

PEYGAMBER, KARİZMA VE SİYASAL OTORİTE

-Hz. Muhammed'in Liderlik Tecrübesi Üzerine Bir Analiz-

Mehmet EVKURAN*

Propher, Charisma, Political Authority

-An Analysis on Leadership of Mohammed-

This study aims to analysis on theoretical and institutional dimensions of relation between policy and religion in Islamic culture departing from the idea that Islam is the realistic religion. Pinciple of realism is basic principle of Islamic doctrine and it has principle of humanism. These are the components which are attached to each other in Islam. So I investigate in this article, how Islam approaches the human situations in the World and its temporal affairs. I essentially, in this context, research on experiance of Prophet Momammed with political and charismatic sides. It is basically important for understand correctly the relations between religion and policy in Islam.

Key Words: Prophethood, charisma, creed, tribe, religion and temporal affairs, mantality, Islamic sects.

İslâm gerçekçi bir dindir. Bu husus, onun başta gündelik ilişkiler olmak üzere, insanın diğer pek çok toplumsal davranış biçimine açık bir ilgi göstermesinde görülür. Kur'an'a kısaca bir göz atmak bile bunu yeterince kanıtlar. Kur'an'ın en uzun ayeti insanlar arasında borç alıp vermeye ilişkin esasları düzenler. Bunun dışında Kur'an, indiği dönemde insanların gündelik yaşamlarında önemli yer tutan savaş, miras, anlaşmalar, nikâh, boşanma, ticaret gibi konulara da değinir. İnsanın yeryüzündeki serüveninde ona gerçek anlamda kılavuzluk yapacak bir dinin -ya da bir sistemin- onun varoluşsal ve tarihsel gerçeklerini göz ardı etmesi düşünülemez. Eğer bir sistem insanı değiştirmek, ondaki yanlış tarihsel ve toplumsal tortuları ayıklamak istiyorsa, öncelikle bunların varlığını kabul etmek durumundadır. Kur'anî söylem peşi sıra inen ayetlerle insanı içinden yakalamış, tarihin bir anında insanı varoluşsal bir hamleyle "kavramış" ve onu daha iyi bir insan modeline dönüştürmeyi başarmıştı. Kabile insanını almış ve ondan evrensel talepleri olan bir kimlik elde etmişti. Bu, hiç kuşkusuz ki siyasal, toplumsal ve kültürel bir başarıdır.¹

* Doç. Dr. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

1 İslâm'ın gerçekçi bir din oluşu, günümüzde bazı bilim adamları tarafından da değini düzeyinde ele alınmış bir konudur. Örneğin; Subhi Salih, İslâm'ın toplumsal kurumlar açısından incelediği eserinde, gerçekçilik niteliğini daha çok, bireysel yönelimler kadar toplumsal ve tarihsel yö-

Din ile siyaset arasındaki ilişkileri rasyonel ve bilimsel bir zemine oturarak incelemek, dinin ve siyasetin ayrı ayrı ne olduklarını tespit etmeyi ve bu iki alanın ayrıncı niteliklerini ortaya koymayı gerektirir. Dinin ne olduğu konusunun açık olduğunu varsayarak, siyaset konusundaki yeni anlayışlara kısaca değinmek istiyoruz. Klasik siyasal teorilere göre, siyaset bir tür gütle/seyislik ve zor kullanarak idare etme gücünü ifade ediyordu. Bu anlamda siyaset kral, hükümdar, devlet, parlamento gibi üstyapısal kişi ve kurumların tekelinde bulunan ayrıcalıklı bir güçtü. Ancak yeni siyaset teorileri, siyaseti daha geniş bir çerçevede ele alırlar. Onlara göre, siyaset tek yönlü olarak yukarıdan aşağıya doğru uygulanan bir pratik değil, aksine bir karşılıklı ilişki tipidir. Hükümdarın yönetmesi ve tahakküm etmesi kadar, halkın da yönetilme ve tâbi olma isteğinin bir yansımasıdır. Keza, iktidar da gücünü sadece yasaklamalar ve kısıtlamalar koyarak göstermez. Tüm halk kesimlerinde yolda, çarşıda, pazarda, okulda, işyerinde, hatta ona karşı çıkanların zihinlerinde paylaşılan, üretilen, uygulanan bir güçtür iktidar. Bu açıklama hiç kuşkusuz iktidarın, meşru zor kullanma hakkını teslim etmekle beraber, siyasetin toplumun ücralarında bile dolaşan, öyle kolaylıkla kendini ele veremeyen gayr-ı şahsî bir nesne olduğunu ortaya koymasıyla da yeni bir katkı sunar. Bu değerlendirmeyi İslâm'da din-siyaset ilişkisine uyarlayalım. Din, herşeyden önce bizatihi inanç bağıdır, Allah ile insan arasında oluşan dikey, özel, manevî, mahrem bir vicdan ilişkisidir. Ancak aynı inancı paylaşan insanların bir araya gelerek bir cemaat oluşturmaya başlamalarıyla birlikte iman toplumsal bir boyut kazanmaya başlar. Bu kaçınılmaz bir süreçtir ve dinin olduğu her yerde görülür. Bunu, tasfiye edilmesi gereken bir tehdit olarak görmek, insanın sosyal bir varlık olması ve inancın objektifleşme eğilimi içinde olması gerçeğiyle bağdaşmaz.

Diğer yandan bir dinin dünyadan ve dünyevî gerçeklerden söz etmemesini ya da ona imâda bulunmamasını, övülesi bir nitelik sayanların yanıtlaması gereken soru şudur: İman ya da ahlâkî gerekçeyle bir araya gelen insanların oluşturduğu topluluğu, siyasal, ekonomik ya da kültürel hedeflere ulaşmak için çalışmaktan hangi güç alıyabilir? Hakkında konuşulmayan bir gerçekliğin, boş bırakılacağı sanılmamalıdır. Nitekim dünyaya olan ilgileri çok az olan dinlerin, kendilerine oranla dünyaya daha açık diğer dinler karşısında, bağlılarını savunmasız ve *ortada* bıraktıkları bilinen bir gerçektir. Din tarafından öngörülmemeyen bir sahanın, tarihin ve toplumun somut güçleri tarafından doldurulduğu görülmüştür. Bir sevgi ve barış dini olarak tanıyan Hıristiyanlık'tan, nasıl oldu da Haçlı Seferleri'nin dinî bir gerekçesi elde edilebildiği merak konusudur. Hıristiyan öğretisi, aşırı pasifizm vurgusuyla

nelimlerin de gözetilmesi olarak değerlendirir. İslâm, getirdiği sistemle birlikte, bireyci ve toplumcu öğeleri uyumlu biçimde sentezlemiştir. Bzk. Subhi Salih, *İslâm Kurumları*, (trc. İbrahim Sarıms), Fecc yayınları, Ankara 1999, ss. 258-261.

dünyevî alanı, sınır tanımayan hırslı iktidarların diledikleri gibi at koşturacakları boş bir alana çevirmiştir. Oysa din, başka bir dünyaya değil bu dünyaya geldi. Onun tüm çağrısı bu dünyaya ve dünyadakilere yöneliktir.

İslâm, başından itibaren çağın iktidarlarına karşı özgürlükçü bir karşı koşuş sergiledi. Kendi sosyal bedenine kavuştuğu andan itibaren de, öğretisine uygun toplumsal düzenlemeleri gerçekleştirmekten geri kalmadı. Gerek bağlamları gerekse karşıtları açısından İslâm'ın ortaya koyduğu zorluk, din ile toplumsal davranış arasında kurduğu bağım niteliğinin anlaşılmasındaki güçlüktür. Müslümanlar (en azından bir kısmı) İslâm'ın ilk dönemlerindeki toplumsal uygulamalarını örnek değil de zorunlu model görmekteler. Diğer yandan İslâm'ı dışardan inceleyenler de, öğretiyi tarihi özdeşleştirerek İslâm'ın aşırı politik bir din olduğunu düşünmektedirler. Doğrusu İslâm, gerçekçi bir din olması hasebiyle insanın, tüm davranışlarından sorumlu bir varlık olduğunu bu nedenler adaleti ayakta tutmaktan vazgeçmemesi gerektiğini vurgular. İnsan yaşamının büyük bölümünü kapsayan ekonomik, ticarî ve politik ilişkiler de bunun dışında değildir.

