

ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNCESİ VE LAİKLİK: ALİ ABDURRÂZİK'A GÖRE DİN VE DEVLET*

Contemporary Islamic Thought and Secularism: The Relationship Between Religion and State According to Ali Abd Al-Râziq

Mehmet Ali KIRMAN**

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi:	09.10.2020
Kabul Tarihi:	11.12.2020
Yayın Tarihi:	25.12.2020

Özet

Çağdaş İslam düşüncesinin en temel problem alanlarından biri din-devlet ilişkisidir. İslam toplumlarında bu ilişki oldukça tartışmalı bir konudur. Bilindiği gibi gerek din gerek devlet sağlıklı bir toplumsal düzen ve toplumsal hayat için son derece önemli iki sosyal kurumdur. İslam tarihinde Hz. Peygamberin vefatından sonra ilk çıkan ihtilaf 'hilafet' meselesidir, yani din ve devlet ilişkisinin nasıl ve hangi ilkeler çerçevesinde kurulacağıdır. Bu ihtilafın belli ölçüde hala devam ettiğini söylemek mümkündür. Günümüzde modern toplumlarında din ve devlet ilişkileri bağlamında üretilmiş en kullanışlı enstrüman laiklik ilkesidir. 1923 yılında Atatürk ve bir grup vatanperver silah arkadaşının öncülüğünde Müslüman çoğunluklu bir modern ulus devlet olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti anayasa, cumhuriyet, hukuk, insan hakları ilkelerinin yanı sıra laiklik ilkesini de benimsemiştir.

Bilindiği gibi, 20. yüzyılın ortaları itibarıyla İslam dünyasında siyasi bağımsızlığını elde eden pek çok devlet ortaya çıktı. Bağımsızlık sonrası dönemde, bu devletler ulus inşa ederken, daha ziyade Batıdan ödünç alınan ve seküler paradigma tarafından çok fazla etkilenen gelişme modelleri benimsediler. Bu devletlerde din ve siyaset tamamen ayrılmasa da, uygulanan seküler politikalarla iktidarları, devletleri ve hükümet kurumlarını meşrulaştırma kaynağı olarak İslam'ın devlet ve toplum katındaki rolü büyük ölçüde sınırlandı. Bunun istisnası olan birçok hükümet, anayasalarında İslam'a bazı atıflar yapmak suretiyle ılımlı bir İslamî görünüm sergiledi. Dolayısıyla Müslüman toplumlarda veya devletlerde din ve devlet ilişkisi tam anlamıyla sağlam bir denge üzerine inşa edilemedi. Bugün bile genelde modern dünyada, daha özelde ise laik bir devlette İslam'ın yeri ve rolü ile demokrasi, çoğulculuk ve din özgürlüğüne bakışı gibi konular yaklaşık bir asrı aşkın bir zamandan beri tartışılmaya devam etmektedir. Bu tartışmalar bağlamında Türkiye'den Seyyit Bey, Türkiye dışından ise Abdullahî Ahmet Naim, Ali Abdürrâzık, Abdülaziz Saçedina, Yusuf Kardavi, Raşit Gannuşi, Tarık Ramazan, Mustafa Ceriç, Nurçeliş Macit vb. isimler sayılabilir.

Bu makalede konu çağdaş İslam düşüncesi içerisinde el alınırken Ali Abdürrâzık'ın (1887-1966) görüşleri örneğinden hareket edilecektir. Onun Türkiye'de hilafetin kaldırılmasından bir yıl sonra 1925 yılında İslâm'da siyasi otoritenin mahiyetine dair kaleme aldığı ve 1927 yılında İslâmiyet ve Hükümet adıyla Ömer Rıza Doğrul tarafından Türkçeye tercüme edilen el-İslâm ve Uşûlü'l-Hüküm adlı kitabında İslâm'da din, devlet, hilafet, saltanat ve siyaset hakkında çeşitli değerlendirmeler yer almaktadır. Klasik literatürde şer'i bir

* Bu makale, Türk Ocakları tarafından 17-19 Aralık 2018 tarihlerinde İstanbul'da düzenlenen Doğumunun 200. Yılında Şehabettin Mercani: Türk-İslâm Tefekküründe Tecdit ve Yenileşme konulu uluslararası sempozyumda sunulan bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

** Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi/Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü/Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, makirman@cu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-3610-8190>

gereklilik olarak görülen hilâfetin dinî ve akli bir dayanağının olmadığı tezini savunan, dolayısıyla hilafet meselesinde geleneksel algının bütünüyle karşısında yer alan Abdurrâzık'a göre, İslam dinî herhangi bir devlet modeli öngörmez, yani siyasi anlamda herhangi bir düzenleme yapmamış, bu hususu topluma bırakmıştır. O, Hz. Peygamberin rolünün siyasi bir lider değil, dini bir otorite olduğunu savunur. Özellikle radikal ve selefi bazı akımların Şeriat devleti adına din ve devlet ilişkisini manipüle etmeye çalıştıkları günümüzde onun bu görüşlerinin ne anlam ifade ettiği bu makalenin ana tartışma konusudur.

Anahtar Kelimeler: Çağdaş İslam Düşüncesi, Ali Abdurrâzık, Din ve Devlet İlişkisi, Laiklik, Hilafet

Giriş

İslam toplumlarında din ve devlet ilişkisi oldukça tartışmalı bir konu olma özelliği taşımaktadır. Bilindiği gibi gerek din gerek devlet sağlıklı bir toplumsal düzen için son derece önemli iki sosyal kurumdur. Bu iki kurumun tüm fonksiyonlarının sağlıklı bir şekilde işlemesi veya işletilmesi toplumsal düzen ve toplumsal hayat için olmazsa olmaz bir ilkedir. İslam tarihinde Hz. Peygamberin vefatından sonra ilk çıkan ihtilaf 'hilafet' meselesidir, yani din ve devlet ilişkisinin nasıl ve hangi ilkeler çerçevesinde kurulacağıdır. Bu ihtilafın belli ölçüde hala devam ettiğini söylemek mümkündür. Özellikle Hristiyanlık içerisinde yaşanan kanlı din ve mezhep savaşlarından sonra bir çözüm olarak laiklik ilkesinin geliştirildiği ve tüm dünyaya yayıldığı bilinmektedir.

Laiklik günümüz modern toplumlarında din ve devlet ilişkileri bağlamında üretilmiş en kullanışlı enstrüman olarak kabul edilir. Bu ilkenin Müslüman toplumlara girmesi ve uygulanması sancılı olmuştur. Bilindiği gibi, 20. yüzyılın ortaları itibariyle İslam dünyasında siyasî bağımsızlığını elde eden pek çok devlet ortaya çıkmıştır. Bağımsızlık sonrası dönemde, bu devletler "ulus inşa" (nation building) ederken, daha ziyade Batıdan ödünç alınan ve seküler paradigma tarafından çok fazla etkilenen gelişme modelleri benimsemiştir. Din ve siyaset tamamen ayrılmasa da uygulanan seküler politikalarla iktidarları, devletleri ve hükümet kurumlarını meşrulaştırma kaynağı olarak İslam'ın devlet ve toplum katındaki rolü büyük ölçüde sınırlanmıştır. Bunun istisnası olan birçok hükümet, anayasalarında yöneticinin Müslüman olması gerektiği ve şeriatın bir hukuk kaynağı olduğu şeklinde İslam'a bazı atıflar yapmak suretiyle ılımlı bir İslamî görünüm sergilemiştir (Esposito 2015:212-3). Anlaşılan halkı müslüman olan toplumlar arasında din ve devlet ilişkisi ve laiklik konusunda ortak bir anlayış söz konusu değildir.

