

Din, Devlet ve Toplum

*Niyazi USTA**

Devlet olgusunun ortaya çıkışı hakkındaki nazariyelerin¹ temerküz ettiği görüşlerin paralelinde, “devletin her halükarda topluma dayalı ve meşruiyetini ancak toplumdaki alıyorsa olması”nı konu ediyoruz, bu hususun toplumumuzda yeterli vurgu kazanmadığına dair kanaatimiz dolayısıyla. Bilimsel düşüncenin -nisbî de olsa- cari olduğu toplumlar, yapılarını zamanın verilerine göre değerlendirerek problemlerini çözme yeteneğine sahiptirler. Bu yetenek çeşitli sebeplerle zayıflatılmış olabilir. Bu zaafa uğratılmada kültürün bir parçası olarak devlet, sosyo-ekonomik ve hatta siyasi bunalımlar paralelinde çözüm arayışı ve kendini koruma içgüdüsüyle, bizzat rol oynamış da olabilir.² Bütün bunlara rağmen “yönetim” problemi açısından toplumsal zemin en sağlıklı çözüm odağıdır. Bu sebeple biz probleme sosyolojik perspektiften hareketle yaklaşmayı deneyeceğiz. Dinler de vaktiden hareket etmeye prensip olarak riayet ederler. Peygamberlerin tebliğlerine bakılınca hemen görülecektir ki onlar sebep-sonuç ilişkisini temel hareket noktası almışlardır. Mevcut olumsuz duruma bir takım menfi nedenler süreci içerisinde geldiğini tespit ve

* Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

1 Recai Galip Okandan, *Devletin Tarihi Menşei Mukaveleye İstinat Ettiren Muhtelif Görüşler*, İstanbul Üniversitesi. Hukuk Fakültesi Mecmuası, C.IX, s. 1,2. İstanbul 1943.

2 Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, Cem Yay. İstanbul 1995, C.II, s.303,322.

ifade ettikten sonra görevleri bu menfi nedenleri değiştirmek olmuştur. Değiştirilmesi gereken nedenlerin en başına Allah inancını, hukukun güçlü olana göre değil adalete göre tanzim edilmesini, paylaşımın adil ve ahlâki olmasını, güçsüzlerin hak ve hukukunun korunmasını vs. koymuşlardır. Bu değişim süreci nesnel karakterlidir. Ne var ki toplumsal yaşayışın nesnel karakteri, fizik düzeydeki nesnel karakterden farklıdır. Pek tabi ki toplumsal hayata etkilerin tepki, surat ve biçimi, cisim üzerindeki etkilerin tepki, surat ve biçiminden farklılık gösterir.³

Kuran'ın "toplumun kendisi değişmedikçe Allah'ın o toplumu değiştirmeyeceği"⁴ ifadesini dikkate alırsak bir toplum, gerek değerler kümesi açısından gerekse yapısal bakımdan hangi durumda ise devletin yapısının ve hatta dinin yapısının da o topluma uygunluk arz edeceği tabii bir hal olarak görülür. Sonucun değişmesi, nedenlerin değişmesine bağlanmıştır.

Ortalama bir tarifle devleti, belli bir toprak parçası üzerinde yerleşmiş bir insan topluluğuna dayanan ve bu topraklar üzerindeki her şey üzerinde meşru otoriteye sahip olup, amacı toplumsal düzenin, adaletin, toplumun her açıdan iyiliğinin sağlanmasını deruhte eden siyasal sosyal bir organizasyon olarak tarif edebiliriz⁵.

Bu tariftten anlaşılacağı üzere devletin fonksiyonları daha ziyade bu dünyaya yöneliktir. Ancak vatandaşlarının birey olarak öbür dünya ile ilgili inançlarının dünyevi yansımalarıyla ilgilenmek durumundadır. Şayet fertlerin öbür dünya ile ilgili tasavvurları yoksa, devlet kendi kendine bir ihdasta bulunamaz.

Uhrevi tasavvur ve inançların dünyevi yansımalarını; inancın ifade edilme ortamı ve alt yapısının teşekkülüne imkan verme olarak belirleyebiliriz. Mamefih ulus devlet, vatandaşlarının ekserisinin inançlarına tekabül eden inanç-kültür umdelerini sosyal hayatın tanziminde göz önüne almak durumundadır. Aksi takdirde fertler sosyal dokuda arayıp bulamadıkları yapının özlemiyle bir eylem birlikteliğinde, grup oluşturma gayretinde olabilirler. Bu itibarla devletin göz önüne almak durumunda olduğu olgulara bigane kalması halinde ortaya çıkan "sosyal boşluğu" orijinal-sağlıklı biçimi yerine pseudo ve sağlıksız unsurların doldurması kaçınılmaz bir hal alır.

