

Azınlık Fıkıhına Giriş (Temellendirici Bazı Mülâhazalar)*

Tâhâ Cabir el-ALVÂNÎ*, Çev. H. Mehmet GÜNAY*

Kavramsal Çerçeve

Fıkıh: “Fıkıh” kelimesi İslam’ın ilk yıllarında bu günkü terim anlamında yaygın bir kullanıma sahip değildi. O zaman Araplar daha çok “fehm” kelimesini kullanıyorlardı. Şu var ki, ele alınan meselenin hassas ve derin bir incelemeyi gerektirdiğini görürlerse, muhtemelen o zaman bunu “fehm” yerine “fıkıh” kelimesiyle ifade ediyorlardı. İbn Haldun *Mukaddime*’sinde bu duruma şu sözleriyle işaret eder: “Fıkıh, Allah Teâlâ’nın mü-kelleflerin fiillerine ilişkin vücut, yasaklama, nedb, kerâhe ve ibâha şeklin-de koyduğu hükümlerin bilinmesidir. Bu hükümler Kitap, Sünnet ve Şâri’in onların bilinmesi için vazettiği diğer delillerden elde edilir. Hükümler bu delillerden çıkarıldığı zaman onlara “fıkıh” adı verilir.”¹

Benzer şekilde “fukahâ” deyimi de o devirde yaygın değildi. Hüküm istinbatıyla uğraşan sahabe, okuma yazma bilmeyen ümmî Araplardan ayırt edilmek üzere “kurrâ” ismi ile anılıyordu. Bu konuda da İbn Haldun şöyle demektedir: (... *Sonra İslam şehirleri genişledi, kitapla haşır neşir olmaya başlayan Araplardan ümmilik vasfı kalktı, istinbat melekesi yerleşti, fıkıh gelişip bir sanat ve ilim haline geldi. Bu gelişmeler sonucunda “kurrâ” isminin yerini de “fukahâ” ve “ulemâ” isimleri aldı.*)²

Azınlık: “Azınlık (Ekalliyât)” kelimesi de uluslararası terminolojide kullanılan siyasi bir terimdir. Bu kavram, herhangi bir devletin vatandaşı olup, o devletin hakim çoğunluğundan farklı din, dil veya ırk özelliklerine sahip bir grubu veya topluluğu ifade eder.

* “Medhal ilâ fikhî'l-ekalliyât (Nazarât te'sisiyye)”, *İslâmiyyetü'l-Ma'rife*, yıl. 5, sy. 19, Kış 1420/1999.

* Kuzey Amerika Fıkıh Konseyi ve Virjinya İslami ve Sosyal İlimler Akademisi.

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

¹ İbn Haldun, *el-Mukaddime*, s. 445.

² Aynı eser, s. 446.

Genellikle azınlıklar medeni ve siyasi haklarda hakim çoğunlukla eşit haklara sahip olmayı, inanç ve değerler alanında ise farklı ve ayrıcalıklı kabul edilmeyi talep ederler.

Çoğu zaman azınlığa önderlik eden birtakım oluşumlar meydana gelir ve bunlar azınlık üyeleri adına aşağıdaki hususları dile getirmeye çalışırlar.

1. Azınlığına bir açıklama getirmek: Tarihi kökeni, temayüz ettiği özellikleri, varlığının dayanakları v.s. Bu açıklamalar, azınlığın kendi kendine açıkça sorduğu “biz kimiz” ve üstü örtülü bir şekilde sorduğu “ne istiyoruz?” sorularına cevap bulmaya yardım edecektir.

2. Azınlığı oluşturan temel unsurları bir araya getirip aralarında gerekli irtibatları kurmak.

3. Azınlığın ayırt edici özelliklerini gösteren kültürel semboller edinmek.

4. Yahudilerde olduğu gibi azınlık için bir yaşam güvencesi ve sosyal dayanışma gerçekleştirilmek.

Azınlık Fıkhı (Fıkhü'l-ekalliyât)³

Azınlık fıkhından söz etmek yöntemle ilgili bir dizi soruyu gündeme getirmektedir. Bir kısmı şunlardır:

-Bu fıkhın hangi şer'î veya naklî ilimle irtibatlandırılacaktır?

-Bu ilmin hangi sosyal ilimlerle ilişkisi kurulabilir; bu ilişkinin boyutu nedir?

-Bu ilim dalına niçin “Azınlık Fıkhı” denilmektedir; bu kavramlaştırma ne kadar dakiktir?

-Müslümanların kendi coğrafi ve tarihî havzalarının dışında yoğun olarak bulunmasının ortaya çıkardığı sorunlarla nasıl baş edebiliriz?

³ Klasik fıkıh literatüründe yer almayan bu kavram son zamanlarda Batıda ve Arap ilim çevrelerinde fıkhın yeni bir alt disiplinini ifade etmek üzere yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Bu kavram Arapça'da “Fıkhü'l-ekalliyât” ve “Fıkhü'l-câliyât”, İngilizce'de ise “Fikh on minorities”, “Fikh for minorities” gibi deyimlerle ifade edilmektedir. Her iki dilde de “azınlık” kavramı genellikle çoğul olarak kullanılmaktadır. Ancak biz Türkçe'de bu kavramı karşılayan yerleşik bir deyimle rastlayamadığımızdan ve Arapça ve İngilizce'deki söyleyişlerin harfi karşılığı olan “Azınlıklar” deyiminin de dile ağır geldiğini mülahaza ederek bunu tekil olarak “azınlık” şeklinde tercüme etmeyi uygun gördük. Takdir ilim ehlinindir...

Bu ve benzeri sorulara cevap vermek için biz diyoruz ki: “Azınlık Fıkıhı”nı, günümüzdeki anlamıyla, yani fūrûu fıkıh anlamında “Fıkıh” ilminin kapsamına sokmak mümkün değildir. Bunun yerine bu ilmi, itikat ve amel olarak dinin bütün yönlerini kuşatan ve Hz. Peygamber’in (s.a.) “*Allah kim için hayır isterse onu dinde fakih kılar*”⁴ sözüyle kastettiği genel anlamda “Fıkıh”, ya da İmam Ebû Hanife’nin isimlendirdiği şekliyle “Fıkıh-ı Ekber” çerçevesinde mütalaa etmek daha doğrudur. Bu yüzden biz de fer’î olanı küllî çerçeve içine koymak ve hukukî ve fikhî boşluğu aşmak için bu ilmin “Fıkıh-ı Ekber”le irtibatlandırılmasının zorunlu olduğunu düşünüyoruz.

“Azınlık fıkıhı”, şer’î hükmün, cemaatin koşulları ve yaşadığı mekan ile irtibatını göz önünde bulunduran özel bir fıkıh türüdür. Bu fıkıh, özel koşulları olan ve başkaları için uygun olmayan hükmün kendisi için uygun olacağı sınırlı bir cemaatin fıkıhdır. Dolayısıyla bu ilmi ele alacak kişinin, bazı sosyal ilimlerde genel malumat, sosyoloji, iktisat, siyasal bilimler ve uluslararası ilişkiler gibi alanlarda da özel birikim sahibi olması gerekir.

Sorunun Analizi

Bir kişi veya cemaat tarafından azınlık fıkıhı ile irtibatı olan bir mesele gündeme getirildiği zaman, buna muhatap olan çağdaş bir müftünün, bu meseleyi soru soranla cevap veren arasında olup biten bir konu olarak görmekten, yani soruyu soranı olayın şer’î yönünü öğrenmeye ihtiyacı olan biri, cevap vereni ise herhangi bir soruya cevap verenden ibaret görmek gibi sığ bir anlayıştan kurtulması gerekir Çünkü böyle bir anlayış, bize taklit dönemlerinden miras kalan ve taklidi kolay görüp rahatça kabullenen avam zihniyetinin yerleştirdiği gayri ilmi bir tavidir.

Bu durumda çağdaş müftüden beklenen ilmi bir tavır almasıdır. Önce soru ve soru sahibinin arka planı ile soruyu doğuran ve problemi ortaya çıkaran amilleri araştırmalı, ortaya atılan sorunun doğru formüle edilip edilmediğini incelemeli, gerekirse soruyu bu haliyle geri çevirip fıkhi bir problematik biçiminde yeniden formüle etmelidir. Daha sonra da meseleyi şer’î küllî kaidelere ve sabit Kur’anî prensiplere uygun olarak ve İslam’ın uzak mesafelere yayılma ve yerleşme konusundaki gayelerini gözeterek kapsamlı bir bakış açısıyla çözmeye çalışmalıdır.