Günümüzde İslam toplumlarında yaşanan bazı tecrübeler göz önüne alındığında, laikliğin zaman zaman gündeme taşındığı ve hakkında birtakım spekülasyonların yapıldığı gözlenmektedir. Zira laiklik söz konusu olduğu zaman, doğrudan siyaset, ekonomi ve teknolojik gelişmelerle ilgili olayları değerlendiren dinî inancını öne çıkarmak suretiyle büyük bir taassup içine giren ve laiklik karşıtı bir söylem kullanan radikal bir kesimin varlığı da bilinmektedir. Laiklik ile din ilişkisini anlayıp içselleştiremeyen ve dolayısıyla laiklik ile İslam'ı birbiriyle

bağdaşmaz, hatta birbirine muhalif olarak değerlendiren bu kesimin, laikliği, Müslüman halka dayatılan ve zorla uygulattırılan yabancı bir unsur, hatta “dinsizlik” aracı olarak gördüğü bilinmektedir. Bu kesimin argümanları yakından incelendiğinde şunlar söylenebilir: Kuşkusuz laiklik Hristiyan kültüre ait bir kavramdır. Batı Hristiyan Batı toplumlarında kilisenin bilimsel ve toplumsal gelişmeye engel olarak görülmesi Türk toplumuna “din terakkiye manidir” şeklinde tercüme edilmiştir. Laikliğin laisizm şeklinde uygulanmasıyla dinin kamusal alandan mümkün olduğunca uzakta tutulması yoluna gidilmiştir. Ancak görüşlerin bir noktaya kadar geçerliliği söz konusu olabilirse de bir hususun göz ardı edilmemesi gerekmektedir: Her ne kadar laiklik, Hristiyan kültürde ortaya çıkmış ve İslam toplumlarına dışarıdan ve zorla dayatılmış olsa da, din ve devlet işlerinin düzenlenmesi her toplumun çözmesi gereken bir problem alanıdır. Laiklik dini ve dindarı devlete, devleti din kisvesi altındaki şarlatanlara karşı koruma esasına dayalı bir ilke bir sistemin adıdır.

Din ve devlet ilişkisi kadim bir mesele olmakla birlikte günümüzde de önemini korumaktadır. 1789 Fransız Devrimi sonrası tüm dünyada yaygın bir kabul gören laiklik modelinin o zamanın en yoğun Müslüman nüfusa sahip Osmanlı Devleti’nde de tartışıldığı bilinmektedir. Osmanlı’dan günümüze gelinceye kadar da çağdaş İslam düşüncesinde birçok Müslüman entelektüelin gündeminde bir şekilde yer alan Şeriatın toplumsal ve siyasal alandaki yeri ve siyasî otoriteyle ilişkisi sorunu, yaklaşık iki asırdan beri Müslüman bilginler arasında keskin anlaşmazlıklara ve çetin müzakerelere yol açmış durumdadır. İslam dinini ve Müslümanları ‘Batı karşıtı’ olarak konumlandıran veya İslam ile Batılı değerleri ve sekülerizmi çatıştıran ve dünyayı kutuplaştıran görüşe karşı İslam ile modern ortak değerlere dayalı bir yaklaşımı savunan; din ve devlet, inanç ve kimlik, entegrasyon veya asimilasyon, dinî çoğulculuk ve hoşgörü sorunlarıyla ilgili etkili fikirleri örnekleriyle ortaya koyan Müslüman entelektüeller arasında şu isimleri saymak mümkündür: Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk Adalet bakanı Mehmet Seyyid Bey (1873-1925), Mısırlı Ali Abdürrâzık (1888-1966), Sudanlı Mahmut Muhammet Taha (1909-1985), Cezayirli Muhammet Arkoun (1928-2010), Mısırlı Yusuf Karadavi (1926-), Mısırlı Hasan Hanefi (1935-), Mısırlı Abdülvehhab el-Messirî (1938-2008), Nurçoliş Macit (1939-2005), Tunuslu Raşit Gannuşî (1941-), Tanzanyalı Abdülaziz Saçedina (1942-), Mısırlı Hamit Ebu Zeyd (1943-2010), Sudanlı Abdullahî Ahmet en-Naim (1946-), Boşnak Mustafa Ceriç (1952-), Mısır kökenli İsviçre vatandaşı Tarık Ramazan (1962-).

Türk akademiyasında laiklik konusunda çalışmaları olan isimler: Seyit Bey (1873-1925), Ali Fuat Başgil (1893-1967), Cahit Tanyol (1914-2002), Zeki Hafizoğulları (1938-), Aytunç Altındal (1945-2013), Durmuş Hocaoğlu (1948-2010) Mustafa Erdoğan (1956-), Nuray Mert (1960-), Oya Parker (1968), Ahmet Kuru (1975) vd. Bu isimlere İlahiyat Fakültelerinde görev yapan akademisyenler de eklenebilir: Mehmet Taplamacioğlu (1910-1995), Hüseyin Atay (1930-), Mehmet Sait Hatipoğlu (1933-), Ethem Ruhi Fığlalı (1937-), Münir Koştaş (1939-), Ünver

Günay (1942-), Salih Akdemir (1950-2014), Yaşar Nuri Öztürk (1951-2016) ve Ahmet Akbulut (1954-) vd.

Daha da uzatılması mümkün olan, ancak burada sadece bir kısmı zikredilen bu isimlerin İslam dünyasının Doğusundan Batısından çok farklı coğrafyalarda bulunduğu göz önüne alındığında, din ve devlet ilişkisinin çağdaş İslam düşüncesinde hala önemini koruduğu sonucuna varılabilir. Bu bağlamda 19. yüzyılın sonunda doğmuş olmakla birlikte 20. yüzyılın ilk çeyreğinde İslam coğrafyasında din ve devlet ilişkileri, özellikle halifelik konusunda öne çıkan iki ismi zikretmek gerekmektedir. Bunlardan ilki Osmanlı aydınlarından ve Türkiye Cumhuriyetin ilk Adalet Bakanı Seyyid Bey (1873-1925), diğeri Mısırlı hukukçu (kadı) Ali Abdürrâzık (1888-1966).

Seyyid Bey 3 Mart 1924 tarihinde 1. İnönü Hükümeti'nin son günlerinde Meclis'te Hilâfetin kaldırılmasına yönelik güçlü bir ekip çalışmasının ürünü olan “*Hilafetin Mahiyet-i Şeriyyesi*” konulu uzun bir tarihi konuşma yapmıştır. Meclis oturumunda “Halife Türkiye'nin itibarıdır” yaklaşımıyla hilafetin kaldırılmasına karşı çıkmış olmasına rağmen Seyit Bey, “Hilafet meselesi dini olmaktan ziyade dünyevi bir meseledir ve itikat meselelerinden değil, millete ait hukuk ve mesâlih-i amme cümlesindedir.” (1340/1924: 4) sözleriyle konuşmasında milli hâkimiyet ilkesinden hareketle, hilafetin kaldırılmasının İslam dini açısından bir mahsur taşımayacağını savunmuş ve meclisteki muhalefeti de büyük ölçüde ikna etmiş olmalı ki bu konuşmanın neticesinde Meclis hilafeti ilga etmiştir (Erdem, 1996; 2013). 1924 Anayasası'nın hazırlanmasında da önemli rol oynayan Seyit Bey, daha sonra bakanlık görevinden ayrılmak zorunda kalmış ve akademisyenliğe geri dönmüştür.