Din; genel, evrensel, tümel ve değişmez ilkeler üzerine kuruludur. Oysa insan hayatı değişkenler alanıdır. Sınırlı sayıda nasla, sınırsız insanî ve tarihsel durumu bire bir ilişki kurarak çözmenin imkanı yoktur. Toplumsal ilişkilerle ilgili bir konuda verilecek bir hükmün, genel geçer ve sonsuza kadar olduğu gibi geçerli sayılması toplumsal yaşamı tıkar. Bu nedenle Müslümanlar, din ile sosyal hayat arasında dinamik, içtihadı açık, yorumsal bir ilişkinin bulunduğunu ilk dönemlerden itibaren fark etmişlerdir. Buna göre, din sosyal hayatı ve insan eylemlerini, birebir doğru dan ve dogmatik olarak belirlemez. Daha içten, ilke bazında ve temel hedefleri hatırlatarak ele alır. Bu değerlendirmeyi yapmak özellikle önemlidir. Zira yaşanan şiddet olaylarından İslâm'ı tenzih etme adına, din ile siyasal eylem arasına kesin bir ayırım koymak her ne kadar geçici bir tedbir olsa da, realiteyle uyumlu olmayacaktır. Ayrıca, insanın nerdeyse tüm varoluşunu kuşatan ve yönlendiren siyaset kurumunun, tümüyle ahlaktan, değerden, ilkedan arındırılması gibi son derece sorunlu ve zararlı bir anlayışın güç kazanmasını haber verecektir. Bu itibarla, İslâm'da din-siyaset ilişkisinin doğasını anlamak üzere, Hz. Muhammed'in tecrübesini ve bu tecrübenin Müslüman kültürü tarafından nasıl anlaşıldığını tartışacağız.

İslâm'da din ve siyaset arasındaki ilişkinin incelenmesinde en önemli eylem alanı, kurucu tecrübe adı verilen dönemdir. Bu dönem hem bir tecrübe zenginliği içermesi bakımından hem de mezheplerin kökenlerini kendisine dayadıkları bir *asıl* olması bakımından büyük önem taşır. Hz. Muhammed'e ilk vahyin gelmesi ve peygamberliğin başlamasıyla, dördüncü halife Hz. Ali'nin öldürülmesi olayı arasındaki süreyi (610-661) kurucu tecrübe olarak

niteleyen Arkoun, bir İslâmî aklın ve bir de devlet aklının ortaya çıkmasının, bu dönemin ayırıcı niteliği olduğunu düşünür. Bu aklın en önemli niteliği, sosyal ve tarihsel bir düzeni meşrulaştırmak amacıyla, başta Kur'an olmak üzere nasla ve diğer dinî verilerle ilişki kurmasıydı.² Köken sorunu her dinsel ve ideolojik varlık için, temel önemdedir. Bu itibarla, İslâm geleneğinde ortaya çıkmış hiçbir ekol ve anlayış bulunmasın ki, varlığını ve sistemini meşrulaştırmak için, İslâm'ın başlangıç dönemine ve ilk kaynaklarına başvurmuş olsun!

İslâm'da din ile siyaset ayrılmazlığı iddiasının eski ve yeni savunucularının tanık tuttukları başlıca referans, Hz. Muhammed'in hayatı ve özellikle de Medine'deki tasarruflarıdır.³ İddia, Hz. Muhammed'in siyasi iktidar deneyimini, din ile siyaset birlikteliğinin açık bir kanıtı saymaktadır. Gerçekten de objektif bir gözle bakıldığında hicretten sonra Hz. Muhammed'in Medine'de siyasal bir otoriteyi de temsil ettiği görülmektedir. Önceleri cemaat yapısı gösteren Müslümanlar, Medine dönemiyle birlikte siyasal bir varlık kazanmaya başladılar. Hz. Peygamber, toplumun-sadece Müslümanların değil, Medine'de yaşayan Ehl-i Kitab'ın ve bazı putperest kabilelerin de- siyasal ve günlük yaşantısına yön veren kararlar almış, bunları uygulamış, Medine halkı adına siyasal ve ekonomik anlaşmalara imza atmış ve çevre ülkelere elçiler göndermiştir. Tüm bunlar siyasal bir otoritenin temel işlevleridir. Ancak, Hz. Muhammed'in üstlendiği siyasal liderlik sorumluluğu, İslâm'ın özünden gelen bir yükümlülük müydü? Siyasal bir iktidar kurmak, acaba ta başından beri Hz. Muhammed'in davetinde içkin bulunan gizli bir hedef miydi? Bu noktayı aydınlatmaya yönelik temelde iki açıklama vardır: İlki Hz. Muhammed'in başından beri siyasal güdülerle davrandığı ve nihayet siyasal hedeflerine Medine'de somut olarak ulaştığı tezidir. Buna göre Hz. Muhammed'in Medine'deki davranışları, daha önceden kendi davetinde imâ edilen siyasal teorinin uygulanmasıdır. Diğer açıklama ise Hz. Muhammed'in, Hicret'ten sonraki şartların sağladığı imkanlara dayanarak politik davranmak durumuyla karşı karşıya kaldığı yolundadır. Bu açıklamaya göre, hicret İslâm'da çok önemli ve dönüştürücü bir rol oynamıştır. Medine'ye yapılan hicret, Hz. Muhammed'in çağrısını niteliksel bir dönüşüme uğratmıştır. Daha önce dinsel ve ahlâkî bir boyutta gelişen İslâmiyet, hicretle birlikte politik bir boyuta kavuşmuş oldu.⁴

- 2 Muhammed Arkoun, *Tarih Felsefe Siyaset Üzerine Konuşmalar*, (trc. Yasin Aktay, Cemaleddin Erdemci), Vadi yayınları, Ankara 1995, 273.
- 3 Ebu Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, ss. 196-198; Hamid İnanet, *Çağdaş İslâmî Siyasal Düşünce*, (trc. Yusuf Ziya), İstanbul 1988, 15.
- 4 Hicret, başlı başına Hz. Muhammed'in bir "mücadele yöntemi" olarak da okunabilir. Hicret, İslâm'ın gerek dinsel ve gerekse de sosyal gelişimi açısından tam bir dönüm noktasıdır. Bu olay, aynı zamanda Medine'nin de köklü bir dönüşümünü ifade etmektedir. Fazlur Rahman, *İslâm*, (trc. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), İstanbul 1981, ss. 21-24.

