

İslâm'da Siyaset Düşüncesi

Derleyen ve Çeviren: Kazım GÜLEÇYÜZ,
İnsan Yayınları, İstanbul 1995, 283 sayfa.

Tanıtın: Cengiz KANIK*

“İslâm'da Siyaset Düşüncesi” adlı çalışma, Kazım Güleçyüz tarafından 13 farklı makaleden derlenerek 1995 yılında İnsan Yayınları tarafından basılmıştır. Eserin derleme olması içerik açısından kitabı daha yoğun kılmaktadır. Seçilen konu başlıkları ve yazarlar, kitabın önemine dair bilgi vermektedir. Kitap, Fazlurrahman'ın “İslâm ve Siyaset Aksiyonu: Siyaset Dinin Hizmetinde”, Fevzi M. Neccar'ın “İslâm Politika Felsefesinde Siyaset”, Muhammed Arkun'un “İslâmi Düşünce Otorite Kavramı: Lâ Hukme illâ Lillâh”, Manzooruddin Ahmed'in “Kur'an'da Anahtar Siyasi Kavramlar”, Andrea M. Farksakh'in “Sünni Halifelikle Şii İmamlığın Mukayesesi”, W.F. Madelung'un “Oniki İmam Şiasında, İmamın Gaybet-Zamanında Otorite”, Muhibül Hasan Han'ın “Ortaçağ İslâm Siyasetinde Devlete Karşı Ayaklanma Teorileri”, Franz Rosenthal'ın, “Ebu'l-Hasan el-Âminî'ye Göre Devlet ve Din”, W. Montgomery Watt'ın “Mutezilenin Siyasi Tavrı”, Fevzi En-Neccar'ın “Siyaset Biliminde Farabi”, İlai Alon'un “Farabi'nin Garip Bitkisi: “Muhalefet” Olarak en-Nevâbit, Faruk A. Sankari'nin “Eflâtun ve Farabî: Siyasî Felsefelerinin Bazı Yönlerinin Mukayesesi”, Erwin. I.J. Rosenthal'ın, “İbn Bâcce'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri” adlı makalelerden oluşmaktadır.

Fazlurrahman, ‘İslâm ve Siyaset Aksiyonu: Siyaset Dinin Hizmetinde’ adlı çalışmasında birkaç önemli noktaya dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki Hz Peygamber'in nübüvveti esnasında yaptığı ilk işin ekonomik açıdan zayıf alt sınıfları güçlendirmesine yönelik vurguydu. Buradan hareketle Fazlurrahman, Peygamberin birincil görevinin sosyal reform olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Fazlurrahman'ın değindiği diğer bir konu ‘devlet’ meselesidir. O devleti ahlâki, manevi değerlerin aracı olarak görmektedir. O'na göre, İslam dini insanın hayatının her anına doğrudan müdahale ve nüfuz etmektedir. Bu anlamda dinle devleti özdeş gören zihin yapısını eleştirir, dine yüklediğimiz anlamı devlete yüklemenin hatalı olacağını söyler.

Fazlurrahman'ın üzerinde durduğu diğer bir nokta ise ‘takva’ kavramını ‘şeffaflık’ kavramıyla ilişkilendirmesidir. Fazlurrahman, takvayı Allah'a inanmak, ibadetleri yerine getirmek, zekât vermek, marufu emir ve münkeri nehyetmek olarak tarif eder. Mücadele Suresi'nin 7. ayetine istinaden Allah'ın kullarıyla her daim beraber olduğuna gönderme yapıp takvayı şeffaflıkla özdeşleştirir.

* Arş. Gör., Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi A.B.D.
cengizkanik@hotmail.com

Demokrasinin bir prensibi olarak Fazlurrahman ‘şûra’yı zikretmektedir. Peygamber şûrayı kabile kurumundan ümmet kurumuna dönüştürmesine rağmen Emevi yönetimiyle birlikte şûranın yerini ordu mensuplarından, ulemeden, nüfuz sahibi kişilerden oluşan “ehl-i hall ve akd” almıştır. Ayrıca, Osmanlı aydınlarından Namık Kemal’in anayasal demokrasinin oluşmasında şûranın önemine dair yazdığı pekçok makalenin etkisini ve Mısır’da Cemaleddin Afgani’nin gayretlerini zikreder.