Bununla birlikte devletin, vatandaşlarının ekserisinin dini inançlarına göre şekillendirilmeye girişmesi suretiyle her hangi bir ferdin veya toplumsal kesitin temel

3 K.K. 33 / 72.

4 K.K.; 13 / 11.

5 Bülent Daver, *Siyaset Bilimine Giriş*, Ankara Üniversitesi S.B.F. Yay. Ankara 1968 s.156.

haklarına tecavüz etmesini veya böyle bir sürece girilmesini asla öngöremeyiz. Devlet yapısı itibariyle bu konuda oldukça hassas, ancak bir o kadar da esnek olmak zorundadır. **Çünkü inancın biçimini ve limitini sabitlemek mümkün olmayabilir.** Yani, kabûller farklı frekanslarda ve eksenlerde gerçekleşebilir. Dinlerin “insan” açısından kabul ettiği realite de bize bunu vermektedir. Kutsal metinlere göre Nuh tufanında kurtulanlar ancak **sâlih (iyi)** insanlardı. Ne var ki yaşanan süreç içerisinde farklı inançlarda insanlar çıkmıştır. İslâmiyet, Allah-insan ilişkisi açısından, inananların cezasını kıyamete hasretmektedir. **(Daha doğrusu onların asıl azap vakti kıyamettir....)**⁶. Devlet sosyalleşme vetiresi bakımından zorlayıcılığa yöneldiği taktirde, toplumun şiddetle ihtiyaç duyduğu yaratıcı, aksiyoner beşeri kapitalin ortaya çıkmasına engel olmuş olur. Aynı zamanda da vatandaşlarını **iki yüzlülüğe**, İslâmi terminolojiyle ifade etmek gerekirse, **münafıklığa** yöneltmiş olur.

Devlet ya da herhangi bir kurumsal yapı, dahili dinamikleri sayesinde alternatif perspektiflerin tazyikine mukâvemet edebilmelidir. Aksi takdirde dayatmacı, totaliter bir forma bürünür. Oysa her hangi bir yapı fertlere ne kadar uygunsam o nispette fonksiyoneldir. Bir başka ifade ile, bir yapının daha çok sayıda ve nitelikte ferdi cazibesi altına alabilmesi, o yapının kuşatıcılığı ve yeteneği ile doğru orantılıdır. O zaman her hangi bir yapı, başka yapılarla birlikte bir etki alanını paylaşıyor ise kendisi dışında kalan yapıların konumunu gözetmek durumundadır. Bu gözetme; kendisini tüketme, kabuğuna çekilme manasına bir hal olamaz. Aksine, fonksiyon alanını ve etkisini artıracak bir metodolojiye sahip olmayı gerektirir. Bu etki alanlarının artırılması doğal (bilimsel) olmayan bir yolla mümkün ise de bir başka doğal olmayan usule yenik düşmesi mümkündür. Bu noktada Hz. Muhammed’in davasından vazgeçmesi için önerilen hükümdarlık, mal, mülk vs. davasına yardımcı olabilecek imkanları reddetmesinin hatırlanmasını isterim. Zira fertlerin her hangi bir alternatifi kabul ya da ret etmelerinin şiddeti bu alternatifin faydalılık, kullanılabilirlik, meşruluk, tabiiyet ve daha başka nitelikleriyle orantılıdır. Bu nitelikler; insan potansiyelinin eşya potansiyeli ile arasındaki etkileşiminin bir sentezi ve ahenk noktası olarak belirir. Bu anlamda devlet, Hegel’in ifadesi ile objektif ruhun en yüksek derecesini temsil eden bir yapıda olacaktır.⁷ Benzer bir ifade ile K. Larenze “Devlet halkın ruh ve düşüncesinin eseridir.” der.⁸

6 K.K.; 54 / 46 .

7 Recai Galip Okandan, **Amme Hukuku**, İstanbul Üniversitesi Yay. İstanbul 1976, s.10 .

8 a.y. (.Crozat, C. H, *Zamanımızda Devlet Telakkisinin Bazı Görünüş Tarzları*, **İstanbul Barosu Mecmuası**. 1940 S. V(1940), s. 334).

İnsanlık tarihinin “siyaset” düzlemindeki tecrübelerinin hemen hepsi bizim için önemlidir. Veleve ki bu tecrübenin içeriğini benimsemesek bile. Çünkü birileri için “gerçek mutluluk” prosesi başkaları için bir kıymet taşıyor olabilir ama bilinmesi, toplum mühendisliği misyonuna sahip unsurlar ve fertler açısından zaruridir. Kur’ an-ı Kerimin “Ey insanlar sizi bir erkek ve bir diğiden yarattık, tanışasınız diye şubelere, kabilelere ayırdık.” ayetini yukarıda sözünü ettiğimiz alternatif yapılara, kültürel farklılıkların bilinmesiyle ortaya çıkacak gelişmelere işaret edici olarak anlamamıza mani bir durum yoktur. Ayetin bahsettiği “tanışma” alelade bir tanışma olmayıp, insanın evrenselliğine binaen her toplumun kendi şartları içinde ortaya koyduğu kültür, medeniyet ve bilim açısından tanışmasıdır. Başlangıçta söz konusu ettiğimiz amaca dönecek olursak; devlet meşruyetini halkına dayandırmadığı takdirde yani kendine göre bir doğru belirler ise “peygamber” misyonuna benzer bir tavra girmiş olur. Böyle bir durumda, ne kadar doğru, akılcı ve hatta yüce değerlere sahip olursa olsun toplum tarafından içselleştirilerek kabul edilmemesi halinde fonksiyonel olamaz. Çünkü siyaset inanç sahası değildir. İnsanlar siyasi bir kaideyi inanç kaidesi gibi değerlendirmezler.