İlk açıklama, İslâm'ın ta başından bu yana, aynı anda hem din hem de devlet olduğu yolundaki iddialara farklı bir düzeyde haklılık sunarken; ikinci açıklama İslâm'da siyaseti, özün dışında yer alan ve *sürpriz* gelişmelerle ortaya çıkan bir eklemleme sorunu olarak değerlendirmektedir. Hz. Muhammed'in siyasi otoritesine dayanarak yapılan, İslâm'da siyasetin kurumsal ve kuramsal konumuna dair tartışmalar, daha köklü bir probleme götürmektedir. İslâm nedir? Saf haliyle İslâm nasıl tanımlanabilir? İslâm'ın özünün ne olduğuyla ilgili bu sorular, din ve siyaset ilişkisini gündeme getirmektedir. Bu konuyla ilgili yaklaşımların sergiledikleri belirsizlik, Hz. Muhammed'in tecrübesinde içkin bulunan siyasi rolün, *özsel* mi yoksa *arizi* mi olduğu sorunuyla yakından bağlantılıdır. Siyasi yapılanmayı, şartların Hz. Peygamber'e yüklediği görelî bir durum sayan yaklaşıma göre, imâmet risâletten ayrı bir kurumdur. Hz. Muhammed, insanları yalnızca Allah'a tapınmaya çağırıyor ve kendisinin, Allah'ın mesajlarını bildirmek ve açıklamakla görevli bir elçi olduğunu söylüyordu.⁵ Şu hâlde, bir dinî ve ahlâkî hareketle karşı karşıyayız.⁶ Ancak, duygusal ve ahlâkî bağlılıkların siyasi sonuçları bulunduğu unutulmamalıdır. Siyasi amaçların açıkça dile getirilmemiş olması ya da öznelerin onların bilincinde olmayışı, reel siyasal olguyu ve işleyişi engellemez. Bugün artık açıkça kavramış bulunuyoruz ki, gerekçesi her ne olursa olsun, toplumsal zeminde görülen her tür bir araya geliş, bir siyasallaşma potansiyeli içermektedir. Dünyevî olmayan bir duygunun bir araya getirdiği insanlar arasında zamanla, pekala politik, ekonomik ve sınıfsal bir dayanışma doğabilmektedir. Bu son derece doğal karşılanması gereken insanî bir gerçeklik, bir sosyolojik veridir.

Hz. Muhammed'in tebliğinde de benzer bir durum vardı. Belki de Hz. Muhammed ve onun tebliğinin doğruluğuna inanıp destek verenler, siyasi bir etkinliğe katıldıklarını düşünmüyorlardı. Dinsel ve siyasal alan ayrımı, o dönemlerin zihinsel ufku için söz konusu olmadığına göre, siyasetten bağımsız bir dindarlık duygusu içinde oldukları da söylenemez. Onların, dünyevî arzu ve hesaplardan arınmış olarak, yalnızca Allah'ın yolundan yürüdüklerine inandıklarını tahmin etmek, tarihsel veriler açısından zor olmasa gerek. Ancak günümüz siyaset felsefesi perspektifinden baktığımızda, ilk inanan cemaatin izlediği yolun, bazı siyasi imâları içerdiği görülebilir. Nitekim, İslâm'ın ilk dönemini inceleyen bazı sosyal bilimciler, siyasal ve dinsel hedeflerin, Hz. Muhammed'in çağdaşlarının zihninde birbirinden ayrı şeyler olmadığı analizini yapmaktadırlar. Bu, o dönemin yapısal özelliğini oluşturan zaman ve me-

5 Zümer 39/30-31; Enbiya 21/34.

6 Hz. Muhammed'in ahlâkî yönü ve etkisinin toplu bir değerlendirmesi için bkz. Abdurrahman Özdemir, "Peygamberlik Misyonu: Hz. Muhammed ve Örnek Ahlâkı", *Örnek İnsan Hz. Muhammed* içinde, (ed. M. Mahfuz Söylemez), Çağrı Eğitim Vakfı Yayınları, Çorum 2006, ss. 220-227.

kan boyutlarında '*önlenebilecek bir algılayış biçimi*' değildi.⁷ Buradaki sorun, gelişmekte ve yükselmekte olan yeni bir dinî kültürün, oluşma sürecinde yapısal ve paradigmatik olarak kendini ne şekilde kurduğunu kavramaktır. Hiç şüphesiz bu konunun merkezî noktalarından birisi de, Hz. Muhammed'in etkinliğinin ve kişiliğinin değerlendirilmesi sorunudur. İslâm'ın paradigması, tarihsel olarak teşekkül ederken, siyasî ve teolojik alt okuma biçimleri olan Şiilik, Sünnilik, Haricilik gibi ekoller de Hz. Muhammed ile ilgili kendilerine özgü birer değerlendirme ve algılama biçimi geliştirdiler. Kültürel ve sosyal değişmeler düzleminde, hiçbir kültürün bir diğerini tümüyle ortadan kaldırıp ilga etmesi mümkün değildir. Hz. Muhammed'in otoritesi eski Arap düzenini gölgede bırakmıştı. Ancak kurumsallaşma aşamasında tekrar geleneksel eski Arap düzeniyle ilişkiye geçildiği görülmektedir. İslâm'da yaşanan Sünnî, Şii ve Haricî fırkalaşmaları, bu ilişkinin sonuçları ve ürünleridir.⁸

Bu farklılaşmanın analizi, İslâm uygarlığının akışını nihaî olarak belirlemiş olan otorite kalıplarının yapısını da aydınlatabilecektir. Hz. Muhammed'in bileşik ve birbirleriyle ilişkili otoritesi, vefatından sonra çözülme sürecine girdi. Siyasal ve dinsel iktidar figürlerinin, Hz. Muhammed'in tecrübesindeki bir aradalığı konusu bu sürecin aşmaya çalıştığı temel sorundu. Bileşik olmayan çözülemez, kapsamı olmayan da daraltılamaz. Hz. Muhammed'in liderliğinin izdüşümlerinde bu sorunun etkileri fark edilebilir. Şu halde Hz. Muhammed'den sonra ortaya çıkan karmaşa, iktidara kimin geçeceğiyle sınırlı idarî/teknik bir karmaşa değil, karizmanın ortadan kaybolmasının yol açtığı zihinsel ve algısal bir karmaşaydı. Allah tarafından gönderilen son peygamber olduğundan, yeri benzer bir kişi tarafından doldurulacak değildi. Bu husus, dinî liderliğin, imamlar tarafından sürdürüldüğünü savunan Şii düşüncenin takıldığı temel sorundur.

Kur'ân tarafından öngörülen dünya görüşünde, mutlak otorite yalnızca Allah'a aittir. O, her şeye gücü yetendir, her şeyi bilendir, her yerde hazır ve nazırdır. Tüm varlığı çepeçevre kuşatmıştır. Tüm diğer beşerî otoriteler de varlığını ve meşruiyetini Allah'tan almaktadır. Bu husus, özellikle peygamberler söz konusu edildiğinde oldukça belirgin bir nitelik kazanır. Zira tüm peygamberler, insanlığa rehberlik yapmaları amacıyla Allah tarafından seçilmişlerdir. Dolayısıyla onların otoritelerinin kısmen ilâhî pay taşıdığı düşünülebilir. Hz. Muhammed'e inen ayetler onun otoritesine bir açıklama sunarken diğer yandan da görev alanının sınırlarını çiziyordu.

7 Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, (trc. Hakkı Dursun Yıldız), İ.Ü. Edebiyat Fak. yayınları, İstanbul 1979, 63.

8 Hamid Dabbâsî, *İslâm'da Otorite*, (trc. Süleyman E. Gündüz), İnsan yayınları, İstanbul 1995, 10, 11.

*"Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik. De ki: Bana sadece, sizin ilâhınızın ancak bir tek Allah olduğu vahyedildi. Hâlâ Müslüman olmayacak mısınız? Eğer yüz çevirirlerse de ki: Bana emrolunanı hepimize açıkladım. Artık size vaad edilen şey yakın mı yoksa uzak mı, bilmiyorum."*⁹

