din ve mezhep kurucusu, ne de İslam'ı çağdaş düşünce akımlarıyla birleştirip yeni bir din oluşturma çabası içerisinde olmadığı anlaşılacaktır. Kendisi anlaşılma

çabasıyla incelenip değerlendirildiğinde; İslam dinini çağdaş bir anlayışla yorumlama, çağın ihtiyaçlarına cevap ve çözüm üreten, sapkın görüşlere karşı savunan, hurafelerden arındırmaya çalışan biri olduğu ve başka bir amacı olmadığı görülecektir. İsmail Hakkı İzmirli'nin yaşadığı ortam, eğitimi ve olaylara karşı bakış açıları onu birçok kişiden tarafın farklı şekilde ele alınmasına neden olmuştur. Yaşadığı dönem göz önüne alındığında farklı bir perspektif sunan İsmail Hakkı İzmirli, kendi dönemi içerisinde ve koşullar göz önüne alındığında hiç şüphe yoktur zamanını aşan bir aydındır.

Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşamış, ülkedeki yenileşme, yeniden yapılanma, ıslah, inkılaplar vb. görmüş, yaşamış biridir. Devletin eğitim-öğretim alanındaki eksik ve yanlışlarını ortaya koyarak vasıflı, kaliteli insan yetiştirilerek yeniden ayağa kalkmak için çaba göstermiştir. Hem fen bilimleri alanında hem de din alanında yazılacak eserlerin yeni bir metotla, yeni bir anlayışla yazılmasını zorunlu görmektedir. İsmail Hakkı İzmirli de bu itibarla Yeni İlmi Kelam, Din Dersleri, Felsefe-i Ula, Miyarul-Ulm gibi kitapları kaleme alarak katkı da bulunmuştur.

İslam dinini çağdaş düşünce yapısı ile uyumlu olarak ele alıyor, felsefe ve dini problemleri çağdaş metotlarla ve yeni bir anlayışla savunuyordu. Bilimsel araştırmaları, dini verileri, geleneksel ilimler ve rasyonel ilimler ile birbirine uzlaştırıp yakınlaştırma gayretindeydi.

İslam'ın ilkeleri ile çağın pozitif ilimlerinin uyumlu olduğunu ve ilim ile din birbirini tamamlayan iki olgu olduğu görüşündedir. Aralarında zıtlık, düşmanlık olmadığı gibi, ilim bize dünya hayatımızdaki yaşantımızın düzenli ve güvenli bir yapıda olmasını sağlayan bir yol din ise hem bu dünya da hem de ahiret hayatında mutluluğa götüren bir yol olarak görür. Böyle bir tanımlama yaparak din ile ilim arasında uzlaştırıcı bir rol oynar. Gerçeği elde edebilmek için dini ilimler ile pozitif ilimlerin birlikte ve birleştirilerek elde edilebileceğini söyler.

Gerçeği bilmek tanımak için, insan üç yolu kullanır. Taklit, nakil ve tahkik. Bunlar birbirinden önemli farklarla ayrılırlar. İslam dini bağlamında ise taklidi reddedip, itikat ve ilimde taklidi kabul etmemek istenmektedir. Sadece nakle dayalı bilgi, bilgide gerçeği bilmek için yeterli değildir. Bir taraftan nakle dayalı ve bu nakilde akıl süzgecinden geçirilerek, akli verilere dayanarak elde edilen bilgi kesinlik ifade eder ve gerçeğe ulaşmaya götürür. Gerçeği bulmak için düşünmeli ve araştırma yapmalıdır. Bunun içinde aklını bu

yönde kullanılmalı, sapıklığa, yanılığa düşmekten akılı kullanarak kurtulmalıdır. Akıl ile inanç/iman/itikad arasında çelişki yoktur. Akılı olmayanın dini yoktur prensibi gereği din akılı sahiplerine inen emir ve yasakları akılı sahiplerinden istenen bir durumdur (İzmirli, 1981, s. 53).

İsmail Hakkı İzmirli “Yeni İlmi Kelam” adlı eserinde ilim ile din arasında kurduğu bağlantıyı dini ve nakli ilimler ile akli ilimler arasında da kurar. İlimlerin sınıflandırılması ve değerlendirilmesi konusunda akli bir ilin olan Kelam ilmini koyar (İzmirli, 1981, s.53).

Nakli ilimler ile akli ilimlerin uyumunu Müslüman âlimlerin ortaya koyduğunu ve kullandıkları metotları Descartes (1596- 1650), Bacon (1561- 1626) ve Stuart Mill (1806- 1873) (İzmirli ve Bolay, 1977, s. 45-47) gibi batı düşüncesine yön veren düşünürler tarafından da kullanıldığını ortaya koymaktadır. Sebep-sonuç ilişkisi arasında bir uyum olduğunu belirtir. Batılı filozoflar tarafından kullanılan metotların daha önce Müslüman âlimler tarafından kullanıldığını, aralarındaki benzerlikleri, yakınlıkları ortaya koyarak günümüz batı düşüncesinin temelinde İslam düşüncesinin bulunduğunu ortaya koyar (İzmirli ve Bolay, 1977, s. 42-45).

Kelâm ilminde İsmail Hakkı İzmirli, genellikle nakilcidir. Deliller nakilciliği, teoriler nakilciliği, metod nakilciliği ve fikir nakilciliği gerçekleştirmektedir. Kelâm bilginlerinin mesleklerini, eserlerini ve hayat hikâyelerini tarihi akışı içinde vermiştir. Onun kelamı ile alakalı makaleleri ile kitapları inanç tarihi araştırmacıları amacıyla ciddi önem içermektedir. Onlar içinde gerek yeni kelâm ilmi gerekse de klasik kelâm ilmi ile alakalı değerli olan bilgiler, ciddi kaynak ile nakiller bulunmaktadır. Bu taraftan İsmail Hakkı İzmirli, yeni ve eski modern ve klasik görüşleri içinde bir tür köprü olmuştur. Sahip olduğu bilgi birikimi batı kültürü ve doğu kültürünün bir araya gelmesinden oluşmaktadır (Hizmetli, 1996).

İsmail Hakkı İzmirli'nin orijinal felsefi fikirleri yoktur. Bir felsefe okulunun temsilciliğini yapmamaktadır. Bu duruma rağmen okulları sunuşu, metotları, delilleri, teorileri ile felsefi kavramları verişi çok sıra dışıdır. Ayrıyeten felsefe ile yeni mantığı İslâm ilimleri arasına koyan ve birtakım ahlaki, dini, fıkhi ve kelami konularının açıklanmasında delik ya da araç şeklinde kullanan ilk bilginlerden birisi olma niteliği vardır (Hizmetli, 1996). İsmail Hakkı İzmirli'nin felsefe alanında olan araştırmaları, İslâm felsefesinin fikir tarihine yenilik getirmiş ve bu sayede Türk-İslam düşüncesinin kendisine dair karakteriyle meydana gelmesinde katkıları olmuştur. Yunan felsefesine İslâm felsefesini dayandırarak onun bir

eseri şeklinde görmemiştir. İbn Rüşd (1126- 1198), İbn Sina (980- 1037), Farabî (870-950), Kindî (801-873) ile bunlar gibi Müslüman olan filozofları Yunan filozoflarını taklit eden kişiler şeklinde yansıtmamıştır. Türk-İslâm fikrini diğer düşünce sistemlerinin bir karşımı şeklinde vermemiştir (Hizmetli, 1996).

İslâm filozoflarının orijinal düşüncelerini İsmail Hakkı İzmirli eserlerinde tek tek meydana getirmiş insanlığın düşünce tarihinde olan değerini vermiştir. Türk-İslam filozoflarının fikirleri ile eserleriyle tanınmasında ciddi bir yeri vardır. Hem İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisinde yayınlamış olduğu bir sıra makalesinde hem de felsefeye dair kitaplarında kökeni Türk olan filozoflara yer vermiştir. Mustafa Kemal Paşa'dan milli kültüre katkısı yönü ile taltifi ve takdirine nail olmuştur (Hizmetli, 1996).

İsmail Hakkı İzmirli siyer, hadis ile tefsirler ile de alakadar olup bu bölümlerde daha çok tasviri ve tarihi bilgiler ortaya koymuş sağlam olan bir birikime klasik ilimlerde sahiptir. Başka kültürler ile İsmail Hakkı İzmirli arasına açmış, batılı fikirlerinin tanıma bakımından da kendisini eğitmiştir. Osmanlı imparatorluğunun son zamanlarında olan problemler ve karışık bir etrafta ilk başta kelimeler olarak lâm ilim anlayışının tekrardan canlanması amacıyla uğraşmıştır. Birtakım âlimlerin fikirlerini ara ara tüm filozoflar ya da kelamcılar genelleştirmiş olsa da çarpıcı mukayeseler ile gerçekleştirdiği nakiller İsmail Hakkı İzmirli'nin İslam fikir geleneğine hâkim olduğunu vermektedir. Kendisini bizzat önce güven duyulacak bir nakilci olduğunu bildirmiş ve araştırmalarına öğretim gereksinim paralellğinde genellikle ders notları olarak yazmıştır.

İsmail Hakkı İzmirli, tüm bunları gerçekleştirirken şu amaca ulaşma gayesindeydi; Çağdaş olan Batılı fikir insanlarının savunmaya geçtikleri düşüncelerin neredeyse hepsi ile kullanmış oldukları yöntemin benzeri olanlarını Müslüman olan bilgin kişiler yüzyılların öncesinde özümseyerek meydana getirmişlerdir. Çağdaş olan Batılı kültürün ve medeniyetinin Müslüman alimler ile katkıları çok fazla olmuştur. Zammımızdaki İslam fikri Batı düşüncesinin temel kısmında yer almaktadır.

4.4. Akıl ve İman Hakkındaki Görüşleri

İsmail Hakkı İzmirli akıl ve imanı bir bütün olarak ele alıp değerlendirmektedir. İslam'ın akıl sahiplerine hitap ettiğini ve insanları ekletmeye çağırdığını söyler. Din de çağrısını akıl ile yapar ve ibadet, ahlak gibi emirlerin, tekliflerin ve hükümlerin akıl

sahiplerine yönelik olduğunu söyler. Aklın ilkeleri ile çatışan tüm tezleri, kabulleri reddeden bir anlayışa sahiptir.

Gerçeklerin araştırılması iki yolla olur. Bunlar dini yol ve felsefe yoludur. Birincisi Peygamberlerin yolu, ikincisi de hükema'nın yoludur. Dini yol hem akıl hem rey hem nakil ve vahiy kararıyla gerçekleşir. Sadece birey ve fikirle yetinen yol değildir.

Saf akılcı veya fikri yol eksiktir. İnanç noktasında sadece fikre dayalı yol düşünürün kendi yolu olmuş olur. Akıl olgunluk derecelerini ihraz etmediğinden insan hayatındaki her zorunlu olanı bilemez. Duygu ve tecrübe âleminde yeterli değildir. Varlığın başlangıcı ve son buluşu gibi konuları ile ilgili bilgi de yeterli değildir. Kısaca akıl gayb âlemi ile ilgili konularda yetersizdir. Bunun yanında gayb âlemi ile ilgili verilen nakli bilgileri anlama ve anlamlandırma da tamamlayıcıdır. Şer'i yol akli yetersizlikten kurtaran bir yol olarak görülür. Din de akletmeyi, düşünmeyi, tefekkür etmeyi, tezekkür etmeyi, tedebbür etmeyi emreden hükümler içermektedir. İslam dini özelinde de zamana, zemine ve şartlara göre içtihat ve fetva ile hüküm konusunda devamlılık arz eder.