⁴ Buharî, *İlim*, no. 69; Müslim, *Zekât*, no: 1719

Bu açıdan bakıldığında Kur'an-ı Kerim'in niçin bazı soruların sorulmasını yasakladığını daha iyi anlayabiliyoruz. Çünkü bu soruların gündeme getirilmesi ve bunlara cevap verilmesi ciddi sosyal problemler doğurabilir. Zira bu sorular olumsuz olgular tarafından formüle edilmiştir ve mevcut bağlamı içinde cevaplandırılmaları halinde bu olgular sağlam ve kalıcı hale gelebilirler. Hz. Peygamber'in (s.a.) "dedikodu"yu ve "çok soru sorma"yı niçin yasakladığı da bu bakış ışığında daha net anlaşılmaktadır.

Bir kişi sözcülemi, bir Müslüman azınlığın, haklarını koruyabilmek, diğer ülkelerdeki Müslümanlara yardım yapabilmek, İslamî kültür ve değerlerini rahatça sergileyebilmek adına ikamet ettiği ülkede siyasi hayata katılması caiz midir, şeklinde bir soru yöneltse, İslam'ın evrenselliğinin ve onun ümmetinin insanlığa şahit olduğunun bilincinde olan ve çağdaş uluslararası hayata katılmanın ne demek olduğunu bilen bir fakihin, bu soruyu bu şekliyle asla kabul etmemesi, aksine dinin küllî ilkeleri ile ümmetin ve risaletin temel özellikleri ile uyumlu olmasını sağlamak için bu sorunun olumsuz ve ruhsattan yararlanma mantığını değiştirip olumlu ve vacip kılıcı bir mantıkla onu yeniden formüle etmesi gerekir.

İctihadın Zorunlu Oluşu

Kuşkusuz İslam dini, son onlu yıllarda tarihi havzası dışında pek çok ülkede yerleşmiş ve bu ülkelerdeki varlığı giderek artmıştır. Buna bağlı olarak Müslümanlar, örneğin mubah yiyecek, helal et, hilalin sübutu, gayrimüslim kadınla evlenme gibi kişisel yönü ağır basan geleneksel birtakım problemlerin ötesinde, İslamî kimlik, Müslüman kişinin yeni vatanındaki misyonu ve onun halihazır sınırlarının dışında İslam ümmeti ve İslam'ın geleceği ile ilişkisi gibi anlamı çok daha büyük, etkisi çok daha derin bir yığın problemi beraberinde getiren yeni bir durumla karşı karşıya gelmişlerdir.

Kimi zaman bir kısım ulema, bu tür sorulara "zaruretler" ve "nevâzil" (münferit yeni hadiseler) mantığı ile cevap vermeye çalışmakta, bu mantığın böyle ciddi meseleler karşısında cılız ve dayanıksız kaldığı gerçeğini unutmaktadır. Kimi zaman Müslümanlar farklı fetvalar karşısında kaos yaşamaktadır. Bir fakihin helal dediğine öbürü haram demekte, bir üçüncüsü, "bu darü'l-harpte caiz, darü'l-İslam'da caiz değil" şeklinde cevap vermekte, bir dördüncüsü de halihazırdaki bir olayı, bir toplum ile diğeri, bir tarih dilimi ile diğeri arasındaki büyük temel farklılıkları, hatta cüzi bir

olayın cüzî bir olaya kıyas edilmeyeceğini öngören usul kurallarını dikkate almadan, mazinin derinliklerinde kalmış bir meseleye kıyas etmektedir.

Elbette bu hatalı yöntemi esas almanın mantıksal sonucu, Müslümanların sıkıntıya düşürülüp kaosa sürüklenmeleri, ileriye dönük rollerinin engellenmesi, içe kapanma ve yabancılaşmaya mahkum edilmeleri, İslamî bir yaşantıdan alıkonulmaları, üzerlerine geri kalmışlık damgasının vurulması ve içinde bulunduğumuz çağın medeniyet ve uygarlığının cevap bekleyen sorunlarıyla yüzleşmekten İslam'ı aciz bir konumda göstermek olacaktır.

Gerçek şu ki, Müslüman azınlıkların problemleri yeni bir içtihat yöntemi geliştirmeden çözüme kavuşturulamaz. Bu yöntem, esas itibarıyla Kur'an'ı Kerim'in küllî kaidelerinden, ana gayelerinden, yüce değerlerinden, temel maksatlarından ve sağlam metodundan yola çıkmalı ve Kur'an-ı Kerim'i, onun üstün değerlerini ve küllî esaslarını tatbik niteliğindeki Hz. Peygamber'in sahih sünneti ve sîretinden ışık almalıdır.

Geleneksel Fıkı Aşmak

Müslümanların "öteki" ile ilişkisini düzenleyen geleneksel fıkı kurallarının büyük çoğunluğu, -bütün verimliliği, çeşitliliği, zenginliği ve çok yönlülüğüne rağmen- tarihin bir parçası olmuştur. Bunun metodolojik, aynı zamanda "tahkik-i menat"la ilgili bir takım sebepleri vardır.

Metodolojik Sebepler

Metodolojiyle ilgili sebeplerin en önemlileri şunlardır:

1. Eski fakihlerimizden bir kısmı teşrî kaynaklarını iyi bir hüküm çıkarma imkanı sağlayacak ve Kur'an'ı asılların aslı, hükümlerin membaı, aynı zamanda diğer delillerin üzerinde ve tearuz halinde onların önünde olması gereken kurucu ana bir kaynak olarak, nebevî sünneti de Kur'an'ı tamamlayan, açımlayan ve izleyen açıklayıcı ve bağlayıcı bir kaynak olarak kabul edecek tarzda doğru olarak tertip etmemişlerdir.

2. Fakihlerin çoğu, Müslümanların "öteki" ile ilişkisini düzenlerken İslam'ın evrenselliğini nazarı itibara almamışlar, aksine son peygamberliğin ve insanlığa şahit bir ümmetin özellikleri ile bağdaşmayacak şekilde kendi içine kapanmayı öngören bir İslam modeli ortaya koymuşlardır.

3. Fakihler uluslararası bağlamda dünyayı bölümlere ayırırken kendi dönemlerinin hakim tarihsel alışkanlığından çok fazla etkilenmişler, bu yüzden konuya dar bir açıdan bakarak Kur'an'ın coğrafya algılamasından uzaklaşmışlardır.

Tahkik-i Menâtila İlgili Sebepler

Bunlar içinde en önemlileri de şunlardır:

1. Risalet döneminden sonra Müslümanlar, kaybettikleri bir hakkı aramak veya maruz kaldıkları bir zulümden kaçmak üzere gayri İslamî bir ülkeye sığınmayı düşünmemişlerdi. Aksine İslam ülkeleri genellikle başkalarına göre üstün ve kuvvetli yerler olmuştu. Onların arasında karşılıklı geçişleri engelleyecek siyasi sınırlar olmamıştı. Dolayısıyla herhangi bir Müslüman'a bir yer dar gelir veya orada bir şekilde yoluna taş koyulursa, asla gurbet hissi taşımadan veya herhangi bir zillete maruz kalmadan geniş İslam imparatorluğunun bir başka köşesine yönelebilirdi.

2. Eski fakihlerimizin yaşadığı dünyada bugün anladığımız manada bir vatandaşlık fikri olmamıştı. Bunun yerine bir tür belirli bir medeniyete kültürel aidiyet ya da belirli bir imparatorluğa din eksenli siyasi mensubiyet söz konusu olmuştu. Farklı dinden olanlara karşı da bir tür korunma refleksiyle hareket edilmiştir. Bu konuda İspanya sorgulama mahkemelelerinden İslam zimmîlik müessesesine varan farklı hoşgörü dereceleri mevcut olmuştu.