İslâm modernizmi ile laikliği birbirinden ayıran Fazlurrahman, Müslüman bir modernisti her yönüyle İslâmi görmektedir. Fazlurrahman’a göre modernist, Batı’nın bazı sosyal değerlerini Kur’an ayetlerinden yola çıkarak doğrular nitelikte yorumlamıştır. Yine demokrasinin Ortaçağ yönetimlerine oranla- ister halifelik ister saltanat olsun-Kur’anın gerekliliklerine daha fazla hizmet ettiğini vurgular. Bundan dolayı İrandâ Humeyni tarafından tesis edilen teokratik yönetimi, Kur’ani ölçülerden sapma olarak değerlendirmektedir.

Fevzi M. Neccar ‘İslâm Politika Felsefesinde Siyaset’ adlı makalesinde; Ali İbn Muahammed el-Maverdi (ö.1058), Muhammed Ebu Hamid el-Gazzâli (ö.1111) ve Takiyeddin Ahmed ibn Teymiyye’nin (ö.1328) teorilerini fihki; Ebu Nasr el-Farabi (ö. 950) ve Ebu Ali ibn Sina’nın (ö.1037) siyaset felsefesiyle ilgili düşüncelerini felsefi yönden ele almaktadır. O’na göre Gazzâli, siyasetin en yüksek şeklini dünyada istikrar ve refahı, ahirette kurtuluşu temin eden ‘siyaset-i şer’iyye’ veya ‘siyaset-i nebeviyye’ olarak görmektedir. Bu anlamda O’na göre siyaset, sanatlar içinde en asli olanıdır ve işlevi yönüyle toplumun ahenk ve huzurunu sağlamaktadır.

Neccar’a göre Maverdî, ‘Ahkâmüs-Sultaniyye’ adlı kitabıyla İslami yönetim sistemine dönük kapsamlı bir çalışma yapmıştır. Mâverdî, yöneticilerin pratik siyaset meseleleriyle ilgili kayıtsız kalmalarından onların İslami kurallara uymaları niyetiyle eserini yazmıştır.

Yazarın makalede dikkat çektiği bir diğer nokta İbn Teymiyye’nin siyasetle alakalı düşünceleridir. ‘Siyaset-i şer’iyye’ üzerine eser yazan İbn Teymiyye’ye göre, halifelik ortadan kalkalı uzun zaman olmuştur. O halifelik yerine velayet (otorite, yönetim) ve imametten söz eder. O’na göre önemli olan şeriatın uygulanmasıdır. Bu anlamda bunu temin eden otorite meşrudur. Realiteden hareket eden İbn Teymiyye, dört halife rejimini gerçek meşru yönetim görmesine karşın bu tarz rejimlerin kurulmasını mümkün görmez. Bundan dolayı O, realiteden hareketle en iyi rejimin, valilerle ulema arasında sağlanacak ittifakla gerçekleşeceğini söyler.

İkinci bölümde Farabi’nin siyaset anlayışını irdeleyen Neccar, Farabi’nin Eflatun’un etkisi altında olduğunu söyler. Dolayısıyla Farabi’nin siyaset teorisinin prensiplerinin, Kur’an ayetleri ve hadisler yerine Aristo’nun “Politika” ve Eflatun’un “Cumhuriyet”inde aranması gerektiğinin dile getirir.

Muhammed Arkun, “İslâmi Düşüncede Otorite Kavramı: Lâhukme illa Lillâh”

adlı makalesini üç bölüme ayırmaktadır. İlk bölümde metodolojiden bahsetmekte, ikinci bölümde otorite kavramı üzerine yoğunlaşmakla birlikte kavramı beş kısımda irdelemektedir. İlk olarak, kavramın ortaya çıktığı Mekke ve Medine'yi, ikinci kısımda kavramın şekillenmesini, üçüncü kısımda akide ve buna bağlı olarak akide ve entelektüel otoriteyi, dördüncü kısımda otorite ve gelenek ilişkisini ve son kısımda ideoloji ve otorite ilişkisini incelemektedir. Kanaatimizce makaleyi önemli kılan yönü, üçüncü kısımda laiklik problemi ile İslam'ı yeniden değerlendirmeye tabi tutmasıdır. O'na göre, laik ve dindar dünya görüşü arasında çatışmanın hiçbir siyasi ve kültürel imkânı bulunmamaktadır. Ayrıca Arkun, Kur'an'da ve Medine tecrübesinde laikliğin mevcut olduğunu, Emevi ve Abbasi devletinin laik olduğu ve ayrıca sömürgecilikten sonra ortaya çıkan İslam devletlerin siyasi rejimlerinin de laik olduğunu söylemektedir.