İsmail Hakkı İzmirli *“Aklın tanımı psikolojiye aittir, akıl kelam ilminde bilgi kaynaklarından, ilim edinme yollarından biridir. Akıl yolu ile elde edilen ilim ya zorunlu ya da istidali önerme olur. Bu önerme yolu ise ya tümelden tikele ya da tikelden tümele varış yoludur”* (İzmirli, 1981, s. 53) şeklinde açıklamasıyla akılcılığı sınırlı bir şekilde kullanılması gerektiğini söyler. İslam düşünce ve iman konularını savunma ve açıklama amacı gütmektedir. Akıl problemlerin çözümünde kullanma ile birlikte onun bilgisinde bir sınırı olduğunu söylemektedir. Akıl ve nakil arasındaki delil ve veriler arasında bağ kurar. Araştırmadaki delil getirmelerin akıl ilkeleri sayesinde olduğunu, sebep-sonuç temeline dayanması gerektiğini savunarak bu şekilde kesin bilgiye ulaşılabileceğini savunur ve böylece akıl-iman bütünlüğüne ulaşılacağına inanmaktadır. İsmail Hakkı İzmirli, ibadet ile ahlakla alakalı dini emirlerin teklif ile alakası olan hükümlerin yalnızca akıl sahiplerine yönelik olduğunu hatırlatmakta, Batı düşüncesinin ana kaynağının temel kısmında aklın olduğuna inanmaktadır. Başarı göstermesi için akla ve akılcı düşünceye dayalı olmasının gerekli olduğunu belirtmektedir. Dini olan hususların ele alınıp çözümlenmesinde ölçüt olarak akli kabul eden İsmail Hakkı İzmirli, ruhi gerçeğin kavranması ile vahiy Allah'ın zatının bilinmesi hususlarında aklın yeterli olmadığını itiraf etmektedir. İsmail Hakkı İzmirli aklın ilkeleriyle çatışmakta olan tüm iddiaları reddeder ve çağdaş İslam düşüncesinin iki

kolundan birini akıl olarak sayar (Hizmetli, 1996). Netice olarak İsmail Hakkı İzmirli akli ve akli olan düşünceleri önem vermekle beraber, salt akılcı olan bir fikir insanı değildir. Bu durum ile beraber aklın dini hükümler ile metinler üstünde olan mutlak gerekliliği sayan İsmail Hakkı İzmirli, ilam fikrinin de akli düşünceyle hız kazanacağı düşüncesine sahiptir.

İsmail Hakkı İzmirli'nin görüşünde olan akılcılık kavramı sınırlı olan bir akılcılıktan oluşmaktadır. Düşünce ile inanç fikir yapısını İslam açıklayarak savunma hedefine yöneliktir. Sorunların çözülmesinde aklın üstlendiği rolü onaylar iken, onun bilgisinin de bir sınırı vardır. Nakli deliller ile akli deliller, nakil veriler ile akli veriler içerisinde bir bütünlük kurma uğraşı içerisindeki delil ortaya koymaların akıl kuralları aracılığıyla neden ile sonuç temeline dayalı olmasını istemekte ve fakat bu yol ile kesinliği içeren bir bilgiye erişim sağlanabileceğini belirtmektedir. Fakat bu yol ile iman ve akıl bütünlüğüne ulaşım sağlayacağına inanmaktadır.

4.5. Kadın Hakları ile İlgili Görüşleri

Her canlıya yaşamını sürdüreceği bazı nitelikler verilmiştir. İnsana da bunu gibi bir şeyler yapabilme amacıyla kendilerine özgü nitelikler verilmiş. Kişilerin bu niteliklerini biliyor olan İslam dini, kişilere bu niteliklere bakarak sorumluluk ile görevler vermiştir.

İsmail Hakkı İzmirli kadınların yaratılma nitelikleri ile bu niteliklere bakarak hangi vazife ile hakları olduğundan bahsetmektedir. Kadın İsmail Hakkı İzmirli'ye göre insanoğlunu çoğaltmak amacıyla Cenab-ı Allah'ın tahsis etmiş olduğu latif ve narin olan bir türdür. Kadınlar letafet ile narinlikten ötürü, hadis-i şerifin birinde cama benzetilmiş olduğunu bildirmektedir (İzmirli, 2004).

Kadınların tabii olan görevlerin uzak kalarak, erkeğin meşgul olması gereken işleri yapmalarını İsmail Hakkı İzmirli, bu durumu sosyal olan bir rahatsızlık şeklinde vermektedir. İsmail Hakkı İzmirli, erkeklerin uğraştıkları işleri yapmamakla kadının kemâlini görmektedir. Kadınların kemalini adalelerin kuvvetli olmasında değil, malumatın genişliğindedir. Kadınlar olan hayır yolunda hayatı feda etme istidadı, incelik ile acıma, duygulanmalar gibi ilahî olan durumlar vardır ki, erkekte bu kadarı bulunmaz. Allahtan verilen bu niteliklerin inkişafı ile kadınlarda yetkinlik hasıl olmaktadır (İzmirli, 2004). Kadınların bu yetkinliğe çocukların terbiye edilmesi amacıyla anne olmak ile nail olduklarını

belirtmektedir. Çocukların terbiyesinde kadının erkekten daha usta olduğunu ifade etmektedir. Erkeğin yaptığı işleri kadınların yapması, sahip olduğu ilahi vergilere zarar verir, letafet ile güzelliklerini ortadan kaldırarak, melekeleri söndürmektedir. Yorgunluk ile zayıflık kadınlarda görülmektedir. Kadın, kadın olarak kalmalı ancak salaha ile yetkinliğe sahip olmalıdır şeklinde söylemektedir (İzmirli, 2004).

Yukarıda yer alan İsmail Hakkı İzmirli'nin sözlerinden kadını küçümsediği ya da aşağıladığı düşünülmemelidir. İsmail Hakkı İzmirli kadınların erkeğin gerçekleştirdiği zor olan işleri kadının biyolojik yapısının kaldırmayacağını ifade etmektedir. Kadınları, bir tür evin ve eşinin ziyneti şeklinde görür ve onların yıpratıcı ile zor işler yapmalarını hoş görmemektedir. Aksi durumda erkeklerin yapabildiği çoğu işi kadınlarında yapabileceğini söylemektedir.

Sebilü'r-Reşâd'ın 13 Nisan 1922 tarihli nüshasındaki makalesinde kadın hakkında yapmış olduğu açıklamalar, döneminin kadına bakış açısından oldukça farklıdır. Mesela Sırat-ı Müstakîm'de birinci cildinin üçüncü nüshasından on yedinci nüshasına kadar yayınlanmış olan Ferit Vecdî'nin (1878-1954) Müslüman Kadını adlı yazısında çizdiği kadın ile İsmail Hakkı İzmirli'nin ortaya koyduğu kadın oldukça farklıdır. Ferid Vecdî kadının yaratılış amacının erkeğe ve evine hizmet etmek olduğunu, kadının okumasının gerekli olmadığını söylerken İsmail Hakkı İzmirli kadının sadece vazifelerle mükellef olmadığını, çeşitli haklara da sahip olduğunu, kadının tam bir eğitime ihtiyacı olduğunu söylemektedir. İslam'ın vazifeleri kadınlara, hakları erkeklere ayırmadığını belirtmekte, iki tarafında hukuk ile vazifelerinin bulduklarını belirtmektedir (İzmirli, 2004). Kadınların çalışma haklarının olduğunu kabule eden İsmail Hakkı İzmirli, çalışma dünyasında yer alan, sıkıntı ile zorluk dünyasına göğüs germekte olan erkeklerin, müşkül olan bu görevlerine karşın bir haklarının bulunmasının doğal (İzmirli, 2004) olduğunu onaylamaktadır. Kadın ve erkeğin arasında olan haklar ile görevler hususunda değişiklikleri ve kadınların velayette eksil olmaları halinin yukarı kısımda verilen konulardan kaynaklı olduğunu belirtmiştir (İzmirli, 2004).

Kadınını imtiyaz ile eşitlik haklarını İsmail Hakkı İzmirli şöyle açıklamaktadır:

“Erkek gibi kadın irade bağımsızlığına ve fikir hürriyetine sahiptir. Ancak kadında olan fikir ve irade hürriyetinin müsavi olmayan suretle olduğunu, bunun sebebinin de erkeğin daha kuvvetli, dirençli ve ailenin reisi olmasına bağlamaktadır. Ev işleri, riyaset ile muntazam olduğu için, reislik, sahip olma ve velayet işleri erkeğe verilmiştir. Bütün canlı

türlerde olduğu gibi, erkeğin üstünlüğü aşikârdır. Kadın kocasının malına, evine mukayyet olup korur. Malından hiç kimseye bir şey vermez.” (İzmirli, 2004).

İsmail Hakkı İzmirli, “*Velînin yönetimi altında bulunanları idare etmesi*” şeklinde reisliğin tanımını yapmakta, erkeğe aile reisliğinin verilmesinin nedeni erkeklerin yaşamın sıkıntılarına göğüs gerip, geçimi omuzlayarak kadınların nafakasını üstlenmesine vermektedir (İzmirli, 2004). Ona göre bu durum şer’in (dinin) erkeğe uygun şekilde verildiği doğrultuda itaat beklentisine girme hakkını vermektedir. Bu duruma karşın kadına erkek hürmet göstermektedir. Aile işlerinde onu ortak şekilde görmektedir. Şanına uygun olarak erkeğin nafaka ile himayesini temin etmekte; bu hakka karşılık erkek iki tane önemli görevle de mükellef olmaktadır: sıhhatin ve mizacın korunmasına riayet ile güzel muaşeret (Bakara, 2/187). Bu duruma Kur’an-ı Kerim çok güzel bir şekilde yanıt verir: “*Onlar (kadınlar) sizin için bir elbise, siz de onlar için bir elbisesiniz*” şeklindedir 368. Erkek ile kadın arasında olan güzel muamele ile ülfet bulunmazsa, muhabbetin devamı gelmemektedir. Bu durumda, iki tarafta üstüne düşen görevlerinde kusur, başkalarının haklarına tecavüz etmemek ile mükelleftirler (İzmirli, 2004).

Bizim dinimizde kadınların kudret ile rüşten mahrum olan bir araç olmadığını belirtmektedir. “*Ayrıca kadın erkeğin saadet ve lezzetine de bir alet değildir. O, erkeğin elinde şehvet ve hakaret oyuncağı da değildir.*” (İzmirli, 2004) şeklindeki sözleri ile kadının tabii olan haklarına yaşam ortağı olduğunu söylemektedir.

Ailelerin amirden ve esirden ortaya çıktılarını İsmail Hakkı İzmirli ifade etmektedir. Ona bakıldığında iki yaşam ortağından aile mürekkeptir. Erkekler, kadının nurlu şeraitin bahşettiği vazifelerini kullanmada, hakları istemede hürriyetine sınırlandırma getiremez, dimağını ezemez iradesini öldürmez. Bu durumla beraber kadınların hürriyeti tüm gerçekleştirilen haklarda ve işlerde erkeklere eş değillerdir. Erkekler gibi haramdan sakınma şartı ile hareketlerinde ve fiillerinde serbest olma, kötülükten uzak durma, adabını muhafazada mutedil olması demektir (İzmirli, 2004).

