

AZERBAYCAN CUMHURİYETİ EĞİTİM BAKANLIĞI
AZERBAYCAN DEVLET İKTİSAT ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DÜNYASI İŞLETME FAKÜLTESİ

LİSANS BİTİRME TEZİ

DİN VE SİYASET İLİŞKİSİNİN ULUSLARARASI İLİŞKİLER
ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ

Hazırlayan

Nigar MEMMEDOVA

1317.02026

BAKÜ-2017

AZERBAYCAN CUMHURİYETİ EĞİTİM BAKANLIĞI

AZERBAYCAN DEVLET İKTİSAT ÜNİVERSİTESİ

TÜRK DÜNYASI İŞLETME FAKÜLTESİ

LİSANS BİTİRME TEZİ

**DİN VE SİYASET İLİŞKİSİNİN ULUSLARARASI İLİŞKİLER
ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ**

Hazırlayan

Nigar MEMMEDOVA

1317.02026

Tez Danışmanı

Öğr.Gör. Aqil MEMMEDOV

BAKÜ-2017

ÖZET

Bu tezin amacı, din ve siyaset ilişkisini uluslararası çerçevede değerlendirmektir. Birinci bölümde kavramsal çerçeve başlığı altında din kavramını inceledik. Din kavramı din sosyolojisinin başlangıçtan beri en çok tartışılan kavramlarından bir tanesidir. Din, akıl sahibi insanları kendi tercihleriyle bizzat hayırlı olan şeylere götüren ilahi bir kanundur. Diğer bir ifadeyle, İslam için din, Allah'ın koyduğu ve mensuplarını dünya ve ahirette kurtuluşa götüren inanış ve davranışlardan meydana gelen bir kurumdur.

İkinci bölümde din ve devlet başlığı altında İslam siyasi düşünürlerinin din ve devlet ile ilgili görüşlerini inceledik. İnsanların oluşturduğu büyük siyasal topluluk olan devlet, toplum içerisinde o kadar etkin bir rol üstlenmektedir ki onu da, din gibi, toplumdan ayrı kabul etmek imkansız görünmektedir. İslam düşünürlerinin devleti toplum halinde yaşayan insanlar için bir zorunluluk olarak kabul ettikleri görülür. İslam düşünürlerinden Maverdi, devleti, bir kişi ya da zümre tarafından idare edilen bir mekanizma olarak algılamış ve devletin amacını dini ve dünyevi maslahatların korunup geliştirilmesi olarak açıklamıştır. Gazali devletin, zaruri ihtiyaçlarını karşılamak için bir arada yaşamak zorunda olan insanların işbirliği ve iş bölümü sonucunda ortaya çıkan, insan ilişkilerinin düzenlenmesi için gerekli olan bir kurum olduğuna dikkat çekmiştir. İbn Teymiyye'ye göre, insan doğası gereği medenidir ve toplumla birlikte yaşar. İbn Haldun'a göre ise toplumsal hayat ve düzen, din ve dini otorite olmadan da mümkündür.

Üçüncü bölümde ise, sekülerizm, modernleşme, küreselleşme ve laiklik kavramları ile din arasındaki ilişki incelenmiştir.

İÇİNDEKİLER

TUTANAK.....	i
ÖZET.....	v
İÇİNDEKİLER.....	iv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. DİN KAVRAMI.....	4
1.1.1. Dinin Kökeni ve Yapısı.....	5
1.1.2. İnsan ve Din Birlikteliği.....	7
1.1.3. Din Sosyolojisi	9
1.1.4. Din ve Toplum	13
1.2. DİN-SİYASET İLİŞKİSİ.....	28
1.2.1. İslam Düşüncesinde Din-Siyaset İlişkisi	30
1.2.2. Batı Düşüncesinde Din-Siyaset İlişkisi.....	32

İKİNCİ BÖLÜM

DİN VE DEVLET

2.1. GENEL OLARAK DİN VE DEVLET İLİŞKİSİ.....	38
2.2. FARABİ’NİN DİN VE DEVLET GÖRÜŞÜ.....	41
2.3. MAVERDİ’NİN DİN VE DEVLET GÖRÜŞÜ	45
2.4. GAZALİ’NİN DİN VE DEVLET GÖRÜŞÜ	49
2.5. İBN HALDUN’UN DİN VE DEVLET GÖRÜŞÜ	51
2.6. İBN TEYMIYYE’NİN DİN VE DEVLET GÖRÜŞÜ	54

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE DİN

3.1. GENEL OLARAK ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE DİN	57
3.2. SEKÜLERİZM VE DİN	58
3.3. MODERNLEŞME VE DİN	61
3.4. KÜRESELLEŞME VE DİN	62
3.5. LAİKLİK VE DEVLET.....	64

3.6. AVRUPA ÜLKELERİNDE DİN DEVLET İLİŞKİSİ	66
SONUÇ	70
KAYNAKÇA	74

GİRİŞ

İnsanlık tarihi kadar uzun bir geçmişe sahip olan, insanla birlikte var olan, tarihin bütün devirlerinde ve bütün topluluklarında karşılaşılan “din” olgusunun, insanlık tarihi boyunca farklı şekillerde ortaya çıktığı için genel, üzerinde mutabakata varılmış bir tanımı, tarifi yapılamamıştır. Buna rağmen, din olgusunun bir çok anlamları mevcuttur. Din, akıl sahibi insanları kendi tercihleriyle bizzat hayırlı olan şeylere götüren ilahi bir kanundur. Din, sosyoloji sözlüğünde ise kutsal fikrine dayalı olan ve müminleri bir sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren bir inançlar, semboller ve pratikler kümesi olarak tanımlanmaktadır. “Din” sözcüğünün anlamına gelince; tarihi süreç içerisinde sözcüğün farklı dillerde benzer veya farklı anlamlara geldiği anlaşılmaktadır. Müslüman müellifler kelimenin Arapça asıllı olduğu kanaatindedirler. Din, bütün varolanlar arasında yalnız insana verilmiş temel niteliklerden biridir. Ancak, bu temel niteliğin önemli bir yanı, dinin, kutsal olan ile yani, insanın varlığını kendisinden aldığı ve kendisine döneceği en yüce gerçek ile ilgili olmasıdır. Din, yapısı gereği objektifleşerek toplumla karşılıklı etkileşime geçen bir olgudur. Dinin toplumla ilişkisi din sosyolojisinde açıklanmaktadır. Aynı zamanda din kavramı siyasetle de ilişkilidir. Bir kere din, tabiatı gereği toplumun tüm katmanlarında, tüm kurum ve kuruluşlarında kendini şu veya bu şekilde hissettiren bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle olunca siyaset, yönetim ve devlet işlerini dinden bağımsız bir olgu olarak görmek ve değerlendirmek mümkün olmamaktadır.

Din ile siyaset bir bütündür ve bu iki kavramı ayırmak İslami öğretilerden değildir. İslam dünyasında laikliliğin ortaya çıkışı ve din-devlet ilişkileri çeşitli aşamalardan geçmiş ve ülkelere özgü şartlara bağlı olarak farklı boyutlar kazanmıştır. İslam düşünürlerinden Farabi’ye göre,

ideal devleti kuran siyasal önder, tanrısal kaynaklardan beslenmiş ve tanrısal eğitim-öğretim almış bir kişidir. Maverdi, örf ve adetlerin, hukukun ve toplumsal yaşamda var olan bütün kuralların dinden kaynaklandığını söylemiştir. Maverdi, bu kaide ve kuralların, siyasi ve idari işlerin yürütülmesi de dahil, İslam toplumunun bütün ihtiyaçları için yeterli olduğunu belirterek, devlet kurumuyla ilgili kaidelerin dinden kaynaklandığını öne sürmüştür. Siyaset, Gazali'nin genel düşüncesiyle uyumlu bir biçimde, İlahi Yasa'nın hükümlerine uygun bir hayat anlayışı içinde kendine yer bulur. İbn Haldun'nun din ve devlet görüşüne bakıldığında din olmadan da insanların birlikte yaşayabileceği ve devletin kurulabileceği ortaya çıkmaktadır. İbn Teymiyye'ye göre "Din nasihattır". Ona göre toplum halinde yaşamak zorunda olan insan için bir lider veya otorite mutlaka gereklidir.

Din olgusunun tarih boyunca toplumların yaşayışlarında çok önemli bir yer oynadığı herkesçe kabul edilen bir gerçektir. Uluslararası ilişkilerde kullanılan kuramlar, kavramlar ve günümüzdeki uluslararası siyasette hakim olan uygulamalar, biz onların şu anda ne kadar evrensel olduklarını düşünürsek düşünelim, aslında Avrupa'da uygulanmaya başlanan ve daha sonra Avrupa devletlerinin dünya ile temasları sonucu dünyaya ihraç edilen hukuki ve fikirsel prensiplerden oluşmaktadırlar. Din bilimleri açısından yapılan incelemelerde Batı toplumları genellikle seküler olarak tanımlanmaktadır. Sekülerleşme devletin kutsallıktan arındırılması ve modern ulus devlete adanmışlığın ideolojisidir. Modernlik, 17. yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonra tüm dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimidir. Modernlik her şeyden önce toplumsal farklılaşma ile karakterize olur. Din sosyolojisi alanında bir diğer önemli gelişme küreselleşmedir. Dinin küreselleşmesi üzerine yapılan araştırmaların çoğu politik İslam, güvenlik ve terörizmle

ilişkilendirilerek yrtlmştr. Diğer bir kavram olan laiklik, bir siyasal örgütlenme biçiminin siyasi-hukuki ilkesi ya da niteliğidir. Laiklik din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıdır.

Birinci bölümde, kavramsal çerçevede din kavramı ve din-siyaset ilişkisi incelenecektir.

İkinci bölümde, İslam siyasi düşünürlerinin din ve devletle ilgili görüşleri incelenecektir.

Son bölümde ise, uluslararası ilişkiler çerçevesi olarak sekülerizm, modernizm, küreselleşme ve laiklik kavramlarıyla dinin ilişkisi incelenecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. DİN KAVRAMI

Din kavramı din sosyolojisinin başlangıçtan beri en çok tartışılan kavramlarından bir tanesidir (Kurt, 2008, 74). İnsanlık tarihi kadar uzun bir geçmişe sahip olan, insanla birlikte var olan, tarihin bütün devirlerinde ve bütün topluluklarında karşılaşılan “din” olgusunun, insanlık tarihi boyunca farklı şekillerde ortaya çıktığı için genel, üzerinde mutabakata varılmış bir tanımı, tarifi yapılamamıştır. Buna rağmen, din olgusunun bir çok anlamları mevcuttur. Hatta bazı din bilginlerine göre dinin otuzu aşkın farklı anlamları bulunmaktadır. Yine de bir kaç örnek verebiliriz. İslam bilginleri dinin tarifini, Kur'an-ı Kerim'de yer alan açıklamaları ve İslam inançlarını göz önünde bulundurarak yapmışlardır. Buna göre de hak dinin tarifi şu şekildedir: Din, akıl sahibi insanları kendi tercihleriyle bizzat hayırlı olan şeylere götüren ilahi bir kanundur. Diğer bir ifadeyle, İslam için din, Allah'ın koyduğu ve mensuplarını dünya ve ahirette kurtuluşa götüren inanış ve davranışlardan meydana gelen bir kurumdur. Din, sosyoloji sözlüğünde ise kutsal fikrine dayalı olan ve müminleri bir sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren bir inançlar, semboller ve pratikler kümesi olarak tanımlanmaktadır (Şimşek, 2014, 7, 8).

Din genel olarak hem içkin hem de aşkın bir fenomendir. O kendi tabiatı itibarıyla insanın her yönünü; düşüncesini, davranışlarını, sosyal yaşamını ve en önemlisi de inancını kuşatmaktadır. Dolayısıyla dinin, insana kendisi ve evren hakkında bir bakış açısı getirdiği söylenebilir. İnsan, dinde kendi mahiyeti ve evrendeki yeri hakkında bir bilgi şeması bulur; kendi başlangıcı ve sonunu görür. Bu nedenle din, insanın temel problemlerini belli bir açıdan açıklayan bir sistemdir. Dinin en kısa ve

açık ifadesi Rudolf Otto'ya aittir. Ona göre din “kutsalın tecrübesi” dir (Abimbola, 2010, 4, 5).

Batılı din bilimcileri genellikle dini, özsel ve işlevsel olmak üzere, iki kategoride tanımlama ve açıklama eğilimindedirler. Dinin, kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü gibi gerçek özü ve içeriği açısından yapılan tanımlara özsel tanımlar denir. Bu tanıma odaklananlara göre din, bütünüyle özle ilgilidir: Tanrıya, manevi güçlere ya da “kutsal” olarak bilinen şeylere iman edenlerin bir dini vardır; inanmayanların ise yoktur. İşlevsel tanımlara odaklananlara göre din, dünyevi görünüşlerine; insan ve toplum üzerindeki sosyal ve psikolojik etkilerine göre tanımlanır. İnsanın inanç sistemi, hem toplumsal yaşantısında, toplumunda hem de psikolojik yaşantısında belirli bir rol oynuyorsa o bir dindir, böyle bir etkisi yoksa başka bir şey olarak görülür (Kurt, 2008, 74-78).

Görüldüğü gibi, insanlık tarihinde bu denli önemli bir yere sahip olan din hakkında kesin bir tanım yapılabilmiş değildir. Bunun sebebi ise çok sayıda din sisteminin var olmasıdır. Buna bağlı olarak da din hakkında uzmanların mutabık kaldığı tek bir tanım yapılamamaktadır. Çünkü inanç sistemi içerisinde tek veya birden çok tanrıya atfedilen dinler bulunmaktadır. Bu yüzden herkes kendi uzmanlık alanına ve bakış açısına göre din unsurunu tanımlamaya çalışmıştır. Bu da çok sayıda din tanımının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Farklı din tanımlamalarının ortak amacı dinin “ne olduğu”, “ne yaptığı”, “neye yaradığı” şeklindeki üç soruya cevap aramak yönünde olmuştur (Eser, 2014, 33).

1.1.1. Dinin Kökeni ve Yapısı

Din olayı insanoğlunda yaratılıştan beri mevcut, evrensel ve beşeri bir fenomendir. Din, insanın yeryüzüne ayak basması ile var olmuştur ve toplum hayatının tüm safhalarının şekillenmesinde en önemli rolü oynamıştır. Din, çeşidi her ne olursa olsun toplumun

yaşadığı ortamın huzuru için, kuralları olan daima gerekli bir müessese olmuştur. Bu yüzden bir dine inanma, her zaman insan topluluklarının en bariz niteliği olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanlar, bilimsel olarak ispat edemedikleri olgu ve olayları, dini inançları kaynak göstererek varlık dünyası içinde anlamlı bir yere oturtmaya çalışmışlardır. Yine insanlık tarihinde mitolojiden dine, çok tanrılı dinlerden tek tanrılı dinlere kadar hak veya batıl olarak tanımlanması fark etmeksizin, birçok dine inanma ve Tanrı'ya ibadet etme eylemi mevcuttur. “Din” sözcüğünün anlamına gelince; tarihi süreç içerisinde sözcüğün farklı dillerde benzer veya farklı anlamlara geldiği anlaşılmaktadır (Eser, 2014, 31, 32). Müslüman müellifler kelimenin Arapça asıllı olduğu kanaatindedirler (Çalışkan, 1998, 38). Arapça kökenli olan din kelimesi “yol, hüküm, benimsemek, kabul etmek, ikrar etmek” anlamlarına gelmektedir. Arapça’da din kelimesinin “deyn” kökünden mastar veya isim olduğunu kabul eden filologlar, “belirli bir zamanda ödenmesi gereken borç” anlamındaki deyn’in giderek “örf, adet” karşılığında din şekline dönüştüğünü ve sonrasında da “Allah’ın hükmü ve yönetimi” anlamını kazandığını kaydederler. Eski Türklerde din kavramı ifade edilmek istendiğinde; ruh ve beden, yani nefis bilgisi ve eğitimi anlamında ‘den, din, dın, ten, tın, tin’ kelimelerinin kullanıldığı bilinmektedir. Bilhassa Oğuzlar ‘din’ kelimesini kullanmışlardır (Kartopu, 2009, 7-32).

Vahyin başlangıcından sonuna kadar bu kelime Kur’an’ın içerisinde yer almıştır. Ancak bu alelade bir kullanım olmayıp, birçok kelimedede olduğu gibi, son derece bilinçli ve planlı bir şekilde olmuş, vahiy öncesi kullanıma kıyasla içerik değişikliği ve zenginliği sağlanarak farklı bir açılım getirilmiş ve yeniden düzenlenmiştir (Çalışkan, 1998, 40).

İslam Dinine göre dinin kurucusu Yüce Allah'tır. O, kainatı, insanı yaratmış, peygamberler ve kitaplar yollamıştır. İlk din, insanlara Allah'ın varlığını ve birliğini öğreten bir dindir. Şimdiki İslam Dini, ilk İslam Dininin son tekamül şeklidir. İslam geleneğinin ana karakteri ve özü, Allah'a ve ahiret gününe inanmaktır (<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/773/9864.pdf>).

1.1.2. İnsan ve Din Birlikteliği

Tarihin sadece sözünü ettiği ve arkeolojik kalıntılar yoluyla varlıklarından haberdar olduğumuz ilk toplumlar, dinsel simge ve törenleriyle ilgili oldukça çok işaret bırakmışlardır. Bu da bize göstermektedir ki, din, tarih boyunca insan deneyiminin merkezinde yer almış, yaşadığımız çevreyi algılama biçimini ve bu çevreye verdiğimiz tepkileri etkilemiş ve hala etkilemeye de devam etmektedir. Bütün dini geleneklerde kutsal ve kutsala yönelik tecrübeler insan yaşamının önemli bir alanı olarak değerlendirilir (Eser, 2014, 35).

Din, bütün varolanlar arasında yalnız insana verilmiş temel niteliklerden biridir. Ancak, bu temel niteliğin önemli bir yanı, dinin, kutsal olan ile yani, insanın varlığını kendisinden aldığı ve kendisine döneceği en yüce gerçek ile ilgili olmasıdır. Diğer insan niteliklerinin insanlar arası davranış ve faaliyetler sırasında objektifleşmeleri insanın bu ilişkilerinden az çok etkilenmektedir. Din onlara, yoğunluğu değişebilen tarzda nüfuz etmekte ve kutsal anlam katmaktadır (<http://ahmetdursun374.blogcu.com/din-insan-ve-din-1/2439962>).

Unutulmamalıdır ki insan, kendi başına yaşayan bir varlık değildir ve ancak toplumsal çevresiyle var olabilir. Netice olarak insanı biyolojik bir varlık olmanın ötesine taşıyan dil, din, kültür, iktisadi yapı, yönetim biçimi, kıyafet tarzı, beslenme kültürü gibi pek çok insani özellik, çoğunlukla toplumsal çevre içinde yani ailede öğrenilir ve şekillenir. Din

de ailede mevcut bulunan bu hazır bulunuşluğun bir unsurudur ve salt itaate açıktır. Bunun neticesinde bir dine has zihniyetin, o dine mensup bireyler arasında paylaşılması veya yayılması neticesinde, toplumu oluşturan her bir birey bu zihniyetin tesirinde kalır (Eser, 2014, 35).

İnsanda teslim olma, eğilme ve yönelme özelliği vardır. Bu özellik, insanın beden yanına aittir. Din, bu insani özelliğin, yerinde kullanılmasıyla, daha yüksek ve gayri maddi ihtiyaç ve hazların karşılanması amacına kanalize edilmesiyle ilgili bir olaydır. Yani insanın, kendisinden daha üstün gördüğü ve daha tecrübeli kabul ettiği varlık ve kimselere itaat etmesi özelliği, yine insanlar tarafından, şu veya bu tarzda değerlendirilip şekillendirilmektedir. İşte bu insani özelliğin yerinde kullanılması ve kendi şartlarına göre yönlendirilmesi, din adını verdiğimiz sistemin, hayat tarzının veya olayın ta kendisi olduğu gibi, insan ve din ilişkisinin de temelidir

(<http://eruifd.erciyes.edu.tr/sayilar/198301/19830106.pdf>).

Ayrıca dini oluşturan temel yapı her ne kadar insan olsa da, dinin salt bireysel bir hadise olduğunun kabul edilmesi, onun sosyal ve kültürel etkisinin göz ardı edilmesine sebebiyet verebilir. Halbuki mahiyet itibarıyla dinin evrensel bir olgu olduğu unutulmamalıdır. Nitekim din, kişinin ruhi ihtiyaçlarına önemli derecede cevap vermesinin yanında, toplumsal faaliyetlerdeki birleştirici gücünün etkisi de azımsanmayacak derecede önemlidir (Eser, 2014, 36).

Dinde zor ve baskıya yer verilmeyişi de, insanın din ile ilişki kurmasındaki aktif mevkisine işaret eder. Çünkü zor ve baskı, insanın içtiihadını ve kendi gayretiyle seçme hakkını askıya alır. İnsan böyle bir durumda, kendisine emredileni ve karşısına getirilen tek şıklı işi yapar. Yaparken de kendisi için değil, başkası için ve öyle istendiği için yapar. Halbuki din, insanı bizzat kendisi için yapmaya ve kendisi olarak iş

görmeye, böylece de kendi özel hayatını kurmaya ve yaşamaya yardımcı olan bir sistemdir. Görüldüğü gibi insan, bütün yanlarıyla söz konusu ilişkiye katılmaktadır. Ancak ilişkiyi başlatan yanı, onun akıl varlığı (ruh) yanıdır. Tabii varlık yanının (bedenin), ilişkiye iştirak ettirilmesi de yine akıl varlığı yanı tarafından sağlanmaktadır.