3. Aslî vatanın dışında bir ülkede ikamet etmek, doğum, ikamet süresi, evlenme gibi belirli ölçülere dayalı olarak vatandaşlık hakkı kazandırmıyordu. Aksine, gittiği ülkenin halkı ile inanç ve kültür açısından ortaklığı bulunuyorsa gelişigüzel bir şekilde oranın vatandaşı oluyor, böyle bir ortaklığı bulunmuyorsa -orada ikameti ne kadar uzun sürerse sürsün- bir gurbetçi olarak kalmaya mahkum oluyordu.

4. Eski dünya, uluslararası hukuk veya diplomatik ilişkiler adını taşıyan ve her devlete, kendi topraklarında yaşayan yabancı uyruklu vatandaşları koruma ve vatandaşlık hukukunun ayrıcalıklı olmasını gerektirdiği bazı özel durumlar dışında, onlara kendi vatandaşları gibi muamele etme görevi yükleyen bir mevzuattan haberdar değildi.

5. Müslüman imparatorluklar da dahil olmak üzere eski imparatorluklar arasındaki ilişkilerde ağırlıklı rolü kuvvet faktörü oynuyordu. Her devlet

öbürünün topraklarını “darü’l-harp” kabul ediyor ve onunla savaşıp toprağının tümünü veya bir kısmını kendi ülkesine katmayı mubah sayıyordu. Sınır tanımamak imparatorluğun doğal özelliklerindendi; ordusu nereye kadar ulaşabiliyorsa İmparatorluğun sınırı orası oluyordu.

6. Fakihlerimiz bu gün şahit olduğumuz türden, kültürlerin birbiri içine girdiği ve birçok toplumun tek bir mekanda yaşadığı küreselleşme olgusunu yaşamamışlardır. Zira onlar, aralarında her hangi bir sosyal ilişki ve diyalogun söz konusu olmadığı birbirinden kopuk adalardan oluşan bir dünyada yaşıyorlardı. Dönemin gereği olarak “savaş fikhı” baskın durumdaydı. Ama hem nicelik hem de yapı olarak farklı bir durumda olduğumuz bu gün ihtiyaç duyduğumuz şey “birlikte yaşama fikhı”dır.

7. Erken veya geç dönem fakihlerinden bir kısmı, fetvalarıyla, bugün yaşadığımız gerçeklikten farklı özel bir gerçekliğe bir tür mukavemet ve tepki ortaya koymuşlardır. Nitekim İbn Teymiye’nin “*İktidâu’s-sırâti’l-müstakîm muhâlefetü ehli’l-cahîm*” adlı eserini bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. Bu yüzyılın başında Cezayir ulemasının Fransız vatandaşlığına geçmenin haram olduğu yönünde verdiği fetva da böyledir. Bu kitaplar ve fetvalar, Müslüman azınlıkların bugün artık ihtiyaç duymadığı çatışma kültürünün bir parçasını teşkil etmektedir.

Bir Azınlık Fikhı Usulüne Doğru

Yukarıda söz konusu edilen gerçekler ışığında ben, ilim erbabına, “azınlık fikhının” özel niteliğini ve her ilmin bir usule ihtiyacı olduğunu dikkate alarak, “azınlık fikhı” çerçevesinde fetva verme durumunda olan müftünün dayanacağı bir dizi metodolojik prensip veya “usul” önermek istiyorum.

1. Kur’an’ın yapısal bütünlüğü keşfedilmeli ve o, varlık ve varlığın hareketine paralel bir şekilde okunmalıdır. Hz. Peygamber’den (s.a.) bize intikal eden Sünnet-i Nebeviye’ye de Kur’anî değerlerin tatbiki ve bu değerlerin belirli olaylarda somutlaşması olarak bakılmalıdır. Ayrıca sünnetin hem kendi içinde bir bütün olduğu hem de Kur’an-ı Kerim’le bütünlük arz ettiği; bununla birlikte onun Kur’an’ın açıklayıcısı ve Kur’anî değerlerin göreceli ve sınırlı olaylara tatbikinden ibaret olduğu göz önünde tutulmalıdır.

2. Kur’an-ı Kerim’in üstünlük ve önceliğinin, hadis ve haberler de dahil diğer bütün delillerin üzerinde olduğunun kabul edilmesi gerekir. Dolay-

ıyla Kur'an-ı Kerim -örneğin Müslümanların başkalarıyla ilişkisi bağlamında "iyilik ve adalet" gibi -genel bir prensip getirir, buna mukabil örneğin, gayrimüslimleri yolda sıkıştırmak, verdikleri selama aynen veya daha güzeliyle cevap vermemek gibi zahiren bu prensiple çelişen birtakım hadis ve haberler de rivayet edilmiş olursa, bu takdirde Kitap'ta yer alan prensip esas kabul edilmeli, hadis ve haberler ise tevili mümkünse tevil edilmeli, değilse reddedilmelidir.

3. Kur'an-ı Kerim'in, kimi zaman önceki peygamberlerden kalan mirasa yönelip onu eleştirdiğini ve ona bulaşan her türlü tahrifi temizleyip şaibelerden arınmış bir şekilde onu insanlığa yeniden sunduğunu unutmamak gerekir. Bu, insanlık için kaynak birliğini sağlamak amacıyla yapılmıştır. İşte Kur'an'ın bütün nebevî mirası tasdik ve kontrol etmesinin anlamı budur.

4. Kur'an'daki nedensellik ilişkilerinin iyi düşünülmesi gerekir. Çünkü bu yaklaşım, görülen insanî olguları görülmeyene (gayb alemine) bağlamakta, abesle iştilal ve tesadüf düşüncesini ortadan kaldırmaktadır. Bu, gayb alemi ile şehadet alemi ve mutlak nas ile -ki o Kur'an'dır- insanî olgular arasındaki ilişkileri anlama ve yorumlamaya imkan vermekte ve bir bakıma insanın insanlığı ile kişiselliği arasındaki ince farkı ortaya çıkarmaktadır. Buna göre insan fert olarak göreceli bir yaratık, insan olarak ise mutlak evrensel bir yaratıktır.

5. İnsanın var oluş sürecindeki zamansal ve mekansal boyutların öneme dikkat edilmelidir. Zamansal açıdan, Kur'an-ı Kerim bu boyutu, ayları on iki olarak belirleyip "nesî"⁵ fikrini yasakladıktan sonra vurgulamış ve bunları dosdoğru dinin bir parçası saymıştır. Mekansal açıdan da bize mahsus olmak üzere haram olan, mukaddes olan ve bu özellikleri taşımayan yerler tayin etmiştir. Bu çerçevede içinde biz insanın, Hz. Adem ve Havva'nın yaratılışından başlayıp cennete veya -Allah korusun- cehenneme kadar uzanan bir var oluş serüvenine sahip olduğu düşüncesini fark edebi-

⁵ Nesî', savaşmanın yasak edildiği haram ayı, başka bir aya ertelemektir. Araplar haram ayda savaş yapmayı istedikleri zaman o ayı helal yapar, başka bir ayı onun yerine haram sayarlardı. Bu durum hicretin 10. yılına kadar devam etmiştir. Kur'an-ı Kerim'de bu uygulama ile ilgili olarak şöyle denilmektedir: "Nesî' (Haram ayları ertelemek), sadece kafirlikte daha ileri gitmektir. İnkâr edenler onunla saptırılır.." (et-Tevbe 9/37) (Çev.)

lizir. İŖte bu serüven Kur'an'ın var oluşu ile insanlığın var oluşunu birbirine bağlamaktadır.

6. Unutmamak gerekir ki, Kur'an'ın bir mantığı vardır ve bunun ilkeleri Kitab'ın satır aralarına dağılmış vaziyettedir. Allah'ın yardımı ile insan bu mantığın ilkelerini keşfetme imkanına sahiptir. Bu ilkeler, kişisel olarak aklını istikamet üzere tutmada ve hareketlerini doğru yola yönlendirmede ona yardımcı olur. Ayrıca bizzat bu ilkelerin, objektif akli anormallikten, başboşluktan, hata ve sapmadan koruyan kuralları meydana getirmesi mümkündür. Bu Kur'an mantığı, insanlar arasında ortak bir düşünce modeli tesis etmeyi mümkün hale getirebilir ki, bu model insanlara, atalarını ve onların mirasını taklit etme ön kabulleri ve buna bağlı diğer ön kabuller üzerine dayanan kişisel aklın hakimiyet çemberinden çıkılmalarında yardım edebilir. Kur'an mantığı onları bütün bu kabullerden kurtarıp istidlâlî veya burhanî mantığa götürebilir.

