



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI

TÜRKİYE'NİN AVRUPA BİRLİĞİ'NE GİRİŞİNİN DİN BOYUTU

(SEMPOZYUM)

17 - 19 Eylül 2001

DÜZENLEYEN

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI İŞBİRLİĞİ
İLE
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ANKARA - 2003

İSLAM DİNİ ÖZELİNDE DİN-SİYASET İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA DİNİ ÖZGÜRLÜĞÜN SINIRLARI:

YENİ BİR İSLAM-SİYASET TEORİSİNİN İNŞASINA DOĞRU

Yrd. Doç. Dr. Ahmet İNAN*

A. Din Siyaset İlişkisinin Tarihsel Serencamı:

İnsanlığın kökenine inildikçe bilim, ahlak, hukuk ve sanat gibi siyasetin de din ile iç içe olduğu görülür. Bu temel hayati alanların dinden bağımsızlaşması, insanlığın tarihteki yürüyüşü ile birlikte zamanla gerçekleşmiştir. Öyle ki, çoğu zaman dinin tarihini, toplumun sosyal ve kültür tarihinden ayırt etmek oldukça zor olmuştur.¹ Şayet top yekun insanlığı ulu bir çınar ağacına benzetmek kabil ise, dini bu ağacın kökü, bilim, hukuk, ahlak, sanat ve siyaseti de bu ağacın dalları şeklinde allegorize etmek mümkündür. Nitekim Yunanlılardan birkaç bin yıl önce Asya'nın batısında, Mezopotamya'da ve İran'ın güneyinde oluşan toplumlardaki düşünce ve tasarımlar dini bir plan üzere kurulmuştu.² Bu dönemlerde din sosyal düzenin tümünden ibaret idi. Ancak ilk defa sistematik bir biçimde düşünce ve ilmin dinden bağımsızlaşmasına yine Mezopotamya'da rastlamaktayız. İlk defa mantık kurallarını ortaya koyarak ilmin dinden ayrılmasına öncülük eden kişi Hz. İbrahim olmuştur. Hukukun dinden ayrışmasını Filistin'de Hz. Musa sağlamış; deniz ticaretinin gelişimine büyük katkılar sağlayan Süleyman ve Davut Peygamberden sonra gidecek İktisat da dinden ayrışma sürecine girmiş; nihayet Hz. İsa, siyaseti de dinden ayıştırmıştır.³ Ne var ki M.S. 325 yılında ilan edilen Milano Fermanı ile birlikte Hıristiyanlığın devlet içinde örgütlenerek muazzam bir güce kavuşması sonucunda dinin tekrar bilim, sanat, siyaset, hukuk gibi temel insani değerlere hakim olduğu gözlemlenir.

B. İslam Özelinde Din-Siyaset İlişkisi:

İslam dini açısından din-siyaset ilişkilerini sağlıklı bir biçimde ortaya koyabilmek için Kur'anın nazil olduğu dönemdeki siyasal yapıyı göz önünde bulundurmamak gereklidir. Bu nedenle Kur'an öncesi oluşan Hıristiyanlık eksenindeki vahiy medeniyetine kısaca bakmak kaçınılmazdır.

Kur'an, Miladi 610 ila 632 yılları arasında nazil olmuştur. Bu durum, Kur'anın kendinden bir önceki semavi dine ilişkin olarak yuvarlak hesapla 600 yıllık bir tec-

* Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

¹ Şerehan Ciziri, Mezopotamya'da Tarih ve Uygarlık, Ankara-1997, s. 1.

² A. Adnan Adıvar, Tarih Boyunca İlim ve Din, İstanbul-1994, s.27.

³ Bkz: Süleyman Akdemir, Sosyal Dengeye Yönelik Bir Anayasa Çalışması, Dokuz Eylül Ün. İktisadi ve İdari Bilimler Fak. Kamu Yönetimi Bölümü, (Basılmamış Doçentlik Çalışması) İzmir-1989, ss. 36 vd.

rübeyi devraldığını göstermektedir. Kanaatimizce Kur'an'ı önceleyen 600 yıllık bu tecrübenin Kur'an perspektifi açısından incelenmesi, bize Kur'anın siyasaya bakışı hakkında önemli ip uçları verecektir: Kur'an öncesi 600 yıllık bu tecrübeyi ikiye ayırdığımızda; Hıristiyanlığın 1., 2. ve 3. asırlarını bir ana karakteristik altında, 4., 5. ve 6. asırlarını da bir diğer ana karakteristik altında tasnif edebiliriz.

a. Hıristiyanlıkta Birinci Dönem:

Hıristiyanlığın ilk üç asrı, dinin siyasadan bağımsız kalarak hareket ettiği ve bunun karşılığında ağır bedeller ödemek zorunda kaldığı bir dönemdir. İlk Hıristiyanların tanık olduğu "şehitler çağı"⁴ bu döneme rastlamaktadır. Bu dönemde Roma siyasal düzeni ne kadar çabalamış ise de, dini kendi siyasal düzenlerinin bir payandası haline getirmeye muvaffak olamamışlardır. Bu ilk üç asrın ana karakteristiği, Hıristiyanlığın, Roma siyasal düzenine dahil olmamış olması ve din adamlarının siyasi erki ellerine geçirmemiş olmaları, dolayısıyla dinin henüz kurumsallaşmaması ya da bir başka ifade ile, İsa'nın dini siyasetten ayırıştırıcı tavrının devam ettiği bir dönem olmasıdır. Kur'anın Ashab-ı Kehf'e⁵ ve Havarilere⁶ ilişkin anlatımlarından bu döneme övgü ile yaklaştığını anlıyoruz.

b. Hıristiyanlıkta İkinci Dönem:

Hıristiyanlığın Kur'an öncesi 600 yıllık tecrübesinin ikinci dilimi, yani 4., 5. ve 6. asırları ise, dinin giderek devletin, dolayısıyla siyasetin içine girdiği ve kilisenin devlet içinde örgütlenerek Ortaçağ teokratik yapılanmasını zirveye ulaştırdığı dönemdir. Bu dönemin ana karakteristik özelliği kilise babalarının sonsuz bir iktidar erkine sahip olmaları ve neredeyse ilahlaşmalarıdır. Her ne kadar Kur'an kronolojik bir tasnif yapmıyorsa da Hıristiyan tecrübesinin ikinci dönemindeki ana karakteristiğe vurgu yaparak bu ana karakteristiği yermektedir. Kur'anın ruhbanların tanrılaştırılmasını yergi ile anlatması,⁷ çoğu rahiplerin, insanların mallarını batıl yollarla yiyerek Allah yolundan alıkoyduklarını ifade etmesi⁸ bu kabildendir. Bu dönemde kilise giderek adeta bir ahtapot gibi, bilim, sanat, hukuk ve siyaseti tahakkümü altına almıştır. Ne var ki bu dönemde dinin siyasete dominant bir görünümde olması, siyaset kurumunu gölgede bırakan bir unsur olarak telakki edilmemelidir. Bu dönemde siyaset kurumu da dini kendisi için bir lejimitasyon aracı haline getirerek onu olabildiğince istismar etmiştir. Yani siyaset kurumu da bu durumdan memnundur. Zira bu dönemde din ve siyaset dipten, karşılıklı olarak birbirinden yararlanmakta ve biri diğeri üzerinde palazlanmaktadır. Hıristiyan-Batı ortaçağının kilise babaları ile imparatorlar arasında cereyan eden uzun mücadelelere tanık olması, karşılıklı yararlanmadaki hassas dengenin zaman zaman bozulmasının bir sonucu

⁴ Albert M. Besnard, Hıristiyan İlahiyatı, (Çev: Mehmet Aydın) Konya, (ty) s.11.

⁵ 69/Kehf: 9-26.

⁶ 3/Al-i İmran: 52.

⁷ 9/Tevbe:31.

⁸ 9/Tevbe:34.

olarak vaki olmuştur. Yönetme erkini kimî zaman kilise babaları, kimi zaman imparator ve krallar ele geçirmişlerse de bu dönemin baskın karakteri, siyasanın, meşruiyetini dinden -daha doğrusu Allah adına din adamlarından- almış olması keyfiyettir. Tam bu noktada Kur'anın, Hristiyan din adamlarının rableştirildiklerini ((أرباباً من دون الله)⁹ ve insanların mallarını haksızlıkla yediklerini beyan etmesi¹⁰ onların dini kullanarak çıkar sağladıklarını göstermektedir. Bu durum Kur'an açısından da onaylanması mümkün olmayan ahlakdışı bir tutumdur.

İşte Kur'an böylesi bir vahiy tecrübesini tevarüs etmiştir. Kuşkusuz Kur'an kendinden önceki vahiy metinleri ile kopuk olmadığı gibi¹¹ kendinden önceki vahiy metinleri paralelinde insani tecrübelerle oluşmuş olan medeniyet pratiklerine de bigane kalmamış ve onları değerlendirmeye tabi tutmuştur. Kur'anın, Hıristiyanlığın Milano Fermanı sonrası 4., 5. ve 6. asırlarının ana karakteristiği olan teokratik yapılanma tarzına, aynı zamanda bu dönemin siyasi aktörleri de olan ruhbanlara eleştirel yaklaşmış olması bizce anlamlıdır. Gerçekte de Hıristiyan-Batı dünyasının Milano Fermanından yaklaşık 19. yüzyıla kadar geçirmiş olduğu safha, dine dayalı siyasi yapılanmanın hakim olduğu uzun bir teokrasi tecrübesidir. 19. yüzyıl ise, Hıristiyan-Batıda siyasi tarihin kırılmaya uğradığı önemli bir dönemdir.