(<http://eruifd.erciyes.edu.tr/sayilar/198301/19830106.pdf>).

1.1.3. Din Sosyolojisi

Sosyoloji nasıl genç bir bilim ise, din sosyolojisi de onun bir alt dalı olarak daha genç bir bilimdir. “Din Sosyolojisi” terimini ilk defa Emile Durkheim 1899’da bir yazısında kullanmıştır. Din sosyolojisinin 20. yüzyılın başında kurulduğunu söylemek mümkündür. 20. yüzyılın başlarında, aynı zamanda sistematik ve bağımsız din sosyolojisinin de kurucusu kabul edilen Max Weber, kendisinden öncekilerin aksine din sosyolojisinin görevinin, dinin özünü, kaynağını, doğasını veya dini değerlerin doğruluk ve yanlışlığını araştırmak olmayıp, din-toplum ilişkileri bağlamında, din ile diğer sosyal kurumlar arasındaki karşılıklı etkileşimi, dini inançlardan kaynağını alan sosyal davranışların incelenmesi olduğunu söyleyerek yeni bir sosyoloji anlayışının öncülüğünü yapmıştır. Ona göre, din sosyolojisi, öncekilerin yaptığı gibi, dinin mahiyeti ile değil, toplumsal davranışın belli bir şeklinin etkileri ve şartlarını incelemelidir (<http://www.onlinedil.net/aof-ilahiyat-kitaplari/ILH2008.pdf>).

Sosyologların, XIX. yüzyılın ortalarından itibaren dini olayların incelemesine verdikleri önem ve XIX. yüzyıl sonları ile XX. yüzyıl başlarından itibaren ilmi ve tecrübi metotlarla bir din sosyolojisi disiplininin, bilim alanında kendini kabul ettirerek ortaya koyduğu başarılı çalışmalar, dinin, toplumsal ve objektif yönünü açıkça ortaya koymuş bulunmaktadır (Keskin, 2004, 9).

Din sosyolojisi, dinin toplumsal boyutunu, sosyal gerçeklik olarak ele alıp incelerken genel sosyolojinin yöntem ve tekniklerinden yararlanmaktadır. Kısacası din sosyolojisi, sosyolojinin yöntem ve yaklaşımlarının dini sosyal alana uygulanmasıdır.

(<http://www.onlinedil.net/aof-ilahiyat-kitapları/ILH2008.pdf>).

Eğer dinler bilimsel araştırma konusu olan sosyal gerçeklikler olarak anlaşılırlarsa, ancak o zaman din sosyolojisi kavrana bilir. Din, sosyal bir fenomen olduğu sürece sosyologları ilgilendirir. Bu demektir ki din, ya sosyale tabi bir tezahürdür veya en azından sosyal bir öneme sahiptir. Din sosyolojisinin objesi insanların dine dayalı sosyal davranışlarıdır. Bir dinin birçok insan tarafından paylaşılması dine dayalı sosyal bir davranışın var olması demek değildir. Din, daha çok, bir grup insanın karşılıklı ilişkilerinin temeli olmalıdır. Böylece din sosyolojisi, belli bir halkın içinde dini bir niteliğin dağılımını araştıran mezhep istatistiklerinden açıkça ayrılır. Buna karşılık din sosyolojisi, dini amaçlı spesifik cemaatleşmelerle ve insanların din tarafından belirlenmiş sosyal davranışlarıyla ilgilenir (Aktay, Köktaş, 2007, 21,22).

Weber'e göre din sosyolojisi, esas itibariyle dinin mahiyeti ile değil, toplumsal davranışın belli bir tarzının etkileri ve şartları ile ilgilenmelidir. Wach, din sosyolojisinin din ve toplum arasındaki karşılıklı ilişkiler, etkiler, dini gruplaşma ve dini birlikler ve bunların bireysel, tipolojik ve karşılaştırmalı olarak araştırılmasını amaçladığını ileri sürer (<http://www.bingol.edu.tr/media/258416/2DinKurumu.pdf>).

Aslında din sosyolojisi, kendi doğurgan ilgilerinden birinin, yani, dini düşünce ve kurumların sekülerleşmesinin ürünüdür (Davis, 2004, 292). Dinle toplum arasındaki ilişkiler ve bu ilişkilerin ortaya çıkması, gelişmesi, niteliği ve sona ermesi gibi konulara din sosyolojisi açıklık getirmektedir. Din sosyolojisinde, dini inançlar ve bunlardan doğan

normların, doğru veya yanlış olup olmadığından çok, insanların bu normlara uymaları ve diğer kişilerden ayrılan yönleri ele alınır. Din sosyolojisi, toplumsal grupların, soyut ve tabiatüstü olan inanca neden ihtiyaç duydukları; dini inançların akrabalık, ekonomik durum ve sınıflaşmaya etkisinin ne olduğu ve söz konusu sistemlerden nasıl etkilendikleri, dini hareketlerin özellikleri ve bu hareketlerin başlamasına etki eden faktörlerin neler olduğu gibi birtakım konuları incelemektedir. (<http://www.bingol.edu.tr/media/258416/2DinKurumu.pdf>).

Kısacası, Din Sosyolojisi dinin toplum, toplumun din üzerindeki karşılıklı etki ve tepkileriyle dini grupları inceler (Taplamacıoğlu, 1963, 39). Din sosyolojisi, muhteva itibariyle bütün dinleri inceleyerek genel sonuçlara varıyorsa “genel din sosyolojisi”, sadece bir din veya mezheple ilgileniyorsa “özel din sosyolojisi” adını alır (https://www.academia.edu/9617825/D%C4%B0N_SOSYOLOJ%C4%B0S%C4%B0).

Sosyologların yapması gereken iş, dinin doğruluğu ya da yanlışlığını ortaya çıkarma işi değildir. Bunun yerine onlar, insanların inanışları dolayısıyla bazı kurallara uymaları ve bu yönde diğer insanlardan neden farklı davrandıklarıyla ilgilenirler. Sosyologlar dinin toplum içerisindeki konumu, önemi ve sonuçlarını açıklamaya çalışırlar (Çevik, 2015, 63).

Din sosyolojisi bakımından en orijinal görüşlere Eflatun’da rastlanır. Eflatun bir çok bilim ve felsefe konularında olduğu gibi bu alanda da öncülük yapmaktadır. O din ve toplum olaylarını çeşitli yollardan incelemiş ve birbiriyle sıkı münasebetlerini en ufak ve ince noktalarına kadar göstermiştir. Eflatun’da felsefenin hareket noktası sofistlerin dayandıkları ilkenin tam karşıtıdır. Sofistler “Her şeyin ölçüsü

insandır” diyordu. Eflatun ise “Her şeyin ölçüsü Tanrıdır” diyor (Taplamacıoğlu, 1963, 43,44).

Mardin’e göre din bir toplum olayı olmasaydı “din sosyolojisi” adını taşıyan bir bilim dalı ortaya çıkmazdı. Bu demektir ki, din ve toplum arasındaki etkileşim din sosyolojisini ortaya çıkaran en önemli etkidir (Günerigök, 2007, 58).

Sosyolog, dinin insan ilişkisine etkisini incelerken bütün dinleri ve onların tarihteki durumunu göz önünde tutar. Max Weber’e göre, sosyoloji dinin özünü değil, din ve dini inançları incelemelidir. Din sosyolojisinin amacı, dini davranışları ya da dinden kaynaklanan sosyal davranışları incelemektir. Din toplumsal şartların bir ürünü değil, ancak onunla kopmaz bir ilişki içinde bulunan bir sosyal gerçekliktir. Din toplumu etkiler ve ondan etkilenir. Din, ne toplumsal alanın dışında tutulabilecek bir gerçekliktir, ne de toplum onunla aynılaşabilir (İnce, 2013, 111).

Kavram olarak aşkın bir varlığa bağlanma ve bu inancın gerektirdiği düşünce ve uygulamaların bütünü şeklinde ifade edilen din, bir inanç, ibadet ve ahlak sistemidir. Ancak, bir inancın sosyal geçerliliği ya da sosyal bağlayıcılığı varsa, inancın sosyolojik din olduğunu söyleyebiliriz. Sosyolojide din, fert ve cemiyetle olan münasebeti bakımından, psikolojik ve sosyolojik bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Tek inanca inanmak, inancın bir sistem olarak idrakinden doğan psikolojik tatmin sağladığından ferdi alakadar eden psikolojik bir yöne, sosyal bütünleşmeyi temin ederek cemiyeti alakadar ettiği için de sosyolojik bir yöne sahiptir (Keskin, 2004, 9).

Dini öğretilerin toplumda uygulanmasının tezahürleri dinin sosyal boyutunu ortaya koyar. Dinler inanç sistemi olmaları yanında birer

sosyal organizasyon veya organizasyonun birer parçasıdır. Sosyal boyut dinin müesseseseleşmiş şeklidir (İnce, 2013, 112).

Din sosyolojisi literatüründe din, genelde “substansiyel” (asli) ve “fonksiyonel” olmak üzere ikili bir tasnifle ele alınmaktadır. Asli tariflerinde, dinin sahip olduğu kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü gibi özellikleri ön plana çıkarılırken, fonksiyonel tariflerinde ise, fert ve cemiyet hayatında icra ettiği fonksiyonlardan hareket edilir. Dinin asli tarifi yerine, onu cemiyet içerisindeki bütünleştirici fonksiyonundan hareketle ele alan yapısal fonksiyonalistler, din meselesini sosyal bütünleşme, sosyal çatışma ve sosyal değişmeye tesiri açısından ele almışlardır. Bu anlayıştaki din düşüncesi, din ve değer sistemi ile din ve cemiyet olaylarının manalandırılması üzerine kurulmuştur (Keskin, 2004, 10).

Görüldüğü gibi, din sosyolojisinde din ve toplum arasındaki ilişki temel alınmaktadır.

1.1.4.Din ve Toplum

İnsanlar içinde bulundukları toplumun kültür kalıplarına dayanan kendine özgü yaşama koşulları içinde var olurlar. Bu nedenle genel bir ifadeyle, kişilik kültür yapısının bireysel bir ifadesi, kültür ise kişiliğin kollektif ifadesidir denilebilir. Din, kültürün bir parçası ve temel bir toplumsal kurum olarak toplumsal yapının önemli bir unsurudur (Türköne, 2014, 444).

Din, yapısı gereği objektifleşerek toplumla karşılıklı etkileşime geçen bir olgudur. Toplumsal yönde bir etki oluşturabilmesi için nesnelleşme, din açısından zaruridir (Çevik, 2015, 67).

Dinler, insanların uyması için kurallar ortaya koymuş ve bunlara uyulması için de birtakım yaptırımlar geliştirmişlerdir. Dine mensup olan kişi, bireysel ve toplumsal hayatta dinin gereklerini yerine getirmek

durumundadır. Din, insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemekle kalmaz, tabiatüstü ile insan arasındaki ilişkileri de düzenler.

(<http://www.bingol.edu.tr/media/258416/2DinKurumu.pdf>).

Din ve toplum konusu din sosyolojisinin esas alanı ve aynı zamanda bu disiplinin en zor konusudur. Ayrıca din ve toplum arasındaki ilişkiler, hem dinin hem de toplumun doğası için temel ve asli bir nitelik taşır. Din ve toplum arasındaki ilişki konusunda sosyolojik evrende genel kural ikisinin de birbirlerini karşılıklı olarak etkilediğidir. Yani din kaynak itibarıyla toplumsal içkinliğe indirgenemezse de toplumsal şartlar dini pratiklerin şekillenmesini, din de toplumu etkilemektedir. Gerçekten de toplumlar, temsil ettikleri değerler, teşvik ettikleri bireysel ve toplumsal güdüler, ilham ettikleri ve yaşadıkları dürtülerle ve kendileriyle inanç, tutum ve davranışların inşa edildiği ve korunduğu ideallerle vasıflandırılırlar (Günerigök, 2007, 67).

Başlangıcı insanlık tarihi kadar eskilere uzanan din, tarihin her döneminde bireyleri ve toplumları etkileyen en önemli kurumlardan birisi olmuştur (Keskin, 2004, 7). Din, dünya düzenine anlam veren, toplumsal düzene gerçeklik kazandıran bir model olarak kendini ortaya koyar. Bireylerin sorunlar karşısında kendisine başvurduğu bir anlam sistemidir. Din, toplumu birbirine bağlayan bir tutkal vazifesi görmekte ve gelenek ile düzeni korumaktadır (Çevik, 2015, 69).

Her din, bir toplum içinde ortaya çıkmakta ve gelişmektedir. Bilinen bütün insan toplumlarında bir dine rastlandığı gibi, sosyal bir olgu olması nedeniyle, sorunların, olayların ve çatışmaların olmadığı bir din de mevcut değildir. Çünkü, dinin objektifleşip sosyalleştirici araç olması, bir topluma mal olması, bir cemaati ortaya çıkarması, dini olayların belli ölçülerde ve karşılıklı olarak öteki sosyal kurumsal ve kavramsal yapılara, coğrafi faktörlere ve çeşitli değişkenlere bağlı

bulunduğunu göstermektedir. Bu da bizi, din ve toplum ilişkilerine götürmektedir (Keskin, 2004, 10).

Din olayı tarihi, sosyolojik, kültürel ve psikolojik bir olaydır ki sosyolojik yönüyle din daima toplumsal bir form içinde tezahür eden bir olgudur. Tarih boyunca ve insanların en eski kültürlerinin karanlık zaman diliminde din insan hayatının her tarafına yayılmış ve onun ayrılmaz bir vasfı olmuştur ve geçmişte de günümüzde de dinsiz bir topluma rastlanmamıştır. Bunun için toplumla birlikte var olan ve toplumla birlikte varlığını sürdüren bir kurum olarak din aynı zamanda toplum hayatının vazgeçilmez bir unsurudur ve dini fenomenler toplum ve toplumsal öğeler sürekli bir ilişki içindedir (Macit, 2001, 3).

Wach, din-toplum münasebetlerini inceleyebilmek için, bu iki alan ile ilgili yeterli ve köklü bilgi birikiminin olması, aynı zamanda, bu ilişkilerin belirli bir zaman dilimi içerisinde incelenmesinin veya sadece bazı dinlerin göz önüne alınarak ortaya konulmaya çalışılmasının hatalı olacağını belirtmektedir (Keskin, 2004, 11).

İnsan toplumlarını birbirinden ayıran en önemli vasıfların başında, dil ve din birliği gelmektedir. Bunun yanında coğrafi şartlar da insan toplumlarını birbirinden ayıran önemli bir özelliktir. Kısaca din, dil, tarih, hukuk, edebiyat, sanat ve ahlak gibi bir arada yaşayan insanların oluşturdukları ortak değerler ve bunların birleşmesiyle oluşan, ortak duygu ve düşüncelere dayanan bir kültür vardır.

(<http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/213.pdf>).

Din, insanların yaratılış amacına uygun olarak kendini sürekli geliştirmek ve olgunlaştırmak amacına ulaşmada bir kılavuz görevi görmektedir. Din, bireysel olduğu kadar toplumsal yönü de olan bir yapıdır (Çekin, 2013, 37).

Örgütlü ya da örgütlenmemiş din, tarihsel süreçte gücü ve etkinliği değişmiş olsa da, toplumsal yapıyı oluşturan ekonomi, siyaset, hukuk, ahlak, kültür vb. gibi alanlarda sürekli bir karşılıklı ilişki içinde bulunmuştur. Bu nedenle gerek bireysel olarak, gerekse de kolektif olarak tanımlanan “kimlik” lerin oluşturulmasında etkili olmuştur (Türküne, 2014, 444).

Din, insanın daha huzurlu ve mutlu yaşamasını amaçlar. İnsanın mutlu olması da ancak içinde yaşadığı toplumun huzurlu ve mutlu olmasıyla mümkün olabilir. Toplumun yaşamını sağlıklı sürdürebilmesi için birey her yönü ile dengeli bir beslenme içinde olmalıdır. Bu bakımdan bireyin manevi dünyasının sağlıklı ve dengeli olabilmesi açısından, dini duygu ve düşüncelerinin geliştirilmesi önem arz etmektedir. Bireyin teorik ve pratik din duygusu, toplumun din duygusunu etkilemektedir (Bulut, 2010, 62).

Din, bireysel benliğin ve kişiliğin oluşturulmasından başka kişinin toplum hayatına hazırlanmasında, toplumsal düzenin kurulmasında ve sürdürülmesinde de son derece etkindir. Öte yandan din, bütün kutsalları ve sembolleriyle, toplumların kültür ve medeniyetlerini şekillendiren unsurların başında yer almaktadır. Kısacası din, tarihin her yerinde ve hayatımızın her köşesinde kendini gösteren bir olgudur (Gül, 2010, 141).

Her toplum yapısının temelinde bir inanç vardır. Yani toplum denilen birliktelik yalnızca maddi çıkar ve amaçlarla oluşturulmuş bir beraberlik değildir. Toplum, ortak manevi değerler, inançlar, ve kültürün zemininde teşekkül etmiştir. İşte toplumun temelini oluşturan bu manevi unsurların en başında din ve dine bağlı değerler gelmektedir (Bulut, 2010, 65).

Dinin, insanlık kadar eski bir geçmişe sahip bulunduğu, sosyal hayatta etkili bir kurum olarak varlık gösterdiği, tarihsel süreç içinde

temel etken olarak varlık gösteren bir olgu olduğu söylenebilir. Günümüzde de din fenomeni, birey ve toplumlar üzerinde etkisini sürdürmekte, insanları grup veya topluluklar halinde bir arada tutan bir güç olarak kendini göstermekte, sosyal hayatta meşrulaştırma işleviyle kendini hissettirmekte, din uğruna tartışmalar, anlaşmazlıklar, hatta savaşlar olabilmektedir. Denilebilir ki din, günümüz toplumlarının hayatında vazgeçilmez bir fenomen olarak yerini almaktadır (Okumuş, 2009, 324).

İnsanlık tarihini incelediğimizde, dinin insanla beraber doğmuş olduğunu görmekteyiz. Öyle ki, nerede bir insan topluluğu var olmuşsa orada bir din de var olmuştur. Çünkü, toplu halde yaşayan insanların birbirlerine karşı bir takım görev ve hakları vardır. Din ise bunları düzenler. Bundan dolayı toplumsal bir olgu olması nedeniyle, insan oğlunun bulunduğu her yerde bir dinin bulunması, doğal bir olaydır. Biz burada din derken, gerek ilkel ve beşeri, gerekse evren sel ve ilahi olsun, genel anlamda dini kastediyoruz (Doğan, 2011, 75).

Din-toplum ilişkisi genel olarak karşılıklı etki esasına dayanır. Din ve topluluk arasındaki etkileşim yakından ve sistematik bir şekilde incelenecek olursa, bunun birinci derecede dinin topluluk üzerindeki etkisi biçiminde varolduğu görülür. Toplumsal örgütlenme, biçim ve davranışların şekil ve karakteri bu etkiye maruzdur. Bunun için din, kültürün ilkel basamaklarından başlayarak aile, oymak, kabile, boy ve ulus gibi doğal birliklerle hep yakın ilişki içinde bulunmuştur (Wach, 1987, 7, 17).

Dinin toplum üzerindeki etkisini olumlu ve olumsuz diye ayıranlar vardır. Ama, iyi bakıldığında din topluma daima olumlu etki yapmış, olumsuzluklar, dini yanlış anlayan veya onu kişisel çıkarlarına alet edenlerden kaynaklanmıştır. Çünkü din, içinde taşıdığı iyilik, güzellik,

çalışkanlık, özverilik, güvenilirlik, yardımseverlik gibi diğerk tüm olumlu ilkeleri değerk olarak devam ettirir. Bu da, dinin olumluluğunun kanıtıdır (Doğank, 2011, 80).

Dinin toplum üzerindeki etkisini herhangi bir topluma ait üyelerin yaşam tarzında görmek mümkündür. Yani bir dine ait inanç sisteminin, o dine ait insanlar arasında paylaşılması ve yayılması sonucu üyeler, normal yaşamlarını sürdürürken bu inanç sisteminin etkisi altındadırlar (Çevik, 2015, 70).

Din sosyolojisi açısından önem taşıyan bir diğerk husus da, dinin toplumsal örgütlenmenin en gelişmiş biçimi olan devlet üzerindeki etkisidir. Devlet ile halkın örtüşmediğı, yani devletin çok uluslu olduğı durumlarda dine önemli görevler düşerk. Böyle hallerde dini etki, gerek tarihi, gerekse sosyolojik açıdan son derece büyük önem taşımaktadır (Wach, 1987, 21).

Şüphesiz her yeni din, az ya da çok değışmiş yeni bir toplum modeli sunmaktadır. Sunulan bu değışim projesi, toplumsal hayatın hatta bireysel davranışların yeniden şekillenmesini gerektirmektedir. Bu da, din-toplum ilişkisinin ilkinin göstermesi açısından önem taşımaktadır (Keskin, 2004, 11).