7. Kur'an'ın coğrafya algılamasına bağlı kalmak gerekir. Şöyle ki, yeryüzü Allah'ın, İslam da O'nun dinidir. Bütün ülkeler halihazırda fiilen veya gelecekte potansiyel olarak "darul-İslam"dır. İnsanlık da bütünüyle "İslam ümmeti"dir. Bu dine boyun eğmişse "din ümmeti", inanmamışsa "davet ümmeti"dir ki, bu dine girmeleri için onlarla ilgilenmek bizim üzerimize borçtur.

8. Kur'an hitabının evrenselliğini dikkate almak gerekir. Kur'an hitabı geçmiş peygamberlerin, seçme bir ümmete veya beldeye yönelmiş olan dar çerçeveli hitaplarından farklıdır. Kur'an hitabı insanlara kademe kademe yönelmiştir. Önce Hz. Peygamber'in en yakınlarına, sonra Mekke ve çevresine, sonra ümmî milletlerin tamamına, sonra da tüm dünyaya. Bu sayede o, içinde bulunduğumuz küresel gerçeklik ile yüzleşebilen yegane kitap olmuştur. Zira günümüz dünyasına yönelen bir hitabın mutlaka ortak ilkelere ve ortak değerlere dayanması ve metodolojik bir niteliğe sahip olması, yani objektif akıl yürütme için sabit kurallar üzerine dayanan bir hitap olması kaçınılmazdır. Yer yüzünde Kur'an'ı Kerim dışında bu şartları taşıyan başka bir kitap yoktur.

9. Fıkhî soru ve problemi formüle etmede kaynak mesabesinde olan yaşanan gerçeklik, muhtelif bileşenleriyle birlikte iyi bir tahlile tabi tutulmalı, yani eskilerin deyimiyle "tenkîhu'l-menât" yapılmalıdır. Çünkü bu gerçeklik bütün bileşenleriyle iyi anlaşılmalıdır, çözümünü araş-

tırmak için fikhî problemin Kur'an-ı Kerim'in engin sahasına götürülmeye müsait bir forma kavuşturulması mümkün değildir. Hz. Peygamber döneminde fikhî soruyu/problemi, yaşanan gerçeklik formüle ediyor, cevap vahiyle bildiriliyordu. Çağımızda ise vahiy artık elimizin altında bulunmaktadır. Bu durumda bizim yapmamız gereken, Kur'an'a götürüp cevabını almak üzere problem ve sorularımızı sağlam bir şekilde formüle etmek ve Hz. Peygamber'in sünnetinden vahyin kavranış biçimini ve nitelik ve nicelik olarak mutlak nas ile göreceli ve değişken gerçeklik arasında bağ kurmanın metodunu öğrenmektir.

10. Çağdaş azınlık fikhının temel prensiplerini formüle edip netleştirmede yararlanmak için dinin temel gayelerini de içine alan usul kurallarını bütün tafsilatıyla tetkik etmek gerekir. Bunu yaparken, çalışmanın dinin temel gayeleri ile uyumlu hale getirilmesi, hakim yüksek değerlerle bağlantısının kurulması ve Şâri' ile mükellefin gayeleri arasındaki nüansların dikkate alınması kaçınılmazdır.

11. Geleneksel fikhımızın bu gibi meselelerde fetva ya da hüküm kaynağı olamayacağını, onların daha önce verilmiş fetvalardan ibaret olduğunu kabul etmek gerekir. Hüküm verirken bunlardan yararlanmak, metodolojik karakterini ortaya çıkarıp uygun olanlara hüküm bina etmek mümkündür. Öncekilerin görüşleri arasında halihazır duruma uygun ve dinin esprisine yakın bir hüküm bulunursa, ümmetin nesilleri arasındaki bağlantıyı ve sürekliliği pekiştirmek için ondan yararlanılır. Ancak bu, şer'î nas düzeyine çıkarılmamalı veya araştırılan güncel meselede fetva kabul edilmemelidir. Zira selefimizin, yaşamadıkları problemler ve akıllarına gelmeyen hadiseler için bir cevaba sahip olmamalarında şaşılacak bir şey yoktur.

Teorik fikhın pratik olaylarla test edilmesi gerekir. Çünkü her bir fikhî hükmün olay üzerinde bir etkisi vardır. Bu etki, ilgili fetva sağlam metodolojik kurallara uygun olarak ortaya konulduğu takdirde müspet olur. Bazen de, herhangi bir düzeyde çatlaklar meydana gelir ve olay hakkında verilen fetva veya hükmün etkisi olumsuz olur. Bu durumda emin olmak ve gerekli düzeltmeleri yapmak için meseleyi yeniden ele almak gerekir. Bu şekilde hüküm çıkarma ve fetva verme işi fıkıh ve vakıa arasında sürekli bir tartışmadan ibaret olacaktır. Dolayısıyla vakıa bize fetvanın uygun olup olmadığını gösterebilecek bir laboratuvar niteliğindedir.

Büyük Sorular

“Azınlık fıkı” konusunu ele alan bir fakihin, “tenkîhu’l-menât” işlemini düzgün yapması ve Allah’ın hükmünü tespitinde mümkün olduğunca isabet kaydetmesi için konuyla ilgili büyük meseleler üzerinde fikir yürütmeye ihtiyacı vardır. Bu meselelerden bazıları şunlardır:

1. Azınlık statüsünde yaşayanlar, kendi özel değerleri ve başkaları ile paylaştıkları ortak değerleri yansıtacak bir duyarlılıkla şu iki soruyu nasıl cevaplayacaklardır: Biz kimiz? Ne istiyoruz?

2. Azınlığın, gölgesinde yaşadığı siyasi sistem nedir? Demokrasi mi, krallık mı, yoksa askeri dikta mı?

3. Azınlığın, aralarında yaşadığı hakim çoğunluğun niteliği nedir? Bu, kendi değerlerini dayatan ve başkalarına hayat hakkı tanımayan baskıcı bir çoğunluk mu; yoksa azınlıkların haklarını garanti eden temel ilkelerin hakim olduğu sürekli gelişmekte olan bir dengeyi gerçekleştirmeye çalışan bir çoğunluk mudur? Bu garantilerin boyutu ve mekanizmaları nedir?

4. İnsanı, kültürel, ekonomik ve politik gibi farklı düzeylerde fikhî düzenlemeye tabi tutulmak istenen azınlığın çapı nedir?

5. Azınlığın, içinde yaşadığı toplumun çeşitli alanlarına sosyal katılımı ne ölçüdedir: Azınlık hakim çoğunlukla birlikte toplumun gelir kaynaklarına, zanaat ve mesleklerine ve diğer işlerine ((haklara ve yükümlülüklerle) katılabiliyor mu, yoksa orada, bu açılardan devletin çeşitli unsurları arasında farklılıklar yaratmaya çalışan politikalar ve bunun sonucunda oluşan bir ayrımcılık mı söz konusu?

6. Azınlığın yerleştiği coğrafyanın özelliği nedir? Bu coğrafya dünyaya açık bir bölge mi, yoksa tabii veya suni engellerle bir izolasyona mı maruz? Orada azınlığa veya çoğunluğa ait tabi kaynaklar var mı; ya da bu kaynaklar üzerinde bir ortaklık söz konusu mu?

7. Azınlık, -uzun vadede de olsa- kültürel hakimiyet kurmaya yetecek bir medeniyet derinliğine ve kültürel kimliğe sahip mi ve bunun hakim çoğunluk nezdinde etkisi nedir?

8. Azınlığın ortak vatanın dışında bir uzantısı var mı, yoksa o başka uzantısı olmayan mutlak bir azınlık mı? Her iki durumda bu ne gibi sonuçlar doğurmaktadır?

9. Azınlığın farklılıklarını yansıtmak istediği sosyal etkinlik ve aktiviteleri var mı? Bu etkinlikler nelerdir?

Bu aktiviteleri rasgele ve spontane bir şekilde gerçekleştirebiliyor mu, yoksa bunları düzenlemeye yardım edecek birtakım yönetici ve müesseselere ihtiyaç mı duyulur?