Erkek ile kadının aynı amaç için yaratılmış olduğunu ifade eden İsmail Hakkı İzmirli, erkekler gibi kadınların itikadî ve amelî hükümlerle ve ilim talebi ile mükellef olduğunu (İzmirli, 2004) söylemektedir. Kadınlar ittifak ile velî olur, müftü olur, âlim olur, Allah’ı hakkı ile bilmektedir. İctihatta bulunmaya, ilim okutmaya izni bulunmaktadır. Ona bakıldığında Allah’ın fazl-u keremiyle peygamber olabilmektedir. Ancak, Hz. Musa’ya

bakan Asiye, Hz. İsa'nın annesi Meryem-i Sıddıka, bir kesim imamlara bakıldığında peygamber olarak nitelendirilmektedirler. (İzmirli, 2004).

İsmail Hakkı İzmirli'ye bakıldığında erkek gibi kadının da velayet hakkı vardır. Hanefî mezhebine göre o, haved ile had müstesna olmasında kadılık koşullarını üstünde toplamış olan kadın hukuki hususlarda kadı olabilme ihtimalini belirtmektedir. Kadınlar sadece halife olamazlar. Çünkü halifeliğin ana arızı konular içinde nehiy ile emir makamında olacakları için bir eksilik olacağından, önemli siyasî işlerin hükümleri ile tedbiri tebliğ hususlarında, kadının memleket idaresi yetersiz ile aciz olduğu kesindir (İzmirli, 2004). Bu durumla beraber İsmail Hakkı İzmirli'ye bakıldığında kadınlar nehiyler ile emirlerde erkekler gibidir (İzmirli, 2004). Yani kadınlar kötülüklerden sakındırma ile iyiliği emir etme konusunda vazifelidir, erkekler ile eş konumdadırlar. Kadınlar tüm mesleklerde de görev alabilirler, peygamber bile olabileceklerini belirtmek ile birlikte, kadının halife olamayacağını bildirmiştir. Olamama nedenlerini de ifade eden İsmail Hakkı İzmirli'nin bu görüşüne katılmamaktayız. İfade etmiş olduğu bu nedenler yeterli olmamakla birlikte peygamberlik makamını nail olabilen kadının halifelik vazifesini de yapabilecekleri kanaati içindeyiz.

Erkeklerin oldukları gibi kadınlar da ilahi hükme zahir olabilmektedirler. İsmail Hakkı İzmirli'nin diliyle kadınların râvî olabilecekleri cihet ile, Allah'ın hükmünün lafzı görünür. Hükmün nedeni kadınlar şahit olabileceklerinden, ihbar görünür. En büyük olan hak bu haktır. Erkek ile kadın bu hakta birliktedir (İzmirli, 2004).

Vasiyet, sulh, dava ve ikrar, kismet ve şirket nev'ileri, vekalet ve kefalet, icare ve ödünç verme, îdâ (İzmirli, 2004), şuf'a (İzmirli, 2004), hibe, nikah, satım, alım gibi dini hususlarda kadınlar erkeklerin sahip oldukları hakları tamamı ile sahip olmaktadır. Fakat çoğunlukla hakimlerin mahkeme duruşmalarında olmaları kolay olmadığı halde, yukarıda yer alan zikrolunan ârizî konulardan ötürü, bir fark şahitlikte görülmektedir. Bu durumla birlikte yine İsmail Hakkı İzmirli'ye bakıldığında kadının münferit şekilde şahitlik etmesi geçerli olan konularda bulunmaktadır (İzmirli, 2004). Bu cümleden yola çıkarak, erkeğin sahip olamayacağı elbise altında ayıp, hayız, emzirme, doğurma gibi adeta unutmaması mümkün olmayan ortamlarda şahitlik etmeleri münferit olarak makbül olmaktadır. Ona bakıldığında veraset hükümlerinde olan değişiklikte gereksinim nispetinden ötürüdür. Çalışma gücüne bakılarak diyet belli olduğu için, bir fark bu konuda bulunmaktadır. Fakat

başka farkların da geçerli bir nedeni olabileceğini İsmail Hakkı İzmirli belirtmektedir. Arızı konulardan meydana gelen değişkenlerin itiraza mahal (İzmirli, 2004) olmayacağını da söylemektedir.

Tüm bu durumdan hareket ile İsmail Hakkı İzmirli, kadınlarında medeni haklarının bulunduğunu söylemektedir. Kadınların tüm bu haklara dayanarak özel yaşama katılabileceklerini söylemekte ve muamelelerde, mukavelelerde, akitlerde erkeğin hakları gibi kadınların hakları olduğunu da belirtmektedir (İzmirli, 2004).

İsmail Hakkı İzmirli'ye bakıldığında kadınlar, kendi mallarında dilekleri gibi kocalarının iznine bakılmadan tasarruf edebilirler. Rehin bırakmakta, satabilmektedir. Kocasının malına kadın varis olabilmekte hem başkalarının hem de kocasının küçük çocuklarına ölümünden öncesinde meydana gelen tayin edilmesi ile isteğiyle ya da ölümün ardından kadının atanması ile vasi olabilmektedir. Başka vasilerin tüm haklarına sahip olabilirler (İzmirli, 2004).

Kazancın teminiyle alakalı kadın ile erkeğin hallerini şöyle açıklamaktadır: İsmail Hakkı İzmirli'ye göre kazanç teminini İslâm dini kadına yük vermeden erkeğin üstüne vacip olduğunu söylemiştir. Bu konuda İsmail Hakkı İzmirli, bu yükü erkeğin omuzlarına vererek İslam'ın kadından bu meşakkate katlanmasını kaldırmıştır. İslam'da evinde geçiminde kadınların erkeklere ortak olmadıklarını söylemektedir (İzmirli, 2004). İsmail Hakkı İzmirli, yukarıda beyan olduğu üzere kadının nafakası evliyse her koşulda kocasınındır. Kocası ile serveti bulunmayan kadının nafakasıysa velisine, o da yoksa devlete aittir ifadelerini kullanmıştır (İzmirli, 2004).

İslam dininin aile kurma ile evlilikle alakalı şekilde birçok teşviki olmasının yanı sıra en son çare olarak boşanmayı belirtmektedir. İsmail Hakkı İzmirli, *“karşılıklı olarak karı kocanın hakları ve vazifeleri olmakla beraber, koca tahammül ettiği sıkıntı ve musibetlere ve bazı üstünlük sebeplerine binâen, boşanma hakkına müstakil olarak sahiptir ve bu durumun hikmet ve maslahat gereği”* (İzmirli, 2004) bulunduğunu ifade etmektedir. Bu durumla beraber boşanmanın hacet olmadıkça dinî nazarda iyi bir şekilde değerlendirme yapılmadığını, nimeti inkâr olarak saydığını bildirmektedir.

İsmail Hakkı İzmirli'nin aile olma ile evlenmede, ailede olan yükümlülükleri üzerine almada erkek ile kadının eş olarak görmek ile beraber, yalnızca boşanmayı erkeğin

kontrolünde olan bir düşünceye katılmamaktayız. İsmail Hakkı İzmirli bunun nedenini birtakım yaratılış özelliklerine kadınların sahip olmalarıyla ilişkilendirmektedir. Yaratılıştan sahip oldukları kadınların bu niteliklerini şu şekilde açıklamaktadır:

“Çabuk üzülmeler, cüz’i bir infial neticesinde sağlam muhakemelerini kayıp edebilirler. Kalplerinin saflığı dolayısıyla, dıştan kendilerine yönelen işgal edici şeylerden daha fazla etkilenebileceklerini söyleyen İzmirli, talak (boşanma)ın yalnız erkeklere tahsis edildiğini söyler. Sözü edilen eksikliklerle beraber talakın kadınlara bırakılmasının doğru bir şey olmadığı” ifade etmektedir (İzmirli, 2004). Kadınlara bırakıldığı takdirde boşanma olaylarının artış göstereceğini söylemekte ve şu şekilde bir ekleme yapmaktadır:

“Talak hadisesini erkeğin elinde olması, evliliğin bekasını daha fazla garanti altına alır. Erkek aile reisidir. Kadının mihri, nafakasını vermekle mükelleftir. Artık, talak hakkına sahip olması çok görülmez” (İzmirli, 2004).

İsmail Hakkı İzmirli, ailenin korunur olmasını bazı sebeplerle ve iyi niyetlerle - erkeklerin bazı güçlü negatiflere katlanma gibi- boşanmayı erkeklere bağlı göstermiştir. Fakat erkeklerden gelecek olan bazı haksızlıklar ile olumsuzluklar göz ardı edilemez. Dolayısı ile, burada bize göre İsmail Hakkı İzmirli tutarlı olan yaklaşım göstermemiştir diyebiliriz.

Bu durum ile alakalı İsmail Hakkı İzmirli, erkeklerin boşanma haklarının olmasına rağmen, kadının da bazı yetki ile hakları olduğunu şu şekilde açıklamaktadır:

“Öncelikle nikah hakkı buluş çağına ulaşmış mükellef bir kadının kendi elindedir.

Nikahın devamını buluşa eriştiği zaman kendi menfaatine aykırı görür ise, bu konuda seçim hakkını kullanarak, kıyılmış bulunan nikahı feshedebilir.

Nikah hakkı kadının, talak hususu (hakkı) erkeğin elinde bulunmak ile adeta, bir denge kurulmuş bulunur” (Erdoğan, 2005) ifadelerini kullanmıştır.

Kadınların haklarından ikincisi olarak İsmail Hakkı İzmirli, şu sözleri söylemiştir; bir kadın boşanmışsa, halvet vuku bulmuş ise ya da bekareti giderilmiş ise, boşanmış olduğu eşinden tamamı ile iddet (İzmirli, 2004) ile mihri içerisinde de nafakasını alma hakkı bulunur. Kadınlar bir arada ya da birleşmede bulunmasa dahi belli olan mihrin yarısını

almaya hakkı vardır. Bu cihet ile nafaka ile mihrin koca üstüne lüzumu, kadını boşanmaya kalkışmasından uzak tutar.

Üçüncüsüye kadının boşanma hakkı sadece kocasının elinde olmasını onun menfaati, muhakemesi doğru değilse, nikâhın kıyılması esnasında boşama yetkisi isteyebilir. Aynı şekilde yine nikahın kıyılmasının ardından eşi aracılığıyla kendine bırakılması halinde bile boşamaya isteklerinden nefsinin vazgeçmeye yetki vermiş olmaktadır. Kocasının rızası ile boşanmaya tevessül edebilmektedir (İzmirli, 2004).

Dördüncü şekilde İsmail Hakkı İzmirli şu şekilde açıklama yapmıştır, dinin koşullarının yeterli olması durumunda, ünsiyete ve kocasında vuku bulup yakınlaşmaya mâni olan bir kısım marazlar ile nedenlerden ötürü ya da kocasının kaybolması ile nafakanın hasar almasına dayalı şekilde nikahı iptal edebilir (İzmirli, 2004).

İsmail Hakkı İzmirli'ye bakıldığında da kadının da boşanma konusunda nikahı iptal etme hakkı bulunmaktadır. Bu durumla alakalı şekilde kadının yetkisinin yokluğuna, kadının mağduriyetine inanmamanın doğru bir yaklaşım olmadığını ifade etmektedir. Dolayısı ile İslam'ın tayin ettiği konularda kadınların kadı vasıtası ile nikahın iptaline hakkı vardır.