Din, bir takım temel toplumsal işlevleri üstlenmektedir (Çekin, 2013, 40). Dinin en önemli fonksiyonlarından birisi, toplumu “düzenlemek” ve “yapılandırmak” amacıyla belirli normlar ihdas etmesidir. Bu bağlamda her din, inananlarına olaylar karşısında ne şekilde hareket edeceklerine ilişkin belirli davranış modelleri empoze etmektedir. Nitekim J.Wach’a göre, teoride toplum hayatını düzenleyici normlar koyan din, uygulamada ise öteden beri var olan toplumun içine nüfuz etmek suretiyle onu bir dereceye kadar yeniden düzenler. Bu bağlamda her din, kendine özgü yeni kurumlar, örgütler, zihniyet ve

dünya görüşüyle içinde doğduğu sosyal çevrede hazır bulduğu toplumsal yapı, kurum ve grupları yapısal ve fonksiyonel özellikleri ile bir takım değişikliklere uğratmakta ve yeni bir toplumsal yapının oluşmasını temin etmektedir. Din, kurmuş olduğu bu yeni toplumsal yapıyı koruyucu ve sürdürücü bir kimliğe sahiptir. Aynı şekilde din, toplumlara belli bir zihniyet kazandırma, toplumsal kontrol, toplumu yeniden yapılandırma ve sembolik bütünleşmeyi sağlama gibi bir takım temel toplumsal fonksiyonları da üstlenmektedir (Özkan, 2016, 308). Dinin kendisine kazandırdığı zihniyet yapısıyla insanlar, dünya ve dünyevi olaylar karşısında nasıl bir eylem ve tutum içerisinde bulunacaklarını belirlerler. Toplumsal bütünleşme bir toplumsal sistemin unsurları veya bir milletin mensupları arasında mevcut olup, birlik ve bütünlüğü temin eden, ortak meseleler karşısında ortak tavır ve davranışlar ortaya koymayı sağlayan karşılıklı bağlılıktır. Bir toplumsal bütünleşmede din ve ona dayalı ahlak sistemi en önemli yeri işgal eder. Din, kültürün korunmasında, kuşaktan kuşağa aktarılmasında, kültürün süreklilik kazanmasında da işlevseldir (Çekin, 2013, 40). Berger'e göre, insanın sosyal ilişkileri şu veya bu şekilde sembollere bağlıdır. Din, bütün sembollere anlamını veren, kuşatıcı mutlak sembollerin kaynağıdır (Keskin, 2004, 14).

Kısaca din, hayatta karşılaşılabilecek pek çok mühim meseleler ile alakalı hal tarzları, insanları ilgilendiren çeşitli hususlar ve problemlere karşı bir takım tutum ve davranışlar ihtiva etmektedir. Berger'e göre, toplumsal gerçekliğin en önemli unsurlarından birisi olan din, toplumsal yapının davranışlarının belirlenmesinde merkezi bir konuma sahiptir. Din ve toplum arasındaki ilişki, ikinci olarak topluluğun dine etkisinde görülmektedir (Keskin, 2004, 11-17). Her din bir toplum içinde ortaya çıkar ve gelişir. Dinin objektifleşip sosyalleşmesi yani bir topluma mal olması, bir cemaati ortaya çıkarması demek dini olayların da belli

ölçülerde karşılıklı olarak öteki sosyal, kültürel ve coğrafi değişkenlere bağlı bulunması demektir (Macit, 2001, 9).

Din, toplum aktörlerinin siyasal düzen veya devletle ilişkilerini düzenleyerek de toplumsal düzenin korunmasına katkıda bulunur. İnsanların anayasa ve yasalara uymalarında, toplumun kaynaşması, barış içinde yaşaması veya çatışmasız bir biçimde varlığını sürdürmesinde önemli bir etkide bulunur.

(<http://www.onlinedil.net/aof-ilahiyat-kitaplari/ILH2008.pdf>).

Toplumun din üzerindeki etkisi, dinin ilk ortaya çıkışı ile değil, daha çok var olan dinin inanç ve ritüelleri üzerinde kendini göstermektedir (Keskin, 2004, 17).

Dini geniş anlamda incelediğimizde görürüz ki, dinin topluma yaptığı etki gibi, toplumun ve çeşitli çevrelerin de dine etkileri olmuştur (Doğan, 2011, 80). Bu durum daha çok toplumsal değişim sürecinde karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal değişim, dini değişimi de beraberinde getirmektedir. Yalnız buradaki değişim, dinin iç dinamiğinde meydana gelen bir değişim değildir (Çevik, 2015, 71).

Yerküremizde yaşayan her toplumun bünyesinde kutsalla ilişkili dini inanç sistemi ya da sistemlerini bulundurduğu bilinmektedir. Bu yönüyle din, evrensel boyutlu ve içinde bulunduğu toplumun yapısı ile ilişkili bir olgudur. Yani din ve toplumsal yapı arasındaki etkileşim sosyolojik bir gerçekliktir. Bu anlamda, dinlerin toplumsal yapı ile karşılıklı ilişki içerisinde olduklarını belirtmek gerekir. Bağımsız olarak geliştiğini söyleyebilmek mümkün görünmemektedir. İnsanın kendisi de dahil bütün inanç sistemlerinin toplumsal yapının kaçınılmaz etkisi altında olduğu ifade edilebilir. Bir başka deyişle, toplumda ortaya çıkan inanç sistemlerinin toplumun yapısı ile karşılıklı ilişkileri mevcuttur ve tarihsel süreç içerisinde gelişen değişmelerin, toplumsal yapıyı etkilediği

oranda din kurumunu da etkilediği anlaşılmaktadır. Toplum üzerine yapılmış olan bilimsel sistematik araştırmalar, çeşitli faktörlere bağlı olarak bütün insan topluluklarının değişime uğradığını göstermektedir. Her toplumda, tarihi gelişim süreci içerisinde farklı uygarlıklar, kültür ve dinlerle ilişki içerisine girmek suretiyle bünyesinde sosyo-kültürel içerikli değişimler ortaya çıkmaktadır. Bilineceği gibi sosyal bir sistem olarak toplum, toplumsal olgular veya toplumsal kurumlardan oluşan bir yapı olup, toplumsal yapı, toplumsal kurumların belirlediği sosyal ilişkilerden oluşmaktadır. Sosyo-kültürel değişimle ifade edilmek istenilen ise, toplumun kültürü ve yapısında ortaya çıkan değişimlerdir (Sinanoğlu, 2008, 18-21).

Toplumlar, hiç bir zaman durağan olmamışlardır. Değişim, toplumsal hayatın geleneğidir. Toplumun durağan olarak düşünülmesi, varsayımsal olup sosyolojik incelemenin gereği olarak ortaya çıkan veya metodolojik zorunluluklardan doğan itibari bir zihinsel vaziyet alıştan kaynaklanmaktadır. Hiç bir toplum hareketsiz değildir. Her toplumun kendine özgü bir dinamizmi vardır. Her toplum az veya çok değişimi yaşar, tecrübe eder. Bir toplumun durağanlığı, başka bir toplumun değişim durumuna göre, yoksa o toplum durağan değildir. Bir toplumda değişim düşük yoğunluklu, başka bir toplumda yüksek yoğunluklu, bir toplumda yavaş, başka bir toplumda hızlı tempoda olabilir. Bu çerçevede değişimin, zamana ve topluma göre farklılık arz ettiği söylenebilir. Her halükarda değişim, her toplumun değişmez karakteristiğidir. Görüldüğü üzere toplumsal değişimde toplumsal yapı kavramı anahtar kavram olarak yerini almaktadır. Bilindiği gibi aktörlerin oluşturduğu toplumsal sistem içindeki ilişkiler, sosyal olgular ya da sosyal kurumlar ile düzenlendiğinde ortaya toplumsal yapı çıkar. Toplumsal sistemin birimi aktör olduğuna göre toplumsal yapı,

aktörlerin toplumsal ilişkilerinin kalıplaşmış sistemidir. Başka bir ifadeyle toplum içinde yer alan bireylerin, yani aktörlerin toplumsal eylem ve etkileşim kalıpları ve dolayısıyla toplum kurumları arasındaki ilişkiler, toplumsal yapı olmaktadır. Sosyal yapı, toplumdaki bütün kurum ve değerler sistemiyle toplumsal eylem ve ilişki kalıplarını kapsayan görece statik durumu ifade ederken, toplumsal değişim, bu kurumlarda, değerler sisteminde ve toplumsal davranış kalıplarında meydana gelen başkalaşma ve dönüşümleri ifade etmektedir. (<http://www.onlinedil.net/aof-ilahiyat-kitaplari/ILH2008.pdf>).

Din-toplumsal değişim ilişkileri ele alınırken, daha çok dinin, toplumsal değişim karşısında muhafazakar olduğu, tutucu bir tutum ve tavırla toplumsal değişimi yavaşlatıcı, frenleyici veya engelleyici bir işlev gördüğü, toplumsal değişime karşı statükoyu, mevcut durumu desteklediği ifade edilmiştir. Bu yönüyle öne çıkarılması tartışılır olmakla birlikte, dinin böyle bir işlevinin de olduğu, muhafazakar ve tutucu bir yönünün de bulunduğu yadsınamaz. Gerçekten de din, mevcut sosyal düzen ve düzenlemeleri koruyarak istikrar unsuru olabilmektedir. Denilebilir ki din, en önemli toplumsal istikrar faktörüdür. Din, istikrarı koruyarak devlet ve toplum hayatında dengeli bir devamlılık temin edebilir (Okumuş, 2009, 326).

Dinin etkili olduğu toplumsal değişim ve din ilişkilerinde gözlenebilen hususlardan biri, dinin, toplumsal değişimi yavaşlatıcı veya engelleyici bir etken olmasıdır. Gerçekten de din, muhafazakar yönünü devreye sokarak mevcut sosyal düzen ve düzenlemeleri koruyabilmekte ve istikrar unsuru olabilmektedir. Toplumsal istikrar faktörü olarak din, istikrarı koruyarak toplum hayatında dengeli bir devamlılık temin edilmesinde etkili bir rol oynayabilmektedir. Din ile toplumsal değişimin ilişkileri tek boyutlu olmayıp çok yönlüdür ve bu ilişkilerde dinin yanı

sıra başka birçok etken de etkili olabilmektedir. Gerek toplumsal değişim karşısında etkili bir unsur olarak, gerekse toplumsal değişim karşısında edilgen bir unsur olarak din, sosyal, ekonomik, kültürel, siyasal vb. faktörlerle etkileşim halinde var olmaktadır. Bu çerçevede din-toplumsal değişim ilişkilerine yakından bakıldığında, dinin, coğrafi çevre, mekan, zaman, sosyal farklılaşma, nüfus, göç, savaş, barış, bütünleşme, ayrılık, eğitim, siyaset, kültür, ideoloji, hukuk, teknoloji, ekonomi, keşif ve icat gibi toplumsal değişim etkenlerinin hepsiyle tek tek veya çoklu bir biçimde karşılıklı ilişki halinde olduğu görülür

(<http://www.onlinedil.net/aof-ilahiyat-kitaplari/ILH2008.pdf>).

Din, bireyin siyasal düzen veya devletle ilişkilerini düzenleyerek de toplumsal düzenin korunmasına katkıda bulunur. İnsanların devlete, devlet adamlarına, anayasa ve yasalara itaat etmelerinde ve dolayısıyla bu itaat vesilesiyle toplumun kaynaşması, barış içinde yaşaması veya çatışmasız bir biçimde varlığını sürdürmesinde önemli bir işlev görür. Bu çerçevede din, bireylere kazandırdığı söz konusu itaat anlayışı vasıtasıyla toplum içinde, özellikle yönetici seçkinlerden haksızlık olarak görülen durum veya eylemlere karşı susmayı, sabr etmeyi temin ederek de sosyal bütünleşmede işlevsellik gösterir. Marksist sosyologlar da, tamamen farklı ve çoğunlukla karşıt öncüllerden hareket etmelerine rağmen aynı görüşe varmış ve dinin değişime karşı koyan bir faktör olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre egemen sınıfların egemenlik aracı olan din, toplumsal değişmeye karşı güçlü bir fren teşkil etmektedir. Diyalektik ve çatışmacı din kuramları, dini mevcut egemenlik ilişkilerini meşrulaştırarak istikrarı sağlayan bir fenomen olarak görürler (Okumuş, 2009, 327,328).

Zamanla toplumun bünyesinde meydana gelen değişimle birlikte dinin değişimi maddesi, dinin toplumsal değişimden olumlu veya

olumsuz yönde etkilenmesi maddesinden ayrı bir durumdur. Toplumsal değişimle birlikte dinin değişiminden kast edilen, zaman içinde değişen sosyal şartlar ve toplumun yeni ihtiyaçları karşısında dinin kendini yenileyerek değiştirmesi, yeni bir yorumla, yeni bir hukuk anlayışıyla vb. ortaya çıkmasıdır. Burada toplumsal değişimin dine doğrudan değil de dolaylı bir etkisi mevcuttur. Şu halde denilebilir ki dinlerin değişimi ifadesinden kast edilen, dinlerin toplumsal değişimden doğrudan doğruya etkilenmesi değil, toplumsal değişimi, toplumun farklı özelliklerini, çağı, çağın özelliklerini, kültürel yapıyı, farklı toplum tiplerini dikkate alarak kendini değiştirmesi, yenilemesi, o topluma sunacak biçime sokmasıdır (Okumuş, 2009, 341).

Dinin, toplumsal değişimi olumsuz yönde etkilemesi gibi toplumsal değişim de dini olumsuz yönde etkileyebilir. Mesela toplumsal değişim, dinin kendi içinde çatışma çıkmasına; dindarlar arasında zıtlasma, kavga, savaş çıkmasına, dinin toplumsal yapıda zayıflamasına, toplumsal hayatın bazı alanlarından çekilmesine vb. sebep olabilir. Bu noktada Batı'da Rönesans ile birlikte gelen değişimle ortaya çıkan reform hareketinin Protestanlığı doğurmasıyla Hristiyanlığın daha da farklılaşmasını ve farklı zamanlarda ortaya çıkan dini çatışma ve savaşları örnek vermek mümkündür. Ayrıca İslam tarihinde özellikle Hz.Osman döneminden itibaren meydana gelen değişimlerin etkisiyle çeşitli fırkaların, siyasal hareketlerin, isyanların ve daha sonraki mezhepleşme ve fırkalaşmaların, ayrışma ve parçalanmaların kendini göstermesi de buna örnek verilebilir (<http://www.onlinedil.net/aof-ilahiyat-kitaplari/ILH2008.pdf>).

Din, temelde bir eğitim sistemidir. Kişiler bu sistem doğrultusunda eğitilerek gelişir ve ortak nitelikli insanlardan olan toplum

meydana gelir. Ayrıca din, kişiye başkalarının özgürlüğünü kısıtlamamak koşuluyla geniş bir özgürlük tanır (Doğan, 2011, 80).

Din, insanlıkla doğmuş, insanlıkla gelişmiş ve insanoğlunun ondan uzak kalamadığı bir kurumdur. Din, daima insanlıkla birlikte var olagelmıştır. Tarihin hangi devresine bakarsak bakalım, dinsiz bir toplum göremiyoruz. İnsanlık tarihinde insanın önemli sayılabilecek daha başka nitelikleri bulunsa da, din, onun en bariz niteliği olmuştur. İnsan her zaman kendisinin insan üstü bağları bulunduğunu, ihtiyaçları için kendini aşan bir kudrete yönelmesi gerektiğini düşünmüştür. Dinden bir insan veya insan topluluğunun kopması mümkün değildir. O, hem tarihin her yerinde, hem de hayatımızın her köşesinde kendini gösteren bir olgudur. Denilebilir ki din, insanın başlıca ayırt edici niteliğidir. Din insanlara dinamizm veren, toplumu ve insanı ayakta tutan yüce bir duygudur (<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/773/9864.pdf>).

Dinin, bireylerin sosyal davranışı üzerindeki etkisi, içinde yaşanılan toplumun sosyo dini yapısına bağlıdır. Bu nedenle din, toplumsal alanda, semboller, değerler, imgeler yoluyla tezahür etmekte, başka bir ifadeyle söz konusu bu unsurlar içerisinde sosyalleşmektedir. Dini inanç, tutum ve davranışlar ise, bireyin, sosyalleşmiş bu dini kültür unsurlarıyla olan etkileşimiyle oluşmaktadır (Çoştı, 2009, 125).

Değişmenin olmadığı bir insan topluluğu düşünmek imkansızdır. Değişim toplumun hem maddi yönünde, hem de manevi yönünde cereyan eder. Görünen değişim, kendini toplumsal hayatın maddi, iktisadi yönünde gösterirken, manevi yönündeki değişim, kendini gelenek ve göreneklerde gösterir. Birinci yöndeki değişim hızlı olurken, ikinci yöndeki değişim daha yavaş olmaktadır (İnce, 2012, 115).

Din meşrulaştırıcı işleviyle statükoyu, mevcut sosyal düzen ve düzenlemeleri, kurumları, kurumların işleyiş biçimlerini meşrulaştırıp

geçerli kılar. Dinin statükoyu meşrulaştırımı bazen, dominant sınıflar ve dominant dini organizasyonlar arasında var olan direkt anlaşmanın sonucu olarak gerçekleşir. Dini organizasyonlar ve onların personeli, çoğu kez kazanılmış haklara sahiptirler, onlar bu haklarını, politik ve ekonomik alanlardaki baskın gruplarla birliktelik yoluyla korurlar. Aynı zamanda baskın gruplar, sık sık, dini kendi amaçlarına hizmet etmesi doğrultusunda manipüle etmeye çalışırlar. Machiavelli de dini meşrulaştırıcı gücünü kabul etmiş ve yasa koyuculara yasaları için İlahi otoriteye başvurmalarını tavsiye etmiştir (Okumuş, 2009, 330). Dinin bu kadar güçlü bir meşruiyet kaynağı olmasının sebebi kendisine siyasi iktidarı kutsallaştırıcı bir özellik atfedilmesindendir. Bu yüzden hemen hemen bütün siyasi iktidarların dini bir meşruiyet aracı olarak kullandığını söylemek mümkündür (Şimşek, 2014, 24).

Sosyal değişme, sosyolojinin temel problemlerinden biridir. İçinde yaşadığımız yüzyıl, bilimsel ve teknolojik gelişmelerin baş döndürücü bir hıza eriştiği, toplumların dünyanın her tarafında bu gelişmelere paralel hız ve yoğunlukta değişme süreci yaşadığı bir etkileşim sergilemektedir. Bunun sonucunda günümüz toplumlarında güncel bir geçerlilik alanı olarak sosyal değişimin yarattığı sorunlar önem kazanmıştır. Çağımızda daha önceki çağlarda görülmemiş hız ve boyutlara ulaşan toplumsal değişimler bütün toplumlarda etkili olmakta ve ortaya çıkardığı sorunlar sosyolojinin temel ilgi alanı haline gelmektedir. Değişme bir durumdan yeni bir duruma geçişi ifade etmektedir. Bu anlamda o, olumlu veya olumsuz, anlamlı veya anlamsız, pozitif veya negatif, değerli veya değersiz, iyi veya kötü gibi hiçbir istikamet ve değer ifade etmeyen bir kavramdır. Ancak değişme, bu yönlerden her birinde gerçekleşme imkanına sahiptir. Sosyal değişme ise, sosyal yapıda zamanla ortaya çıkan çeşitli farklılaşmalar olarak

tanımlanmaktadır. Bu anlamdaki değişme, toplumun yapısında izlenebilen ve gözlenebilen bir durumu ifade eder. Dolayısıyla, fiziksel ve toplumsal sınırlar içinde ortaya çıkar. Yani onu sosyo-kültürel bir çevrede ya da coğrafi bir alan içinde gözlemek mümkündür (Çapçioğlu, 2003, 35).

Sosyal ihtiyaçlarını karşılamak için etkileşen ve ortak bir kültürü paylaşan çok sayıdaki insanın oluşturduğu bir birliktelik olarak tanımlanan toplumun önemli karakteristiklerinden biri değişme özelliğine sahip olmasıdır. Hatta sosyolojide dinamik yaklaşım, toplumda ortaya çıkan değişimleri ve toplumun dinamizmini incelemeyi hedefler. Bu yönüyle sosyal değişme toplumda yeni olan bütün kurumlar ve değerler sisteminin gösterdiği dönüşümleri anlatan bir kavramdır. Sosyal değişme, toplumun dünya görüşü ve hayat tarzından meydana gelen farklılaşmayı ve bunların cemiyet yapısındaki tesirini içine alır. Zaman içerisinde bir toplumda gözlenebilen ve toplumun sosyal teşkilatının yapısı veya fonksiyonlarını geçici olarak değil de sürekli ve köklü bir şekilde etkileyen ve toplumun tarihinin akışını değiştiren değişiklik olarak tanımlanan sosyal değişme, her şeyden önce zamana bağlı, kesintisiz ve kollektif bir değişmedir ve böylece sosyologlar tarafından sosyal çözülme, sosyal tekamül ve sosyal olaydan ayrı düşünülmektedir

(<http://www.journals.istanbul.edu.tr/iusoskon/search/search?simpleQuery=sosyal+değişme+ve+din&searchField=query>).

Dinin sosyal değişimi yavaşlatıcı görünümü, onun toplumun bütünleşmesinde gördüğü işlevle de yakından ilgilidir. Din, özellikle hızlı sosyal değişimlerde ve toplumsal farklılaşmalarda olası ve olan parçalanmalara karşı toplumu korumak ve bütünleştirmek için harekete geçer. Gerçekten de tarihe ve günümüze, basit, az farklılaşmış ve

karmaşık, çok farklılaşmış toplumlara bakıldığında dinin önemli bir bütünleşme faktörü olduğu görülür (Okumuş, 2009, 331).