Manzooruddin Ahmed, 'Kur'an'da Anahtar Siyasi Kavramlar' adlı makalesinde Kur'an'da geçen cemaat, kavm, millet, ümmet, şa'b, ahd, akd, misak, emanet, velâyet, imamet, hilafet, devlet ve siyadet kavramalarını incelemektedir. Makalenin önemli noktalarını kısaca şöyle sıralayabiliriz: Ahmed'e göre, İslâm'da modern bir devlet kavramı yer almamasına karşın ümmet ve hilafet gibi kavramlar modern devlet ve hükümet olarak anlaşılmalı ve çeşitli kaynaklarda kullanılmıştır. Yanlış anlaşılabilir kavramlardan bir diğeri ise 'cemaat' kavramı olduğunu söyler. O'na göre, cemaat sosyolojik olarak modern toplum anlamına gelmemektedir. Bundan dolayı İbn Haldun toplum teorisini oluşturduğunda 'cemaat' terimi yerine 'içtima' kavramını kullanmıştır.

Ahmed'e göre, imamet ve hilafet kavramları, Kur'an'da türevleriyle, hadis literatüründe ve ortaçağ hukuk kitaplarında çok sık geçer. Bununla alakalı iki terim ortaya çıkmaktadır: 'Hilâfetullah' ve 'hilâfeturresul' kavramları. Şia, imamiyet teorisi üzerinden ilahi rehberliğin devam ettiğini; sünni teori ise ümmetin halifeyi seçme hakkı bulunduğunu vurgular. Halife, ümmetin 'ehl-i hall ve akd' denilen seçilmiş temsilcilerden oluşan organla istişare ederek şeriatı icra eder. İslam halifesinin, Resulün veya Allah'ın halifesi olduğu yolundaki geleneksel yorumun terk edilmesi gerektiğini dile getiren Ahmed, İslam siyaset teorisinin ana prensiplerini de 5 maddede özetlemektedir. 1. Mü'minler İslamda bir inanç topluluğu oluştururlar 2. Peygamberlerin örnekliklerine uygun bir düzenleri bulunmaktadır. 3. Şeriatın iyi bir şekilde uygulanması için içlerinden ehil bir kişiyi seçerler. 4. Yönetici, şûra kararlarıyla sınırlıdır. Keyfi uygulama yapamaz. 5. Halife, toplumun menfaatine aykırı davrandığında onu azletme hakkına sahiptir. Yazarın değindiği diğer bir nokta, tahlile tabi tuttuğu kavramların farklı sosyal, ekonomik, siyasi ve tarihi ortamlarda geliştiğidir.

Andrea M. Farsakh, 'Sünnî Halifelikle Şii İmamlığın Mukayesesi' adlı makalesinde Şiiliğin gelişiminde Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi olayının kritik bir an

olduğunu söyler. Onikinci İmam Muhammed el-Mahdi'nin 874'de kaybolması veya vefat etmesi sonucu ortaya çıkan "gaib imam" fikri, Şii liderler tarafından davalarını güçlendirmek için dini bir hareket noktası olduğundan, 9. yüzyılın sonu İmamiye Şiiliğinin şekillendiği dönem olmuştur. Bu çerçevede Şiiler, Sünni teorinin temeli olan icma'yı kabul etmeyerek, yönetimin hataya bırakılamayacak derecede önem arz ettiğinden hareketle nübüvvet çizgisinin imamet ile devam ettiğini dile getirdiler-ki bu fikir Şii akaidine yerleşmiştir. Yazara göre Şiilikte 'imamet' fikri o kadar ileri bir noktaya gelmiştir ki İmamın reddi-imamsız 'iman' olamayacağından-Kur'an'ı ve Peygamberi reddetmekle eşdeğer /küfür sayılmıştır. Bu anlamda halife ile küçük noktalarda bile farklılığa düşmek söz konusu olamaz. Farksakh'in makalesinde değindiği bir diğer nokta da 'şefaat' meselesidir. Şefaat noktasında Şii ilahiyatçı el-Meclisî'ye göre, imamlar Allah ile insan arasında aracıdır. Onların şefaati olmaksızın, insanın Allah'ın azabından kurtulması imkansızdır. Yazarın makalesinde dikkat çektiği noktalardan biri de mahşer gününde Şii-lerin hesaba çekilmeyeceği, imamlara olan sevgileri sebebiyle, günahkar olanların ölümle mahşer arasında cezaları çekmelerinin yeterli olacağı, imam sevgilerinin onları kurtaracağı anlayışıdır. Bunun yanı sıra Farksakh, sünni ulemanın imam ve halifede olması gereken vasıfları dört maddede toplamıştır.