Sonucusu ise kadın ve erkek arasında daima ihtilaf ya da şikâk zuhur buluşa, bir hâkime kadınların başvurmasına hakkı bulunur. Kadının kadıya başvurduğu sırada bu hakkını kullanabilmektedir. İki tarafta birbirlerinin haksız olduğuna dair şikâyette bulunursa iki taraftan da bir hakem atanır. Niza'laşma nedenlerini hakemler inceleyip, eşlerin arasını düzeltmeye uğraşırlar (İzmirli, 2004).

Ayrılığın ardından İsmail Hakkı İzmirli, şu sözleri ifade etmektedir. Bunlar talak'ın ardından hamileliğin olmadığı öğrenilerek neseplerin karışmaması, evliliğin haysiyet ile kadrinin gözetilmesi, başkaları ile evliliğin olmasının konusunda çok düşünülüp sabırlı ve ihtiyatlı olarak davranılması maksadı ile iddet kadın için gereklidir; iddet sonlanmadıkça başkası ile evlenme talebinde bulunamaz. Kadın iddet bekliyor ise nikahın nimetinin sonlanmasından ötürü üzüldüğünü göstermesi amacıyla süsü bırakmasına hidad denmektedir (İzmirli, 2004).

İsmail Hakkı İzmirli'nin ifadelerine bakıldığında evliliği sürdürme amacıyla zaruret olmadan ve sebepsiz boşanma olamaz ve bu durum edebe aykırı olmaktadır. Bu durumla

beraber İsmail Hakkı İzmirli, talaktan da dünyevi ve dini kötülükten kurtulmanın çaresinin bulunduğunu söylemektedir. Karı ile koca arasında kötü zan sıkıntılarından dolayı olan durumlarda mizaç, nefret ve zıtlık uyuşmazlığı ortaya çıkar ise nikah ile hedeflenmiş hüsn-i muaşeret ile aile saadeti sürmez.

Açıklamalara bakıldığında boşanma hakkıyla alakalı erkeğin kadına göre daha fazla tolerans verildiği görülmektedir. Doğuştan sahip oldukları yapıları gereği kadınlar durumlara fazla duygusal bakacakları için ciddi bir kurum olan ailenin çok çabuk bozulabilme ihtimalinin olmasından ötürü boşanma hakkı kadınlara belli koşullarda verilmiştir. Boşanma ehliyetine kadınların sahip olabilmeleri nikah sırasında boşanma hakkı talep etmelerinin gerekli olduğu, böylelikle erkekler gibi kadınlarda boşanma hakkına sahip olarak bunu kullanabilirler.

İsmail Hakkı İzmirli, boşanmayla alakalı ifadelerini İslam dini sınırlarında yapmıştır. Küçük olaylarla veya boş yere olan boşanmaların İslam'a aykırı olduğunu ifade etmektedir. Dolayısı ile ona bakıldığında boşanmanın gerekçesinin, kötülüğe sebep olacak bir evlilik veya dayanılması mümkün olmayan bir evlilik hallerinde çözüm şeklinde düşünülebilmektedir. Boşanmanın bir oyuncak olmaması için talak üç defa gerçekleşebilir ifadelerini kullanmıştır.

İsmail Hakkı İzmirli, kadını Batı medeniyeti ile İslam anlayışları üstünden tartışarak ele almıştır. Bu hususta herkesin zamanın gerekli kıldıklarına uygun olarak kadının terbiye ile eğitim almasını amaç haline getirdiği zamanda bu durumun hangi yöntem ile ele edileceğinin öneminin olduğunu fakat bu konuda fikirlerin farklılık gösterdiğinin ifade eden İsmail Hakkı İzmirli, temelinde Batı kültürünün izlediği eğitimle İslam'ın önerdiği terbiye olarak iki yöntemin olduğu kaydedilmiştir. Kadına dair bütün görüşleri İslam ile Batı medeniyeti çerçevesinde şekillenmiş tüm modern olma yolundaki uğraşları kimlerince dinden çıkma kimilerince kötü şekilde yorumlanmıştır. Geçiş yapılan süreçte bu çabalar zorlu bir şekilde gerçekleşmiştir.

4.6. İslam'da Siyaset ile İlgili Görüşleri

İslam'da adil hükümet kuvveti ve manevi kuvvet vardır. Manevi kuvvet vardır. Hükümet kuvveti şimdiki zamanı manevi kuvvet gelecek nesil içindir. Hükümet kuvvetinin esası adil bir anlayışla Allah korkusu ile alakalıdır. Manevi kuvvet ise tebliğ ve irşat ile yani

eğitim ve öğretim düşünülürse olur. Hükümet devletin temsilcisi ve vekili yerindedir. Hukuka adaleti sağlamak, genel menfaati gözetmek ile görevlidir Toplumun birlikteliği hangi esaslara dayanırsa siyasette esaslar hâkim olur (İzmirli, 1335).

Toplumun temeli dayanışma ve yardımlaşmadır. Yardımlaşma ve dayanışma sadece maddi unsurlarla değil manevi unsurlarla beraber olmalıdır. İslam'ın düstur olan "*Kendin için istediğini, sevdiğini diğer insanlar içinde iste*" şeklinde hareket edilmesi gerekmektedir. Adil bir şekilde zulüm olmadan, halkın can, mal, din vb. alanlarda güvencesidir. Halk için iyi olanı yapmak, kötü olan şeyleri uzaklaştırmak zalime karşı, zulme karşı halkı korumaktır. Ferde ait siyaset, iç işlerine ait siyaset ve dış işlerine ait siyaset olarak ayırmak yerinde olacaktır.

Ferde ait siyaset, fedakârlık, özveri ile iç işlerinde siyaset, iyilik, hayır haklık, dış işlerine ait siyaset ise İslam'ın ve dinin üstün olmasını takip eder. Fedakârlık dediğimiz ferde ait siyaset, tüm canlılara merhamet çevresindeki, kendi hayatını toplumun hayatına, kendi çıkarını toplumun ve kanunun çıkarından az düşünmekle olur. İç siyasetin temel unsuru olan iyilikseverlik bütün insanlığın temelidir. Halk için yardımlaşma, dayanışma, şefkatli davranma, hoşgörölü olma gibi evrensel ilkeler ile hareket etmedir. İslam'ın ve dinin üstün tutulması Allah'ın kelamının üstün olması ve üstün tutulmasını istemektedir. Bunu zillete duğer olmama, esaret altında yaşama ve tam bir istikbal ile olur (İzmirli, 1335).

İslam Devleti meselesi toplumun düzenini muhafaza etmek maksadıyla kurulan devlet, Kuran-ı Kerim'in telkin ettiği bir devlettir. İslam devletinin temel taşları adil siyaset, salih idare ve yönetimdir. Kamu hâkimiyetidir. Adil siyaset; emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmektir "*Nisa suresi 4. Ayeti gereğince emaneti ehline vermek; salih, iyi bir yönetimle, adaletle hükmetmek ise adil siyasettir. Kuran'ın telkin ettiği İslam devletinin temel esası bunlardır. Adalet Kavramları: her seviyede her toplum tabakasında ister halk tabakasında olsun ister yönetim idaresi tabakada olsun adaleti yapmak ve dağıtmakla olur*" "*Başka bir topluluğa olan kızgınlık, öfke, nefret sizin onlara karşı adaletsizliğe sürüklemesin*" ayeti ile buğz ve düşmanlık beslediğin bir grup, kavim vb. de olsa adaletten şaşılması gerektiğini söyler (İzmirli, 2004). Devlet adaletle ayakta durur. İslam'da adalette hükmedilmesini temele koyar. Kendi mensupları, sempatizanlarına, taraflarına, hemşerilerine adaletli olmak tamamıyla adil olunmamaktadır. Tüm insanlara ve insanlığa adaletli olmasını istemektedir. Şahıslar arasındaki, hasımlar

arasındaki hüküm verirken, doğruya kendi menfaatine bile olsa söylemekle, doğru şahitlik yapmakla, ölçü tartıda doğru olmakla olur (İzmirli, 2004).

İslam'da siyaset anlayışını incelediğimizde; Kadın da erkek gibi yönetici olacağından bahsedilmektedir. Hanefi mezhebine göre Hâkimin had haddinden başka şartları birleştiren kimse, bir kadın hukuki konularda hâkim olabildiği görülmektedir. Bir kadın da erkek gibi tek başına yönetici olamayacağı bilinmektedir.

Yukarıda sayılan fiilleri dahi yasaklama ve emir verme yetkisine sahip olacak kimselerde eksiklik olduğu için, erkek ve kadınların ülke yönetiminde ve siyasette önemli görevleri yerine getirmede ve kararları iletmede adil olması kanaatine varılmıştır.

İslam'da siyasi güç sadece adil yönetimin gücüdür ve manevi güç sadece rehberlik ve iletişim gücüdür. Yönetimin gücü daha çok çağımızda, yönlendirme ve iletişim gücü ya da düşünürün gücü devletten şu an ki zamandan ziyade geleceğe ait olduğu fikrine varmaktayız. Siyasi ve manevi güçlerin otomatik bir egemenliği asla yoktur; İslam'da yönetim ancak “*Allah korkusu*” (Allah'ın koruyucusu) ilkesine dayanarak siyaset yapılmaktadır.

İslam Siyasetine bakıldığında hükümet devletin temsilcisi olarak devlet aynı zamanda hakları, adaleti ve kamu çıkarlarını (kamu mallarını) korumak amacıyla oluşturulmuş siyasi bir topluluktur. Her millette siyasi tutum ve durumların ortaya çıkmasına neden olan sosyal tutumlar bulunmaktadır. Ekonominin oluşumunun bağlı olduğu ilke ne olursa olsun, siyasette bu ilkeler hakim olmaktadır. “Dini Fazilet”te açıklandığı gibi, İslam toplumunun temeli iş birliğine dayanmaktadır. Bu yardım mallarla sınırlı değildir. Fiziksel yardım da ihtiyaç anında bir kişi için zorunlu tutulmaktadır. İnsanlara yardım etmek onların sosyal çevrelerine karşı bir görevleri bulunmaktadır.

İşbirliğinde İslam değil insanlık düşünülür. Müslüman toplumdaki İslam siyaseti zalim değil, adil bir siyaset yapısı bulunmaktadır. İslam siyasetinde en önemli iş, insanların dininin ve mesleklerinin doğruluğu, kötülerin kovulması ve insanların zalim ellerden kurtarılması gerektiği yönünde olduğunu düşünmekteyiz.