Toplumlarda her zaman ilerleme olmamıştır. Ama her zaman hareket ve değişme olmuştur ve olacaktır. Çünkü toplumsal yapı durgun değil dinamiktir. Her ne kadar hayatta her şey değişmekte ise de toplumsal değişme yalnızca toplumun yapısındaki temel ve geniş değişimleri belirtir ki bu değişme izlenilebilen bir değişme olması hasebiyle belli bir süreç içinde ortaya çıkmaktadır. Sosyal değişme, sosyal yapılar, alışkanlıklar ya da bir toplumun yapısının önceki durumlarından gözlenebilen bir farklılık arz etmesi demektir. Ne kadar geleneksel ve tutucu olursa olsun her toplum ve kültür, sürekli değişim içindedir. İnsanların karşılıklı ilişkileri ve etkileşimleri tarihsel süreç içinde evrimleşmiş toplumsal yapıda ortaya çıkan farklılaşmalarda toplumsal değişmeyi doğurmuştur. Bu manada İslam dinine bakacak olursak, İslam dini aktif bir güç olarak tarihin içinde var olmuştur. İslam, tıpkı kendisinden önce gelen ve öz itibarıyla aynı mesajı getiren öteki vahiy dinleri gibi, tarihin akışına giren, ona müdahale eden, onu değiştiren ve sonuç itibarıyla süreklilik arz eden bir inanç ve ahlak çizgisinde tutunmak isteyen bir dindir. Değişim olmazsa süreklilik olmaz zira yenileme olmazsa dini duygu hayatı kadar, dini düşünce de kısırlaşır (Macit, 2001, 10-12).

1.2. DİN-SİYASET İLİŞKİSİ

Din-siyaset ilişkisi, insanın tarihsel serüveniyle birlikte ortaya çıkan ve uzun bir süreç içinde değişik boyutlar kazanan bir olgudur. Bir kere din, tabiatı gereği toplumun tüm katmanlarında, tüm kurum ve kuruluşlarında kendini şu veya bu şekilde hissettiren bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle olunca siyaset, yönetim ve devlet işlerini dinden bağımsız bir olgu olarak görmek ve değerlendirmek mümkün

olmamaktadır. Din ile ilişkisi görmezlikten gelinerek yapılan devlet izahatları her zaman eksik kalır. Zira modern sosyolojinin aile, eğitim, ekonomi, boş zamanlar gibi temel kurumları arasında yer alan din ve siyaset, dolayısıyla din ve devlet, toplumun diğer kurum ve olgularıyla olduğu gibi, birbirleriyle de etkileşim içerisindeyler. Hem din, hem de siyaset sosyal birer olgu olarak, sosyal ilişki ve etkileşimler ağı olan toplumda etkinlik gösterirler. Dolayısıyla birbirlerini dışlamaları veya görmezlikten gelmeleri, birbirlerinden mutlak olarak uzak kalmaları mümkün değildir. İsteseler de kalamazlar. Geçmişte olduğu gibi bugün de din siyasete tamamen kapalı bir dünya değildir ve siyaset de dini yönelimli anlayışlar ve taleplerden kopararak anlaşılamaz ve yürütülemez. Dinlerin etki alanının sadece siyaseti değil, bilimi, hukuku, sosyal hayatı, ekonomiyi de kapsadığı ve aralarındaki ilişkide bir iç içelik olduğunu fark eden idarecilerin dinsel gücü ellerinde tutmak istemelerinin en başta gelen sebeplerinden birisi iktidarlarına meşruiyet kazandırmaktır. Din-siyaset ilişkisinin mahiyeti de işte bu noktada ortaya çıkmaktadır (Şimşek, 2014, 22, 23).

Din ve siyaset tarih boyunca insanların vazgeçemediği iki temel olgudur. İnsan her iki kavramı algılayan, değerlendiren, etkileyen ve ondan etkilenen konumda olmuştur. Bütün düşünce sistemlerinde devlet, hukuk, aile, sanat, bilim vb. her şey dini düşünceden etkilenmiştir. Siyasal ve sosyal alanda yaşanan gelişim ve değişim beraberinde dini düşüncüyü de değişime uğratmıştır. Din-siyaset çözümlemesinde düşünürlerin hareket alanları din, siyaset ve ikisinin evrilmelerinin sonucunda oluşan siyasal süreçtir. Batı düşüncesinde din-siyaset ilişkisinin dayanak noktası din ve siyasetin iki ayrı alan olarak kabul edilmesi ve sürecin bu iki olguyu gözetmesine dayanmaktadır. Din siyaset tartışması yani din ve siyasetin iki ayrı alan iki ayrı iktidar olduğu

fikri, kaynağını Hz İsa'nın "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin" sözüne dayanır. Din-siyaset ilişkisindeki ilişki biçimi hümanist hareketler, Rönesans ve özellikle de reform hareketleri ile yeni bir boyut kazanmıştır. Bu sürecin sonunda karşımıza çıkan durum laik model olup, din ve siyasetin iki ayrı alan, iki ayrı iktidar olduğu tezinden hareketle din ve siyasetin arası kesin ve ayırıcı çizgilerle ayrılmaya çalışılmıştır. Rönesans ve reform siyasal ve dinsel karmaşıklığa yol açmış, siyasi ve dini değişikliğe sebep olmuştur. Laik model din ve siyaseti iki ayrı alan olarak kabul etmekle beraber aralarındaki çözülme ve ayrışmayı bir şekilde uzlaştırabilme uğraşısı içerisinde (Akyüz, 2013, 41-44).

1.2.1.İslam Düşüncesinde Din-Siyaset İlişkisi

Din, insanın özünde olmakla birlikte toplumsal bir yapı olmadan varlığını sürdüremez ve toplum da savunmasız var olamaz. Yani dinin siyasi bir yapılanmaya ihtiyacı vardır. Bu anlayışa göre Ortaçağ Müslümanlarına göre devlet, tek tanrılı bir toplum inancının ayrılmaz bir parçasıydı. İnsanın itaatsizliği sonucunda işler sürekli kötüye gitmiş ve nihayet Allah, insanları doğru yola sokmak için Peygamberler göndermiştir. Öte yandan dini otoritenin ve siyasi gücün farklı kurumlarda toplandığı Ortaçağ Avrupa'sında din ve siyasetle ilgili anlaşmazlıklar kilise ve devlet ilişkisi üzerinde giden uyuşmazlıklar halini almış iken, Ortaçağ Orta Doğu'sunda dini otorite ve siyasi güç çok yönlü tek bir toplumda, yani Hz. Muhammed'in ümmetinde birleşmişti. Bu noktada fikir ayrılıkları yaşanmış, ümmetin liderliğinin işlevleri ve doğası uyuşmazlıklar yaşanmıştı. Genel olarak İslam, manevi ve dünyevi alanlar, dini ve siyasi faaliyetler arasında hiçbir ayırım yapmaz. Her iki alan da dinin her şeyi kuşatan otoritesi altında bir bütün oluşturur. Ruhi ve dünyevi alanlar dinin bütünleyici iki yanıdır. Peygamber'in vekili

olarak halife ya da imam dinin koruyucusudur, inananların bu dünyadaki refahını sağlayarak kanunun uygulanmasıyla ve kanuna itaati temin ederek gelecek dünyadaki kurtuluşa yardımcı olmakla yükümlüdür. Halife de bütün inananlarla Allah'ın kanunu önünde eşittir. Müslümanlar bu kanunu uygulamada vasıta olduğu kadarıyla halifeye itaat etmekle mükelleftir. (Abimbola, 2010, 17, 18).

İslam dünyasında, din ve siyaset ilişkisi Hz. Peygamber döneminde başlamış olup, O, şahsında hem peygamberliği hem de kurduğu Medine devleti ve yaptığı Medine sözleşmesi ile peygamberliği ve devlet yönetimini bir arada bulundurmuştur. Kurulan bu devlette peygamber hem yeni dini tebliğ etmekte, hemde bütün kurum ve kuralları ile bu dini devletinde uygulamaya koymaktadır. Bu bağlamda ilk İslam devletinin kaynağı bizzat vahiy ve peygambere dayanmakta olup, teokratik bir devlettir. İlk İslam devleti vahiy ve tevhid inancı üzerine kurulu olup, uygulayıcısı ise bizzat Hz. Peygamberdir. İslam dünyasında din siyaset ilişkisi teokratik bir görünüm arzemiştir. Çünkü yöneticiler, yönetirken yönetme gücünü Allah'tan aldıklarını ifade etmişlerdir. Yönetilen halkın hiç bir hal ve şartta kısmi olarak ilk dört halife dönemi hariç yönetime katılma gibi bir hakkı söz konusu değildir. Halka düşen yöneticilerine itaat etmektir (Akyüz, 2013, 45).

İslam düşüncesinde siyaset kurumu Allah, insan, toplum ve tabiat arasındaki ilişkiye dair İslam'ın ontolojik tasavvuruna dayanır. Sadece değersel düzlemde bir mekanizmaya indirgenemeyen siyaset, modern sosyal bilimlerde olduğu gibi ekonomi ve hukuktan bağımsız bir disiplin olarak düşünülmez. İslam medeniyetinde bu alan ancak fıkıh, ahlak, kelam ve felsefenin iç içe olduğu bütünün bir parçası şeklinde anlaşılabilir. İslam siyaset düşüncesinde sorumluluk sahibi hür insan, kavramlaşmış bütün siyasi faaliyetlerin temel aktörü olarak kabul edilir.

İslam'ın insan tasavvurunda kul olma bilincine sahip kişi, hür iradesiyle ve seçme yetisine sahip olarak yaptığı işlerden her iki dünyada sorumlu tutulacağına inandığından, kendi içinde uyumlu ve dengeli bir yaşam kurmaya bu uyum ve dengeyi toplum ve tabiatla ilişkisinde de gözetmeye çalışır (Abimbola, 2010, 13).

1.2.2. Batı Düşüncesinde Din-Siyaset İlişkisi

Genel olarak din-siyaset ilişkisinin değerlendirilebilmesi için bu iki olgunun temel özlerinden hareket edilmesi gerekmektedir. Bu iki olgu; din ve siyaset, insanoğlunun varoluşunu kuşatmaktadır. Yani insanların bu dünyada kendini konumlandırması, hayat ve toplumun varoluşlarını tanımlaması ve anlamlandırması biricik mekanizma sağlamaktadır (Abimbola, 2010, 15).

Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nun, egemenlik alanına giren topraklar üzerinde ortaya çıkmış bir inanç sistemi olarak, başlangıçtan itibaren, kendi tanrısal anlayışı ile kendi dışındaki bir başka inanç sistemine dayanan dünyevi iktidar arasındaki ilişkilerin niteliği üzerinde durmak zorunda kalmıştır. Nitekim Hristiyanların, başlangıçta, Roma devletinin kendi toplumlarındaki ruhani sorunlara karışmamasını istediklerini görmekteyiz. Hristiyanlık, ilk zamanlarda, insanlara sadece manevi açıdan etki etmek iddiasındaydı. Dolayısıyla ne hukuki ne de siyasi bir amacı vardı. Onun gerçek amacı, siyasi ve sosyal devrimler yapmak değil, vicdanları doğru yola sevk etmektir. Hristiyanlığın başlangıçta istediği tek şey, bağımsız olarak inançlarını serbestçe yerine getirebileceği bir ortama sahip olmaktır. Ancak, Roma İmparatorluğu'nun zayıflamasıyla ortaya çıkan boşluğu doldurmaya çalışan kilise, zamanla siyasi iktidara üstünlüğünü de iddia etmeye başlamıştır. Devlet örgütünün dışında ve bağımsız bir otonomiye sahip olarak örgütlenen kilise, hem öğreti hem de uygulama düzeyinde siyasi sistemin ya da bir

başka deyişle iktidar kullanımının temel kurumlarından biri haline gelmiştir. Din kurumunun en önemli işlevi olan siyasi sistemin ya da somut olarak devlet iktidarının meşruiyetini sağlama, Hristiyanlığın yayıldığı yerlerde kilise tarafından yerine getirilmeye başlanmıştır. Roma İmparatorluğu'nun Doğu ve Batı Roma İmparatorluğu olarak ikiye bölünmesiyle birlikte din ve siyaset ilişkileri de iki farklı seyir içine girmektedir. Batı Roma İmparatorluğu'na hakim olan Katolik mezhebin siyasetle ilişkisi önceden de belirtildiği gibi, teokratik bir yönetim anlayışına bürünmüştür. Ortodoks mezhebin hakim olduğu Doğu Roma yani Bizans pratiğinde ise devlet, bütün gücüyle dine hakimdir

(http://ktp.isam.org.tr/pdfdrg/D01949/2004_19/2004_19_BUYUKC.pdf)

.

1.2.2.1. Martin Luther ve Hristiyanlığın Din ve Devlet Görüşü

XVI. yüzyıl, Avrupa tarihi açısından dinsel bir reform çağını ifade etmektedir. Yıllar önce Ortodoks ve Katolik Kilisesi olarak ikiye ayrılan Hristiyan dünyasında, Martin Luther öncülüğünde yeni bir ayrışma yaşanmış ve bugün Hristiyan dünyanın ikinci büyük grubu olan Protestanlık doğmuştur. Luther daha önce gelen diğer reformcuların aksine düşünceleriyle insanları etkileme ve fikirlerini yayma noktasında başarılı olmuştur. Metinlerinde ve tartışmalarında argo kelimeler kullanmakla beraber hitabeti güçlü bir kişiliktir. Luther'e göre Papalığın sahte hakimiyet ve sömürü yoluyla Hristiyanlıkta kurduğu hiyerarşi ve siyasi yetkileri reddedilmelidir (Canveren, 2014, 153-155).

Protestanlık hareketiyle beraber Hristiyanlık tarihinin seyrinde gerek teolojik ve gerekse siyasal alanda radikal denebilecek köklü değişimler ve kırılma noktaları meydana gelmiştir. Bu süreçle başlayan reform ve yeniden yapılanma hareketleri daha sonraki yıllarda seküler

devlet anlayışının eksen oluşturması şeklinde tezahür etmiştir. XIV. yüzyıl ve sonrası, Hristiyanlık dünyasında, papalık ve kilise kurumuna yönelik eleştirilerin en yoğun olduğu dönemdir. Özellikle dini otorite olan Papa ile siyasi otorite arasındaki iktidar kavgaları söz konusu dönemin genel karakteristiğini oluşturmaktadır. Söz konusu yüzyıldan itibaren de gerek siyasal irade ile dinsel iradenin çıkar çatışmaları, gerekse kilisenin kendi içindeki yapısal ve kavramsal sıkıntılar ve din adamlarının seküler hedeflerle dini istismar etmeleri süreci kilisenin statü ve imajını sarsan etkenler olarak Avrupa tarihinde bir değişim ve dönüşüm dönemidir. Bu dinsel reform hareketi daha sonraki dönemlerde Avrupa'nın hem dini ve hem de siyasi yaşamına oldukça etkili bir şekilde yön vermiştir. Avrupa kıtasının hemen her yerinde yaygınlaşan bu dinsel değişim, tarihte reform hareketi adıyla bilinmektedir. Papalar ve diğer kilise mensupları bu dönemde dinsel konumlarının ötesinde, sürekli bir seküler iktidar hevesi taşımışlar ve Hristiyanlığın fakirlik, tevazuu ve dinsel hayata bağlılık esaslarına tamamen aykırı olarak, kral ve prenslere benzer bir yaşam sürdürmüşlerdir (Has, 2014, 254, 255).

Reform hareketine kadar geçen dönemde Hristiyan aleminde din-devlet ilişkilerine baktığımızda üç farklı döneme ayrıldığı görülmektedir. Bunlardan ilki, İncil'in esas alındığı dönemdir. İncil, Hristiyanlara başlarındaki otoriteye boyun eğmelerini emretmiştir. İncil'de konuyla ilgili biri Hz. İsa'ya, diğeri de Aziz Pavlus'a ait söz geçmektedir. Hz. İsa, "Kayzer'in hakkını Kayzer'e, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin" diyerek otoriteye boyun eğilmesini tavsiye etmiştir. Pavlus da Hristiyanlara; bütün yönetimlerin egemenlik haklarının Tanrı'dan olduğu düşüncesiyle, başlarında bulunan otoriteye mutlak surette itaat etmeleri gerektiğini söylemiştir. İkinci dönem, Roma İmparatorluğu'nun zayıflamaya başladığı V.yüzyıldan itibaren başlamıştır. Hristiyanlığın

siyasi güç olarak yükselmesi, Batı Roma'nın yıkılmaya başlamasıyla aynı dönemlere denk gelmektedir. Üçüncü dönemin en önemli sonuçlarından olan Reform hareketini ortaya çıkaran süreç şu şekilde özetlenebilir: Roma'nın çökmesiyle ortaya çıkan otorite boşluğundan yararlanan kilise, imparatorların sağlamış olduğu imkanlar nedeniyle, mali açıdan oldukça zenginleşmiştir. Bu dönemde, devlet işlerine de el atmaya başlayan kilise, siyasi otoriteyi ele geçirerek imparatorluk sonrası ortaya çıkan krallıklar üzerinde hakimiyet ilan etmiş, iktidarını sürdürebilmek için kiliseyle iyi geçinmek zorunda kalan kralların tutumu kilisenin gücünü daha da arttırmıştır. Böylece yürütme erki üzerine hakimiyet kuran kilise, yasama ve yargı erklerini de ele geçirerek gücüne güç katmıştır. Elinde topladığı bütün erklerle Hristiyan alemini baskı altına alan kiliseye karşı oluşan tepkiler de Reform hareketiyle su yüzüne çıkmıştır (Çifçi, 2012, 196-200).

Reform kavramı, Avrupa'da XVI.yüzyılda Hristiyanlık dininde meydana gelen yeni yorum ve düzenlemelere verilen addır. Rönesans'tan farklı olarak dini anlamda kişinin kendini yeniden kavraması kilisenin hakimiyetinden kurtuluşunu öngörmüştür. Reform hareketleri öncelikle Almanya'da başlamış, daha sonra da Fransa, İngiltere ve diğer Avrupa ülkelerinde etkili olmuştur (Kılıç, 2011, 186). Reformcu söylemin temelinde geleneksel Hristiyan Tanrı anlayışına yönelik problemlerin olduğu görülür. Bu bağlamda Tanrısal problem süreci, aynı zamanda, iman, kurtuluş, kader ve insanın iradesi gibi konularla girift bir örgü arz etmektedir (Has, 2014, 256).

Kilise otoritesi yerine Yeni Ahit'e bağlılığı getirmek emelini taşıyan Reformcular, özellikle de Luther, Tanrı'nın insanlığı doğruluğa erdirmesi için, günahkarlara yönelen suçların cezalandırılmasını öngören, eylemsel yasaklama getiren on emirde bildirilen buyruklara

uymanın yeterli olmadığı, Tanrı'ya içten yönelişin ve gönülden teslimiyetin esas olduğu sonucuna varmıştır. Kurumsallaşan şekilci ibadet anlayışını yadsıyan ve açıkça değersiz bulan, Luther, bu Tanrı'ya içten yönelişin de, Eski Ahit de değil, Yeni Ahit'te açıklanmış olduğuna inanmıştır. Her şeyden önce Luther'in çabası bir reformcu olarak, yeni bir imanın kapısını açmak olduğu için, gelenekselleşmiş yorum kalıplarından çıkması ve eskiye göre düşünmenin önünü alması gerekmektedir (Akalın, 2010, 3).

Reform süreci boyunca Luther'in, kilisenin hep karşısında olduğu bilinmektedir. Kilise, Tanrı ile insan arasında aracılık yapan ve insanın kurtuluşu için gerekenleri belirleyen bir kurum olarak gereksizdir. Roma kilisesi ve Papa ile olan mücadelesi sırasında belirginleşen görüşleriyle Luther, yerleşik bir kurum olarak kiliseye karşı olmuş ve geliştirdiği teolojik ilkeleriyle de böyle bir aracı kurumun gereksizliğinin temelini atmıştır (Has, 2014, 264).

Luther'in Reformu başlatmak ve yönlendirmek maksadıyla yaptığı duyuruları, tarihsel içeriklerine ve yol açtığı eğilimlere göre, üç bakımdan ele alınabilir. Başlangıçta, Luther, semt kiliselerin günah çıkartma işlevine ve topluluk üzerinde teke tek yüz yüze kurduğu denetim erkine indirilmiş bir darbe olarak gördüğü Roma'nın günah affı belgelerine (endülüjans) karşı çıkmıştır. İkinci olarak, iman yoluyla arınma ilkesini öne sürerek Luther, iki asırlık bir süreç içinde ortaya çıkan her kilise karşıtı mezheple, kişinin Tanrıyla yüzleşmesinin gerekliliğini savunan, kilise öğretilerinin vahiy gücünü içerdiği ve Tanrı ile kulu arasında aracılık görevini üstlendiği anlayışını yadsıyan, bireysel yönelişe yol açmıştır. Üçüncü olarak Luther, kilisedeki ayinler yerine Tanrı iradesini insanlar arasında hakim kılmaya daha fazla önem vermesiyle, dünyevi uğraşmayı Tanrı iradesinin uygulanmasına ve Tanrı

şanının sergilenmesine neden olarak bir Tanrı yolu haline getirmesiyle, ibadetin kilise duvarlarının dışına çıkmasına ve dünyevileşmesine neden olmuştur (Akalın, 2010, 4).

Bununla beraber dinde bireyi ön plana çıkaran ve arada üçüncü bir aktör olarak ruhban sınıfını ve Papalığı reddeden Reformcu, insanların gerçek iman yoluyla özgürlüğe ulaşabilmesi için Kutsal İncil'i mutlaka kendi dillerinde okuması gerektiğini vurgulamıştır. Luther'e göre, teolojik düşüncelerin tamamı Kitab-ı Mukaddes'ten beslenmektedir. Bu yüzden Tanrı'nın sözü ve tek ilahi kaynak olan İncil'in herkesçe anlaşılması gerekmektedir (Canveren, 2014, 155).

