

GENÇ MÜTEFEKKİRLER DERGİSİ  
JOURNAL OF YOUNG INTELLECTUALS

e-ISSN: 2718-000X

Yıl/Year: 7, Cilt/Volume: 7, Sayı/Issue: 1

Nisan/April-2026

**İslam'da Din–Devlet Bütünlüğü ve Sekülerizmin Ürettiği Devletsiz İslam Söylemi**  
The Unity of Religion and State in Islam and the ‘Stateless Islam’ Discourse Produced  
by Secularism

**Hüseyin SUDAN**

Dr. Öğr. Görevlisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Lecturer, Faculty of Theology, Necmettin Erbakan University  
Konya, TÜRKİYE

[hsnsudan@gmail.com](mailto:hsnsudan@gmail.com)

<https://orcid.org/0009-0005-5690-5313>

Atıf / Citation: Sudan, Hüseyin. “İslam'da Din–Devlet Bütünlüğü ve Sekülerizmin Ürettiği Devletsiz İslam Söylemi” *Genç Mütefekkirler Dergisi*, 7/1 (Nisan/April, 2026), 234-258.

<http://doi.org/10.5281/zenodo.19588777>

**Yayın Bilgisi/Publication Information**

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi/Date Received: 27.01.2026

Kabul Tarihi/Date Accepted: 06.04.2026

Sayfa Aralığı/ Page Range: 234-258

**İntihal:** Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

**Yayıncı / Published by: Nihat DEMİRKOL / TÜRKİYE**



**ÖZET**

Bu makale, sekülerizm ve laikliğin mahiyetini, ortaya çıkış şartlarını inceleyerek, söz konusu düşüncelerin İslam'ın sahih anlayışı içerisinde bir karşılığının bulunmadığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Sekülerizm, çoğu zaman dinin toplumsal ve bireysel hayatın bütün alanlarından dışlanmasını ifade eden kapsamlı bir paradigma olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yönüyle laiklik ise dini kamusal alandan uzaklaştırmayı hedefleyen bir yaklaşım olarak değerlendirilmektedir. Avrupa tarihsel tecrübesinde, sekülerleşme sürecinin kilisenin otoritesine karşı gelişen tepkilerle yakından ilişkili olduğu görülür. Bu bağlamda, Batı toplumlarının kendi tarihsel şartları içerisinde devlet ile dinin ayrılması yönünde bir modele yönelmeleri anlaşılabilir bir gelişme olarak değerlendirilebilir. Nitekim Hristiyanlık, klasik anlamda sistematik bir hukuk düzeni sunmadığından, devlet yapısı ile din arasında İslam'dakine benzer bir bütünlükten söz etmek güçtür. Buna karşılık İslam medeniyeti, tarihsel olarak din ile iç içe bir şekilde teşekkül etmiş; dinî referanslardan uzaklaşma ölçüsünde medeniyetin zayıfladığı düşüncesi yaygınlık kazanmıştır. Bu nedenle İslam düşüncesinde, devlet ile dinin ayrılması şeklinde bir problemin klasik dönemde ortaya çıkmadığı görülmektedir. Ancak özellikle hilafetin kaldırılmasını takip eden süreçte, Ezher mezunlarından Ali Abdurrezzak gibi bazı düşünürler, İslam'da belirli bir devlet modelinin bulunmadığını ve laik bir düzenin İslam ile çelişmediğini ileri sürmüşlerdir. Bu makale, söz konusu iddiaları ele alarak, İslam'ın temel kaynakları çerçevesinde böyle bir yaklaşımın temellendirilemeyeceğini savunmaktadır. Zira Kur'ân-ı Kerim'in ortaya koyduğu perspektif, yalnızca bireysel ibadetleri değil, aynı zamanda toplumsal düzeni ve adaletin tesisi hedefini de kapsayan bütüncül bir medeniyet tasavvuruna işaret etmektedir. Bu açıdan İslam'ın, evrensel ölçekte adaleti gerçekleştirmeyi amaçlayan bir dünya görüşü sunduğu ifade edilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam hukuku, Sekülerizm, Laiklik, Şeriat, Devlet, Hilafet.

## ABSTRACT

This article aims to examine the nature of secularism and the conditions under which it emerged, and to demonstrate that this mode of thought does not have a counterpart within an authentic understanding of Islam. Secularism often appears as a comprehensive paradigm that entails the exclusion of religion from all spheres of both social and individual life. In this respect, laicism is regarded as an approach that seeks to remove religion from the public sphere. In the European historical experience, the process of secularization is closely associated with reactions against the authority of the Church. In this context, the tendency of Western societies to adopt a model based on the separation of religion and the state can be considered an understandable development within their own historical conditions. Indeed, since Christianity does not offer a systematic legal framework in the classical sense, it is difficult to speak of an organic unity between religion and the state comparable to that found in Islam. By contrast, Islamic civilization historically developed in an integrated relationship with religion, and it has become a widespread view that the weakening of this civilization corresponds to the degree of its distancing from religious references. For this reason, the issue of separating religion and the state did not arise as a problem in classical Islamic thought. However, particularly in the period following the abolition of the caliphate, some thinkers—such as Ali Abd al-Raziq, a graduate of al-Azhar—argued that Islam does not prescribe a specific model of governance and that a secular order is not necessarily in contradiction with Islam. This article addresses such claims and argues that they cannot be substantiated within the framework of Islam’s primary sources. The perspective presented by the Qur’an encompasses not only individual acts of worship but also the establishment of social order and justice, pointing to a comprehensive vision of civilization. From this standpoint, Islam can be understood as offering a worldview that aims at the realization of justice on a universal scale.

**Keywords:** Islamic Law, Secularism, Laicism, Sharia, State, Caliphate.

## GİRİŞ

Geçmişten günümüze İslam düşüncesi içerisinde pek çok temel mesele tartışılmış; bu tartışmalar neticesinde farklı mezhepler, ekoller ve fikrî yönelimler ortaya çıkmıştır. Ancak bu çeşitliliğe rağmen, İslam düşünce geleneğinde devletsiz bir İslam anlayışı, klasik dönemden modern döneme kadar hiçbir mütefekkir ya da mezhep tarafından sistematik ve teorik bir görüş olarak savunulmamıştır. İslam düşüncesi tarihsel olarak din, hukuk ve siyaset arasındaki ilişkiyi birbirinden bütünüyle kopuk alanlar olarak ele almamış; aksine bu unsurları belirli bir bütünlük içerisinde değerlendirmiştir.

Buna karşılık, Batı'nın kendine özgü tarihsel, siyasal ve toplumsal şartlarının bir ürünü olarak ortaya çıkan sekülerizm ve laiklik, modern dönemde İslam dünyasında da tartışma konusu hâline gelmiş ve bazı Müslüman çevreler tarafından savunulabilir düşünceler olarak gündeme taşınmıştır. Makalenin temel iddiası, bu durumun sekülerizmin İslam dünyasına etkisinin en belirgin ve aynı zamanda en problemlili yansımalarından birini teşkil ettiğidir. Zira devlet fikrinden ve kamusal düzen tasavvurundan arındırılmış bir İslam anlayışının, Batı merkezli siyasal ve kültürel tahakküm ilişkilerinden bağımsız, özgün bir İslam medeniyeti inşa edebilme kapasitesi ciddi şekilde tartışmalıdır.

Bu tür yaklaşımlar, dönemseller olarak gündeme getirilmek suretiyle İslam düşüncesinin temel kavramları etrafında bir belirsizlik üretmekte ve zihinleri fikrî etkilere açık hâle getirmektedir. Nitekim İslam'dan hukuk (şariat) ve devlet tasavvuru dışlandığında, geriye toplumsal, siyasal ve medenî boyutu büyük ölçüde zayıflatılmış, bireysel alanla sınırlandırılmış bir din anlayışı kalmaktadır. Bu durum ise İslam'ın tarih boyunca üstlendiği devlet yönetiminde üstlendiği rolü ile bağdaşmamaktadır.

Bu bağlamda, İslami bir yönetimin yeniden inşasını hedefleyen bir Müslüman topluluğun oluşabilmesi için, düşünsel zeminin seküler kabullerden arındırılması gerekmektedir. Modern dönemde İslam düşüncesinin karşı karşıya olduğu en önemli meydan okumalardan biri sekülerizm olup, çağdaş fikrî mücadelenin merkezinde bu mesele yer almaktadır. Elinizdeki çalışma, söz konusu fikrî meydan okumaya ilmî düzlemde katkı sunma amacıyla kaleme alınmıştır.