10. Bu müesseselerin, kuruluşların ve yönetimlerin azınlığın hayatındaki rolü nedir, bunlar azınlığın kültürel kimliği üzerinde ilave bir baskı ve odaklanma mı meydana getirmektedir.

11. Bu müesseseler azınlığın kendine has özellikleri üzerinde yoğunlaşmayı ve onu kültürel özellikleri sayesinde bir azınlık olarak kabul edildiğine ikna etmeyi sağlayacak bir menfaat ağı oluşturmaya vesile olabiliyor mu?

12. Bu müesseseler -farkında olmadan- azınlık mensuplarını, azınlığın kendine has bu özelliklerinin değeri ve öneminin boyutu etrafında, niçin bunları aşip da hem kendimizi hem de başkalarını rahat ettirmeyelim veya niçin bu konuda hakim çoğunluğu iknaa çalışmayalım yollu tehlikeli sorular sormaya itebilecek nitelikte midir?

13. Değişik tarihî ve ırkî köklere sahip bir mozaik temsil eden bir azınlık, çoğunluğunu teşkil eden unsurların diğerleri içinde erimesi tehlikesine veya içe kapanma riskine maruz kalmadan kültürel kimliğinin alameti farikasını nasıl belirleyecektir.

14. Azınlık bireyleri, hakim çoğunluk tarafından kendilerine karşı oluşabilecek tepkileri göğüsleyebilecek ve bu tepkilerin doğurduğu olumsuz durumları, olumlu olanlara zarar vermeden sindirebilecek bir bilinç düzeyine ulaştırılabilir mi?

15. Azınlık ve çoğunluk arasında ortak birtakım sosyal faaliyetler nasıl geliştirilebilir? Ortak aktivite alanları konusunda dikkate alınması gereken düzeyler nelerdir?

16. Azınlığın özel kültürel kimliğini koruma ile müşterek kimliği koruma arasında bir denge sağlamak mümkün müdür?

17. Kendine has kültürel özelliklerinden ortak kültüre dönüşmesi mümkün olan unsurları belirlemek için azınlığın ne yapması gerekir? Aynı şekilde hakim çoğunluğun kültürel unsurlarından kendi kültürüne neler katabilir? Çoğunluğun bu konudaki rolü nedir?

Yöntemle, tahkiku'l-menâtle ve ortaya atılan meselelerin boyutuyla ilgili bu açıklamalara dayanarak şunu vurgulamak mümkündür: İmparatorluklar döneminde geliştirilen kadim fıkıh içtihatlarının büyük bir kısmının - kendilerine saygı duymakla ve bir kısmının belirli bir zaman ve mekan sınırları içinde faydalı olduğunu kabul etmekle birlikte- çağdaş bir azınlık fikhı oluşturmada bize pek de yardımcı olabilecek nitelikte olmadığı ortadadır. Bu konuda yapmamız gereken, İslam'ın ruhunu dile getiren ve kendilerini tarihin bağlarından başkalarından daha fazla kurtarmış bulunan bazı müçtehitlerin görüşlerinden yararlanmakla birlikte, onların görüşlerini şer'î hükümlerin kaynağı kabul etmeden doğrudan vahye ve ilk İslamî tecrübeye müracaat etmektir.

Müslümanların “Öteki” ile İlişkisinde Temel Kural

Kur'an-ı Kerim'in iki ayeti Müslümanların başkaları ile olan ilişkisine dair altın bir kural ihtiva etmektedir. Bu iki ayet şunlardır:

“Allah sizi, din hakkında sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere iyilik etmekten, onlara adaletli davranmaktan menetmez. Çünkü Allah, adalet yapanları sever. Allah sizi ancak din hakkında sizinle savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkararak ve çıkarılmazınıza yardım eden kimselerle dost olmaktan men eder. Kim onlarla dost olursa işte zalimler onlardır.”⁶

İbnü'l-Cevzî şöyle der: “Bu ayet, her ne kadar dostluk yasak olsa da Müslümanlarla savaş halinde olmayanlarla ilişki kurulabileceği ve onlara iyilik yapılabileceğine izin vermektedir.”⁷

Kurtubî de şöyle der: “Bu ayet, Müminlere düşmanlık beslemeyen ve onlarla savaşmayan kimselerle ilişki kurulabileceği hususunda Allah'ın verdiği bir ruhsattır. Nitekim “... onlara iyilik etmekten menetmez”, yani “sizinle savaşmayanlara iyilik etmekten Allah sizi menetmez” sözü bu anlamı vermektedir.”⁸

İbn Cerîr ise bu ayetin bütün din, millet ve mezhepten gayrimüslimleri içine aldığını vurgulayarak şöyle der: “Bu konuda doğruya en yakın olanı şu görüştür: Allah Teâlâ “*Allah sizi, din hakkında sizinle savaşmayan... menetmez*” ayeti ile bütün din ve milletlere iyilik yapılacağını, adaletli davranılacağını ve onlarla ilişki kurulabileceğini kastetmektedir. Çünkü

⁶ Mümtetine 60/8-9.

⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-me'âd*, VIII, 39.

⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, XVIII, 43.

Allah Teâlâ bu ayeti anılan nitelikleri taşıyan herkes için umumi söylemiş, şu veya bu din şeklinde bir sınırlama yapmamıştır.”⁹

Müfessirlerin ekseriyeti bu ayette geçen “el-kıst” kelimesini “adalet” olarak tefsir etmişlerdir. Ancak Kâdî Ebû Bekir İbnü’l-Arabî bu kelimeye farklı bir anlam vermiştir. Ona göre Müslümanın zaten dost olsun düşman olsun herkese karşı adaletli davranma yükümlülüğü vardır. Çünkü “... *Bir topluluğa karşı duyduğunuz kin, sizi adaletten saptırmasın*”¹⁰ ayeti bunu gerektirmektedir. Bu ayetteki “kıst” ise ona göre “mal ile iyilik yapma” anlamına gelmektedir. Ayette geçen “*ve tuksitû ileyhim*” sözü de “onlara mallarınızdan karşılıksız olarak bir pay verin” anlamında olup, “onlara adaletli davranın” anlamında değildir. Çünkü Müslümanlarda savaşanlara da savaşmayanlara da adaletli davranmak vaciptir.¹¹

Bu iki ayet Müslümanların gayrimüslimlere nasıl davranması gerektiğine ilişkin ahlakî ve hukukî prensibi belirlemektedir ki, o da kendilerine düşmanlıkta bulunmayanlara iyilik ve adaletle muamele etmektir. Her yeni hadise ve gelişme bu prensibe göre değerlendirilmelidir. Müslümanların birbirleriyle ve başkalarıyla ilişkisinde belirleyici ilke, Allah’ın uğrunda kitap indirip peygamberler gönderdiği genel çerçevenin ve yüce gayenin dışına çıkmamaktır. O da insanlara adaletle muamele etmektir: “*Andolsun biz elçilerimizi açık kanıtlarla gönderdik ve onlarla beraber Kitap ve ölçüyü indirdik ki, insanlar adaleti yerine getirsinler.*”¹² Bu itibarla “adaleti yerine getirme” prensibi tutarlı bir prensip olup bu hem gayrimüslimlere haklarını verme noktasında hem de Müslümanların onlardan haklarını alma noktasında geçerlidir.

İnsanlığa Gönderilmiş Ümmet

Kur’an-ı Kerim’den bir ayet “tevhit ümmet”inin iki temel özelliğini açıklamaktadır. Bu özellikler “hayırlı olmak” ve “insanlar için gönderilmiş bulunmak”tır. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “*Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı bir ümmet oldunuz.*”¹³ Bu ayet şunu göstermektedir: Bu ümmetin hayırlı olması, Allah Teâlâ’nın onları, kendilerini karanlıktan

⁹ Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, XVIII, 43.

¹⁰ el-Mâide 5/8.

¹¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, XVIII, 43

¹² el-Hadîd, 57/25.

¹³ Âl-i İmrân 3/110.

kurtarıp aydınlığa çıkarmak üzere insanlara gönderilmiş olmasında ifadesini bulmaktadır. Bu nedenle o “çıkarılmış bir ümmet” olup onun hayırlı oluşu, tıpkı Rab’î b. Âmir’in (r.a.) Kisrâ’nın huzurunda veciz bir şekilde özetlediği gibi, “insanları kullara ibadet etmekten kurtarıp Allah’a ibadet etme noktasına getirme” şeklinde ifadesini bulan bu dünyadaki risalet rolünden bağımsız değildir.