İKİNCİ BÖLÜM

DİN VE DEVLET

2.1. GENEL OLARAK DİN VE DEVLET İLİŞKİSİ

Din-devlet ilişkisine tarihi süreç içerisinde bakacak olursak, ilkel kültür seviyesinde bulunan ve sosyal farklılaşmaların olmadığı veya az olduğu basit toplumlarda dinin, ekonomik faaliyet, eğitim vb. kurumlarla olan ilişkilerinde gözlendiği gibi devletle de ilişkisinde ayrımlaşma gözlenmiştir. Bu süreç dinin devletten ayrılmasını ve din adamlarının devletin umumi siyasetine müdahalelerinin önlenmesiyle sonuçlanmıştır. Bu din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması devletin farklı mezhep gruplarına tarafsız davranması ve kamusal alanın dinden arındırılması anlamında ki laiklikten başka birşey değildir. İslam dini açısından şöyle, söylemek mümkündür. Dinin üç gayesi vardır. Birincisi, sadece bir Allah’a itikad ve ona ibadet, ikincisi erdemli ahlak ve son olarak adil bir toplum düzeni ve hukuk devleti. İslam’a göre dünya ve ahiret saadatinin yolu buradan geçer. Bunun için İslam’daki devlet ve siyasetin gayesi bu olacaktır. Hangi devlet şekli yada siyaset sistemi bunu sağlarsa o makbuldür (Macit, 2001, 26, 28).

İnsanların oluşturduğu en büyük siyasal topluluk olarak nitelendirilebilecek olan devlet, toplum içerisinde o kadar etkin bir rol üstlenmektedir ki onu da, din gibi, toplumdan ayrı kabul etmek imkansız görünmektedir. Toplumsal hayatı derinden etkileyen bir sosyal kurum olan din ile toplumdan ayrı düşünülmesi mümkün olmayan devlet arasında yakın bir ilişkinin olması doğaldır. Din ve devletin insan üzerindeki etkisi ve fonksiyonları oldukça benzerdir. Din, toplumun inancından ve vicdanından yola çıkarak düşüncelerini ve davranışlarını düzenlerken, devlet de, kendisini meydana getiren toplum üyelerinin hayatlarını düzenlemekte ve denetim altına almaktadır (Çifçi, 2012, 15).

Din ve devlet ilişkileri tarihsel süreç içerisinde farklı biçimler almıştır. İlkel toplumlarda toplumsal yapı dinsel kurallara göre oluşmuş, rahipler siyasal yapının en üstünde yer almışlardır. Siyasal iradenin olduğu toplumlarda da, siyasal oluşum kesinlikle tanrısal bir gücün ürünü olarak kabul edilmiştir. Bu toplumlarda dinin bağı da yöneticinin kendisi olmuştur. Din-devlet ilişkileri konusunda ise ilkel toplumda din ile devlet iç içe geçmiş, din yalnızca doğal olaylar konusunda değil, toplumsal yaşam ve devlet yönetimi üzerinde de etkili olmuştur. İlkel toplumda yöneticiler, iktidarlarını sürdürebilmek için, yönetilenleri boyun eğdirecek bir kaynağa gereksinim duymuştur. Bunu sağlamak için yöneticinin buyruk ve yasaklamalarının kaynağı, kutsal bir temele dayandırılmıştır. Bunun sonucu olarak yönetilenlerin bunlara uyması da dinsel inançların bir gereği olarak gösterilmiştir (Kara, 2012, 26)

Din ile siyaset bir bütündür ve bu iki kavramı ayırmak İslami öğretilerden değildir. İslam din eşittir devlet görüşünü benimseyen bir dindir. Dinin merkezinde Ahiret vardır. Ancak dünya ile ilgili işler bu temel kavram üzerine inşa edilir. İslam, literatürde devlet, dünya işlerini dinin emirleriyle düzelter, halkını, Allah'ın emirlerine bağlayan ve Allah'ın yasaklarından uzaklaştıran yapıdır. İslami anlayışa göre din, devlet için bir zorunluluk, devlet de din için bir zorunluluktur (Akkoyunlu, 2012, 83).

İslam dünyasında laikliliğin ortaya çıkışı ve din-devlet ilişkileri çeşitli aşamalardan geçmiş ve ülkelere özgü şartlara bağlı olarak farklı boyutlar kazanmıştır. On dokuzuncu yüzyılda seküler Batı değerleri yönetici elit kesim tarafından daha üstün görülmüştür. Yirminci yüzyılın başlarında ise Batılıların açtığı okullarda okuyan yeni kuşak, kendi toplumları için seküler Batı kültürünü modernleşme ve toplumsal dönüşüm projesi olarak benimsemiştir. Diğer yandan laikliği devlet

yapısının temeli olarak benimseyip uygulayanlar zaman zaman dini çevrelerin muhalefeti ile karşılaşmıştır. Toplumu kendi görüş ve ilkelerine göre dönüştürmek isteyen bu eğilimler arasındaki ilişkiler bazı İslam ülkelerinde sosyal barış açısından ciddi sorunlara neden olmazken, bazı İslam ülkelerin de zaman zaman sürtüşmelere neden olmuştur. İslam ülkelerinde laikliğin ortaya çıkışı, tarihi gelişimi ve uygulanma şekilleri ile bu konulardaki tartışmalar, laikliğin doğup yayıldığı Batı ülkelerinden farklı olmuştur. İslamiyet, ulus devletlerin kurulmasıyla dini ve siyasi otoritenin birbirinden tamamen ayrıştığı Avrupa ülkelerindeki Batı Hristiyanlığının yaşadığına benzer bir reform süreci geçirmediği için, İslam ülkelerinde laiklik iç dinamiklerden daha çok dış dinamiklerin ve gelişmelerin etkisiyle başlamıştır. Batı ülkelerinde ortaya çıkarak dini ve siyasi otoritenin birbirinden ayrışmasına yol açan ulus devlet fikri, İslam dünyasında 19. yüzyılın sonuna kadar ortaya çıkmamıştır. Batıda gelişen laiklik, dinin ve ruhban sınıfının siyaset ve devlet yönetimi üzerindeki baskı ve otoritesini ortadan kaldıran bir yapı doğurmuştur

(<http://www.onlinedil.net/aof-ilahiyat-kitaplari/ILH2008.pdf>).

İslam düşünürlerinin ise devleti, mülk, hilafet, imamet gibi kavramlarla ele aldıkları ve bu kurumu toplum halinde yaşayan insanlar için bir zorunluluk olarak kabul ettikleri görülür. İslam düşünürlerinden Maverdi, devleti, temelleri olan, toplumsal ve idari destekçileri bulunan, bir kişi ya da zümre ta rafından idare edilen bir mekanizma olarak algılamış ve devletin amacını dini ve dünyevi maslahatların korunup geliştirilmesi olarak açıklamıştır. Yine İslam düşünürlerinden Gazali ise devletin, zaruri ihtiyaçlarını karşılamak için bir arada yaşamak zorunda olan insanların işbirliği ve iş bölümü sonucunda ortaya çıkan, insan ilişkilerinin düzenlenmesi için gerekli olan bir kurum olduğuna dikkat

çekmiştir. İslam Dünyası'nın Moğol istilasıyla sarsıldığı dönemde fikir üreten İbn Teymiyye'ye göre, insan doğası gereği medenidir ve toplumla birlikte yaşar. Adaletle hükmetme sorumluluğunu inananlarına yükleyen İslam, şayet bu sorumluluğun nasıl gerçekleştirileceği ile ilgili bir ayrıntıya yer vermiyorsa, o zaman buradan, siyasi yönetim biçimin şeklinin nasıl olacağı hususu, insan aklına ve iradesine bırakmıştır sonucu çıkarılabilir. Bu durumda devleti, dinin bir gereği ve din tarafından belirlenmiş bir kurum olarak görmemek gerekir. Devlet, insanların kendi inisiyatifleri ile Allah tarafından kendilerine yüklenen sorumlulukların yerine getirilmesi için kurulmuş tamamen beşeri bir kurumdur. (Çifçi, Erdem, 2013, 120, 121).

2.2. FARABİ'NİN DİN VE DEVLET GÖRÜŞÜ

Farabi, Türk-İslam dünyasının yetiştirdiği seçkin filozoflardan birisidir ve gerek Doğu'da gerekse Batı'da, daha çok siyaset felsefecisi olarak ünlenmiştir. Çünkü Farabi'nin en önemli yapıtları, temel sorun olarak ideal devleti, toplumu konu edinmektedir. Farabi'ye göre, ideal devleti kuran siyasal önder, tanrısal kaynaklardan beslenmiş ve tanrısal eğitim-öğretim almış bir kişidir (Aydın, 2010, 123-130). Yine Farabi'ye göre Faziletli bir şehri ya Peygamber, ya filozof ya da erdemli bir kişi iyi yönetir. Filozof ve erdemli kişilerin amacıyla peygamberlerin gayesi birdir. Peygamberler gerçeği vahiyle öğrenmişlerdir. Filozof ve erdemli kişiler ise akıl yoluyla gerçeği bulup öğretirler.

(<http://kitaplar.ankara.edu.tr/dosyalar/pdf/582.pdf>).

Erdemli şehir bütün organları ile canlı bir varlığa benzer. Bu, Farabi'nin organizmacı yanını ortaya koyan bir tespittir. Erdemli şehrin en önemli özelliği birbirleriyle yardımlaşan insanların bir araya gelmesiyle oluşmuş olmasıdır. İşte Farabi bu özelliğin birbirleriyle işbirliği ve uyum içinde ahenkli bir biçimde çalışan organlara

benzediğini belirtir. Mutluluk adeta erdemli şehrin belirleyicisidir. Amacın mutluluk olduğu bir şehir erdemlidir (Demirel, 2014, 363). Farabi'ye göre de şehrin yöneticisi asla sıradan bir insan olmamalı, yaratılışı ve tabiatı bakımından yöneticiliğe istidatlı olmalıdır. Bu kişi mutluluğun en yüksek mertebesine ulaşmıştır (Tosun, 2007, 86).

Farabi, Tanrı'nın var olup olmadığını hiçbir zaman tartışma konusu yapmamıştır. O, varolanlar dünyasının gerçekçi bir açıklamasını yapabilmek amacıyla ilk neden, İlk Varolan olarak Tanrı'nın varlığını kanıtlama yoluna gitmiştir. Ona göre, İlk Varolan, diğer tüm varolanların nedenidir ve her türlü eksiklikten uzaktır (Demirel, 2014, 359).

Farabi İslam dünyasının en önemli Aristoteles yorumlayıcıların biridir. Asıl ününü mantık üzerine yazılarından almıştır. Aristoteles mantığını Arapça konuşan dünya için yorumlayan Farabi hem Aristoteles hem de Platon hakkında geniş açıklamalar yazmıştır. Farabi aynı zamanda bir metafizikçidir. Farabi'nin bu metafizik anlayışı onun İslami bir siyaset felsefesi kurma çalışmasında önemli bir rol oynar. Farabi'nin yöntemi Aristoteles mantığı üzerine kurulu bir eklektizmdir. Bu eklektik tutumun iki yüzü vardır. Birincisi önemli Yunan filozoflarının, özellikle Platon ve Aristoteles'in görüşlerinin uzlaştırılma çabasıdır. Burada Farabi, Aristoteles'ten yola çıksa da yeni Platonculuk'un yorumlarını esas almış görünmektedir. İkincisi "hikmet" in şariat ile uzlaştırılma çabasında ortaya çıkar. Hikmet ile anlatılmak istenen bir halkın kolektif tecrübesinin akılcılaştırılmasıdır. Farabi evren ile görüşlerini siyaset alanına da uygular. Farabi'ye göre devlet akıl ilkesinde kurulan bir yönetimdir. Çünkü en yüksek mutluluğun aracı akıldır ve toplumun ve kişisel yaşamın her aşamasında onu kullanmak gerekmektedir. Farabi olanı eleştirerek olması gerekene doğru hareket etmek ister. Farabi Erdemli Şehir'inde İslami erdem

anlayışı açısından İslami siyasal toplumun normatif bir teorisini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Erdemli şehir hiyerarşik bir yapıdadır ve bu yapının en üstünde hükümdar yer alır

(http://www.acikders.org.tr/pluginfile.php/2795/mod_resource/content/4/12.Hafta%20-%20Orta%20%C3%87a%C4%9F%20Siyasal%20D%C3%BC%C5%9F%C3%BCncesi%3B%20Farabi%20ve%20%C4%B0bn-i%20R%C3%BC%C5%9Fd.pdf).

Farabi'ye göre eğer erdemli şehir insanları ortak bildikleri şeyleri iyi bilirse, ya tek başına ya da erdemli şehrin reisinin yardımıyla olsun, o zaman şehirdeki insanlar iyi bir ruh hali kazanacaklardır. Farabi, insanların kendi zaruri işlerinin ve mutluluk kazandıran eylemlerinin de tek başına değil, toplumsal çerçevede ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Yani Farabi, insanın sosyal bir varlık olarak belirli bir mertebede var olabilmesi için başka insanlara muhtaç olduğunu söyler. Çünkü insanların tek başına yapamayacakları birçok şey vardır ve bu ihtiyaçların giderilmesi için topluma ihtiyaç duymaktadır. Farabi, toplumu üçe ayırmaktadır; büyük, orta ve küçük toplum. Büyük toplumlar ulusların kurduğu bir toplumdur. Orta toplum bir devletteki toplum gibidir ve küçük ise bir şehirdeki toplumdur. Farabi bu üç grubu mükemmel toplum olarak tanımlar ama bundan daha küçük olan toplumları örneğin, bir köyün, mahallenin ya da evlerdeki ailelerin kurduğu toplumu eksik toplum olarak görmektedir (Golole, 2016, 95-101).

Farabi devletin amacını, bireyin ve toplumun amacı ile bir görerek bunu açık ve kesin biçimde en yüksek mutluluk olarak belirler. Bireylerin eylemlerinin mutluluğa yönelik olması, mutluluğun toplumlaşmaya ve böylece devlet kurmaya yönelten en üstün amaç

olmasına koşuttur. Farabi'nin devletin amacını bireyin ve toplumun amacı ile bir tutmasının kökeninde Platon ve Aristoteles'in olduğu düşünölebilir. Nitekim Platon'a göre devletin kuruluş amacı, bir toplumsal kesimin ötekilerden daha mutlu olması değıl, tüm toplumun birden mutluluğa ulaşmasıdır. Aristoteles de devleti en üstün iyiyi amaçlayan birey topluluğu olarak tanımlar. Bu bağlamda Farabi'ye göre de devletin egemenliğı, devletin amacının üstünlüğü, yani en yüksek mutluluğa yönelmişliğı bağlamında geçerlilik kazanır (Yıldız, 2009, 157, 158).

Farabi'ye göre felsefe, öğrenilen ve öğretilen bir faaliyettir. Yönetici yetiştirilir ve yetiştirir. Siyasi düşüncenin yeri mağara değıldir, bilakis siyasetle uğraşmak için değıl, ama siyaset gerçeğinde olan bitenleri kavramak için iktidarın merkezi çevresindedir (Harmancı, 1999, 36). Farabi yönetici için olmazsa olmaz şart olarak onun bir filozof olmasını istiyor. Ona göre felsefe herhangi bir zamanda yönetimden uzaklaşmışsa o topluluk helak olmayı hak etmiştir. Farabi' ye göre mutluluk sosyal bir başarıdır ve ancak erdemli bir yönetimin hakim olduğu, erdemli bir devlette tam olarak kazanılabilir (Tamtürk, 2006, 56-58).

İdeal Devlet örnek devlettir. Saadeti elde etmeye yarayan ve irade ile yapılan işleri, hareketleri ve melekeleri kontrol altına alarak sağlamlaştıran devlettir. Buna itaat eden halklar da faziletli halklardır. İdeal olmayan devlet ise saadet olmadıkları halde saadet sanılan şeylerin elde edilmesine yarayan iş ve huyları kontrol altına alır ve bunları birer vazgeçilmez yapar. Farabi, siyasi düşüncenin alanının sadece soyut ve sırf akli düşünce olmayıp, olayların gözlenmesi ve incelenmesine dayalı pratik bir düşünce olduğu kanaatindedir. Farabi'ye göre asıl olan mutlu olmaktır. Filozofun siyasetle ilgili fikirleri de bu kavram etrafında

şekillenir. Mutluluk, mutlak olarak iyiliktir. Mutluluğa ulaşmada faydası olan her şey, kendinden dolayı değil, mutluluğa ulaşmaya vasıta olduğu için iyidir. İdeal devlet, bir defa kurulduktan sonra statik, artık gelişmeyen bir şey olarak görünmektedir. Onda insanlar bir kuşağın başka bir kuşağın gelmesiyle daima aynı sınıfa ait olmaktadırlar. Herhangi bir değişme düşünülmemekte veya göz önüne alınmamaktadır (Yılmaz, 2005, 39-46).

Farabi'nin şu ana kadar tasvir ettiği modelin hatırladığımız kadarıyla dünyadaki tek somut örneği peygamber dönemindeki İslam devletidir. Bireyleri dostluk ve kardeşlik bağlarıyla birbirine sınıksız kenetlenmiş, iyilikte kardeşleriyle yardımlaşan, sürekli araştıran kendini geliştiren insanlar. Devlet ve yönetim ise adaletle bu istikrarı muhafaza ediyor. İlahi aşk, bu sağlam duvarın çimentosudur. Bu mükemmellikten etkilenmek, bu yetkinliğe özlem duymak sadece Farabi'nin değil tüm insanlığın yaşadığı bir duygudur (Tamtürk, 2006, 53).

2.3. MAVERDİ'NİN DİN VE DEVLET GÖRÜŞÜ

Fikirlerini ortaya koyarken dini en büyük referans olarak kullandığı görülen Maverdi, örf ve adetlerin, hukukun ve toplumsal yaşamda var olan bütün kuralların dinden kaynaklandığını söylemiştir. Maverdi, bu kaide ve kuralların, siyasi ve idari işlerin yürütülmesi de dahil, İslam toplumunun bütün ihtiyaçları için yeterli olduğunu belirterek, devlet kurumuyla ilgili kaidelerin dinden kaynaklandığını öne sürmüştür . Devlet başkanında, devlet yöneticilerinde ve halkta ahlaklı olmanın önemine vurgu yapan Maverdi, ahlakı dinle temellendirmiştir. Devletin kurulduktan sonra yaşamına devam edebilmesini ahlaklı yöneticilerin varlığına ve onlardan etkilenecek ahlaki donanımlar kazanan halka bağlamaktadır. Maverdi'ye göre üç sebep ortaya çıktığında dini amaçla ihtilal ve darbe yapılabilir. Bu sebeplerden ilki,

devlet başkanının dini değerlerden uzaklaşması ve ehil olmayanlara devlet yönetiminde yer vermesidir. İkinci sebep, liderin dini değerleri hafife alması ve dindarları küçük düşürmesidir. Liderin kendisinin dini değerlere sırt çevirmesi, dini yaşamaya çalışanlara baskı uygulaması, dini değerlerin gerçekten doğru olduğu ve gereklerinin mutlaka yerine getirilmesi gerektiği kanaatini halkta doğurur. Üçüncü sebep, liderin dinde aslı olmayan uydurma şeyler ortaya çıkarması ve bunu ifade etmek için kötü sözler kullanmasıdır. Sayılan üç sebepte de dinin, devlete meşruiyet sağlama işlevini yerine getirmemesi nedeniyle devlet otoritesinin kaybolması söz konusudur. (Çifçi, 2012, 84-87).

Maverdi, devletin varlık gayesini, imametın tanımını yaparken oldukça öz bir şekilde açıklamaktadır. Ona göre imametın varlık gayesi, “dini korumak ve toplumu siyaset etmektir.” Maverdi, devleti, esasları, toplumsal ve idari dayanakları bulunan ve siyasal lider tarafından yönetilen bir mekanizma olarak algılamakta ve devleti, “bir bölgede yaşayan insanların toplum düzenini sağlamak amacıyla bütün kamu sorumluluklarını yüklendikleri ve meşru güç kullanma tekeline sahip bir halifenin itaati altında birleşmeleri ile oluşan bir birlik” olarak nitelemektedir.

(http://isamveri.org/pdfdrg/D03296/2005_3/2005_3_MENEKSEO.pdf).

Dinin toplumsal yapıyı değiştirme ve yeni bir yapı oluşturma işlevi, toplumda dinin ilk örgütlenme döneminde görülmektedir. Bu yönüyle, ortaya çıkan yeni din, toplumsal düzeni sarsıcı bir hareket olarak değerlendirilebilir. Ancak din, toplum tarafından benimsendikten sonra, oluşan yapının korunması ve sürdürülebilmesi noktasında işlev görmektedir, kuruluş aşamasında radikal bir ideoloji olarak görülebilecek olan din, bu aşamadan sonra tutucu bir ideoloji olarak belirmektedir. Bu noktadan sonra din, toplumsal düzeni sarsan hareketleri hafifletme ve var

olan dñzenin yapısını destekleme adına toplumsal bñtñnleřmeyi sağlama ve siyasal otoriteyi meşrulaştırma işlevlerini yerine getirmektedir. Dinin, tarihsel sñreęte en yaygın ve etkin meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığı gñrñlmektedir. Meşruiyet sadece siyasal alana has olmayan, hayatın bñtñn alanlarıyla ilgili olabilen, objektif ve sñbjektif alanlarda ortaya ęıkan veya var olan bir durumun geręeklięinin, toplum nezdinde geğerliliğini ve haklılığını ifade eden bir mekanizma veya kurum olarak tanımlanabilir. Siyasal açıdan ise, toplumsal dñzenin, mevcut siyasal otoritenin veya kurumların toplum için en uygun otorite ve kurumlar oldukları inancını oluşturma ve bu inancı sñrdñrme yeteneğidir (ęifęi, 2012, 88, 89).

