

ALİYA İZZET BEGOVİÇ ve KURUCU İRADE OLARAK İSLAM

- Aliya İzzet Begoviç and The Founding Volition of Islam –

Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi

duzgun@divinity.ankara.edu.tr

Abstract *This paper will present an analysis the norms and terms as complement to the concepts that enrich the common ground among the Islamic peoples as a basis of its founding, including obedience, ummah, the People of the Book, etc. These terms have been constructed within a tradition that goes contrary to both the structure of Qur'an and to human being. To illustrate, with regard to the fact that the use of the concept of the People of the Book solely as a religious idea has resulted in the shrinking of a common ground, stress will be placed on the phenomenon of the reduction in the power experienced by Muslim thinkers in the sphere of developing a universal political doctrine. So a reconstruction of these terms is needed. A mechanism to facilitate the administration of a multiethnic structure was proposed by the Koran, and the carrying out of the terms of the Compact of Medina (Sahifa al-Medina) between the Muslim and Jewish communities drawn up by the Prophet Muhammad served as a model for multiethnic and religious populations to live peaceably together. Taking these models as the point of departure of our study, we will attempt to develop the thesis that each of the basic humane norms of Islam should be adopted as a common value. The struggle mounted by Izetbegovic in Bosnia and his works that provide the theoretical framework for this struggle form a model for the nature of the impact arising from the development of these norms that were put forward in both Islamsca Deklaracijada and Islam between East and West*

Giriş

Öncelikle İslam'ın kurucu irade olarak görülmesinin ne anlama geldiği üzerinde durmak ve ardından bu iradenin yarattığı bireysel ve toplumsal iradelerin hangi normlar üzerinden kendilerine özgü bir kültür ve medeniyet yarattıklarını tahlil etmek istiyorum. İslam'ın kurucu irade olarak tanımlanması demek, insanların rasyonel ve tecrübî kazanımlarına ek olarak onların iradelerini harekete geçiren kurucu/yapılandırıcı bir irade ve kudrete referansta bulunmak demektir. Kendi iç dinamikleriyle evrilemeyen toplumların böyle bir irade ve kudretle başka bir ifadeyle bir üst doktrinle tarihte nasıl kurucu güç olarak kilit rol oynadıklarını biliyoruz. Bunun örneklerini görmek için peygamberler tarihine bakmak yeterlidir. *Ulu'l-azm* olarak adlandırılan peygamberlerin tarihin akışında yarattıkları kırılma sebebiyle böyle adlandırıldıklarını biliyoruz. Aliya'nın İslam tarihini Hz. Muhammed'den öncesi ve

sonrası diye ikiye ayırmasına dikkat çekerek şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, bir bütün olarak insanlığın tarihi bu kırılmaların yaşandığı sürece kaynaklık eden kurucu iradenin hikâyesinden ibarettir. Bu hikâyenin hitama erdiği başka bir ifadeyle tekâmülünü tamamladığı nokta Hz. Peygamber'in vefatıdır. Onun irtihaliyle peygamberler eliyle gerçekleştirilen insanlık tekâmülü nihayete ermiştir. Aliya'nın salt insanın ruhsal yapısına kendini hapseden ve toplumsal yaşamını ıskalayan *din* kavramına karşıt olarak kavramsallaştırdığı İslam hem ruhsal hem de maddi yönüyle hayatı kuran normlar üzerine oturmaktadır. Bu normatif yapıyı birkaç başlık altında özetlemek gerekirse, aşağıdaki hususların öne çıkarılması uygun görünmektedir.

Çoğulcu Yapılara Ortak Normlar: Yerele Karşı Evrensel, Örf'e Karşı Ma'ruf

Çok etnili yapıları idare edecek bir mekanizmanın Kur'an tarafından önerildiği ve Hz. Peygamberin Medine uygulamasına kaynaklık eden *Sahifetü'l-Medine* (Medine Sözleşmesi)de de farklı etnik ve dinsel yapıların, temel hak ve sorumluluklar temelinde, bir arada yaşamalarının örnekliğinin verildiği bilinmektedir.

İslam Roma imparatorluğu içinde bir cemaat dini olarak doğan Hıristiyanlığın aksine bir devlet dini olarak doğdu. Bu olgu başından beri, kendini koruma içgüdüleriyle saldırganlaşan Hıristiyanlığın aksine İslam'ın kendi dışındaki inanç ve kültür gruplarına karşı daha hoşgörülü ve kuşatıcı bir tarzda yaklaşmasını sağladı. Aliya Hıristiyanlığı orta yolu bulma kabiliyeti olmadığı için eleştirmektedir.¹ Avrupa'nın bu yöndeki başarısızlığı, ona göre, kültürel ve dinsel kodlarındaki bu savunma ve bunun getirdiği saldırma refleksinden kaynaklanmaktadır.

İslam'ın oluşumu sırasındaki bu kuşatıcılık İslam düşüncesinin ve düşünce üzerinden medeniyet inşa eden insanlar üzerinde kurucu etkiye sahiptir. Müslümanların hem kendi imajlarını hem de başkalarına ilişkin tasavvurlarını bu irade inşa etmiştir. Bu irade *adalet*, *ilim* ve *hüküm* üzerine oturur. Bu kavramlar arasında sürekli bir *mizan* (denge) vardır. Bu denge içinde herkesin hak ve sorumlulukları bellidir. Ve bu mizan kendini hem *مشاعر الإسلام* (*Meşâ'iri'l-İslam*) hem de *شراءع* (*şerâ'i*)de (muamelât/uygulama) gösterir. Tevhid de bu iki unsurun yani içsel ve dışsal olanın birlikteliğe kavuşturulmasıdır. İslam'ın şiarları iyilik, adalet, vicdan, söz, vefa, sevgi, merhamet gibi evrensel değerlerdir.

Kur'an'ın temel ilkelerinden birisi de başkasına tahakküm etmeme, iradesini gerçekleştirilmesine engel olmama şeklinde tercüme edebileceğimiz *عليهم بمسيطر* (*leste aleyhim bi müsaytir*) (Ğaşiye 88: 22) ilkesidir. Aynı şekilde dinsel ve

¹ Aliya İzzet Begoviç, *Doğu ve Batı Arasında İslam*, İstanbul: Nehir Yay., 1994, s.19.

kültürel çoğulculuğu onaylayan لکم دینکم و لی دین (*Leküm dîniküm ve liye dîn*) (Kâfirun:109 6) ilkesinin çoğulcu toplum ilişkilerinde temel belirleyen oluşudur.

Gerçi bu ayet-i kerime tarihsel süreç içinde farklı algılamalara konu olmuştur. Ayet Mekke döneminde kendisini yeni bir yaşam tarzı ve hayat düsturu olarak sunan İslam'ın kendini din olarak ilan etmesini imlemektedir: sizin bir yaşam biçiminiz varsa artık benim de akıp gitmekte olan zamanı kıracak, onu yeni olaylara hazırlayacak kendi kavramlarım ve bu kavramlar üzerine oturacak bir yaşam tarzım var, demektir.

Farklı dinsel ve kültürel unsurların bulunduğu Medine döneminde bu ayet, herkese kendi dinini ve yaşam biçimini muhafaza etmeyi ve başkalarına sadece tolerans göstermeyi değil aynı zamanda onları kabul etmeyi ve onaylamayı önermektedir. Ayetlerin anlaşıldığı ve yorumlandığı *kültürel bağlam*dır bu. İkinin ayrı zaman ve mekan dilimindeki iki ayrı okuma biçimi de doğrudur. Yanlış olan bunlardan birini sabit algılama formu olarak takdim etmektir.

Tarihsel süreçte bu ayetin ve insanlar arasındaki dini ve sosyal ilişkileri düzenleyen birçok ayetin kılıç ayeti olarak bilinen ayetle *mensûh* sayıldığını ve İslam'ın ilişkiler bağlamındaki norm ayağının sakatlandığını ifade etmemiz gerekir.