İkinci isim ise Seyyid Bey'den etkilenmiş olan Ali Abdürrâzık'tır. Fikirleri, ön yargılardan uzak olarak ve tarihi gerçekleri esas alan bir yaklaşımla hala yeterince tartışılmamış olan (Türcan 2005:426) Abdürrâzık, Türkiye'de hilâfetin kaldırılmasından bir yıl sonra 1925 yılında İslâm'da siyasi otoritenin mahiyetine dair *el-İslâm ve Uşûlü'l-Hükûm* adlı kitabı kaleme almıştır. İslam'da din, devlet, hilafet, saltanat ve siyaset hakkında çeşitli değerlendirmelerin yer aldığı bu kitap, İslam ve laiklik, din ve devlet ilişkisi açısından önemli bir çalışmadır.

Bu makalede, Ali Abdürrâzık'ın hayatı ve eserleri hakkında kısaca bilgi verildikten sonra din ve devlet ilişkisini, laiklik meselesini İslam dininde siyasi bir otorite olarak halifelik üzerinde nasıl okuduğu ele alınacaktır.

Hayatı

Ali Abdürrâzık (1887-1966) 1887 yılında Mısır'ın Said bölgesinde Minye şehrine bağlı Ebûcîrc köyünde dünyaya gelmiştir. Sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik seviyesi yüksek bir aileye mensuptur. Dedesi kadılık görevinde bulunmuş bir zat, babası Hasan b. Ahmed de Ezher mezunu olup siyasi çevrelerde tanınmış bir şahsiyettir. Babasının arkadaşlarından olan Muhammed

Abduh'un sohbetlerine katılmış, daha sonra Ezher'deki öğrenim hayatının bir kısmında da talebesi olmuştur (Azimli 2002:55). Temel eğitimini köyündeki mektepte alan ve hıfzını tamamlayan Abdürrâzık on yaşında Kahire'ye giderek Ezher'e kayıt yaptırmış; burada okurken bir yandan da Batı'nın modern disiplinlerini dönemin şarkiyatçılarından edinmiştir (bkz. İnayet 1991:202). 1912 yılında Ezher'den mezun olmuş, Bir süre Arap dili dersleri verdikten sonra kendi imkânlarıyla İngiltere'ye gitmiş, Oxford Üniversitesi İktisat bölümünde öğrenim görmeye başlamış, ancak I. Dünya Savaşı başlayınca 1915 yılında memleketine dönmüştür. Aynı yıl Mansûre Şer'î Mahkemesine kadı olarak atanmış ve 1925 yılına kadar bu görevde kalmıştır (Kavak, 2016:74).

Ali Abdürrâzık 1925'te yazdığı *el-İslâm ve Uşûlü'l-Hükûm* adlı kitapta İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet ile İslam Tarihi'ni yeni bir okuma ve yorumlamaya tabi tutarak laiklik lehine bir tavır sergilemiştir (Ansary, 2009: 1: 14). Bu kitapta yer alan görüşleri sebebiyle kendisine yöneltilen suçlamaların ardından 1911 tarihli bir karara istinaden 1925 yılında Ezher diploması iptal edilmiş, Ezher'in '*ulemâ*' kategorisinden çıkarılmış, aynı yılın Eylül ayında kadılık görevine son verilmiştir. 20. yüzyılın başlarından itibaren Mısır'da İslam sekülerizminin (laikliğin) babası olan Ali Abdürrâzık'tan ilham alan sadece küçük bir azınlık vardı ve o tarihlerde, hatta bugün bile Mısırlı Müslümanların geniş bir kesimi için laiklik meselesini tartışmak entelektüellere özgü bir lükstü (Elshahed, 2003:74-5).

Ezher'den ihraç edildikten sonra gittiği İngiltere'de birkaç yıl kaldıktan sonra hukuk diplomasıyla Kahire'ye geri dönen Ali Abdürrâzık birkaç yıl avukatlık yapmıştır (Görmez 1995:226). 1945 yılında Ezher yönetimi tarafından âlimlik unvanı iade edilmiştir. Daha sonra bir müddet İngiltere'de ve Kuzey Afrika'da bulunmuştur. Aktif siyasî hayata *Hizbü'l-Ahrâr ed-Düstüriyyîn* partisine katılarak başlayan Abdürrâzık, partinin yayın organı *es-Siyâse* dergisinde yazılar yazmıştır. Daha sonra seçimlere girmiş, Mısır Parlamentosu'na milletvekili seçilmiş, ardından senatör olmuştur. 1948-1949 yıllarında Evkaf Bakanı olup kendisini ihraç eden Ezher'in başına geçmiştir. 1948 yılında Kahire'deki *Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyye*'ye üye seçilmiştir. Amerikan Üniversitesi'nde edebiyat tarihi okutan, Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde seri konferanslar veren Abdürrâzık haftalık ve aylık yayın organlarında çok sayıda yazı yazmıştır. 23 Eylül 1966 tarihinde Kahire'de vefat etmiştir (bkz. Kavak, 2016:75).

Eserleri

1. *Emâlî 'Alî 'Abderrâzık fî 'İlmi'l-Beyân ve Târîhihi* (Kahire 1330). Yazarın Ezher çevresindeyken vermeye başladığı, daha sonra Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde sürdürdüğü beyan ilmine dair ders notlarından oluşur. Eserde özellikle bu alanda Ezher muhitinde farklı bir yaklaşıma sahip olan Muhammed Abduh'un metodu benimsenmiş, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin görüşleri tercih edilmiştir (bkz. Kavak 2016:76).

2. *el-İslâm ve Uşûlü'l-Hükûm: Bahş fi'l-Hilâfe ve'l-Hükûme fi'l-İslâm* (Kahire 1343). Ali Abdürrâzık'ın çağdaş İslâm siyaset düşüncesinde geniş tartışmalara yol açan en önemli eseridir. 1915 yılında kadı olarak tayin edilmesi üzerine İslâm yargı tarihini araştırmaya yönelik yazarın on yıllık emeğinin ürünüdür. Dolayısıyla bu eser, İslâm yargı hukuku tarihine dair kapsamlı bir projenin ilk aşaması olarak ortaya çıkmıştır. Liberal-seküler bir bakış açısının hâkim olduğu kitap her biri üç alt başlıktan oluşan üç ana bölümden meydana gelir. “Hilâfet ve İslâm” başlıklı birinci bölümde Hilâfetin Doğası, Hilâfetin Hükümü ve Hilâfetin Sosyal Açıdan Durumu; “Hükümet ve İslâm” başlıklı ikinci bölümde Hz. Peygamber Döneminde Siyasî Rejim, Peygamberlik ve Siyasî İdare ve Siyasî İdare Değil Peygamberlik, Devlet Değil Din; “Tarih Boyunca Hilâfet ve Hükümet” başlıklı üçüncü bölümde Dinî Birlik ve Araplar, Arap Devleti ve İslâmî Hilâfet alt başlıkları yer almaktadır (bkz. Kavak, 2016:76).

Kitapta ele alınan bu temel konular, sırasıyla hilafet (halifelik), risalet (peygamberlik) ve din'dir. Kitaptaki konular arasında ahenkli bir insicam olmadığını iddia eden Görmez'e göre (1995:226) bu üç konu arasında tümevarım yöntemiyle bir neticeye varılmaktadır. Yazar, kitabını özetle iki temel teze dayandırıyor. Birincisi geleneksel hilafet sistemi ne zorunludur ne de Şeriate dayalıdır. İkincisi İslam her ne şekilde olursa olsun hiçbir siyasi ilke ortaya koymamıştır (Azimli, 2002: 56).

