

# İNKILÂP KANUNLARI'NIN KABULÜNÜN 86. YILINDA İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE HİLÂFET SORUNU

Prof. Dr. Ethem Ruhi FİĞLALİ\*

## ÖZET

Milli Mücadele'nin zaferle sonuçlanmasından sonra Büyük Millet Meclisi ülkeyi yönetim açısından iki başlılıktan kurtarmak amacıyla saltanat ile hilafeti ayırarak saltanati kaldırdı. Son Padişah Vahdettin'in ülkeden ayrılması üzerine de Veliâht Abdülmecid Efendi'yi Halife olarak seçti. Ancak Abdülmecid Efendi'nin halife olduktan sonra kendisine tanınan sınırları zorlaması ve ayrıca bir kısım siyasetçi ve bunlara uyan halkın da halifeye aşırı ilgi göstermeleri gibi gelişmeler hilafetin kaldırılması yönündeki faaliyetleri hızlandırdı. Nitekim Meclis 3 Mart 1924 tarihinde 431 sayılı Kanun ile Hilafeti kaldırdı.

Bu makalede; İslam'ın indirildiği bölgenin evveliyatının özellikleri, Kur'an-ı Kerim'in oluşturulmasını istediği toplum modeli, Hz. Peygamberin kendisine halef tayin etmeden vefatı, İslam'da devlet kurumu ve egemenlik anlayışı, Osmanlı Sultanlarının Halifelik unvanını kullanmaları ve yeni kurulan Cumhuriyetin hilafeti kaldırma süreci incelenmektedir.

*Anahtar Kelimeler:* İslam, Kur'an-ı Kerim, Hilafet, Egemenlik, Büyük Millet Meclisi, İnkılap Kanunları.

## THE CALIPHATE QUESTION IN ISLAMIC THOUGHT IN THE 86TH YEARS OF THE ACCEPTING REVOLUTIONARY CODES

### ABSTRACT

After the victory of the National Struggle, Grand National Assembly aimed to avoid two-headed governing, dismissing the sultanate and caliphate, abolished the sultanate. As sultan Vahideddin arrived on, Abdülmecid was elected as caliphate. But he forced his authorities and some politicians and people were in side of him, and another processes caused to abolish caliphate. Thus, the caliphate had abolished by the GNA, on March 3, 1924 within the code numbered 431.

In this article, the past characteristics of the plain inwhich Islam established, the model of society that Kouran shaped, the death of prophet without electing the successor, the state institution and sovereignty aspect in Islam, the using of caliphate title by the Ottoman sultans and the process of abolishing the caliphate by the new established republic, are scrutinized.

*Key Words:* Islam, Kouran, Caliphate, Sovereignty, Grand National Assembly, Revolutuionary Codes.

---

\* Emekli Öğr. Üyesi; D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Kurucu Dekanı (1982-1992); Muğla Üniversitesi Kurucu Rektörü (1992-2002); Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi aslı üyesi (1989-2001).

Batılı ve doğulu önyargısız tarihçiler ile ilâhiyatçıların önemli bir çoğunluğu, İslâm dininin kutsal kitabı *Kur'an*'ın insan hayatıyla diğer dinlere göre çok fazla ilgili olduğunu<sup>1</sup> ve bünyesinde evrensel ilkelere çok fazla yer verdiğini; dolayısıyla başkalarına ve diğer dinlere ve mensuplarına karşı, son derece “hoşgörülü”<sup>2</sup> olduğunu; insanları inanıp-inanmama, yapıp-yapmama ve benzeri hususlarda zorlamadığını; inanma, iş/amel ve davranış konularını da onların hür iradelerine bırakmış olduğunu kabul ederler.

Ne var ki, hemen her zeminde sürekli gündemde olmasına ve hakkında herkes tarafından bir “hüküm” verilmesine rağmen, bugün bile dünyada en az bilinen en çok yanlış anlaşılan ve anlatılan bir din durumundaki İslâm'ı, kısa da olsa, “doğru” bir biçimde tanıtmakla işe başlamak gerekir.

Özellikle İslâm düşüncesinde hilâfet meselesinin mahiyetini tam anlamıyla kavrayabilmek için, bölgenin evveliyatının çok iyi tanınmasında zaruret vardır. Ancak böylesine geniş ve önemli bir konunun belli hacimdeki bir yazıda ayrıntılı bir biçimde ele alınması mümkün olamayacağından, burada, sadece bazı temel noktalara dikkat çekilecektir.

İslâm'ın indirildiği Arap Yarımadası, Kuzeyde Mezopotamya, Suriye, Filistin ve bunlara bitişik çöllerle, Doğu ve Güneyde Basra Körfezi ve Hint Okyanusu, Batıda ise Kızıldeniz'le çevrilidir. Güneybatıdaki Yemen bölgesi, ziraata ve nispeten yerleşik medeniyetlerin gelişmesine imkân vermiş sulak ve dağlık bir bölgedir. Geri kalan yerler ise, arada bir rastlanan vahalar ile susuz stepler ve çöllerden ibarettir.

<sup>1</sup> Krş. Fazlur Rahman, **İslâm**, Selçuk Yay., İstanbul 1981, 206.

<sup>2</sup> Postmodernizmin diline doladığı “hoşgörü” kelimesini, burada yaygın olduğu için tırnak içinde kullanıyor, ama bu kelime ile “varlığını kabul etmek”, “tahammül etmek”, “göz yummak” anlamlarını kastediyorum. Çünkü “hoşgörü”, “tolerans/müsamaha” anlamında, Ortaçağ Batı dünyasında bütün haklara sahip olan feodal ya da hükümdarların, İslâm dünyasında da baştaki halife/sultan/yöneticilerin, insanlara “lütfen” tanıdığı ya da verdiği bir “bağış” olarak bilinir. Oysa Kur'an'ın İslâm'ı da dahil olmak üzere, demokrasilerde ve eşitlikçi anlayışın gerçekten var olduğu yerlerde, baştaki yöneticilerin ya da egemen güçlerin “lütfü”na ve “müsamaha”sına ihtiyaç duyulmaz. Başka bir deyişle düşünme, inanma, yaşama, mülk edinme ve benzeri bütün insanî haklar ve hürriyetler ile bu haklara ve hürriyetlere sahip olmak için birtakım “efendi”lere ve dolayısıyla onların lütuf, merhamet ve hoşgörüsüne ihtiyaç yoktur. Bunlar, “insan” olarak bizim, Tanrı'nın bize fitratımızla/yaratılışımızla birlikte sahip olduğumuzu bildirdiği en doğal haklarımızdır, özgürlüklerimizdir. Bu durumda “hoşgörü”yü günümüzde “tahammül/katlanma/ses çıkarmama/dayanma/göz yumma” ya da “saygı/varlığını kabul etme” olarak anlamak, sanırım daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Benzeri yaklaşımlar için bkz. Sami Selçuk, **Kısıtlı Demokrasi Sancılı Hukuk**, Truva Yay., İstanbul 2009, 160.

Özdemir İnce, “İdeolojik Bir Kategori Olarak Tolerans”, **Hürriyet**, 2 Aralık 2008.

Kabile esasına dayalı bir hayat süren nüfusun çoğu da çoban ve göçebidir. Bunların hayatı, vahalarda hayvanlarının ürünleriyle geçinmek ve komşu kabileleri sık sık yağmalamakla geçer.

Aslında İslâm öncesinde, bu bölge sakinleri iki ana bölümdü: **1.** Yerleşik halk; **2.** Göçebe hayatı süren Bedevî kabileleri.

**1.** Yerleşik halk, sayıca çok az olan şehirlerde oturur ve kısmen tarım ve el işleri, ama özellikle ticaretle uğraşır.

Kabileler arasındaki yağmalar ve savaşlar için “ateş-kes” demek olan Haram Aylar’da kurulan meşhur Ukâz, Zû’l-Mecâz, Micenne ve Hubâşe panayırıları, sadece ticaretin yapıldığı ve el işlerinin sergilendiği mekânlar değil, aynı zamanda şiir ve edebiyat yarışmalarının yapıldığı kültür merkezleridir.

Şehirlerdeki sosyal yapı çok bozuktur. Öyle ki bir tarafta zengin ve güçlü kabileler, diğer tarafta her türlü haktan mahrum köleler ve işçiler, tam bir sosyal eşitsizlik örneği sergilerdi. Mekke’de, güçlü Kureyş kabilesi bu durumun değişmesini hiç istemiyor; egemenliğin ve zenginliğin mutlaka kendinde toplanmasını istiyordu. Bu durum ise toplumda korkunç bir sosyo-ekonomik dengesizlik ve çarpıklık yaratıyordu.

**2.** Öte yanda, Orta ve Kuzey Arabistan bölgesinde yaşayan halkın ekseriyeti de göçebe bedevî kabilelerinden müteşekkildi.

Bedevî toplumunda birim fert/birey değil cemaattir; mensup olunan kabiledir. Bedevî mensup olduğu ve itibar ettikleri değerlerin taşıyıcısı olan kabilenin bir üyesi sıfatıyla hak ve yetkilere sahiptir. Eğer bir Arap, şerefli bir iş yapmışsa, bu onun şerefli bir soydan, yani şerefli bir kabile-den gelişi yüzündendir ve onun yaptığı bu iş, kabilesinin şan ve şerefini arttırmıştır.

Bu açıdan bedevî için kabileye bağlılık, değişmeyen bir değerdir. Bu sebepten onun kültür temelinde ciddî bir değişme, gelişme beklemek, iyi niyetten başka bir anlam ifade etmez. O dönem Arapları için *değişim* şiddetle karşı çıkılması gereken bir şeydi; çünkü gerçek olan “değişmeyen”di.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> W.M.Watt bu hususta şu iddialı ifadeyi kullanır: “H. Muhammed’in dönemindeki Araplar için değişim nefret uyandıran bir şeydi ve gerçek olan şey değişmeyendi. Değişime karşı duyulan bu tür bir hissiyat İslâm’da da varlığını devam ettirdi ve bugün bile çok az müslüman kendi dinini gelişen bir şey olarak düşünmeye hazırdır.” **H. Muhammed’in Mekke’si**, çev. M. A. Ersin, Ankara 1995, 15.

Nitekim *Kur'ân-ı Kerîm* bile, bedevî Arapların bazılarının inançsızlıkta [*küfür*] ve ikiyüzlülükte [*nifak*] yerleşik düzende yaşayanlardan daha beter olduklarını, bu sebeple de Allah'ın Peygamberine indirdiği esasların sı-nırlarını tanımama hususunda onlardan daha çok şey beklendiğini [9.Tev-be, 97] bildirir. Onlar için fırsatını bulunca saldırganlık ve yağmacılıkta bulunmak, kaçınılmaz bir hayat tarzıdır.

Aynı kavmin / kabilenin bütün üyeleri kendilerini aynı kandan gelmiş sayarlar ve kavmin / kabilenin en yaşlı ve en tecrübelisi reisliğe seçilir. Reisin / şeyhin / başkanın dinî ya da siyasî özel bir yetkisi yoktur. O, diğer kabile fertleri gibi eşit haklara sahiptir, yani kendi eşitleri arasında birinci/ bir şef (*primus inter pares*) tir. Şeyh veya reis, kabile mensuplarına yol göstermekten çok, kabilenin gelenek ve göreneklerine uygun hareket eder; vazife yükleyemez ve ceza veremezdi.

Kabile şeyhi idareci olarak emretmekten ziyade, hakemlik ederdi; çünkü kabile hayatını, ecdattan kalan örfler, âdetler, davranışlar ve ataların tuttuğu ve gittiği yol, yani sünnet<sup>4</sup> düzenlerdi. Kabile şeyhi ve ona yardımcı olan yaşlılar meclisi, meselâ Mekke'de Dâru'n-Nedve "sünnet" in dış sembolü ve tek icra organı olarak görev yapardı. Şeyh, kabileyi ilgilendiren meselelerde, kabile meclisi ile istişare ederdi.

Bedevî, bu teşkilât yapısında demokrat bir ferttir. Şeyhi ile bile eşitlik esasına dayalı bir münasebet içindedir; çünkü içinde yaşadığı toplumda her şeyi eşitlik temelinde ele alır. Ancak bu eşitlik anlayışına rağmen, son derece gururlu ve aristokrattır. Her şeyden önce o, kendini üstün, asîl ve şerefli bir varlık olarak görür. Kanının saflığı, asâleti, soy ve nesebi bedevî için sonsuz iftihar kaynağıdır. Bunun içindir ki, eski Araplar'da neseb (soy / genealogy) konusu, bir ilim dalı olarak son derece önemlidir.

Bedevî bu anlayışı yüzündendir ki, asabiyye dediğimiz, kabilesine bağlılık düşüncesine her şeyden fazla önem verir. Onun için kendi kabilesinin dışındaki her kabile ve kavim kendisinin tabîi ve hattâ kanunî bir avıdır; dolayısıyla yağmalanmaya veya katledilmeye müstehaktır; yani "yabancı / öteki" ile "düşman", onun gözünde eşanlamlıdır. Öyle olunca da, kabilesiz

<sup>4</sup> Sünnet, sözlükte ister iyi ister kötü olsun, yol, gidiş, benimsenen tarz, davranış, üslûp ve âdet demektir. Kelime *Kur'ân*'da, "*sünnetullah*" şeklinde kullanıldığında, Allah'ın emir ve yasakları ile değişmez İlahî kanunları ve tutumu" [Msl. bkz. 33. Ahzâb, 38, 62; 40. Mü'min, 85; 48. Feth, 23]; "*sünnetu'l-evvelîn*" şeklindeki kullanışlarda da "geçmiş ümmetlerin, toplulukların tuttukları yol, başlarına gelenler" anlamlarına gelir [Msl. bkz. 8. Enfâl, 38; 15. Hicr, 13; 18. Kehf, 55; 35. Fâtır, 43].

bir insan, *her şeyini* yitirmiş ve yapayalnız kalmış demektir. Onun her şeyi, siyasî, içtimaî ve hukukî her türlü yapılanması kabilecilik üzerine bina edilmiştir. W. M. Watt'ın<sup>5</sup> “tribal humanism” (kabile /aşiret hümanizmi) dediği bu anlayış ve yaklaşım, asabiyye'yi, başka bir ifade ile kabile / aşiret / cemâat zihniyetini sanki varlık sebebi olarak gördü. Bu bakımdan bedvî için kabilesi *her şeyidir*.