Bu ve benzeri ilkeleriyle İslam bir prensip sunmakta ve bağlamsal okumaya imkân veren ve mensuplarına güvenip onlara bu ilkelere dayalı yaşamı kurma sorumluluğunu vermektedir. İslam'ı tamamlanmış ve bütün zamanlar için geçerli bir doktrin olarak tarif etmek fevkalade yanlıştır. Böyle bir yorum tarihte sayısız örneğini gördüğümüz gibi İslam'ın katılaşmasına ve içe kapanmasına sebep olmaktadır.²

Kur'an'ın ilke bazında anlaşılması ve bu ilkelerin bir yorum etkinliğiyle hayata geçirilmesi yönünde Aliya'nın vurgusunu desteklemek üzere çağdaş İslam mütefekkirlerinden birine daha kulak vermekte yarar var. İranlı düşünür Abdülkerim Süruş, klasik İslam düşüncesi içinde kendine yer bulan *kabz* ve *bast* olarak nitelendirdiği bir teori geliştirmektedir: buna göre din her şeyi belirlemiş değildir. Hayatta bize lazım olacak temel değerleri vermiş gerisini Müslüman aklın inkişafına bırakmıştır. Her bireyin kendi başınlığı (bireysellik) aynı zamanda her dini yorumun sadece kendini bağlayacağı şeklinde tezahür eder. Âlemde asl olan kesrettir, bu da yorum çokluğunun meşruluğunu getirir. Toplumda asl olan çoğulculuk ve farklılıktır (*ihtilaf*), merkezizetçilik ve tekçilik insan doğasına da tecrübeye de aykırıdır. Temel ve minimum değerlerle sınırlı olan şeriatın özünü tecrübî akla dayalı içtihat ile inkişaf ettirmek mümkündür.

² A.g.e., s.19.

Bu bağlamda en başta hukukun kaynaklarından biri kabul edilen örfü yeniden değerlendirmeye almak gerekmektedir. Bu örf, *ma'ruf'a*/ortak iyiye uygun olduğu sürece bir kaynak olarak görülebilir. Dinin amacı örfü marufa evirmektir, onu bulduğu hal üzere muhafaza etmek değil. Başka bir ifadeyle her yerel unsur dinle irtibata geçtikten sonra ister istemez evrensele katılır ve bu yönde irade geliştirir. Bu evrensele katılım tekâmülü imleyen bir süreçle gerçekleşir. Yerel olan hem düşünce hem de fiil olarak daha büyük bir bütünün parçası haline gelir. Denize kavuşan ırmağlar gibi, büyük olana doğru akış ve kavuşma eğilimi vardır ve bu eğilim hem parçaya hem de bütüne haz verir. Bununla birlikte, bütüne olan bu ilişkinin bir sakıncasını da burada anmak gerekir: bu iradeye katılan bütün bireylerin bireyselliklerini öldürecek, onların bu bütüne ait olanlardan farklılık (*ihtilaf*) gösterecek değerler geliştirmelerinin önünü tıkamamak gerekir. Yani düşünce ve yaşamda ekolleşmenin, skolastikleşmenin ve tektipleşmenin yolu kapatılmalıdır.

Bütüne ait/evrensel değerlerin de eleştirel bir zihniyetten geçtikten sonra sahiplenilmesi gerekir ki bu da ancak iradi bir katılımı olabilir. Dolayısıyla kurucu irade eleştirir, muhakeme eder ve ancak uygunluk testinden geçirdikten sonra değerleri insanlara önerir ve bu önerilere uygun yaşam modelleri geliştirilmesini ister. Müstakim bir yol üzere olmanın felsefesi de budur: bu müstakim yol hem düşüncede/normlarda, hem bu normların hayat bulacağı yaşam formlarında hem de bu yaşam normlarını öneren Yüce irade de kendini gösterir. (*istikamet, kayyum, kıyam, kavvam*, terimleri bu Yüce iradeyi ve O'nunla irtibatlı olanları tanımlamaktadır). Dinin varlığını (*asâletü'l-vücûd*), dejenere olmadan koruması sürekli bu kıyam haliyle mümkündür.

Bir sistem ne kadar çok bireye sahipse o kadar çok değer üretme imkânına/potansiyeline sahiptir. O bütünü değerli ve kalıcı kılan bu özelliğidir. Bireylerin o bütüne ruh verme ve değer üretme inisiyatifleri kabul edilmezse bu niceliksel çoğulluk sadece bir tebaa kültürüyle hareket eden ve gönüllü kulluğu en temel tanımlayıcı özellikleri olarak üzerlerinde taşıyan bir güruh olmanın ötesine geçemezler.

Gerçekliğin Zemini: Dinin Tabiata ve İnsan Fıtratına Yaslanması

Aliya, İslam'ın dogmatik olarak hareket eden değil, tecrübeye önem veren, bilinenden bilinmeyene giden bir irade yaratmayı hedeflediğini söyler.³ İslam kendi kapalı evreninde devinen değil, dış dünyaya açılan ferdiyetini toplumsal alanda bir şahsiyete dönüştüren insanlar yaratmayı hedefler. Bu dışadönüklük vurgusu, hem insan hem de bir bütün olarak tabiatı/dünyayı kapsar.

³ A.g.e., s.243.

Dünyanın (ve dolayısıyla bedeninin) reddedilmesi kendini her dine empoze eder. Dünyayı kabul etmek din için kendine hâkim olmak, kendini aşmak demektir. Ruhsal olarak insanın yerini ve farklılığını kabul eden İslam, müşahhas insan söz konusu olunca son derece gerçekçidir. İslam insanda tabiatın aşan vasıflar geliştirme gayreti içinde değildir. İnsanları aziz veya melek yapmak istemez, böyle bir yönelimi hayal olarak görür. Biz aslında ne isek, İslam da bizi öyle, yani insan yapmak ister. Abdest, namaz, oruç, cemaat, faaliyet, mücadele, gözlem ve meditasyon vasıtasıyla İslam, tabiatın insanı şekillendirme işini sürdürmektedir.⁴

İslam gerçekten insandan bütün sorumluluğu üzerine almasını istemektedir. Fakirlik ve ıstırap dolu terk-i dünya zihniyetini ise ideal olarak ortaya koymamıştır. İslam'ın insandan talep ettiği hayat iki koordinat üzerinde durmaktadır: Birisi mutluluğa ve kudrete olan meyil; öbürü ahlaken yükselmek, “kendi kendini durmadan yaratmak”tır. Bu eğilimler ancak mantıkta birbirine zıttır; gerçek hayatta ise birleşir ve karşılıklı olarak birbirine nüfuz eder.⁵

İslam düşünce geleneğinde iki dünya mutluluğunu hedef olarak insanın önüne koyan irade bu kapsayıcılığı salt dünya hayatı için de öngörür. Bu anlamda uhrevi alemde *saadetin* içinde yaşadığımız dünyadaki saadetle üç açıdan çok yakın bir ilişkisi olduğunu görürüz: (1) Kendini bilgide ve sağlam bir karakterde gösteren nefse (benliğe) ilişkin yön. (2) Sağlık ve güvenlik gibi bedene ilişkin yön ve (3) Nefsin ve bedeninin dışında kalan ve bu ikisinin mutluluğunu artıracak servet, vb. hususlara ilişkin yön.⁶ Bu bütünlüğün parçalanması ise Kur'an'ın *şekâvet*/trajedi olarak adlandırdığı bir zihin ve yaşam felsefesine yol açmaktadır.⁷

Mutluluğun, bilgi ve iyi karaktere ait bir şey olduğunu söylediğimiz ben'le ilişkisine gelince; İslam, bilginin insandaki yerinin *kalp* (heart), *nefs* (soul/self), *akıl* (intellect), *ruh* (spirit) gibi Kur'an'da çeşitli referanslara sahip ruhsal bir nitelik taşıdığını söylemektedir. Bilginin yeri, arzı kipleri ve durumları sebebiyle birçok isimle anılmaktadır. Bu yüzden, akletme ve kavramayla ilgili kullanıldığında ‘*akıl*’; bedeni idare eden bir gerçeklik olarak anıldığında ‘*nefs*’; sezgisel bir aydınlanmaya

⁴ A.g.e., s.245.

⁵ A.g.e., s.246.

⁶ Bkz. Gazali, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, Kahire, 1939, 4 cilt, c:3, s.229. *Saadet* ve karşıtı *şekavet* terimleri, Kur'an'ın Hûd (11) suresi 105-108. ayetlerinden çıkarılmıştır. Mutluluğun ilintili olduğu bu üç hususla ilgili olarak ayrıca bkz. Aristo, *Nicomachean Ethics*, terc. Sir David Ross, O.U.P. London, 1963, Ethics I.8.1098b5.