Maverdi'ye gñre samimi ve içten itaat ùlkede birliği sağlar. Yardım ve yardımlaşma devlet binasından zayıflık ve gevşekliği giderir. Ięten sevgi başta kini, sonra sinsi, kñtñ fikirde bulunmayı önler. Dolayısıyla halktan beklenen adalet, ùę halin birleşmesinden ibarettir. Eğer halk, başındakilere karşı haksız yere itaatsizlik, muhabbetsizlik, yardımlaşmadan uzak kalmaya devam ederse ùlkenin dñzeni bozulup, bñylece beşerin huzuru ve dñzeni bozukluk, bozgunculuk ve karşılıklı husumete dñññecektir (Wahib, 2016, 26).

Dini meşruiyet, meşruluğun dinden ve dini kaynaklardan, aşkın olandan, dinden kaynaklanan gelenekten elde edildiği meşruiyettir. Biręok işlevi bulunan ve işlevlerinden biri de meşruiyet kazandırmak olan din, en yaygın, en derinlikli ve en etkin meşrulaştırma aracı olarak tarih boyunca kullanılmıştır. Din, insani açıdan tanımlanan realiteyi nihai, evrensel ve kutsal bir realiteye bağlayarak yasallaştırmaktadır. Bu durum dini, toplum dñzeni için vazgeçilmez hale getirmekte, bu nedenle dini meşrulaştırmaya, isteyerek veya istemeyerek, başvurmayan siyasal dñzen ya da devlet dñřñnmek imkansız gñrñnmektedir. Bu nedenle dine

en uzak duran iktidarlar bile dini meşrulaştırmaya başvurmak zorunda kalmışlardır. Bu gerçeğin Maverdi tarafından da görüldüğü ve dine, devlete temel olma işlevi yanında, toplumu bütünleştirme ve siyasal otoriteyi meşrulaştırma işlevini de yüklediği anlaşılmaktadır. Maverdi, dinin insanları insaflı olmaya ve başkalarına merhamet etmeye teşvik edip diğer insanlarla hiçbir çıkarın olmadığı sevgi üzerine kurulu samimi dostluklar kurmaya davet ettiği tespitinin yaparak, ancak din sayesinde kalplerdeki kötü düşüncelerin yok edilebileceğini ve insanların suç işlemelerinin önüne geçilebileceğini söylemektedir. Maverdi'ye göre devlet, dinin koyduğu ilkelerle düzelebilir ve insanlar bu ilkelere bağlı kalarak istikrarlı ve doğru bir yola girebilirler. Dini toplumsal ve siyasi istikrar ve gelişmenin birinci şartı olarak alan Maverdi, bu noktada siyasal faydacılığa yaklaşmış görünmektedir. Dini kişileri ahlaken olgunlaştıran ve onlarda yasalara uyma bilincini geliştiren bir dinamik olarak görmesi, siyasal faydacılık olarak değerlendirilebilir. Halkın devlete itaati için en önemli dinamiğin din olduğunu, devlet başkanının dini kurallara uymak ve dinin bozulmasının önüne geçmek zorunda olduğunu ısrarla vurgulaması, bu yapılmadığı takdirde devlette düzenin kalmayacağını vurgulaması, Maverdi'nin dine siyasal ve toplumsal faydacılık açısından baktığı algısını oluşturmakta ise de, esasında onun, dinin dünyevi işlevine vurgu yaptığı anlaşılmaktadır (Çifçi, 2012, 90-92).

Dinler, devlet ve toplum yönetimiyle ilgili faaliyetlerin düzenlenmesiyle bağlı görüşlerini bildirmekten geri durmadıkları gibi, devlet ve toplumları yönetenler de uygulamalarını dinle temellendirerek kendilerini daha güçlü hissetmişlerdir (Wahib, 2016, 16).

Maverdi'ye göre en doğru yolda olan devlet başkanı, yönetimi esnasında dini koruyan devlet başkanıdır. Devlet sağlam bir temel

üzerine oturmak istiyorsa, halk tarafından meşruiyetinin sorgulanmasını istemiyorsa, halkın uyduğu dine saygılı olmak ve bu dini korumak, hatta yaymak zorundadır. Dinin insanlar üzerindeki etkisinin farkında olunmalı ve din, devlet tarafından korunmalıdır. Maverdi, din ile devlet arasında, koyduğu ilkelerle devlete temel olma, meşruiyet sağlayıp toplumsal yaşamı düzenleyerek devletin devamlılığını sağlama ve devlete sağladığı bu faydalar nedeniyle devlet tarafından korunmayı hak etme şeklinde döngüsel bir ilişki kurmuştur. Bu ilişkide din, getirdiği ilkelerle devletin kurulması için temeli hazırlamakta, halkı bir arada tutup toplumu bütünleştirmekte, halkın otoriteye neden itaat etmeleri gerektiğini açıklayıp devlete meşruiyet sağlamaktadır. Devlet de, buna karşılık dini ve dini nedenlerle toplumda öne çıkmış manevi önderlerle, dini ilimlerle uğraşan kişileri korumaktadır (Çifçi, 2012, 94, 95).

2.4.GAZALİ’NİN DİN VE DEVLET GÖRÜŞÜ

Her çağın, yetiştirdiği düşünürler üzerinde önemli etkileri olmuştur. Gazali, içinde bulunduğu Ortaçağ’ın karakterine uygun olarak dini bir dünya görüşünü savunmuş ve bunu eserlerine de yansıtmıştır. Bundan dolayı onun düşüncesinin objesini dinin teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Gazali’ye göre din duygusu fitridir. Din, insan için zaruri bir ihtiyaçtır, tabiatının ayrılmaz bir parçasıdır. İnsan, iman ve ahlakı kabule müsait bir halde yaratılmıştır. Bu bakımdan hiçbir insan yoktur ki, onun kalbinde ve fikrinde sevdiği, saydığı ve ibadet ettiği bir ilah olmasın. Gazali’ye göre, inançsız bir insan yoktur ancak inancın niteliği bakımından insanlar birbirinden farklıdır. Söz konusu farklılık seçtikleri inancın doğru veya yanlış olmasından ileri gelmektedir (Karakaş, 2007, 52, 53).

Siyaset, Gazali’nin genel düşüncesiyle uyumlu bir biçimde, İlahi Yasa’nın hükümlerine uygun bir hayat anlayışı içinde kendine yer bulur.

Siyaset, Gazali’de, kötülüklerden arınmış ve erdemli fiiller aracılığıyla bu dünyadaki mutluluğa ve ahiretteki kurtuluşa ermenin bir yolu olarak önemlidir. Hakiki mutluluk ve kurtuluş ancak İlahi Yasa’ya boyun eğmekle mümkündür (<http://www.gazali.net/arsiv/ecdffa5b-2.pdf>).

Gazali’ye göre insan, inanan bir varlık olduğu gibi aynı zamanda toplumsal bir varlıktır. O, toplumun dini değil ama dinin toplumu etkilediği üzerinde durmakta ve din olgusunu, toplumdaki fonksiyonları ile açıklamaktadır. Gazali’ye göre din, toplum içinde farklı fonksiyonlar icra eder. Toplu hareket etmeyi, topluma uymayı, yardımlaşmayı, diğer insanlarla iyi ilişkiler kurmayı hedef edinir. Ona göre, insanlarla iyi geçinmek, ancak geçim yollarında ve zaruri ihtiyaçları gidermede ortaya çıkan ilişkilerde dengeyi kurmakla mümkündür. Hatta Gazali, devlet idaresine ve başkana uymayı, itaat etmeyi de bu ilişkiler kapsamında değerlendirir. Gazali, dini ve siyasi görüşlerini genelde ahlak ile ilişkilendirmiştir. Ahlaki açıdan devletin temel görevleri olduğunu vurgulayarak, siyasetin, ahlak ve din ile olan ilişkisini belirtmiştir. Gazali’ye göre din, insanın bu dünyadaki tüm davranışlarını anlamlandırmasını ve hayatta karşılaştığı ahlaki problemlerin çözümlerini ortaya koymaktadır (Karakaş, 2007, 55).

Gazali’ye göre dinin nizamı, dünyanın nizamına bağlıdır. Dünya, kendisini ebedi bir vatan olarak görenleri değil, ahirete uzanan bir köprü ve bir misafirhane olarak kabul edenleri Allah’a ulaştıran bir vasıtaadır. Dünyanın nizamı ve imar edilmesi ise insanların çalışmalarıyla mümkün olur (<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/51776>).

Gazali’ye göre siyaset, insanı iyi yola sevk eden bir ilim olan ahlakın yakın arkadaşıdır. Bu açıdan iyi bir idare ahlaki temeller üzerine kurulmalıdır. Devlet başkanı her alanda dini ve ahlaki ilkeler çerçevesinde yönetim işini yürütmelidir. Devlet idaresini üstlenen

yöneticilerin, halkın ahlaki gelişmesiyle ilgili sorumluluklarının bulunduğunu fakat öncelikle kendilerinin ahlaki bir hayat içinde olmalarının gerektiğini söyler (Karakaş, 2007, 58).

Gazali'nin siyasal öğretisinin en belirgin özelliği, onun, bir yandan siyasal gerçekliğe teslim olarak, kendi zamanının siyasi rejimini temellendirirken, diğer taraftan da evrensel bir İslam devleti idealinden vazgeçmemiş olmasıdır. Hilafet kavramında bulunan İslam toplumunun birliği ideali çoktan parçalanmışken, yeni bir birlik tanımı ile bu ideali canlandırmaya çalışan Gazali'nin siyasal teolojisi, bu bakımdan idealist bir çizgidedir (<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/51776>).

Gazali'ye göre, devlete ve siyasete ihtiyaç duyulmasının temel sebebi zaruri ihtiyaçlarını karşılama konusunda insanların birbirine karşı adil olarak davranmamalarıdır. Eğer insanlar karşılıklı ilişkilerinde adalet ile davranabilselerdi siyasete ve devlete ihtiyaç da olmayacaktı. Gazali'ye göre, devlet eliyle toplumun düzenleneceği kurallar dinden alınmalıdır. Yöneticinin işlevi, insanlar arasında adaleti sağlamak olduğuna göre, bu da ancak yapılacak işlerde Allah'ın belirlediği sınırları ve şartları bilmekle mümkündür. Allah'ın belirlediği sınırları ve şartları kapsayan din, insanın hem bu dünyadaki hem de ahiret hayatındaki kurtuluşunu sağlayan kurallar ve davranışlar bütünü olacaktır. İşte Gazali için din, devlet açısından toplumu tanzim eden, fertler arasındaki bağları ve ilişkileri düzenleyen, çalışmalarını doğru yola sevk eden, birbirlerine güven ve itimat aşıl原因an hukuki bilgilerdir. Bunun için ahiretin kendisiyle tamamlanacağı dünya hayatının kuralları dini olacaktır (Karakaş, 2007, 63-91).

2.5.İBN HALDUN'UN DİN VE DEVLET GÖRÜŞÜ

İbn Haldun, toplumu, oluşumunu ve özelliklerini incelemekle ilgileniyordu. Siyasi olguyu incelemesi, temel ilgisi olan sosyal olguyu

incelemesinin tabii bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Siyaseti daha önce pek çok müslüman düşünürün çözümlediği gibi özel değil, genel bir konu olarak görmüştür (Mücahid, 1995,192).

İbn Haldun'a göre toplumsal hayat ve düzen, din ve dini otorite olmadan da mümkündür. Siyasi otoritenin kabul ettiği hükümler, kanunlar veya insanları bir arada tutan asabiyet, toplumsal hayat ve düzen için temelde yeterli bir faktördür. Dikkat edilirse, yeryüzünde ilahi bir dine veya peygambere tabi olanlardansa olmayanlar daha çoğunluktadır ve devletler ve medeniyetler kurdukları da görülmektedir. Toplumsal değişimin iki aşaması olan bedevi ve hadari umranlarında dinin aldığı biçim birbirinden farklıdır. Bunun nedeni de bedevi ve hadari umranlarındaki yaşayış biçimlerinin ve içinde yaşanılan fiziki ve sosyal çevrenin farklılığıdır. İbn Haldun'a göre bedeviler, hadarilerden daha dindar, ibadetlerine daha bağlı, dünyaya daha az düşkün olurlar. Bu da onların tabiata daha yakın olmaları ve geçim için gerekli olan zorunlu maddelerle yetinmeleriyle alakadardır. İbn Haldun hadarilerde akrabalık ilişkilerinin zayıfladığı, artan refahla birlikte sosyal dayanışmanın; asabiyetin bozulduğunu belirtir. Sosyal dayanışmanın bozulduğu bu ortamlarda din toplumsal bütünleşmeyi ve meşrulaştırmayı sağlayıcı etkin bir rol oynar. Bedevilerde sosyal dayanışmayı sağlayan daha çok kan bağına dayalı olan nesep asabiyeti hadarilerde yerini sebep asabiyetine bırakır. İbn Haldun, siyasetin yanı sıra dini alanda başarı sağlamada asabiyetin de temel bir rol oynadığını belirtmektedir (Yılmaz, 2004, 78-94). Asabiyet, insanlar arasında tabii olan bir bağlılıktır. Başka bir deyişle asabiyet, insanın herhangi bir nesep ilişkisiyle mensup olduklarına zulme veya yok olmaya karşı sığınması ve bağlılığıdır. İbn Haldun'a göre bedeviler, aralarındaki bu asabiyet birliğinden dolayı üstünlüğü ele geçirmekte başkalarından daha güçlüdürler (Mücahid,

1995, 199-201). İbn Haldun'un sosyolojiye kazandırdığı en önemli kavramlardan biri olarak asabiyet kavramıyla kastettiği anlam, birlik ruhuna dayalı kuvvettir. Asabiyet en azından iki kavramı birlikte kapsar. Bunlardan biri “birlik ruhu”, öteki de “birlik ruhundan doğan kuvvet” tir. Bu nedenle asabiyet hem dayanışmayı hem de güç sahibi olmayı içerir . İbn Haldun'un asabiyet kavramı, sosyal hayatın birçok alanında etkili olmakla birlikte, temelde toplumsal grupların iç dayanışmasını ve bütünleşmesini ifade eden bir kavramdır. Asabiyet için önemli olan, birlikte hareket etmenin potansiyelinin mevcut olması ve bunun kendisini sürekli biçimde eylem haline dönüştürebilmesidir. Bu yüzden asabiyetin çeşitleri arasında uygulamada bir fark yoktur. Diğer bir ifade ile farklı köklerden kaynaklanmış olması, asabiyetin kolektif aksiyon niteliğini değiştirmemektedir. Nesep ve sebep olarak asabiyetin her iki şekli de, mücadele mecburiyetinde kalan insan zümreleri için bir enerji kaynağıdır. Devletin kurulması işte bu enerji kaynağı ile olmaktadır. Devletin bozulması da aynı enerji kaynağının sönmesi sonucunda olmaktadır. Görüldüğü gibi, İbn Haldun'a göre asabiyetin amacı, devlet kurmaktır (Soylu, 2007, 42-48).

Böylelikle İbn Haldun'nun din ve devlet görüşüne bakıldığında din olmadan da insanların birlikte yaşayabileceği ve devletin kurulabileceği ortaya çıkmaktadır.

Devleti ve toplumu sosyal bir olay olarak gören İbn Haldun dinamik bir toplum görüşüne varmaktadır. İbn Haldun'a göre insan toplumunun kökeni insanın sosyal bir varlık oluşuna dayanmaktadır. Bir arada yaşama zorunluluğu, dayanışma ihtiyacından doğmaktadır. İnsanlar doğanın karşılıklarına çıkardığı çeşitli güçlüklerden korunmak ve onları yenebilmek için bir arada yaşamaktadır. İbn Haldun, toplumsal yaşamın insanlar için zorunlu olduğunu tespit ettikten sonra toplumsal

yaşamda gerekli olan başka bir unsura daha değinir ki o da bir otoritenin, hakimnin gerekliliğidir. Ona göre saldırganlık ve adaletsizlik insanın doğasından kaynaklandığı için, kendisini denetim altına alabilmesi ve insanların birbirlerinin saldırılarından korunmak için gücünü sınırlayıcı bir baskıya gereksinim bulunmaktadır. Her toplum için bir yasak koyucunun, hükümdarın zorunlu olduğunu ifade etmektedir (Soylu, 2007, 38-40).

2.6.İBN TEYMIYYE’NİN DİN VE DEVLET GÖRÜŞÜ

İbn Teymiyye’ye göre insan, tabiatı gereği medenidir, toplanmaya, yardımlaşmaya ve başka bireylerle hem çıkar değişimine, hem de zararları defetmeye eğilimlidir (Mücahid, 1995, 168). Buna göre, onun düşüncesinde, topluluk içinde faydalı sonuçlar verecek eylemleri desteklemek ve emretmek, zararlı sonuçlar verecek eylemleri yasaklamak için topluluğun bir idareciye ihtiyacı vardır. Bu idareciye itaatin gerekliliği olduğunu, fakat itaat gibi nasihatın da gerekli olduğunu vurgular. İbn Teymiyye’ye göre “Din nasihattır”

(https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0bn_Teymiye#Siyas.C3.AE_d.C3.BC.C5.9F.C3.BCncesi).

Ona göre toplum halinde yaşamak zorunda olan insan için bir lider veya otorite mutlaka gereklidir. Müslümanlar, devletin tesisinde görev almak zorundadırlar. Toplumun huzur içinde yaşaması, Allah’ın emir ve yasaklarını uygulamaya bağlıdır. Siyaset/Otorite, Allah’ın emir ve yasaklarının hayata geçirilmesi için bir araçtır (Şahin, 2013, 616).İbn Teymiyye’ye göre İslam’da devlet Allah ve kul hakları konusunda adaleti sağlamak üzere kamu yararının gerçekleştirilmesinin ve zararların kaldırılmasının gerektirdiği gibi görevler yapmaktadır (Mücahid, 1995, 176).

İbn Teymiyye'ye göre bir insanın vacip olan kamu görevini üstlenirken temel hedefi, bu görevin, kendisini Allah'a yaklaştıran bir araç olarak kabul edilmesidir. Bu görev sayesinde Allah'a ve Peygamber'ine itaat ederek emirlik yapmak, insanın Allah'a yaklaşmasını sağlayacak en önemli unsurdur. İbn Teymiyye'ye göre toplum halinde yaşamak, kaçınılmaz bir durumdur ve toplumun olduğu her yerde kuralların olması zorunludur. İnsanın dünya ve ahirette faydası, ancak bir arada olma, yardımlaşma ve dayanışmayla gerçekleşir. Yardımlaşma ve dayanışma menfaati celbeder, kötülükleri defeder. Bu nedenle insan, tabii olarak, yaratılış itibariyle medenidir. İnsanlar, bir araya toplandıklarında, faydalı işleri yapmak, zarar verecek şeylerden uzak durmak zorundadırlar. Bu nedenle insanın olduğu her yerde, kendilerine iyilikleri emreden, kötülükleri yasaklayan amirler olmalıdır. İbn Teymiyye, devletin varlık nedeni olarak sosyolojik temelli bir yaklaşımı öngörmektedir. Ona göre de dünya ve ahiret saadeti bir arada, yardımlaşma ve dayanışma ile gerçekleşir. Toplu haldeyken iyi işlerin yapılması, kötü işlerin de engellenmesi için bir otoriteye ihtiyaç vardır. İbn Teymiyye, lideri, Allah'ın iradesini yeryüzünde yansıtan, taşıyan kişi olarak algılar. İbn Teymiyye'ye göre vilayet/otoritenin amacı, şeriatı uygulamak ve ümmeti şeriat üzere yönetmektir. Tüm bunlar, toplumda hak ve adaletin tesisini sağlamak içindir. İbn Teymiyye düşüncesinde din ve devlet işleri arasında entegrasyon ve karşılıklı etkileşim vardır. O, dini alandaki düzenlemelerin hem dünya hem de ahiret için faydalı olması, dünyevi işlerin şeriata uygun yapılması gereğini ifade eder. İbn Teymiyye'nin anlayışına göre bu tarz bir otorite kurmak için iki unsur gereklidir: biri kitap, diğeri demirdir. Kitaptan maksat şeriat, demirden maksat güçtür. Kitap'tan ayrılanı demirle düzeltmek gerekir. İbn Teymiyye'ye göre din ancak, kitap, mizan ve demirle kurulur. Kitap

insanlara rehberlik eder, demir ise ona yardımcı olur. Yine kitap sayesinde ilim ve din kurulur; mizan sayesinde mali haklar yerine getirilir; demir sayesinde kafir ve münafıklara gerekli cezalar uygulanır. Demir ise yönetici ve askerlerin özel alanı haline gelmiştir. Kitap dini, ibadet alanını; demir ise cihad alanını kontrol eder (Şahin, 2013, 620-625).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE DİN

3.1. GENEL OLARAK ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE DİN

Din olgusunun tarih boyunca toplumların yaşayışlarında çok önemli bir yer oynadığı herkesçe kabul edilen bir gerçektir. Uluslararası ilişkilerde kullanılan kuramlar, kavramlar ve günümüzdeki uluslararası siyasette hakim olan uygulamalar, biz onların şu anda ne kadar evrensel olduklarını düşünürsek düşünelim, aslında Avrupa’da uygulanmaya başlanan ve daha sonra Avrupa devletlerinin dünya ile temasları sonucu dünyaya ihraç edilen hukuki ve fikirsel prensiplerden oluşmaktadırlar. Özellikle 1648 Westphalia Barışı günümüzdeki din ve uluslararası siyaset arasındaki ilişkiyi anlamak için büyük öneme sahiptir. Westphalia Barışı Avrupa’da Katolik ve Protestanlar arasındaki çatışmaların doruğa ulaştığı 30 Yıl Savaşı’nı (1618-1648) sona erdiren anlaşmaların kısa olarak ifade edilmiş şeklidir. Her ne kadar ‘din savaşı’ olarak bilinse de, 30 Yıl Savaşı aslında din ve reel politığın iç içe geçtiği uzun süreli bir çatışmaya verilen addır. Westphalia Barışı egemenlik kavramını kurumsallaştırmış, bu açıdan hem uluslar arası hukukçular ve teorisyenler hem devlet adamları tarafından modern devletler sisteminin başlangıç noktası olarak kabul edilmiştir. Bu tarihi saptamadan din hakkında çıkarılacak sonuç açıktır. Modern devletler sistemi ve egemenlik kavramları dolaylı olarak din ve mezhep olgularının dış politika ekseninin tamamen dışına itilmesi üzerine kurulmuştur. (Kadercan, 2012, 3-8).