Siyasi açıdan incelendiğinde Kur'anın nazil olduğu ortamın henüz Hıristiyanlığın teokratik geleneğinin devam edegeldiği bir dönem olduğu görülür. Bu itibarla, her ne kadar Kur'an teorik bazda teokrasiyi onaylamıyor ise de, tarihte Müslümanların oluşturduğu siyasi pratikler, söz konusu teokratik geleneğin etkisi ile oluşmuştur. Hıristiyan-Batı teokrasisi çapında olmasa da bir teokratik yapılanma tarzı olan Emevi, Abbasi, Selçuklu ve Osmanlı devlet düzenlerinde yöneticiler, yönetme erklerini Tanrı'ya dayandırmışlardır. 1789 Fransız İhtilaline gelinceye kadar hem Batı hem de Doğuda Kralların İlahi Hakkı teorisi eksenli böylesi bir siyasi yapılanma hakim olmuştur. Kur'anın nüzülü sonrasında Müslümanların inşa etmiş oldukları bütün siyasi yapılanmalarda, Kur'anın teorik yaklaşımlarından çok, dönemin karakteristiğinin yansıdığını söylemek mümkündür. Özellikle siyasada durum bu merkezdedir. Daha Hz. Peygamberin vefatından kısa süre sonra, yönetme erkini ilahi tensibe bağlama eğiliminde olan Şia, bunun en açık örneğidir. Nitekim Şia, Kur'anın Maide suresinde geçen "Ey Peygamber sana Rabbinden inzal olunan şeyi tebliğ et. Eğer (bunu) yapmazsan, Onun risaletini tebliğ etmemiş olursun"¹² mealindeki ayette geçen "şey" (شئ) kelimesine atıfta bulunarak, Allah'ın Hz. Muhammed'den tebliğ edilmesini istediği "şey" in (شئ) Hz. Ali'nin imametini/hilafetini olduğunu, dolayısıyla Hz. Ali'nin direk Allah tarafından imam/halife seçildiğini ileri sürmüştür.¹³ Kuş-

⁹ 9/Tevbe:31.

¹⁰ 9/Tevbe: 34.

¹¹ Bkz: 2/Bakara: 41, 89, 91, 101; 3/Al-i İmran: 3, 39, 81; 5/Maide: 23; 6/En'am:92. vb.

¹² 5/ Maide: 67.

¹³ Eş-Şehy Abdullah Ni'me, Ruh'ut-Teşeyyu', Beyrut-1985, ss. 198-203.

kusuz bu eğilimin ana kaynağı Kûr'anın metninden çok, o günkü Arap toplumunu çevreleyen kısmen Sasani ve ağırlıklı olarak da Roma siyasi düzeninden sirayet etmiş olan, yöneticilerin yönetme erkini Tanrı'dan aldıkları bir siyasi sistemden yani Kralların İlahi Hakkı (Divinite Rights of Kings) teorisinden esinlenen bakış açısının Kur'ana okutulmasından ibarettir. Hz. Osman'ın kendisine yönelik istifa çağrılarına; "Allah'ın bana giydirdiği bir elbiseyi nasıl çıkarabilirim?"¹⁴ şeklindeki verdiği ret cevabı da Müslümanların oluşturdukları siyaset pratiğinin daha başından beri İlahi Hak Teorisi ekseninde geliştiğinin bir başka göstergesidir. Daha sonraki asırlarda -Abbasilerde- yöneticilerin kendilerini tıpkı Roma imparatorları gibi,¹⁵ "Allah'ın gölgesi" şeklinde takdim etmeleri¹⁶, İslam Siyaset Teorisine ilişkin Siyasetname türü eserlerde yöneticilerin Allah tarafından seçilmiş kişiler olduklarının Kur'ana dayandırılarak ifade edilmiş olması¹⁷, Osmanlıların son dönemlerine kadar Padişahların kendilerini "zıllullah" (Allah'ın gölgesi) olarak nitelendirmiş olmaları gibi bir çok argüman, erken İslami dönemlerden Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna dek siyasamızın, Kralların İlahi Hakkı Teorisi ekseninde süregeldiğini göstermektedir. Hıristiyan-Batıda 1789 Fransız İhtilali ile başlayan siyasi kırılma, Doğu İslam dünyasında modern Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ile belirginleşmiş¹⁸ ve giderek yönetme erkinin sahibinin bizzat halkın kendisi olduğu şeklindeki bakış açısı hakim olmuştur. Ne var ki pratik hayattaki bu tahavüllere paralel olarak İslam Siyaset Teorisinin yeniden inşasına geçilemediğine kaniiz. Bu teorik dönüşümün sağlanamamasının asıl sebebi, geçmişteki klasik müellefatta yer alan hüküm ya da değer yargılarının bir bakıma kutsallaştırılarak aynen muhafazasının dini bir hassasiyet olarak telakki edilmesindedir. İslami siyaset¹⁹ tecrübesi dikkate alındığında, siyasi tarihimizin kırılmaya uğradığı Cumhuriyeti bir dönemeç telakki ederek, Cumhuriyet sonrasında ortam ve şartları istikametinde yeni bir siyaset teorisinin inşa edilmesi kaçınılmazdı. Nitekim bazı ulema ve İslamcılar, 1876 Kanun-u Esasinin 1909'da yapılan ta'dil çalışmalarına katılarak hilafeti zayıflatırken²⁰ Seyyid Bey, hilafetin İslam dini açısından zaruri olmadığını söylemiş²¹ ve T.B.M.M'nin hilafeti ilga etmesinde önemli bir rol oynamıştı. Kanaatimizce "yeniden inşa" süreci, Cumhuriyetin oluşumuna önemli katkılar sağlamış olan İslamcı geleneğin fikir ve düşünceleri üzerinden sürdürülebilirdi. Ne var ki İslamcılık geleneği, Cumhuriyet