İslam'ın, siyasette de yayılmasını caiz kılmıştır, ancak bunu Şeriatın çıkarlarına dayandırmıştır. İslami siyaset, kapsadığı konular bakımından bireysel siyaset, iç siyaset ve

dış siyaset olmak üzere üçe ayrılmıştır. İslam, bireysel siyasette özveriyi (bağlılığı), iç siyasette yardımseverliği ve dış politikada İslam'ın ve dinin üstünlüğü takip edilmektedir. İslam'da hükümet adil bir siyaset üzerine kurulu olduğu için, hükümeti değiştirmek için siyasi bir güce ihtiyaç bulunmamıştır. Ancak, iktidarı ve otoriteyi kendi ellerine alan yöneticilerin suistimaline ve istismarcı olanlara karşı, en vasıflı ve uygun kişilere verilmesi Allah'ın emrinden doğan bir kanunu tatbik etmelerine son vermek için işleri ve yönetimi kişilere vermek için devrim yapabileceği fikrine kanaat getirilmektedir. Bunun nedeni, Avrupa'da olduğu gibi İslam'da siyasi hiziplerin olmamasıdır, çünkü ideal bir prosedürün (sosyal kuralların) mükemmelleşmesi, siyasi hiziplerin önemi ile ters orantılı olduğu aşikardır. İslam'da hakimiyet, zafer ve zirveye yükselme niyetiyle oluşturulmuş bir mezhep yoktur, belki de kanuna itaat (hukuka uymak) ve zayıfları korumak esasına dayanan bir hizip (parti) vardır. İslam, kalpleri ayrılığa götüren bir politika izlemez, İslam her daim kalpleri birleştirme politikası izlemiştir. İslam Devletine bakıldığında İslam'ın toplumsal düzeni korumak için kurduğu devlet, Kuran'ın telkin ettiği bir devletti oluşturmaktadır. İslam devleti, Kuran'ın siyasetine ve Kuran'ı açıklayan ve Ayetlerin politikasına dayanmaktadır. İslam devletinin temel direkleri sadece siyaset, iyi yönetim vesayet ve genel hâkimiyetten oluştuğuna göre ayetle de açıklandığı üzere; Adil siyaset ve iyi idare, Kuran-ı Kerim'de “Allah, ahabınıza güvenmenizi, insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emretti” (Nisa 4/58) ayetinde açıkça görülmektedir. Emanet fonlarını sahiplerine “doğru yönetim” vermek ve “adil siyaset” ile adaletle hükmetmek, Kuran-ı Kerim'in telkin ettiği İslam devletinin iki temel ilkesi haline gelmektedir. Ayetlerde ki emirlere bakıldığında, idarecileri ve memurları, yöneticilere ve devlet görevlilerine, kasayı liyakatlıların eline bırakmalarını ve insanlar arasında hüküm verirken adaletle hükmetmelerini emrettiği görülmektedir. Bu iki ilke, adil politika ve iyi yönetimin kökeni ve kaynağı; Adil ve iyi politika ve yönetimin hepsi bunda birleştirilerek İslam siyaseti ortaya çıkmaktadır. Bu iki ilke, her asırda her milletin ilkesidir. Bütün bu sözler, müstahkem sözler ve ebedi kanunları oluşturmaktadır. Hiçbir şekilde aklın yasalarıyla çelişmez ve çağın ihtiyaçlarına uygun olduğu açıkça belli olmaktadır.

Adalet: İslam Devleti adaleti yaymak ve her düzeyde dağıtmakla görevlidir. “Bir kavme olan kin ve kininiz sizi haksızlığa sevk etmesin” (Maide 5/8) ayeti bizi haksızlığa düşmekten alıkoymaktadır. Adalet, Şeriat hükümlerinin temelidir ve tüm Şeriat hükümlerinin temelini oluşturmaktadır. İslam adaleti temsil eder, kılıcı değil. İslam dini

adaleti üyelere (destekleyenlere), inananlara (sempatizanlara) ve vatandaşlara tahsis etmez ve bunu tüm insanlara genişletebilir. Eğer öyleyse, İslam Adaleti bir bütün olarak ele alınmaktadır. Adaleti sağlamayan (yapmayan) ve zulmü (alışkanlık) yapan devlet, İslam devleti olarak görülmemektedir. İslam'ın ilk devirlerinde fetihlerin temeli adaletten oluşmaktadır. Dolayısıyla İslam'a göre siyaset kanunları Şeriat yani sadece Allah'ın insanlığa rehber olarak gönderdiği Kuran-ı Kerimde açıkça görülmektedir.

4.7. Fıkha Dair Görüşleri

İsmail Hakkı İzmirli'nin müstakil olarak fıkıh alanı üzerine kitaplar yazmış olmasına rağmen fıkıh alanı ile ilgili sadece bu kitaplarla yetinmemiştir. Fıkıh usulü, ilmi hilaf gibi yanında İslam hukuku alanında vermiş olduğu fetvalar ve içtihatlarında mevcuttu. İslam fikhını fıkıh usulü ve fıkıh olarak ikiye ayırır. Biz burada İsmail Hakkı İzmirli'nin furu fıkıh olarak adlandırdığı, ibadetler, dualar, sosyal, ekonomik, ticari, mali, ferdi ve ailevi gibi konular üzerindeki görüşlerine yer vereceğiz. Fıkıh hükümlerin temel kaynağı olarak kitap ve sünnet olduğunu kıyas ve icma delillerinin ise sonradan ortaya çıktığını bunlarda dayanarak olarak kitap ve sünneti olduğunu söylemektedir. Kitap doğrudan doğruya Allah'tan gelen emirleri ve öğütleri, Sünnet ise, Peygamberin Risâlet çerçevesinde ifade edilen emir ve öğütleri kapsar. Kitap, Peygamber vahyedilen, tevatür yoluyla Müslümanlara ulaşan vahyedildiği andan itibaren yazılan, sözlü ve yazılı olarak korunan Allah'ın kelimidir. Her türlü bozulan ve değişimden korunmuştur. Sünnet; kitabın doğrulandığını doğrular. Kitabı açıklar kapalı yönlerini açar, öz ve kısa olanını genişletir ve açık kılar, genel olanı özelleştirir, mutlak olarak tasdik ve takyid eder. Zaman geçtikçe olaylar ve işlemler çoğalmakta, sorular ve sorunlar çeşitlenmektedir. Bundan dolayı da yeni hüküm verilmesi için kıyas kullanılmıştır. Kıyas kullanılarak içtihad edilmiştir. Belli zaman zarfından yaşayan içtihad etmeye sahip olabilen âlimlerin ortak içtihadı icma olarak karşımıza çıkmaktadır (İzmirli ve Bolay, 1977; İzmirli ve Karadeniz, 1998).

Başka tüm ilim dalları ile alakalı şekilde de ifade edilebileceği gibi, İsmail Hakkı İzmirli'nin fıkıhçılığı hususunda da zamanın koşullarına bağlı davranmış olduğu söylenilebilmektedir. Görüldüğü gibi İsmail Hakkı İzmirli, intikal dönemi şeklinde isimlendirilen Cumhuriyet dönemleri ve II. Meşrutiyet arasında yaşamını sürdürmüş ve iki dönemde de resmi işler yürütmüştür. Dininin, milletinin ve devletinin bekasını düşünmüş olan bir aydın şeklinde, yaşamış olduğu zamanın koşullarında düşünceler öne sürmüştür.

Fıkıh hususu ile alakalı şekilde öne sürmüş olduğu görüşleri içinde içtihatın açık olduğu, içtihadın zorunlu olduğunu, fıkıhın sosyal sorunların çözülmesinde yeterli bir sosyal düzenin şartı olduğunu, usûl-i fikhin güncellenmesi gerekli olduğu gibi o zamanında öne çıkmış tüm İslamcı düşünürlerin söylemeleri görülebilmektedir. Ayrıyeten Batı karşısında Osmanlı Devleti'nin gerilemesinin çözümünü Batılılaşmak şeklinde meydana getiren resmi teze karşın, Yeni Osmanlıların İslâm'ın tüm yönleri ile tüm dönemlerin sorunların üstünde gelebileceğini ancak İslâm'ın hurafeler ile bidatlerden arındırılması gerekli olduğu şeklinde olan tezini sahiplenerek, Asr-ı Saadete dönme, İslam'ın ilk zamanında olan durumunun tekrardan kazanılması olarak, zamanın İslamcı kişilerin görüşlerini ifade etmiştir.

Fıkıh alanı ile alakalı şekilde yazmış olduğu İlm-i Hilaf, Usûl-ı Fıkh gibi kitaplarını ele alındığında, İsmail Hakkı İzmirli'nin ısrarlı bir şekilde üstünde durmuş olduğu hususun klâsik olan fikhî yöntemlerin yeterli kadar iyi kullanılmaması nedeni ile sorunların çözülmesinde fikhin yeterli olmadığı, bu yöntemlerin iyi kullanılmış olduğunda İslam'ın her çeşit sorunu çözülebileceği hususu görülmektedir. Diğer taraftan, ana kaynak olan Kitap ile Sünnet'in kendilerine dair olacak itî temel olduğu, herkesin bunların dışında fikirlerinin hem terk edilebilir hem de alınabilir olduğu görüşü, İsmail Hakkı İzmirli'yi bu iki kaynağa sımsıkıya sarılmaya itmiş ve bu nedenle belki de belirli bir mezhebe bağlı olmanın zorunlu olmadığı, telkifin caiz ile gerekli olduğu gibi fikirler ile çağdaşlarından değişik bir fıkıh düşüncesi meydana getirmiştir. Ancak İsmail Hakkı İzmirli bir makalesinde “*Artık bilinmeli ki Mültekâ, Dürr-i Muhtâr, İbnAbidîn ile gayet vasi olan meydan-ı fıkha girilemeyecektir.*” Şeklinde konulara yaklaşır iken bütüncül şekilde olmasının gerekli olduğunu, tek bir fetvaya, tek bir mezhebe ya da tek bir âlimin içtihatlarına bağlı olunup olunmayacağını, bu durumun sorunların çözülmesinde yarar yerine zararlı olabileceğini söylemiştir.

İsmail Hakkı İzmirli, “*fıkıh usulü*” kuralları üstünde önem ile durmuştur. İslam dinine ait olan hukuk kaynaklarının açıklanması ile tespit edilmesine, fikhî kuralları ortaya konulmasına çok fazla önem göstermiştir. İctihad, kıyas ile icma, sünnet, kitap, istihsan ile benzer olan şer'i hükmün delil ile kaynaklarını geniş bir şekilde açıklamıştır. Ancak icthad hususunda çok daha fazla durmuştur.

İsmail Hakkı İzmirli'ye bakıldığında, en seçkin İslami ilim, Müslüman toplumların övgü kaynağı olan fıkıhtır. Fıkıh sayesinde Müslüman halkın bütün sosyal olayları ile işleri

çözümüne ulaşmaktadır. Müslümanlar ile alakalı her türlü sosyal olayı şer’i hüküm delilleri çözmektedir.

4.8. Modernleşme ile İlgili Görüşleri

İsmail Hakkı İzmirli, günümüzde yer alan medrese ve modern olan okul anlayışını birleştiren bir düşünce karakteri vardır. Çağdaş olan batı felsefesi ile düşüncesini sınırlı seviyede de olsa bilme imkânı olması, ara ara gelenekçi olan anlayışın kapılarını aralaması, yeni olan bir bakış ile düşünce huşularını ele alarak değerlendirme yapmasına neden olmaktadır.

İslâm ilimlerini kapsam ile metot itibari ile yeni olan bir görünüş sunmadıysa da araştırma içinde dikkat çekilen birtakım yönlerini kısmi şekilde değiştirmiştir. Çağdaş düşüncesi ile ilgili birtakım yaklaşım tarzları ile konularını eserlerinde vermiştir. “*Yeni İlmi Kelâm*” isimli eserinde bu durumun net bir örneği olmaktadır. Kapsam ile metot itibari ile bu durum bir yenilik olmaktadır. Benzeri olan durum tasavvuf, ahlak, tarih, felsefeye dair yazmış olduğu eserlerinde verilmektedir (Hizmetli, 1996).