İslam düşüncesinin sekülerizm ve laiklik karşısındaki tutumunu sağlıklı bir biçimde değerlendirebilmek için, öncelikle bu kavramların hangi tarihsel ve düşünsel şartlar altında ortaya çıktığını ve ne tür anlamlar taşıdığını tahlil etmek gerekmektedir. Bu

çerçeve de makale, öncelikle sekülerizmin kavramsal içeriğini ve onu doğuran tarihsel arka planı incelemekte; ardından bu düşüncenin İslam düşüncesi açısından neden kabul edilebilir bir zemine sahip olmadığını tartışmaktadır. Ayrıca, laikliğin ortaya çıktığı coğrafya olan Avrupa ile İslam dünyasının tarihsel ve yapısal farklılıklarına dikkat çekilerek, İslam dünyasında benzer bir düşünceye neden ihtiyaç duyulmadığı izah edilmeye çalışılacaktır.

Her ne kadar İslam düşüncesinde laiklik ve sekülerizm teorik bir ilke olarak benimsenmemiş olsa da Müslüman toplumların tarihsel yönetim ve uygulamalarında zaman zaman seküler nitelikler taşıyan pratiklere rastlanmıştır. Bu tür yaklaşımlar kimi dönemlerde yasama ve yargı alanlarında etkisini hissettirmiş olsa da hiçbir zaman devletin bütünüyle din dışı bir yapıya kavuşturulması şeklinde kurumsallaşmamıştır. Ancak modern dönemde Batı'nın emperyalist müdahaleleri ve siyasal etkileri neticesinde, din ile devlet arasındaki bütünlüğü sembolize eden hilafetin kaldırılmasıyla birlikte, İslam dünyasının pek çok bölgesinde açık biçimde laik sistemlere geçilmiştir.

Hilafetin kaldırılmasını takip eden süreçte, ilk defa laikliği İslamî referanslarla temellendirmeye çalışan bazı düşünürler ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, Ezher mezunlarından Ali Abdürrezzâk, İslam'da bağlayıcı bir devlet modelinin bulunmadığını, laik düzenin İslam'a aykırı olmadığını ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) siyasî bir devlet kurmadığını, yalnızca dinî bir topluluk inşa ettiğini ileri sürmüştür. Böylece laiklik, ilk defa bir İslam âlimi tarafından teorik olarak savunulmuştur. Günümüzde ise özellikle Türkiye'de, İslam'ın yalnızca inanç, ibadet ve ahlâktan ibaret olduğunu; laikliğin İslam'a aykırı olmadığını savunan ilahiyat camiası içerisinde çeşitli akademik yaklaşımlar dikkat çekmektedir.

Bu çalışma, günümüz İslam düşüncesini ciddi biçimde etkileyen ve çoğu akademik çalışmada yeterince ele alınmayan bu soruna dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Bu çerçevede, "devletsiz İslam" anlayışının arka planı analiz edilecek; İslam'ın temel kaynaklarında din-devlet ilişkisine nasıl yaklaşıldığı incelenecek ve özellikle Kur'ân-ı Kerîm'in bu bağlamda ortaya koyduğu İslam tasavvuru tahlil edilecektir.

## 2. Sekülerizm ve Laiklik: Tarihsel Süreç

### 2.1. Sekülerizm ve Laiklik Kavramları

Sekülerizm kavramı İngilizce kökenli olup Batı düşünce tarihinde uzun bir tarihsel sürecin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. İlk izleri Roma İmparatoru Konstantin (m.s. 272–337) dönemine kadar götürülebilen bu düşünce, Reform hareketleriyle birlikte yeniden güç kazanmış; özellikle Martin Luther (ö. 1546) ile dinî otoritenin sınırlandırılması ve dünyevî alanın özerkleştirilmesi fikri belirginleşmiştir. Kavram, modern anlamıyla İngiliz düşünür George Jacob Holyoake (ö. 1906) tarafından terimsel çerçeveye kavuşturulmuş; Holyoake sekülerizmi, maddi araçlarla insan refahını geliştirmeyi, insan refahını faydacı kurula göre ölçmeyi amaçlayan bir bilim dalı olarak açıklar. Sekülerizmin, hayatı akıl yoluyla düzenlemek olduğunu ifade ederek onu kamusal hayatın dinî referanslardan bağımsız biçimde düzenlenmesi olarak tanımlamıştır.<sup>1</sup>

Laiklik (*laïcisme*) kavramı ise ilk olarak XVI. yüzyılda İngiltere’de ortaya çıkmış, kilise yönetiminde yalnızca din adamlarının değil, ruhban sınıfına mensup olmayan kişilerin de yetki sahibi olması gerektiğini savunan bir düşünceyi ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Köken itibarıyla ise Yunanca *laikos* kelimesine dayanmakta olup “din adamı olmayan, halktan kimse” anlamını taşır. Bu bağlamda laik “ruhbanlığa, kilise teşkilâtına, hatta dinî alana ait olmayan” mânasında kullanılmıştır.<sup>2</sup> Fransızca *laïcité* kavramından Türkçeye geçen laiklik terimi çoğunlukla Fransız tipi sekülerizm olarak değerlendirilmekte ve sekülerizmin devlet–din ilişkilerine odaklanan bir biçimi olarak kullanılmaktadır. Bu çerçevede laiklik, esas itibarıyla devletin dinî alandan bağımsızlığını ifade eden bir ilke niteliği taşımaktadır. Bu çalışmada ele alınacak ve İslam düşüncesindeki yeri tartışılacak kavram din devlet ilişkisini ifade eden laiklik kavramıdır.

Laiklik Fransa’da 1870 yıllarından itibaren kullanılmaya başlanmış, Littré sözlüğüne yapılan zeyilde ortaya çıkışı ise 1877’dedir. Emile Littré laikliği siyasî bağlamda ele almakta ve bu kavramı din söz konusu olduğunda “devletin mutlak tarafsızlığı” anlamında irdelemektedir. Kavramın özü itibarıyla ifade ettiği şey din ve devlet işlerinin birbirinden kesin olarak ayrılığıdır. Tabiidir ki bu her iki taraf için de söz konusudur. Yani

<sup>1</sup>George Jacob Holyoake, *The Principles of Secularism*, London 1871, 11–15; Selahattin Çelik, *İdeolojileri Tanımak* (İstanbul: Etiket Yayınları, 2021), 67.

<sup>2</sup>Kenan Gürsoy, “Laiklik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 27/61.

hem devlet her türlü din veya kiliseden bağımsız kalacak hem din ya da dinler devlet katında serbest olacaktır.<sup>3</sup>

Arapça'da laiklik, ilim kökünden gelen 'Almaniyye علمانية şeklinde tercüme edilmiştir. Bu tercümenin temel felsefesi, Avrupa'da din ile bilimin zıt görülmesinin sonucu olarak dini alana ait olmayan alanın bilimsel olarak nitelendirilmesidir. Ancak İmâre, Karadâvî gibi düşünürler Arapça'da laiklik kavramını tam anlamıyla karşılayacak ifadenin, dinin dışlanması anlamına gelen "ladiniyye" "اللاذينية" kelimesi, veya inancın dışlanarak her şeye dünyevi bakış açısıyla bakmak anlamında "dünyeviyye" "الدنيوية" kelimesi olduğu kanaatindedirler.<sup>4</sup> Bu bağlamda 'almaniyye kelimesinin dünyacılık anlamında alem kökünden geldiği de söylenebilir.

Buna göre laiklik anlamındaki 'almaniyye, her şeyi dünyadan ibaret görüp hayatın hiçbir alanında ahiret ve dine yer vermemek, dini sadece gönüllere hapsedmek anlamına gelir. Laiklik, sadece dini devletten ayırmak değil, dini hayatın her alanından koparmak anlamını taşır. Böylece laiklik dine karşı nötr olmak anlamından öteye dini hayatın her alanından uzaklaştırılması gereken zararlı bir unsur olarak görmek anlamında kullanılmaktadır.<sup>5</sup>

## 2.2. Sekülerizm ve Laiklik Fikirsal Temeller

Sekülerizm düşüncesinin temelinde, din ile bilimin ontolojik ve epistemolojik düzlemde birbirine zıt olduğu yönündeki kabul yer almaktadır. Bu yaklaşım, Batı düşüncesinde tarihsel süreç içerisinde şekillenen ve bilimi dinle çatışma halinde konumlandıran problemlili bir din tasavvurunun sonucudur. Nitekim Rönesans ve Aydınlanma dönemlerinde elde edilen bilimsel gelişmelerin, hâkim din anlayışıyla uyumsuz görünmesi, Batı'da dine yönelik köklü bir eleştiriyi ve nihayetinde genel bir reddiye eğilimini beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda sekülerizm, dinin kamusal ve toplumsal alanlardan dışlanmasını öngören bir paradigma olarak ortaya çıkmış; laiklik ise bu paradigmanın siyasal düzlemdeki yansıması olarak dinin devlet yönetiminden ayrılmasını

<sup>3</sup> Charles Taylor, *A Secular Age*, (Harvard University Press, 2007), 1–22; Talal Asad, *Formations of the Secular*, (Stanford University Press, 2003), 1–18; Gürsoy, "Laiklik", 27/61.