⁷ *Saadet* ve karşıtı *şekavet* terimleri, Kur'an'ın Hûd (11) suresi 105-108. ayetlerinden çıkarılmıştır. Mutluluğun ilintili olduğu bu üç hususla ilgili olarak ayrıca bkz. Aristo, *Nicomachean Ethics*, terc. Sir David Ross, O.U.P. London, 1963, Ethics I.8.1098b5.

işaret ettiğinde ‘*kalp*’ ve soyut varlıklar dünyasına geri gidildiğinde ‘*ruh*’ olarak karşılığını bulmaktadır. Gerçekten, bilgi kendisini sürekli bütün bu kipleriyle açığa vurmaktadır. İnsanla ilişkilendirilerek kullanılan bu dört terimin her biri iki anlam taşımaktadır; bunlardan biri insanın bedenine diğeri ise nefesine/benliğine işaret etmektedir.⁸ İnsanın ikili bir yapısı vardır: Bedeni, hayvani; ruhu, rasyonel tarafını temsil etmektedir. İlki, insanın kına(n)mayı gerektiren davranışlarına kaynaklık eden yönünü temsil etmektedir. İnsandaki bu bedeni yahut hayvani nitelikler, bazı yönlerden ona yarar sağlamasına rağmen insanın entelektüel güçleri ile çatışma halindedir. Kınamayı gerektiren hususların, insanın fiziksel yönünün bir parçası durumundaki hayvani güçlerine ve yeteneklerine bağlanması, İslam öğretisine karşı durduğu bir eğilimle yani insan bedeninin tahkir edilmesiyle karıştırılmamalıdır. İnsanoğlu en güzel biçimde yaratılmıştır; ama doğru bir iman ve salih amel yoksa, insan aşağıların aşağısı vahşilerden daha kötü olabilmektedir.⁹ Nefsin yetenekleri veya güçleri, bir seferinde birinin, diğesinde ötekinin kazandığı vira bir muharebeye tutuşan ordulara benzemektedir. Bazen nefis entelektüel güçlerine doğru çekilmekte ve onu Allah’a olan sadakatini yeniden yinelemeye yönlendiren rasyonel yapısıyla karşılaşmaktadır; bazen de hayvani güçleri onu vahşi doğasının en düşük eteklerine sürüklemektedir. Nefsin yapısındaki bu kararsızlık, nefsin kendini sürekli eleştirdiği bir durumu göstermekte ve *nefs-i levvame* olarak adlandırılmaktadır.¹⁰ Nefs bu aşamada hayvani güçlerle en ciddi savaşını vermektedir. Bilgi, ahlaki mükemmellik ve salih amellerle insan için meleki bir yapıya kavuşmak mümkündür ve böyle bir seviyeye ulaştıktan sonra dış görünümü hariç, artık diğer insanlar gibi hayvani bir mahiyete sahip değildir. Ama öte taraftan, eğer vahşi yapısının onu sürüklediği aşağıların aşağısına düşer ve sürekli bu durumun tutsağı haline gelirse, o zaman da insanlık için ortak olarak biçilen mahiyetten mahrum kalır ve sadece dış görünümü olarak insanı çağrıştıran bir varlık halini alır. Nefs bu aşamada sürekli kötülüğe davetiye çıkarmaktadır: *Nefs-i emmâre bi’s-sû’*.¹¹

Tabiatın kabulü bir bütün olarak insan tabiatının da kabulünü gerektirir. Kur’an’ın ‘fitrat’ (insan doğası) olarak kavramsallaştırdığı bu durum insana ilişkin gerçekliğin zemini durumundadır. Teolojik olarak tespit etmek gerekirse, bu tabi-

⁸ *İhyâ*, c.3. Ayrıca yine Gazali’nin *Ma’âricü’l-kuds fi medârici ma’rifeti’n-nefs*, Beyrut, 1978, (3. bölüm), s.15 vd.

⁹ *Tin* (95): 4-5.

¹⁰ *Kiyâme* (75): 2.

¹¹ *Yusuf* (12): 53; Konunun detaylı tartışması için bkz. Nakib Muhammed Attas, “İslam’da Mutluluğun Anlamı ve Tecrübesi,” Terc. Ş.A.Düzgün, *X.Kur’an Sempozyumu Bild.*, Ankara. Feer Yay., 2007.

at/fitrat durumuna eşlik edecek diğer iki Kur’ani kavram da *takdir* ve *hidayet*dir. Takdir; bütün varlık tarzları için ilkesel olarak konulan işleyiş kurallarını, hidayet ise; bu kuralları keşfederek önünü görmeyi ifade eden bilgisel etkinliği ifade etmektedir.

Kur’an “insan”a nadiren, insanlara ise sık sık, ara sıra da sadece vatandaş olarak hitap eder. Toplum üyesi olarak insan bu dünyanın çocuğudur; yalnız, ferdiyet olarak o semanın da sakinidir. İnsan ancak diğer insanlarla müştereken sahip olduğu bir şeye göre sosyal bir varlıktır. Toplum (insanlar) vurgusundan dolayı, Kur’an adaleti en yüksek emir olarak belirlemekte (4/135; 5/9; 5/45, vs.) ve adaletin hem şahsi hem de sosyal (Aristo’nun ifadesiyle siyasi fazilet) bir alanda yer tutmasını istemektedir.

Fiziki ve ahlaki taleplerin dengesinin müstakbel ifadesi olan Müslüman’ın, herhangi başka bir ideal insandan daha fazla çevresiyle, kendi bekasının gerekleriyle ahenk içinde olmasını beklemek en gerçekçi yaklaşımdır. Hıristiyan ve genel olarak idealist öğretiler, teoriyle uygulama arasındaki tezat yüzünden sükûtu hayale ve güvensizliğe yol açıyorlar. Batı dünyasının tanıdığı nevrozlarla deformasyonlar kısmen Hıristiyan insan ideali ile Hıristiyan ideallerinden bağımsız olarak teşekkül eden toplumun siyasi modelleri arasında süregelen dahili gerginliğin bir neticesi olarak ortaya çıkar. Kilisenin ruhları terbiye ettiği, devletin ise bedene hakim olduğu vaziyettir, bu. Özel hayatta Hıristiyan, resmi şahıs veya iş adamı olarak ise makyavelist olma formülüdür bu. ... İslam’ı böylece, hem fiziki hem manevi hayatı sürdürmek veya Kur’an’ın dediği gibi bu dünyadan nasibini unutmadan ebedi hayat için yaşamak şeklinde tanımlarken, diyebiliriz ki, bütün insanlar bilinçli veya bilinçsiz olarak olası birer müslümandırlar. W.Goethe’nin ifadesiyle “Eğer İslam bu ise, o zaman biz hepimiz İslam içinde yaşıyoruz demektir”.¹²

İtaat Kültü(rü)nü Reddeden, Halka dayalı bir siyasa

“Benim ümmetim dalalet üzere birleşmez” şeklindeki peygamber buyruğu yanında, yöneticinin halktan ‘*biat*’ alıyor oluşu İslam’da meşruiyetin temelini halk olarak işaret etmektedir. Bununla birlikte yöneticinin yönetme sürecinde takip etmesi gereken temel ilkelerin bir kısmı Kur’an’dan alınmakta bazıları ise konjonktüre göre belirlenmektedir. Bu ilkelerden temel olanlar şunlardır:

- *Adalet*: Yöneticiliğin (Klasik tabiriyle imametın) bütün şartlarına denktir, ahlaki bir nitelik, doğruluk ve hakkaniyet anlayışıdır.

¹² *Doğu ve Batı Arasında İslam*, s.247.

- *İlim*, hukuki anlamda kullanılır ve kanunu yorumlamayı mümkün kılan bir birikimi, basiret ve feraseti içerir.
- *Rey/hikmet*, halkı yönetme sürecinde doğru karar verme yeteneğini içerir.
- *Selamet*, yöneticinin ümmetin işlerini görecektir zihinsel ve fiziksel yeterliliğini içerir.