Hız. Muhammed'in otoritesinin doğurduğu sonuçlar incelendiğinde konunun, biri sosyo-politik, dışsal diğeri ise psikolojik-manevî, içsel olmak üzere kabaca iki boyuta sahip olduğu görülür. Hız. Muhammed'in çağrısının içerdiği ilişki biçimini ve söyleminin dayandığı ilkeleri tespit etmek, konunun dışsal boyutunu teşkil etmektedir. Onun söylediği sözler, verdiği kararlar ve kurduğu ilişkiler bu gruba girer. Hız. Muhammed'in liderliğini ve gerçekleştirdiği başarıları yalnızca onun dehası, sabrı, kararlarının isabetli oluşuna odaklanarak açıklamak yetersiz bir bakış açısı sunar. Aynı şekilde, Hız. Muhammed'in kişiselliğini paranteze alarak, olayı bizatihi vahyin bir başarısı ve ilahî olanın beşerî olan üzerindeki kaçınılmaz üstünlüğüyle temellendirmek de uygun olmamaktadır. Çünkü bu yaklaşım, fenomenolojik olguyu ontolojiyle çözmeye çalışmakta, insanî ve tarihsel boyutun rolünü önemsizleştirmektedir. Sorun çok yönlü bir niteliğe sahiptir. Hız. Muhammed'in tebliğinin çekiciliğinden ve başarısında söz ediliyorsa bu, zorunlu olarak, söz konusu tebliği çekici bulan bir kitleyi de varsayar. Hız. Muhammed'e ve ona indirilen ilahî kitaba inananların, özellikle vahyin ilk muhataplarının yaşadığı değişim ve vahyi algılayış biçimleri, çok boyutlu bir sorun olarak önümüzde durmaktadır. Bu sorun, vahye muhatap olmuş olan kişide oluşan psikolojik tepki ve eğilimlerin incelenmesini de kapsar. Aynı anda, hem ihtidâ hem de inkâr psikolojisi, konunun öz olarak bir, ancak yapı olarak karşıt iki kutbunu oluşturmaktadır. Bu konuda yapılacak araştırmalarda, sadece din bilimleri değil sosyal bilimlerin de sunacağı katkılardan yararlanmak gerekir.

Dinin temel referans olarak kabul edildiği bir çağda, pek çok insanî sorunun, talebin ve ihtiyacın, kendisini dinsel bir form içinde dile getirmesi doğaldır. Bugün bilginin alabildiğine bölümlere ayrıldığı ve ihtiyaçlarımızın da teknikleşen sektörler tarafından görüldüğü bir dünyada yaşıyoruz. Bu nedenle toplumsal hayatın farklılaşmadığı din, siyaset, ekonomi, hukuk vs.nin birbirine sıkı bir şekilde sentezlendiği dünyada din ve siyaset ilişkisini çözümlenmek, yoğun bir kültürel empatiye bağlıdır. Şöyle ki, incelediğimiz dönem, din ve siyasetin birbirinden ayrı düşünülemediği bir anlamlar dünyasıdır. Buna göre, dinin dışında kalan bir insanî durum tahayyül edilemezdi. Dinin tüm insanî etkinliklere yön ve anlam verdiği Ortaçağda, dinden bağımsız bir siyaset fikri/tasavvuru imkansızdı. Bugün başta siyaset olmak üzere ekonomi, hukuk, eğitim gibi sosyal yapıların kurumlaşarak dinden bağımsızlaş-

tığı bir dünyada yaşıyoruz. Bu nedenle bunlardan yüzyıllar önce kurulmuş ve kurumsallaşmış bir yapıyı anlamaya çalışırken, mümkün olduğunca empatik yaklaşmak zorundayız. O günü, bugünün değerleriyle okumak, en azından bilimsel yöntem açısından eleştirilen bir anakronizm örneği olur. Burada anlaşılması zorunlu, ince bir ayırım noktası vardır ki o da, Hz. Muhammed'in ne dediği ve ne yaptığından çok, onun nasıl anlaşıldığı ve ona nasıl bir vizyon yüklediğiyle ilgilidir. Hz. Muhammed'in çağrısının ve kişiliğinin giderek artan oranda siyasi bir algılamaya maruz kaldığı görülmektedir. Onun çağrısının, temelde ve hedefte dinî bir çağrı olduğu gerçeği unutulmuştur. Oysa sorun, onun nasıl algılandığıyla ilgili köklü bir zihniyet sorunudur. Nitekim bazı Batılı düşünürler de aynı çekinceyle hareketle, değerlendirmelerini daha ihtiyatlı bir ifadeyle sunarlar. Mekke dönemi boyunca, özellikle karşıtlarla çekişme daha da şiddetlenince ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği temel mesele yapılıncaya, siyasete ilgi duyan bir kişi onların arasında rahatsız olurdu. Onların düşüncüsü öncelikle dinî alanda olmalıydı. İktisat ve siyasetle ilgili düşünceler, Müslüman oluştan hemen hemen hiçbir rol oynayamazdı. Bununla birlikte, giderek Hz. Muhammed ve taraftarları arasında daha akıllı ve geniş ufuklu kimselerin, bu tebliğin toplumsal ve siyasi içeriğinin bilincine vardıkları ve Müslümanların işlerini yönetirken bu gibi düşüncelerin şüphesiz ağırlık taşıdığını da kabul etmemiz gerekir.¹⁰

Yedinci yüzyıl başlarında Hz. Muhammed'in, peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkması Arap toplumu açısından bir sürprizdi. Kendince siyasi bir geleceğe sahip olan Mekke halkının, sosyal/kabilevi bilinci ve değerler sistemi bakımından sert ve âni bir kırılmayı temsil etmekteydi. Araplar kültürel ve ticarî ilişkiler aracılığıyla diğer kavimlerden peygamberlerin olağanüstü hikayelerini duymuşlardı. Ancak Hz. Muhammed'in deneyimiyle birlikte başkalarından duydukları *hikâyeler* bizzat kendi gerçekleri hâline geldi. Araplar Hz. Muhammed'in iddialarını ve konumunu değerlendirebilecek bir zihinsel arka plana sahip değillerdi. Bu yüzden karşı karşıya kaldıkları bu benzersiz gelişmeyi kategorize etmeye yöneldiler. Ve çoğunlukla da kültürel ve siyasal önyargılarına başvurdular. Fakat bizzat Kur'an'ın kendisi, Mekkeliler gelenlerin Hz. Muhammed'i nasıl değerlendirecekleri konusunda düştükleri şaşkınlığa işaret eder.¹¹ Hz. Muhammed'in peygamberliğinin yarattığı şaşkınlık, yalnızca Mekkeliler putperestlerle sınırlı kalmadı. Çağrısına uyararak Müslüman olanlar da, onun işlevini ve rolünü kavramakta zorluk çekmişlerdir. Bunun en çarpıcı örneği, Hz. Muhammed'in liderliğinin niteliğini tespit etme konusunda ulemanın sergilediği yaklaşımdır. Hz. Muhammed'din ardından yerine

10 W. Montgomery Watt, *Hız. Muhammed Mekke'de*, (trc. Rami Ayas, Azmi Yüksel), Ankara Ü. İlahiyat Fak. yayınları, Ankara 1986, 106.

11 Şu ayetlere bakılmalıdır. Enbiya 21/3 ve 5, Sâd 38/1 ve 2, Furkan 25/4 ve 5.

gececek halifenin, Hz. Muhammed'e hilâfet ettiği kabul edilmiştir. Bununla beraber, halifenin manevî, dinî bir liderlik mi, yoksa yalnızca siyasî liderlik görevini mi üstlendiği netleşmemiştir. Hz. Muhammed'in, her iki liderlik türünü, yani risalet görevinden gelen dinî liderlik ile toplumsal ve siyasî liderliği aynı anda yürütmesi konuyu ortada bırakmıştır.