İçinde bulunduğu dönemi İsmail Hakkı İzmirli, siyasi ile fikri çalkantıları içerisinde, Batı’da hız bir şekilde meydana gelen teknik ve bilimsel gelişimleri yakından takip eden sayılı aydınlardan bir tanesidir. Geri kalış ile duraklamamızın sorumlusu şeklinde manevi ile ahlaki değerleri, dini olan yargılarımızı değil; ilimlerin içinde bulunduğu tıkanıklar ile eğitim sistemimizi görmektedir. Aydınlar ve halka arasında bir uçurumun yer aldığını hisseden İsmail Hakkı İzmirli, kitaplarında ilk önce anlaşılmaya, sade olan bir tarz kullanmaya, sağlam ve özet bilgiler vermeye çalışmıştır (Baloglu, 1996).

Günün değişim gösteren sorunları ile dini hususlarda elastikiyeti bakımından yeni olan yorumları yapma imkanını İsmail Hakkı İzmirli bulmuştur. Toplumsal problemler ile Fıkhî meseleler modern olan bir fıkıhçı gözüyle yanıtlayan bir aksiyonu vardır. Tüm bunları yapar iken, tenkitçi bir göz ile İslam’ın akla vermiş olduğu yüksek olan değere dayandırıp akılcı bir şekilde eğilmeye çok ciddi özen vermiştir. Özetle ilamın gerek tenkitçi bir gözle gerekse de felsefi ve kelamı düşünce alanında olan sorunlara yeni olan bir bakış açısı ile bakıp modern bir yaklaşım ile yaklaşmıştır (Karadeniz, 1996).

İsmail Hakkı İzmirli'nin yukarı kısımda ele almaya uğraştığımız bakış açısı ile günümüz birçok probleminin çözüme kavuşabileceğini ifade etmek fazla olmamaktadır. Çünkü İsmail Hakkı İzmirli zamanının taassupçu görüşünün üstüne çıkmayı başarmış, problemleri sünnet ile Kur'an yolundan çıkmadan kişilerin bilgi birikimlerinden faydalanarak kolay bir şekilde çözümleyebileceğini vermiştir.

Eleştirel ve rasyonel bakışı olmak ile beraber İsmail Hakkı İzmirli'nin eserlerinde bir tek çizginin yer almadığı ortadadır. Kader meselesi ile sıfatlar gibi birtakım selef tavrını itikadî konularda doğru bulur iken istidlâllere aklî meselelerde başvurması, seçimlerinde farklı İslam mezhepleri yanı sıra a İslâm filozoflarından da faydalanması, ayrıyeten türlü konularda çağdaş olan düşünce ile bilimin bilgilerini kullanım sağlaması, İsmail Hakkı İzmirli'nin bu eklektik yaklaşımını göstermektedir. Yönü çok olan, verimli bir ilim yaşamı süren İsmail Hakkı İzmirli, kendisinin ismi ile anılmakta olan bir fikir sistemi ile ekol olmamışsa da temsilini gerçekleştirdiği geleneğe bağlı şekilde yenilik çizgisi ile son zaman Osmanlı'nın düşünürleri içinde ciddi bir yer almıştır (Özerveralı, 1998).

İsmail Hakkı İzmirli, usülle alakalı birtakım konuları birçok makalesinde ve değişik eserlerinde çok sık kullanmaktadır. Örnek olarak, müçtehitlerin nass, ihtilaf-ı fukaha, ihtilaf karşısında olan konuları yinelediği konulardandır (İzmirli, 1981). İsmail Hakkı İzmirli'nin çok sık ele aldığı bu konulara önem vermiş olduğu görülmektedir. Bu durumun nedeni ise yaşamış olduğu zamandaki ilmi yerin meydana getirdiği gereksinim olduğu da düşünülebilmektedir.

İçinde İsmail Hakkı İzmirli'nin de yer aldığı modern İslamcılar Hilmi Ziya Ülken, yeni ihtiyaçlara göre hukuki sistemi geliştirme çavasında olduklarını yazmaktadır (İzmirli, 1981). Ancak İsmail Hakkı İzmirli bu konu üzerine yönelimi şu şekilde ifade etmektedir:

“Şurasını unutmayalım ki yeni bir usul-ü fıkha ihtiyacımız aşıkardır. Fakat burada edille-i alıkam-ı şeriat ve kavaid-i usul tamamiyle, aynıyle mahfuz kalacak, örf ve âdet hakkında fukaha-i dinin dediğinden fazla bir şey denmeyecek, yalnız tatbikat ciheti üç kısma ayrılacaktır: Şevahid, emsile ve nezair. Kitap ve sünnetten, nass-ı fukahadan, icmadan şevahid getirilecek; misaller ibadat kısmına hasredilmeyip daha ziyade muamelat kısmından, hadisat-ı içtimaiyyeden verilecek; kavanin-i adiiye ve mülkiye ve askeriyeden nezair irad olunacaktır.” (İzmirli, 1981). Verildiği gibi bu kısma kadar olan düşüncelerinde, yeni olan usulü fıkha ilişkin bir gösterge bulunmamaktadır. Söylediği bu sözlerde de

görülebileceği üzere İsmail Hakkı İzmirli yenilik istemek ile beraber azda olsa çekingenlik göstermektedir. Ancak İsmail Hakkı İzmirli ile aynı fakültede usul okutan Seyyid Bey'i, Abdülkadir Şener, kıyaslarken, kişisel görüşlerini söylemede, usul-ü fıkha yenilik getirmede, İsmail Hakkı İzmirli'den Seyyid Bey'in çok daha belirgin bir tavır takındığını ve cesur olduğunu, çok daha iyi tahlil ile tenkitlerde bulunduğunu, yapılması gerekli olan yerlerde bireysel seçimlerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır (Şener, 1996). Buda İsmail Hakkı İzmirli'nin, modern İslamcı şekilde tanımı yapılsa da geleneksel olan İslamcı görüntüsü ortaya koyduğu söylenebilmektedir. Ancak Mehmet Erdoğan bu durumu şöyle vermektedir:

“Yazılarından ve eserlerinden gördüğümüz kadarıyla bu alimimiz klasik bir içtihat taraftarı tavrı sergilediği, bugün ki çağrıştırdığı anlamlarıyla modernist veya reförmist gibi nitelermelerin onun hakkında isabetli olmayacağını söyleyebiliriz.” (Erdoğan, 2000).

Sebilürreşad dergisinde İsmail Hakkı İzmirli, “*Fıkıh ve Fetava*” başlığında, Iraklı A.K. imzalı talebe-i ulumdan bir kişinin yönelttiği on iki tane soruyu cevaplamak için 7 tane makale kaleme almıştır. Bu soruları hepsi, birçoğu içtimai usul-i fikh tartışmaları ile alakalıdır. On ikinci soru, “*İçtimai Usul-i Fıkha ihtiyaç Var mıdır?*” olarak sorulmuştur. Bu soruyu İsmail Hakkı İzmirli yirmi madde şeklinde ele almış çok uzun yanıtlamıştır. Aslında modernleşme çalışmaların hukuk sisteminde başlamış olduğu II. Meşrutiyet zamanında Ziya Gökalp ile ona destek veren Darülfünunun Hukuk Şubesi İdare ve Amme Hukuku muallimi Mustafa Şeref ve İslam Mecmuasının müdürü Halim Sabit içtimai araştırma ile fikirlerden etkilenerek daha çok içtimai usul-i fikhin örfe dayalı olduğu fıkıh usulünün olmasının gerekli olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle İslam hukukundan kaynaklı olan, çağdaş, milli, taklitten uzak bir hukuk ve hukuk felsefesi oluşturmayı arzu etmişlerdir.

Türkiye’de o zamanlarda, geniş kültürlü, bilgili, serbest görüşlü ve hür düşünceli bilgin kişiler hemen hemen her alan içinde bir modernleşme harekâtı içine girmişlerdir. Devletin içinde kişiler aracılığıyla da desteklenmiş olan bu bilgin kişiler, gerileme devrinde olan Osmanlı Devleti'nin gerilemesini durdurmaya ya da yıkımının önüne geçmek amacıyla uğraşıyorlar; tüm Müslümanları ve Türk halkını içerisinde yer aldıkları kötü halden kurtarıp çağdaş olan medeniyetin seviyesine ulaştıracak bir yöntem arayışı içerisindeydiler. Teknoloji ile ilimde batılı olan toplulukları yakalamak, sömürü düzeninden ve ezilmişlikten kurtulmak, gerçek kimliği ile öz benliğine dönme etrafında Müslüman halka çağrı yapan

çoğu eser ortaya koyan bu aydın ile düşünürler, özgür çağdaş ile düşünce anlayışı ile İslam ilimlerini tekrardan ele almışlardır. Bu kişiler içerisinde İsmail Hakkı İzmirli, son yüzyıl İslam kültürü ile düşüncesine imza atan ve yenilikçilik eylemlerinde ciddi katkıları olan bir isim olmuştur.



BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İsmail Hakkı İzmirli İslam Medeniyetinin yaşama, içinde bulunduğumuz zamana gelmesi ve çağa yön vermekte olan bir medeniyetin kurulmasında varlık göstermişti İsmail Hakkı İzmirli gelenekçi olduğu kadar modern bir düşünürde olmuştur. Hedefleri ile idealleri doğrultusunda eserler meydana getirmiştir.

İsmail Hakkı İzmirli yaşamış olduğu dönemde kendine ait çizgileri vardır ve bunun ile birlikte kendisine özgü olan bir ekolün kurucu ile yürütücüsü olmuştur. Temsilini gerçekleştirdiği bu fikir sisteminin kaynağı İslam olmuştur. İsmail Hakkı İzmirli yeni nesillerin bu düşüncesi ile yaşama bakışlarında kullanacakları ve çağa yön verecek medeniyet, kültür ve bilim üreteceklerini düşünürler. Yeni İlmi Kelam ile adlandırdığı bu sistem ile çağımızın düşünce ve fikir akımları, felsefi akımları, hem arızalı ve sakıncalı yönlerini düzelterek topluma sunmayı seçmiştir hem de vakıf olmuştur.

İsmail Hakkı İzmirli'nin modernleşme, din ve toplum üzerine yaklaşımın el alınıp günümüzde olan tartışmalara değişik bir bakış açısı yaratmaktır. Bizlere yeni ve farklı bir bakış açısı sağlayacak olan İsmail Hakkı İzmirli'nin görüşleri, sorunlara ışık tutup modernleşme ile din üzerine olan fikirlerini öğretemeye itmektedir. Osmanlı döneminde yaşayan âlimlerin, aydınların, fikir adamları Osmanlı devleti duraklama ve parçalanma dönemi yaşar iken, Osmanlı devletini problemlere çözümler aramakta ve yeniden ayağa kaldırmaya çalışmaktaydı. İslam dünyasının yeniden yapılandırılması amacıyla uğraşan alimlerden bir tanesi olması bu konulardaki düşüncelerini öğrenmeye itmektedir. İsmail Hakkı İzmirli, düşünce dünyasına yeni bir perspektifle teorik ve pratik yönü olan bir yaklaşım katmıştır. İsmail Hakkı İzmirli'nin din ve modernleşme üzerine görüşleri ele alınarak bu kavramların yeniden değerlendirilmiştir

Fıkhi, felsefe, kelam eserinde ahlak kavramını ele alması pratik ile teorik manada toplumda eserlerini yer edinmesi bakımından ciddi bir önemi bulunmaktadır almış olduğu eğitimle Batı düşünce ve fikir sistemine hâkim olması ile yapıtlarında bu olguları varsayım ile tezleri yansıtıran kullanmış olduğu yöntemler ile okuyucularına değişik bir pencere aralamıştır.