Eski ve yeni birçok müfessir “hayırlılık” özelliği ile “çıkarılmış olma” arasındaki irtibatı ortak bir anlayışla açıklamışlardır. Nitekim İkrime’nin bu ayetin tefsiri ile ilgili şöyle dediği rivayet edilmiştir: “İnsanlar için en hayırlı insan; sizden önce falanca kişi filanca ülkesinde, filanca kişi de falanca ülkesinde güvende olmazdı. Siz nerede olursanız olun, aranızdaki kızıl veya siyah insan güvencedir. Bu yüzden siz insanlar için en hayırlı ümmetsiniz.”¹⁴ İbn Cevzî de şöyle der: “Siz insanlar için en hayırlı insanlar oldunuz”¹⁵ İbn Kesîr de şöyle söyler: “Bu ayetin anlamı, siz ümmetlerin en hayırlısı ve insanlara en faydalı olanıdır.”¹⁶ Nehhâs da şöyle söyler: “Bu ayetin takdiri şu şekildedir: Siz insanlar için en hayırlı ümmet oldunuz.”¹⁷ Bağavî de bu ayetle ilgili şunu söyler: “Yani siz insanlar için en hayırlı ümmetsiniz”¹⁸. Ebûsûûd ise durumu açıklamak üzere şu ilaveyi yapar: “Yani siz insanlar için en hayırlı insanlar oldunuz, bu açıkça “hayırlılığın” insanlara faydalı olma anlamına geldiğini ifade eder. “İnsanlar için çıkarılmış olma” deyiminden de aynı mana anlaşılacaktır. Yani “insanların yararı ve maslahatı için çıkarılmış.”¹⁹ el-Hatîb’in esinlendiği mana da budur. O şöyle der: “Hayrı yalnız kendisine hasretmemek ve eline geçtiğinde tekeline almamak, aksine bütün insanlığa ondan bir pay ayırmak bu ümmetin risalet özelliklerindedir.”²⁰

Bu iki özelliği taşıyan bir ümmetin belirli bir yerle sınırlı kalması, belirli bir mekana mahsus olması mümkün değildir, aksine onun bütün insanlara gitmesi, Allah’ın mesajını bütün dünyaya tebliğ etmesi gerekir. Bundan sonra coğrafi anlamlarıyla “dârü’l-İslâm” - “dârü’l-küfr” veya “dârü’l-

¹⁴ *Tefsîrû İbn Ebî Hâtim*, I, 472. Muhakkik bu rivayetin isnadının hasen olduğunu belirtmiştir.

¹⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, I, 355.

¹⁶ Sabûnî, *Muhtasarü Tefsîri İbn Kesîr*, I, 308.

¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’an*, IV, 171.

¹⁸ Bağavî, *Me’âlimü’t-tenzil*, I, 266.

¹⁹ Ebûsûûd, *İrşâdü’l-akli’s-selîm ilâ mezâya’l-Kur’âni’l-azîm*, II, 70.

²⁰ Abdülkerîm el-Hatîb, *et-Tefsîru’l-Kur’âni*, IV, 548.

İslâm” - dârü'l-harp” söylemleri bir çeşit zorlama ve risalet ufkunu daraltmadan ibaret kalmaktadır.

Dahası, dinimize göre “ümme” kavramının nüfus yoğunluğu veya coğrafi bölge ile hiçbir alakası yoktur. Aksine bu kavram, İslami ilkelerle irtibatlıdır. Bu ilke tek kişinin şahsında bile temsil edilebilir. Nitekim Allah’a çokça ibadet etmesi ve nimetlerine şükretmesi sebebiyle Hz. İbrahim Kur’an-ı Kerim’de tek başına ümme olma vasfını hak etmiştir: “İbrahim Allah’ı birleyerek O’na itaat eden bir ümme idi, ortak koşanlardan değildi. Onun nimetlerine şükredici idi. (Allah) onu seçmiş ve doğru yola iletmişti.”²¹

Önceki alimlerimizden bir kısmı burada kastettiğimiz manayı kavramışlar ve bu tür sınırlamaları sadece İslam’ı yaymak ve Müslümanların güvenliğini sağlamakla ilişkilendirmişlerdir. Dolayısıyla İslam’ın coğrafi sınırları yoktur. Dârü'l-İslam da Müslümanın dini konusunda güvende olduğu her yerdir; bu gayrimüslim çoğunluk içinde yaşasa bile böyledir. Dârü'l-küfr ise Müminin dini konusunda güvende olmadığı her yerdir; bu yerde yaşayanların tümü İslam akidesine ve medeniyetine mensup olsa bile durum değişmez.

Kasanî şöyle der: “Dârü'l-küfrün, orada İslamî hükümlerin hakim olması ile dârü'l-İslam’a dönüşeceği konusunda ashabımız (Hanefiler) arasında bir görüş ayrılığı yoktur²². Dârü'l-İslam ise kadı Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan’a göre orada gayri İslam ahkâmının hakim olmasıyla dârü'l-küfre dönüşür.”²³ İbn Hacer, Maverdî’den bundan daha ileri bir görüş rivayet eder. Şöyle ki, Maverdî, bir Müslümanın dinini açıkça yaşayabileceği bir dârü'l-küfrde ikamet etmesini dârü'l-İslam’da ikamet etmesinden yeğ tutmaktadır. Çünkü bu sadece yakın temas ve sosyal ilişkiyle bile olsa insanları Allah’ın dinine çekme ve onlara Allah’ın dinini güzel tanıtmaya imkanı vermektedir. Maverdî şöyle der: “(Müslüman) herhangi bir gayrimüslim ülkede dinini açıktan yaşama imkanı bulsa, bununla o ülke dârü'l-İslam olur. Böyle bir yerde ikamet etmek oradan göç etmekten daha faziletlidir. Çünkü bu sayede başkalarının İslam’a girmesi umudu doğar.”²⁴

²¹ en-Nahl 16/120-121.

²² Kasanî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, VII, 131.

²³ Kasanî, *a.g.e.*, aynı yer.

²⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 230

Üstün Gelme Azmi ve Pozitiflik

Hayat ve olaylara karşı pozitif bir duruş sergileme ve haklarını korumada, bozgunculuk ve zulmü ortadan kaldırmada, zillete rıza göstermemede daima üstün bir konumda olma, Allah Teâlâ'nın mümin kullarını övdüğü temel özelliklerdendir O şöyle buyurur: "... Ancak inananlar, iyi işler yapanlar... ve kendilerine zulmedildikten sonra (rakiplerine) üstün gelenler böyle değildir..."²⁵ "Bir zulüm ve saldırıya uğradıkları zaman üstün gelmeye çalışırlar."²⁶

İbnü'l-Cevzî bu son ayetle ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Kendisini zillete düşürmesi bir mümine yakışmaz."²⁷ İbn Teymiyye ise şöyle der: "Üstün gelmenin zıddı acizliktir, sabrın zıddı ise kaygı duymaktır. Ne sabretmede ne de kaygı duymada hayır vardır. Tıpkı insanların bir çoğunun, hatta bir kısım dindarların içine düştüğü durum gibi ki, bunlar bir zulme uğradıklarında veya bir kötülük gördüklerinde ne üstün gelmeye çalışırlar ne de sabrederler. Aksine aciziyet içine düşerler ve korkarlar."²⁸

Şu halde Müslümanların bir milimle de olsa aşağı bir konumda veya geri planda kalmaya razı olmaları, herhangi bir şekilde yaşadıkları ortamla pozitif bir ilişki kurmaktan ayrılıp negatif bir tavır içine girmeleri, pozitiflik ve üstünlüğe çağıran bu iki ayetin manasıyla çelişecektir.