Müslüman bilginlerin, Hz. Peygamber'in davranışlarını tasnif etme ihtiyacı duymuş olmalarının nedenini burada aramak gerekir. Hz. Muhammed'in tecrübesinde ve tebliğinde başta din, ahlâk ve siyaset olmak üzere, pek çok unsur birbiriyle iç içe geçmişti. Hadis ve sünnet alanında, Hz. Peygamber'in davranışlarının yaptırım açısından belirlenmesi çalışmaları önemli bir yer tutmuştur. Bu çalışmaların amacı, Hz. Peygamber'in davranışlarının hangi alanlara tekabül ettiklerini belirlemektir. Şüphesiz bu, yalnızca ilmi amaçlar doğrultusunda yapılan bir ayırım değildi. Aksine yaşanan dinamik sosyal hayat karşısında duyulan ihtiyaçların zorlamasıyla girilen bir çabaydı. Bu çabaların dayandığı temel bir gerekçe vardı. Bu, yeni durumlar karşısında acil ve uygun çözümler üretmek. Buna göre Hz. Peygamber kendisine getirilen ve ibadet konuları dışında yer alan meseleleri, kendi içtihad yetkisini kullanarak bir sonuca bağlamıştı. O'nun, insan ilişkileri ve sosyal alanla ilgili söz ve davranışlarının içtihad olarak nitelenmesi, bu alanın diğer içtihad biçimlerine de açık olduğunu ortaya koymaktaydı.¹²

Müslüman toplum gerek nüfus, coğrafya ve gerekse ekonomik ve siyasal bakımlardan gelişip, değiştikçe sosyal farklılaşmalar oluştu. Özellikle siyasal alanda baş döndürücü gelişmeler yaşandı. Müslümanlar kendilerinden daha köklü ve uygar toplumlarla, kurumsallaşma geleneği güçlü olan yapılanmalarla karşılaştılar. Bu hızlı değişimi hazmetmede ve anlamlandırmada zorlandıkları bir gerçektir. Siyasal ve kültürel süreçler, Müslüman toplumda, dinin temel kaynaklarına yönelik yeni bir bakış açısını da gündeme getirmiştir. Hz. Muhammed'in ve ilk dört halifenin uygulamalarına benzemeyen ve hatta karşıt öğeler içeren sonraki yönetim uygulamaları, kendi meşruiyetlerini ilk dönemlere dayandırdılar. Bu arayışın usûl üzerinde de yansımaları oldu. Dolayısıyla siyasal alanı bir içtihad alanı olarak görmek ve Hz. Peygamber'in siyasetle ilgili söz ve davranışlarını içtihad olarak değerlendirmek, bu süreç çerçevesinde belirginlik kazandı. Böylece sultanlar ve onların şeriat açısından tartışmalı siyasetleri, dinsel referanslarla bağları gevşetilmek suretiyle görece özerk bir yapıya kavuşuyordu. Bunu hukuk diliyle ifade edersek, bundan böyle artık sultanın tasarruflarının şeriata aykırılığı iddia edilemeyecekti. Bu, yöneticilere hem rahatlık hem de keyfilik sunan bir çözüm olmuştur.

12 Abdullcelil İsa, *Peygamberimizin İctihatlari*, (trc. M.Hilmi Merttürkmen, Abdulvehhab Öztürk), Ankara 1976. İsa, içtihadı Hz. Muhammed'in insanlık görüntülerinden biri olarak değerlendirmektedir. Bkz., ss. 23-32.

Hız. Muhammed'in dinsel ve siyasal liderliği, aynı anda ve birbiriyle mün- demic olarak kendinde birleştirmesi, önemli bir gerçek olmasının yanı sıra, ciddi bir sorundu. Hilâfet tartışmalarıyla başlayan ve zamanla billurlaşan tu- tumlar ve bakış açıları, Hız. Muhammed'in algılanmasına ilişkin temel soru- nu da tetiklediler. Hız. Muhammed'in siyasal ve dinî rolünü tanımlamaya yö- nelik iki algılama biçimi vardı. Biri siyasî ve dinî boyutları ayırmaksızın, Hız. Peygamber'in tecrübesini formüle eden yaklaşım. İkincisi O'nun tasarruflarından, risalete dair olanları, siyasî/içtihadî olanlardan ayıran yaklaşımdı. İl- ki daha sonra açıkça Şii imâmet anlayışında açıkça formüle edildi. Şia, risa- let görevinin içerdiği dinî/ilahî liderlik misyonunun, imamlar için de geçerli olduğunu ileri sürdü. Siyasî liderlik yoluyla dinî liderliğin devam etmesini, Al- lah'ın adalet ve lütfunun zorunlu bir gereği olarak gördü.¹³ Siyasî ve dinî li- derliği birbirinden ayırma girişimi, Ehl-i Sünnet tarafından ifade edildi. Ehl- i Sünnet'e göre Hız. Muhammed'den sonra risalet, kurum olarak da işlevsel olarak da sona ermiştir. Dolayısıyla O'ndan sonra gelen kişi, Peygamberin dinsel değil, siyasal liderliğini üstlenmiş olmaktadır. Sünnî hilâfet kuramında, siyasal iktidarı dinsel iktidardan farklı bir düzleme yerleştirme çabası hisse- dilmektedir. Bununla beraber, Sünnî yaklaşımı, seküler yaklaşımla karıştır- mamak zorunludur. Zira Sünnî alimlerin yapmaya çalıştığı şey, dini siyaset- ten tümüyle ve radikal olarak ayırmak değil, din siyaset özdeşliği tezini yu- muşatmaktı. Siyasetin/imâmetin usûl konusu olmayıp, içtihadî bir mesele olduğunu belirtmesi de temelde bunu doğrular. Keza Sünnî düşünürler, siyasetin dinin amaçlarını gerçekleştiren vazgeçilmez bir araç olduğu görü- şündedirler.¹⁴

İslâm geleneğinde siyaset kurumuna yönelik değerlendirmelerin, İslâm öncesi siyasal gelenek ile gizli bir ilişkisi bulunduğu görülmektedir. Bu ilişki hem çatışmayı hem de bir tür karşılıklı etkileşimi içeriyordu. Bu nedenle, İslâm'ın siyasal alanda yarattığı değişimi doğru anlamak için İslâm öncesi Arap siyasal yapılanmasını kavramak zorunludur. İslâm öncesi Arap toplumunu ni- teleyen en temel özellik kabilevî toplum yapısıydı. Kabilevî toplumsal yapılan- ma, Arap toplumunun sosyo-politik anlamda en belirgin gerçeğiydi. Dolayı- sıyla eski Arap toplumunun karakteristik değer ve kurumları da bu gerçeğin birer yansıması olma niteliği taşımaktaydılar. Kısacası, kabilevî sosyal ger- çeklik, kendine uygun değer yargıları ve güçlü bir gelenek oluşturmuştu. Si-

13 Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî, (ö. 381/991), *Risâletu'l-İ'tikâdât'l-İmâmiyye (Şii İmâ- miyye'nin İnanç Esasları)*, (trc. Ethem Ruhi Fiğlah), 1978. Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Akâ- idu'l-İmâmiyye (Şia İnançları)*, (trc. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul 1978, 51.

14 Ebu Bekir Muhammed b. Et-Tayyib Bakillânî, *Temhidu'l-evâil ve telhîsu'd-delâil*, (thk. İmadud- din Ahmed Haydar), Beyrut 1987, 477; Abdulkahir Bağdadî, *el-Fark beyne'l-îrak*, 349, Sadud- din Taftazânî, *Şerhu'l-makâsîd*, V, 236.

yasî, dinsel ve kültürel boyutlara da el atan bu muhteve, düşünsel ve dogmatik yönleri sahip bir dünya görüşünü yüceltti. Bu gelenek içinde yaşayan Arap insanı, kendini ve çevresinde olup bitenleri bu dünya görüşüyle değerlendireyordu. Başkası da olamazdı zaten. Zira hangi türden olursa olsun bir dünya görüşünün temel işlevi, varlığa, tarihe ve topluma bir anlam kazandırmaktır. Bir ideolojinin, insana kazandırdığı ya da kaybettirdiği şey de bu niteliktir. İdeoloji, insanın gözünde yaşamı ve sonrasını anlamlandıran sistemdir. Hz. Muhammed davetinin ilk döneminde açıkça siyasî bir otorite oluşturma iddiasında bulunmamış ise de, mücadelesinin çok önemli siyasî sonuçlara yol açtığı inkâr edilemez. Mekke'deki sosyal yapı, kabileler arasında kurulan çok hassas dengeler üzerinde yerleşmişti. Hz. Muhammed bu sosyal yapının temel referansını oluşturan kabilecilik olgusuna dinsel ve ahlâkî bir dille saldırıyordu. Sosyo-politik yapının kökenine yöneltilen bu saldırı açıkça, siyasî bir söylemle yapılmıyordu. Dinsel görünümlü ve dolaylı bir saldırıdan söz etmek belki daha doğru olacaktır. Dinsel ve ahlâkî söylem, putperest toplumun sosyal temellerini yavaş yavaş oyuyordu.