Nitekim bir köle bile azat edilince, eski efendisinin ailesiyle bir bağ tesis etmeyi, kendi menfaatine sayar. Böyle olan kimselere de mevlâ [çoğulu: mevâlî] denmiştir. Ayrıca kendilerine tâbi olan milletlerden ihtidâ edenleri, başka bir ifade ile Arap olmayan müslümanları mevlâ muamelesine tâbi tutmuşlardı.

İşin ilgi çekici yanı, fetihler sırasında İslâm halffelerinin Arapların bu kabile / cemâat düzenini, askerî teşkilatlanmada da kullanmış olmalarıdır. Onlar ordularını kabile esasları çerçevesinde birliklere ayırmışlar ve fethedilen topraklardaki yerleşmeleri, yine kabile esasına göre gerçekleştirmişlerdi.

Dinî anlayış bakımından putperestlik<sup>6</sup> yaygındı. Gerçi Yemen, Necran ve Medine'de hıristiyanlar ve yahudiler mevcuttu. Hattâ Mekke'de bile, çok az sayıda olsa da, Hıristiyanlar ve Yahudilerin varlığı söz konusu idi.<sup>7</sup>

Üstelik putperestliğin merkezi sayılabilecek Mekke ahali ve diğer bölgelerdeki putperestler, nazarî olarak her şeyi yaratan bir Allah'ın varlığını kabul ederken, kendilerine Allah'tan daha yakın saydıkları putlara tapmaktan da geri kalmıyorlar ve onlardan her şeyi umuyorlardı.

Ayrıca kabilelerin de kendilerine mahsus ilâhları vardı. Araplar bu putlar için kurban keserlerdi. Aslında ilâh ve ona tapınma, kabile ile ayniyet kurmak ve onunla birlik olmak demektir. En önemlisi, kabile dinine riayet, siyasî iktidarın; dini inkâr da ihanetin tek göstergesi sayılırdı.

İşte İslâm, yukarıda özetlendiği gibi, karmakarışık ve derin tezatlarla dolu içtimaî, iktisadî, ahlâkî ve dinî anlayışın hüküm sürdüğü, insan şeref ve haysiyetinin sadece kabile şerefi ile eş tutulduğu, her türlü insanî değe-

<sup>5</sup> W. Montgomery Watt, **What is Islam?**, London and New York:Longman (2 nd ed.) 1979, 27.

<sup>6</sup> *Kur'an*'daki örnekler için bkz. 4.Nisâ, 116-117; 6. En'âm, 136-139; 16. Nahl, 20-21, 56, 73, 86-87; 25. Furkan, 55; 29. 'Ankebût, 61, 63, 65, 67; 37. Saffât, 9196; 39. Zümer, 15, 17, 38, 43.

<sup>7</sup> Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, çev. A. Açıkgenç, Ank. 1987, 291 vd.

rin “değer” olma vasfını yitirdiği bir coğrafyada,<sup>8</sup> Mekke’de, 610 mîlâdî yılında Hz.Muhammed (s.a.s.)’e indirilen vahiy ile başlamış ve Medine’de 632 yılında tamamlanmıştır.

Bu yönüyle *Kur’ân*, Mekke-Medine coğrafyasının 610–632 yılları arasındaki tarihî, siyasî, içtimaî, ahlâkî ve kültürel kesitini “model” olarak bütün insanları “doğru yol” a iletmeyi amaç edinmiş bir *Kitâb*’dır.

İşte bu *Kitâb*’ın ilk sözü olan “Oku” emriyle risâlet görevine başlayan örnek ve güvenilir insan Hz. Muhammed, Cahiliye devri denen İslâm öncesi Arap coğrafyasını ve hattâ insanlığın inanç sistemini temelinden sarsmış ve tarihin akışına girerek ona müdahale etmiş, değiştirmiş ve insanı süreklilik, yani istikrar içinde bilgi, inanç / îmân ve ahlâk ile donanmış bir ortamda yaşamaya çağırmıştır.

Onun inanılmasını istediği Allah inancını şu üç esasa dayanan tevhîd prensibi ile aynileştirmiştir:

1. O, Allah’ın Resulü’dür; bütün insanlara hak yolu anlatmak ve insanları mutlak vuku bulacak kıyamet günü karşılaşılacak azâbın tehlikesine karşı uyarma görevi ile görevlendirilmiştir.

2. Gerçi müşrik Araplar, Allah’ın yaratıcılığına inanıyorlardı [Msl. bkz. 29. Ankebût, 61, 63; 31. Lokmân, 25; 39. Zümer, 38], ama kendilerini Allah’a yaklaştırsın ve şefâatçi olsunlar diye putlara tapmaktan [Msl. bkz. 39. Zümer, 3; 10.Yûnus,18] da geri kalmıyorlardı. Onun için artık Araplar arasındaki puta tapma alışkanlığı tamamen kaldırılmıştır. Putlar, kesinlikle Allah olamazlar.

3. Araplar Allah’ın yaratıcılığına inanmalarına rağmen, ahirete inanmamakta ve insanın varlığının ölüm ile tam bir yokluğa gömüldüğünü ve tekrar diriltilmeyeceklerini söylemekte idiler [Msl. bkz. 6. En’âm, 29; 36.Yâ-Sîn,78; 44. Duhân, 34-36; 45. Câsiye, 24].

*Kur’ân* Araplara, bu dünya hayatından sonra başlayacak ebedî bir hayat olduğunu ve herkesin öldükten sonra diriltilerek dünyadaki hareketlerinin hesabının kendisinden sorulacağını; ameli/davranışları iyi olanların mükâfatlandırılacağını, kötü olanların ise cezâyâ çarptırılacağını söylediğinde onlar, Hz. Peygamber’e şiddetle karşı çıkmışlardı.

<sup>8</sup> Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. . M. Ş. Günaltay, **İslâm Öncesi Arap Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006; E.Ruhi Fiğlalı, “Ortadoğu’da İslâm”, **Türkiye Günlüğü**, XIV (1991), 4 -11; M. Fayda, “Bedevî”, *DİA*, V, 311–317; ayr. bkz. “Arap”, *DİA*, III, 272–324.

Onlara göre kabilenin dinini inkâr ederek sadece Allah'ın varlık ve hükümlerini kabul etmek, yani tevhîd' e inanmak ve bağlanmak demek, siyasî ve içtimaî açıdan itaatsizlik ve ataların sünneti' ne ihanet demektir. Oysa tevhîd, diğer ilâhî dinlerin olduğu gibi, İslâm'ın da vazgeçilmez şartı idi. Allah'ın Hz. Peygamber aracılığı ile insanlara gönderdiği din de adalet, sevgi ve rahmete dayanmakta idi.

Allah ile insan arasındaki ilişkiler, İslâm'da da tıpkı Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta olduğu gibi, tamamen özgür iradeye dayanır ve ahlâk temellidir; çünkü "Allah'ın Sünneti", yani kanunlara, sebep-sonuç ilişkisine dayalıdır ve O'nun fiillerinin hiçbirisi hikmet, maslahat (insanın / kamunun yararı), sebep ve illetten bağımsız değildir<sup>9</sup>.

Yüce Allah, Mekke'de ilk inen ayet ve surelerde toplumun çözüm bekleyen hayati meselelerinin **şirk, puta tapma, ahirete inanmama, fakirlerin sömürülmesi, ticarî ve içtimaî ahlâksızlık, topluma karşı sorumsuz davranışlar** olduğunu açık ve kısa ifadelerle, ama anlamı derin, düşündürücü ve vurgulu bir üslupla sıkça söyler<sup>10</sup>.

Medine'de ise İslâm, çok kültürlü ve çok dinli bir ortamın dinidir.

Burada müslümanlar, Yahudi ve Hıristiyanlarla daha yakın temas içinde oldular; iç içe yaşadılar. Hattâ çok kısa sürede Medine'de kurulan şehir devletinin yönetiminde söz sahibi oldular ve diğer din mensuplarıyla, her ne kadar uzun ömürlü olamamışsa da, *Medine Sözleşmesi* adıyla meşhur birlikte yaşama antlaşmasını hazırladılar ve uyguladılar. Dolayısıyla burada inen ayetler ve sureler, bir şehir devletinde o günün şartlarının gerektirdiği idarî, hukukî, askerî düzenlemelerle ilgili hususları ihtiva eder. Bu açıdan bu ayet ve sureler daha uzun ve daha farklı bir üslupla indirilmiştir.

\* \* \*

*Kur'ân-ı Kerîm*'in oluşturulmasını istediği "model toplum", esas itibarıyla, Hz. Peygamber'in önderliğinde ve otoritesi altında yirmi üç yıl gibi kısa ve baş döndürücü bir hızla ve toplumdaki ihtiyaç ve gelişmelere denk bir şekilde ortaya konmaya çalışılmıştır.

Neticede de, birkaç yüzyıl içinde, çağına göre mükemmel model bir ilim, îmân ve ahlâk toplumu oluşturulmuş ve bir medeniyet yaratılmıştır.

<sup>9</sup> Krş. İlhami Güler, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, Ankara Okulu, Ankara 2002.

<sup>10</sup> Krş. M. Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, çev. Ş. Karataş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, 94, 168 ve çeş. yer.

Dikkat edilirse, sürekli olarak “bilgi, îmân, ahlâk” sözlerini buradaki sıra içinde kullandık, kullanıyoruz; çünkü İslâm, gerçekten inanma / îmân ve ahlâk için, her ne kadar bugün maalesef yokluğunu çekiyor isek de, bilgiye / öğrenmeye / araştırmaya öncelik tanımıştır.

Bu noktada İslâm, denebilir ki, evrensellik iddiası taşıyan dinler arasında kendine güveni en yüksek, en köklü ve en güçlü olanıdır. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm, insanı ısrarla her hususta aklını kullanmaya, evrenin sırlarını çözme-ye, olayları ve olguları sormaya ve sorgulamaya, düşünmeye çağırır. Bilgisizlik, kör bir gelenekçilik, ataları körü körüne taklit, akli ve mantığı kullanmamak, sorup-sorgulamamak, sebep-sonuç ilişkisi kurmaksızın hemen kabul etmek ve en önemlisi araştırmamak, düşünmemek ve ibret almamak Kur’ân’ın şiddetle reddettiği, karşı çıktığı ve mutlaka mücadele edilmesi gereken çirkin davranışlar ve kötü alışkanlıklar olarak gösterilir.

Esasen *Kur’ân*’ın yorumlanması ve yaşanılan dönemin ihtiyaçlarına cevap bulunması demek olan ictehad’ın kaynağı da akıldır, bilimdir.

Burada şu çok önemli konuya sadece temas etmekle kalmayıp çok kuvvetle ve çok önemle vurgulamak şarttır:

***Kur’ân*’ın tavsiye ve teşvik ettiği bilimsel bilginin elde edilmesi, ancak ve ancak insanların kendi çabaları, araştırmaları, çalışmaları ve bu hususta yeteneklerini geliştirmelerine bağlıdır.**

Ayrıca *Kur’ân*’ın Hz. Peygamber’e verildiğinden söz ettiği bilgi [‘ilm] ise, *bilimsel bilgi* değil, ona vahiy yoluyla verilen ve îtikâdî açıdan da zanna / sanıya yer vermeyen bilgi anlamındadır. Bu bilginin gerçek yüzü de, “mutlak bilici olan” Allah katındaki hakikattir.

*Kur’ân*’ın amacı, kesinlikle insanlara ahlâk, hukuk, tarih, felsefe, sosyoloji, psikoloji, edebiyat, tıp, mühendislik gibi sosyal, sağlık ve teknik bilimler alanlarında bilgiler vermek değildir. Onun işi, sadece insanların “iyi insan” ve “ahlâklı, adaletli, insan hak ve hukukunu gözeten *model* bir toplum” ya da kısaca *iyilik ve güzellik*’te yarışarak, yeryüzünü koruyarak ve geliştirerek ona egemen olan bir *aydın mü’minler topluluğu* haline gelebilmeleri için, inanç ve ahlâk alanlarında akıllarını doğru kullanmaya ve doğru davranış ve yaşayışa yönlendirmek ve bu konularda ısrar etmektir.

Bu gerçeği görebilmek, idrak edebilmek, gerektiği şekilde kavrayabilmek ve gerçek kılabilmek için, şuurlu bir biçimde bilgiye ulaşma niyeti ile gerek maddî, gerekse manevî sebep-sonuç ilişkilerini keşfetmek, ortaya koymak gerekir. Özgürce girişilecek bu ciddî iradî faaliyetin sonucunda da



bilimsel bilginin en üst seviyelere çıkarılması ve insanlığın hayrına sunulma becerisinin gösterilmesi, gerçekten inanan bir müslümandan istenen ve beklenen bir iştir.

Ancak bu köklü gerçek, maalesef bizim, yani biz müslümanların *Kur'ân* zihniyetine karşı ürettiğimiz ve sergilediğimiz ihanet sonucu, İslâm'ın ilk üç yüzyılından sonra sanki bir masala dönüştü ve İslâm âlemi bilimsel üretim açısından sınıfta kaldı ve “yeryüzü egemenliği dâvasını” kaybetti, dersem acaba çok ağır bir ithamda mı bulunmuş olurum, bilmiyorum.