Tavizlere Katlanmak

Şayet topluma pozitif katılım, inancın özüne ve dinin esaslarına taalluk etmeyen bazı göz yummalara katlanmayı gerektirirse, inşaallah bu, bağışlanabilir bir durum olacaktır. Çünkü bu olmadan umut edilen büyük hayrın gerçekleşmesi mümkün değildir. Aslında bu durum İslam fıkhı için yeni bir şey de değildir. Aksine raşid halifeler döneminin sona erip saltanatın başlamasından itibaren İslam alimlerinin kabul ettiği bir vakiydir. Nitekim o dönemin yeni şartları hayır ehlini iki şey arasında seçim yapmakla karşı karşıya getirmiştir; ya üstün durumdaki zulüm olgusunun empoze ettiği tavizleri vermeyi kabul ederek pozitif bir katılımı benimsemek, ya da negatif duruşla bir kenara çekilip ümmeti zalimlerin elinde bırakmak. Onlar İslam'ın pozitif yanını ve hükümlerinin esnekliğini kavrayarak birinci

²⁵ eş-Şuarâ 26/227.

²⁶ eş-Şûrâ 42/39.

²⁷ Ebnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, VII, 122.

²⁸ İbn Teymiyye, *et-Tefşirü'l-kebir*, VI, 59.

seçeneği tercih etmişlerdir. Nitekim İbn Teymiyye bu durumu şu ifadelerle bir temele oturtmaktadır: “Müslümanın bu konuda kendi kapasitesine göre içtihatla bulunması gerekir. Böyle bir ortamda bir kişi, Allah’a itaat etmek ve mümkün mertebe Allah’ın dinini ve Müslümanların maslahatını gerçekleştirmek niyetiyle bir görev üstlenir ve bu görevde imkanı nispetinde haramların terk edilmesini sağlayacak birtakım işler yaparsa, yapamadıklarından dolayı sorumlu tutulmaz. Çünkü iyi insanların işbaşında olması, günahkarların işbaşında olmasından evladır.²⁹ Yine o şöyle der: “Bazı Müslümanlardan, Müslüman yöneticilerden ve Müslüman halktan, birtakım zulüm ve kötülüklerin meydana gelmiş olması, Allah’ın emirleri doğrultusunda yaptıkları işlerde onlarla ortak hareket etmeye engel teşkil etmez.³⁰

Bu yüzden şayet İbn Teymiyye -Allah rahmet eylesin- bu gün yaşıyor olsaydı, benimsemiş olduğumuz şer’î denge mantığından hareket ederek ve zamanın değiştiğini göz önünde tutarak bu söze “... bazı gayrimüslimlerden, yöneticilerinden ve halkından...” ifadesini de eklerdi.

Aynı mantıkla uyumlu bir şekilde İbn Hacer de Sünnet tarafından yasaklanmış olmasına rağmen, Müslümanların hak ve maslahatlarının yok olması söz konusu ise yöneticilik görevine talip olmayı ve bunun için çaba harcamayı caiz görmüştür. O şöyle der: Hakların zayı olması söz konusu olduğu bir durumda yöneticilik görevini üstlenen kişi, bu göreve kendisi talip olmamış gibi değerlendirilir. Çünkü genellikle bu nitelikteki kişiler ihtiras sahibi değildirler. Kendisine vacip hale gelmesi sebebiyle bir görevi üstlenen kişi için de bu kadarlık hırs bağışlanabilir.”³¹

Habeşistan’a Hicretten Ders Çıkarmak

İlk İslami tecrübede Müslümanların dinlerini korumak için gayrimüslim ülkelere sığınmasına bir örnek bulunmaktadır. O da Habeşistan’a hicrettir. Bu örneğin özel bir önemi vardır. Çünkü bu olay hem Müslümanların bugünkü durumuna benzer bir horlanma asrında, hem de kendisinden çıkarılacak ders ve ibretlerden genel usul ilkeleri de elde edilen teşri döneminde meydana gelmiştir.

²⁹ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-şer’iyye*, s. 167.

³⁰ İbn Teymiyye, *Miftâhu’s-sünne*, IV, 113.

³¹ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XIII, 126.

Nitekim bu hicret esnasında, Müslüman Muhacirlerin dinlerini korumak, maslahatlarını gözetmek, başkasının sevgisini kazanmak ve onu İslam'a kazandırmak için ne yapabilecekleri hususunda yol gösterici büyük anlamı olan bir olay meydana gelmiştir.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*'inde muhtelif yerlerde ve değişik ifadelerle bu uzun kıssayı rivayet eder ³² ki, özeti şu şekildedir: Kureyş Habeşistan'da hicret eden muhacirleri sıkıştırmak ister. Bunun için Amr b. el-Âs ve Abdullah b. Ebî Rabi'a'yı, yanlarında Necaşi için birtakım hediyeler, etrafındaki patrikleri için de, vicdanlarını satın alıp kendilerine sığınan Müslümanları teslim etmelerini sağlamak için bazı rüşvetlerle Habeşistan'a gönderirler.

Amr ve Abdullah Necaşi'nin huzuruna varınca şöyle derler: "Ey Kral, içimizden kavminin dinini terk edip sizin dininizi de kabul etmeyen, ne bizim ne de sizin bilmediğiniz yeni bir din getiren bazı beyinsiz gençler sizin ülkenize sığınmışlar. Babalarından, amcalarından ve kabilelerinden ileri gelenler onları geri vermeniz için bizi sana gönderdiler. Onlar bu gençlerden daha ileri görüşlü, onların ayıplayıp kınadıkları şeyler hususunda daha bilgilidirler." Necaşi'nin patrikleri de, "Ey Kral, adamlar doğru söylüyor. Gençleri onlara teslim et, ülkelerine ve kavimlerine geri götürsünler" dediler. Ama Necaşi adil bir adamdı, delilini dinlemediği kişi aleyhinde gıyabi hüküm vermeyi kabul edemezdi. Müslümanları huzuruna çağırdı. Haberci gelince Müslümanlar bir araya toplanıp Necaşi'ye ne söyleyeceklerini istişare ettiler ve bize Allah'ın öğrettiği ve Peygamberimizin emrettiği şey ne ise onu olduğu gibi söyleyelim, diye karar verdiler. Huzura geldiklerinde Necaşi ileri gelen alimlerini çağırdı. Gerektiğinde müracaat etmek üzere kutsal kitaplarını açıp onun etrafında yerlerini aldılar. Necaşi: "Uğrunda kavminizi terk edip benim dinime veya mevcut diğer dinlerden herhangi birine de girmedığınız bu dinin mahiyeti nedir?" diye sordu.

(Hadisi rivayet eden Ümmü Seleme) Dedi ki: Müslümanlar adına konuşan kişi Cafer b. Ebî Talib idi. O şu cevabı verdi: "Ey Kral, biz cahil bir kavimdik, putlara tapar murdar hayvanların etini yerdik. Kötülüğün her çeşidini yapardık. Akrabalık bağlarını keser, komşularımıza zarar verirdik.

³² Bkz. *el-Müsned*, no: 1649, 14039, 17109, 21460.

Aramızda kuvvetli olan zayıf olanı ezerdi. Nihayet Allah bize, içimizden soyunu sopunu bildiğimiz, doğruluğuna, emanetine ve iffetine güvendiğimiz bir peygamber gönderdi. Bizi, Allah'ın birliğini tanımaya, ona kulluk etmeye, daha önce Allah'ı bırakıp tapmakta olduğumuz taş ve putlardan uzak durmaya çağırdı. Bize doğru sözlü, güvenilir olmayı, hıslım ve akrabayı görüp gözetmeyi, komşularla iyi geçinmeyi, haramlardan kaçınmayı emretti. Fuhşiyatı, yalan söylemeyi, yetim malı yemeyi ve kadınlara iftira atmayı yasakladı. Allah'a ibadet etmemizi ve ona hiçbir şeyi ortak koşmamamızı, namaz kılmamızı, zekat vermemizi, oruç tutmamızı emretti. -ravi Ümmü Seleme, ona İslam'ın emir ve yasaklarını bir bir saydı, dedi.- Sonra şöyle dedi: Biz de onu tasdik edip iman ettik. Getirdiği şeylere tabi olduk. Fakat kavmimiz bizi rahat bırakmadı, dinimizden döndürüp yeniden putlara taptırmak ve eskiden mubah gördüğümüz çirkinlikleri yeniden mubah saydırmak için birçok işkence yaptılar. Sonunda baskılarına, zulümlerine, eziyetlerine ve bizimle dinimiz arasına girmelerine dayanamayıp ülkenize geldik. Sizi başkalarına tercih ettik ve yakınınızda bulunmayı arzuladık, yanınızda zulüm görmeyeceğimizi umduk Ey Kral.”