1. Kureyşe mensubiyetin olma gerekliliği (buna bir grup Harici ve Mutezile karşı çıkmaktadır)
2. Serbest ve tam otoriteye sahip olma şartı
3. Masumiyetin gerekli olmayışı
4. Devrinin insanları içinde en mükemmel olmanın şart olmayışı.

W. F. Madelung 'Oniki İmam Şiasında, İmamın Gaybet Zamanında Otorite' adlı makalesinde, Sünni İslam ile Şia siyaset teorisinin 'imamet' bağlamında farklılıklarına vurgu yapmaktadır. Ve onikinci imamın gaybet krizini ve aşılması noktasında geliştirilen düşünceleri ortaya koymaya çalışır. Madelung'a göre, Onikinci İmamın gaybeti (260/874), İmamiye topluluğunun bekasını tehdit etmeye başlayan bir krize dönüşmüştür. Safevi devrinden itibaren 'imamın genel vekaleti' yöntemiyle bu kriz çözülmeye çalışılmıştır. Niyabet ünvanı dini hukukta yetişmiş ilim adamlarına verilerek, içtihat müessesesi oluşturulmuştur. İctihad, gayb imamın yokluğunda objektif gerçeğe en yakın noktaya ulaşma çabası olarak görülmüştür. Dolayısıyla Sünnilikten farklı olarak Şia'da içtihad süreklidir ve yenilenmektedir. Madelung'a göre içtihad Şiiler arasında tamamen genel kabule mazhar olamamıştır. Bu anlamda 17. yüzyıldan 19. yüzyılın ortasına kadar Usulilere güçlü bir muhalefet sergileyen Ahbariler, içtihadı tamamen reddetmişlerdir.

Muhibül Hasan Han, 'Ortaçağ İslâm Siyasetinde Devlete Karşı Ayaklanma Teorileri' adlı makalesinde, devlete karşı ayaklanma bağlamında Sünni, Harici, Şia, İsmaililer ve Karmatiler'in teorilerini Ortaçağ düşünürlerinin görüşleri doğ-

rultusunda incelemiştir. O'na göre bütün ekol ve gruplar, imamın varlığında ittifak etmekle birlikte vasıfları ve tayin şekli konusunda ayrıışmışlardır. Maverdi ilk olarak Sünni teoriyi Eş'ari, Gazzâli ve Nizamülmülk'ün görüşleri bağlamında değerlendirmektedir. Genel itibarıyla yazar, aralarında bazı farklılıklar olmasına karşın bu düşünürlerin iktidarı koruduklarına dair bir değerlendirme yapar. O'na göre İsmaililer, Şiilerden daha ileri giderek Ali'nin, Allah'ın ruhunu taşıdığını iddia etmişlerdir. Bundan dolayı Sünni halifelere muhalefeti ve ayaklanmayı bir fazilet, halifeye itaati ise günah olarak görmüşlerdir. Yazar Karmatileri, İsmaililerin bir kolu olmasına karşın daha radikal ve devrimci olarak vasıflandırır. Otoriter ve despot hükümetleri tanımayan Karmatilerin, yalnızca Bağdat hilafetini değil, aynı zamanda Fatmîleri de tanımadığını sözlerine ekler.

Franz Rosenthal, 'Ebu'l Hasan el- Âmirî'ye Göre Devlet ve Din' adlı makelesinde Paul Kraus'un kendisine Amiri ile ilgili olarak 'İbsar' eseri üzerinde çalışmayı tasarladığını ve bu kitabın kélama karşı yazılmış, felsefi problemleri içeren ilginç bir kitap olduğunu girişte zikreder. Âmirî, iktidarı nötr bir hüviyete sahip olarak görür. Kullanımına göre ya tiranlığa yani diktatörlüğe ya da halifelige götürmektedir. O, siyasi iktidarı dinin manevi unsuru olması hasebiyle ilahi bir lütuf olarak görmektedir. Âmirî'nin dikkat çektiği bir nokta ise Rosenthal'e göre, Arap soyunun dini bir üstünlük işareti olduğu fikridir.