Dönemin hâkim söylemi olan kaynaklara dönüş vurgusunun açık biçimde işlendiği kitapta dayanak olarak daha ziyade İbn Haldûn'un *Mukaddime*'si kullanılmakta, bazen de aralarında Seyyid Bey'in *Hilâfetin Mâhiyyet-i Şer'iyyesi* adlı eserinin Abdülganî Senî Bey tarafından yapılan Arapça çevirisi dâhil olmak üzere bazı yeni kaynaklar iç içe girebilmektedir. Zaman zaman Batılı siyaset düşünürlerine, söz gelimi Locke ve Hobbes'a da atıflar yapılır.

Ömer Rıza (Doğrul) kitabı önce *Vakit* gazetesinde özet çeviri şeklinde tefrika etmiş, ardından 1927 yılında *İslâmiyet ve Hükümet* adıyla ve birtakım tasarruflarla Türkçeye tercüme etmiştir (Uzun 1994:491). Bu çeviri 1995 yılında *İslâm'da İktidarın Temelleri* adıyla yeniden yayınlanmıştır. Abdou Filali-Ansary ve Léon Bercher Fransızcaya, Emîr Rızâvî Farsçaya, Meryem Lütüfî İngilizceye çevirmiştir. Ali Abdürrâzık ve bu eseri hakkında çok sayıda makale ile bazı eserler kaleme alınmış olup bunların içinde Suâd (Souad) T. Ali'nin telif ettiği eser önemlidir.

Gerek döneminde gerek günümüzde sıkça hatta zaman zaman acımasızca eleştirilen, söz gelimi siyaset ve kelam sahasında yazılmış akademik bir çalışma olmaktan ziyade gazeteci üslubu ile kaleme alınmış politik bir kitap olmakla nitelenen bu kitabın belki de en büyük faydası ilk defa, din devlet ilişkisi, İslâm'da yönetim biçimi ve hilafetin mahiyet-i şer'iyesi ile ilgili zengin bir literatürün oluşmasına katkıda bulunmuş olmasıdır (bkz. Görmez 1995:226). Zira kitabın yayınlanmasını müteakip yirmi beş tane reddiye yazılmış, hala da konuyla ilgili olumlu olumsuz yazılar yazılmaktadır (Azimli 2002:66).

3. *el-İcmâ fi'ş-Şeri'ati'l-İslâmiyye* (Kahire 1366). Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde verdiği konferanslardan derlenen kitapta icmân hakikati, imkânı, hücciyeti, hükmü ve fıkıh usulü delilleri arasındaki yeri incelenir.

4. Abdürrâzık, ağabeyinin hayatını, çeşitli dergilerde yayımlanan makalelerini ve seyahat notlarını derleyerek *Min Âsâri Muştafâ 'Abdurrâzık* adıyla ve Tâhâ Hüseyin'in takdimiyle yayımlamıştır (bkz. Kavak 2016:76).

Görüşleri

Mısırlı Ali Abdurrâzık'ın görüşlerini, özellikle halifelik üzerinden yapmış olduğu din ve devlet ilişkisi ile ilgili görüşlerini ele alırken temel kaynak *al-Islam ve Uşulu'l-Hukm: Bahs fi'l-Hilafa ve'l-Hukume fi'l-Islam* adlı eseri olacaktır. Bu kitapta yazar İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet ile İslam Tarihi'ni yeni bir okuma ve yorumlamaya tabi tutmuş ve laiklik lehine bir tavır sergilemiştir (Ansary, 2009: 1: 14).

Abdurrâzık'ın görüşlerini din, peygamberlik (risalet) ve halifelik (hilafet) olarak üç başlık altında toplamak mümkündür:

Din

Ali Abdurrâzık'ın İslam ve devlet ilişkisi ya da laiklik konusundaki görüşlerini anlamak için öncelikle onun din anlayışını ele almak daha açıklayıcı olacaktır. Zira Rosenthal'a göre Abdurrâzık İslam'ın saf ve açık bir karakterini temsil etmektedir (Abdurrâzık 1995:14).

“Dinde Müslümanları sosyal ve siyasal bilim alanlarında, onlara boyun eğdiren ve onları zelil eden bu köhne düzeni ortadan kaldırmakta, en iyi yönetim prensipleri olarak, ulusların tecrübeleri ve insan aklının en son başarıları doğrultusunda kendi hükümetlerini tesis etmekte diğer uluslarla rekabetten men eden hiçbir şey yoktur.” (Abdurrâzık 1927:10).

Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla sosyal ve siyasal alanda insan aklına ve tecrübesine önem veren Abdurrâzık İslam'da din ile devletin ayrılmazlığına itiraz eder (Enayat, 2005:66). Ona göre dinî ve ilahi alan beşeri ve seküler alan ayrımı önemlidir; din ile siyaset birbirinden ayrılır (Abdurrâzık 1995:10). Din ile siyaset iki ayrı toplumsal kurumdur. Devlet, siyaset ve hükümet işleri tamamen insana bırakılmış beşeri, seküler işlerdir. Dolayısıyla din bu alana müdahale etmemiş belirli bir devlet ve hükümet modeli önermemiştir. Allah bu gibi dünyevi işleri insanlara bağışladığı akıl ve anlayış alanına bırakmıştır (Abdurrâzık 1995:93). Zaten Hz. Peygamber de dünyevi işlerle ilgili konularda bağlayıcı bir hüküm koymamış, herhangi bir öneride de bulunmamış, tersine *“Siz dünya işlerini daha iyi bilirsiniz.”* (Müslim, *fazail*, 141) demiştir (bkz. İmamoğlu, 2013).

Peygamberlik

Ali Abdurrâzık'ın peygamber ve peygamberlik (risalet) anlayışı da din anlayışı çizgisinde şekillenmiştir. Tıpkı din ile siyaset arasında ayrım yaptığı gibi dini ve siyasi otorite arasında da

bir ayrıma gitmiştir. İbn Haldun gibi âlimlere muhalefet etmek suretiyle, Allah ve/veya peygamber ile temsil edilen dini otorite ile hükümdar tarafından temsil edilen siyasi otorite birbirinden farklıdır (Abdurrâzık 1995: 72, 84). Hz. Peygamber sadece bir tebliğcidir. Onun ne icra yetkisi ne de devlet kurma gibi bir düşüncesi olmamıştır. Bir devlet kurma, risalet sınırının içinde veya peygamberlik görevi arasında değildir. Eğer Hz. Peygamber bir devlet kurmuş olsaydı, devletlerin temel karakteristiği olan bir yargı sisteminin de olması gerekirdi. Oysa Hz. Peygamberin sözlerinden ve fiillerinden ne bir yargı ve hukuk sistemi ne de bir adliye teşkilatı çıkarmak mümkün değildir (Abdurrâzık 1995: 57-60, 69-70).

“*el-İslam ve Usûl'l-Hukm*” adlı eserin 11. bölümün 3. kısmının başlığı slogan niteliğinde olup adeta kitabın da özetidir: “Siyasi otorite değil peygamberlik, devlet değil din”. Abdurrâzık, bu başlık altında Hz. Peygamberin yalnızca dine davet eden bir elçi olduğunu, hükümdarlık arzularından, devlet kurma hırslarından tamamen uzak olduğunu belirtir. Nitekim vefatından sonra kendisinin yerine geçecek birisini bırakmamış ve vasiyet etmemiştir. Ona göre, Peygamberlerin velayeti hidayet ve irşad içindir, imanîdir; devlet başkanlarının velayeti maddidir, yani hayatın maslahatlarını idare ve yeryüzünü imar etmektir. Birincisi Allah ve din için, ikincisi dünya ve insanlar içindir. Dolayısıyla onun liderliği siyasi değil dinidir (Abdurrâzık 1995: 80-5).