<sup>4</sup> Muhammed İmare, *ed-Din ve's-Siyase* (Kahire-Mısır: Daru's-Salam, 2011), 67; Yusuf Karadâvî, *et-Tatarruf el- 'Almânî fi Muvâceheti'l İslam (Laikliğin İslam'la Savaşı; Türkiye-Tunus Modeli)* (Kahire-Mısır: Daru'ş-Şurûk, 2008), 13-14.

<sup>5</sup> Karadâvî, *et-Tatarruf el- 'Almânî*, 15; Talal Asad, *Formations of the Secular*, Stanford University Press, 2003, 1–18.

ifade eden bir ilke hâline gelmiştir. Halbuki bilimsel yaklaşımın kabul edilmesinin yanında dinin hayatın her alanından uzaklaştırılması bir zorunluluk değildir.<sup>6</sup> Bu bağlamda Batıda laikliğin çıkış nedenleri maddeler halinde şöyle sıralanabilir:

1- Avrupa halklarının bilimsel gelişmelerle beraber çarpık din anlayışının hegemonyasından kurtulabilmeleri için devletin dinden ayrılması bir zorunluluk haline gelmiştir.

2- Batı devletleri gerçek anlamda Hristiyanlık dinini benimsememiştir. Zira Roma devleti Hristiyanlığı kabul ederken onu kendi rengine büründürmüş, Hristiyanlığı devlet yönetimine hukuka müdahale etmeyen bir deruni inanç olarak telakki etmiştir. Bu bağlamda Bizans'ın aslında Hristiyanlaşmadığı bilakis Hristiyanlığın Bizanslaştığı ifa edilmiştir.

3- Hristiyanlıkta kapsayıcı anlamda bir hukuk sistemi olmayıp Hristiyanlık, tarih boyunca kapsayıcı hukuk sistemi olan bir devlet kuramamıştır. Kilise Hukuku olarak bilinen Kanon hukuku, evlilik, miras ve kilise teşkilatı gibi alanlarda bağlayıcı normlar üretmiş ve hukukî sistemin bir parçası olmakla birlikte, kanon hukuku İslam hukukunda olduğu gibi tüm toplumu kapsayan yekpare bir sistem olmayıp daha çok kilise merkezli ve belirli alanlarla sınırlı kalmıştır. Orta Çağ Avrupa'sında hukuk düzeni, kanon hukuku ile seküler (örfi/feodal) hukuk arasında paylaşılan çoğulcu bir yapı arz etmektedir. Bu nedenle, Batı'da Hristiyan hukukunun kapsam ve toplumsal belirleyiciliğinin sınırlı olduğu aşkardır.<sup>7</sup>

4- Roma devleti laik bir devlet olup Aristo'nun fikri temelleri üzerine kurulmuştur. Aristo'ya göre ilah büyüktür yücedir ancak onun evrene karşı herhangi bir etkisi yoktur. Bunu ifade etmek adına şöyle denmiştir: “*Aristo'nun tanrısı ne miskindir! İngiliz kralına benzer evrenin sahibidir ancak evrene hükmetmez.*” Roma'nın laik anlayışını ortaya koyan meşhur sözlerden biri de şudur: “*Sezar'ın hakkını Sezar'a, tanrının hakkını da tanrıya verin*” bu söz hak edene hakkını vermek anlamlarında kullanılmaktadır. İnsanlar, tanrı dururken yeryüzünde Roma kralına mı vergi ödeyeceğiz deyince Hz. İsa da onlara Sezar'ın hakkını Sezar'a verin sözünü söylemiştir.

---

<sup>6</sup> Ahmet Kuru, *Secularism and State Policies toward Religion*, (Cambridge University Press, 2009), 9–25.

<sup>7</sup> Charles Taylor, *A Secular Age*, (Harvard University Press, 2007), 1–22; Talal Asad, *Formations of the Secular*, (Stanford University Press, 2003), 1–18.

5- Batı Hristiyanlık geleneğinde din ile devletin ayrılması süreci, dinin tamamen ortadan kalkmasına veya etkisizleşmesine yol açmamış; aksine, özellikle Papa sistemi gibi kurumsal yapılar sayesinde dinî otorite belirli bir alanda varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Bu bağlamda din, kamusal alandan kısmen çekilse de kurumsal ve toplumsal düzeyde etkinliğini koruyabilmiştir. Buna karşılık, İslam dünyasında laiklik uygulamalarının tarihsel ve yapısal farklılıklar içerdiği, bazı örneklerde dinî kurumların devlet kontrolü altına alınması ve din adamlarının özerkliğinin sınırlandırılması gibi sonuçlar doğurduğu ileri sürülmektedir. Bu durum, din-devlet ilişkilerinin farklı bağlamlarda farklı sonuçlar ürettiğini göstermektedir.<sup>8</sup>

### 3. İslam Tarihinde Laiklik: Tarihsel Süreç

Sekülerizm ve laikliği doğuran etkenlerin başında gelen din-bilim çatışması İslam düşüncesi için söz konusu olmamıştır; zira İslam düşüncesinde dinin ve bilimin kaynağı Allah kabul edilir. Bilim Allah'ın yarattıklarını ve yaratılış sistemini öğreten bilgiler olup İslam düşüncesinde bilim, evrendeki sünnetullahı anlama çabasıdır.<sup>9</sup> İslam alimleri bilimde ilerledikçe dini inançlarını sorgulamaktan öteye inançlarına olan bağlılıkları daha çok artmıştır. Kuran-ı Kerim'de kevn/evren ile alakalı ayetler hüküm ayetlerinden daha fazladır. Binden fazla bilime konu olabilecek kevnî ayet varken hüküm ayetlerinin sayısı ortalama 500 olarak kabul edilir. Kuran'da söz konusu edilen Allah'ın yarattıkları ile sünnetullah ifadeleri evrende mevcut ve hareket halinde olan her şeyi kapsamaktadır.<sup>10</sup>

İslam düşünce tarihinde din ile bilim arasında esaslı bir çatışmanın bulunmadığı genel kabul görmüş bir yaklaşımdır. Nitekim İmam Gazali'nin felsefeye yönelik tutumu bu durumu açık biçimde ortaya koymaktadır. Gazali, felsefeyi toptan reddetmek yerine onu alanlarına ayırarak değerlendirmiş; metafizik ve inançla ilgili meselelerde felsefeyi eleştirirken, matematik, mantık ve tabiat ilimleri gibi alanlarda ondan istifade edilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu çerçevede Gazali'ye göre, felsefe bilimin genel adı olmakla birlikte, metafizik sahada kesin bilgi kaynağı olarak kabul edilemez. Buna karşılık, felsefenin deneysel ve aklî alanlara dair bölümleri meşru ve faydalıdır. Gazali ayrıca, bazı

<sup>8</sup> İmare, *ed-Din ve 's-Siyase*, 59-60; Karadâvî, *et-Tatarruf el- 'Almânî*, 19-25; Mustafa Yalçınkaya - Bilgenur Çöpür, "İmam Mâtürîdî'nin Bilgi Anlayışına Modernizm Bağlamında Bir Yaklaşım", *Genç Mütefekkirler Dergisi* 6/4 (Aralık 2025), 858-859.

<sup>9</sup> Karadâvî, *et-Tatarruf el- 'Almânî*, 49-55; Nursî, *Muhakemat*, 7, 12-13.

<sup>10</sup> Abdulcelil Candan, *Kur'ân'ı Nasıl Anlamalıyız* (İstanbul: Elest Yayınları, 2007), 168.