Bu olmazsa olmaz üç şarttan başka şunlar aranmaktadır: *Şecaat ve Necdet, cihad* (mücadele, mücadele ve mükâtele üçlüsünü içerecek şekilde) kararlılığı ve enerjisini temsil eder. Konjonktüre bağlı olarak şart koşulan ise *neseptir*. Kureyşin neslinden gelmeyi ifade eden bu şart evrensel ve temel değil konjonktürel olarak öne sürülmüştür.

Halka dayalı bir siyaset içerisinde **ümmet** kavramı üzerinde önemle durulmalıdır. Ümmet; aile, klan ve kabileyi aşarak İslam Ümmeti'ni oluşturmak için bütün Arabistan'ı davet eden peygamberin yarattığı yaşayan bir gerçekliktir. Onun başlattığı kardeşlikler benzer düşüncelere sahip mü'minlerin meydana getirdiği topluluklardı. O bunları sadece kana dayanan kardeşlikten çok daha yüce gördü.¹³ Ümmet kavramı İslam imparatorluğunun çok çeşitli halklar arasında birleştirici faktör olarak kalmaya devam etti. Ümmet terimi, yalnızca Müslümanlara değil, bir toplumu oluşturan bütün insanlara işaret eder. Ümmet ve Cemaat kavramları, Müslüman, Yahudi ve Müşrik olsun, bütün üyelerine bazı ayrıcalıklar/haklar verip bazı görevler de yükleyen bir teşkilatlanma olarak dini sosyal ve siyasi anlamda kullanmıştır. Ümmet tabiri öncelikle siyasi birliği hedeflemektedir, terimin sadece Müslümanları içerecek şekilde bir anlam kaymasına uğraması Medine'de başlayan parçalanmayla (Yahudiler'in ihaneti) hızlanmıştır. Kuşkusuz ümmetin özünü inananlar oluşturuyordu, ama Medine örneğinde olduğu gibi, inananlar devleti temsil edince onları temsil eden kavramlar da yerel değil daha evrensel bir zemine taşınma ihtiyacı duymuştur.

Aliya, bireysel sorumluluğun kullanımının yarattığı saygın bir şahsiyetin inşasına büyük önem vermekte ve iradesini ve aklını başkasının tahakkümüne ve kullanımına terk etmeyi temsil eden tebaa kültürüne karşı çıkmayı önermektedir. Önerdiği doktrin içinde insanın özgürlüğü ve şahsiyeti önceliğe sahiptir. Ona göre, emniyet, teşkilat, iyi vatandaş olma gibi modern kavramsallaştırmalar, insanın özündeki hürriyeti törpülemekte ve insanlar topluluğunu teşkilatlanan ve kanun ve kurullarla manipülasyona hazır hale getirilen topluma dönüştürmektedir. Bu manipülatif yapıyı kırmak için Aliya topluma karşı topluluk fikrini savunmaktadır. Topluluğun aralarındaki ilişkiler Kur'an çerçevesinde ifade etmek gerekirse, muhabbet (*tevâdduhum*),

¹³ Bkz. Ilse Lichtenstaedter, "From Particularism to Unity: Race, Nationality and Minorities in the Early Islamic Empire", *Islamic Culture*, c.XXIII, s.251-80;

iyilik (*tuhsinu*), nezaket (*elleti hiye Ahsen*) ve karşılıklı koruma (*zimme*) ile yürürken, toplumda esas unsurun çıkar olduğunu söylemektedir.

Etienne De La Boetie *İtaat Politikası: Gönüllük Kulluk Üzerine Söylev* adlı çalışmasının girişinde siyaset, iktidar ve devlet konularında bilinen anlayışları temelden sorgulamaktadır.¹⁴

“... Burada üzerinde durmak istediğim sorun, bu kadar insan, bu kadar köy, şehir ve bu kadar ulus, nasıl oluyor da iktidarını yalnızca onların kendisine verdiği güçten alan tek bir tirana katlanabiliyorlar? Ey Tanrım nedir bu? Bunu hangi adla tanımlayabiliriz? Bu ne biçim bir beladır? ... Koca bir düşman ordusu veya barbarlara değil, tek bir kişinin yaptığı haksızlıklara, yağmalara ve gaddarlıklara nasıl katlanıyorlar?...”¹⁵

Düşünüre göre, idare edene kulluk öğrenilen bir şeydir ve insanların kaybettikleri bir şeyi bulmuşçasına köleliğe dört elle sarılmaları ve yöneticiye/otoriteye bu kadar içten kulluk etme eğilimleri şaşılacak bir şeydir.

Din-Devlet ve Din-Siyaset İlişkisi

Din Belli Bir Yönetim Biçimini Önerir mi?

Hız.Peygamber vefat ettiğinde nasıl bir yönetim uygulanacağı konusunda bir tartışmanın yaşandığını biliyoruz. Böyle bir tartışmanın yapılmış olması, İslam’da Kur’an veya peygamber tarafından belirlenen bir yönetim biçiminin olmadığını göstermektedir.

İslam öncesi Arap toplumunda da devlet ve sivil toplum gibi kavramları görmek mümkün değildir. Kur’an’da *mele*’ olarak anılan ve kabile şeflerinin etkinliğine işaret eden kavram bir ölçüde İslam öncesi Arap toplumunun işleyiş biçimini tanımlayan siyasi bir kavram olarak görülebilir. Onun dışında bireyin yahut kamunun hayatını düzenleyen bir yasa fikri hakim değildi. Bunun için de Arap toplumu Kur’an’da *ümmi/ yarasız* toplum olarak anılmıştır. Bu yasal boşluğa bağlı olarak da Hz.Muhammed’in vefatının ardından devletin nasıl ve kim tarafından yönetileceğine ilişkin tartışmalar patlak vermiştir. Devlet başkanı/halife olarak önerilen Hz.Ebu Bekir’e halifeliği kaptırmak istemeyen Medine’nin önde gelen kabilelerinden Hazreçliler bir emir sizden bir emir de bizden olsun önerisini getirmişlerdi. Bu kabilenin başkanı Sad b. Ubade’nin bu yöndeki önerisini Ebu Bekir kabul etmemiş, emirler bizden vezirler (yardımcıları) sizden olsun demiş, ama bu söz yerine getirilmemiştir. Toplumsal uzlaşma kavramı ilk yarayı burada almıştır. Uzlaşının sağlan-

¹⁴ Bkz. *The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude*, New York: Free Life Edit., 1975.

¹⁵ S.46.

ması için de ‘*Yöneticiler Kureyş kabilesinden olur*’ diye peygambere isnad edilen ama aslında tamamen konjontüre uygun düşen bir söz uydurup, yönetici seçiminin seçim usulüyle Müslüman toplumlara yerleşmesini mümkün kılacak bir uygulamayı baştan sakatlamışlardır.

Din ve devlet ayrılığı: Din gönüllülük esasına dayalıdır, devlet ise otoriteyle iş görür. Devletin dini olursa, devlet yapısı gereği zorlayıcıdır. Devlet politik bir kurum olarak başkasını kontrol etmeye dayanır. Bireyi esas alan dinin kontrol etme durumu yoktur; bu yönde peygambere söylenen onun bir vekil olmadığı, Allah adına hiç kimseye icbar uygulama durumunda olmadığıdır (*leste aleyhim bi musaytir*).¹⁶

Siyaset merkezietçidir ve istikrar peşindedir. Oysa din mensuplarından istikrarın değil, doğrunun peşinden gitmelerini ister. Din bireye eleştirel bilinçle toplumun mevcut yapısını daha iyiye evirecek bir sorumluluk yükler.

Siyasal alan, insan aklı ve tecrübesinin keşfedeceği alan içindedir. Sorumluluklar ve haklar akılla tespit edilebilir, bu konuda dinin buyrukları bu sınırların korunması konusunda bireyin iradesini güçlendirmekten ibarettir. Kur’an şunu söylemektedir: “Allah’ın fazlı ve rahmeti (peygamberi ve vahyi) olmamış olsaydı bile insanlardan az bir kısmı doğruyu bulurdu”.¹⁷

Ahlakın ve dini sorumluluğun esası olması bakımından aklın dinden önce geldiğini siyaset teorisyeni meşhur alim Mâverdî savunmaktadır. Dolayısıyla insanların toplumsal yaşamlarını organize etmek için geliştirecekleri sosyal dokunun hangi ilkeler üzerine inşa edileceği akılla keşfedilebilir. Dinin buyrukları akılla keşfedilen alana müdahale değildir; aksine akılla keşfedilen iyiliklerin yapılması, kötülüklerden de sakınılması yönünde **insan iradesini** eğitmektir.