Halifelik

Müslümanlar arasında yaygın kanaate göre, halife tayin etmek Kuran, Sünnet ve icma ile sabit olup, ümmetin bütün fertlerine vaciptir, yükümlülüktür. Hatta bir rivayete istinaden bir halifeye biat etmeden ölen kimsenin cahiliye üzere öleceğine inanılır. Abdurrâzık ise böyle bir düşünceye ve anlayışa karşı çıkar, bunun hiçbir dini dayanağının olmadığını ileri sürer. Ona göre bu düşünceyi desteleyebilecek ne Kuran’da bir ayet, ne Hz. Peygamberden varit bir hadis ne de bir icma vardır (Abdurrâzık 1995: 117-8).

Ali Abdurrâzık eserinde hilafet kurumunu ve dini dayanaklarını sorgulamıştır. Halifelerin ümmet nezdindeki konumu, peygamberin ümmet nezdindeki mevki gibi görülmüş; halifeyi dinlemek, ona itaat etmek dini bir emir olarak kabul edilmiş; hatta halifeye itaat Allaha itaat, halifeye isyan Allaha isyan olarak addedilmiştir. İmanın ancak bu itaatle tamamlanacağı ifade edilmiştir. Oysa bir düşünce aklen de dinen de kabul edilemez (Abdurrâzık 1995: 25-7).

Hilafet kurumunun ne dini açıdan ne de toplum ve siyaset açısından faydası olduğunu ileri süren Abdurrâzık’a göre, Müslümanların dünyada dinlerini yaşanması ve kurtuluşa ermelerinin de hilafet ile hiçbir alakası yoktur. Öte yandan hilafet, ortaya çıktığı günden beri siyasi çatışmaların kaynağı olarak müslümanların başına felaketler yağdırmış, tüm kötülüklerin kaynağı olmuştur (Abdurrâzık 1995: 52). Nitekim tıpkı Abdurrâzık gibi bir Müslüman yazar da, Müslümanların dinlerini gereği gibi yaşayabilmek için laik bir devlete muhtaç olduğunu belirtir (an-Naim 2008:1-44). Zira devlet ile din arasındaki ilişkiye düzen ve istikrar için geliştirilen ve

bireylerin din ve vicdan özgürlüğünü teminat altına alan çağdaş bir ilke olan laiklik, dinsizlik anlamına gelmediği gibi, yeni bir din yaratma gibi bir amacı da olmaz (Taplamacioğlu, 1964:255).

İslam'ın bir devlet ve hükümet modelini gerekli gördüğüne dair 43/Zuhruf 32 ve 5/Maide 48 ayetleri gerekçe gösterilmiştir. Oysa bu ayetler siyasi otorite, devlet ima etmekten ziyade açıkça toplumsal iş bölümüne işaret etmektedir. İslam dini hükümet sistemini gerekli görür ancak bu dinin temel bir ilkesi değildir. Zira İslam, devlet ve hükümet modeli oluşturma konusunda bazı ilkeler belirlemekle birlikte Müslümanları özgür bırakmıştır. Hayatı boyunca İslâm devletine yönelik bir işaretle bulunmayan Hz. Peygamber ardında bir halife bırakmamıştır. Hz. Peygamber din tamamlandıktan sonra vefat etmiştir, dolayısıyla vefatından sonraki siyasi liderliğin dinî bir boyutu ve bağlayıcılığı yoktur. Tarih boyunca hilâfetin dinî bir makam olduğu fikri, siyasi otoritenin statüsünü ve uygulamalarını meşrulaştırmak ve böylece kendilerine mutlak itaatini sağlamak için başvurulan bir manipülasyondur. İnsanlar dünyevî konuları akıl, bilgi, tecrübe ve kamu yararına göre düzenleyebilirler.

Eleştirisi

Ali Abdurrâzık'ın din ve devlet ilişkisi, İslam ve laiklik bağlamında öne sürmüştüğü görüşler birtakım eleştirilere de maruz kalmıştır. En sert eleştirileri Mısır'daki Ezher yönetiminden gelmiştir. Ezher yönetimi soruşturma açmış, 25 kişilik disiplin kurulu 1925 tarihinde toplanarak Abdurrâzık'ı oybirliği ile suçlu bularak diploması elinden alınmış ve âlimler zümresinden ihraç edilmiştir. Mısır'daki bütün liberal ve laiklerin fikir ve düşünce hürriyeti adına onun yanında yer almaları işini büsbütün zorlaştırmıştır. Disiplin kurulunun kitapta suç unsuru olarak ileri sürdüğü ve soruşturduğu yedi madde şu şekilde sıralanabilir:

1. İslam şeriatının ruhani olduğu, dünya işleri hakkında bir hüküm ve icraya sahip olmadığı
2. Hz. Peygamber'in dine davet, tebliğ için değil, hükümler için mücadele ettiği
3. Hz. Peygamber dönemi idari ve yargı sisteminin karışık, kapalı ve anlaşılmaz bir sistem olduğu
4. Hz. Peygamberin görevinin hüküm ve icra değil sadece tebliğ olduğu
5. Müslümanların din ve dünya işlerini idare edecek bir imamı seçmesinin vacip olduğuna dair sahabe icmasının inkâr edilmesi
6. Yargının şeri bir görev olmadığı
7. Hz. Ebu Bekir ve sonraki üç halifenin yönetimlerinin dini olmadığı (akt. Görmez 1995:225; karşı. Azimli 2002:58; Türcan 2005:425).

Öte yandan Ezher âlimler zümresi, ihraç ettikleri Abdurrâzık'ın Mansura şeriat mahkemesi kadılığında da alınması için Adalet Bakanlığı nezdinde girişimlerde bulunur. Hukukçuların bu

kanunun âlimler heyetine böyle bir yetki vermediğini, bunun daha çok ahlaki durumlarla ilgili olup fikir ve düşünceleri kapsamadığını belirtmelerine, hatta Adalet Bakanı Abdulaziz Fehmi Paşa'nın da kararın anayasaya aykırı olduğunu ileri sürmesine rağmen Başbakanlığa vekâlet eden Yahya İbrahim Paşa Kral Fuad ile görüşmüş ve ondan aldığı yetki ile Adalet Bakanını görevden almıştır (Görmez 1995:224-5; Azimli 2002:59). Anlaşılan halkın ve Ezher çevresinin baskılarına dayanamayan siyasi iktidar, düşünceyi açıklama, ifade özgürlüğü gibi temel hukuk kurallarını ihlal etmiştir. Bir diğer ifadeyle, hukuk ve kanunlar zorlanmış ve hukuk siyasallaşmıştır.

Soruşturma sürecini yorumlayan Görmez'e göre, gerek heyetin kitaba yönelik iddiaları, gerekse Ali Abdurrâzık'ın savunmaları bırakın ciddi bir mahkemeyi, seviyeli ilmi bir tartışma olmaktan bile uzaktır. Asıl üzerinde durulması gereken hususlar bir tarafa bırakılmış ve detaylar üzerinde durulmuştur (1995:225). Anlaşılan öne sürülen iddialar bilimsel ve hukuki olmadığı gibi, son derece seviyesiz, sıradan ve önyargılar içermekte idi.

İslâm tarihi boyunca belli bir kabul görmüş bir kurumu bütünüyle reddetmeye yönelik laik çağrışımlar içeren kitap, Ezher yönetiminin dışında da tepkiyle karşılanarak kitaba yönelik eleştiriler ve reddiyeler yazılmıştır. Abdurrâzık'a yönelik saldırılar siyasi otoriteyi yedeğine alarak o kadar yoğun ve şiddetli olmuştur ki aydınlarda ve bilimsel çevrelerde korku egemen olmuş özgürce bir fikir ve düşünce ileri sürme cesareti kırılmıştır (Azimli 2002:66).