\* \* \*

Bilindiği gibi Hz. Peygamber 13 Rebiyülevvel 11 / 8 Haziran 632 Pazartesi günü, müslümanların komutanlığını, dinî ve dünyevî işlerini yürütecek bir kimseyi kendisine halef tayin etmeden vefat etmişti.

Esasen Hz. Muhammed, bütün faaliyetlerinde kendisinin yenilikçi olmadığını ısrarla belirtmişti. Hattâ dini bile yeni baştan icat edilmiş değildi; çünkü ona göre İslâm, daima var olmuştu ve Hz. İbrahim ile başlayan önceki peygamberlerin dininden farkı yoktu. O sadece, daha önce gönderilen dinlerin bozulan kısımlarını düzeltiyor ve Allah'ın dinini yine O'nun esaslarına göre var kılıyordu. Hz. Muhammed ile en mükemmel şekline kavuşmuş olan İslâm, ona bağlananlar ve bütün insanlık için refah, adâlet, kurtuluş, barış ve esenlik vaat ediyordu<sup>11</sup>.

Üstelik İslâm, bir “ruhban”, yani Tanrı adına O'nun gücünü ve iktidarını paylaşacak bir sınıfı kabul etmediği için, iktidarın “din” adına paylaşılması da söz konusu değildi.

Onun içindir ki bizzat Hz. Peygamber, *Kur'ân-ı Kerîm*'de de doğrudan ya da dolaylı olarak yer almadığından, kendinden sonra ümmetin yönetiminin nasıl devam ettirileceğine, yerine kimin geçeceğine ve yerine geçecek kimsenin belirlenme yöntemine, kısaca İslâm devletinin yönetim biçimine dair herhangi bir söz söylememiş veya işarette bulunmamıştır. Esasen bu durum, sahabe tarafından da bilindiği ve açıkça kabul edildiği içindir ki, ilk dört halifenin belirlenmesi birbirinden farklı olmuştur.

Öyle görünüyor ki o, müslümanların halife meselesini kendi başlarına çözmelerini düşünmüştür. Aslında bu anlayış, yukarıda da işaret edildiği

<sup>11</sup> Krş. M.A. Shaban, *Islamic History: A New Interpretation, I*, Cambridge 1971, s.15. Ayr. krş. Hamid Dabaşî, *Peygamber'in Gelişinden Emevî İdaresine Kadar İslâm'da Otorite*, çev. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, 15 vd., 39 vd., 63 vd., 83 vd.

gibi, onun devrinin anlayış ve geleneğine son derece uygundu. Üstelik kendisinden sonra bir peygamber de gelmeyecekti. Bu sebepten o, Arap geleneğine uygun olarak yeni bir önderin belirlenmesi için kapıyı açık bıraktı. Nitekim sahabe de bu konudaki uzun tartışmalardan sonra Hz. Peygamber'in halifesi sıfatıyla Hz. Ebu Bekir'i halifelik makamına getirdi<sup>12</sup>.

Aslında ilk defa Hz. Ebu Bekir tarafından kullanılan, *Halîfetu Resûlillah* unvanı, peygamber ile sona erdiğine inanılan risâlet vazifesi hariç, onun bütün salâhiyet ve faaliyetlerinin yerine getirilmesini kapsar<sup>13</sup>.

Bu arada, unvan dinî bir mahiyete büründürülerek *Halifetullah* şeklinde kullanılmak istenmişse de Hz. Ebu Bekir şiddetle itiraz etmiş ve kendisinin ancak Allah'ın Elçisi'nin halifesi olduğunu söylemiştir<sup>14</sup>.

Ancak Halife Osman hakkında kullanılmaya başlanan *Halifetullah* unvanı<sup>15</sup>, özellikle Emeviler döneminde yaygınlık kazanmıştır. Nitekim ilk Emevî halifesi Muaviye, o günkü müslümanların tamamının mutlak itaatini sağlayabilmek ve onları kayıtsız şartsız kendisine boyun eğdirebilmek amacıyla "*Halifetullah*" unvanını kullanmıştır<sup>16</sup>. Bunun anlamı, Emevîlerin kendilerinin Allah tarafından tayin edilmiş idareci veya vekil oldukları iddiasıyla dinî bir meşruiyet sağlama iddiasıdır. Dokunulmazlık zırhına bürünme kurnazlığıdır.

Maamafih Abbasiler de, halifenin gücünün kaynağını ilâhî bir temele dayandırmak için buna benzer şekilde, "*Halîfetullah / Zillullahi fi'l-arz*" (Allah'ın halifesi / Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) gibi unvanlarla, bu iddiayı devam ettirmişlerdir.

<sup>12</sup> Hz. Ebu Bekir'in halifelîğe getirilişi ve tartışmalar hk. bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, " 'Sakîfe' Olayı veya Hz. Ebû Bekir'in Halife Seçimi", *İslâm Medeniyeti*, V/3 (Mart 1982), 7-27; aynı yazar, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, İzmir İlähiyat Vakfı Yay., İzmir 2004 (12.Bs.), 27 vd.; aynı yazar, *İmâmîyye Şîası*, İst. 1984, 22 vd.(2.Bs.: Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul 2008, 30-51); W. Madelung, *The Succession to Muhammad*, U.K.:Cambridge U. P. 1997, ss.28-56.

<sup>13</sup> A.Bülent Ünal, *Semantik Açıdan Kur'an'da Hilâfet Kavramı*, İzmir 1990 (Y.Lis.Tezi), 7-8.

<sup>14</sup> Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabak tu'l-Kubr*\_, Beyrut, trz.,III, 183; W. M. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara 1981, 102.

<sup>15</sup> İlk defa şair Hassan b. Sâbit tarafından Halife Osman için yazdığı bir şiirde kullanılmıştır. Bkz. D. Sourdel-A.K.S. Lambton, "Khalifa", *EP*, IV/ 937 vd. İlk dönem âlimlerinin bir kısmı, Âdem peygamber ve soyuna, insan kendisinden önce yeryüzüne egemen olan cinlerin yerine getirilmiş olduğu için cinlerin ardından gelenen anlamında "halife" dendiğini; bu sebepten halifeler hakkında "Allah'ın Halifesi/Halifetullah" denmemesi gerektiğini ileri sürerler ve İbn Abbas'ın da bu görüşte olduğunu söylerler. Bkz. Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, Kahire 1960, 15.

<sup>16</sup> P.Crone-M.Hinds, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*, Cambridge 1986, 6-7.

Üstelik kelimenin aslında bulunmadığı halde, “*Allah’a, Resûle ve aranızdan olan buyruk sâhiplerine (‘ulu’l-emre) itaat edin*” (4.Nisâ,59) ayetini halifeye yükleyerek halifenin görevine kutsallık da kazandırılmaya çalışılmıştır.

Oysa Hz. Ömer, kelimenin ruhuna sâdık kalarak, “*halîfetu-halîfeti resûlillah*” (Resûlullah’ın halifesinin halifesi) unvanını kullanmış ise de bu çok uzun olduğu için, “*emîru’l-mu’minîn*” unvanı tercih edilmiştir.

“*Halîfetu Resûlillah*” [Allah’ın Resûlü’nün Halifesi], Hz. Peygamber’in hukukî ve dünyevî görevinin vekili anlamındadır; çünkü onun peygamberlik görevi onunla son bulmuştur. Ümmetin manevî rehberliği bir bütün olarak yine “*ümme*”, yani “toplum” tarafından üstlenilmiştir. Onun için halîfe dinî nasslara yeni eklemeler getirmeye yetkili değildir. Onun görevi, sadece “akîde”yi muhafazadır ve “şeriat”ın korunması ve tatbiki hususunda bir otorite temsilidir<sup>17</sup>. Bu durum, kaçınılmaz olarak, din alanında bir uzmanlar sınıfının doğuşunu zorunlu kılmış ve dolayısıyla “İslâm’da siyasetle din arasındaki ilişkilerin ayrışmasında bu tür bir süreç yaşanmıştır”<sup>18</sup>.

Bu sebepten ümmetin önderi olarak halife hakkındaki siyasî doktrinler, halifenin görevine dair kelâmî ve fikhî doktrinlerden kolayca ayırt edilemez. Nitekim ilk dönemde bu hususta vuku bulan gelişmeler, ihtilâflar, tartışmalar oldukça dikkat çekicidir. Aslında kısaca “sözde” Sünnî siyaset teorisi, ümmetin tarihinin rasyonalizasyonundan / meşrulaştırma gayretlerinden ibarettir, dense yerindedir ve makuldür.

Esasen Hz. Peygamber’in vekili sıfatıyla adâlet ve hakkaniyetle toplumu yöneten ilk dört halifeden sonra iş başına gelen ve saltanata, kaba kuvete dayanan Emevî devletinin meşrûiyeti meselesi de İslâm tarihi boyunca sürekli tartışılmıştır.

İşin aslına bakılacak olursa İslâm, müslümanların işlerinin şûrâ yani karşılıklı danışma yoluyla yürütülmesini emreder.

Halifenin, genişlemiş ve muhtelif ırklar, kültürler ve coğrafyadan oluşan bir imparatorluk haline gelmiş bir yapının, mahiyeti gereği tek başına üstesinden gelmesi ve bu sistemin *Kur’ân*’ın istediği barış ve düzen içinde bir topluluk meydana getirmesi beklenemezdi.

<sup>17</sup> Geniş bilgi için bkz. W. Madelung, “*Imama*”, *EL*\_, III / 1163 vd.; D. Sourdel-A.K.S. Lambton, “*Khalifa*”, *EP*^, IV/ 937 vd.

<sup>18</sup> A. Arslan, “Türk Laiikliği ve Geleceği Üzerine Bazı Düşünceler”, **Liberal Düşünce**, 1/1(Kış 1996), 61.

Nitekim Hz. Ömer, çok açık bir biçimde sıkıntı yaratabilecek bu önemli sorunu görmüştü. Özellikle kendi döneminde İslâm devletinin çok çabuk büyümesi, olayların cereyanını da hızlandırıyordu. Öyle ki;

– Fetihler sonucu yeni yerlere yerleşen kabile mensupları, fethedilen bu yerleri sanki özel mülkiyetleri gibi görme eğiliminde idiler.

– Valiler kontrol edilemez durumda idi.

– Sosyal tansiyon alabildiğine yükselmişti.

– Medine’de kurulmuş olan hilâfet rejimi, tabiatı gereği, imparatorluk politikasının çarkını kontrol için uygun değildi.

Bunun içindir ki o, kendi yerine Hz. Ebu Bekir’in yaptığı gibi birini vasiyet etmeyip, alabildiğine büyümüş ve teşkilâtli hale gelmiş idare işini, ümmetin sorumluluğuna bırakmanın uygun olacağını düşünerek, işi şûrâya havale etmiştir. Esasen kendi döneminde de işlerin şümülü karşısında, daima bir müşavirler / danışmanlar kadrosu bulundurmuyordu.

\* \* \*

Kaldı ki, İslâm’ın şûrâ emri dikkate alındığında, devlet başkanına halkın iradesini temsil eden bir yasama meclisinin yardımcı olması, son derece tabiidir; çünkü İslâm’da devlet kurumu, vekâletnamesini halktan alır ve bu yüzden de zorunlu olarak demokratiktir. Burada gerekli olan halkın hakiki destek ve amaçlarının neler olduğunun belirlenmesidir. Bu hususta en önemli hedefler, İslâm’a göre, devletin güvenlik bütünlüğünün korunması, hukuk ve düzenin korunup ülkenin ve ülkedeki bütün bireylerin her türlü yeteneklerinden tam olarak yararlanılabileceği ve bütünü refahına katkıda bulunabileceği şekilde geliştirilmesidir<sup>19</sup>.

Hal böyle olmasına rağmen *Kur’ân-ı Kerîm*’de;

– insanın Allah’ın halifesi kılınışı (2. Bakara, 30);

– hüküm vermenin ancak Allah’a ait oluşu (6. En’am, 57);

– Allah’ın indirdiği ile hüküm vermeyen kişinin inkârcılıkla, zalimlikle ve yoldan çıkmakla vasıflandırılması (5. Mâide, 44, 45, 47).

gibi ayetlerden hareketle, İslâm’da siyasî egemenliğin Allah’a ait olduğu ve insanın da bunu halifesi sıfatıyla O’nun adına kullanacağı, dolayısıyla-

<sup>19</sup> Bu hususlarda bkz. Fazlur Rahman, “İslâm’da Devlet Kavramı”, **Değişim Sürecinde İslâm**, yay. John Donohue- John Esposito, çev. Ali Yaşar Aydoğan-Aydın Ünlü, İnsan Yayınları, İstanbul 1991, 276 vd.

la İslâm'da din ve devlet işlerini ayırmanın imkânsızlığını ileri sürenler olmuştur; bugün de vardır.

Oysa yukarıda da ifade edildiği üzere insanın Allah'ın halifesi kılması, onu Allah'ın vekili ya da O'nun adına iş gören bir varlık durumuna getirmez. *Kur'ân-ı Kerîm*'in bütünlüğü içinde ele alındığında insan, yeryüzünde kendi adına hüküm süren, yapıp-etmelerinden dolayı da doğrudan kendisinin sorumlu olduğu bir varlıktır. İnsan Allah adına iş yapan bir varlık değildir. O, sadece Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için iş yapan, çalışan bir varlıktır.

Esasen, “*Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım*” (2. Bakara, 30) ayetinde, insanın yeryüzünde Rabb'in sıfatlarının mazharı olarak yaratıldığına işaret edilmektedir<sup>20</sup>.