âlimlerin felsefeye bütünüyle karşı çıkmalarını eleştirerek, özellikle bilimsel alanlara yönelik bu olumsuz tavrın İslam düşüncesine zarar verdiğini ifade etmiştir.<sup>11</sup>

Bu perspektiften hareketle İslam dünyasında Hristiyan dünyanın aksine bilimsel kalkınma dini temelle gerçekleşmiştir. Bundan ötürü İslam düşüncesinde devletin dinden ayrıştırılması gibi bir durum söz konusu olmamış ve Müslümanların gündeminde bu yönde bir tartışma yer bulmamış, İslam düşüncesinde laiklik ve sekülerizm bir ideoloji olarak kabul edilmemiştir.

Bununla beraber, devlet yönetiminin zamanla saltanata dönüşmesiyle birlikte —yargı ve yasama alanında İslâmî hükümler geçerliliğini korusa dahi— yönetim biçimi ve yöneticilerin belirlenmesi giderek daha dünyevî bir nitelik kazanmıştır. Bu durum, siyasal alanın kısmen dinî referanslardan bağımsızlaşmasına yol açmıştır. Yargı ve yasama bağlamında ise sekülerleşme yönündeki ilk kırılmalardan biri Memlükler dönemi'nde görülmektedir. Nitekim Memlükler, özellikle askerî ve idarî alanlarda, İslâm hukukunun yanı sıra Moğol yasaları olarak bilinen düzenlemeleri de uygulamaya koymuşlardır.<sup>12</sup>

Sonrasında ise haçlı seferlerinden bu yana batının İslam dünyasına yaptığı ilk işgal olan Fransa'nın Mısır işgalinden sonra (1798-1801) batıdaki bilimsel gelişmeyle Müslümanlar tanışmış ve ilk defa Arap dünyasına matbaa getirilmiştir. Bu şekilde İslam dünyasına karşı fikir işgalinin ilk adımları atılmıştır. Dönemin Mısır hâkimi Muhammed Ali Paşa Fransızların etkisi altında kalmış ve bunu Osmanlı'ya karşı hakimiyetini güçlendirmek için fırsata çevirmiştir. Onun döneminde Mısır'a yabancı kanunlar ithal edilmiştir. Mısır'da ve Osmanlı'da yabancılar artmaya başlayınca konsolosluklarda mahkemeler kurulup yabancı hukuk uygulanmaya başlanmıştır. Sonrasında tüccar meclisleri kurulmuş taraflardan biri yabancı olduğunda bu mahkemelere başvurulmuştur. Ayrıca Mahkemelere gayri müslim üye zorunluluğu getirilmiştir.<sup>13</sup>

Mısır, İngiliz işgalinden sonra tamamen laik düzene geçmiş, şer'î hukuk alimleri mahkeme dairelerinden çıkarılmıştır. Buna karşı bazı İslam hukukçularının verdiği mücadele söz konusudur. Tahtavî, M. Kadri Paşa, Muhammed Abduh gibi isimler İslam

<sup>11</sup> Ebû Hamid Gazzâlî, *el-Munkiz mine'd-Dalal(hakikate giden yol)* (Beirut: Daru'l-Minhac, 2015), 70-71.

<sup>12</sup> İmare, *ed-Din ve 's-Siyase*, 60-62.

<sup>13</sup> İmare, *ed-Din ve 's-Siyase*, 67-69.

hukukunun uygulanabilirliğini ispatlamak adına kitaplar yazmış, bu anlamda bir kamuoyu oluşturmuşlardır<sup>14</sup>.

İslam hukuku, -Moğol dönemi hariç- İslam ülkelerinde hep uygulanagelmıştır. Ancak Örfi ve kadı askerlik mahkemelerinde İslam'a aykırı olmayan devlet yetkililerin maslahata dayalı ortaya koydukları kanunlar ve hükümler de olmuştur. Bunlara tam anlamıyla laik ve gayri dini kanunlar demek doğru değildir. İslam hukuku teknik meselelerde kanun ithaline karşı değildir. Muhakeme usulü, İdari ve askeri konularda yabancı hukuktan istifade edilmesinin önünde bir engel yoktur. Sözelimi Osmanlı'nın son dönemlerinde muhakeme usulü kanunları ithal edilmiştir. 1869 Usul-i Muhakeme-i Ticaret, 1880 Usul-i Muhakeme-i Hukukiye Fransa'dan ithal edilmiştir. Fıkıh Mecelle ile kanunlaştırılmadan önce fıkıhta belirtilmeyen idari hususlarla ilgili kanunnameler hazırlanmıştır.<sup>15</sup>

Son yüzyılda ise Batının emperyalist işgallerinden sonra din-devlet ayrılmazlığını temsil eden hilafet kaldırılmış İslam dünyasında birçok ülke tamamen laik düzene geçmiştir. Ancak İslam ülkeleri içerisinde aile hukuku dahil bütün hukuk alanlarında laik sisteme geçen tek ülke Türkiye'dir. Diğer İslam ülkelerinde kısmen de olsa Aile hukuku gibi bazı alanlarda İslam Hukuku yürürlükte kalmaya devam etmiş, bu ülkelerde hukukun temel kaynakları arasında İslam Hukuku da yer almıştır. Ürdün Mısır gibi bazı devletlerde ise "İslam şeriatına aykırı kanunlar yapılamaz" şeklinde maddeler dahi yer almaktadır.<sup>16</sup>

#### 4. İslam Düşüncesinde Laiklik ve Yaklaşımlar

Belirtildiği üzere İslam düşüncesinde devletin dinden ayrıştırılması gibi bir durum söz konusu olmamış, Müslümanların gündeminde bu yönde bir tartışma yer bulmamış ve İslam toplumunda laiklik ve sekülerizm bir ideoloji olarak kabul edilmemiştir. Bunun temelinde Batı'yı sekülerizme sürükleyen din-bilim çatışmasının İslam düşüncesinde söz konusu olmaması yatmaktadır. Aksine Kur'an-ı Kerim'in -bir bilim kitabı olmamakla beraber- bilime teşvik eden bir kitap olduğu açıkça görülmektedir. Bunun yanı sıra İslam anlayışında dini inanç, akla ve düşünmeye dayanan bilimsel temeli olan bir husus olarak telakki edilmektedir. Zira bilim sadece deneysel yöntemlerle ispatlanan şeyler değil,

<sup>14</sup> Yalçınkaya - Çöpür, "İmam Mâtürîdî'nin Bilgi Anlayışına Modernizm Bağlamında Bir Yaklaşım", 859-861.

<sup>15</sup> Ahmet Yaman - Halit Çalış, *İslam Hukukuna Giriş* (İstanbul: İfav Yayınları, 2022), 130-131.

<sup>16</sup> Ürdün Anayasası, md.2, Erişim Tarihi: 12 Nisan 2026,

matematik, mantık, felsefe gibi akli çıkarıma dayanan bilgiler de bilimin bir parçası olarak kabul edilir.<sup>17</sup>

Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de Fatır suresinde ilim ve bilim insanların gerçek anlamda Allah'tan korkacağı ve onun büyüklüğü karşısında heyecan duyacağı açıkça ifade edilerek bilimin Allah'a imanı, dini inancı güçlendiren yönüne vurgu yapılmıştır:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَابِيٌّ سُودٌ (27) وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (28)

*“Allah’ın gökten su indirdiğini görmez misin? Sonra onunla renkleri ve çeşitleri farklı ürünler çıkardık. Dağların da farklı renklerde; beyaz, kırmızı, simsiyah yolları, kısımları vardır. Aynı şekilde, insanlardan, binek hayvanlarından ve eti yenen hayvanlardan da farklı tür ve renklerde olanlar var. Kulları içinden ancak bilenler (ilim ve bilim ehli), Allah’ın büyüklüğü karşısında heyecan duyarlar. Şüphesiz Allah üstündür, çokça bağışlayıcıdır.” Fâtır 35/27-28.*

Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de, Dini inancın akıl ve düşünme gibi bilimsel temeller üzerine kurulu olduğu ifade edilmiştir. Hac suresinin 54. Ayetinde şöyle buyrulmaktadır:

وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (54)

*“Kendilerine ilim verilenlerin, onun rabbini tarafından gelmiş kesin gerçek olduğunu anlamaları, ona iman etmeleri ve böylece bütün kalpleriyle ona bağlanmaları için yapar. Muhakkak ki Allah iman edenleri dosdoğru bir yola iletir.” Hac/ 54.*

Bu ayet, ilim ve bilim sahiplerinin dini hakikatleri anlayıp iman edeceklerinden bahsedilerek ilim ve bilimin iman üzerindeki rolü ifade edilmekte,<sup>18</sup> başka ayetlerde de dini inancın, aklın kullanılmasıyla meydana geldiği açıkça ifade edilmiş inanmayanlarla ilgili şöyle buyurulmuştur: *“Onların kalpleri vardır ancak onunla akletmezler”* El-A'râf 7/179. *“Şayet kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, şimdi şu alevli cehennem mahkûmları arasında olmazdık”* El-Mülk 67/10.