Bir başka rivayet şu açıklamayı yapmaktadır: Cafer, Necaşî'nin huzuruna girdiğinde Kral huzurunda secde yapılmasını öngören yaygın adete uymayarak yalnız selam vermiş secde etmemişti. Kendisine niçin Kral'a secde etmedin, denildiğinde de “Biz sadece Allah'a (c.c.) secde ederiz” şeklinde cevap vermişti.

Sonunda münazara Müslümanların üstün gelmesi ve davalarının haklılığı konusunda Necaşî'nin ikna olması ile sonuçlandı. Kureyş elçileri de Necaşî'nin yanından fena bir halde ayrılıp geri döndüler, Müminlerin annesi Ümmü Seleme'nin tabiriyle “Onun yanından aşağılanmış ve talepleri geri çevrilmiş/hediyeleri reddedilmiş bir şekilde ayrıldılar.”

Daha sonra Müslümanlarla bu Hıristiyan Kral arasında ilişkiler güçlendi. O derece ki, Müslümanlar, kendisiyle iktidar mücadelesine girenlere karşı üstünlük sağlaması için Necaşî'ye dua etmeye koyulmuşlardır. Ümmü Seleme şöyle der: Biz Necaşî'nin düşmanlarına galip gelmesi ve ülkesinde iktidarını güçlendirmesi için Allah Teâlâ'ya dua ettik.”

Bu sağlam ilişkinin mantıki sonucu Necaşî'nin işin sonunda İslam'a boyun eğmesi olmuştur.

Sonuç

Vahyî ölçüler, tevhit ümmetinin özellikleri, bağlayıcı usul ilkeleri ve ilk Müslümanların Habeşistan tecrübesinden yola çıkarak özetle şu sonuçlara ulaşmamız mümkündür:

Herhangi bir ülkedeki Müslüman varlığının, İslam dünyasındaki siyasi ve ekonomik şartların zorlamasıyla meydana gelen geçici bir varlık ve süreli bir ikamet olarak değil, devamlı ve kalıcı bir varlık olarak tasarlanması gerekir. Muhacirlerin Habeşistan'dan geri dönmüş olmaları bu konuda aksi bir delil olamaz. Çünkü davet asrının başlarında yeni toplumun özelliği gereği hicret vacipti. Ama sonra “Fetih”le birlikte bu vücubiyet düştü. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.) “Fetihten sonra hicret yoktur, bilakis cihad ve niyet vardır.”³³ buyurmuştur. Ayrıca onların dönüşü yeni bir hicrete götürmüştür. Çünkü onların asıl vatanları Mekke'dir.

Azınlık olarak yaşayan Müslümanların, vahiy döneminde mevcut olmayan “dârü'l-İslâm”, “dârü'l-küfr” gibi tarihsel fikhî terimlere bağlı kalmamaları gerekir. Onların “*Yeryüzü Allah'ındır, onu kullarından dilediğine verir. Sonuç, muttakilerindir.*”³⁴ ve “*Andolsun Tevrat'tan sonra Zebûr'da da: Yeryüzüne mutlaka iyi kullarım varis olacak diye yazmıştık*”³⁵ ayetlerinin perspektifinden bakarak hareket etmeleri gerekir.

Kendi haklarını korumak, nerede olurlarsa olsunlar din kardeşlerine destek olmak, İslam'ın prensiplerini tebliğ etmek ve onun evrenselliğini gerçekleştirmek için siyasi ve sosyal hayata olumlu ve aktif olarak katılmak Müslümanlar üzerine düşen bir görevdir. Bunun bir “görev” olduğunu söyledik, zira biz bunu yalnızca vazgeçilmesi mümkün bir “hak” veya alınıp alınmaması caiz bir “ruhsat” olarak görmüyoruz.

Müslümanların yaşadıkları ülkelerde kendi gayretleriyle elde ettikleri her türlü makam ve yetki veya orada yaşayan makam ve yetki sahibi diğer insanlar üzerinde sahip oldukları etkileme gücü onlar için bir kazanım sayılır. Çünkü bütün bunlar, orada kendi durumlarını iyileştirmek, varlıklarının özünü ilgilendiren, özellikle de İslam'ın ahlak felsefesiyle bağdaşmayan kanun ve düzenlemeleri düzeltmek, ayrıca diğer İslam milletlerini

³³ Buharî, *Cihâd*, no. 2575; Müslim, *İmâre*, no. 3468.

³⁴ el-A'râf 7/128.

³⁵ el-Enbiyâ 21/105.

yakından ilgilendiren birtakım siyasi kararlar üzerinde etkili olmak için büyük önem taşırlar.

Bu üstün amaçları gerçekleştirmeye yarayacak her türlü şer'î araç, söz konusu amaçlarla aynı hükmü taşır. Müslümanın bazı siyasi makamlar elde etmesi de buna dahildir. Müslümanlara daha faydalı olacaksa ya da onlara daha az zarar verecekse gayrimüslim bir adayı tutup finansal açıdan onu desteklemek de bu kabildendir. Zira Allah Teâlâ onlara karşılıksız olarak iyilik yapmayı mubah kıldığına göre, karşılığında Müslümanlar için açık bir menfaat ve kesin bir maslahat meydana gelmesi durumunda bu nasıl mubah olmasın. Bu konuda İbn Arabî'nin "kıst" lafzına getirdiği yorumdan istifade edilebilir.

Müslümanların azınlığı temsil ettikleri bir ülkede haklarına kavuşmaları ve yerli halkla olumlu bir ilişki içine girmeleri, kendi aralarında temel konularda istişare, dayanışma ve birlik içinde olmalarını, tâlî ve ihtilafli konularda da hoşgörü ve anlayış içinde bulunmalarını gerektirir. Bu konuda Habeşistan'a hicret eden seleflerimizde bizim için güzel bir örnek vardır. Nitekim onlar bir araya gelip içinde buldukları sıkıntılı durumu bertaraf etmek için en uygun konuşmayı nasıl yapmaları gerektiği hususunda aralarında istişare etmişlerdir.

Müslüman azınlıkların, Allah'a olan imanlarını kuvvetlendirmesi, İslam'a olan güvenlerini sağlamlaştırması gerekir ki, başkalarıyla girdikleri sosyal ilişkiler onları, yaşadıkları ülkede hüküm süren adetlere ve kuvvetli akımlara kapılıp da dinin esasını ilgilendiren şeylerden taviz vermeye götürmesin. Hasımlarının yapması ve geçerli örfün gerekli kılmasına rağmen Cafer'in (r.a.) Necaşî'ye secde etmeyi kabul etmemesi bu konuda güzel bir örnektir.

Cafer'in (r.a.), temel İslamî faziletleri özetlediği ve bunlarla cahiliye hayatı arasındaki farkı açıkladığı o belîğ konuşmasında yaptığı gibi, Müslüman azınlıkların da evrensel İslam hakikatlerini ve yüce insani değerler sistemini en güzel şekilde ifade etmesi gerekir. Bu sayede Müslümanlar sadece insanların sempatisini kazanmakla kalmaz, ayrıca tevhit kafilesine katılmalarını sağlayarak insanların bizzat kendilerini de kazanmış olurlar.

Kuşkusuz ikna sanatı ve insani ilişkiler ilminin dikkate alınması gereken önemli rolleri vardır. Nitekim Cafer'in (r.a.) konuşmasını tamamlarken sarf

ettiği řu sözler bu niteliktedir: “... Sizin ülkenize geldik. Sizi başkalarına tercih ettik ve yakınıınızda olmayı arzuladık, yanınızda zulüm görmeyeceğimizi umduk Ey Kral.”

Bu sözlerle konuyla ilgili değerlendirmelerimize son veriyoruz ve umuyoruz ki, gerçeğın peşinde olanlar, yapılan değerlendirmelerde konuyla ilgili şer’i hükmü en güzel şekilde tasavvur etmeye yarayacak bir şeyler bulabilir. Ayrıca Müslüman azınlıklar da bu değerlendirmelerde sıkıntılarını giderecek, İslam’a hizmet ve onu bütün dünyaya taşıma yolunda onları daha olumlu ve özverili hale getirecek bir şeyler bulabilir.

Tevfik Allah Teâlâ’dandır. En doğru yolu gösterecek olan O’dur.