Ayrıca Hz. Peygamber dâhil hiç bir peygamberin Allah'ın yerine iş yapma ve vekili olma yetkisinin bulunmadığı açıkça bildirilmiş ve insanlara da, peygamberlere de hükmettikleri zaman adâletle hükmetmelerini istemiş (4. Nisâ, 58; 38. Sâd, 26) bir dinde, elbette yetki ve sorumluluk doğrudan insana verilmiş ve ondan bu yetkilerini, yani egemenliğini nasıl kullanmasının gerektiğinin yolları gösterilmiştir.

Buna göre insan, egemenliğini kullanırken mutlaka ve her ne pahasına olursa olsun adâletle ve hakkaniyetle hükmetmeli; Allah'ın *Kur'ân*'da bildirdiği hazır örnekleri dikkate alarak onlardan yeni hükümlere ulaşmalıdır. Başka bir ifade ile insan, Allah'ın indirdiklerini gerektiğinde yeni hükümlerin üretilmesi ve istikrar içinde değişme ve gelişme için bir malzeme olarak kullanmak durumundadır.

*Kur'ân-ı Kerîm*'e göre Allah'ın mutlak hâkim ve hâkimiyetin de O'na ait olması, elbette ontolojik anlamda doğrudur ve bu hususta müslümanlar arasında herhangi bir tartışma yoktur. Tartışma Allah'ın insana beşerî-siyasî egemenlik hakkı verip vermediği konusundadır.

*Kur'ân*'a göre siyasî egemenlik tereddütsüz insana aittir; çünkü yukarıda da işaret edildiği üzere, yönetim konusunda yapılacak iş, şûrâ yoluyla toplumsal iradenin tecellî ettirilmesidir. İnsan da sahip olduğu hür iradesi ile bunu gerçekleştirebilecek güçtedir. Yoksa insanın “*Hâkimiyet Allah'ındır*” iddiası ile hükmetmeye kalkması ve kendi iradesini ve yorumlarını Allah'ın iradesi sayması, açıkça bir ilâhlık davasıdır.

<sup>20</sup> Süleyman Ateş, *Kur'an'ı Kerîm ve Yüce Meâli*, Ankara trz., 5.

Kesin olan husus şudur ki, Allah evreni insanın emrine vermiş, müsehar kılmış ve böylece ona geniş bir egemenlik alanı açmıştır. Ancak insan, hiçbir suret ve şekilde Allah'ı temsilen, yani O'nun adına siyasî egemenlik iddiasına kalkışabilecek durumda değildir; çünkü insanın iradesi Allah'ın iradesinin temsili aracı değildir.

İnsanın işi, emrine verilen yeryüzüne ve bütün evrene bir “emanet” anlayışı ile egemen olarak medeniyetler kurmak; ona, yani evrene olumlu anlamda boyun eğdirmektir.

*Kur'ân'a göre ilim*, egemenlik için çok önemli bir unsurdur. Ayrıca *hikmet* kelimesinin hâkimiyet (egemenlik) anlamı da vardır. Buna göre *bilgi* ve *hikmetle* donanacak insan, egemenliğin temel ölçüsü olarak hak ve adaleti esas alacak ve onu bütün insanlara eşit biçimde yansıtacaktır. Bu bir anlamda hukukun *üstünlüğü* anlayışının *Kur'ân'*la ne kadar derin bir şekilde uyduğu da açık bir tezahürüdür.

\* \* \*

Kesin olan husus şudur ki, *Kitâb'*ın bilinebilmesi ve Allah'ın istediği model bir ahlâk ve îmâna dayalı bir toplumunun oluşturulabilmesi ve nihayet bu toplumun bir medeniyet kurabilmesi için de mutlaka “bilgi” gerekir. Atay'ın çok isabetli bir biçimde belirttiği gibi<sup>21</sup>;

İslâm'ın bilgi teorisine getirip yerleştirdiği iki köşe taşı bulunmaktadır.

Birinci köşe taşı şudur: İlimin kaynağı Allah'tır, şaşmaz ve gerçek ilim O'na aittir. O'ndan başka hiç kimse (peygamber de dâhil) gerçeği bilmez. İlimin gerçeği ve bütünü Allah'ındır. Bu inanç, İslâm'da bir insanın diğer bir insan için ilim otoritesi olma inancını yıktı. Ancak insanı, kendisi için ilim otoritesi olarak kabul etti. O halde gerçek ilim otoritesi Allah'tır. Ama izafî ilim otoritesi, insan için sadece insanın kendisidir.

Ama insan nasıl bilecektir? İşte bunun cevabı ikinci köşe taşını teşkil eder. İnsan Allah'ı gerçek ilim kaynağı kabul edip hiçbir insanı ilim otoritesi kabul etmeyecektir, derken şunu kastediyoruz. İnsan, kendisinden başka herhangi bir insanın ilmini şaşmaz ilim olarak almayacaktır. İnsanda gerçek ilim ve şaşmaz bilgi yoktur. O, her zaman yanılabilir. İnsanın Allah'tan başka güveneceği ilim, kendisinin yaptığı ilim olacaktır...

<sup>21</sup> Hüseyin Atay, **Kur'an'a Göre Araştırmalar IV**, Semih Ofset, Ankara 1995, 87.

Hal böyle olmasına rağmen, maalesef, onuncu yüzyıldan itibaren sadece *Kur'ân-ı Kerîm*'in ayetleri değil Peygamber'in *sünneti* ve hattâ sahabe tarafından yapılmış yorumlardan örülü bir kültür de, resmen kusursuz ve kesin birer bilgi kaynağı olarak görülmeye başlanmıştır.

Böylece *Kur'ân*'ın şiddetle karşı çıktığı “ataları taklit” zihniyeti İslâm dünyasını çepeçevre sararak esir aldı ve neticede, sadece *Kur'ân* değil, Hz. Peygamber'in *sünnetine* ve sahabenin sözlerine ve hattâ “mezhep imamları” sıfatını taşıyan ‘ulemânın görüşlerine de birer çelik zırh geçirilerek sanki hukuk ve ahlâk alanında değişmez ve aşılmaz hazır bilgi kaynakları olarak bakıldı.

Aslında *Kur'ân*'ın mesajına tam anlamıyla aykırı olan bu zihniyet, İslâmiyet'e en büyük zararı verdi. Çünkü böylece Allah'ın ayetleri gereksiz ve yersiz bir şekilde, zaman zaman da olayları ve yöneticilerin icraatını “meşrûlaştırma” amacıyla inanılmaz bir biçimde istismar edildi. Onlara akıl almaz derecede aykırı ve gereksiz anlamlar yüklendi. Hattâ her biri sonsuz anlam hazineleri olarak görüldü ve böylece inanç alanı, içinden çıkılmaz hale sokuldu. Bu ise din açısından çok tehlikeli ve apaçık bir istismar demektir; öyle olduğu da tarihin şaşmaz şahitliği ile ispatlanmış oldu.

Esasen Hz. Peygamber'in Allah'ın Elçisi olarak görevini tamamladıktan sonra toplumun yönetimini üstlenen halifeler, egemenliğin insana ait olduğu gerçeğinden hareketle, *Kur'ân- Kerîm*'in temel ilkeleri çerçevesinde bireyin ve toplumun ihtiyacı olan meselelere cevap bulmakta kendilerini rahat hissetmişlerdir; çünkü onlar, Hz. Peygamber'in sahip olduğu bütün vasıfları, ama kesin olarak peygamberliği şahıslarında toplayamayacaklarını biliyorlardı.

Onun için de belli bir süre sonra yönetici halife ile birlikte hayatın meselelerine din açısından yorum getirecek hukuk ve kelâm okulları doğdu.

Bu da esas itibarıyla İslâm'da siyaset, yani devlet ile din arasındaki ilişkiler ve kurumların ayrılığı hakkında bir deneydi.

Ayrıca İslâm'da ruhban sınıfının bulunmayışı, devletin yani siyasetin dinin emrine girmesi, başka bir ifadeyle siyasetin “dinselleştirilmesi” şeklindeki bir anlayış, görüş ve düşünce, kısmen taraftar bulmuşsa da, İslâm düşüncesinin gündemde ciddi bir mesele olarak yer almamıştır.

### ***Egemenlik***

Peki, siyaset dinselleştirilmeyecektir ama toplumun ve kişilerin yönetiminde;

• değişmezliğine inanılan katı kurallar ve dogmalar mı egemen olacaktır?

• yoksa, insanın zamanın sürekli değişen ihtiyaçlarına, hayatın gerçeklerine cevap bulacak akıl ve bilim yolunu kullanarak gerçekleştireceği bir “egemenlik” mi söz konusudur?

“Egemenlik” Arapça “hâkimiyet” kelimesinin karşılığıdır; “h-k-m” fiilinden türetilmiştir ve genel olarak hâkimlik, hükümlanlık, üstünlük anlamlarına gelir. Yargılamak, hüküm vermek, hukukî karar vermek, önerme ortaya koymak, takdir etmek, buyurmak, hikmet, hüküm, hâkim, hakem tayin etmek, hükümet, mahkeme ve benzeri pek çok kelime bu fiilden türemiştir.

Kelimenin aslî bir anlamı daha vardır ki, çok ilgi çekicidir ve önemlidir: Ata gem vurmak ve onu yönetmek; gemiyi idare etmek<sup>22</sup>.

Egemenlik (hâkimiyet), egemen olma durumudur ve egemenliğin oluşabilmesi ve kurulabilmesi için gerekli en önemli unsur, o fiil ile ilgili yetkiye, yani yapabilme gücüne ve öz bilgiye (*hikmet*) ihtiyaç vardır. Sağlıklı bir yetki de bilgi, akıl, tecrübe, ehliyet ve en önemlisi adâlet gibi unsurlarla teşekkül eder.

Görülüyor ki insan, akılla donatıldığı için, *adâlete, hikmete ve bilgiye* sahip olduğu ölçüde egemenliğe hak kazanmıştır. Elbette onun egemenliğinin, ontolojik anlamda *mutlak olması* düşünülemez. Her şeyi ile sınırlı ve sonlu bir varlığın, mutlak sınırsızlığından, mutlak hâkimiyetinden söz edilemez. Ancak o, yeryüzünün halifesi sıfatıyla, emrine verilmiş olan evrene egemen olmalı, yani ona âdeta gem vurmali; kendisine “emanet” olarak verilen ve “teshîr” edilebilecek / boyun eğdirilebilecek bu varlığı, *teshîr* kelimesindeki olumlu anlam çerçevesinde, ona zarar vermeden geliştirip zenginleştirerek en iyi şekilde yönetmelidir.

Ancak iş bu kadarla bitmemektedir. Şu sorulara da cevap bulunmalıdır:

<sup>22</sup> “Hâkimiyet” kelimesinin Arap dilinde ve *Kur’an-ı Kerîm*’deki semantik tahlili üzerinde A.Bülent Ünal tarafından yönetimimde hazırlanmış bir doktora çalışması, bu alanda şimdilik çok titiz ve başarılı bir araştırma özelliğini taşımaktadır: **İlk Devir İslâm Düşüncesinde Hâkimiyet Kavramı ve Tezahürleri**, İzmir 1997 [Bu çalışma, “*İlk Devir İslâm Düşüncesinde Egemenlik, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.No:32, 2006*” başlığı ile yayımlanmıştır.] Bu konuda ayr. bkz. Ali Abdurrazık, **İslâmiyet ve Hükümet**, İst. 1927 (**İslâm’da İktidarın Temelleri- Bir İdeolojik Devlet Eleştirisi**, İst.1995); P. Crone – M. Hinds, **God’s Caliph-Religious Authority In The First Centuries of Islam**, Cambridge 1986; H. Dabaşı, **Peygamber’in Gelişinden Emevî İdaresine Kadar İslâm’da Otorite**, çev. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.



Egemenlik kimin olacaktır?  
 Meşruiyetini nereden alacaktır?  
 Egemenliğinin kaynağı nedir?  
 Nasıl bir egemenlik anlayışı uygulanacaktır?

\* \* \*

İşte bu noktada, biraz geriye giderek insanın yaratılışını, Allah'ın onu halife kılışını, bir kere daha gözden geçirmek gerekli olmaktadır.

*Kur'ân-ı Kerîm*'de "hilâfet" kelimesi yer almadığı gibi, iki ayette geçen "halife" kelimesi de kesinlikle terim anlamında kullanılmaz:

1. *Rabbin meleklerle, "Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim" demişti. Melekler, "orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi var edeceksin? Oysa biz Seni överek yüceltiyor ve Seni devamlı takdis ediyoruz" dediler. Allah, "Ben şüphesiz sizin bilmediklerinizi bilirim" dedi.* [ 2. Bakara, 30].

2. *Ey Dâvud! Seni şüphesiz yeryüzünde halife kıldık, o halde insanlar arasında adâletle hükmet, hevâye uyma yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır. Doğrusu Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü unuttuklarından dolayı çetin azâb vardır.*[38. Sâd, 26].

Bu iki ayette geçen *halife* kelimesi ile bu kelimenin *Kur'ân*'da kullanılan çoğul şekilleri olan "*hulefâ*" ve "*halâif*" kelimeleri, bir kimsenin yerine geçen, bir kimseden sonra gelerek kendisine verilen görevleri yerine getiren, halef olan anlamlarına gelmektedir<sup>23</sup>.

Bütün bu ayetlerde Allah'ın halife olarak yarattığı insan, kesinlikle Allah'ın vekili ve O'nun yerine iş yapan bir varlık olarak görülmemektedir.