<sup>17</sup> Said Ramazan Bûtî, *Kubra'l-Yekiniyyat el-Kevniyye* (Şam: Daru'l-Fikir, 2019), 218-219.

<sup>18</sup> Bûtî, *Kubra'l-Yekiniyyat el-Kevniyye*, 45; Bekir Topaloğlu vd., *İslam İnanç Esasları* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2019), 35.

## 5. İslam Dünyasında Laikliğe Dair Yaklaşımlar

İslam dünyasında birçok fikrin çıkış noktası olarak kabul edilen Mısır, İslam dünyasında laikliğin ilk uygulandığı yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Hilafetin kaldırılmasına paralel bir dönemde Ezher mezunlarından Ali Abdurrezzak, İslam'da devlet anlayışının olmadığı ve laik düzenin İslam'a aykırı olmadığını iddia etmiştir. Ona göre Peygamber Efendimiz (s.a.v.) bir devlet kurmamış, sadece dini bir birlik kurmuştur. Sonrasında Hz. Ebubekir bir İslam devleti kurmuş ve Arap kabileleri bunu kabullenmeyip ona baş kaldırmışlardır. Abdurrezzak, Müslümanların hilafete razı olmalarının hilafet hususunda icma ettikleri anlamına gelmediğini zira bunun onlara dayatıldığını iddia eder ve Haricilerin, halife tayin etmenin şart olmadığına dair görüşlerini öne sürer.<sup>19</sup> Böylece laiklik ilk defa bir din alimi tarafından savunulmuştur. Mısır uleması bu düşünceye karşı çıkararak bu kitap aleyhine reddiyeler yazmışlardır. Ali Abdurrezzak Ezher alimler heyetinden çıkarılmıştır.

Ali Abdurrezzak'ın söyledikleri hakikatle pek bağdaşmamaktadır. Çünkü hilafetin Müslümanların fikir dünyasındaki yeri, bilinen bir hakikat olup bu hususta herhangi bir ihtilaf olmamıştır. Hz. Ebubekir döneminden bu yana Müslümanlar herhangi bir baskı altında kalmadan bu konuda icma etmişlerdir. Ancak halifenin seçimi ve belirlenmesiyle ilgili meydana gelen ihtilaflar bu konudan tamamen bağımsız ayrı bir konudur. Haricilerin hilafetin şart olmadığı yönündeki görüşleri ise İslam ümmetinin bu konudaki icmâını bozmamaktadır; nitekim icma ilk dönemde gerçekleşmiş ve Haricilerin görüşleri icmayı bozacak şekilde muteber değildir.<sup>20</sup> Bunun yanı sıra Hariciler İslam devlet olgusunu inkâr etmemiş tam tersine devlette hakimiyetin Allah'a ait olduğunu söylemişlerdir. Onlar dinsiz laik bir devleti değil, bilakis herkesin İslam'ı gönüllü bir şekilde uyguladığı ütopyik bir devlet düşüncesini savunmuşlardır<sup>21</sup>.

Mısır'da ortaya çıkan laikliğin İslami anlamda temellendirilmesi çabasının yanı sıra Türkiye'de de laikliğin İslam'a aykırı olmadığını, İslam'ın yalnızca inanç, ibadet ve ahlak alanlarıyla sınırlı olduğu yönünde görüş ileri süren bazı ilahiyat çevreleri bulunmaktadır. Bu yaklaşım, belirli dönemlerde yeniden gündeme getirilerek dinin toplumsal ve siyasal boyutuna ilişkin tartışmaları canlı tutmakta ve farklı düşünsel etkilenmelere açık bir

<sup>19</sup>Ali Abdurrezzak, *İslam ve Usul el-Hukm* (Mısır: Daru'l-Kitab el-Misri, 2012), 132-137.

<sup>20</sup> İmare, *ed-Din ve 's-Siyase*, 93.

<sup>21</sup> Abdulvehhab Hallaf, *İslam'da Devlet Nizamı* (Konya: Beyyine Yayınları, 2020), 58-59.

zemin oluşturmaktadır. Zira İslam'dan hukuk (şeriat) ve devlet tasavvuru çıkarıldığında, geriye daha çok bireysel dindarlık alanına indirgenmiş bir din anlayışı kalmakta; bu durum ise İslam'ın tarihsel tecrübesi ve devlet yönetimindeki aktif rolüyle bağdaşmamaktadır.

Siyaset biliminde "uyumlu dindarlık" ile "siyasal iddia sahibi dindarlık" olarak ifade edilen iki tür dindarlık söz konusudur. Bu bağlamda modern İslam dünyasında, teolojik referanslarını Vahhabî-Medhalî öğretiyeye dayandıran kimi çevreler, kuramsal düzlemde laikliği benimsemeseler de mevcut seküler otoritelere karşı "siyasal dışılık" prensibiyle eklemlenmektedirler. Bu yapılar, "veliyü'l-emr'e (mevcut yöneticiye) mutlak itaat ve fitneden kaçınma öğretileri üzerinden, İslam'ın kamusal ve siyasi bir iktidar odağı haline gelmesine karşı kayıtsız bir tutum sergilemektedirler.<sup>22</sup> Benzer şekilde, tarihsel kökenleri itibarıyla sömürge dönemi Hindistan'ında İngiliz yönetimiyle uyumlu bir profil çizen ve cihad kavramını tamamen içsel/manevi bir boyuta indirgeyen Kadiyanilik (Ahmedilik) akımı da bu apolitik dindarlık tipolojisinin bir parçası olarak değerlendirilmektedir.<sup>23</sup>

Seküler ve otoriter rejimlerin beka stratejileri bağlamında, bu tür "sessiz" ve sistemle çatışmayan dini yapılar, kurulu düzen için yapısal bir tehdit arz etmedikleri müddetçe tolere edilmekte, hatta statükonun meşruiyet araçları olarak işlevselleştirilmektedir. Buna mukabil, İslam'ın "din ve devletin bütünlüğü" (ed-din ve'd-devle) ilkesini savunan ve bu doğrultuda sosyo-politik bir dönüşüm hedefleyen hareketler, "Siyasal İslamcı" kategorizasyonu ile marjinalize edilmekte ve güvenlikçi politikaların hedefi olmaktadır.<sup>24</sup>

Arap coğrafyasında özellikle İhvan-ı Müslimin (Müslüman Kardeşler) hareketiyle özdeşleşen bu ideolojik duruş, mevcut iktidarlar tarafından "iktidar ihtirası" ve "devleti ele geçirme çabası" olarak yaftalanmaktadır. Bu süreçte, sistem içi uyumu reddeden her türlü bütüncül İslami talep, "İhvancılık" veya "radikalizm" söylemleriyle baskılanarak, dinin sadece bireysel vicdana hapsedildiği bir kamusal alan tasarımı dayatılmaktadır.

Ayrıca fikirsel olarak İslam'ın iktidar olmasına karşı olmamakla beraber fiili siyasete ve politikaya karşı çıkan bir grup vardır. Bunlar davet hareketi ile siyasetin ayrı tutulması

<sup>22</sup> Roel Meijer, *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, (Columbia University Press, 2009), 58.

<sup>23</sup> Aziz Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan*, (Oxford University Press, 1967), 31.

<sup>24</sup> Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1998), 25-34.

gerektiğini düşünenlerdir. Buna Hindistan'tan Nedvi, Tunus'tan Gannuşî, Türkiye'den Said Nursî örneği verilebilir.