Birbirleriyle iş görmeleri süreci içerisinde insanların doğruyu-yanlışı, iyiyi-kötüyü belirleyebilmeleri yeteneği ve limitleri bakımından günümüz insanını yeterli gerekli donanıma, tecrübeye sahip kabul edebiliriz. Zira tarihin her hangi bir noktasında değiliz. Çeşitli dini tecrübeler ve bilimsel metodolojiye sahibiz. İslâmiyete göre de artık islâmiyetten başka bir semavi din ve onun peygamberinden başka bir peygamber gelmeyecek oluşunu yukarıdaki görüş doğrultusunda değerlendirmemiz mümkündür. Yani insanlık gerek potansiyelleri ve gerekse müktesepeleri sayesinde problemlerinin çözümünde temel fizik ve metafizik verilere sahiptir. Bu noktada kelâmi ekollerden maturidiliğin, hiç bir peygamber veya uyarıcı bir önderin olmaması halinde bile insanların Allah inancına sahip olmalarının mümkünlüğü ve hatta zaruriliği görüşünü hatırlatmak isterim. “Allah” tasavvuru gibi soyut bir kavrama ulaşma yeteneğinde olan insanın, bir çok veriye sahipken daha somut olan yönetim ve yönetime dair prensiplerin doğruluğunu veya yanlışlığını belirleyebilmesinde mutlak bir kuşkuya yönelmek doğru olmasa gerekir.

Bu ifadeler, dini devre dışı bırakma gayreti veya düşüncesiyle ilişkilendirilemez. Aksine biz dini insanlığın müktesepelerinden sayıyoruz. **Ancak dinin iki işlem alanının; ferdi ve toplumsal yaşayış olduğunu unutmamız gerekir.** Di-

nin Allah'la insan arasındaki ilişkiyi düzenleyen ibadet, ahlaki tutum alanı ile, ferdin diğer fertlerle arasındaki ilişkiyi düzenleyen alanını tefrik etmemiz gerekir. Bu gereklilik salt analitik lüzumdan ziyade yetki ve sorumlulukların bilimsel bir haritasını **zihinsel platformda** oluşturma lüzumuna binaendir. Yetkilerin, elde tutulan "güce" göre belirleme itiyadının sebep olduğu problemlerin bir çözüm şekli olarak ve sosyal boşlukların liyakatsiz unsurlarca doldurulmasına mani olmak için kurumsal bir işlem olmak üzere dinde özel ve kamu alanlarının hassas bir şekilde düzenlenmesi iktiza etmektedir. Bu ayrımın determine edilemeyecek kadar muğlâk olduğu iddia edilebilir ama gerçekte yapılması mümkündür. Hz. Peygamberin "ben size dinden bir şey söylersem hemen alın, dünya işlerini benden iyi bilirsiniz." şeklindeki hadisi böyle bir ayrımın anlaşılabilirliğine işaret etmektedir. Bu ayrımın ve meşruiyetin halka dayanması ilkesinin, çözümleyici bir başka uzantısını; İslâmi söylem içerisindeki "hakimiyetin Allah'a ait olması ile halka ait olması" noktasında buluruz. Allah gerek fert ve gerekse toplum olarak insanlar üzerindeki hakkını hiç bir kişiye veya zümreye devretmemiştir. Kur'an-ı Kerimin "Hz. Peygâmberin insanlar üzerinde bir zorba ve zorlayıcı olmadığını"¹⁰ ifade edişinde hakimiyetin halka ait oluşunu görebiliriz. Keza, uluhiyete tealluk eden ayetler dışındaki "Allah'a yardım edilmesi,"¹¹ "Allah'a ödünç verilmesi"¹² gibi sosyal muhtevalı ayetlerde emir ve taleplerin insanlık (en-Nas) adına istendiği görülür.¹³ Ontolojik hakimiyet dışında hakimiyetin Allah'a ait olması ancak ve ancak halkın devlete hakimiyeti ile mümkündür. Bunun doğal sonucu olarak halkın devlete hakimiyetini tesis eden en sağlıklı usulün seçim esası olduğudur.