Yapılan eleştirileri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. *el-İslâm ve Uşûlü'l-Hükûm*, bir yandan uzun yıllara yayılmış bir projenin ürünü olduğu izlenimini verirken (s. 38) öte yandan hilâfetin ilgası üzerine mevcut şartlara bir cevap niteliğinde aceleyle yazılmış, bir takım eksikliklerle malul bir çalışma özelliği taşımaktadır (s. 4). Hatta proje olmanın ötesinde Abdurrâzık isminin müstear olduğu, asıl yazarın ise Yahudi bir müsteşrik olduğu bile iddia edilmiştir. Osmanlının son Şeyhülislamı Mustafa Sabri ise, Abdurrâzık'ın Türkiye'de Mustafa Kemal'in uygulamalarına destek çıkmak için bu eseri yazdığını iddia etmiştir (bkz. Görmez 1995:224). Reşit Rıza ise kitabın Mısır'da parasız dağıtılmasından hareketle Protestanlık destekli bir projenin ürünü olduğu iddiasında bulunur.

Benzer şekilde kitaba reddiye yazanlar olduğu gibi liberal-seküler görüşü temsil eden müellifler de Abdurrâzık'ı desteklemiştir. Eseri Türk inkılâbının bir ürünü olduğu düşüncesiyle Türkçeye çeviren Ömer Rıza Doğrul'u da bu ikinci kategoride görmek mümkündür. Bu bakımdan kitabı Türkçeye çeviren mütercim Ömer Rıza Doğrul da eleştirilerden nasibini almıştır (Görmez 1995:224).

Reddiye olarak yazılan eserler de ciddi bir hataya düşmüşlerdir. Halifeliği savunurken, laikliğe karşı çıkarken İslam dinini gücünü Allahtan alan veya Allah adına tasarrufta bulunan teokratik bir sistemi tecviz ediyormuş gibi bir savunma yapmış olmalarıdır (Görmez 1995:228).

Abdurrâzık muhtelif gazete ve dergilerde yanlış anlaşıldığını ifade eden beyanatlar yayınlamıştır. (Görmez 1995:228).

2. Kitaba yönelik eleştirilerden bir diğeri, yöntemsel problemlerle ilgilidir. Özellikle hilâfetin gerekliliği konusundaki icma delilini reddetmesi; klasik literatürün algısını İbn Haldun üzerinden yorumlamaya çalışıp kelâm ve fıkıh literatürünü göz ardı etmesi; İslam tarihinden verdiği örneklerde son derece seçmeci davranması; kaynaklara dönüş söyleminin etkisiyle dinî nasları, içinde bulunulan zaman diliminden hareketle ve modern algılar doğrultusunda yorumlamaya çalışması zikredilebilir. Bazı eleştirilerde ise iktibas ettiği metinleri bağlamından kopardığı yönündedir.

Batı siyasi tecrübesini İslâm tarihine uygulama çabası olarak da görülmesi mümkün olan eser, İslâm ve sekülerlik tartışmalarında Ezherli kimliğiyle yer alan Ali Abdürâzık'ı liberal-seküler akımın temsilcileri arasına yerleştirmiştir.

Abdurrâzık bir kurum olarak hilafeti eleştirirken ne hilafetin saltanata dönüşmesi ne de ümmetin idareye katılmasının engellenmesi üzerinde durmamış, bu kurumun bizatihi İslâm'da yeri olmadığını savunmuştur. Dolayısıyla biçimsel olarak bu kurumu Kur'an'da arayanlarla aynı hataya düşmüştür; zira bir kurumun İslami olabilmesi için ille de hakkında sarîh bir ayet veya sahih bir hadisin varlığı şart değildir. (Görmez 1995:227). Hilafet makamı ümmetin birliğini temsil ettiği için sembol, Halifelik ümmetin yeniden toparlanması için bir araç olarak görülmüştür (Görmez 1995:223). Anlaşılan Abdurrâzık meseleye salt dini açıdan bakmış; sosyolojik açıdan, toplumsal düzen için fonksiyonel olup olmadığına bakmamıştır.

Din ve devlet ilişkileri bağlamında ileri sürmüş olduğu eleştirilerden ve iddialardan anlaşıldığı kadarıyla Abdurrâzık, bir yönetim modeli olarak hilafete karşı olmak yerine, İslâm'ın yönetim ve iktidar olgusu ile ilgilenmediğini ileri sürmüş (Türcan 2005:409; Azimli 2002:63), bu da kendisine yönelik eleştirileri arttırmıştır. Aslında amacı İslâm'ın depolitize olması değil, siyasi düşünce konusundaki zayıflık, Müslümanlar arasında eleştiriye kapalıdır. Beşerî alanda faaliyet yapan ümeraya itiraz dini metinleri inkâr veya yok sayma değildir (Abdurrâzık 1995: 12, 124-5).

Batıda belli tarihî süreçlerden geçerek kabul edilen laiklik ilkesi, o toplumlar için çok önemli ve pratik yararlar içerdiği bilinmektedir. Ancak aynı tecrübeyi yaşamamış, üstelik farklı bir dine inanan topluma olduğu gibi uygulamaya kalkışmak hem tarihî ve sosyolojik gerçeklere hem de dinî anlayışa uygun düşmemektedir. Ancak bu, din ve devlet işlerinin düzenlenmesini göz ardı etmek veya terk etmek anlamına gelmemektedir. Her toplumda din ve devlet arasındaki ilişkinin sağlam bir temelde kurulması ve sağlıklı bir şekilde işlemesi için devlet mekanizması üzerine düşen fonksiyonları yerine getirmek durumundadır.

Ali Abdurrâzık'ın eserinin İslam'ın laikleştirilmesi veya laikliğin İslamileştirilmesi olarak düşüncesiyle Mısır'da çok büyük tepki toplaması çok dikkat çekicidir. Zira söz konusu eser ile aynı tarihlerde Türkiye'de Celal Nuri İleri, Abdullah Cevdet, Zeki Velidi Togan gibi şahsiyetlerin bu konuda kaleme aldıkları yazılarla karşılaştırıldığı zaman ciddi bir orantısızlık görülür. Zira Türkiye'de yazılanlar, özellikle Adalet Bakanı Seyyid Bey'in kaleme aldığı "*Hilafet ve Hakimiyet-i Milliye*" ile Mecliste yaptığı konuşma metni olan "*Hilafet'in Mahiyet-i Şeriyesi*" adlı risaleler çok daha ciddi bir söylemi ifade etmektedir. Kaldı ki, Seyyid Bey'in birinci eseri 1924 yılında Abdülkadir Sünni bey tarafından Arapçaya tercüme edilmiş ve Abdurrâzık'ın baş kaynakları arasında yerini almıştır. Görmez'e göre bunun başlıca sebebi, Türkiye'de yazılanların doğrudan laikliğe çağrı niteliğinde olması ve dinin tamamen dünyadan soyutlanması gerektiği ile ilgili olmasındandır. Oysa Abdurrâzık'ın eseri belki de ilk defa laikliğin İslamileştirilmesi yahut İslam'ın laikleştirilmesi ile ilgilidir. Başka bir ifade ile İslam dininin bizatihi, laik bir din olduğu tezi dile getirilmiştir. Seyyid Bey'in eserlerine gelince, yazarının kastını aşan bir gayeye hizmet etseler de, bunlar İslam'ın genel ilkelerinden hareketle saltanata dönüşen hilafetin yanlış yönlerini ortaya koyan eserlerdir (bkz. Görmez 1995:224-5).