Bediuzzaman Sait Nursi örneği üzerinden değerlendirecek olursak; devletsiz veya siyasetsiz İslam anlayışını savunan bazı İslami çevreler bu düşüncelerini Onun şu meşhur "*Şeytan'dan ve siyasetten Allah'a sığınırım*" ifadesine dayandırmaktadırlar. Bu söz aslında Bediuzzaman'ın kendi dönemi için fiili olarak politikaya girmeme anlamına gelir. Ayrıca Bediuzzaman, bu sözü ne üzerine söylediğini kendisi şöyle açıklamaktadır: "*Bir zaman, bu garazkârane (kindar) tarafgirlik neticesi olarak gördüm ki; mütedeyyin bir ehl-i ilim, fikr-i siyasisine (siyasi düşüncesine) muhalif bir âlim-i sâlihi tekfir derecesinde tezyif etti (kötüledi). Ve kendi fikrinde olan bir münafiği, hürmetkârane methetti. İşte, siyasetin bu fena neticelerinden ürktüm, "euzübillahi min'e-şeytani ve's-siyase" (Şeytandan ve siyasetten Allah'a sığınırım) dedim.*"<sup>25</sup> Bu sözleriyle ülke ve dünya siyasetine karşı duyarsız kalmaya değil siyasi görüş tarafgirliğine karşı çıkmıştır. Zira siyasete girip bir siyasi grubun aşırı tarafgirliğini yapması ile siyasi durumla ilgilenip siyasete İslâmî açıdan yön vermeye çalışmak birbirinden farklı şeylerdir.

Sait Nursî, kendi imkân ve gücüne, zamanının şartlarına göre siyasete girmenin faydasız olduğunu düşünmüş ve bu zor şartlarda yapabileceği en faydalı şeyin imanî ve fikri olarak halkı eğitmek olduğunu ifade etmiştir. "Sana işkence eden baştaki insanların takip ettikleri siyaseti nasıl görüyorsun ki ilişmiyorsun?" sorusuna şöyle cevabı vermiştir: "*Bu zamanda ehl-i İslâm'ın en mühim tehlikesi fen (bilim) ve felsefeden gelen bir dalaletle kalplerin bozulması ve imanın zedelenmesidir. Bunun çare-i yegânesi nurdur, nur göstermektir ki, kalpler ıslah olsun, imanlar kurtulsun. Eğer siyaset topuzuyla (gücüyle) hareket edilse, galebe çalınsa, o kâfirler münafik derecesine iner. Münafik kâfirden daha fenadır. Demek, topuz (güç) böyle bir zamanda kalbi ıslah etmez. O vakit küfür kalbe girer, saklanır; nifaka inkılâb eder. Hem nur, hem topuz (güç) ikisini, bu zamanda benim gibi bir aciz yapamaz. Onun için bütün kuvvetimle nura sarılmağa mecbur olduğumdan, siyaset topuzuna (gücüne) ne şekilde olursa olsun bakmamak lazım geliyor. Ama maddi cihadın muktezası (gereği) ise o vazife şimdilik bizde değildir. Evet ehline göre, kâfirin veya mürtedin tecavüzatına (saldırılarına) set çekmek için topuz (güç) lazımdır. Fakat iki*

<sup>25</sup> Said Nursî, *Mektûbât* (İstanbul: Söz Yayınları, 2011), 380.

elimiz var. Eğer yüz elimiz de olsa, ancak nura kâfi gelir. Topuzu (gücü) tutacak elimiz yok!”<sup>26</sup>

Bu değerlendirmeyi destekler mahiyette, Said Nursî'nin laikliğe yönelik yaklaşımı dikkat çekicidir. Nursî, din ile siyasetin kesin biçimde birbirinden ayrılmasına karşı olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir. Nitekim onun şu sözü bu yaklaşımı yansıtmaktadır: “Din ile siyasetin kat'î surette birbirinden ayrılması esasında en küçük tereddüde dahi tahammülümüz yoktur”<sup>27</sup>

## 6. İslam Düşüncesinde Devlet ve Hukuk Anlayışı

Kur'ân-ı Kerîm'in ortaya koyduğu İslam anlayışına bakıldığında bütün dünyada adaleti kaim kılacak bir yönetim tesis etme hedefi olan bir İslam'dan bahsedildiği rahatlıkla görülecektir. Kuran'da devlet yönetimi ve iktidar ile ilgili birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerin başında Nisa suresinin 58-65 ayetleri gelmektedir. Bu ayetler, yönetimin esaslarını ortaya koymakta evvela yöneticilerin sorumluluğunu bildirmektedir.

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ۝٥٨ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ءَآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أَنزَلَ إِلَيْنَا مِنَ الْكِتَابِ وَمَا أَنزَلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝٦٠ وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُتَنَفِّقِينَ يُؤَدُّونَ غَنَاقَ صُدُودِهِمْ ۝٦١ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝٦٥

“Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir.(58) Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.(59) Sana indirilene ve senden önce indirilenlere inandıklarını ileri sürenleri görmedin mi? Onu tanınamaları kendilerine emredildiği halde tâgütun önünde mahkemeleşmek istiyorlar. Şeytan da onları büsbütün saptırmanın yollarını arıyor.(60) Onlara, “Allah'ın

<sup>26</sup> Said Nursî, *Lem'alar*, Erişim Tarihi 12 Nisan 2026.

<sup>27</sup> Said Nursî, *Emirdağ Lahikası* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2003), 488.

*indirdiğine ve peygambere gelin” denildiği zaman münafıkların senden iyice uzaklaştıklarını görürsün.(61)” En-Nisa 4/58-61.*

Burada dikkat çeken hususlar şöyledir:

*“Emanetleri mutlaka ehline vermenizi”* ifadesi kullanılmakta, *“Hükmettiğinizde adaletle hükmedin”* denilmektedir. Bu ayette yönetmek anlamında hüküm ifadesi kullanılarak İslam’da iktidar ve devlet anlayışının olduğu açıkça ifade edilmiştir. Ayrıca emanet ifadesiyle yöneticilerin vekaleten yönettiklerine işaret edilmiştir. İslam’da devlet yönetimi hilafet kelimesiyle ifade edilmiştir. Hilafet de bir anlamda Allah’ın hükümlerini uygulamak bağlamında insanlara vekalet etmektir. Bu açıdan bakıldığında hilafet ile emanet aynı anlamı ifade etmektedir. Bunun yanı sıra ayetin muhatabı Müslüman halk olduğundan emaneti/görevi verenin ümmet/halk olduğuna işaret edilmiştir.<sup>28</sup>

Emanet anlamında olan yönetimin işin ehline verilmesi gerektiği ifade edilerek İslam’da devlet yönetiminde liyakat ilkesine dikkat çekilmiştir. İslam devlet yönetiminde göreve gelmede esas ilke liyakattir sadece dindarlık değildir. Halit b. Velid Müslüman olduğunda Peygamber Efendimiz (s.a.v) ona görev vermiştir. Ancak Ebu Zer çok daha erken Müslüman olmasına ve dindarlıkta çok daha iyi bir seviyede olmasına rağmen ve talep etmesine rağmen ona görev vermemiştir.

*“Onların yönetimleri istişare ve seçim iledir”* denilerek aslında şuranın ve halkın iradesinin İslam’da devlet yöneticilerinin belirlenmesinde esas olduğu belirtilmiştir. Bu minvalde Dört halife farklı yöntemlerle de olsa bir anlamda halkın iradesi ve seçimi ile belirlenmişlerdir.<sup>29</sup>

Bu ayetlerde Mutlak itaatin Allah’a ve Rasulüne yönelik olduğu belirtilmiştir. Bu İslam yönetiminde esas olanın şahıslardan ziyade kanunlara uymak olduğunu göstermektedir.

*“Sizden yöneticiler”* ifadesi, yöneticilerin halk tarafından seçildiğine işaret etmektedir.

*“Allah’a, Rasul’üne ve Ululemre itaat”* ifadesi İslam’da temel hakimiyetin Allah’a ve Rasûlüne ait olduğunu göstermektedir. Esas Yasama anlamında hakimiyet Allah’ındır.

---

<sup>28</sup> Seyyid Kutup, *Fîzilal el-Kur’ân*, (Kahire: Daru’ş-Şurûk, 1994), 2/688-689.

<sup>29</sup> Hallaf, *İslam’da Devlet Nizamı*, 34-37.