İslam’ın dünya görüşünün din-devlet ayırımına imkân verir. Devlete/yönetime ait bütün işlerin kontrol edilebilmesi ve yönetenlerin eleştirilebilmesi bu ayırım ile mümkündür. Dinin, Allah adına idare ettiklerini söyleyen ve dini sadece kendi yönetimlerinin devamını sağlayan bir payanda olarak kullanan adı halife, sultan, kral, vs. ne olursa olsun, bütün yönetenlerin tahakkümünden kurtarılması bu ayırım ile mümkündür.

Zira dinsel bir renk ve içerik taşıyan bütün terim ve kavramlar dünyada aktüelleşirler ve dünyada ömür süren bir insanın her alandaki hareket hattının doğru bir rotada yürütmesine imkân verirler.

Din ve Politika İlişkisi: Din ve politika arasında böyle bir ayırım yapmak o kadar da kolay değildir. Dindar insanlar politika yapmayacaklar mıdır? Şüphesiz yapacaklardır, ama politika yaparken kendilerinde içselleştirdikleri dini ilkelerle

¹⁶ Gaşıye 88: 22.

¹⁷ Nisa 4: 83.

politika yapacaklardır, bu ilkeleri başkalarına dayatma hakkını hiçbir zaman seslendirme hakkına sahip değillerdir. Böyle olunca din politik bir aygıt olarak kullanılma riskinden de kurtarılmış olur. Tarihsel olarak dini kendi iktidarlarını güçlendirmek için bir payanda olarak kullanan dindarlık iddiasında bulunan tiranları bütün dini geleneklerde görmek mümkündür.

Toplum sözleşmesi:

İslam'da siyasal sistemin kaynağı tanrısal irade değil insandır. Zira Kur'an'ın dünya görüşüne göre, insan doğuştan iyiyi ve kötüyü, faydalıyı ve zararlıyı bilen bir yapıya, akla, vicdana/sağduyuya sahiptir. (Bu yaklaşım, Modern dönemde John Locke'un toplum sözleşmesini insana dayandırmasını hatırlatmaktadır. Zira o da Hobbes'ın aksine, insanların iyi ve barışıl bir doğaya sahip olduğunu kabul ediyordu. Thomas Hobbes'da da bir sözleşme var, ama sözleşmenin yapılış sebebi, ortak insan aklını kullanarak tek tek vahşi insan doğasının yaratacağı sorunlardan kurtulmaya çalışmaktır. Hobbes'a göre, insanın temel doğası bencilliktir. Sözleşmeler yoluyla bu bencillikler törpülenmektedir.) İnsanlar bu sistemi toplum sözleşmesine dayalı olarak yerine getirirler. Toplum sözleşmesinin ilk örneğini Medine Vesikası olarak anılan 47 maddelik sözleşmede görmek mümkündür. Bu sözleşmede bütün taraftar tek tek sayılmış, hakları ve sorumlulukları belirlenmiştir.

İslâm'ın ortaya koyduğu, iman edenleri bağladığı esaslar, kurallar, amaçlar siyasî sistemlerin de İslâm'a uygun ve meşrû olup olmadıklarını belirlemede yol göstericidir. İslâmî siyaset yapısında, her biri Kur'an'da defalarca zikredilen ve Kur'anî anlamları da belli olan şu unsurlar vardır:

Tevhîd: Dinsel, etnik, vs. hiçbir ayırt edici özelliklerini dikkate almadan bütün insanları Tanrı'nın onurlu kulu olarak kabul etmek ve temel / doğal insan haklarını her BİR birey için savunmak.

İtaat: Temel ilkelere uydukları sürece yöneticilere başkaldırmamak, anarşi yaratmamak. Temel hak ve ilkelerin çiğnenmesi durumunda sivil itaatsizlik hakkına başvurmak veya denetim mekanizmasını çalıştırmak (buna literatürde velayet denmektedir).

Hilâfet/Hükümet etme hakkı: bu hak saltanat yoluyla atanmış belirli kişiler tarafından değil, her bir birey tarafından kullanılır. Her bir bireyin hükümet etmeyi talep hakkı vardır. Yine her bir bireyin hükümet edeni denetleme ve kontrol hakkı vardır. Hilafet bir yönetim biçimi değildir. Halife tek tek her bir bireydir ve her bireyin temel ilkeler ışığında yönetime talip olma hakkına hilafet denir. Lider hiçbir zaman Allah'ın halifesi olarak görülmemiştir. Bu düşünce, Fars kültüründe Tan-

rı'nın yeryüzündeki gölgesi anlayışını hem de yanılmaz kanun koyucu (masum imam) öğretisini eleştirmektedir.

Biat (bey'at): Yetki kullanmanın halkın onayıyla mümkün hale gelmesi. Yöneticiye biat edenler temel ilkelerin kullanımının sözü verildiği için bu biatı yaparlar. Bu ilkeler yani haklar ve sorumluluklar çiğnenirse Kur'an'ın ifadesiyle Allah'ın sınırları (*hududullah*) aşılsa sivil itaatsizlik hakkı doğar. Şu da unutulmamalıdır: Allah Hz. Muhammed'e Müslümanlara danışma (şura) ve bey'at emri verdiğine göre, idarenin kaynağı ilahi değil, toplumsaldır. Toplumda alınan biat süreklilik niteliği taşımaz, geçicidir ve yeni karşılaşılan bir durumla ilgili yeni şartlar oluşursa yeniden biata başvurmak gerekir.

Şûrâ: Yöneticilerin seçilmesinde de işlerin görülmesinde de danışma / müşavereenin esas olması. Şura sadece siyasi bir kavrama indirgenmemelidir. Hayatın her alanında görülen işler için şura / danışma esastır. Kur'an'ın şura ile ilgili vurgusu demokrasi bağlamına taşınarak tartışılmalıdır. Teorik yapısı güçlü ve gelişmeye elverişli bir siyaset kültürü yaratmak için en elverişli kavramlardan biri şura idi. Ama buna kurumsal bir kimlik kazandırılmadı ve şura, kişilerin kendi aralarında gördükleri işlerinde birbirlerine danışmalarını tavsiye eden güdük bir anlam alanının ötesine geçirilemedi.

Emr-i bi'l-ma'rûf ve'n-nehyi 'ani'l-münker: yönetimde iyi, yararlı ve kalıcı olanları hakim kılmaya, birey veya kamu adına zararlı olabilecekleri engellemeyi içerir. Bireyi meşru bir şekilde siyasete angaje edecek söylem Kur'an'da *Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker* (iyiyi desteklemek ve kötüyü önlemek ilkesi) olarak ilkeselleştirilmiştir.

Velâyet (denetim): siyasi ve sosyal sorumlulukları bulunan ve hükümet edeni denetleyecek yeterliliği olanların oluşturduğu bir organ oluşturmak. Perikles'ten (M.Ö.495-429)'in şu sözü bu denetimin bir başka özetidir.

*“Her ne kadar pek azımız bir politika üretme ve uygulama durumunda isek de, hepimiz o politikayı yargılama durumundayız”*¹⁸

Dolayısıyla ortak insan aklı bir denetimin gerekliliğini öngörmektedir. Bu ifadenin Kur'an'da olması, yönetime dinsellik atfetmeyi gerektirmez. Velayet halkın veya halk adına bir kurulan denetimi demektir. Bu bağlamda Hz.Ebu Bekir'in halife olarak seçilmesinden sonraki ilk konuşmasını değerlendirmeye almak gerekir. Hz. Ebu Bekir ilk konuşmasında, “Allah'a isyan eder ve adaleti yerine getirmezsem, bana itaat etmeyiniz”¹⁹ dediği halde, zamanında meydana gelen rahatsız edici olay-

¹⁸ Karl R. Popper, *Hayat Problem Çözmektir*, Çev. Ali Nalbant, Yapı Kredi Yay., 2006, s.178.