Aslında bu durum, Türk ve Arap Müslüman entelektüellerinin bakış açısı farkını açıkça ortaya koymaktadır. Zira sosyal bilimsel araştırmalarda sıkça kullanılan merkez-çevre dikotomisi (Mardin 1990:31-2; Shils 2002:89) ile yaklaşırsa, İslam dünyasında özellikle Batılı etkilere son derece açık Osmanlı Devleti döneminde ve aslında halen İstanbul ve Darülfünun merkezi temsil ederken, Mısır ve Ezher çevreyi temsil etmektedir. Yakın zamanda Nasr Hamid Ebu Zeyd (1943-2010) de fikirleri yüzünden 1993 yılında kâfir ilan edilmiş, eşiyle nikâhı geçersiz sayılmış ve 1995 yılında Mısır'dan göç etmek zorunda kalmıştır (bkz. Ebu Zeyd 2001). Merkez-çevre ayrımı çağdaş İslam düşüncesinin fay hatlarını oluşturmaktadır.

Sonuç

Din, bütün insan toplumlarında görülen ve insan hayatı üzerinde etkili olan kompleks bir olgudur. Bir diğer ifadeyle din, toplumsal bir gerçektir. Devlet ise, toplumsal hayatı düzenleme aracı olarak işlemektedir. Dolayısıyla devlet, bu tür karmaşık ilişkileri ve toplumsal hayatı düzenleme (regülatör) fonksiyonunu yerine getirirken, kaçınılmaz olarak, din gerçeği ile karşılaşır. Bu karşılaşma, bütünleşme yönünde gerçekleşirse din, siyasî-hukukî bir sistem haline gelir, yani "devlet dini" (teokrazi) olur; farklılaşma yönünde gerçekleşirse bunun kısa adı "laiklik" olur (bkz. Çağlar, 1994:114). Anlaşılan tam bütünleşme teokrasiyi, tam ayrışma ise ateizme kadar uzanan katı laikliği ifade eder. Bunların dışında din ve devlet ilişkisi bağlamında üçüncü bir seçenek olarak esnek, ılımlı bir ilişki modelinden söz edilebilir (bkz. Kuru 2011).

Devletle din arasındaki ilişkiye düzen ve istikrar için geliştirilen çağdaş bir ilke olan laiklik, dinsizlik anlamına gelmediği gibi, yeni bir din yaratma gibi bir amacı da olmaz. Dolayısıyla laiklik, farklılıklara ve herkesin hakkına saygı gösteren ve kimseyi dini kanaatleri ve inançları nedeniyle

dışlamayan, din ve vicdan özgürlüğünü öne çıkaran bir sosyal felsefedir. Bu yönüyle daha ziyade dindarların sahiplenmesi gereken bir ilkedir.

Çağdaş İslam düşüncesinin en temel problem alanlarından biri din-devlet ilişkisidir. Genelde din ve devlet ilişkisi, özelde ise İslam ve laiklik ilişkisi son derece tartışmalı konulardan biridir. Bu bağlamda en çok tartışılan konular arasında genelde modern dünyada, daha özelde ise laik bir devlette İslam'ın yeri ve rolü ile demokrasi, çoğulculuk ve din özgürlüğüne bakışı gibi konular yer almaktadır. Ancak bütün bu tartışmalı konularda yeni fikirler ileri sürmek ve bir anlamda reform yapabilmenin zorlukları da söz konusudur. Bilindiği gibi, hangi din veya inanç mensubu olursa olsun hemen hemen bütün din reformcularının karşılaştığı en önemli sorunlardan biri, belki de en başta geleni, ileri sürdükleri yeni ve reformist düşünceler ile geleneksel yapı ve anlayış arasındaki mesafenin veya ilişkinin nasıl kurulacağıdır. Bu sorun, gelenek ile değişim arasında belli bir birlikteliğin veya devamlılığın nasıl sağlanacağı şeklinde ifade edilebilir. Kuşkusuz bunun sorumluluğu geleneği temsil edenlere değil, yenilikçi kesime düşmektedir. Yenilikçi kesimin başarı veya başarısızlığı savundukları fikirlerden ziyade bu fikirlerini nasıl savundukları, değiştirmek istedikleri hedef kitleye bu fikirlerini nasıl ulaştırdıkları, yani üslup meselesidir. Genellikle çoğunluğu oluşturan hedef kitlenin genel durumuna ve anlayışına ilişkin bir anlatı ve söylem oluşturma, yeni düşünsel ve toplumsal hareketlerin başarısı ve etkinliği için önemli bir kriter olmaktadır (Esposito 2015:216). Şu halde çağdaş İslam düşüncesi içerisinde yeni bir söylem üretilmesi ve hatta yeni icmalar oluşturulması kaçınılmazdır.

Bu bağlamda Ali Abdurrâzık ve görüşleri çerçevesinde bir değerlendirme yapılacak olursa, her görüşüne katılmak mümkün değilse de mutabık kalınabilecek olanlar da bulunmakta hatta çoğunluktadır. Abdurrâzık eserinde din ve devlet ilişkisi, İslam ve laiklik bağlamında şu sorulara cevap aramıştır: Dini, ilahi olan ile beşeri, dünyevi olan arasında bir ayırım yapılabilir mi? Şeriat bireysel ve sosyal hayatın bütün alanlarını kapsar mı? İslam bir siyasi rejimin dayanağı olabilir mi? İslam devlet oluşumunu gerekli görür mü? Devlet kurmak Müslümanların bir görevi mi? İslami ideallere ulaşmak için siyasi ve sosyal bir gereklilik midir? Müslümanlar tarafından benimsenmiş, kabul ve tasdik edilmiş, üzerinde ittifak edilmiş bir hukuk sistemi var mıdır? Varsa şimdiye kadar niçin ortaya konmamıştır? (Abdurrâzık 1995: 15).

Bu sorulara verdiği cevaplar ve yaptığı açıklamalar çerçevesinde görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

a) Barış, uzlaş, sulh ve selamet dini olan İslam, insanların dünya ve ahiret saadeti için gönderilmiş ilahî kurallar bütünü olarak bir araçtır. Sosyolojik açıdan dinin en önemli işlevi, ayırıştırma değil toplumun fertlerini bütünleşme, birleştirme ve kaynaştırmadır. Bu bağlamda

Kur'an'da bu dünyada inanan-inanmayan ayrımının yapılması onaylanmaz, böyle bir ayrımın öbür dünyada olacağı ifade edilir.

b) İslam'ın kutsal kitabı olan Kuran'da herhangi bir devlet modeli sunulmamakla birlikte insanlar arasında eşitlik, adalet, ehliyet, çalışma ve emek gibi kavramlar etrafında bir toplumsal ve siyasal düzen de önerilmektedir.

c) Kuran'da siyasî anlamda “halife” kavramı da yoktur. Halife kelimesi Kuran'da iki tekil (Bakara 2/30; Sad 38/26), çoğul olarak da halâif ve hulefâ şeklinde dört yerde olmak üzere toplam altı yerde geçer. Ancak siyasî anlamda bir devlet başkanlığına işaret edilmez.

d) Peygamberimizin söz ve uygulamalarına, yani sünnetine baktığımız zaman dini bir otorite olarak tebliğ görevini yapmaya çalışmış, siyasal iktidarı talep etmemiş, ancak Mekke döneminde ısrarla reddettiği siyasi otoriteyi şartların zorlamasıyla Medine'de kabul etmek zorunda kalmıştır. Bunu da Kuran'da az önce belirtilen ilkeler çerçevesinde en güzel şekilde yerine getirmiştir. Bilindiği gibi, Hudeybiye anlaşmasında dini kimliğini öne çıkaran kâtiplere yapılan itirazı haklı bulmuş olması (bkz. Buhari, *şurut*, 2732; Müslim, *cihat*, 1784) da, dinin kutsallarının toplumsal ve siyasi pazarlık konusu yapılamayacağını en açık örneğini oluşturmaktadır.