Hz. Muhammed'in dile getirdiği mesaj yepyeni bir bakış açısı ve farklı bir değerler sistemi getiriyordu. Yerleşik sosyal ilişki biçiminin dışında bir ilişki biçimi öneriyordu. Dile getirilen mesaj dinsel ve ahlâkî bir görünüme sahip olsa da, onun toplum içinde uygulanması sosyal davranışlarla ifade edileceği için, siyasî bir tepkiyle karşı karşıya kalmıştır. İktidar sahipleri, Hz. Muhammed'in davetindeki siyasî özü fark etmekte gecikmediler. Onlar, geleneksel iktidar biçimlerinin zaafa uğrayacağını, kenti ve halkı yönetme güçlerinin ortadan kalkacağını anladılar. Tepkilerini onlar da dinsel bir üslup çerçevesinde ortaya koydular. Atalarının yolundan ayrılmayacaklarını belirttiler.¹⁵ Ancak bu tepkinin altında siyasî kaygılar bulunmaktaydı. Zira, ataların dini onların ellerinde tuttukları iktidara meşruiyet kazandıran ve kentteki sosyal düzene anlam veren yegâne temel referanstı. Dinsel görüntüler altında birbiriyle savaşan, siyasal tercihlerin bulunduğu gerçeğini iddia etmek, aslında yeni bir metodik bakışla mümkün olabilmektedir. Direkt olarak ve açıktan iktidar talebinde bulunmuş olmasa bile, bireyleri bir üst ilke ve onu savunan kişi etrafında örgütleyen, onların davranışlarını belirleyen, aralarındaki ilişkilerini yönlendiren her hareket, neticede siyasal bir hareket sayılmayı hak eder. Dile getirilmiş açık siyasal hedefleri olmasa bile bağlılarının ve liderlerinin bilinç ve söylem düzeylerini aşan bir nesnel/olgusal düzeyde, bu hareketlerin siyasal açıdan okunmaları mümkündür. Buna bağlı olarak, Mekkelilerin, Hz. Muhammed'in risaletine karşı gösterdikleri tepkiyi incelediğimizde, sosyal bilinç yapısı ile ilgili algılama sorunlarıyla karşılaşırız. Bu mücadele

15 "Onlara, Allah'ın indirdiğine ve resüle gelin, denildiğinde, atalarımızdan gördüklerimiz bize yeter, derler. Ya ataları şaşkın ve doğruyu bilmeyenler iseler n'olacak!" Maide 5/104.

düzeyinde, derinlerde yatan sosyal ve siyasal bilinç ve dünya görüşü, dinsel bir kisveyle kendini ifade etmiştir. İslâm tarihini inceleyenler iyi bilirler ki bu çatışma, İslâm sonrası dönemde de devam etmiştir.

Kabilevi toplumsallaşma modelinin canlı olduğu ve gelenekselleştiği bir yapı için peygamberlik daha farklı bir model getiriyordu. Buradaki çatışma, iktidar biçimleri arasındaki bir çatışmadır. Kur'ân Allah'a itaati, Hz. Muhammed'e itaat etmeye bağlamıştı. O, şöyle diyordu "*De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun! Böylece Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın.*"¹⁶ Hz. Muhammed'in bir resul sıfatıyla talep ettiği itaat, kabile dışı bir referansa kaymayı işaret ediyordu. Oysa Mekke'de sağlanan düzen, otoriteyi ve itaat etmeyi kabilevi referanslara dayalı olarak tanımlamıştı. Buna karşılık Hz. Muhammed, kendine itaat etmeyi, kurulu kabilevi yapının anlayabileceği herhangi bir somut kaynağa ya da gerekçeye dayandırmıyordu. Kabile üstü aşkın bir kaynağa dayalı manevî ve ahlâkî bir misyonun savaşını veriyordu. Gösterilebilir ya da kabul edilebilir somut bir çıkara ya da gerekçeye bağlı olmayan yeni bir sosyal yapılanma söz konusuydu. Ve böyle bir yapılanmanın da klasik Arap zihniyetinde tekabül edebileceği herhangi bir karşılığı yoktu. Dolayısıyla Hz. Muhammed'e karşı gösterilen tepkinin kökeninde böylesi bir sosyal nedenin bulunduğu görülmektedir. Mekke'nin tepkisinin, kabaca putperestlik temelli dinsel bir tepkinin yanı sıra, temelde algılamaya dayalı sosyolojik (onlar açısından kabilevi) nitelikli bir tepki olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır.

İktidar sorunu açısından, karizma ve Hz. Muhammed arasında sıkı bir ilişki gören düşünürlerden biri de İbn Haldûn'dur. İbn Haldûn'a göre karizmanın taşıdığı gerçek önem, asabiyete son vererek yeni bir siyasal güç yaratmasında yatmaktadır. Arap kavminin devlet kurması bir peygamber ya da benzeri bir güçlü kişinin eliyle mümkün olabilmektedir. Çöllerde dolaşarak yaşayan Arap kabileleri, asabiyet sahibi ve sürekli olarak birbirleriyle savaşan insanlardı. Çeşitli ve birbirine zıt arzu ve hedefleri vardı. Kibir ve asabiyetleri yüzünden asla bir araya gelemiyorlardı. Bir devlet kurmak ise isteklerin ve hedeflerin bir noktaya toplanmasıyla mümkün olabilirdi. İşte peygamberin gelişi bunu sağladı. Peygamber yüce bir çağrıyla geldi ve onları birleştirdi. Onları bir bayrak altında topladı, aralarındaki düşmanlık yarışını ortadan kaldırdı. Ancak asabiyet duygusu öyle kolaylıkla ortadan kalkacak bir duygu değildi. Nitekim peygamberden sonra tekrar ortaya çıkarak kendini gösterdi.¹⁷ Toplumu bir arada tutan üst kimlik zayıfladıkça, insanların kendi kabi-

16 Al-i İmrân 3/31. Ayrıca bkz. Nûr 24/54, Nisâ 4/60-61.

17 Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, (nşr. Ali Abdulvavid Vâfi), Kahire trz, ss. 516-518.

lelerine(!) sığındıkları ve tikel gerçekle avunmaya çalıştıkları genel bir olgudur.

Karizmayla ilgili önemli bir sorun, kendisinden sonra toplumda neler yapılacağına ilişkin belirsizliktir. Karizmanın o kendine özgü birleştiriciliği, sosyal ve ahlâki kapsamı, sağladığı siyasal/mistik güven ve yarattığı sinerji ortadan kalktığında doğan çözülme ciddi bir sorundur. Toplum, karizmanın yerini alabilecek kapsamda bir tercih geliştiremeyeceğine göre, doğan boşluğu dolduracak bir çözüm üretmek zorunda kalacaktır. Bu da çok boyutlu karizmanın her bir elemanını temsil edecek rasyonel bir kurumsallaşmadır. İşte gerçek anlamda kırılma ve *teşekkül* süreçleri burada devreye girmektedir. Çünkü, toplumda doğan istikrarsızlığı gidermek için, o ana kadar baskı altında tutulan, ancak bilinçlenen eski değerler birer siyasal güç halinde gün yüzüne çıkarlar. Bilinçlenme süreci, bu aşamada çok önemli bir yer işgal etmektedir. Yeni öğretinin şekillendirdiği düzende, eski muhalif değerlerin *oldukları gibi* kendilerini ifade etmeleri mümkün değildir. Karizmanın yarattığı heyecan ve dönüşüm dalgası tüm değerleri dönüşüme ya da benzeşmeye zorlamaktadır. Bu arada eski düzenin pek çok değeri yok olup-giderken bazıları da kendilerini yeni bir kimlikle güncelleştirmektedir. Hz. Muhammed'in peygamberlik süreci boyunca baskı altında tutulan kabile asabiyetinin, zaman zaman kendini gösterdiği bilinmektedir.¹⁸ Hz. Muhammed'in vefatından sonra ise kabilecilik anlayışı ve değerlerinin eski ilkel ve kaba formlarıyla olmasa bile daha ince, rafine ve kılık değiştirmiş olarak etkinleştiği görülmektedir. Özellikle iktidarın Emevîlerin eline geçmesi sürecinde izlenen politikalarda, kabile asabiyetinin ne kadar etkin olduğu ortaya çıkmış bir gerçektir.¹⁹