Dini, dünya politikasında giderek etkisi azalan bir faktör olarak gören algılamının oluşmasında üç temel yanlış vardır. Birincisi, modern zamanda Avrupa’da din gittikçe artarak bir teolojik mesele olarak görüldü. İkincisi, üçüncü dünya modernleşmesinde, kaçınılmaz olarak

dinin etkisinin azalacağı varsayımının yanlışlığıdır. Bu yaklaşıma göre, bilim, teknoloji, sekülerizm ve hümanizm gibi modern zamana ait düşünceler, dini yaklaşımların üstesinden gelecek ve modern zaman öncesi düşünceleri etkisi altına alacaktı. Üçüncü olarak, Komünist rejimler de dâhil olmak üzere, Karl Marx'ın “din kitlelerin afyonudur.” yaklaşımı, Batılı entelektüeller tarafından geniş kabul gördü ve genellikle bu entelektüeller tarafından yaygın olarak kullanıldı. Bu anlayışa göre, din hayatın her alanından çıkarılmalıydı. Ulus devletlerin egemen olduğu bir düzende din her ne kadar uluslararası politikada yok sayılsa da devletler dini, dış politika aracı olarak kullanmaktan geri durmamışlardır.

(<http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/%C5%9EAH%C4%B0N-Mehmet-ULUSLARARASI-POL%C4%B0T%C4%B0KANIN-RUHU-D%C4%B0N.pdf>).

3.2. SEKÜLERİZM VE DİN

Sekülerizm, Latince saeculum sözcüğünden türetilmiştir. Kendi zamanına ait olan anlamına gelmektedir. İlk önceleri, Roma İmparatorluğu döneminde düzenlenen festivallerde söylenen ilahi ve ritüeller için kullanılmış, sonraları ise, bu dünya olayları ile ilgili olan biçiminde kullanılmaya başlamıştır. Sekülerizm, dine ve kiliseye bağlı olmayan, ruhbanlara ait olmayan, toplumsal ahlak ölçütlerinin dine ve dinlere göre değil, güncel yaşama göre düzenlenmesinden ve ayarlanmasından yana olmaktır. Başka bir anlatımla sekülerizm, aktüel ve dünyevi sorunların değerlendirilmesinde dinin etkisini dışlamak ve dini değer yargılarına bağlı kalmaksızın karar vermek, tavır koymak, düşünmek ve sonuca ulaşmak anlamlarına gelmektedir (Kara, 2012, 23).

Sekülerleşme ister kişisel inanç anlamında, ister kurumsal pratikler veya siyasi otorite anlamında kutsal olanın dünyevi olana yol vermesi, kutsalın dünyevi olana boyun eğmesidir. Sekülerlik kutsallık atfedilen şeylerin sıradanlaşması, ilahi olanın dünyevi olana dönüşmesini ifade eder. Sekülerleşme devletin kutsallıktan arındırılması ve modern ulus devlete adanmışlığın ideolojisidir. Başlangıçta Avrupa düzleminde, daha sonra modernleşmenin etkisiyle dünya genelinde çeşitli tarihsel, toplumsal ve entelektüel süreçler sonucunda tecrübe edilen sekülerleşme kutsaldan kopuş durumunun ifadesidir

(https://www.academia.edu/12642059/TOPLUMSAL_DE%C4%9E%C4%B0%C5%9E%C4%B0M_S%C3%9CRE%C3%87LER%C4%B0NDE_D%C4%B0N_).

Sekülerleşme kavramıyla, dini tamamıyla devre dışı bırakan veya en azından dini son derece marjinalleştiren bir dünyayı, hayatı değerlendirir hale gelmek kastedilmektedir. Sekülerleşme, sosyolojik veya psikolojik bir anlam içermekte ve bu kavramla kişilerin toplumsal hayatlarında veya ferdi düşünce ve duygularında dinin etkin olma özelliğini kaybetmesi ima edilmektedir. Sekülerleşme veya dünyevileşme kavramı öncelikle insanların inançlarına atıfta bulunur. Bir toplumun diğerinden daha seküler olduğundan söz ettiğimiz zaman kastettiğimiz şey, o toplumda, diğerine oranla daha az sayıda kişinin hayatının dini inançlarından etkilendiğidir. Sekülerizmi, dünyevileşme, sekülerleşme, beşerileşme, çağdaşlaşma, modernleşme, yabancılaşma, dünya ahiret ayrımı, din dünya ayrımı, dinsel olan veya dinsellik atfedilen bütün değer ve ilkelerin, bireysel, toplumsal ve kurumsal yaşamın dışına itilmesi, sadece bu dünyayı yaşanabilir kabul edip, aşkın olanla veya öte

dünyadan ilişkiyi koparma temeline dayalı, insan merkezli düşünme ve yaşama biçimi olarak özetleyebiliriz (Özden, 2005, 7-9).

Sekülerleşme, özellikle modern sanayi toplumlarında dinsel inançların, pratiklerin ve kurumların toplumsal önemlerini yitirdikleri bir süreçtir. Sekülerizm, bir düşünce akımı veya bir hayat tarzı olarak Protestan ülkelerde, dinin dünyevilikle olan her türlü aksiyonla bağlantısı kesilerek, dinin özelleştirilmesi, yani dini bireysel hayata havale edip, hayat ile sosyal bağı kalmamış bir ritüeller ve inançlar kompleksi haline getirilmesi olayı olarak görülebilir. Sekülerizm, dinin sosyal yapıdaki otorite ve geçerliliğini yitirmesi, doğaüstü olayların tabii ve dünyevi olaylarmış gibi algılanması, insan aklının dini ve metafizik bağlardan kurtarılması, dinin bir vicdan meselesi haline getirilmesidir. Geçmişten günümüze sekülerin anlamı sürekli bir değişme arz etmektedir ama sürekli olan bir karaktere de sahiptir. Her zaman açık bir şekilde dini olanın karşıtı anlamına gelmektedir (Ekinci, 2006, 6-10).

Din bilimleri açısından yapılan incelemelerde Batı toplumları genellikle seküler olarak tanımlanmaktadır. Genel olarak Batı toplumlarında resmi din dayatması mevcut değildir ve din özgürlüğü, yani bireyin istediği dine inanma veya herhangi bir dine inanmama özgürlüğü, mevcuttur. Tarihi bakımdan da, bugünün toplumları gerek günlük hayatta gerekse hayat görüşü açısından dinin emir ve yasaklarına ve dini etiğe eskiden olduğu kadar bağlı değildir (https://tr.wikipedia.org/wiki/Sek%C3%BClerizm#Sek.C3.BCler_Devlet).

3.3. MODERNLEŞME VE DİN

Modernlik Avrupada bilimsel devrim ve sanayileşme gibi çeşitli süreçlerin başlattığı çok yönlü yenilenmeye denir. Modernlik tarihi arka planı İstanbul'un fethi başlayan yeni çağ ve yeni dünyanın keşfine dayanan, sanayi devrimi ile sonuçlanan bir süreçtir. Modernlik akıl ve bilginin mutlak olduğu yeni zaman ve mekanı olumlayan, kendinden önceki dönemi insanın doğa tarih ve topluma egemen olmadığı ilkel dönem olarak tanımlar. Avrupadan dünyaya yayılan modernlik aydınlanma düşüncesinin bir sonucudur. Aydınlanmacılar kendilerini yeni yapıların oluşturucuları, eski yapıların da onarıcı ve iyileştiricileri olarak görürler. Modernizmin dine bakışı belli ilkelere dayanır. Bu ilkelere bilim temel öznedir. Bütün bakış açısı bilim ve bilimsel metot temellidir

(https://www.academia.edu/12642059/TOPLUMSAL_DE%C4%9E%C4%B0%C5%9E%C4%B0M_S%C3%9CRES%C3%87LER%C4%B0NDE_D%C4%B0N).

Din sosyolojisi literatüründe modernleşme ile sekülerleşme arasında oldukça yakın bir ilişki olduğu ve bu ilişkinin tekdüze olmaktan ziyade karmaşık bir görünüm sergilediği kabul edilmektedir. Çünkü modernlik, dine ait olan bir alanda kendisi için bir yer açmak istiyordu. Modernleşme ve din ilişkisi akla sekülerleşme sorunsalını getirmekteydi. Modernlik, 17. yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonra tüm dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimidir. Modernlik her şeyden önce toplumsal farklılaşma ile karakterize olur. Modernleşme sürecinde değişimin hızının ve kapsamının artmış olduğunu belirten sosyologlar, geleneksel dünyadan modern dünyaya geçişi çoğu zaman farklılaşma ve fonksiyonel uzmanlaşma kavramlarıyla izah etmeye çalışırlar. Modernliği belirleyen temel karakteristiklerden birisi,

rasyonelliktir. Rasyonellik, düşüncenin aklileştirilmesi, yani dünya hakkında düşünürken duyguların işe karışmasından sakınmaktır. Rasyonelleşme, hem görelî olarak duygulardan bağımsız bir bilişsel tutumu hem de düşünürken duygusal sembolizmden çok mantığın kullanımını dile getirmektedir. Ayrıca sekülerizmin önünü açan modernleşme, Müslüman ülkelerde dine karşı yaygın bir kayıtsızlığa neden olmamış, dine olan bağlılığa genelde zarar vermemiştir. Modernleşme, çeşitli İslam ülkelerinde farklı derecelerde oluşmuş ve dini ibadetleri etkilemiştir ama geleneksel dini yapı, yaşayan kültürde varlığını sürdürmüştür. Din, ahlakı ve sosyal birliği korumada en büyük rolü oynamıştır (Ekinci, 2006, 15-19).

Modernitenin diğerk sonucu da dünyevileşmedir. Dünyevileşme, sunduğı yaşam tarzı ve eylem anlayışında, Tanrı düşüncesine, ölümsüzlük fikrine ya da öte dünya kavramına başvurmayan, dini hiçbir şekilde işe karıştırmayan yani dinden bağımsız olmak durumunda olan bir yaşam felsefesidir. Dünyevileşme ayrıca dini düşüncenin, uygulamanın, inanç ve kuralların toplumsal anlam ve önemini yitirmesi sürecine verilen isimdir (Alkış, 2013, 94). Dolayısıyla modern toplum devamlı bir değişim süreci içindedir

(https://www.academia.edu/12642059/TOPLUMSAL_DE%C4%9E%C4%B0%C5%9E%C4%B0M_S%C3%9CRES%C3%87LER%C4%B0NDE_D%C4%B0N_).

3.4. KÜRESELLEŞME VE DİN

Din sosyolojisi alanında bir diğerk önemli gelişme küreselleşmedir. Dinin küreselleşmesi üzerine yapılan araştırmaların çoğı politik İslam, güvenlik ve terörizmle ilişkilendirilerek yürütölmüştür. Bu konular, politik küreselleşmenin geleceğinin kutsal ve siyasal egemenlik konuları üzerin- de giderek artan çatışmalar etrafında dönüp duracağını savunan

Huntington’ın “medeniyetler çatışması” tezinin bir devamı olarak görülebilir

(https://www.academia.edu/29939870/Din_ve_%C3%87a%C4%9Fda%C5%9F_Sosyolojik_Teoriler_%C3%87eviri).

Küreselleşme; hem dünyanın küçülmesine hem de bir bütün olarak dünya bilincinin güçlenmesine gönderme yapmaktadır. Dünyanın küçülmesi, artık dünyada olup bitenlerden kolaylıkla haberdar olmak ve karşılıklı etkileşimi anlatmaktadır. Bu durum, insanı kendi ülkesi dışında tüm dünyayla ilgili hale getirmekte ve bir dünyalılık bilinci oluşturmaktadır.

(<http://www.onlinedil.net/aof-ilahiyat-kitaplari/ILH2008.pdf>).

Küreselleşme coğrafi sınırların, toplumsal kurum ve kültürün kısıtlamalarının azaldığı, bilginin dünyada dolaşım ve ulaşımının hızlanıp kolaylaştığı süreç olarak değerlendirebiliriz. İletişim devrimi ile dünya yeni bir sürece girmiş, toplumsal yapılar birbirlerinden daha çok etkilenmeye ve haberdar olmaya başlamıştır. Din ve küreselleşme ilişkisi, küreselleşmenin iki temel oluşturucusu kapitalist sistem ve kitle iletişim devrimi çerçevesinde ele alınmalıdır. Kapitalist sistemin son safhasını temsil eden küresel ekonomik sistem, bir çok toplumda dini nitelikli sosyal hareketler üzerinde etkili olmaktadır. Yine kitle iletişim teknolojisindeki gelişmeler dini hayatta canlanmalara, yeni dini hareketlerin doğmasına ve dünyanın farklı bölgelerindeki dini anlayış ve hareketleri birbirine yaklaştırarak benzeştirmektedir. Küreselleşme süreci, günümüzdeki dini hareket ve düşüncelerin, yöntemleri ve işleyiş mekanizmaları üzerinde etkin olmaktadır. Küreselleşme uluslar arası ilişkilerde de giderek önemli bir faktör olan dini öne çıkarmaya başlamıştır. Bu bağlamda diğer dini geleneklerde olduğu gibi İslami

canlanma, batılı akademisyen, siyasetçi ve medya tarafından Siyasal İslam'ın hatta köktencililiğin yükselişi olarak resmedilmiştir.

(https://www.academia.edu/12642059/TOPLUMSAL_DE%C4%9E%C4%B0%C5%9E%C4%B0M_S%C3%9CRE%C3%87LER%C4%B0NDE_D%C4%B0N_).

Küresel bir dünyaya geçildiğini savunan araştırmacıların metinlerine göre küresel alan ve şartların gereği olarak din ve siyaset birbiriyle bağlantılıdır. Din, küresel şartların uygulanma yöntemi olan siyasete uyum gösterdiği sürece bir değer ifade eder. Bunun dışındaki bir din anlayışı, aşırılığın bir göstergesi sayılır. Çünkü küresel şartların beslendiği fikri zemininde din, halk katında durumu meşrulaştıran bir araçtır (<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/51746>).

3.5. LAİKLİK VE DEVLET

Laiklik, bir siyasal örgütlenme biçiminin siyasi-hukuki ilkesi ya da niteliğidir. Laiklik, felsefi ya da metafizik bir doktrin, bir dünya görüşü veya ontolojik ve etik bir sistem değildir. Tarihsel kökenlerini Batı düşünce ve uygarlığının gelişim sürecinden alan, siyasal toplumun örgütlenmesine yol gösterici bir ilkedir. Laiklik farklı din ve mezheplerin olduğu kadar, farklı düşünce ve kimliklerin de bir arada, barışçı ve özgürlükçü bir ortam içinde var olabilmelerinin mekanizmasını kurma çabasını ifade eder. Ayrıca laiklik, dindarların olduğu kadar dinsizlerin de kamu gücünün güvencesi altında huzurunu sağlamaya yönelik bir ilkedir. Laik devlet, toplumsal ilişkileri düzenleyen hukuk kurallarını belirli bir dinin gerekliliklerinden hareketle değil, insanların değişken ihtiyaçları için yerel ve evrensel düzeyde akılcı yoldan üretilmiş çözümlerden yararlanarak oluşturur. Aynı zamanda laik bir devlet, dini çoğulculuğun korunması için din ve vicdan özgürlüklerini güvence altına almaktadır. Farklı din ve mezheplere karşı eşit mesafede durmalıdır.

Anayasal bir ike olarak laiklik pozitif hukukun konusudur. Buna göre, kimse dini inançlarından dolayı baskı altına alınamaz. Görüldüğü gibi laiklik, demokrasi için de bir ön koşuldur (Türköne, 2014, 458,459).

Laiklik nedir? Sorusuna bir cevap verecek olursak, Laiklik; yönetimin, politikanın, eğitimin, devlet yönetimi ve toplum hayatının, hukuk kurallarının dine değil, akla ve bilime dayandırılmasıdır şeklinde tanımlaya biliriz. Laiklik, dinsel etkinliklerin, devlet, fikir ve ekonomik yaşamdan ayrı olarak ele alınmasını, devletin dinsel esaslara ve güce dayanmamasını, gücünü doğrudan doğruya ulustan almasını öngören bir kavramdır. Laiklik dünyayla ilgili işleri ve otoriteyi dinsel işlerden ve otoriteden ayırmaktır. Devlet, gücünü ulustan aldığından, en büyük dünyevi otoritedir. Bu yönden laiklik, dinin diğer dünyayla ilgili kurumları kontrol etmemesi ve dinin yalnız dünyayla ilgili etkinliklerin ötesindeki, gerçek dinsel hususlarla ilgilenmesini sağlayan, dinin hakkını dine, devletin hakkını devlete veren bir kavramdır. Laiklik, aynı zamanda, vicdan özgürlüğü ile başka inanç ve kanaatlere karşı hoşgörüyü, böylece her tür bağınazlığa karşı olmayı da içerir. Laiklik, ister doğal, isterse toplumsal olsun, her tür olay ve olgu karşısında nesnel bir tutum takınmak, hiçbir etkiye, önyargıya kapılmadan, gerçeği olduğu gibi algılayıp tarafsız olarak incelemektir (Çınar, 2005, 59).

Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamında olan laiklik, din ve vicdan hürriyetinin teminatı olması itibariyle önemli bir kavramdır. Laiklik sisteminde devlet ve din birbirlerine bağlanmaz (Çevik, 2015, 84,85). Laik bir devlette din kurumları devlet fonksiyonlarını göremediği gibi, devlet kurumları da din fonksiyonlarını ifa edemez. Yani laik devlet, gerek dine bağlı devlet, gerek devlete bağlı din sistemlerini reddeden, din ve devlet işlerini alan olarak birbirinden

tamamen ayıran bir yönetim sistemidir (<https://eksisozluk.com/laik-devlet--1281910>).

Uluslar daha güvenli bir gelecek için kalkınmak zorundadırlar. Kalkınmada çağımızın belirleyici unsurları, ekonomi, sanat, hukuk, siyaset, eğitim gibi kurumların gelişmesidir. Bunların gelişmesi ve toplumsal refahın yükselmesi bilim ve demokrasideki gelişmeye bağlıdır. Kalkınma, bilim ve demokrasiyi içselleştirme çabasıdır. Bunlar ise ancak ve ancak, özgür ortamlarda gelişebilir. Bu özgürlüğün temel güvencelerinden biri de laikliktir. Laiklik ise laik bir eğitimle yerleşebilir (Çınar, 2005,55).

3.6. AVRUPA ÜLKELERİNDE DİN DEVLET İLİŞKİSİ

Din ve devlet ilişkileri eskiden beri devlet ve toplum ilişkilerinin en kritik ve tartışmalı alanlarından birisini oluşturmaktadır. Bu konunun hassasiyeti, her toplumun kendi iç dinamikleri ve koşullarına bağlı olarak değişmektedir. Günümüzde dünya uygulamalarına bakıldığında, bu konuda çözüm olabilecek tek bir modelden söz etmenin mümkün olmayacağı açıkça ortaya çıkmaktadır. Ancak yine de ülkelerin buldukları çözümler diğer ülkelere ilham verebilmektedir. Bu yüzden sosyal bilimlerde özellikle son yıllarda karşılaştırmalı çalışmalar giderek önem kazanmaktadır. Din ve devlet ilişkilerine dair literatürde genellikle “din ve devletin ayrı olduğu model” ve “din ve devletin ilişki içinde bulunduğu model” şeklinde kabaca özetlenebilecek ikili bir ayrım yapılmaktadır. Ancak, bu kaba tasnif, yelpazenin farklı tondaki renklerini açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Din ve devletin ayrı olduğu model de kendi içinde birçok alt gruba ayrılmaktadır, din ve devletin işbirliği içinde bulunduğu model de kendi içinde birçok alt sınıfa ayrılmaktadır. Bu alt grupları birçok akademisyen kendi değerlendirmesine göre farklı şekillerde isimlendirmektedir. Burada bu

tasniflerden bahsedip ülke örneklerine geçilecektir. (Şencan, 2011, 1). Almanya'daki din ve devlet ilişkisi ile konumuza başlayalım. Nüfusu 82 milyonu bulan Almanya'da, vatandaşların dinlerine dair herhangi bir resmi istatistik tutulmamaktadır. Sadece, çeşitli kaynakların tahminleri bulunmaktadır. Çeşitli tahminleri derleyerek bir araya getiren Amerikan Dış İşleri Bakanlığı'nın yayınladığı 2010 Dini Özgürlükler Raporu'na göre Almanya'da yaklaşık 25,2 milyon Katolik, 24,5 milyon Protestan, 4 milyon Müslüman, 200 bin Yahudi bulunmaktadır. Tahminlere göre, yaklaşık 28 milyon kişinin herhangi bir dini bağlantısı yoktur ya da kayıt altında olmayan dini gruplara üyedir

(<http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2010/>).