¹⁹ Cemal el-Benna, *el-İslamu dînun ve ümmetiün leyse dînen ve devletun*, s.53.

lar sonrasında istifası istendiğinde Hz. Osman istifayı reddetmiş ve bunu takip eden süreçte şehit edilmiş ve hükümet kan dökülerek değişmiştir. Bu örnekte görüldüğü gibi, İslam dünyası *şuraya* uymadı ve onu bir kuram haline getiremedi. Şuranın yönetim erkini elinde bulunduranları da bağlayan, keyfi yönetim ve uygulama ihtimalini azaltan, yönetilenlerin yönetenler üzerindeki kontrol mekânizmasını çalıştıran, vs. bir ilke olarak kurumsallaştırılmamasının yarattığı olumsuz sonuçlar hala problem yaratmaya devam etmektedir. Kur'an'daki veli kavramından türeyen velayet'i sadece dostluk kavramıyla karşılamak doğru değildir.

Mülk: Rejim (mülk) iki temele dayanır: kuruluş ve yönetim. Rejimin kuruluşu üç temele dayanabilir: din (temel ilkeler), kuvvet ve servet. Maverdî, toplumsal dirliğin şu temellere dayalı olduğunu söyler: *uyulan din, etkin yönetim, yaygın adalet, genel güvenlik, sürekli bolluk ve geniş emel/ümit*. Geniş emel, teşebbüs arzusunu kamçılıyarak insanı ömrüne sığmayacak ve hayat boyunca erişilmesi umulmayacak şeylerin elde edilmesine yöneltir. Allah'ın insanlığa hilafet misyonunun gereği olarak- verdiği geniş emel sayesinde büyüme, kalkınma ve ilerleme sağlanmış, maddi ümran nesilden nesile gelişerek aktarılmıştır (*Edebu'd-dünya*, s.69).

Mülk, rejim karşılığında kullanılmaktadır. Yöneten insan mahkemenin kadiya mülk olmadığı mantığıyla yönetmeli, bütün mülkün ontolojik anlamda Allah'a ait olduğunu bilmenin yarattığı bir sorumluluk bilinci ve şuuruyla hükmetmelidir. Yönetici Allah'ın mülkünde tasarruf eden bir kişi mantığıyla hareket etmeli ve yapıp ettiklerinin hesabına çekileceği sorumluluğuyla davranmalıdır. Onun için de yönetici hiçbir zaman Allah'ın yeryüzünde gölgesi değildir.

Allah'ın mülkü ve hükmü dilediğine vermesini ifade eden ayetler, rejimin (mülk) ve yönetimin kaynağının insani olabileceğinin delilleridir. Bu hükmün ve mülkün yerine getirilmesinde, adalet ve Allah'ın indirdiği dikkate alınır. "Şu bir gerçek ki Allah size, emanetleri ehil olanlara vermenizi, insanlar arasında hükmedince de adaletle hükmetmenizi emrediyor."²⁰

Hüküm: Hem devlet yönetimini hem de yargıyı içine alan bir kavramdır. Dinde temel vurgu hükmün Allah için olduğu şeklindedir. Hükmedenler Allah'ın bütün insanlar için öngördüğü temel hakları dikkate alarak idare etmelidirler. Bu temel haklar da; dinin korunması (din hürriyeti), canın korunması, malın korunması (mülkiyet hakkı), neslin korunması, aklın korunması (düşünce hürriyeti)dir.

'Bir şeyde ihtilafa düştüğünüzde onun hükmü Allah'a aittir (Şura 10). Tartışmanın çıkması, hakimiyetin insan tarafından kullanılıyor oluşunu göstermektedir.

²⁰ Nisa 4: 58.

Allah'ın hükmünün akla, hikmete, sağduyuya, vicdana uygunluğu dikkate alındığında aslında istenen yeniden bu unsurların hakim olduğu bir çözüme ulaşılmasıdır.

Bu ayette insanın kullanacağı hakimiyetin sınırlı olduğu görülür. Bu durumda hiç kimse Allah adına herhangi bir sistem adı altında sınırsız ve sorumsuz bir hakimiyet iddiasında bulunamaz. Her durumda Allah'ın hakimiyeti ontolojik hakimiyet, insanınki ise siyasal hakimiyettir yani iktidar kullanımınıdır.

“*İnil hükmü illa lillah*” ifadesindeki ‘li’, hükmün Allah için olması gerektiğini vurgular. Bu hakların garantörü olarak Allah'ı görmeyi ifade eder. Bu da hukukun/ilkelerin egemenliği demektir. Bu anlamda “yönetici zulmetse de azledilemez” denilerek, temel ilkeler çiğnenmiştir. Oysa zulüm Kur'an'da toplumların yeryüzünden silinmesinin sebebi olarak gösterilmektedir (Neml suresi 52.ayet): “İşte sana onların işledikleri zulümler yüzünden çöküp ııssız kalmış barınakları (yurtları)”.

Adâlet, Eşitlik ve Özgürlük: hem yönetmede hem hüküm vermede en temel ilkedir ve bir yönetim biçiminin İslami olup olmadığının ana kriterlerinden biridir. Özgürlükler kutsaldır ve yönetenin ana hedefi, özgürlüklerin kullanımının önündeki engelleri kaldırmaktır.

Ehliyet: Yönetmek için esas olan o işi layık olmaktır. Ehliyet kavramı, oligarşik, aristokratik, despotik bütün yapıları dışlar. Saltanat bu anlamda ehliyet ilkesine aykırıdır. Zira yönetici adayı ehil olduğu için değil, yönetici sülaleye mensup olduğu için seçilmektedir. Ehliyet kavramı *çoğulculuğa* imkân veren bir kavramdır. Yönetmeye layık olan insanların dinini dikkate almadan ehliyet ve liyakatleri dikkate alınır.

İdeal ve Reel Ayrımı

Din ancak şehirde yani medeniyet iddiasının gerçekleşeceği toplumsal bir mekanda kendine yer bulabilir. Aliya'ya göre Mekke'de olup bitenler henüz İslam değildi. İslam Medine'de başlamıştır. Hira mağarasında Hz. Muhammed zahid bir hanifti; Mekke'de o, dini düşüncenin habercisidir. Mesajı Medine'de tamamlanmış ve insanların şuurunda yer almıştır “Bugün dininizi kemale erdirdim ve size olan lütfumu tamamladım, dininiz olarak İslam'a razı oldum” ayeti de buna işaret eder. İslam'ın sosyal ve hukuki düzeninin başlangıç ve kaynağı Medine'dedir, Mekke'de değil.

Muhammed mağaradan dönmeye mecburdu. Bu dönüşü olmasaydı hanif olarak kalacaktı, fakat döndüğü için İslam'ın resulü olmuştur. Bu dahili ile harici dünyanın, mistik ile aklın, meditasyon ile eylemin karşılaşmasıydı. İslam mistik olarak başlamış, siyasi ve devlet fikri olarak devam etmiştir. Din, gerçekler dünyasına girerek İslam oldu. Hz.Muhammedin hayatında tam manasıyla tabii bir ahenk içinde

sevgi ile kuvvet, ulvi ile tabii, ilahi ile insani hususların pek müessir birliği olarak ortaya çıkar. Dinle siyasetin meydana getirdiği bu patlayıcı karışım milletin hayatında muazzam bir enerji açığa çıkarmıştır. İslam'ın formülünün hayatın formülüyle tam mutabakat içinde olduğu bir anda göze çarpar, bu noktada. Benim ümmetim dalalet üzere birleşmez, hadisinde ümmet, bütünlük ve cemaat prensibi ortaya çıkmaktadır. İnsanlara hitapta dünyevi bir mahiyet vardır. Ve ümmet daha yüksek, müşterek bir aklın ifadesi olarak nitelendirilmektedir. Bu da hür düşünmenin, eşitliğin temelidir. Elitist bir tutumun ve hiyerarşik ilişkilerin karşıtıdır. İslam keşif ve azizlerden ibaret bir seçkinler topluluğunu ve biri seçkinler, öbürü ise halk için düzenlenmiş iki ayrı programı tanımamaktadır. Bu husus eşitlik prensibinin ilanı gibidir.²¹