Ancak naslarda detay verilmeyen konularda detay yasama, yürütme ve yargı anlamında halka ve işin ehli olan alimlere yetki tanınabilir.<sup>30</sup>

Ayrıca ayetteki “*Ululemr*” kelimesi çoğul olarak kullanılarak yönetimde despotizm ve tekçiliğin olmadığı ifade edilmiştir. Seyyid Kutup, İslam’da yönetimin şahıslara değil sisteme bağlı olduğunu, yönetimin rabbani olmasının hukukun ilahi olmasından kaynaklandığını, şahısların ilahi olmasından kaynaklanmadığını belirtmiştir.<sup>31</sup> Bu bağlamda İslam’da kanunsuz emre itaat olmaz, hukukun üstünlüğü ilkesi İslam’ın esaslarındandır.<sup>32</sup>

Yöneticilerin kutsal varlıklar olduğu teokratik bir devlet anlayışı İslam’da söz konusu değildir. Halife Allah’ın temsilcisi değil, halkın vekilidir. Liyakat sahibi herkes yönetici olabilir ve İslam’da kutsallık anlamında bir din adamı anlayışı yoktur.<sup>33</sup>

“*Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz*” ifadesi ihtilafın doğal ve normal bir durum olduğuna işaret eder. Kur’an ve sünnette her meselenin ayrıntılı biçimde ele alınmadığı, ancak ortaya çıkabilecek problemlere çözüm üretebilecek temel ilke ve esasların bulunduğu kabul edilmektedir. Bu çerçevede İslam hukukunun, kıyamete kadar farklı zaman ve şartlara cevap verebilecek dinamik ve kendini yenileyebilen bir yapıya sahip olduğu ifade edilir. Bu bağlamda şeriat ile fıkıh arasında kavramsal bir ayrım yapılmaktadır. Şeriat, doğrudan Kur’an ve Sünnet tarafından belirlenen ilahî hükümleri ifade ederken; fıkıh, bu kaynaklardan hareketle müçtehitlerin içtihatları, yorumları ve örfün etkisiyle geliştirilen beşerî yönü ağır basan hukukî bir çerçeveyi temsil etmektedir.

Bu anlamda şeriat daha çok temel ilkeleri ve genel çerçeveyi belirleyen bir yapı niteliği taşıyarken, fıkıh bu çerçevenin ayrıntılarını kazuistik bir yöntemle geliştiren uygulama alanını oluşturmaktadır. Dolayısıyla İslam hukuk sistemini “anayasa ve idare hukukundan yoksun” bir yapı olarak nitelendirmek yerine, onu genel ilkeler ortaya koyan çerçeveci bir sistem olarak değerlendirmek daha isabetli olacaktır. Bu perspektife göre, müçtehitlere ve yöneticilere değişen şartlara uygun şekilde düzenleme yapma yetkisi

<sup>30</sup> Ahmet Yaman, *İslam Kamu Hukuku*, (Ankara: Bilay Yayınları, 2020), 52-53.

<sup>31</sup> Seyyid Kutup, *Fizilal el-Kur’ân*, 2/690-691.

<sup>32</sup> İmare, *ed-Din ve’s-Siyase*, 40-42; Karadâvî, *et-Tatarruf el-‘Almânî*, 80.

<sup>33</sup> Karadâvî, *et-Tatarruf el-‘Almânî*, 74-77.

tanınmış ve bu suretle belirli alanlarda bilinçli bir esneklik bırakılmıştır. Şeriatın evrenselliği de büyük ölçüde bu ayrıntıdan ziyade ilke koyucu niteliğinde yatmaktadır.<sup>34</sup>

“Allah’a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız” ifadesi İslam’da devlet yönetiminde imanî duyguların önemine işaret etmektedir. İslam hukukunu diğer beşerî hukuk sistemlerinden ayıran en önemli özellik imanî temeller üzerine kurulması ve iman ile desteklenmesidir. İbni Teymiye bu ayetlerle ilgili şöyle der: *جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة* “Umera ayeti adil siyasetin ve salih velayetin esasıdır.”<sup>35</sup>

İslam’da iktidar ve yönetim anlayışının olduğunu gösteren hususlardan biri de Allah Teâla'nın bir sureye dönemin dünya siyasetinin önemli gücü olan Rum İmparatorluğunun adını vermesidir. O dönemde dünyanın iki süper gücü olan Persler ve Rumlar arasında cereyan eden siyasi olaylara Kur’ân’da yer vermesi ve bu olayda Müslümanların taraf olduğunu belirtmesi elbette ki manidardır.<sup>36</sup> Bu örnek İslâm’ın siyasetle alakası olmadığını ve İslâm’ın siyasete karışmaması gerektiği tezini çürüten en önemli kanıttır. İslâm, kıyamete kadar bütün insanlığa gönderilmiş evrensel bir din olduğu için öngördüğü hedef, bütün dünyaya ve bütün insanlığa liderlik edip bütün dünyada barış ve huzuru sağlamaktır. Dolayısıyla böyle bir din olan İslâm’ın dünya siyasetine müdahil olmaması, bu yönde söyleyecek bir sözünün olmaması ve bu dine mensup olan Müslümanların dünya siyasetine duyarsız kalmaları mümkün değildir.

Bunların yanı sıra İslam’da devlet anlayışının açık net bir şekilde gösteren diğer ayetler de şöyledir:

الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (٤١)

“Onlar öyle kimselerdir ki, kendilerine bir yerde egemenlik versek, namazı kılarlar, zekâtı verirler, iyiliği emrederler ve kötülükten alıkoymaya çalışırlar. İşlerin sonu Allah’a varır.” *El-Hac 22/41*.

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٥٥)

<sup>34</sup> Hallaf, *İslam’da Devlet Nizamı*, 50-51.

<sup>35</sup> İmare, *ed-Din ve’s-Siyase*, 40.

<sup>36</sup> Muhammed Bedî’, *Havâtır Terbeviyye mine’l-Kur’ân el-Kerim* (Kahire: Daru’t-Tevzî’ ve’n-Neşr, 2012), 113.

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

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ  
وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (٢٥)

“Andolsun biz peygamberlerimizi açık kanıtlarla gönderdik, beraberlerinde kitap ve adalet terazisini de indirdik ki insanlar hakkaniyete uygun davransınlar. Bir de demiri indirdik ki onda büyük bir güç ve insanlar için yararlar vardır. Böylece Allah, görmeden iman ederek kendisine ve peygamberlerine yardım edecekleri ortaya çıkaracaktır. Şüphesiz Allah güçlüdür, üstündür.” El-Hadid 57/25.

Son ayetten de anlaşılacağı üzere peygamberlerin görevi sadece kitap tebliğ etmek değil, adaleti sağlamak güç tesis etmektir. Kur'ân'da yer alan Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) yaptığı duada “Bana kendi katından muzaffer bir güç yetki, iktidar ver” (İsra/80) duası yer alır. Bu ayet Mekke'de inmiştir.

Bu ayetlerin yanı sıra İslam'ın emrettiği savaş ve cezaların uygulanması iktidar gerektirir. İslam'da ihkak-ı hak yoktur cezaları devlet uygular. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) hakimlik ve hakemlik sıfatları söz konusudur. Peygamber Efendimiz hem komutandır hem devlet başkanıdır hem de yargının başındaki hakimdir.<sup>37</sup>

Dinin siyasetten kopuk olmadığını gösteren hususlardan biri Hz. Yusuf meselesidir. Hz. Yusuf Firavun'un yönetiminde görev almak istemiştir. “Hüküm Yalnızca Allah'ındır” Yusuf/40 sözünü söyleyen peygamberin kafir yönetimde görev alan Hz. Yusuf olması manidardır. Burada dikkat çeken hususlardan biri, Yusuf suresinde “Yoksa kralın dini (kanunu)na göre (Yûsuf) kardeşini alıkoyamazdı.” Yusuf/76 ifadesinin kullanılmasıdır. Bu ayet, kralın hala uygulanan bir kanun ve anayasasının olduğunu göstermektedir. Hz. Yusuf'un idareyi devr almasıyla kralın bütün yetkilerini ona bırakmış olması pek tutarlı ve gerçekçi bir yorum değildir. Alimler, Hz. Yusuf'un Mısır'ın iktidarına tamamıyla

<sup>37</sup> Hüseyin Sudan, *et-Tefrik Beyne'd-Diyane ve'l-Kadâ* (Amman: Daru'l-Halîc, 2023), 80-86.

sahip olmadığını, bilakis yapabileceği kadar adaleti tesis etmeye çalıştığını ifade etmişlerdir.<sup>38</sup>

Ayrıca Hz. Davud ve Hz. Süleyman gibi bazı peygamberler kral peygamberler olarak bilinmektedir. Hz. Süleyman, Allah Teâla'dan kimseye nasip olmayacak bir iktidar istemiştir. Hz. Musa gibi bazı peygamberler de siyasi bir oluşum içerisine girmişlerdir. Hz. Musa İsrailoğullarına imanı tebliğ etmek için gönderilmemiş -onlar zaten Müslümandı- bilakis onları Firavun zulmünden özgürleştirmek için gönderilmiştir.