Gelişmekte, değişmekte olan toplumlarda toplumsal uzlaşmada büyük sıkıntılar yaşandığı müşahede edilir. Bu uzlaşma sıkıntısı gerek hukukî, siyasi ve gerekse dünya görüşüne ait kavram ve düşüncelerin izafilik taşınmasındandır. Bütün toplumsal kesitler bu nevi kavramları kendi zaviyelerinden ele alırlar. Bununla birlikte ortak yönlerini bulmak pekâlâ mümkündür. **Problem, hiç bir kesitin ve bu arada devletin siyasete dair kavramları tam olarak tarif etmemeleriyle başlamaktadır.** Çünkü tam tarif edildiğinde, tarif dışı kalan oluşumların benimsenen ideolojiye veya inanca zarar vermesini engelleyebilmek imkansızlaşabilir düşüncesi ha-

10 K.K,10 /99 .

11 K.K; 47 / 7 .

12 K.K; 2 / 245.

13 Ali Şeriati, **İslâm Sosyolojisi**, Düşünce Yay. İstanbul 1980, s.127.

kimdir. Bu da “din” ve “laiklik” ilkesi ile toplum arasında bir ruhban sınıfının oluşmasına yol açmaktadır. Oysa insanlar kelime ve kavramlarla düşünür. Pratikte müşahede ettiği duruma göre kesin karara yönelir. Şayet her hangi bir kavram ya da ifadenin kendi alanı dahilindeki eşya ve olguyu hangi noktaya kadar kuşattığının veya kuşatabileceğinin bir sınırı olmaz ise, hiç bir toplumsal meseleyi bilimsel bir düzlemde çözümlemeye girişemeyiz. Böyle bir durumda güçlü olana göre şekillenme ve karmaşıklaşma ortaya çıkar. Amiyane tabirle “bir biliste biliverme” usulü hakim olur. Bu durumda **subjektivitenin tedhişine** maruz kalır. Mesela; bir yıldız falı takipçisi falında “bugün işiniz ters gidecek” ifadesini okusa ve o gün arkadaşı ile tartışmış olsa, işiniz ters gidecek ifadesini arkadaşı ile tartışmış olmayla manalandıracaktır. Bir parça karikatürize ettiğimiz bu durumu maalesef din ve siyaset konusunda da müşahede etmekteyiz. Engizisyoncu kilisede bu tür örnekler oldukça boldur. Keza İslâm tarihinde haricilerin zihin yapısı bu nevidir. Emevi halifesi Hişam B. Abdülmelik’in, Cad B. Dirhem’i, “Kur’an mahluktur.” dediği için bir bayram günü boğazlatması¹⁴ da böyle bir egoizmin ve ilkesiz yorum hürriyetinin ürünüdür. Bugünkü aydın ve siyasilerimizin ekserisinde de yukarıdakilerin benzeri bir disiplinsiz mantık hürriyetini gözlemlemek mümkündür. Örneğin bir siyasimiz, nümayiş yapan öğrencileri dağıtmak için cop kullanan polisi eleştirirken; “cumhuriyet gençlere emanet edilmiştir. Gençleri coplamak cumhuriyet karşıtıdır.” diye yorum yapabilmektedir. **Özetle ifade etmek gerekirse; bireyin ve hükmi şahsiyetlerin, hakikati kendi yorumlarında saklı olduğunu zannetme ve buna göre iş görme itiyatları ikili ilişkilerden, kurumsal ilişkilere kadar her tür ilişkide problem kaynağıdır.**

Din-devlet ilişkisinde göz önünde tutulması gereken hususlardan birisi de; her düşünce, teori ve uygulamanın vücut bulduğu ortamda maksimum değer ve rasyonalite taşıyabileceğidir. Geleceğe aktarılan mazinin, çevre şartlarından kaynaklanan verimliliğine bakarak, bugün marjinal kalan değerlerinin “olmazsa olmaz” şartlar olarak takdimi ve kabulü sosyal uzlaşmanın ve bilimsel düşüncenin negatif etkileycileridir.

Bütün bu söylenenlere göre devletin, halka dayanması adına kendini koyuvermesi, hiç bir otoriter unsur taşımaması mı gerekir? Elbette ki bu durum her şeyden önce pratikte mümkün değildir. Mamafih meşruiyetini halka dayandırabilmesi için bile belli ölçüde otoriterlik arz etmesi iktiza eder. Ancak bu otoritenin bel kemiği bilimsel metodolojidir.

14 Muhammed Ammara, **İslâm Devleti**, Endülüş Yay. İstanbul 1991, s.29.

Günümüzde din-devlet ilişkisinin tartışılma zemini daha ziyade demokrasi diye tarif edilen toplumsal düzen dahilinde gerçekleşmektedir. Bizim açımızdan ise İslâmiyetin demokrasi çerçevesindeki konumu önem arz etmektedir. İslâm'da demokrasi var mı, yok mu, ya da İslâm demokrasiye muafakat eder mi gibi sorular yerine, demokrasi kavramıyla ifade edilmek istenen yapının İslâm'da mevcut olup olmadığını anlamak, araştırmak daha uygun olacağı kanaatindeyim. Hemen ifade etmeliyim ki insanımızın bir kısmının çeşitli nedenlere bağlı olarak, demokrasi kavramına karşı bir antipatiye yöneldiğini müşahede ediyoruz. Bu kavrama tekabül edecek ve bizim insanımızın benimseyebileceği bir kavramı henüz ortaya koyamadığımızıza göre bu kavramın kullanılması cihetine gideceğiz.