Ayetlerde onun, bizzat kendi yetki ve sorumluluk çerçevesinde kullanması gerekli olan yeryüzü egemenliğinin sınırları ve yolları belirtilmektedir. Bunun sınırları ve yolları da, "ilim ve hikmet", "hak ve adâlet" ile "hükmetmek"; "hevâ"ya uymamak; "Allah'a karşı sahip olunması gerekli olan sorumluluk bilincinden / takvâ"dan ayrılmamaktır.

Ayrıca ayetlerde "halife" ve türevlerine yüklenmiş olan anlamların hiçbiri, Peygamber de dâhil insanoğlunu Allah'ın vekili kılmadığı gibi, pey-

<sup>23</sup> *Kur'ân*'da "Halife" kelimesi ve çoğul şekildeki kullanışların anlamları ve müfessirlerin yorumları hk. bkz.: A.Bülent Ünal, *anılan tez*, ss.77 vd.[**İlk Devir İslâm Düşüncesinde Egemenlik**, 112 vd.]

gamberin halefi ve kendisinden sonra yerine geçecek kimseyi de karşılamamaktadır. Hattâ *Kur'ân-ı Kerîm*'de geçen "halife" ve türevleri ile ilgili ayetlerin tamamında halifenin, peygamberin halefinin unvanı olacağına ya da olması gerektiğine dair açık bir işaret de yoktur.

Bu bakımdan "halife" kelimesi, Hz. Peygamber'den sonra cereyan eden tarihî ve siyasî olayların gelişmesine bağlı olarak ortaya çıkan "hilâfet" kurumu yüzünden ciddi bir anlam değişmesine uğramış ve neticede, *Kur'ân-ı Kerîm*'de bulunmamasına rağmen, bu tehlikeli anlam kaymasına dayalı birçok egemenlik ya da siyaset teorileri oluşturulmuş;<sup>24</sup> hilâfetin / imametın mahiyeti, gerekliliği ve benzeri hususlar, özellikle Sünnî ve Şîî fırkalar için, vazgeçilemeyen tartışma konuları olmuştur.

Meselâ Şîî-İmamiyye'ye göre imam / halife belirleme işi, ümmetin tercihine bırakılamaz; çünkü o, "usûl-i din"dendir<sup>25</sup>. Peygamberin genel velâyetini taşıdığından nübüvvetin devamıdır ve bu iş, Hz. Ali-Hz. Fâtıma soyundan gelen imamlara aittir. İsmâiliyye de birçok bakımdan hemen hemen aynı görüşleri paylaşır.

Zeydiyye ise, zulmü ortadan kaldırmak, adâleti tesis etmek, ümmetin işlerini yerine getirmek için mutlaka bir imama/halîfeye ihtiyaç vardır; bu sebepten imametın / hilâfetin tesis edilmesi de bütün müslümanlar üzerine vâciptir.

İslâm düşünce tarihinde siyasî egemenlik tartışmasını başlatan Hâricîler de, bazı istisnaları bulunmakla beraber, adâletin tesis edilebilmesi için,

<sup>24</sup> Hattâ Mısırlı çağdaş yazarlardan biri olan Fehmi Şinnâvî, "Hilafet, şüphe ve tartışmaya mahal bırakmaksızın diyoruz ki, İslâm'ın ideolojik boyutudur. Ne sosyalizm, ne kapitalizm, ne faşizm, ne de başka bir izm; hiçbirisi değil. İslâm'ın bu boyutunu sadece hilafet temsil edebilir." der. Bkz. **Hilafet: Modern Arap Düşüncesinin Eleştirisi**, çev. Sadık Ömeroğlu, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, 43, "Hilafet İslâm'ın dünya görüşü ve siyasal sistemidir." Bkz. 15.Bölüm başlığı, 181. Benzeri bir yaklaşımı Şahin Uçar, iki yerde sergiler: "...müslümanlar nazarında hilafetin meşruiyeti, kur'an'ın ahkâmına göre, yani tanrı adına bir yönetim biçimi olması kayıt ve şartı ile; bu husus o günden bugüne kadar idealize edilmiş biçimi ile de olsa, mülk'e karşı hilafet alternatifleri olarak anlaşılmıştır... Hilafet müessesesinin sembolize ettiği ve devam ettiremediği Tanrı adına hâkimiyet ve diğer bir tabirle el-Mülkü lillah (siyasî hâkimiyet ancak Allah'ındır) şeklindeki İslâmî ideal yaşamaya devam etmiştir..." (97-98); "...İslâm'a göre, Mülk (siyasî hâkimiyet) yalnızca Allah içindir; Kur'an-ı Kerim'de her çeşit Mülk'ün Allah'a ait olduğunda ısrar eden pek çok ayet vardır; İslâm, beşerî mülkün bütün çeşitlerine, bilinen bütün siyasî rejimlere karşı bir alternatif olarak, bir "Thenomous Nizam" (Tanrı adına hâkimiyet, ilahî kanunların hükümfermâ olduğu yönetim) idealini getirmiştir..." (113-114), Bkz. **Tarih Felsefesi Açısından İslâm'da Mülk ve Hilafet Medine'yi Yeniden Kurmak**, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, 97-98, 113-114.

<sup>25</sup> Bu hususlarda günümüz fırkalarının görüşleri hk. bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, **Günümüz İslâm Mezhepleri**, İzmir İlâhiyat Vakfı Yay., İzmir 2008.

bütün işlerin tek egemen güç / tek hüküm sahibi olan Allah'ın *Kur'ân-ı Kerîm*'inde bildirdiği emir ve yasaklara göre yürütülmesi gerektiğini ve bundan da sorumlu olanın halife olduğunu söylerler. Dolayısıyla bir imam / halife ya da bir devlet başkanı belirlemek dinî bir görevdir. Hâricîler, görüşleri çok katı olmasına ve kendilerinininkinden başkasını doğru kabul etmemekle beraber, hilâfet / imamet konusunda, İslâm fırkaları arasında demokratik sayılabilecek bazı görüşlere de sahiptirler. Onlara göre halife / imam, âdil, âlim ve zâhid / muttakî olmalıdır. Onların Kureyş'ten, hür ya da köle olmaları gibi bir şart yoktur. İmam / halife mutlaka, müslümanların gerçek katılımıyla yapılacak **hür bir seçimle** iş başına gelir ve âdil olduğu, Allah'ın emirlerini yerine getirdiği ve zulümden uzak kaldığı sürece görevi başında kalır; aksi halde azledilir.

\* \* \*

Toplum hayatında siyasî egemenliği metafizik hâkimiyete dönüştürmek, onu kullananları sorgulama dışında bırakmak ve böylece topluma hesap vermek ve halk tarafından gerektiğinde değiştirilmek endişesinden kurtulmak demektir. Bu ise, kesinlikle *Kur'ân-ı Kerîm*'in mesajına zıt bir anlayıştır; çünkü Allah egemenliği kullanma yetkisini tek tek insana vermiş; ancak ondan bu yetkisini doğru kullanmasını istemiştir.

Eğer bir toplum, içinde bulunduğu durumdan hoşnut değilse, egemenlik hakkı ile bu gidişi değiştirmelidir. Nitekim *Kur'ân-ı Kerîm*'de bu konuda şu ifade edilir : “..Şüphesiz ki bir topluluk durumunu değiştirmedikçe, Allah da o toplumun durumunu değiştirmez...” (13. Ra'd, 11).

Halife kavramının Hz. Peygamber'in vefat ettiği 632 tarihinden sonra cereyan eden olaylarla bağlantılı olarak ciddî bir anlam değişikliğine uğratılması ve hattâ inanç esaslarıyla ilgili dinî bir muhtevaya büründürülmesi ve dolayısıyla kutsallık kazandırılması, hem İslâm için, hem dinî düşünce tarihi için ve hem de İslâm ülkeleri için daima olumsuz bir tablo oluşturmuştur.

Tekrar hatırlatalım ki, bu olumsuz tablonun arka plânındaki gerçek, egemenlik hakkındaki İslâm mesajının özünün ne olduğunun ya unutulmuş ya da yöneticiler tarafından unutturulmuş olduğu vâkiasıdır.

- Oysa *Kur'ân-ı Kerîm*'in emir ve yasaklarından amaç; başta,
- adâletin sağlanması (4. Nisa, 58);
  - zulmün, kötülüğün ortadan kaldırılması (3. Âl-i İmrân, 108);
  - kolaylaştırma (2. Bakara, 185);

- güçlük çıkarmama ve sıkıntıyı giderme (5. Mâide, 6);
- kamu düzenine (maslahat-ı ‘âmme) itibar’dır.

Bu durumda yeni olaylara cevap bulma hususunda, pekâlâ İslâm hukukunun kaynakları yanında kendi tarihimizin olduğu kadar başka ülkelerin tecrübelerinden de istifade etmek mümkün, hattâ gereklidir.

Nitekim Halife Ömer, o günkü toplumun hem idarî hem de iktisadî ihtiyaçlarına bir cevap olmak üzere Sasanî İmparatorluğu’nda idarî bir kurum olan dîvan teşkilatını, fey’ adı altında toplanan cizye, haraç ve ticaret mallarının vergileri sonunda artan gelirlerin müslümanlara ve gazilere dağıtılması gibi malî ve askerî hizmetlerin yerine getirilmesini düzenlemek için almakta ve Bizans’tan da “vergi” sistemini bazı değişikliklerle benimsemek üzere, hiçbir mahzur görmemişti<sup>26</sup>.

Geleneklerin harmanında savrulmuş ve dinî hayat konusunda herhangi bir sorusu ya da sorunu olmayan bir müslüman için her şeyinin *Kur’ân* hükümlerine göre tanzim edilmesini istemek en tabîi hakkıdır. Ancak *Kur’ân-ı Kerîm*, bünyesinde yer alan akîde, ahlâk, ibadet ve muamelât konularından her biri ile aynı oranda ilgilenmemiş, ama genel kural ve ilkeler getirmiştir<sup>27</sup>.

Şüphesiz bazı istisnaları bulunmakla beraber sanki bir genel kuralmışçasına şu husus zikredilebilir:

Muamelât yani dünya işi olarak mütalaa edilen yapıp-etmeler, hakkında nass bulunanlar da dâhil, tamamı ictehadî’dir. Bunlarla ilgili hususlarda, içinde bulunulan şartlara göre gerekli düzenleme ve uygulamalarda bulunma yetki ve sorumluluğu Devlet’e aittir.

Başka bir deyişle, nass’larla yani Allah’ın ya da Hz. Peygamber’in kesin olduğuna ittifakla inanılan emri ile bildirilen muamelât hükümleri, îman ve ibadetle ilgili olanları hariç, örf ve âdetlerin değişmesi ile değişebilir.

Nitekim ilk dört halife döneminde de toplumun ihtiyaçlarına, toplumun değişim ve gelişimine paralel bir biçimde, İslâm mesajına uygun yöntemle ortaya konan çok zengin ve değerli uygulama ve yorum örneklerine rastlanmaktadır.

<sup>26</sup> Krş. Mustafa Fayda, **Hz. Ömer’in Divan Teşkilâtı**, Ankara 1982; aynı yazar, “Ömer”, **DİA**.34/4451; Abdülaziz ed-Dûrî, “Divan”, **DİA**. 9/377 vd.; Muhsin Koçak, “Ömer”, **DİA**. 34/51-53.

<sup>27</sup> *Kur’an*’daki ahkâm âyetlerinin değerlendirilmesi hk. bkz. M. Erdoğan, **İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi**, Marmara Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, 40 vd.

Onlar bu nevi uygulamaları, eğer şartlar gerekli kılınmışsa tereddütsüz tatbik etmişler ve bunu yaparken de dinin özüne uygun davrandıklarına inanmışlardır<sup>28</sup>. Bu uygulamalar da “dar anlamda tanrısal hukuk olarak adlandırılmaktan çok, yasa koyma alanında Tanrı’nın pozitif emirlerini yorumlayarak genişleten insan aklının eseridir” ve “sistemci İslâm aklının ürünüdür”<sup>29</sup>.

Görülüyor ki bütün bu gelişmeler, İslâm’da Hz. Peygamber’in Allah’ın Elçisi olarak görevini tamamladıktan sonra toplumun yönetimini üstlenen

<sup>28</sup> Meselâ *Kur’ân*’da zekât vermeyenler için bir *had* (cezâ) tayin edilmiş değildir. Buna rağmen ilk halife Hz. Ebu Bekir, zekât vermek istemeyen kabilelere karşı, sahabeinin bir kısmı muhalefet etmişse de “dine dönmelerine” yani tekrar zekât vermeyi kabul etmelerine kadar savaştı; çünkü zekât, ona göre, sadece şahsî değil toplumu doğrudan ilgilendiren bir ibadetti.

Yine meselâ Hz. Ömer, Allah’ın mesajının *şeriat* ile *din* arasında kesin bir ayırım yaptığının idrakinde idi. Aynı şekilde Hz. Peygamber’in uygulamalarının da ‘*şeriat*’ı ‘*din*’den ayrı tuttuğunu bizatîhi müşahede ettiği içindir ki, *Kur’an*’daki birçok “şer’î” hükmü ya uygulamamış ya da uygulamayı ya değiştirmiş ya da askıya almıştır.

Meselâ o;

- *Kur’ân*’da hırsızlık suçu için emredilen “el kesme” işini (5. Mâide, 38); kıtlık yılında uygulamamıştır.

- *Kur’ân*’da hazinede toplanan zekâtın harcama kalemlerinden biri olarak belirlenmiş bulunan “*müellefe-i kulûb*” (kalpleri Müslümanlığa ısındırılacak) kimselere verilen hisselerin dağıtımını (9. Tevbe, 60), Hz. Ebu Bekir döneminde yine Hz. Ömer’in ısrarı ile durdurulmuş; kendi döneminde ise uygulamadan kaldırılmıştır.