---

<sup>38</sup>Ebu'l-A'lâ Mevdudî, *İslam'da Hükümet* (İstanbul: Hilal Yayınları, 2016), 94-100.

**SONUÇ**

Bu çalışma, modern dönemde sekülerizm etkisiyle ortaya atılan “devletsiz İslam” tezinin, İslam’ın temel kaynakları ve tarihsel tecrübesi açısından tutarlı bir zemine sahip olmadığını ortaya koymayı amaçlamıştır. Yapılan analizler neticesinde görülmüştür ki, söz konusu tez ne Kur’ân-ı Kerîm’in ortaya koyduğu İslam tasavvuruyla ne Hz. Peygamber’in (s.a.v.) uygulamalarıyla ne de İslam düşünce ve medeniyet tarihinin genel seyriyle bağdaşmaktadır.

Sekülerizm ve laiklik, Batı’nın kendine özgü tarihsel, siyasal ve dinî tecrübelerinin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Kilise merkezli otoriter din anlayışının toplumsal hayatta yol açtığı baskılar, Batı toplumlarını dini kamusal alandan dışlama yönünde bir çözüm arayışına sevk etmiş; bu bağlamda laiklik, Batı açısından tarihsel bir zorunluluk olarak şekillenmiştir. Ancak bu zorunluluğun İslam dünyasına aynen taşınması, farklı tarihsel ve yapısal gerçekliklere sahip iki medeniyet alanının birbirine indirgenmesi anlamına gelmektedir. Zira İslam, doğuşundan itibaren yalnızca bireysel inanç ve ibadet alanıyla sınırlı bir din değil; hukuk, ahlak, siyaset ve toplum düzenini kapsayan bütüncül bir hayat nizamı olarak tezahür etmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’de yönetim, hüküm, adalet, emanet, itaat ve ihtilafların çözümü gibi doğrudan devlet ve siyaset alanını ilgilendiren çok sayıda ilke ve hüküm bulunmaktadır. Nisa sûresinin 58–65. ayetleri başta olmak üzere pek çok ayet, İslam’da iktidar ve yönetim olgusunun meşruiyetini ve zorunluluğunu açık biçimde ortaya koymaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber’in Medine’de kurduğu siyasi yapı, onun yalnızca bir tebliğci değil; aynı zamanda devlet başkanı, hâkim ve komutan sıfatlarıyla hareket ettiğini göstermektedir. Hz. Yusuf, Hz. Musa, Hz. Davud ve Hz. Süleyman gibi peygamberlerin siyasi otoriteyle ilişkileri de, din ile iktidar arasındaki bağın ilahi mesajın tabii bir sonucu olduğunu teyit etmektedir.

Hilafetin kaldırılmasından sonra Ali Abdürrezzâk tarafından ileri sürülen “İslam’da bağlayıcı bir devlet anlayışı yoktur” iddiası ise, İslam ümmetinin tarihsel icmâsı ve fiilî uygulamalarıyla örtüşmemektedir. Bu görüş, İslam düşüncesi içinde marjinal bir iddia olarak kalmış; dönemin âlimleri tarafından ciddi eleştirilere tabi tutulmuştur. Günümüzde bu yaklaşımın farklı biçimlerde yeniden üretilmesi, İslam’ın evrensel kapsayıcı hukuk

anlayışını zayıflatmakta ve dini kamusal alandan dışlayan seküler paradigmayı meşrulaştırma işlevi görmektedir.

İslam'da devlet anlayışı, teokratik ve kutsallaştırılmış bir iktidar modeli olmayıp hukukun üstünlüğüne, adalete, liyakate ve istişareye dayalı medeni bir yönetim tasavvurunu ifade etmektedir. Hakimiyetin Allah'a ait olması, yönetici sınıfın ilahi veya sorgulanamaz olduğu anlamına gelmemekte; bilakis yöneticilerin hukuka ve ümmete karşı sorumlu vekiller olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle İslam devleti, şahıslara değil ilkelere ve hukuka bağlı bir sistem öngörmektedir.

Sonuç olarak, "devletsiz İslam" söylemi, İslam'ın tarihsel ve normatif bütünlüğünü parçalayan, dini bireysel alana hapseden ve medeniyet iddiasını ortadan kaldıran bir yaklaşımdır. Bu söylem, Batı merkezli seküler paradigmanın İslam dünyasındaki fikrî yansımalarından biri olup, ilmî ve tarihî temelden yoksundur. İslam'ın yeniden güçlü ve adil bir medeniyet tasavvuru ortaya koyabilmesi, din–devlet–hukuk bütünlüğünü reddeden yaklaşımların eleştirel bir gözle değerlendirilmesine ve Kur'ân merkezli sahih bir siyaset ve hukuk anlayışının yeniden ihyasına bağlıdır.

## KAYNAKÇA

- Abdurrezzak, Ali. *İslam ve Usul el-Hukm*. Mısır: Daru'l-Kitab el-Mısri, 2012.
- Bedî', Muhammed. *Havatır Terbeviyye mine'l-Kur'ân el-Kerim*. Kahire: Daru't-Tevzî' ve'n-Neşr, 2012.
- Bûtî, Said Ramazan. *Kubra'l-Yekiniyyat el-Kevniyye*. Şam: Daru'l-Fikir, 2019.
- Candan, Abdulcelil. *Kur'ân'ı Nasıl Anlamalıyız*. İstanbul: Elest Yayınları, 2007.
- Çelik, Selahattin. *İdeolojileri Tanımak*. İstanbul: Etiket Yayınları, 2021.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *el-Munkiz mine'd-Dalal(hakikate giden yol)*. Beyrut: Daru'l-Minhac, 2015.
- Gürsoy, Kenan. "Laiklik". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27/60-62. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003.
- Hallaf, Abdulvehhab. *İslam'da Devlet Nizamı*. Konya: Beyyine Yayınları, 2020.
- İmare, Muhammed. *ed-Din ve's-Siyase*. Kahire-Mısır: Daru's-Selam, 2011.
- Karadâvî, Yusuf. *et-Tatarruf el-'Almânî fî Muvâceheti'l İslam(Laikliğin İslam'la Savaşı; Türkiye-Tunus Modeli)*. Kahire-Mısır: Daru'ş-Şurûk, 2008.
- Mevdudî, Ebu'l-A'lâ. *İslam'da Hükümet*. İstanbul: Hilal Yayınları, 2016.
- Nursî, Said. *Emirdağ Lahikası*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2003.
- Nursî, Said. *Lem'âlar*. Sorularla Risale Web, ts.
- Nursî, Said. *Mektûbât*. İstanbul: Söz Yayınları, 2011.
- Nursî, Said. *Muhakemat*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1993.
- Sudan, Hüseyin. *et-Tefrik Beyne'd-Diyane ve'l-Kadâ*. Amman: Daru'l-Halîc, 2023.
- Topaloğlu, Bekir vd. *İslam İnanç Esasları*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2019.
- Yalçınkaya, Mustafa - Çöpür, Bilgenur. "İmam Mâtürîdî'nin Bilgi Anlayışına Modernizm Bağlamında Bir Yaklaşım". *Genç Mütefekkirler Dergisi* 6/4 (Aralık 2025), 852-880.
- Yaman, Ahmet - Çalış, Halit. *İslam Hukukuna Giriş*. İstanbul: İfav Yayınları, 2022.
- Yaman, Ahmet. *İslam Kamu Hukuku*. Ankara: Bilay Yayınları, 2020.

## İnternet Kaynakları

Ürdün Anayasası, md.2, Erişim Tarihi: 12 Nisan 2026, [https://pm.gov.jo/AR/ListDetails/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D9%88%D8%B1\\_%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B1%D8%AF%D9%86%D9%8A/31/8](https://pm.gov.jo/AR/ListDetails/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D9%88%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B1%D8%AF%D9%86%D9%8A/31/8)

Said Nursî, *Lem'alar*, Erişim Tarihi 12 Nisan 2026, <http://sorularlarisale.com/risale-i-nur-kulliyati/lemalar/on-altinci-lemma/185>.

**Etik Beyan / Ethical Statement**

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Yazar(lar) / Author(s)**

Hüseyin SUDAN

**Finansman / Funding**

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder.  
The author acknowledges that received not external funding support of this research.

**Çıkar Çatışması / Competing Interests**

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler.  
The author declares that he have no competing interests.