Demokrasinin tanımına baktığımızda; en belirgin hususun halkın hakimiyeti ve temsilcileri vasıtası ile kendisini yönetmesi olduğudur. Ne var ki demokrasi içerisinde dahi halkın iradesinin mutlak surette tezahürünü engelleyen olgular, başka süreçler de söz konusudur. Mesela ekonomik açıdan güçlü olan sosyal kesitlerin, imkanlarını kendi dünya görüşlerine uygun olanı öne çıkarmada kullanmaları suretiyle, halkın çoğunluğunun kanaatine aykırı bir durumun oluşmasına neden olabilmektedirler. Öyleyse mekanik açıdan demokrasi çok mükemmel bir yapıya sahip değildir. Onun mükemmelliği, fertlerin mükemmelliği ve yetişmişliği ile kaimdir. Esasen bütün sistemler, yapılar için bu geçerlidir. Bir din de ne kadar mükemmel olursa olsun inananları o din bağlamında iyi yetişmiş değiller ise din etkinlik noktasında kaosa sürüklenebilir. Dikkat edilirse Kuran, insan davranışlarına bir form bir organizasyon biçmekle birlikte önemle üzerinde durduğu husus, ruhi derinlikler ve davranışların arkasındaki saiklerin içselleştirilmesidir.¹⁵ Bir sistem-yapı ne kadar mükemmel olursa olsun insanlar onu bozabilmekte veya o yapıyı en kötü şekilde sokabilmektedirler. Eğer bir sistemin mekanik yapısındaki mükemmellik bizatihi yeterli olsaydı herkesin "mükemmel" diye tanımladığı hiç bir yapının bozulmaması gerekirdi. Mesela müslümanların en ideal toplumsal yapı diye yad ettikleri "asr-ı saadet" diye bilinen toplumsal organizasyon muhtevisiyatı itibariyle devam ederdi. Bu açıklamalardan sonra İslâm'da, demokrasi kavramıyla anlatılmak istenen hususlar var mı yok mu sorusunu irdelemeye çalışabiliriz.

İslâmiyetin temel prensiplerine makro seviyede göz attığımızda görülen o ki demokrasi ile kastedilen, halkın kendi kendini yönetmesi, insan hakları, düşünme

15 K.K; 107 /4,5.

16 K.K ; 2 / 170.

hürriyeti vs. ise bunlar İslâmiyette hiç şüphesiz var. Hatta bunlarında ötesinde, geleceği **atalar kültürü**¹⁶ vasıtasıyla bugünden zincirlemeye, kayıt altına almaya bir baş kaldırış vardır. Problem bunların varlığı ve yokluğundan ziyade sınırları ve fertlerin bakış açısına göre değişkenlik arz etmesidir.¹⁷ Bazılarına göre Kur'an-ı Kerimde her tür meselenin çözümü en ince ayrıntısına kadar mevcuttur. Oysa Kur'an insanların Allah'ın iradesine muvafık bir sosyal hayatı yaşamaları için temel ilkeler ve semsiye kalıplar vermiştir. Bu temellerin şekillenmesini mevcut çevre şartları dahilinde insanlara bırakmıştır. İslâm hukuku bu nevi işlemler bütünüdür. Bu noktada herkesin çok iyi bildiği bir tarihi örneği hatırlatmak isterim. Hz. Peygamber, Yemen'e vali olarak tayin ettiği Muaz B. Cebel'e ne ile hüküm vereceğini sorar. O da Kur'an ile cevabını verir. Kuran'da yok ise diye tekrarladığı soruya Muaz B. Cebel; sünnetle cevabını verir. Kur'an ve sünnette yoksa sorusuna, kendi reyimle cevabını verir. Elbette ki Hz. Peygamberin "Kur'an'da ve sünnette yoksa" sorusu abes değildi. Mamafih, Muaz B. Cebel; "o nasıl söz ya Rasulallah! Kur'an'da olmayan şey mi olur" dememiştir. Öyleyse, Kuran'da var mı, diye sorma yerine, Kuran'a aykırı mı, şeklinde sorma daha geniş bir yöntemdir. Aklın kabul ettiği, teorik ve pratik açıdan makul karşılandığı ve verimli olduğu halde **zahir** bir dini referansı yoktur diye bir yapılanmaya onay vermemek doğru olmasa gerektir. İslâm açısından, eşyada asıl olan ibahadır. Kutsal metinler tabii halde mevcut olan meşruyetleri silbaştan ihdas etmezler. Sözelimi aile kurumunu insanların hiç habersiz olduğu bir kurum olarak değerlendirek bildirimde bulunmaz ama tabii olarak mevcut olan bu kurumu takviye edici bildirimde bulunur. Kuran'ın, halkın egemenliğine, demokrasiye müsait olup olmadığı konusunda teorik analize girdiğimizde aşağıdaki ayetlerin verdiği bilgilere dikkatimizi yoğunlaştırabiliriz.