- Hz. Ömer, *Kur’ân-ı Kerîm*’in câiz gördüğü ve helâl kıldığı Ehl-i Kitâb’ın kadınları ile evlenme ruhsatını (5.Mâide, 5) müslüman hanımların sayılarının artması ve en önemlisi müslüman erkeklerin güzelliklerinden dolayı onlarla evlenmeyi tercih etmeleri halinde bu durumun müslüman kadınlar için bir felâket olacağı gibi gerekçelerle yasaklamıştır.

- Kezâ o, ganimetlerle / fethedilen arazilerle ilgili *Kur’ân* ayetlerini (59. Haşr, 6-8; 8. Enfal, 41, 67-69; 3. Âl-i İmrân, 161) de şartları dikkate alarak uygulamamış ve kamu yararını (maslahat) gözeterek “*iktâ*” etmiştir. Kaldı ki bu ayetler “*câiz*” değil, “*emir*” niteliğindedir.

- Yine onun, biraz önce de belirttiğimiz üzere Bizans ve Sasanî tecrübelerinden yararlanarak iktisadî ve idarî düzenlemelerde de bulunması [ Bu hususlarda bkz. Mustafa Fayda, **Hz. Ömer’in Divan Teşkilâtı**, Ankara 1982; H. Karaman, **İslâm Hukukunda İctihad**, Ankara (trç.); M. Erdoğan, **İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi**, İstanbul 1990; F. Demir, **İslâm Dinî Açısından Din-Devlet İlişkisi (Din ve Laiklik)**, çeş.yer.] ve daha nice kararı, re’sen *Kur’ân*’ın ve Hz. Peygamber’in *Sünneti*’nin özüne dayalı olarak koyduğu hükümlerdir ve dinin dinimizde mevcut sürekli değişim anlayışının örnekleridir.

Aynı şekilde Halife Osman’ın Hac esnasında Mina’da seleflerinin aksine namazı iki yerine dört rek’at kaldırışı ve yine seleflerinin icraatıyla uzlaştırılmayacak pek çok uygulaması, içinde bulunduğu şartların zorladığı yorumlardır.

Hz. Ali’nin de Cemel sonrası ganimetlerin taksimi ile ilgili uygulamasına, seleflerinin ve Hz. Peygamber’in sünnetlerinde yer bulmak mümkün değildir; ama icraatı *Kur’ân*’ın ve Nebevî Sünnet’in ruhuna ve özüne uygundur. Msl. krş. M. Erdoğan, *aynı eser*, çeş.yer.; A. Akbulut, aynı makale, 153 vd.; F. Demir, *aynı eser*, çeş.yer.; S. Amin, *aynı eser*, 39 vd.; M. Öztürk, *aynı eser* (2008), 27 vd.

<sup>29</sup> A. Arslan, “Türk Laikliği ve Geleceği Üzerine Bazı Düşünceler”, **Liberal Düşünce**, I/1 (Kış 1966), 62.

ilk dört halife, *Kur'an*'ın temel ilkeleri çerçevesinde ferdin ve toplumun ihtiyacı olan meselelere cevap bulmakta kendilerini rahat hissetmişlerdir; çünkü onlar, Hz. Peygamber'in sahip olduğu bütün vasıfları, ama kesin olarak peygamberliği şahıslarında toplayamayacaklarını biliyorlardı.

Hal böyle olmasına rağmen maalesef çok erken dönemlerden itibaren ulema, yani İslâm bilginleri, Hz. Ömer'in zihniyet ve uygulamalarını bir kenara koyarak, *şeriat*'ın sabit, değişmez, evrensel, sadece indirildiği 610–632 dönemini değil bütün zamanları kapsadığı kanaatına ulaşmışlardır.

Meselâ onlara göre, *Kur'an*'daki kavramlar, İslâm öncesi dönemde belli bir evrim sürecinden geçerek mevcut halini almış ve vahiy içerisinde kullanıldıktan sonra bu gelişimini sürdürecektir kavramlar değil; Tanrı'nın indindeki mutlak hakikati temsil eden kavramlardır. Bu yüzden de sonsuza kadar geçerli ve değişmezdir<sup>30</sup>.

Daha baştan itibaren İslâm'da îmân ve ibadet hükümleri dışındaki muamelât ile ilgili şeriat hükümlerinin her zaman değişime açık içtihadî konular olduğunu sık sık hatırlatmamıza rağmen, akılcı İmam Mâturidî ve Mu'tezile mezhebinin anlayışı ve görüşü yerine “statükocu” ve insanı “edilgen” kılan Eş'arî anlayışın Allah ve insan görüşü egemen kılınınca, dinin yatay boyutunu oluşturan muamelât hükümlerinden ibaret “şeriat” da tıpkı “dîn” gibi “değişmez”lik zırhına büründürülmüştür.

Bununla da yetinilmemiş, Hz. Peygamber'in *Sünneti*, sahabenin sözleri ve görüşleri, ilk devir ulemasının görüşleri de “dokunulmazlık” sınırları içine alınarak tıpkı “şeriat” gibi “değişmez”lik imtiyazına kavuşturulmuştur. Bu da, tamamen yanlış ve temelsiz bir iddia durumunda olmakla beraber, İslâm'da yönetimin “değişmez din kuralları” çerçevesinde oluşturulması şeklindeki bir iddia, dolaylı olarak hilâfetin dinî bir kurum olduğunu kabul etmek demektir.

İslâm dünyasının bu fevkalâde yanlış ve hatalı anlayış ve uygulamanın bedelini ne kadar ağır bir biçimde ödediği ortadadır. Yanlıştan dönülmediği takdirde yine aynı bedeli, belki daha da ağır, acı ve acıklı bir biçimde ödemeye devam edeceği de görülmektedir.

\* \* \*

<sup>30</sup> Smith, “The Concept of Shari'a Among Some Mutakallimun”, *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A.R.Gibb*, ed. George Makdisi, Leiden 1965, 586, 590'dan İ. Güler, *aynı eser*, 29–30.

Oysa *Kur'ân-ı Kerîm*'de devlet yapısını, yönetim şeklini ve idarî teşkilâtını kesin olarak belirleyen, en azından doğrudan belirleyen hükümler yoktur.

Bu konulardaki ilk ve kesin gibi görünen emir, müslümanların işlerinin aralarında şûrâ (danışma) yoluyla çözümlenmesidir (42. Şûrâ, 38. Ayrıca bk.: 3. Âl-i İmrân, 159). Yönetimle ilgili diğer hükümler de “emanetlerin ehline verilmesi”, “insanlar arasında adâletle hükmedilmesi” dir (4. Nisâ, 58).

Açıkçası *Kur'ân*, insanların kendilerini hür iradelerini kullanarak yönetmelerini öngörmenin yanında, yönetim işinin mutlaka adâlete dayanmasını ve bu işin, yani “emanet”in en yetkili ve ehil olanlara verilmesini istemektedir.

“Emanet” , burada günlük dilde anlaşılan mal, eşya ve benzeri maddî anlamların ötesinde insanlara sunulan her türlü hizmeti ifade etmektedir.

Nitekim Hz. Ömer, üstlendiği “hilâfet” görevini “müslümanların emaneti” olarak görmüş ve kendisinden sonra da bu makama en uygun ve en yetenekli kişinin getirilmesini teminen işi şûrâyâ havale etmiştir.

Esasen ilk dört halifenin işbaşına getirilişinde uygulanan birbirinden farklı yöntemler göz önüne alınacak olursa, *Kur'ân*'ın müslümanların yönetim işini, içinde buldukları şartlara göre kendi tercihleri istikametinde çözmelerini istemiş olduğu açıkça ortaya çıkar. Daha açık ve kesin bir ifade ile **“hilâfet” dinî değil, tam anlamıyla siyasî ve beşerî bir iştir.**

Maamafih hilâfet / imamet konusunda özellikle Haricî ve aşırı Şîî fırkaların aşırı görüşler ileri sürmeleri üzerine, Ehl-i Sünnet kelâmcıları da hilâfet / imamet konusuna, “dinî” bir mesele olmamasına rağmen, kelâm kitaplarında ayrı bir bölüm açmışlardır.

Böyle olduğu içindir ki, tâ baştan itibaren İslâm'da çok köklü ve tutarlı bir siyaset teorisi ya da siyaset felsefesi geleneği oluşturulamamıştır.

İslâm'da siyaset teorisi ile ilgili en temel kaynaklar bile, *Kur'ân*'ın devlet yapısı veya yönetim şekli hakkında verdiği kesin bilgi ve emirleri bulunmadığı için, hemen hemen bütünüyle yöneticilere öğütler içerecek biçimde yazılmışlardır. Çünkü *Kur'ân-ı Kerîm*, insanların sorunlarını hür iradelerini ve akıllarını kullanarak içinde buldukları şartlara göre kendi tercihleri yönünde, ama kesinlikle adâlet, ferdî / bireysel ve içtimaî / toplumsal sorumluluk (takvâ) ile hikmet (wisdom) çerçevesinde çözmelerini istemiştir.

Dolayısıyla müslüman toplumlar, baştan itibaren din ve devlet işlerini düzenleme yolunda hilâfetten saltanata meşrutiyetten cumhuriyete kadar birçok hukukî ve siyasî sistem şeklini uygulamıştır.

Nitekim “halife / hilâfet” sıfatlarını taşıyan Emevîler kaba kuvvete dayalı bir saltanat rejimini benimsemiş iken Abbasîler, selefleri Emevîler gibi dünyevî güç ve iktidar peşinde oldukları halde, kendilerini dindar halifeler ya da dindar hilâfet olarak göstermeye ve isimlendirmeye çalışıyorlardı.

Maamafih Kuzey Afrika’da, Endülüs’te ve Mısır’da değişik zamanlarda kurulan muhtelif devletlerin sultanları da hep “halife” unvanını kullanmışlardır. Hattâ bu meseleye “şer’î” bir kılıf biçebilmek için, “Hakka riayetle adaleti yerine getiren ve şeriatı uygulayan sultanlar kendi ülkelerinde halife sıfatını kullanabilirler” şeklinde yorumlar bile yapılmıştır.

Osmanlı sultanları da I. Murat’tan itibaren bu geleneğe uyarak halife unvanını kullanmışlardır. Dönemin kaynaklarında yer almamakla birlikte Yavuz Sultan Selim’in Mısır’ı fethi üzerine Abbasî halifesi III. Mütevekkil-‘Alellah’ın hilâfeti Yavuz’a devrettiği rivayet edilir. İslâm hukukçularının Yavuz’un halifeliği hakkındaki tartışmaları onun Kureyş soyundan olmadığı noktasında yoğunlaşır. Özellikle Kanuni Sultan Süleyman zamanında ortaya atılan bu husus üzerine Sadrazam Lütü Paşa *Halâsü’l-ümme fî ma’rifeti’l-eimme* adlı eserinde halife olabilmek için Kureyş kabilesinden gelme şartının bulunmadığını söyleyerek Sultan Süleyman’ın zamanın imamı olduğunu ve bütün müslümanların onun imamlığını tasdik ettiğini belirtmiştir<sup>31</sup>.

Aslında Osmanlı Devleti daha kuruluşundan itibaren İslâm’ın temel ilkesi olan “adâlet” fikrini esas alarak kamu yararını (*maslahat-ı ‘âmme*) dinin önünde tutmuş ve din-devlet ilişkisini “adâlet” fikri üzerine kurmuş ve bunu “kanun” yoluyla gerçekleştirmiştir.

Daha Osman Gazi’den itibaren başlayan örf ile hükmetme yaklaşımı<sup>32</sup> Fâtih Sultan Mehmet ve Kanunî Sultan Süleyman’ın ve diğerlerinin “kanunname”leri, *Kur’ân-ı Kerîm*’in zaten çok az düzenlediği siyasî-içtimâî / siyasal-toplumsal hayatın boşluklarını ya da ortaya çıkan ihtiyaçları karşılayan beşerî düzenlemelerdir.

<sup>31</sup> Azmi Özcan, “Hilâfet”, *DİA*, 17/546.

<sup>32</sup> 7. A’râf 199.



Aslında Osmanlının zenginleştirdiği *kanun* ve *kanunnâme* adlı düzenlemeler, Devletin kanun koyma yetkisinden kaynaklanan “dünyevî” bir yasa faaliyetidir.<sup>33</sup> Şüphesiz bunlar şeriat değil; maslahat ve örf gibi ilkelere hareketle, Devleti temsil edenler tarafından devrin şartlarına cevap veren insan iradesinin eseri *kanun hukuku* idi<sup>34</sup>. Elbette bu hukukun, teorik olarak şeriate aykırı düşmemesi beklenir. Ancak pratik olarak zaman zaman *nass*’ın önüne geçtiği de bilinmektedir. Bu durumda bile yapılan, *nass*’ın reddi ve inkârı değil, İslâm’ın temel ilkeleri çerçevesinde değişen şartlara uygun kural ihdasıdır, hukuk diliyle “norm” geliştirmedir.

Esasen Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in uygulamaları hatırlanacak olursa, bu uygulamanın ne denli doğal ve *Kur’ân*’ın mesajına uygun olduğu görülür. Kaldı ki, İslâm hukukçuları, yöneticiye, “örf ve âdetlerde mevcut bulunduğ ve amme menfaat ve maslahatının, yani kamu yararının gerektirdiği hallerde kanun ve nizam koyma” yetkisini tanımışlardır.

Nitekim 3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen ve hukuk kültürümüzde “İnkılâp Kanunları” olarak anılan 429, 430 ve 431 sayılı kanunların müzakeresi sırasında Adliye Vekili olan M. Seyyid Bey<sup>35</sup> de örf ile ilgili olarak şu konuşmayı yapmıştır<sup>36</sup>.