Kaynakça

- Abdürrâzık, A. (1927/1995), *İslâm'da İktidarın Temelleri*, çev. Ö. Rıza, İstanbul, Birleşik Yay.
- An-Na'im, A. A. (2008), *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*, Cambridge: Harvard University Press
- Ansary, A. F. (2009), "Abd al-Râziq, 'Alî", *The Encyclopedia of Islam*, Leiden, 1: 14-17.
- Azimli, M. (2002), "Hilafet Karşıtı Bir Kişi Olarak Ali Abdurrâzık ve Kitabı 'el-İslâm ve Usûlu'l-Hukm' Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Marife*, I (3): 55-66
- Çağlar, B. (1994), "Laiklik Problemi", *Cogito*, 1: 114
- Davis, E. (1995), "Abd al-Râziq, 'Alî", *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, ed. J. L. Esposito, Oxford Press, I: 5-7
- Ebu Zeyd, N. H. (2001), *İlahi Hitabın Tabiatı, Metin Anlayışımız ve Kuran İlimleri Üzerine*, çev. M. E. Maşalı, Ankara, Kitabiyat.
- Elshahed, E. (2003), "Mısır'da İslamiyet'in Konumu", *Devlet ve Din İlişkileri: Farklı Modeller, Konseptler ve Tecrübeler*, Ankara, Konrad Adenaur Vakfı Yay. 69-79.
- Enayat, H. (2005), *Modern Islamic Political Thought*, London & New York: I. B. Tauris
- Erdem, S. (1996). Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Hilafet Teorisine Alternatif Yaklaşımlar: Seyyid Bey Örneği (1922-1924), *Divân: İlmî Araştırmalar*, 2: 119-146
- Erdem, S. (2013). Seyyid Bey, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 37: 54-56
- Esposito, J. L. (2010), "Retreat from the Secular Path: The Democracy-Secularism Debate in the Muslim World", *Quaderni di Relazioni Internazionali*, 12: 50-68. Türkçesi: Esposito, J. L. (2015), "Seküler Yolda Geri Adım: İslam Dünyasında Demokrasi-Sekülerizm Tartışması", çev. M. A. Kirman, *ÇÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (1): 211-239.
- Görmez, M. (1995), "İslam Dünyasında Laiklik Tartışmasını Başlatan Bir Kitap ve Bu Kitabın Serencamı", *İslâmî Araştırmalar*, VIII (3-4): 223-231
- Günay, Ü., H. Güngör, A. V. Ecer (1997), *Laiklik, Din ve Türkiye*, Ankara, Adım Yay.
- Hourani, A. (1962), *Arabic Thought in the Liberal Age: 1798-1939*, London, OUP.
- İmamoğlu, A. T. (2013), *Hurmanın Aşılınması/Döllenmesi Hadisini Anlamak*, İstanbul, Kubbealtı
- İnâyet, H. (1991), *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, çev. H. Kırlangıç, İstanbul, Yöneliş Yay.
- Kavak, Ö. (2016), "Ali Abdürrâzık", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, EK-1: 74-77
- Kuru, A. (2011), *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, çev. E. Babaoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.

- Mardin, Ş. (1990), *Türkiye’de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*, İstanbul, İletişim Yay.
- Seyyid Bey (1340/1924). Hilafetin Mahiyet-i Şeriyyesi, Ankara: TBMM Matbaası.
- Shils, E. (2002), “Merkez ve Çevre”, çev. Y. Z. Çelikkaya, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 70:86-96.
- Souad Tagelsir A. (2005), *Religion, Not a State: Ali ‘Abd al-Raziq’s Islamic Justification of Political Secularism*, Salt Lake City
- Taplamacıoğlu, M. (1964), *Din Sosyolojisi*, Ankara, AÜ İlahiyat Fakültesi Yay.
- Turner, B.S. (1991), *Max Weber ve İslam*, çev. Y. Aktay, Ankara, Vadi Yay. 206-222
- Türcan, T. (2005), “Hilâfet Karşıtı Bir Ezher’li: Ali Abdurrâzık (1883-1967)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 6: 409-426
- Uzun, M. (1994), “Ömer Rıza Doğrul”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 9: 489-492.

CONTEMPORARY ISLAMIC THOUGHT AND SECULARISM: THE RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION AND STATE ACCORDING TO ALI ABD AL-RÂZIQ

Abstract

One of the main problem areas of contemporary Islamic thought is the relationship between religion and state. This relationship in Islamic societies is a highly controversial issue. As we know, both religion and state are the two most important social institutions for a healthy social order and social life. After the death of the Prophet Mohammad, the first dispute in Islamic history is the issue of the Caliphate, namely how will the relationship between religion and state be established. It is possible to say that this dispute still continues to some extent. Today, the most useful instrument produced in the context of the relationship between religion and state in modern society is the principle of secularism (laicite). In 1923, the Republic of Turkey with Muslim-majority, founded as a modern nation state by Atatürk and his patriotic friends, has also adopted the principle of secularism, as well as constitution, republic, law, and human rights.

As it is known, many states have emerged in the Islamic world by achieving political independence as of the middle of the 20th century. In this period, these states have adopted the development patterns borrowed from the West and much affected by the secular paradigm, while building nations. Even if religion and politics have not completely separated in these states, by applying secular policies, the role of Islam in the state and society as a source of legitimating states, and governmental institutions has been severely limited. Apart from this, many governments have gained a moderate Islamic appearance by making some references to Islam in their constitutions. Thus, in the Muslim societies or states, the relationship between religion and state could not be perfectly built on a sound balance. Even today, such issues as the role of Islam in the modern world, particularly in a secular state, and its views of democracy, pluralism and religious freedom, have remained on the agenda for a century. In the context of this debate, some names such as Sayyid Bey, A. an-Naim A. Abd al-Raziq, A. Sachedina, N. Madjid, al-Qaradavi, al-Ghannouchi, Tariq Ramadan, Mustafa Ceric, etc. can be counted.

*In this study, the relationship between religion and state will be examined in the context of the contemporary Islamic thought by the example of Ali Abd al-Raziq (1887-1966). His book *al-Islâm and Uşûl al-Hukm* published in 1925, a year after the abolition of the Caliphate in Turkey, has contained some information and analyses about the nature of political authority in Islam, and about the following subjects such as religion, state, caliphate, reign, and politics. In 1927, this book translated into Turkish by Omer Rıza Doğrul, with the name of *Islam and Government*. According to Abd al-Raziq, Islam does not foresee a state model, left it to society; Islam wants social power, not political power, and the role of the Prophet is not a political leader but he is a religious authority. He lies entirely against the traditional understanding of Caliphate by claiming the argument that there is no religious and rational foundation of the Caliphate, which is regarded as a necessity of Shari'a in the classical literature.*

It is the main debate of this study that what do these views mean for today's world, especially for radical and Salafi movements trying to manipulate the understanding the relationship between religion and state in the name of the Sharia state.

Keywords: Contemporary Islamic Thought, Ali Abd al-Râziq, Religion and State Relation, Secularism, Caliphate