"İnsana yeryüzünde halife olma misyonu yüklenmiştir."¹⁸ (Halef kelimesinin selef kelimesini çağrıştırdığına ve ikisi arasındaki ilişkinin açılımına dikkat edilmesi ayetin anlaşılmasına önemli katkı sağlayacaktır.) "İnsan en mükemmel varlık olarak kimliklendirilmiştir."¹⁹ "Eğer Allah dileseydi yeryüzünde kim varsa, hepsi top-tan iman ederlerdi. O halde mümin olsunlar diye, insanları sen mi zorlayacaksın."²⁰

17 Nur Vergin, *Din ve Demokrasi*, 1. İslâm Düşüncesi Sempozyumu, Beyan Yay. Trabzon 1993, s.218.

18 K.K, 2/30.

19 K.K, 95/4.

20 K.K, 10 / 99.

“De ki; bu Rabbinizden gelen haktır. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin. Çünkü biz zalimler için öyle bir ateş hazırladık ki, onun kalın duvarları kendilerini kuşatmaktadır.....”²¹ Keza Kuran ortaya koyduğu realitenin aksine görüş ve delil ileri sürenleri iddialarını ispata davet eder.²² Düşüncelerinden dolayı behemahal cezalandırılmalarını, yok edilmelerini talep etmez. “O küfürde yarışanlar, sana keder vermesin. Allah’a zarar verebilecek değillerdir. Allah onlara ahirette bir haz vermemeyi diliyor.”²³ Çeşitli inanç sahiplerinin doğru bildikleri yol üzerinde yürürken, başkalarının kendilerine zarar verebileceği tezinden hareketle bir karşıt tutum ve eylem içerisinde bulunmamasının gerekliliği hususunda Kuran-ı Kerimin, “Ey iman edenler! Nefislerinizi düzeltmek üzerinize borçtur. Siz düzeliş doğru yolda bulduktan sonra, yolunu şaşırırlar size zarar veremez...”²⁴ ya da “...sizin dininiz size benim dinim bana.”²⁵ şeklindeki ifadelerini dikkate alabiliriz.

İslâmi açıdan din-devlet ilişkisinin anlaşılmasında belki de en önemli husus; bütün insanların imanlı kılınmasının dini -metafizik- bir zorunluluk olup olmadığıdır. Şayet böyle bir zorunluluk varsa o zaman devletin, dini esaslara dayanması ve vatandaşlarının da -icbari de olsa- inançlı kılınması söz konusu olurdu. Oysa İslâm, inancın gerekliliği üzerinde durur fakat metafizik bir zorunluluk olarak görmez.²⁶ Hemen ifade etmeliyiz ki İslâm, teokrazi kavramıyla ifade edilen yapıyla bağdaşır değildir. Her şeyden önce teokraside dogmatiklik ve Allah adına hakimiyet kullanma karakteri hakimdir.²⁷ İslâmiyet ise dogmatik değildir. Belki , değişen şartlara uyumuna, verimliliğine binaen son tahlilde her şeyi kuşatıcı olduğu iddiasından dolayı o dogmatik bulunabilir. Fakat İslâmiyet, ana çerçeve ve gaye ortaya koyar. Bu gayeye ulaştıran vasıtaların değişkenliği esastır. Kur’an fertlerin, toplumların sahip oldukları şartlara müstenit olarak değerlendirileceklerini ifade etmektedir²⁸. Ne var ki tarihi süreç içerisinde müşahede ettiğimiz “vasıtaları” gaye edinme tutumu, belki de ortaya konan yeni vasıtaların eskisinden daha verimli olmadığına müşahade edilmesi sebebiyle bizim toplumumuzda sanki biraz daha öne çıkmış durumdadır. Günün şartlarına göre ortaya konmuş çözüm yolları bir sonraki zaman