Fıkıh alanında gerçekleştirdiği çalışmalarında içerisinde yaşamış olduğu zamanın izlerine çok sık rastlanmaktadır. Özel olarak fıkıhın temel bir husus olan içtihat bölümünde, yenileştirme çabalarını açık bir şekilde görebilmek olasıdır. Diğer taraftan usül-i fikh bölümünde yazdığı makaleler ile zamanının yazarlarıyla girdiği tartışmalarda meydana getirdikleri görüşleri ile usül-i fikh'in mecburi ilimlerinden olduğunu fakat güncel hale getirilmesinin gerekli olduğunu öne sürmüşlerdir.

Sonuçta İsmail Hakkı İzmirli'nin, fıkıhçılığı bir ihtimal fıkıhın temel ürünlerinden olan içtihadın suiistimale uygun yapısı nedeniyle, siyasi fikri olan İslam dininin izlerini yüksek ölçüde ortaya koymaktadır.

İsmail Hakkı İzmirli, teknik gelişmeler ile beraber ortaya çıkan çeşitlenen problemlerin ve yeni hadiselerin çözümüne gereksinim görüldüğü bir dönemde hayatını sürdürmüş ve İslam'ı yaşamın bütün alanlarına egemen olmak hedefini güden “*İslamcılık akımına*” dahil olması ile içtihat anlayışının meydana getirilmesinin gerekliliğini kanaati içindeydik. Fıkıh ile yazmış olmasından hareket ile İsmail Hakkı İzmirli teori halinde içtihada oldukça önem vermiştir. Pratikteyse, ne derece insanların maslahatına ve zamana daha çok uygunluk gösterdiği gerekçesi ile birtakım hususlarda, seçim yoluna gitmiş olsa da gerek hüküm gerekse de bilgi bazında nakle daha çok ağırlık vermiş olduğu görülmüştür. Bu derece onun nakle ağırlık vermesi eleştirilmiştir. Esasında bu nakilci olan yanını İsmail Hakkı İzmirli kendi de söylemiş, hatta ve hatta bu ilmin muteber olan kaynaklarından yapmış olduğu nakillerden ötürü “*güvenilir bir nakilci*” olmak ile onur duymuştur.

Avrupa'da yer alan felsefi akımlar ile bu duruma bağlı şekilde modernleşme ile din içerisinde farklılaşma ele alındığında; İsmail Hakkı İzmirli'nin modernleşme ile din üzerine fikirleri, okuyucularına yeni perspektif sağlamakta, zamanımız problemlerine çözüm olması bakımından da büyük önem arz etmektedir.

Yaşadığı dönem, hayat koşulları, ülkede meydana gelen sorunlar gibi pek çok faktör ele alındığı zaman toplum ve bireysel dönüşüm o kadar kolay olmadığı açık bir şekilde görülmektedir. Kişileri yeni olan bir fikri kabul ettirmek, anlatmak ve benimsetmek kolay olabilecek bir eylem değildir. Dünya'da meydana gelen bu modernleşme din olgusu ile çakışsa da onların kültüründeki dönüşümü, yaşam koşulları ele alındığında çok büyük çakışmalar göstermemektedir. Türk toplumun dine olan bağlılığı ele alındığında modernleşme olgusu çok hızlı bir şekilde kabul görmemiştir. Din, siyasi hayata özel hayata

ve bunun gibi yaşamın içerisinde bir sürü yerde aktif olduğu gibi hayatın tüm alanlarında yer almış ve böylece modernleşme tüm alanlarda zaman içerisinde ağır bir ve sancılı bir şekilde yayılma gösterebilmiştir. İsmail Hakkı İzmirli tüm durumlar ele alındığı zaman dönemin, en büyük düşünürlerinden olmaktadır. Din ile modernleşmeyi birbirlerini içerisinde yaşama döken, öncü ekollerden bir tanesidir. Geçmiş zamandan günümüze hala devam eden birçok sorunda bir o zamanlar ortaya koyduğu bakış açısı hala kıymetli olmakta ve bireylerin aydınlığı için önem arz etmektedir. Bu çalışma içerisinde onu birçok başlık altında inceledik ve bakış açısını yansıtmaya, fikirlerinden bir çıkarım oluşmak, günümüz sorunlarına bir ışık olmak için çaba gösterdik.

İsmail Hakkı İzmirli, döneminde eşine az denk gelinir büyük fikir adamlarından ve her hususta ilmi selahiyetine saygı görülen, onaylanan bir otoritedir. Hem Garp hem de Şark felsefelerine vukufiyeti, “*üstatların üstadı*” düzeyine kendini yükseltmiştir. Her çeşit sorunlara katlanıp İslam felsefesinin tüm yönleri ile kazanarak, bu kürsüyü Darulfünun'da da tüm otoritesi ile ortaya koymuştur. Yıllarca bu yöntemle çok verimli araştırmalar yapıp, değeri yüksek olan eserler meydana getirmiş, kendine özgü bakır görüş ile de bu hususta tıpkı bir düzenek ortaya koymuştur. Kendisine Türkiye'nin dışında da ilmi konular üzerine taleplerde bulunulmuş, fikir adamımızın ilmi ününün Türkiye'nin sınırını aştığı kanıtlanmıştır.

İsmail Hakkı İzmirli, geri kalmışlığımızın ve duraklamamızın sorumlusu şekilde manevi ile ahlaki değerlerimizi değil, ilimler ile eğitim sistemimizin içerisinde olduğu tıkanıklığın farkındadır. Aydınlar ile halk arasında büyük bir uçurum olduğunun da bilincinde olan İsmail Hakkı İzmirli, öncelikle eserlerinde sade bir üslup kullanmaya, anlaşılır olmaya, sağlam ve özet bir bilgi savunmaya gayret ile özen ortaya koymuştur.

Kanaatimizce İsmail Hakkı İzmirli'nin görüşleri, içerisinde yaşadığı dönem göz önüne alındığında haklıdır. İçerisinde yer aldığı dönemin karışıklıklar, yaklaşımlar ve siyasi çalkantılar kapsamında ortaya koyduğu görüşler ve fikirler dönemin modernleşmesi yolunda önemli adımların atılmasına katkıda bulunarak önemli bir yol gösterici olmuştur. İslamiyet ve modernleşmeyi birbirinden ayrı tutan birçok insanın yanı sıra İsmail Hakkı İzmirli, modernleşmenin önünde İslamiyet'in bir engel teşkil etmeyeceğini vurgulamıştır. Bu nedenle onun görüşleri kanaatimizce haklı olarak görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Akan, D. (2017). *Dinin siyasallaşması Türkiye örneği (İslamın siyasallaşması)*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Gelişim Üniversitesi, İstanbul.
- Akıncı, A. (2013). “Türk Siyasal Hayatında 1980 Sonrası Darbeler ve Emuhtıra”. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15 (2), 39-58.
- Akyüz N., ve Çapcıoğlu İ. (2013). *Din Sosyolojisi El Kitabı* (2. Baskı). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Altan, M. (2010). *Kent Dindarlığı* (3. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Altıkardeş, İ. (2003). *Din, Sosyalleşme ve Hoşgörü*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Amman, M. T. (2010). *Türkiye’de Ailenin Açık ve Örtük Sekülerleşmesinin Sosyolojik Analizi. Aile ve Eğitim* (S. 41- 70). İstanbul, <Http://Ktp.İsam.Org.Tr/?Url=Makaleilh/Findrecords.Php>.Erişim Tarihi 13.06.2022
- Aristoteles, (1998). *Nikhomakhosa Ethik*, (Çev. Saffet Babür), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yay.
- Aron, R. (1986), *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (Çev., Korkmaz Alemdar), Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Aron, R. (2007). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. İstanbul: Kırmızı.
- Aydın, M. (1998), *Din Sosyolojisi*, Ankara: Akçağ yayınları.
- Aydın, M. S. (2001), “Avrupa Birliği, Din ve Diyanet”, *İslamiyât Dergisi*, 4(1), 11-20.
- Ayten, A. (2010). *Empati ve Din Türkiye’de Yardımlaşma ve Dindarlık Üzerine Psikososyal Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Baloğlu, A. B. (1996), *İzmirli İsmail Hakkı’nın ‘Yeni İlm-İ Kelam’ Anlayışı*, İzmirli İsmail Hakkı (Sempozyum: 24–25 Kasım 1995), (Yay. Haz. M. Şeker ve A. B. Baloğlu), Ankara: TDVY.
- Bauberot, J. (2009). *Laiklik Tutku ile Akıl Arasında 1905-2005*. (A. Er, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bauman, Z. (2003), *Modernlik ve Müphemlik*, (Çev. İsmail Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Berger, P. L. (2002), *Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine*, Sekülerizm Sorgulanıyor, (Der. Ve Çev. Ali Köse), İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Berger, P. L. (2009), *Günümüz Din Sosyolojisi Üzerine Düşünceler*, *Din Sosyolojisi: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımları*, (Editörler: Bünyamin Solmaz, İhsan Çapcıoğlu), Konya: Çizgi Kitabevi.
- Bilgiseven, A. K. (1980). *Sosyoloji*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Bulğen, M. (2016). “Osmanlı Yeni İlm-İ Kelâmında Materyalizm Eleştirileri”. *Bilimname*, 30(1).
- Buran, H. (2005), *Seçim Sistemleri ve Türkiye İçin Yeni Bir Seçim Sistemi Önerisi*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Cebeci, M. (2018). *Milliyet Blog. Sosyoloji Kategorisi*, Erişim: 13.06.2022, [Http://Blog.Milliyet.Com.Tr/Turk-Modernlesmesinde-Ak-Parti-Velaiklik/Blog/?Blogno=578705](http://Blog.Milliyet.Com.Tr/Turk-Modernlesmesinde-Ak-Parti-Velaiklik/Blog/?Blogno=578705).
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yay.
- Coşkun, A. (2012). *Küreselleşme, Çok kültürlülük ve İslam; Din Sosyolojisi ve Antropolojisi Yazıları*. İstanbul: Rağbet Yayıncılık
- Coşkun, İ. (1991), “Sosyoloji Bölümünün Tarihine Dair”, *75. Yılında Türkiye’de Sosyoloji*, Ankara: Bağlam yayıncılık.
- Çetin, H. (2003). *Modernleşme ve Türkiye’de Modernleştirme Krizleri*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Çetinkaya, B. A. (2000), *İsmail Hakkı İzmirli: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Çetinkaya, B. A. (2001). İsmail Hakkı İzmirli. *Kutadgu Bilig Felsefe ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, 53-104.
- Çınar, A. (2009). *Sosyolojik ve Antropolojik Açından Dine Bakış*. Bursa: Emin Yayınları.
- Davie, G. (1999), *Religion In Britain Since 1945: Believing Without Belonging*, Oxford: Blackwell.