Aliya İslam'ı insanın tekrarı olarak görür. İslam'ın insan gibi "ilahi kıvılcım"ı vardır; fakat İslam, hayatın gölge tarafı ve alelade şeyleri hakkında da bir öğretilerdir. Şairler ve romantik kişilerce beğenilmemesi mümkün olan bazı tezahürleri de vardır. Kur'an realist, hemen hemen anti-heroik bir kitaptır. Onu tatbik edecek insan olmadan, İslam anlaşılmaz, hatta kelimenin hakiki manasında mevcut da olamaz. Platon'un İdealar'ı, Leibniz'in Monad'ları ve Hıristiyanlıkta melekler esasen aynı hususu; zamandışı, mükemmel, mutlak ve hareketsiz bir aleme delalet etmektedir. Bu alemler İslam idealize etmez.²²

Aliya Medine dönemini öne çıkarırken, bazı düşünürler Mekke döneminin İslam düşüncesinin özünü içinde barındırdığını söylemektedirler. Sudanlı yazar merhum Mahmut Muhammed Taha'nın izinde gelişen bu yorumdaki temel fikir, geleneksel Şeriat anlayışının Muhammed'in geç Medine döneminin öğretilerine dayandığı, oysa İslam'ın ebedi ve temel mesajının Muhammed'in erken Mekke dönemine ait öğretilerde olduğudur. En-Naim en üstün Mekke öğretileri ve ilkelerinin karşısında (7.yüzyılın tarihi dikkate alındığında) daha gerçekçi ve pratik olan Medine öğretilerinin kabul gördüğünü, çünkü toplumun Mekke'deki üstün öğretilerin uygulanması için hazır olmadığını ileri sürmektedir. Günümüzde tarihsel koşullar değiştiğine göre, En-Naim Müslümanların Şeriatı yorumlamada artık daha önceki Mekke dönemini izlemeleri gerektiğine inanmaktadır. Bu şekilde yorumlandığında Şeriatın anayasal demokrasiyi desteklediğini söylemektedir.²³

²¹ Ali İzzet Begoviç, *Doğu ve Batı Arasında İslam*, s.225.

²² A.g.e., s.222.

²³ Bkz., Abdullahi Ahmet En-Naim, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1990), s.52-57. Bu alıntının dipnot şeklindeki nakli için bkz. John Rawls, *Siyasal Liberalizm*, Çev.M.F.Bilgin, İstanbul Bilgi Üniv. Yay., 2007 İst., s. 484.

Yaşadığı coğrafyanın diline tercüman olurcasına Aliya sürekli reel olana, her an insanın karşısına çıkan ve kendini ona dikte eden kültürel, coğrafi, siyasi, vs., şartlara işaret etmektedir. Aliya varolduğundan beri insanın tarihini gözlemleyen birinin tarafsızlığı ve tasviriyile özetlemektedir durumu. Bu aslında olması gereken değil, ama olandır. Hayatın cereyan tarzı bu hal üzere olmuştur:

“Denilebilir ki ideal denilen toplum alternatifi ta yaratılıştan, insanın “insan olma”sından beri imkan dışıdır. Bu andan itibaren insan daimi çatışma, huzursuzluk memnuniyetsizlik ve dramla karşı karşıyadır (“inin buradan, birbirinize düşman olarak... Bir vakte kadar. Bakara 36) ideal toplum kişiliğinden sıyrılmış kuşakların monoton ve sonsuz bir şekilde birbirini takip etmesi demektir. Bunlar doğurur, üretir, tüketir ve ölümler, ta ‘kötü’ sonsuza kadar. Yaratılış gerçeği ve insanın varoluşuna Allah’ın müdahalesi bu ‘mekaniği’ imkân dışı bir hayal kılmıştır. Bütün ütopyaların Allah’a ve dine fanatik muhalefeti bu yüzdendir. Toplumun ideal bir şekilde düzenlenmesi kahinlerinin toplumu ve menfaatlerini en yüksek kanun olarak ilan etmelerine karşı, Allah en yüksek kanunun insan olmasını istemektedir. Dünyanın bir imtihan yeri olabilmesi, insanın en yüksek değer olarak liyakatini gösterebilmesi için ona hürriyet vermiştir. Bu durumda ütopyanın mümkün olduğuna inanmak, insan ruhunun inkârı esasına dayanan bir nevi safdil iyimserlik demektir. Ancak insan ruhunun, şahsiyetinin varlığına inanmayan kimse insanı “teskin etmenin, “uslandırmanın”, mekanizmanın bir parçası olmayı kabullenecek bir toplum üyesi yapmanın mümkün olduğuna inanabilir... (Tektanrıcılık okulundan geçmemiş toplumları ütopya için daha müsait olduğu tatbikatta gösterilmiştir. İtaat, yeknesaklık, manipülasyon lider kültü ve zorla talimin ölçülerini empoze etmek böyle toplumlarda daha kolaydır.)²⁴

Üç büyük dinin tarihi rolü pek büyüktür. İnsan, onlar sayesinde tarihin merkezi olmuş ve dünyayı ve insanlığı bir bütün olarak görmeğe alışmıştır. Dinler arasında Yahudilik dünyevi, sol temayülü teşkil eder. Dünyevi cennet perspektifini va’deden ve sonradan ortaya atılan bütün Yahudi teorileri bu temayülden ileri gelmiştir. “Eyüp Kitabı” daha bu dünyada tahakkuk etmesi icap eden adaletin rüyasıdır. Yani öbür dünyada değil, bu dünyada ve şimdi. Yeryüzünde cennet isteyen bütün ihtilaller, ütopyalar, sosyalizmler ve diğer cereyanlar özünde Ahdi Kadim’den ileri gelmektedir, Yahudi kökenlidir. Yahudiliğin bu aşırı gerçekçiliğini Hıristiyanlığın aşırı idealizmi frenleyebilmiştir.

Peygamberler geldikleri toplumun reel yapısını dikkate alarak konuşurlar, ama konuşmalarının bütünüyle bu reel yapı tarafından tüketildiğini söylemek müm-

²⁴ A.g.e. s.203.

kün değildir. Mutlak adalet, mutlak eşitlik, liyakat, vs. kavramları bütünüyle ideali temsil ederler. Ama ideal formlarıyla bu terimlerin toplumların hayatında yer tuttuğunu söylemek mümkün değildir. Farkında olmamız gereken hakikat şudur: yarım kalan bu ideale ulaşma sorumluluğu peygamber tarafından ümmetine bırakılmıştır.

Evrensel olan aynı zamanda idealdir ve hedeftir, hiçbir zaman erişilemeyecek bir ufuk gibi insanın önünde ilerler. Temel kurucu normların evrensel olduğu herkes için arzulandığı unutulmamalıdır. Bir sistemin sadece kendisi için değer üretme iddiası, evrensellik hedefinden sapmadır. Bu anlamda İslam'ın hedefi var olan yerel uygulamaları ve örfleri marufa yani ortak iyiye evirmektir.

Kurucu Değerlerin Zamanla Kurumsallaşmasına/Muhafazakârlığa Karşı Dini Dinamizm

Dini hareketler, her zaman birer değişiklik aracı olmuşlardır. Bir dinin muhafazakârlaşması ve kendisini değişime kapaması, can suyunun pıhtılaşması demektir. Yeni gelen bir din baştan aşağı değişiklik ve denemelerle doludur ve her yönden yeni görüşlere açıktır. Bu sebeple İslam, doğduğu vakit, örgütlendirici ve modernleştirici bir ortam meydana getirmiştir. Aynı şekilde Hristiyanlık da Avrupanın vahşi kabileleri arasında bir uygarlaşma ve modernleşme etkisi yaratmıştır. Protestan kiliselerinin kurulmasıyla sonuçlanan Reformasyon dönemi, dinin değişimdeki rolünü gösteren en net olaylardan birisidir.

Aliya'ya göre din de devrim de acılar ve ıstıraplar içinde doğar. İkisi de refah ve konfor içinde yok olup gider. Gerçekten devam eden sırf onların gerçekleşmesi çabasıdır. Onların gerçekleşmesi ise aynı zamanda ölümleri demektir. Din de devrim de gerçekleşirken, kendini boğacak kurumlarını, yapılarını doğurur. Resmi yapılar ne devrimci ne de dinidir. Devrim yalan söylemeye ve kendi kendine ihanet etmeğe başladıktan sonra sahte dinle ortak bir dil bulabilmiş demektir.²⁵

İnsan çevresinde gördüğü, duyduğu ve ilişkide bulunduğu dünya ve toplum hakkında genel olarak iki tip ideoloji geliştirebilir: Mevcut durumu kabul eden ve devam ettirmek isteyen ideolojiler ya da mevcut durumu kabul etmeyip değiştirmek isteyen ideolojiler. Dinler, bu ikinci kategoride mütalaa edilmelidir.