21 K.K, 18 /29 .

22 K.K; 2 / 23.

23 K.K; 3 / 176.

24 K.K; 5 / 105.

25 K.K; 109 / 6.

26 K.K ; 2 /6.

27 Nevzat Kösoğlu, **Devlet**, İstanbul 1997, s.188-189.

28 K.K; 5 / 48.

dilimde gaye ve öz olarak algılanmaya, kabullenilmeye başlanmaktadır. Oysa bir önceki çözüm bir sonrası için çözüm olmayabilir. Kur'an-ı Kerim'in "Kerih gördüğünüz bir şey size hayır getirebilir, hayırlı, doğru zannettiğiniz bir şey de size şer olabilir."²⁹ anlamındaki ayetini yukarıdaki iddia çerçevesinde ele alabiliriz. Yani önceleri **hayırlı** bir çözüm bugün **kerih** olabilir. Mamafih dinin birinci veya asli fonksiyonlarından olmayan pek çok teknik unsur (yöntem değil) dine yüklenmiştir. Hatta asli fonksiyonlarını daha iyi icra edebilmesi için faydalıdır da. Siyaset dinin ferî (ikincil) bir işlevi değildir. Fakat siyasetin kendine has teknik vasıtaları dinin birinci dereceden fonksiyonu olmasa gerek. Çünkü din, değişmez evrensel prensipleri her daim talep eder. Ama bu evrensel prensiplerin gerçekleştirilmesi için gerekli usul ve tekniklerin belirlenmesini topluma bırakmaktadır.³⁰ Eğer bu teknikler bire bir dini muhteviyata sahip olsaydı, Kuran-ı Kerim bunların tek tek açıklamasını yapar ve talep ederdi. Hz. Peygamber de peygamberlik sıfatı gereği yönetim olgusunun organizasyon biçimini ortaya koyardı. Aksi takdirde tebliğin eksik kalması gibi bir durum söz konusu olurdu ki İslâmi inanca göre bu muhaldir. Kaldı ki Hz. Peygamber'in, vefatından önce Kuran-ı Kerim'i Cibril'e iki kez arz etmesi,* "...dininizi tamamladım."³¹ ayeti ve benzer veriler vefatının yaklaştığını bildiğini göstermektedir. Nitekim kızı Hz. Fatıma'ya bunu söylemişti. Bu veriler bize, siyaset düzleminde geçerli İslâmi açıdan "olmazsa olmaz" kâbilinden umdelerin ihmal edilmiş olamayacağını gösterir.

Fizikî alem ile onun üzerinde yaşayan en mükemmel varlık olarak insanın bir-biri ile, tabiatları icabı mütenasip olduklarını dikkate almalıyız. Bunu dikkate alırsak, eşyanın insan tabiatına taban tabana zıt bir süreç içerisinde olmadığını görürüz. Bu sebeple, tabiri caiz ise, pasif özne olarak eşyanın insana dayatmaları, insanın eşyaya radikal karşı koymalarını gerektiren bir husus değildir. Kısacası eşya insanı etki altında bırakır ama, insan alet yapan ve kullanan bir varlık olarak meşruluk içerisinde eşyaya hakimdir.³² Ancak eşyayı tabiatının dışına çıkarma yetkinliğine sahip değildir. Kur'an-ı Kerim'in "hakk (realite) onların arzusuna uysaydı yer gök ve ikisi arasındakiler fesada uğrardı."³³ ayetini bu manada anlayabiliriz.

29 K. K.; 2 / 216.

30 K.K.; 3 / 159, 42 / 38.

* Arz: Kuran-Kerimin Hz. Peygamber tarafından her ramazan ayında o ana kadar inen ayetlerin, vahyi getiren Cibril'e ezberden okuması hadisesidir.