Müslümanlara ait 2.600 ibadet yeri bulunmakta olup bunların 150'si camidir ve 100 tane daha cami yapılması planlanmaktadır. Almanya'da Hristiyanlık, 3. yüzyıldan itibaren etkili olmaya başlamış, özellikle Orta Çağ'da tüm ülkeye hakim bir din olmuştur. Bu dönemde Katolik Kilisesinin dünyevi gücü oldukça fazla idi. Ancak, özellikle Reform hareketleri ile sarsılan kilisenin gücü 1803 tarihli bir kanunla sınırlandırıldı. Özellikle Kilisenin malvarlığına getirilen ciddi düzenlemeler kilisenin gücünün sınırlandırılmasında önemli rol oynadı. Yüz yıldan fazla bir süre Almanya'da devlet ve kilise ilişkilerinin çerçevesini bu kanun çizdi. 1919 yılında kabul edilen Weimar Anayasası ise, devlet ve kilise ayrılığı temeli üzerine kurulmuştur. Bu Anayasanın din ve devlet ilişkilerine ilişkin hükümleri, mevcut 1949 tarihli Anayasaya da aynen aktarılmıştır. Almanya'da Anayasadan sonra din ve devlet ilişkilerini belirleyen en önemli ikinci metin 1933 yılında Katolik Kilisesi ile devlet arasında imzalanan ve uluslararası antlaşma hükmünde olan Alman Konkordat'ıdır. Bu Konkordat, kiliseye daha fazla bir kamu görünümü hakkı vermektedir. Özellikle, televizyon ve radyo

yayınlarında bazı imtiyazlara sahiptir. Ayrıca, yine bu Konkordat hükümlerine göre Kilise bir çok kamu kurumunun denetim organlarına temsilci verme hakkına sahiptir. Din özgürlüğü Anayasanın 4. maddesiyle tanınmış ve garanti altına alınmıştır. Bu özgürlük, inanç, iman, ideoloji özgürlüğünü kapsar ve dokunulmazdır. Dini uygulanması da garanti altına alınmıştır. Ceza Kanunu'na göre, inançları, dini toplulukları ve ideolojik grupları aşağılamak suçtur. Kamu düzenini bozmaya yönelik bir hakaret, üç yıla kadar hapis ve para cezası ile cezalandırılabilir. (Şencan, 2011, 5,6).

Kısaca hakkında konuşacağımız bir diğer ülke Avusturyadır. Avusturya'da 1867'den beri din ve devlet ayrıdır. Devlet ve baskın unsur olan Katolik Kilisesi arasındaki ilişkileri düzenlemek üzere 1934 yılında bir Konkordat imzalanmıştır. Ancak Nazi işgali döneminde bu Konkordat askıya alınmıştır. Daha sonra 1957 yılında Hükümetin aldığı bir kararla bu Konkordat'ın geçerliliği ilan edilmiştir. Bu Konkordat günümüzde hala uygulanmaktadır (Şencan, 2011, 13).

Avrupa Birliği'nin de din-devlet ilişkisinde bir tutumu ve bu ilişkiye etkisi olmuştur. Şöyleki, Belçika, Avrupa Birliği'nin 6 kurucu üyesinden biriydi. Bu nedenle Belçika'ya yönelik özel bir adaptasyon süreci söz konusu olmadı. Zaten din-devlet ilişkisi AB nazarında ulusal bir mesele olarak görülür. Ancak dinlerle diyalog da bir Avrupa politikasıdır. Bu konuda Avrupa Konseyi nezdindeki en önemli rehber Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'dir. Amsterdam Antlaşması'nın 11 numaralı deklarasyonu, Avrupa Birliği tarihinde ilk defa dini cemaatlerin yasal konumunu doğrudan bir şekilde ele alır. Buna göre "Avrupa Birliği, kilise ve dini kurumların veya üye ülkelerdeki dini toplulukların ulusal hukuk çerçevesindeki statülerini tanır, onlara önyargıyla bakmaz. Birlik, aynı şekilde, felsefi organizasyonların veya inanç temelli olmayan

diğer organizasyonların statülerini de tanır”. 11 numaralı deklarasyon, hem Ulusal hukukun hem de dinlerin Avrupa düzeyindeki varlıklarına vurguda bulunur (Köse, Küçükcan, 2008, 111).

SONUÇ

Bu çalışma din ve uluslararası ilişkiler arasındaki etkileşim hakkında şu temel soruyu tartışmaya açmayı amaçlamıştır. Bu soru şöyle özetlenebilir: Uluslararası ilişkiler ve din arasındaki ilişki nasıl tanımlanabilir? Dış politika analizinde din olgusunun ciddiye alınması ancak 11 Eylül sonrasında gerçekleşmiştir. An itibarıyla, din ve dış politika ilişkisi hakkında emin olduğumuz tek şey, elimizde henüz yeterli derecede veri ve araştırma olmadığıdır. Uzun vadede yapılması gereken bu konudaki araştırmaların desteklenmesidir. Kısa vadede ise din ve uluslararası ilişkiler arasında etkileşimi ilgilendiren konulara “duygusal” değil “rasyonel” bir şekilde yaklaşmakta fayda vardır. Aynı zamanda, özellikle siyasetçilerin ve siyaset yorumcularının, konu ile ilgili ortaya atılan iddialara ve argümanlara “şüpheli” ve temkinli bir şekilde yaklaşması da çok önemlidir. Din olgusu, siyasete karıştığında toplumlar arasında bazı hassasiyetler uyandırabilir; tarih bize uluslararası siyaset ve din olgusu birbirine karıştığında ortaya çıkan toplumsal tepkilerin daha çok olumsuz olduğunu söylemektedir. Bu bakımdan hem yorumcuların hem de dinleyicilerin bu hassas konuya bilinçli bir şekilde yaklaşması gerekmektedir.

20. yüzyılın ortalarından itibaren Amerika’nın farklı sekülerleşme tecrübesi, Üçüncü Dünya ülkelerinde sekülerleşmenin kabul görmemesi ve yeni gelişen demokrasilerde dinin etkin rol oynadığı alternatif modernleşme süreçleri günümüzde dinin politik aktör olarak gündemin merkezinde yerleştiğinin göstergeleridir. Modernizm konusuna geldiğimizde, bu konuya çeşitli açılardan bakılmaktadır. Modernite projesinin temelinde rasyonelleşme ve yaşam alanlarının ayrışması yani farklılaşma vardır. Dahası modernliğin, indirgeyici, üniform ve buyurgan bir rasyonaliteye sahip olduğu ve bu rasyonaliteyle hem dünyayı hem de

insanı neredeyse sadece akılla kavranan bir nesneye dönüştürdüğü söylenilmektedir. Diğer taraftan Aydınlanmadan bugüne kadar süregelen modernleşme anlayışının insanlığa hiç de iyi şeyler getirmediği hatta insanlığın elinden birçok temel değerlerini aldığı düşünülmektedir. Batı’da toplumlar modernleşirken hiçbirisi bizim gibi geleneksel kimliğini tamamen yerinden söküp atmamıştır. Bundan dolayı Türk toplumu bir kimlik krizi yaşamaktadır. Bunun nedeni ise, ne doğulu ne batılı, ne köylü ne kentli bir toplum olmayışımız ve iki arada bir derede kalışımızdır.

Klasik sosyolojinin sekülerleşme paradigması ile olan ilişkisini yeniden hatırlayacak olursak çizgisel ve ilerlemeci bir akış içinde toplumlar hızla dinden uzaklaşmaya ve dini emir, öğreti ve sınırlamalarından bağımsızlaşmaya ulaşacaklardı. Oldukça normatif bir anlam yüklenerek “dünyevileşme” olarak Türkçeye aktarılan bu kavram, dinden uzaklaşma ve dinin değerinin azaltılması olarak anlaşılabilir. Bunun Hristiyanlık tarihi içinde en yakın referans noktası Katolik Kilisesi değil, Protestanlık olacaktır. Çünkü teolojik olarak “seküler” ile en fazla temas kuran öğretiler, Protestanlık mezhebinde yer almaktadır. Protestanlık ile ilişkilendirilen sekülerleşme sürecinin XX. yüzyılın ortalarına kadar dinden arınma bağlamında tasarlandığı şekilde geliştiği düşünülmüştür. Pek çok Avrupa ülkesinde, özellikle de Protestan mezhep taraftarlarının yoğun olduğu ülkelerde kiliseye gitme eğilimindeki azalma sekülerleşmenin somut ve bilimsel kanıtı olarak sunulmuştur. Ancak, metnin başında ifade edildiği gibi, bu kanıtı inanan pek çok sosyologun birbiri ardınca sekülerleşme seyrine dair öngörü kabullerinde yanlışlıklarını itiraf etmişlerdir.

İslam siyaset düşüncesinin günümüzde anlaşılabilmesi herşeyden önce siyasi tecrübe ve literatür ile sahih ve sağlıklı bir irtibatın kurulmasını gerekli kılmaktadır. Tarihi ve disiplinli yanılsama içindeki oryantalist çalışmalar bu birikimi anlama hususunda sadece önümüze ciddi engeller çıkarmakla kalmamakta, ayrıca eksik ve yanlış anlaşılmalara da neden olmaktadır. Tarihi yanılsama içinde olan yaklaşımlar, Avrupa’da yaşanmış hususi bir tecrübeyi genelleştirerek İslam siyaset düşüncesine yaklaştıkları için bu düşüncenin genel karakteristiğini kaybetmeden zaman içindeki değişime cevap verebilme imkanı sağlayan ve en önemli özelliklerinden birisini oluşturan katiyyat ve zanniyyat ayrımını fark etmekte zorlanmaktadır. Diğer taraftan, disiplinli yanılsamanın önümüze çıkardığı en büyük engel yanılsamaya düşen araştırmacıların sosyal bilimlerin kendine has mantık ve ayrışması ile İslam siyaset düşüncesini ele almalarından dolayı ilgili metinleri incelerken seçici davranmaları ve bunun sonucunda bu metinlerin resmettikleri çerçeveye örtüşmesi mümkün olmayan yanlış çıkarımlarda bulunmalarıdır.

Maverdi’de devlet anlayışı, siyasi gerçekliğin İslam hukuku açısından yorumlanması ve yönlendirilmesi şeklinde ortaya konmuştur. O eserinde İslam toplumunun siyasi hayatına girmiş müesseseleri İslami prensipler ışığı altında yeniden yorumlamaya ve ahlaki denetim altına almaya gayret sarf etmektedir. Onun ortaya koyduğu devlet anlayışı ve yapısında hukukun belirleyici rolü ağırlık taşımaktadır. Varılan her hüküm ve sonuç İslâm hukuku çerçevesinde ele alınmaya çalışılmış, teori bu temel prensip üzerine inşa edilmiştir. İmamet müessesinin şeriatın bir gereği olduğu fikri, hukuk-devlet ilişkisini açık bir surette ortaya koymaktadır.

Gazali'ye göre dinin uygulamayla ilgili hükümlerinin sosyal hayatta düzenli olarak yerine getirilebilmesi ve böylece dünya ve ahiret mutluluğunun elde edilebilmesi için bir devlet başkanı seçmek hem aklen hem de dinen bir gerekliliktir. Çünkü sosyal hayatın düzeni ancak bir devletin varlığı ile gerçekleşir.

Farabi, erdemsiz devletlere devlet adı verilmesinin uygun olmadığını vurgular. Çünkü bu toplumlarda insanın doğal amacına yönelme yoktur ve bu yüzden tam bir düzen ve düzenin sürekliliği hiçbir zaman olanaklı değildir. Bu açıdan Farabi'nin erdemli ve erdemsiz toplum ayrımının en önemli yönü, bilgisiz, bozulmuş, değişmiş ve sapkın olarak nitelediği toplumların hiçbirinde hiçbir zaman, gerçek bir birlik ve dayanışmanın olamayacağını belirtmesidir.

Günümüzde din ve siyaset ilişkisi gündem konusu olmaktadır. Uluslararası ilişkiler çerçevesinde de din ve siyaset ilişkisi önemli bir konuma sahip olmaktadır.

KAYNAKÇA

ABD Dışışleri Bakanlığı, **2010 International Religious Freedom**

Report, <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2010/>.

ABİMBOLA, Olaoluwa Ahmed. “Muhammed Abid el-Cabiri

Düşüncesinde Din-Siyaset İlişkisi”, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ

Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2010.

AKALIN, Haldun Kürşat. “Eski Ahdin Kardeş-Yabancı Ayrımına

Dayanan Tefecilik İzni Karşısında Martin Luther”, **KMÜ Sosyal ve**

Ekonomik Araştırmalar Dergisi 12 (18), 2010, s.3,4.

AKKOYUNLU, Songül. “Hasan El-Benna’nın Din ve Siyaset Anlayışı”,

Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ,

2012.

AKYÜZ, Yakup. “Ütopyalarda Din-Siyaset İlişkisi”, Doktora Tezi,

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2013.

ALKIŞ, Murtaza. “Hilmi Yavuz’da Modernleşme ve Din”, Yüksek

Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum,

2013.

AYDIN, Hasan. “Dini-Felsefi Temelleri Işığında Farabi’nin Eğitim

Ütopyası”, “Kelam Araştırmaları”, Cilt:8, Sayı:1, 2010, ss.123-130.

BULUT, Ramazan. “ Din Eğitiminin Toplumsal Temeli ve

Fonksiyonları”, Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2010.

ÇALIŞKAN, İsmail. “Kur’an-ı Kerim’de Din Kavramı”, Doktora Tezi,

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1998.

CANVEREN, Önder. “Martin Luther’in İslam ve Türkler Hakkındaki

Değerlendirmeleri”, **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**,

Sayı:42, 2014, ss.153-155.

- ÇAPÇIOĞLU, İhsan. “ Sosyal Değişme Sürecinde Din ve Kadının Toplumsal Konumu (Kastamonu Örneği)”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2003.
- ÇEKİN, Abdulkadir. “Din Ve Eğitiminin Toplumsal Yönü Üzerine Değerlendirmeler”, **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, Cilt:2, Sayı:2, 2013, ss.37-40.
- ÇEVİK, Mehmet Latif. “Türkiye’de Sosyoloji Çalışmalarında Din Olgusunun Yeri (Hacettepe Üniversitesi Örneği)”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2015.
- ÇİFÇİ, Zahid Osman. “Batı’da Din-Devlet İlişkilerinde Ortaya Çıkan Dönemler”, Yıl:10, Sayı:9, 2012, ss.196-200.
- ÇİFÇİ, Zahid Osman. “Maverdi Düşüncesinde Din-Devlet İlişkisi”, **Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı:2, 2012, ss.84-95.
- ÇİFÇİ, Zahid Osman. “Maverdi’ye Göre Din ve Devlet İlişkisi”, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2012.
- ÇINAR, İkrar. “Laiklik, Laik Eğitim Ve Siyaset”, **Eğitim Fakültesi Dergisi**, Cilt:6, Sayı:9, 2005.
- ÇOŞTU, Yakup. “Dine Normatif ve Popüler Yaklaşım Bir Dini Yönelim Ölçeği”, **İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:8, Sayı:15, 2009, s.125.
- DAVIS, Winston. Çeviren: İhsan Çapcıoğlu. “Din Sosyolojisi”, **İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:11, 2004, s.292.
- DEMİREL, Demokan. “Farabi’nin İdeal Devleti: Erdemli Şehir”, **Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi**, Cilt:7, Sayı:1, 2014, ss.359-363.
- EKİNCİ, İsmail. “Sekülerleşme Ve Din”, Seminer Çalışması, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.
- ESER, Elvan. “Eski Yakındoğu’da Din-Siyaset İlişkisi”, Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli, 2014.

GOLOLE, Adan Jarso. “Farabi’nin Siyaset Felsefesinin Kökleri”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2016.

GÜL, Ali Rza. “Dinin İşlevleri Ve İnsan Hakları Ekseninde Devlet Eliyle Din Öğretimi”, **İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:29, 2010, s.141

GÜNERİGÖK, Mustafa. “Türkiye’de Din sosyolojisi Şerif Mardin Örneği”, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2007.

HARMANCI, Mehmet. “İslam Felsefesinde Siyaset Teorisi (Farabi, Maverdi, Nizamülmülk, İbn Teymiyye’nin Siyasetnamelerine Göre)”, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1999.

HAS, Kenan. “Teolojik Bazı Kavramlar Ve Dinsel-Seküler Otorite Sorunu Üzerine: Luther-Calvin”, **Tarih Okulu Dergisi**, Yıl:7, Sayı:XVII, 2014.

<http://ahmetdursun374.blogcu.com/din-insan-ve-din-1/2439962>.

<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/773/9864.pdf>.

<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/51746>.

<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/51776>.

<http://eruifd.erciyes.edu.tr/sayilar/198301/19830106.pdf>.

<http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/213.pdf>.

http://isamveri.org/pdfdrg/D03296/2005_3/2005_3_MENEKSEO.pdf.

<http://kitaplar.ankara.edu.tr/dosyalar/pdf/582.pdf>.

http://ktp.isam.org.tr/pdfdrg/D01949/2004_19/2004_19_BUYUKC.pdf.

http://www.acikders.org.tr/pluginfile.php/2795/mod_resource/content/4/12.Hafta%20-%20Orta%20Çağ%20Siyasal%20Düşüncesi%3B%20Farabi%20ve%20İbn-i%20Rüşd.pdf.

<http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/%C5%9EAH%C4%B0N-Mehmet-ULUSLARARASI-POL%C4%B0T%C4%B0KANIN-RUHU-D%C4%B0N.pdf>.

<http://www.bingol.edu.tr/media/258416/2DinKurumu.pdf>.

<http://www.gazali.net/arsiv/ecdfffa5b-2.pdf>.

<http://www.journals.istanbul.edu.tr/iusoskon/search/search?simpleQuery=sosyal+değişme+ve+din&searchField=query>.

<http://www.onlinedil.net/aof-ilahiyat-kitaplari/ILH2008.pdf>.

<https://eksisozluk.com/laik-devlet--1281910>.

https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0bn_Teymiye#Siyas.C3.AE_d.C3.BC.C5.9F.C3.BCncesi.

https://tr.wikipedia.org/wiki/Sek%C3%BClerizm#Sek.C3.BCler_Devlet.

https://www.academia.edu/12642059/TOPLUMSAL_DE%C4%9E%C4%B0%C5%9E%C4%B0M_S%C3%9CRE%C3%87LER%C4%B0NDE_D%C4%B0N_.

https://www.academia.edu/29939870/Din_ve_%C3%87a%C4%9Fda%C5%9F_Sosyolojik_Teoriler_%C3%87eviri_.

https://www.academia.edu/9617825/DİN_SOSYOLOJİSİ.

İNCE, Abdullah. “İbn-i Tüfeyl ve Jean Jacques Rousseau’da Din Kavramı Üzerine Bir Karşılaştırma”, **İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:1, 2013.

KADERCAN, Burak. “Uluslararası İlişkiler Ve Din”, Boğaziçi Üniversitesi-TÜSİAD Dış Politika Forumu Araştırma Raporu, 2012.

KARA, Hüseyin. “Siyasal, Toplumsal Ve Ekonomik Değişim Sürecinde Türkiye’de Din-Devlet İlişkileri”, Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2012.

- KARAKAŞ, Nurullah. “Gazali’de Din ve Devlet İlişkisi”, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2007.
- KARTOPU, Ayşe. “Dinler Tarihinde Dinin Tarifiyle İlgili Farklı Görüşler”, Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2009.
- KESKİN, Mustafa. “Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi IV**, Sayı:2, 2004, ss.7-17
- KÖSE, Ali ve KÜÇÜKCAN, Talip. “Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet ilişkisi”, İSAM, Baskı: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret işletmesi, İstanbul, 2008.
- KURT, Abdurrahman. “Sosyolojik Din Tanımları Ve Dine Teolojik Bakış Sorunu”, **İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:17, Sayı:2, 2008, ss.74-78.
- MACİT, Mustafa. “Halkın Din Çerçevesinde Beklentileri (Erzurum/Oltu Örnekleme)”, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2001.
- MÜCAHİD, Huriye Tevfik. “Farabi’den Abduh’a Siyasi Düşünce”, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- OKUMUŞ, Ejder. “Toplumsal Değişme Ve Din”, **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt:8, Sayı:30, 2009, ss.324-341.
- ÖZDEN, Mustafa. “Müslüman Kelamında Sekülerleşme Süreci”, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005.
- ÖZKAN, Fatih. “Dinin Anlaşılmasında Kültürel Etki”, **Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı:10, 2016, s.308.
- ŞAHİN, Hanifi. “İbn Teymiyye’nin Siyaset Anlayışı”, **International Journal of Social Science**, Cilt:6, Sayı:3, 2013, 620-625.

- ŞENCAN, Hüdai. “Bazı Avrupa Ülkelerinde Din ve Devlet İlişkisi” , TBMM Araştırma Merkezi, 2011.
- ŞİMŞEK, Erol. “Atatürk Dönemi Din-Siyaset İlişkisi”, Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon, 2014.
- SİNANOĞLU, Ahmet Faruk. “Toplumsal Değişim ve Din”, “Hikmet Yurdu”, Cilt:1, Sayı:2, 2008, ss.18-21.
- SOYLU, Mehtap. “ İbn Haldun’da Sosyolojik Düşünce”, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara, 2007.
- TAMTÜRK, Bayram. “Farabi’nin Mutluluk Anlayışı”, Master Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.
- TOSUN, Sibel. “Platon ve Farabi’nin Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması ve Siyaset Felsefelerinde Erdem”, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara, 2007.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er. “Siyaset”, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2014.
- WAHİB, Toi Mohammad. “Maverdi’ye Göre Devlet, Siyaset ve Hilafet”, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2016.
- YILDIZ, Mustafa. “Farabi’nin Toplum ve Devlet Görüşü”, Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2009.
- YILMAZ, Bilal. “İbn Haldun’a Göre Din-Toplum ilişkisi”, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2004.
- YILMAZ, Mesut. “Platon ve Farabi’nin Ütopik Devlet Anlayışlarının Karşılaştırılması”, Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2005.