Öyle görülüyor ki, bir toplumun hayatında ortaya çıkan büyük değişimlerden sonra duyulan kurumsallaşma ihtiyacını, ilk Müslüman toplum imâmet/hilâfet meselesi düzeyinde yaşamıştır. Kurumsallaşma sürecinde etkin olan sosyal güçler arasındaki çatışma, yerini bir istikrara ve dengeye bırakmak durumundadır. Bunu sağlayacak ve koruyacak en önemli değer de, o toplumsal güçlerin ürettiği rasyonel disiplindir. Bu, karizma sonrası duyulan birincil ihtiyaçtır. Çünkü karizmanın özünde, kurumsallık karşıtı bir öz daima vardır.²⁰ Rasyonel disiplin kavramını, her toplum ve tüm zamanlar için geçerli bir evrensel motif olarak ele almak mümkün değildir. Her bir toplumun kendi sosyal ve düşünsel sistemi çerçevesinde geliştirdiği sınırlı, tikel ve

18 Ganimetlerin dağıtılmasında yaşanan tartışmalar buna örnektir. Bkz. Ebu Muhammed b. Abdülmelik İbn Hişam, *es-sîretü'n-nebevîyye*, (thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim el-İbyarî), Beyrut trz. II, 204; Muhammed b. İsmail el-Buharî, *el-Camîu's-sahih*, Beyrut 1987, IV, 160.

19 Bkz. İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebi Süfyan*, Ankara 1990; Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, İstanbul 1996.

20 Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, (trc. Taha Parla), Hürriyet Vakfı yayınları, İstanbul 1996, 221.

o ana özgü bir aklediş formundan söz etmek daha doğru olacaktır. Buna karşılık, zamanın bir diliminde bir anda ve bir coğrafyada ortaya çıkan bir çözümlü, tüm zamanlar için geçerli bir model saymak, fanatizmin doğup beslendiği kaynak olmalıdır.

Hilâfet/imâmet konusundaki çatışmalar, Müslüman toplumda istikrar, güven ve disipline duyulan ihtiyacı artırmıştı. Bu ihtiyaç, dinsel ve siyasal hakikati arayan ve onu gerçekleştirmek için verilen mücadelenin yanında gelişen oldukça güçlü bir eğilime dönüşmüş olmalıdır. Muâviye'nin saltanata ulaşmak için izlediği stratejinin avantajı bu nedenle daha büyük ve işlevsel olmuştur. Çünkü karışıklık dönemlerine özgü ve dengeyi arzulayan bir üst ilke olarak disiplin, hizmetini talep eden ve kendisini güçlendirmesini bilen her gücün emrine tam bir yansızlıkla girer. Bu, bürokrasinin karizmaya ve özellikle de feodal biçimindeki onura karşı temelde yabancı ve aykırı olmasını engelleyemez.²¹ İktidarın en temel niteliği ve görevi, toplumda sağladığı disiplindir. Disiplin, iktidarın gücünün ve otoritesinin temelidir. Bir iktidarın başarısı ve gücü, oluşturduğu disiplinle ölçülebilir. Hz. Muhammed'in sağlığında, toplumsal disiplin İslâm'ın öğretisinin paylaşılmasından kaynaklanıyor ve Hz. Peygamber de disiplini uyguluyor ve yönlendiriyordu. İlk Müslüman cemaati, vahyin verileriyle, dinsel ve manevî olarak bilinçlenirken, bu süreçte paralel olarak disiplini de içselleştiriyordu. Onların içselleştirdiği disiplin, bir ilkedен yoksun amaçsız bir disiplin değil, öğretisel ve anlamlı bir disiplin idi. Hz. Muhammed'den sonra ise ilk iki halifeyle birlikte süren disiplin ve istikrarın 3. Halife Osman döneminde zayıfladığı görülmektedir. Büyük çatışmalardan sonra ihtiyaç duyulan disiplin, saltanat rejimiyle sağlanmış oldu. Muâviye'nin kurduğu yeni iktidar biçimini genel olarak onaylamamış olsalar da kaynaklar, "cemaat yılı"ndan övgüyle söz ederler. Cemaat yılı ifadesinde, dinsel bir yüceltmenden çok, sosyolojik bir betimleme göze çarpar.²² Burada, dinî hakikati aramaktan çok, toplumsal ve siyasal istikrarı talep etmek öne çıkmıştır. Açıkçası hakikat, siyasete feda edilmiştir.

Müslüman düşünce geleneğinde dinsel olan, aynı zamanda diğer pek çok sosyo-kültürel değer ve talepleri de barındırmaktadır. Özellikle din ile siyaset ilişkisi konusunda ilgilenilmesi gereken ilk konu, dinsellik içinde gömülü bulunan siyasî yapılanmayı belirleyip açığa çıkarmak olacaktır. İslâm kültüründe siyasal görüntünün, İslâm'ın doğuşuyla birlikte başladığı ve konunun, Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin algılanması sorunuyla ilişkili görülmektedir.

21 Weber, 222.

22 Muhammed b. Abdullah İbn Arabî, *el-Avâsım mine'l-kavâsım*, Beyrut 1986, 204 vd. Kültür, özünde siyasî bir olgudur. Eğer bu gerçek gözden kaçırılacak olursa, analizin temelini oluşturan sosyolojik ve tarihsel perspektif baştan yitirilmiş olacaktır. Muhammed Abid Cabiri, *el-Aklu'l-Arabiyyi's-Siyâsi*, 42.

Muhammedî davetin rakipleri, onu siyasî açıdan değerlendirdiler ve onda, kendi nüfuzlarını, çıkarlarını tehdit eden bir tasarı farkettiler. İslâm davetinin ilk muarızları, bu hareketi siyasal nitelikli bir hareket olarak algıladılar ve bu davetin gerçekleştirilmeyi amaçladığı ilkelerin kendi iktidarlarının aleyhine olduğunu fark ettiler. Göstermiş oldukları tepkilerin şiddeti de hissettikleri tehdit oranında güçlü olmuştu. İslâm'ın Mekke dönemini bir 'iman-küfür' mücadelesi olarak görmekte, öğretisel açıdan bir anlam vardır. Ancak olaya bir de farklı bir açıdan ve eğer mümkünse *müşrikler* gözünden bakılacak olursa şunu söylemek mümkündür: Mekke'de, Kureyş eksenli bir otorite ve onun kurduğu düzen, değişime karşı direnmiştir. Kureyş'i şaşkına çeviren, kanaatimizce Kur'an'ın içerdiği ve Hz. Muhammed'in izlediği strateji olmuştur. Kur'an, açıkça bir iktidar kavgasına yönlendirmek yerine, değerler ve zihniyet düzeyinde bir dönüşüm başlattı. Kafalarda gerçekleşen dönüşümün, ilişkilere ve gündelik hayata yansımaları gecikmedi. Kureyş, nasıl bir sorunla karşı karşıya olduğunu anlayınca, çoktan iş işten geçmişti.