- Davis, W. (2009), *Din Sosyolojisi: Kurucular ve Temel Yaklaşımlar*, Din Sosyolojisi: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımları, (Editörler: Bünyamin Solmaz, İhsan Çapcıoğlu), Konya: Çizgi Kitabevi.
- Durkheim, E. (1986), *İntihar: Toplumbilimsel İnceleme*, (Çev., Özer Ozankaya), Ankara: T.T.K. Basımevi.
- Duverger, M., (1986), *Sosyal Bilimlere Giriş*, (Çev., Ünsal Oskay), 3. Baskı, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Düzgün, Ş. A. (2012). *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*. Ankara: Lotus Yayıncılık.
- Encyclopedia Of Sociology, (1974), *Social Modernization*, The Dushing Publishing Group, Second Edition.
- Er, İ. (1988), *Din Sosyolojisi*, Ankara: Akçağ yayınları.
- Erdoğan, M. (2005), *Fıkıh ve Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, 2. Bsk. İstanbul: Ensar Yay.
- Ergin, R. (2014). *Muhassal*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ertit, V. (2016). *Endişeli Muhafazakârlar Çağı Dinden Uzaklaşan Türkiye*, (4.Baskı B.). Ankara: Orient Yayınları.
- Giddens, A. (2008). *Sosyoloji*. (C. Güzel, D.) İstanbul: Kırmızı.
- Gulbenkian Komisyonu, (2000), *Sosyal Bilimleri Açın*, (Çev., Şirin Tekeli), İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Günay, Ü. (1981). *Türkiye’de dini sosyalleşme*, Türkiye 1. Din Eğitimi Semineri. Ankara.
- Günay, Ü. (1998), *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Güngör, E. (2003). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. Ötüken Neşriyat.
- Güngör, E. (2017). “1950’ler Türkiye’sinde Modernleşme ve Gündelik Hayat Değişimlerine Sinema Üzerinden Bakmak: İstanbul Geceleri Filmi”. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 2(3), 94-112.
- Hadden, J. (2002), *Sekülerizmden Dönüş*, Sekülerizm Sorgulanıyor, (Der. Ve Çev. Ali Köse), İstanbul: Ufuk Kitapları.

- Hakkı, İ. İ., ve Bolay, S. H. (1973). *İslâm mütefekkirleri ile garp mütefekkirleri arasında mukayese: notlar ilâvesi ile sadeleştiren Süleyman Hayri Bolay*. İstanbul: Ayyıldız Matbaası.
- Hanioğlu, M. Ş. (2012). *Türkçülük* (Cilt 41). İstanbul: Tdv İslam Ansiklopedisi.
- Hervieu-Léger, D., (2009), *Sekülerleşme, Gelenek Ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler*, Din Sosyolojisi: Klasik Ve Çağdaş Yaklaşımları, (2. Baskı), (Editörler: Bünyamin Solmaz, İhsan Çapcıoğlu), Konya: Çizgi Kitabevi.
- Hizmetli, S. (1996). *İsmail Hakkı İzmirli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İzmirli, C. (1951), *İslam Aleminde Yetişen Filozof, Tabip Natüralist ve Biyologlar*, Ankara.
- İzmirli, C. (1996), *İzmirli İsmail Hakkı*, İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu, 24-25 Kasım 1995, Ankara.
- İzmirli, İ. (1926). *Mustasvife Sözleri Mi Tasavvufun Zaferleri Mi? Hakkın Zaferleri*. İstanbul: Evkâf-İ İslâmiye Matbaası.
- İzmirli, İ. H. (1338). *Kadının Hukuk ve Vazaiifi* (S. C.Xx., S.497). İstanbul: Sıratı Müstakim.
- İzmirli, İ. H. (1981), *İlm-İ Hilaf*, I, 13. Ayrıca Bk. El-Mekki, Muvaffakuddin B. Ahmed, Menakıbu Ebf Hanife, Beyrut.
- İzmirli, İ. H. (1981). *Yeni İlmi Kelam*. Ankara: Umran Yayınları.
- İzmirli, İ. H. (2004). *Anglikan Kilisesine Cevap*. Ankara: Umran Yayınları
- İzmirli, İ. H. (2018). *Mukayese*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- İzmirli, İ. H. ve Bolay, H. H. (1977). *İslam Mütefekkirleri ile Garp Mütefekkirleri Arasındaki Mukayese*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- İzmirli, İ. H. ve Ergin, R. (2016). *Metodoloji*. İstanbul: Ötüken Yayıncılık.
- İzmirli, İ. H. (1328), *Hikmet-i Teşri*, İstanbul.
- İzmirli, İ. H. (1335), *Devlet-i İslamiyenin Binası*, Sıratı Müstakim, S.XVI. İstanbul.
- İzmirli, İ. ve Karadeniz, O. (1998). *İslam Dini ve Tabii Din*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları.

- Kalaycıoğlu, E. (2007). *1960 Sonrası Türk Politik Hayatına Bir Bakış: Demokrasi Neo-Patrimonyalizm ve İstikrar. E. Kalaycıoğlu İçinde, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* (3.Baskı). İstanbul: Alfa Aktüel Yayınları.
- Kalelioğlu, U. B. (2019). “Auguste Comte’un İnsanlık Dini Kurgulamasında Üç Hal Kanununun Rolü ve Pozitif Dinin Nitelikleri”. *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(3), 535-544.
- Kara, İ. ve Öz, A. (2013). *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.
- Karadeniz, O., (1996), *İzmirli’nin Din-Hikmet Anlayışı ve Din-İ İslâm ve Din-İ Tabii Adli Eseri, İzmirli İsmail Hakkı* (Sempozyum: 24–25 Kasım 1995), (Yay. Haz. M. Şeker ve A. B. Baloğlu), TDVY, Ankara 1996.
- Kaya, M. (2015). “Batıdışı Modernleşme Örneği Olarak Türkiye Modernleşmesi: Süreklilikler, Kopuşlar ve Çatallanmalar”. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Li Terature And History Of Turkish Or Turkic*, 10(2), 545 - 564.
- Kemaleddin, T. ve Göksüçukur, B. (2019). “Osmanlı dönemi batıcılık, İslamcılık, Türkçülük fikir akımları ve din”. *Dini Araştırmalar*, 22(56), 463-488.
- Korlaelçi, M. (1985). “Pozitivizmin Türkiye’ye Giriş”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 200-209.
- Körpe, M. (2017). *İzmirli İsmail Hakkı Düşüncesinde İmam Gazali*. Isparta: Hayrat Neşriyat.
- Köse, A. (1997). *Neden İslam’ı Seçiyorlar*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Kuhn, T. S., (1995), *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, (Çev., Nilüfer Kuyaş), İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Kurt, A. (2008). “Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış”. *Ulurdağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 73-93.
- Levine, N. (1984) *Dialogue Within the Dialectic*, London: George Allen & Unwin Publishers.
- Luckmann, T. (2003), *Görünmeyen Din: Modern Toplumda Din Problemi*, (Çev., Ali Coşkun, Fuat Aydın), İstanbul: Rağbet Yayınları.

- Marshall, G. (2009). *Sosyoloji Sözlüğü*. (O. Akınhay, & D. Kömürcü, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mataragnon, R. H., (1985), *Modernization And Religion: Must They Move In Different Direction? The Many Faces Of Religion And Society*, (Ed.) M. Darrol Bryant-Rita H. Mataragnon, A New Era Book.
- Meriç, N., (2005). *Modernleşme, Sekülerleşme ve Protestanlaşma Sürecinde Değişen Kentte Dini Hayat ve Fetva Soruları*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Oswalt, C. (2006), *Seküler Çan Kuleleri, Laik Ama Kutsal*, (Der.) Ali Köse, İstanbul: Etkileşim Yay.
- Özay, M., (2007). *Sekülerleşme ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Özcan, A., (2007). *Osmanlıcılık* (Cilt 33). İstanbul: Tdv İslam Ansiklopedisi.
- Özervarlı, M., (1998), Said, “İzmirli, İsmail Hakkı”, İstanbul: Dia.
- Özkalp, E. (2000). *Sosyolojiye Giriş* (10.Baskı). Eskişehir: Eğitim, Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları.
- Öztürk, M. (2015). *Baba Tarih*. Afyonkarahisar: Kocatepe Akademi Yayınları.
- Poole, R. (1993), *Ahlâk ve Modernlik*, (Çev. Mehmet Küçük), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Repstad, P. (1996), *Introduction: A Paradigm Shift In The Sociology Of Religion*, Religion And Modernity, (Ed. Pal Repstad), Scandinavian University Press.
- Robertson, R. (1970), *The Sociological Interpretation Of Religion*, Oxford: Basil Blackwell.
- Rodney S. (2002) *Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme*, (Çev. Ali Köse), İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Scharf, B. R. (1970), *The Sociological Study Of Religion*, London: Hutchinson University Library.
- Seyyar, A. (2007), *Ansiklopedik Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Değişim Yay.
- Sezer, B. (2011). *Sosyolojinin Ana Başlıkları*. İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- Solmaz, B. (2005), *Türkiye’de Din Sosyolojisi Öğretiminin Sorunları*, G.Ü.Ç.İ.F. Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu 11-13 Haziran 2004, Çorum, G.Ü.Ç.İ.F. Yay..

- Stark, R. (2002) *Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme*, (Çev. Ali Köse), İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Sündal, F. K. (2018). *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Swatos, W. H., & Christiano, K. J. (1999). "Introduction—Secularization theory: The course of a concept". *Sociology of religion*, 60(3), 209-228.
- Şener, A. (1996). "İçtimai Usul-İ Fıkh Tartışmaları". *İslami İlimler Enstitüsü Dergisi*, 231-247.
- Şentürk, R. (2005), *Niçin Yeni Din Sosyolojileri? Batı'da ve İslam Dünyasında Arayışlar*, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Türk Din Sosyolojisinin Temel Sorunları Sempozyumu 11-13 Haziran 2004, Çorum: G.Ü.Ç.İ.F. Yay.
- Taşkın, Y. (2013). *Din, Devlet, Laiklik*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Taşyürek, M. (2009), *Adnan Menderes*, İstanbul: Anonim Yayıncılık
- Tekin, N. T. (2001). *Anahatlarıyla Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*. Çantay Kitabevi, İstanbul.
- Tokluoğlu, C. (2013). "Ziya Gökalp ve Türkçülük". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 68(3).
- Tunçay, M. (2000), *Siyasal Tarih (1959-1960)*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Türk, R. (2015). "Türkiye'de Siyasal İslam'ın Örgütlenme Faaliyetleri". *Akademik Hassasiyetler*, 2(3), 99-131.
- Uysal, V. (2006). *Türkiye'de Dindarlık ve Kadın*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1992). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Wallerstein, I. (2013), *Yeni Bir Sosyal Bilim İçin*, (Çev., Ender Abadoğlu), İstanbul: Aram Yayıncılık.
- Ward, R. E. (1968), *Political Modernization In Japan And Turkey*, Princeton University Press.
- Wüssner, J. (1972). *Soziologie*. Wien Köln: Einführung ve Grundlegung.
- Yavaşca, K. (2018). *Demokratik Rejimlerin Çöküşünde Siyasi Aktörlerin Rolü: 28 Şubat Sürecinde Refahiyol Koalisyonu*. Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Yenişehirlioğlu, Ş. (1982). *Felsefe, Diyalektik, Bilgi Kuram*, Ankara: A.Ü Basımevi.

Yıldırım, E. (2016). *Neoliberal İslamcılık*. İstanbul: Pınar Yayınları.

Zuckerman, P. (2006). *Din Sosyolojisine Giriş*. (Çev. İ. Çapçioğlu, & H. Aydınalp,) Ankara: Birleşik Kitapevi.