31 K.K., 5 / 3.

32 K. K.; 31/20.

33 K. K. ; 23 / 71.

Demokrasinin mükemmelliği ve evrensel ölçüleri konusunda tam bir mutabakat olmadığı³⁴ gözlemine veri olarak almakla birlikte demokrasi, insanın fitrî yapısına uygun olup olmama noktasında analize değerlidir. Şunu unutmamak lazım, insanlar ihtiyaç duydukları, problem edindikleri şeyleri gerek fert ve gerekse toplum olarak bizzat kendileri çözümlerler. Yönetim ise insanların ilk sosyal ihtiyacı ve ilk önce çözmeye kurumsallaştırmaya başladıkları yapılardan biridir. Bu noktada hemen hatırlamalıyız ki insan denen varlık, varlık hususiyetleri itibariyle evrenselidir. Onun temel talepleri ve nitelikleri bölgelere göre değişmez. **Batıdaki insanın hürriyet, adalet, eşitlik talepleri olup da doğudakinin bunlara ihtiyaç duymaması söz konusu olamaz, bunlar insanın doğasında vardır. Öte yandan dinin kaynağını ilâhî kaynak kabul eden herkes, dinin insanın bu tabii taleplerini de göz önüne almış olmasını kabul etmiş olur.** Öyleyse İslâmiyet demokrasi kavramı ile ifade edilen bu talep ve yapıyı muhtevlidir. Çünkü İslâmiyetin en büyük iddiası bütün zaman ve mekânlarda, insanların gelişme ve değişimle birlikte ihtiyaç duydukları şeyleri çözümlenmelerinde bir ölçü olduğudur. Dinin insani üretime yön verici bir kurum olarak fonksiyon görmesi bu kurumun insanla barışıklığı ile mümkündür. Toplumsal değişme realitedir. Meşruiyetini topluma dayandırma durumunda olan devletin ve değişen şartlar boyunca verimlilik iddiasında olan dinin kendilerini sabitlemeleri söz konusu olamaz. İnsanın profanlaştırma temayülünü temsil eden yönüne -ki islâmî terminolojiyle nefsanileşme diyoruz- sınırlar koyan değerler kümesi olma ötesinde din, kültürel gelişmeye, değişmeye tehdit ve tahdit unsuru değildir. İnsanlığın limitlerinin yükselmesine paralel olarak İslâmiyetin limitleri de yükselmektedir. Bir başka ifade ile İslâmiyet insanlık limitlerini kuşatıcıdır. İslâmiyete göre, İslâmiyetten önceki dinlerin insanlar vasıtasıyla tahrif edilmişlikleri yanında, 'sosyal gelişme' sebebiyle tahrif olunmuşlukları söz konusu olmaktadır. İslâmiyetin en makbul ve en son din³⁵ oluşu ifadesi onun bu potansiyel limitine ve makuliyetine bağlı olsa gerektir. Problem, bir kısım insanların İslâmiyetin bu potansiyelini İslâm adına kısıtlamalarıdır. Bu kısıtlamanın mantığında iki husus göze çarpar. Birincisi ideolojileştirme tutumu ki çoğu kez devlet veya dinin ya da her hangi bir yapının doğasında mevcut saygınlık ve kutsallığın dışında sunî bir kutsallık ve fonksiyon izafe edilmesi şeklinde tezahür etmektedir. İkincisi bozuluruz, çö-

34 Bkz. Fehmi Başkan, *Demokrasi, Laiklik ve Teokrazi, ('Şeriatçılık') Üzerine Bir Derkenar, Türkiye Günlüğü*, S.46 (Yaz 1997), s.9.

35 K.K. 3 / 19.

zülürüz, hata ederiz kaygısıdır. Öyleyse gereksiz ideolojileştirmelere yönelmeden ve zikredilen kaygıları yabana atmadan, çözüm yollarını irdelemeliyiz. Zira inanç eksenli ısrarlı hatalar, toplumsal huzuru bozmada oldukça uygun zeminlerdendir. Ferdin maruz kaldığı veya maruz kaldığını zannettiği haksızlığı, yansıtma doğası, toplumsal kesitler için de geçerlidir. Bu çözümün teknik tarafını bir yana bırakarak biz sosyolojik temelden hareketle, demokrasi problemini çözmede önceliğin, sosyo-kültürel şahsiyet standardını oluşturmak olduğunu ifade edeceğiz. Bize göre bu şahsiyetin tasarımıdaki en önemli hususiyet; **eylemlerine sahip çıkan, kaderini boynunda (düşüncelerinde, davranışlarında) taşıyan**³⁶ bir sosyal aktör olmasını temin etmektir. Edilgen bir varlıkmiş gibi davranmasının insani özellikleri ile bağdaşamayacağının³⁷ şuurunda olan bu şahsiyetin oluşturulması, hem kendi hem de başkalarının fiillerini hürriyetçi perspektiften değerlendirmesi gerektiğinin³⁸ farkında olması itibariyle demokrasi kavramıyla ifade edilen yapı için en elzem beşeri alt yapıdır. Bu alt yapının en önemli fonksiyonu, şablon davranışlar yerine kendi alanı içerisinde sürdürülebilir dinamik bir kurumsallığa haiz olan iş, enerji, değer üreten; bir arada yaşama zarureti bakımından toplum adına subjektif, şahıslar adına ise objektif-ki şahısların objektifliğini toplum belirler - davranışların talep edildiği bir toplumsal zeminin ihdasıdır. Çok iyi bilinir ki tabiatın en acımasız olduğu alan, muhtaç olunan şeyden yoksun olma halidir. Öldürücü olduğu nokta ise, muhtaç olunanı temin etmede çaba sarf etmeyiştir. Böylesi bir çabanın hedefi ister istemez bir zihniyet dönüşümünü, şartları değiştirebilen ve değişen şartlarda verimli olabilen insan tipini deruhte edici olacaktır. Mamafih böyle bir sonuca ulaşma tesadüfen gerçekleşmeyeceğine göre, nasıl realize edileceğinin tartışılması bir başlangıçtır. Kime ne görev düşmektedir, kurumların görevleri nelerdir, dinin refakati nasıl sağlanabilir gibi sorulara verilecek cevapların doğruluğu, ihtiyaç duyduğumuz insan tipinin oluşmasında en önemli faktördür.

36 K.K. 17 /13.

37 K.K. 17 / 14.

38 Niyazi Usta, *Ahret İnancında Yabancılaşmanın İktisadi Zihniyete Yansımaları*, Akademik Araştırmalar Dergisi, Yıl 1, S. 2 (1996), s.152.