Tek olan Allah'a tapmak, ona hiçbir şeyi ortak koşmamak çağrısıyla başlayan Muhammedî davet, kısa zaman içinde Arap yarımadasında daha önce görülmeyen bir sosyal hareketlilik başlatmış ve tüm Arap yarımadasına hükmeden bir otoriteyle temsil edilme noktasına ulaşmıştı. Aslında siyasal olan ile dinsel olan arasındaki ayrımı ortaya koymak kolay olmamaktadır. Teorik olarak din ve siyasetin tanımları, işlevleri ve sınırları kolaylıkla belirlenebilir. Ancak gerçek hayatta ve tarihsel sürecin kompleks yapısında birbirleriyle yer ve görev değiştirebilen bu iki elemanı seçmek, çok dikkatli bir değerlendirmeyi gerektirmektedir. Dinsel olanın nerede bitip, siyasal olanın da nerede başladığı sorunu bir yandan kelâmın diğer yandan da siyaset ile ilgili bilimlerin katılımıyla aydınlatılabilir. Dinsel yapı ve değerler, içlerinde insan ilişkileri ve toplumla ilgili tasarılar barındıkları sürece, potansiyel olarak sosyal ve siyasal gelişmelere yön verebilirler demektir.

İslâmî davetin edindiği siyasal görüntünün iki boyutu bulunmaktadır: Bunlardan ilki, ilk Müslüman toplumun siyasî ve sosyal muhayyilesinin oluşumunda oynadığı roldür. Bu rol daha çok onun referans ve *asil* olarak gördüğü işlevden kaynaklanmaktadır. Diğeri ise, İslâmî davetin Kureyş ileri gelenlerinde uyandırdığı tepkilerdir. Ki bu tepkiler ağırlıkla siyasal nitelikte olmuştur. Siyasal görüntünün birinci boyutu, İslâm'ın çağrısını kabul edenler tarafından temsil edilmektedir. İkincisi ise ona karşı olanların sergilemiş oldukları siyasal tutumla ilgilidir. Karşı olanların durdukları yer ve duruş biçimleri bakımından, kişilere ve olaylara siyasî bir açıdan baktıkları kolaylıkla tahmin edilebilir. Zira ortada canlı ve işlemekte olan bir kurulu düzen vardır. Bu düzenin kurucularının ve sahiplerinin düzeni korumak adına, iktidar merkezli bir bakış açısı taşımaları doğal olsa gerek. Her düzen kendi mantı-

ğını üretmekte ve bu mantık yönetici kesimlerce temsil edilmektedir. Bu husus, düzenin kendini geliştirip güçlendirmesi hiç olmazsa korunması ve varlığını sürdürmesiyle ilgilidir. Dolayısıyla, Mekkeli putperestlerin atalarının dininde ısrar etmeleri, "atalar dini" ifadesinin temsil ettiği ve Kureyş ileri gelenleri tarafından korunan siyasi-sosyal yapının savunmasını içerir. Onların Hz. Muhammed'i, kurulu düzeni yıkmayı düşleyen bir muhalif ve bir bozguncu olarak algılamaları bundandır.

Hz. Muhammed'i, ileride kurulacak büyük bir imparatorluğun lideri gibi resmeden rivayetleri inceleyen bazı araştırmacılar, tarihi kaynakların Muhammedî davete örtük bir siyasal işlev yüklediklerini söylerler. İnan ve Bizans imparatorluklarını yıkarak onların topraklarını ve zenginliklerini ele geçirmek, davetin bir hedefi ve başarısı sayılmaktadır. Bu rivayetlerin oluşma biçimlerini, İslâm'ın büyük bir toplumsal güç olarak gelişip yükselişe geçtiği süreçle birlikte düşünmek gerekir. Rivayetler, Hz. Muhammed'i sanki dinî bir imparatorluk kurmayı düşlerken tasvir ederler. Muhammedî davet, her şeyden önce dinî/akidevi bir hareketti. Sosyolojik anlamda başlangıçta bir akım, bir hareket bile sayılmazdı. Ancak bu çekincelerin net bir şekilde ortaya konması, Muhammedî davetin, bir sosyal ve tarihsel olgu olarak, siyasal okunusuna engel olmaz. Çünkü her şeyden önce Kureyş, yani Hz. Muhammed'in çağdaş muhalifleri onu siyasal olarak okudular. Ancak cahiliyenin İslâm'la olan bitmeyen kavgasının ateşini ve kabilenin (şirk) akide (İslâm) karşısında politik olarak yenik düşmesinin semptomlarını sonraki gelişmelerde görmek mümkündür. Bazı rivayetlerde Hz. Peygamberin, "Fitne uykudadır. Onu uyandırana lanet olsun!" dediği aktarılır. Bu uyarı, şirkin tevhid karşısında ideolojik üstünlük sağlamasından çok -çünkü artık inkarcılar İslâm'dan ümitlerini kesmişlerdir.- daha farklı daha sinsî sinsî bir çatışmaya işaret eder. Ki bu da, cahiliyenin İslâm'ın silahlarını kullanarak onun öngördüğü sosyal modeli zaafa uğratarak, onun yerini almaya çalışması olayıdır. Şu hâlde takva sadece Allah karşısında dindar ve ahlâkî olmak kadar toplumsal bozulma ve çürümeye karşı da uyanık ve tetikte olma bilincini içerir. Müslümanlar, sosyal bilinci terk edip toplumsal kötülükleri Allah'a havale etmeye başladıklarından beridir, yaşamları imtihanların en acısı olmuştur.

Sonuç Notu

Zaman zaman İslâm'ın savaşçı mı yoksa barışçıl bir din mi olduğu tartışması gündeme gelir. Tarihe ve öğretiye baktığımızda şunu açıkça söylemek gerekir: İslâm kategorik olarak ne salt sevgi dini ne de savaş dinidir. Siz savaşsanız savaş düzenleyen bir din olur. Eğer sevgi ve saygı yolunu seçerseniz, onu daha çok bir sevgi dini olarak bulursunuz. İslâm bizzat hayatın di-

nidir. İnsanı dağa kaldırarak, ona uzlette irşad etmez. Dahası, Medine'de yaşamak varken bâdiyede ısrarcı olmayı talihsizlik sayar. Toplumun ve tarihin içinde insana yol gösterir. İslâm'ın çağrısı başta akidevî idi. Ancak sonuçları akidevî olduğu kadar siyasi, ekonomik, kültürel olmuştur. Sorun dinsel yapıda mündemiç olan siyasi öğeyi tanıyıp ortaya çıkarmaktır. Hz. Muhammed'i, sanki geleceğin imparatoru gibi gösteren rivayetlerin, siyasi-kültürel bilinç tarafından, gerçekleşmiş/başarılmış olandan hareketle üretildikleri söylenebilir. İslâm, siyasi otoriteye kavuştuktan, Bizans ve İran toprakları fethedildikten sonra bu türden rivayetler, İslâmî çağrıya siyasi bir işlev yüklemişlerdir. Bu analiz İslâm'ın insanın yeryüzündeki serüvenine ilgisiz olduğunu doğurmaz. Ortaya çıkan diğer bir sorun, İslâm'da din ile dünya arasında kurulacak ilişkinin niteliğinin ne olduğudur. Tezimiz, insan davranışlarının, katı ve dogmatik bir hamleyle değil, daha esnek ve ilkesel düzeyde yönlendirilmiş olduğu yolundadır. Vahyin indiği ilk dönemler süresince bu ilişkinin daha açık ve doğrudan olması, İslâm'ın sosyal boyutunu ortaya koyar. Ancak bu ilişki sonrakiler için, daha çok çaba harcamayı gerektirir. Onlar bir yandan vahyin ilkelerini ve amaçlarını gözetirken, diğer yandan da yaşadıkları çağı ve toplumun gerçeklerini iyi kavramak zorundadırlar.