Adalet Bakanı Seyyit Bey (Devamla) – *Kur’ân-ı Kerîm* de böyle söylüyor. Bir yüce âyet vardır. Sosyal ve hukukî bir vecîze, bir hikmet ilkesidir. Bakınız *Kur’ân-ı Kerîm* ne diyor: “*Huzûl-afve ve’mur bi’l-urfî va’rid ani’l-câhilîn*”<sup>37</sup> diyor. Anlamı, “Affi al (affedici ol), örf ile emret, cahillerden sakın” demektir. (Alkışlar). İşte görülüyor ki Hazret-i *Kur’ân* “örf ile emret” diyor.

Efendiler, bütün Doğu ve Batı’nın, bütün Avrupa hukukçularının, bütün filozofların görüş birliğine vardıkları bir şey vardır ki o da, bir ülkenin ka-

<sup>33</sup> Krş. Tâhâ Akyol, **Medîne’den Lozan’a**, İstanbul 1996, 9–40.

<sup>34</sup> A. Arslan’ın ifadesiyle “Şeriat, tanrısal kanundur. Kanun ise, insani-beşeri şeriatır.” Bkz. aynı makale, **Liberal Düşünce**, 1/1, 63.

<sup>35</sup> Atatürk tarafından Cumhuriyet Hükümeti’nde ilk Adalet Bakanlığı görevine atanan M. Seyyid Bey, İstanbul Dârülfünunu Fıkıh Müderrisi (İstanbul Üniversitesi İslâm Hukuku Profesörü) idi. Kendisinin “*Usûl-i Fıkh- Cüz-i Evvel- Medhal* (İstanbul: Matbaa-i Âmire 1333)” başlıklı eseri ile Millet Meclisi’nde İnkılâp Kanunları’nın müzakeresi sırasında yaptığı ve daha sonra “*Hilâfetin Mâhiyyet-i Şer’iyyesi Hakkında Seyyid Bey Tarafından İrad Edilen Nutuk*, Ankara 1340” başlığı ile yayımlanan çok değerli eserleri vardır.

<sup>36</sup> Konuşma, Reşat Genç tarafından hazırlanan ve sadeleştirilen **Türkiye’yi Lâikleştiren Yasarlar 3 Mart 1924 Tarihli Meclis Müzakereleri ve Kararları**, AAM Yay., Ankara, 2005 başlıklı eserden sadeleştirilmiş metin kısmından alınmıştır: ss.159, 161.

<sup>37</sup> 7. A’raf Sûresi, 199. Âyet.

nunlarının o ülkenin örf ve âdetlerine uygun olması hususudur. Kanun konulmasında esas budur. Bir kanun o ülkenin örf ve âdetine uygun olmazsa o kanun kalıcı olamaz. Çünkü hukuk demek örf ve âdet demektir. Bir ülkenin kanun hükümleri, hukuk kuralları o ülkenin örf ve âdetinden doğar ve o örf ve âdetin değişmesi ile değişir.

Fakat, acaba bu yüce âyetteki “örf” kelimesi bugün dilimizde söylenmekte olan örf ve âdet anlamında mıdır? Ah! Dertlerim büyüktür. Bu yüce âyet gereği gibi incelenmemiş, anlamı işlenmemiştir. Tefsirlere (açıklamalara) bakarsanız birbirine zıt başka başka anlamlar verildiğini görürsünüz. “Bu âyetteki ‘örf’, mâruf (herkesçe bilinen, tanınmış, belli) anlamındadır. Münkerin (inkâr edilen, kabul edilmeyen, onanmayan, reddedilen) zıddıdır. Halkın dilinde söylenip duran örf ve âdet anlamında değildir” derler. Halbuki efendiler, bu yanlıştır. Ben bu sorunu uzun süre, yıllarca araştırdım. Sorun hakkında Eş’arîlerle yani Şafiî bilginleriyle Mâturîdîlerin yani Hanefî bilginlerinin fikirleri birbirine karışıyor. Bunu ayırt etmek gerekir. Şafiî bilginleri tarafından yazılan tefsirlere, sözgelimi Kadı Beyzâvî tefsirine bakarsanız örfün “şeriat açısından beğenilen şey” diye açıklandığını görürsünüz. *Halbuki Hanefîler tarafından yazılan tefsirlere, meselâ Hanefîlerin en büyük araştırmacılarından, fıkıh metodolojisi kurucularından olan Cessas Ebû Bekr-i Râzî’nin Ahkâmü’l-Kur’ân (Kur’ân Hükümleri) adındaki tefsirine bakarsanız örfü, “akılca beğenilen şeydir” diye tanımladığını görürsünüz.* Bu farklılığın sebebi, Hanefî fikhî’nin en önemli konularından biri olan “Güzellik ve Çirkinlik”<sup>38</sup> meselesidir. Bu, İslâm felsefesinde çok önemli bir konudur. Bugün Avrupa filozofları da bu konu ile uğraşmaktadır. Bunu size izah etmek istemem. Uzun gider, Bunun yeri burası değildir. *Şu kadar söyleyeyim ki örf, bilgiden (irfandan) alınmıştır. Mâturîdîlere göre, yani Hanefî hukukçularına göre “akıl ve bilginin uygun gördüğü şey” demektir.* Âdetle (161) arasında şu kadar bir fark vardır ki, âdet uydurmaların ve boş inanışların üzerine de kurulabilir. Uydurma ve beğenilmeyen, yerilip ayıplanan şeyler de âdet olabilir. Nitekim birçok kötü şeylerin insanlar arasında âdet olduğu gibi. Fakat örf, bilgi üzerine kurulmuştur. Uydurma şeylere dayanmaz. Reddolunan ve beğenilmeyen şeylere örf denmez. Şu halde örf ile âdet arasında, sadece biri diğerinin anlamlarını kapsayan iki kelime arasındaki ilgi vardır. (Bu iki kelimedenden birinin anlamı kesin olarak genel, ötekini de kesin olarak özeldir). Örf en özel, âdet en

<sup>38</sup> İslâm düşüncesinin en önemli konularından olan “husn ve kubh” meselesi. (E.R.F.)

genel [anlamda] dir. Yani her örf âdettir, ama her âdet örf değildir. Bazı âdetler akla ve mantığa uygun olduğu için örftür. Fakat bazı âdetler de aklın reddettiği şeyler olduğu için örf değildir. İşte örf ile âdet arasında bu fark vardır. Başka bir fark yoktur. Evet, mâruf da örf demektir. Fakat o da bu anlamdadır...

\* \* \*

Bilindiği gibi Osmanlıda adliye hizmetleri şer'î ve örfî olarak ikiye ayrılmış ve her iki grup dâvâyâ bakan kadıların atanmaları da Sultan tarafından yapılmıştır. Aslında daha Selçuklularda başlayan bu kurumlaşma, Osmanlıda din hizmetlerini yürüten ulemâ veya ilmiye denen bir sınıfın doğmasına sebep oldu. Bu sınıf, adâlet, eğitim, dinî ibadet ve dinî hizmetler alanında görevli ve yetkili idi. En üst noktada ise Şeyhülislâm bulunuyordu. Ancak Şeyhülislâm da dâhil bu sınıfı oluşturan kadılar, müderrisler, müftüler, imamlar ve müezzinler ve diğer ilgililerin tamamı, Hıristiyan Batı'daki Kilise gibi özerk değil, tamamen siyasî iktidarın kontrolünde bir kamu görevlisidirler<sup>39</sup>.

Gerçi Yavuz Sultan Selim'in 1517'de halifelik unvan ve kurumunu İstanbul'a taşımış olması, devletin daha dinî bir vasıf kazandığı şeklinde bir kanaat uyandırıyorsa da o dönemlerde Osmanlı için ne halifelik ne de hilâfet kurumu önemli idi.

Ne zaman ki Devlet, askerî, ekonomik ve fikrî yönden zayıflamaya yüz tuttu, o zaman bu kurumlardan medet umulmaya başlandı. Ancak bu umut da maalesef sözde ve müslüman ülkelerin sultanlarına yazılan mektuplarda kaldı.

\* \* \*

23 Nisan 1920'de kurulan Büyük Millet Meclisi'nin 1921'de yaptığı ilk *"Teşkilât-ı Esasiye Kanunu"*nun 20. Maddesinde din ve şeriata özel bir yer verilmiş ve Büyük Millet Meclisi'nin görevleri arasında "ahkâm-ı şer'iyenin tenfizi" (şeriat hükümlerinin uygulanması) yer almış ve Meclis'in yapacağı kanun, tüzük ve yönetmeliklerde zamanın ihtiyaçlarına en uygun "ahkâm-ı fıkhiyye"nin esas tutulması gerektiği açıklanmıştır.

Millî mücadelenin zaferle sonuçlanmasından sonra ülkeyi yönetim açısından iki başlıktan kurtarmanın gerekliliğine inanan Büyük Millet Mec-

<sup>39</sup> Osmanlıdaki dinî-siyasî yapılanma hk. bkz. Davut Dursun, **Yönetim-Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din**, İstanbul 1992.

lisi, 1 Kasım 1922 tarihinde “saltanat” ile “hilâfet”i ikiye ayırdı ve saltanatı kaldırdı. Son padişah VI. Mehmet Vahdettin’in 16–17 Kasım 1922 gecesi İngilizlere sığınarak ülkeden kaçması üzerine veliaht Abdülmecit Efendi, 19 Kasım’da halife olarak seçildi.

29 Ekim 1923’te Büyük Millet Meclisi tarafından yapılan ve Cumhuriyeti resmîleştiren 364 numaralı *Anayasa*’da da resmen bir devlet dini kabul edilmiş ve ikinci maddesinde Osmanlının 1876 ve 1908 Anayasalarındaki gibi “Türkiye Devleti’nin dini, Dîn-i İslâm’dır” denmiştir.

Atatürk, 1 Mart 1924 tarihinde Büyük Millet Meclisi’nin 2. Dönem ilk toplantısını açarken de şunları söylüyordu:

*İntisâb ile mutmain ve mes’ud bulunduğumuz Diyânet-i İslâmiyeyi, asırlardan beri müteâmil olduğu gibi bir siyaset vasıtası mevkiinden tenzîh ve ilâ etmek elzem olduğu hakikatını müşahede ediyoruz. Mukaddes ve lâ-huflî olan vicdaniyatımızı, muğlak ve mütelevvin olan ve her türlü menfaat ve ihtiraslara tecellî sahnesi olan siyasetten ve siyasetin bütün uzviyatından bir an evvel ve kat’iyyen kurtarmak, milletin dünyevî ve uhrevî saadetin emrettiği bir zarurettir. Ancak bu suretle, Diyânet-i İslâmiyenin yüksekliği tecellî eder.*

Bu maksadın tahakkuku için bazı adımlar atılmalı idi. Nitekim Halk Fırkası grubunda 2 Mart 1340 tarihinde alınan karar istikametinde 3 Mart 1924 tarihinde Büyük Millet Meclisi’nde arka arkaya görüşülerek kabul edilen üç kanunla;

(1) “Şer’iye ve Evkaf ve Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Vekâletleri” ilga edilerek “..cumhuriyetin makarrında bir Diyanet İşleri Reisliği makamı tesis edilmiş” (*Kanun No:429*);

(2) Öğretim birliği için “Tevhîd-i Tedrisat Kanunu” (*Kanun No:430*);

(3) “Hilâfetin İlgasına ve Hanedân-ı Osmânînin Türkiye Cumhuriyeti Memâliki Haricine Çıkarılmasına Dair Kanun” (*Kanun No: 431*) kabul edilmişti.

Meclis, 3 Mart 1340 (1924) tarihinde, 429 ve 430 sayılı kanunların kabulünden sonra yapılan ikinci celsede Urfa milletvekili Şeyh Safvet Efendi ve elli üç arkadaşının teklif ettiği halifeliğin kaldırılmasına dair on iki maddelik kanun teklifini görüşmeye saat 3.25’te başlar<sup>40</sup>.

<sup>40</sup> **TBMM Zabıt Cerîdesi**, Devre: II, Cild:7, sayfa: 21–69. Konuşmalar Reşat Genç tarafından sadeleştirilen metinden alınmıştır. Bkz. aynı eser, 28 – 191.

Kanun teklifinin okunmasının ardından Rize mebusu Ekrem Bey, teklifin lehinde konuşur.

Gümüşhane mebusu Zeki Bey ise, özetle “...bizim 1 Kasım (1922 Saltanatın kaldırılması) tarihli bir kararımız vardır. Orada diyoruz ki, bu ilkele-rimizle birlikte halka ilân ediyoruz ki, bu değişmezdir. “Halîfelik Osmanlı Hanedanına ait olup, Büyük Millet Meclisi tarafından bu hanedanın ilmen ve ahlâken en olgun ve en iyi evlâdı seçilir... Arkadaşlar, bendeniz ılımlı liberal ve bununla birlikte aşırı bir İslâm birliği (müdhiş bir ittihâd-ı islâm) taraftarıyım. Tarihin bu büyüklüğünü kendi milletimde görmek isterim. Benim amacım budur. Bunun içindir ki, memleketimin iç ve dış politikası adına, halîfeliğin kaldırılmasını kabul ederek, bugünkü vaziyette bu dehşet verici kuvveti düşmanların veya diğer hükümetlerin kucağına atmayalım...” şeklindeki sözleriyle aleyhte görüş belirtir.

Kanunun tümü hakkındaki görüşmelerden sonra maddelere geçilir.