Bir toplumun ansızın değişmeye ve kalkınmaya başlamasına veya çürümeye ve çökmeye yüz tutmasına, bir iki yüzyıl içinde toplumun bütün niteliklerini, ruhunu, amacını, biçimini, bireysel ve toplumsal bütün ilişki türlerini değiştirmesine yol açan temel etken nedir?

²⁵ Doğu ve Batı Arasında İslam, s.92.

Yüzyıllar boyunca bu soruya cevap arandı ve hala aranmaktadır. Bazı düşünlere göre tarihe yön veren en temel etken tesadüftür; ulusların hayatlarındaki değişiklikler, ilerlemeler, gerilemeler, hep tesadüflerin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

Materyalistlerden ve tarihi determinizme inananlardan oluşan bir gruba göre, tarih ve toplum, başlangıçtan bugüne kadar hiçbir iradesi olmayan birer ağaç gibi gelişmişlerdir. Ağaç, önce bir tohumdur. Sonra bu tohum filizlenir, yeryüzüne çıkar, kök salar, büyür dallanır, yapraklanır, büyük bir ağaç olur, meyve verir, kışın yaprak döker, baharda çiçeklenir, olgunlaşır ve ölür. Bütün bunlar -ağaç istese de istemese de- olur. Bu grup, toplumun tarih boyunca, tabiat kanunlarının tabii çevrede gördüğü işi, insan topluluklarında gören bazı belirleyici etkenlere ve kanunlara uymak zorunda olduklarına inanmaktadırlar.

Bu inanca göre toplumların kaderi üzerinde bireylerin hiçbir etkisi olamaz; toplum tabii etkenlere ve kanunlara göre gelişen tabii bir olaydır.

Bir başka grup ne tesadüflere ne de tabiat yasalarına inanır. Onlara göre, toplumların değişiminde esas rolü büyük şahsiyetler ve kahramanlar oynarlar. Tabiat yasaları da bu kişilerin elinde birer araçtan başka bir şey değildir. Aynı şekilde, ortalama insanların değişiminde hiçbir payları yoktur, onlar da güçlülerin kullandıkları araçlardandır. Toplumun düzeltilmesinde, yükseltilmesinde veya çökertilmesinde söz sahibi olan biricik etken, güçlü kişidir.

Değişimin kaynağını fertte görenler de farklı iki görüşü taşımaktadırlar: Bunlardan birincisi, mutlak anlamda, tek kişinin tarihe yön verdiğini savunmaktadır. İkinci grup ise, önce büyük bir insanın ortaya çıktığına, sonra o toplumun önde gelenlerinin ona uyduğuna, böylece bir “ekip”in oluştuğuna inanırlar. Topluma yol gösteren ve kendince bir hedef tayin eden işte bu ileri gelenlerden oluşan ekiptir.

İslam, toplumsal dönüşümün gerçekleşmesinde, bu teorilerin hiç birine mutlak etken olma payesini vermez. Kur’an değişimin temeline bireyleri ve bireylerden oluşan halkı yerleştirir. İslam’a göre başlarına gelenlerden halkın kendisi sorumludur. Bu yüzden Kur’an’da kendilerine hitap edilenler ‘en-nas’ (halk-kitle)dir. Peygamber *en-nas*’a gönderilmiştir, onlara hitap etmektedir. Yapıp ettiklerinden dolayı hesaba çekilecek olan halktır.

İslam, bazı düşünce akımlarında olduğu gibi, muhatap aldığı insanlarda herhangi bir gruba öncelik tanımaz. Onların şu veya bu sınıftan olmalarına, zenginlik ya da fakirliklerine önem vermez. Sınıfçılık yapmayı ve insanları gruplara ayırmayı da şiddetle yasaklar. Bunu fesadın kaynağı olarak görür.

Toplumsal gelişme ve değişimin temel belirleyicisi irka veya sınıfa dayanan hiçbir üstünlük veya ayırıcı nitelik söz konusu olmaksızın halktır.

Kur'an'da doğrudan doğruya insanlara seslenilir ve toplumsal değişmenin ek-seni olarak odağa onlar yerleştirilir. Bu durumda bir değişim ve dđnüşümüm yaratılmasından en büyük yük ve sorumluluk insana yüklenmektedir. Ama İslam, tarih ve toplumda bazı yasaların rol oynadığını da inkâr etmez. Aksine, aşağıda daha detaylı olarak irdeleyeceğimiz gibi, tarihsel yasaların, aynen doğa yasaları gibi, keşfedilebilir ve kontrol altına alınabilir olduklarını bildirir ve insana geniş bir imkânlar alanı sunar. İslam'da, hem kendi yaptıklarından sorumlu olan insan toplulukları hem de kat kat kendilerinden hesap sorulacak bireyler vardır. Bu sorumluluk alanlarını Kur'an şöyle ifade etmektedir:

*“Onlar için kendi kazandıkları senin için de senin kazandıkların vardır”*²⁶

*“Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de, gönderilen peygamberleri de sorguya çekeceğiz.”*²⁷

Bu yüzden gerek birey gerekse toplum, Yaratıcı'nın önünde yaptıklarının hesabını ayrı ayrı verecektir ve her birine, geleceği kendi elleriyle kurma sorumluluğu yüklenmiştir.

Kültürel Temelli Bir Uygarlık

Aliya'nın kültür ve uygarlık arasında yaptığı ayırımdan hareket ederek, İslam'ın insanı inşa ederek (kültür) kendine zamanda ve mekanda nasıl yer tuttuğunu yani uygarlık yarattığını tahlil edebiliriz.

Kültürün taşıyıcısı insan, uygarlığınki ise toplumdur. İnsan felsefe, sanat, şiir, ahlak, inanç kültüre aittir. Devlet, ilim, şehirler, teknik uygarlığın özellikleridir. Romalılar uygarlık yaratan barbarlardır.²⁸ İslam medeniyetinin unsurlarından biri olarak kendine has bir siyaset (yönetim felsefesi) oluşturacak bir İslam kültürü var mıdır? Kültür ve medeniyet ilişkisinin İslami bağlamı nedir? Medeniyet kültürün ete kemiğe bürünmesidir. Emperyalizmin tarihi, medeni milletlerin hürriyetlerini müdafaa eden geri kalmış milletlere karşı ezme ve imha harplerini anlatır. İstilacıların uygar olması gaye ve metotları bakımından olumlu sonuçlar doğurmamıştır. Kültürün asıl vazifesi uygarlık hakkındaki efsaneyi yıkmak ve dünyanın hümanizasyonunun devamına imkân vermektir.

İslam insan iradesine belli bir kült(ür) çerçevesinde müdahil olur. Bu kültür-lenmiş ben kendi ayırt edici özellikleriyle kendi uygarlığını yaratır. Din önce insan zihninin şekilleneceği bir kültür evrenini kurar. Bu kültür evreninde insanın kendisiyle, çevresiyle, diğer insanlarla, Allah'la, vs. ilişkisine dair normları koyar ve bun-

²⁶ Bakara 2: 134.

²⁷ A'raf 7: 6.

²⁸ Doğu ve Batı..., s.76.

ları keşfedecek insan zihnini yaratır. Uygarlık elle dokunduğumuz, gözle gördüğümüz şeydir. Kültür bunun içine sinen ruhtur. Dünyada öyle medeni milletler vardır ki kültür olarak geri kalmışlardır, öyle kültürler vardır ki onlar da medeniyet geliştirememişlerdir. Esas olan, dokunulabilir olan bir medeniyet yaratarak kültürü dışarıda görünür kılmaktır. Bu medeniyet kendini sürekli evrensel bir düzeyde temsil edecek terimler ve kavramlar üretmek durumundadır. İçine doğduğu yerellik, sürekli evrenseli takip ederek objektifleşmeyi hedeflemelidir.