Montgomery Watt, 'Mutezilenin Siyasi Tavrıları' adlı makalesini dört bölüme ayırmıştır. Birinci bölümde Cehmiyye kayıtlarında gösterilen kaynakların içeriğine dair bir izahat getirmektedir. İkinci kısımda Harun Reşid (786-809) ve Me'mun (813-833) dönemlerinde Ebul-Huzy, Nazzam ve Bısr İbn Mu'temir'in siyasi görüşlerine özellikle Cemel Vakası ile ilgili düşüncelerine değinmektedir. Ve ayrıca Mihne hadisesinden bahsetmektedir. Üçüncü kısımda Mutezilenin kökeni ve dördüncü bölümde itizal ve irca kelimelerinden oluşan Mutezile ve Murcie mezheplerinin öğretisel farklılığına değinmektedir.

Fevzi En-Neccar 'Siyaset Biliminde Farabî' adlı makalesinde, Farabî'nin siyaset felsefesiyle ilgili düşüncelerini ifade etmeye çalışmaktadır. Yazar'a göre Farabi, yönetilenler konusunu İhsa el-Ulûm adlı eserinin 5. bölümünde siyaset biliminin işlevi olarak tartışmaktadır. Farabi bilimi teorik ve pratik felsefe olarak ikiye ayırmaktadır. Pratik felsefeye siyaset felsefesi demektedir. Farabî'ye göre pratik felsefe iki bölümden oluşmaktadır: Ahlâk bilimi ve siyaset felsefesi. Bu ikisi birbirinden bağımsız konuları ele almaz, tersine ortak problemlere farklı cevaplar verirler. Yazar'a göre Farabî, siyaset felsefenin amacını da şeriatın faydalılığı olarak zikreder.

Ilai Alon 'Farabî'nin Garip Bitkisi: 'Muhalefet' Olarak En-Nevâbit', adlı makalesinde, Farabî'nin kendi toplumlarının ilke ve pemsiplerine karşı olan gruplardan bahsettiğini söyler. Bunlara Farabî "kalanlar" (el-bâkûn) veya "en-nevâbit" demektedir. Yazar, önce kavramın etimolojik tahlilini yapmakta ve sözlükteki kul-

lanımına değinmektedir. Alon, 'nevâbit' kavramını Farabî'nin muhalefet manasında kullandığını/kabul ettiğini ve bu özel ismi seçmesinin sebeplerini göstermeye çalışmaktadır.

Faruk A. Sankari 'Eflatun ve Farabî: Siyasî Felsefelerinin Bazı Yönlerinin Mukayesesi' adlı çalışmasında ideal devletin nasıllığı ve hükümdarla ilgili Eflatun ve Farabî arasındaki paralellikleri ortaya koymaya çalışmaktadır. Söz konusu bu çerçevede Farabî'nin siyaset felsefesiyle ilgili düşüncelerinin bazı yönlerini Eflatun'un kaynaklarında bulmaya çalışmaktadır. Sonuç olarak Sankari, Farabî'nin bazı noktalarda Eflatun'un düşüncelerini yorumladığını ve yeniden düzenlemekle birlikte siyaset felsefesindeki bazı yönlerinin ise Farabî tarafından geliştirildiğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Erwin I. J. Rosenthal 'İbn Bacce'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri' adlı makalesinde, İbn Bacce'nin Kitab Tedbir el-Mutavahhid'in orijinal metninin tamamlanmasından sonra düşüncesinin daha sağlıklı değerlendirilebileceğini dile getirmekle birlikte, Tedbir'le birlikte Eflatun'un fikirlerinin İslâm siyaset düşüncesinin gelişmesindeki rolünü ortaya koymaya çalışmaktadır. Yazar'a göre İbn Bacce, insan ruhunun mutluluk ve kemaliyle ilgilenmiştir. Dolayısıyla politika O'nun açısından bu amaca hizmet ettiği ölçüde önem taşımaktadır. Bu anlamda O, Eflatun'un Adalet nedir?, En iyi hükümet nedir?, İdeal devlete nasıl ulaşılır? gibi sorularına karşılık İnsanın nihai hedefi nedir? Filozof bu amacı nasıl elde edebilir? gibi soruların cevabını bulmaya çalışmaktadır. Özetle makalede Rosenthal, Eflatun ve Farabî ekseninde İbn Bacce'nin görüşlerini açıklamaktadır.