“Halîfe görevden alınmıştır. Halîfelik, hükümet ve Cumhuriyet anlam ve kavramlarının içinde zaten var olduğundan, halîfelik makamı kaldırılmıştır” şeklindeki birinci madde üzerine söz alan Urfa mebusu Şeyh Safvet Efendi, kısaca İslâmiyet adına imiş gibi takdim edilen halifelik konusunun Cumhuriyet dönemine kadar incelenmediğini ve hakkında makul ve mantıklı sağlam bir görüşe ulaşamadığını; halifeliğin gerçek anlamda bu Koca Meclisin manevî şahsında belirdiğini ifade eder.

Karşılıklı görüşlerin ifade edilmesinin ardından kürsüye gelen Adliye Vekili Seyyid Bey, kendisinin bu konu üzerinde uzun yıllardan beri çalıştığını ve hattâ bir yıl evvel “*Hilâfet ve Hâkimiyyet-i Milliye*” başlığı altında bir kitap da yayınladığını; şu anda yapılmakta olan işin İslâm tarihinde çok büyük bir inkılâp olduğunu; çünkü hilâfet meselesinin dinî olmaktan ziyade dünyevî bir mesele ve dolayısıyla îtikat / inanç meselelerinden değil millete ait hukuk ve kamu işlerinden biri olduğunu; her ne kadar inançla ilgili eserlerde bu konudan söz edilmişse de bunların, halifeliğin inanç esaslarından sayılmasından dolayı değil, sadece kendilerine halife unvanı verilmiş olanlar hakkında oluşturulmuş bulunan bâtil / çürük fikirleri ve hurafeleri ayıklamak için yapıldığını; çünkü özellikle “İsmâiliyye / Bâtuniye / Ta’limiyye / Seb’iyye” ile bugün İran’da yaşayan İmamiyye gibi Şîî fırkaların imama ve uygun bir zamanda ortaya çıkacak ve bütün dünyayı adalet ve doğrulukla dolduracak bir “mehdi”ye inanmayı îman esası kılarak aslı esası olmayan uydurmaların peşinden gittiklerini; Ehl-i Sünnet âlimlerince de bu bâtil ve asılsız uydurmaları reddederek yöneticiler hakkında ahlâkî ve idarî bazı tavsiyelerde bulun-

mak için hilâfet ve imametle ilgili bazı şeyler kaleme alındığını söyler ve sonra bizim yukarıda ayrıntıları ile ele aldığımız halifelik kurumu hakkında *Kur'ân-ı Kerîm*'de herhangi bir hüküm bulunmadığını ve halifelîğin İslâm tarihindeki seyrini uzun uzun anlatır ve netice itibarıyla bu işin, doğrudan doğruya millet işi, yani “hükümet” demek olduğunu ve zamanın gereklerine bağlı bulunduğunu ifade ederek sözlerinin bitirir<sup>41</sup>.

Birinci madde üzerinde son konuşmayı Başbakan İsmet Paşa yapar<sup>42</sup> ve yapılan konuşmalarda dinî ve siyâsî açıdan iki noktaya temas edildiğini; hilâfeti dinî açıdan değerlendirenlerin, ister lehte ister aleyhte olsunlar, ittifakla bir hususta birleştiklerini ve hilâfetin kaldırılmasıyla İslâmiyetin hükümlerinin korunmasında ve tamamen yerine getirilmesinde hiçbir eksiklik bulunmayacağını ifade ettiklerini; dolayısıyla bu meselede herhangi bir tereddüt ve endişeye yer bulunmadığını; ayrıca da dünyanın mevcut yapılanması karşısında, iki başlılığın Türkiye için kesinlikle iyi olmayacağını ifade eder.

Madde üzerindeki görüşmelerin yeterliliği hakkında verilen önergeler üzerine kanunun diğer maddelerine geçilir ve onlar da çok daha kısa sürede ve nerede ise tartışmasız denecek bir hızla görüşülür. Böylece kanunun tamamı kabul edilerek saat 6.45 (18.45)'te oturum kapatılır.

\* \* \*

Hilâfetin kaldırılması üzerinde yapılan tartışmalarda üzerinde çok durulan hususlar, hilâfet için pek çok fedakârlıkta bulunulduğu halde Türklerin hilâfet yüzünden ağır yüklerin altına girdiği yolundaki yakınmalardır.

Ayrıca Saltanatın kaldırılmasından sonra 19 Kasım 1922'de halifelik makamına getirilen Abdülmecit Efendi'nin kendisine tanınan sınırlara tecavüz etmesi ve ayrıca bir kısım siyasetçilerle onlara uyan halkın yeni halifeye teveccüh göstermeleri gibi gelişmeler, hilâfetin kaldırılması yönündeki faaliyetleri hızlandırmıştır.

Özcan'a göre hilâfetin kaldırılmasında etkisi görülen gerekçeleri şu şekilde sıralamak mümkündür<sup>43</sup>.

“1. Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Paşa, halkın ve bazı siyasetçilerin hâlâ bağıllık gösterdiği İstanbul'da oturan halife ile hiçbir şekilde bir otorite paylaşımına girmek istememiştir.

<sup>41</sup> R. Genç, aynı eser, 78–161.

<sup>42</sup> R. Genç, aynı eser, 162 – 175.

<sup>43</sup> Azmi Özcan, “Hilâfet”, *DİA*, 17/ 551–552.

2. Ankara hükümetine muhalif olanların halifenin etrafında toplanarak bir cephe oluşturmaları ihtimal dahilindedir.

3. Yeni devletin cumhuriyetçi karakterinin ve öngörülen seküler reformların dini muhtevalı eski bir müessese ile bir arada yürümesi mümkün değildir.

4. Hilâfetin tarihî geçmişi Batılı devletler nezdinde daima panislamist ihtiraslar gündeme getirmiştir; bu ise Türkiye Cumhuriyeti'nin mevcudiyeti için her zaman bir tehdit unsuru olacaktır...

“Hilâfetin kaldırılması İslâm aleminde büyük bir şaşkınlığa, arkasından da yoğun tepkilere ve çalkantılara yol açtı. Önce bu habere inanılmadı; haber doğrulanınca da karar genellikle İslâm dışı olarak değerlendirildi. Hindistan'dan, Mısır'dan ve Uzakdoğu'dan gelen tepkilerde Ankara hükümeti geri adım atmaya ve bütün müslümanları ilgilendiren bu konuda yalnız başına karar vermeyip İslâm aleminin kanaatlerine değer vermeye davet edildi. Bütün bunlar sonuçsuz kalınca Mustafa Kemal Paşa'ya halife unvanını bizzat kendisinin alması önerildi. Ancak bu teklif de kabul görmedi. Daha sonra bu şaşkınlık, çeşitli yerlerde birçok halife adayının ortaya çıkmasıyla yerini bir bekleyişe bıraktı; Vahdeddin ile Abdülmecid Efendi'den başka Fas Kralı Yûsuf, Yemen İmamı Yahyâ, Mekke Şerifi Hüseyin, Asîr Emiri Sudanlı Şeyh el-Merâğî, Afgan Kralı Emanullah Han, Haydarâbâd Nizamı Osman Ali Han ve Şeyh Senusî gibi isimler ortaya atıldı. Önceleri genel eğilim Abdülmecid Efendi'nin halifeliliğinin devam etmesi şeklindeydi. Hindistan'da ve Mısır'da Türkiye'nin kararı şiddetle kınanarak çözüm arayışlarına başlandı. Abdülmecid Efendi de bu çabalara katılıyor, İsviçre'de yaptığı açıklamalarda bu hususta kararın İslam âlemine ait olduğunu söyleyerek Türkiye'nin uygulamasını İslâm'a ve İslâm'ın menfaatlerine aykırı bulduğunu belirtiyordu. Aslında Abdülmecid Efendi bir dinî kongre düzenleyerek meseleyi çözmeyi düşünüyordu; bu amaçla İslâm âlemine yayımladığı bildirisini halife sıfat ve unvanlarıyla imzaladı. Türkiye'den gelen sert tepkiye de, “Bildirim Türkiye'ye karşı değildir, bana biat etmiş olan müslümanlara karşı bir görevim vardı; yoksa şahsen dâçar olduğum feci haksızlığı vatana olan büyük sevgimle unuturum” şeklinde cevap verdi. Ancak kendisi sürgünde bulunduğu, yardımlarla geçindiği ve kararını destekleyecek siyasi güçten mahrum olduğu için kısa sürede gündemden düştü.

<sup>44</sup> Koloğlu, a.g.e., s. 353.

“Hilâfet konusunda ilk kongre 1926’da Kahire’de yapıldı. Kral Fuâd’ın kendini halife ilân ettirmek amacıyla 1925’te planladığı, fakat birkaç defa ertelemek zorunda kaldığı kongre öncesinde İslâm dünyasından tepkiler gelmeye başladı. Bu durumda hilâfet meselesi ciddi olarak ele alınmadan kongre 1926 Mayıs’ında sona erdi. Bir diğer önemli kongre de 1931’de Kudüs’te gerçekleşti. Henüz hazırlık aşamasında iken Hindistanlı Şevket Ali’nin Abdülmecid Efendi’yi kastedip, “Müslümanların halifesi şu anda Nice’de sürgündedir, kalbimde ve ruhumda halife odur” şeklinde bir açıklama yaparak hilâfet meselesinin tartışılmasına gerek bulunmadığını söylemesi dikkatleri kongreye çekti. Abdülmecid Efendi bu ümitle toplantılara katıldı ve hâlâ halife olduğunu iddia etti. Türkiye ise gelişmelere sert tepki gösterdi. Kongre, düzenleyiciler arasında çıkan anlaşmazlıklar üzerine bir sonuç alınmadan dağıldı.

“Daha sonraki yıllarda hilâfet meselesi İslâm âleminin gündemindeki ağırlıklı yerini kaybetti ve hilâfet daha çok idealist aydınlar ve muhafazakâr halk kesimleri tarafından önemsenmeye devam edildi. Günümüzde de dinî ya da siyasî nedenlerle böyle bir kuruma ihtiyaç duyulduğunu ifade eden çevreler bulunmaktadır. Meselâ Hizbû’t – tahrîr hareketinin amaçlarından biri, hilâfetin ihyası olup Almanya’da *Hilâfet* adıyla bir dergi çıkarmaktadırlar.”

\* \* \*

Hukuk ve siyaset kültürümüzde *İnkılâp Kanunları* adıyla meşhur bu üç kanun yan yana getirildiğinde, hilâfetin dinî değil tamamen siyasî-beşerî bir kurum olduğunu açıkça tescil etmenin ötesinde, dinin siyasete âlet edilmesini ve onun lâîyk olduğu önemle ele alınarak müspet bir anlayışla okunmasını amaçladığı kesindir.

Esasen yukarıda ifade edilen 1924 Anayasası’nda gündeme getirilen din, ibadet, fikir ve vicdan hürriyeti ile dinin devlet işlerine karıştırılmaması kavramları, inkılâbın titizlikle üzerinde durduğunu söylediği “*Efkâr ve îtikadâtı dîniyeye hürmetkâr*” olmanın<sup>45</sup> sınırlarını çizmemize de bir işaretir.

Bu işaretin ilk şartı, dinin hiçbir suret ve şekilde devlet gibi hareket edemeyeceğinin şuuruna ermek olmalıdır. Biliyoruz ki Türk tarihi, *Kur’ân-ı Kerîm*’in “*Lâ ikrâhe fi’ d-dîn / Dinde zorlama yoktur*” (2. Bakara, 256) hükmüne rağmen, dinî gerekçelere sığınarak dini devletleştirmek isteyenler yüzünden çok sıkıntılı ve sancılı zamanlar geçirmiştir.

<sup>45</sup> Atatürk’ün *Söylev ve Demeçleri*, ATAM, Ankara 1997 (5. Baskı), III, 110



Devleti yönetenler, dini ve dinden gelen değerleri istismar etmişler ve onlardan kendi çıkarları için faydalanma yoluna gitmişler; bu yolda dine kendi keyiflerine göre şekil vermekten ve karışmaktan hiç çekinmemişlerdir. Bunun neticesinde de kendi görüşlerini kabul ettirebilmek için akıl almaz dayatmalarda ve zorlamalarda bulunmuşlardır.

Oysa İslâm'a göre hiçbir şahıs ya da kurumun ne Allah adına konuşma ve davranma, ne de dinî açıdan otoritelik ve kutsallığa sahip olma yetkisi vardır<sup>46</sup>.

Onun içindir ki bu kanunlar, Atatürk'ün yukarıda aslını naklettiğimiz veciz ifadeleriyle, kutsal ve ilâhî olan vicdanlarımızı, çapraşık, dönek / mütelevvin ve her türlü menfaat ve ihtirasların sergilendiği bir sahne olan siyasetten ve siyasetin bütün organlarından bir an evvel ve kesin olarak kurtarmak için mutlaka gereklidir; hattâ milletin dünyevî ve uhrevî saadetin emrettiği bir zarurettir. Çünkü ancak bu suretle, İslâm dininin yüksekliği tecellî eder / görünür.

Bütün bu ve sayısız sebeplerden dolayı ve özellikle toplumsal barış, çağdaş gelişim ve değişim için, dinin siyasî çıkar ve siyasî ikbal aracı olmaktan çıkarılması şarttır.

Çünkü dini siyasî çıkar aracı olarak kullanmak demek, onun özünde mevcut bulunan birleştiricilik / tevhîd vasfını, barış ve esenlik kaynağı olma özelliğini bir yana itip ayrılıkçılığın, bölücülüğün ve düşmanlığın kaynağı haline sokmak demektir.

Bu duruma sokulan din ise, insanların ve toplumların sorunlarını çözen ve birbirlerinin dostu kılan değil; tam aksine insanları ve toplumları birbirlerinin amansız düşmanları ve kurdu kılan bir kurum haline gelmiş olur.

<sup>46</sup> Krş. Hüseyin Atay, **Kur'ana Göre Araştırmalar IV**, Ankara 1995, 41.