¹⁴ Ahmed Şelebi, *es-Siyasetu v'el-İktisadu f'it-Tefkir'il-İslami*, Kahire-1964, s.52.

¹⁵ Ali Bulaç, *İslam ve Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkisi*, Cogito, S. 1, s. 68.

¹⁶ Fethiye en-Nebavi-Muhammed Nasr Munha, *Tatavvur'ul-Fikr'Us-Siyasiyyi f'il-İslam*, Kahire-1982, II, s.169.

¹⁷ Muhammed Celal Şeref-Ali Abdul-Mu'ti Muhammed, *el-Fikr'us-Siyasiyyi f'il-İslam*, İskenderiyye-1978, ss.218-219; 458 vd. .

¹⁸ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara-1998, ss.41 vd.

¹⁹ "İslami Siyaset" tabirinden Müslümanların tarihte oluşturduğu siyaseti kastediyoruz.

²⁰ İsmail Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, İstanbul-1994, s.152.

²¹ Bkz: Seyyid Bey, *Hilafetin Mahiyet-i Şer'iyesi*, (T.B.M.M.'nin 3 Mart 1340 tarihli ikinci oturumunda yapılan konuşmanın tam metni) ss.60-61.

öncesi performansını Cumhuriyet sonrasında gösterememiş, hatta bizce ters istikamette bir seyir çizgisine girmiştir. Şüphesiz seyir takibindeki bu nevi bir değişikliğin bir çok sebepleri vardır. Biz burada, bu sebepler üzerinde durmayacağız. Ancak şu kadarını söyleyebiliriz ki yeni bir İslam Siyaset Teorisi'nin inşasında Cumhuriyet öncesi İslamcı münevverlerin ileri sürdükleri düşüncelerin ağırlıklı bir yeri olabileceği kanaatindeyiz.

C. Dini Özgürlüğün Sınırları:

Din-siyaset ilişkileri, tarihin her döneminde insanlığı meşgul etmiş önemli bir problematiktir. Gerek Batı'da gerek Doğu'da olsun, kimi zaman siyasetin dine, kimi zaman da dinin siyasete hakim olduğu görülmüştür. Acaba siyaset ile dinden her birinin kendi alanı içinde kalarak misyonlarını icra etmesi İslam teolojisi açısından kabil midir? Bu soruya cevap vermek için hem İslam özelinde dinin siyasete bakışını, hem de siyasetin dine bakışını ortaya koymak gerekir.

İslam dininin birinci kaynağı olan Kur'an-ı Kerim kendisine inananlar için bir siyaset vaz' etmiş değildir. Bir başka ifade ile Kur'anda sistematik anlamda verili bir yönetim biçimi yoktur. O ancak siyasaya ilişkin ana koordinatları belirlemiştir. Bu sebeple her dönemin Müslümanları kendi siyasalarını verili olan bu koordinatlara göre Kur'andan kendileri inşa ederler.

Kur'an, siyasaya ilişkin olarak adalet ve şura olmak üzere iki muhkem değer vermiştir. Kur'anda siyasaya ilişkin verili koordinatlar bunlardan ibarettir.²² Verili bu her iki değer aynı zamanda bilim ve aklın da üzerinde ittifak ettiği değerlerdir. Laik bir siyasada da Kur'an vahyinde siyasaya ilişkin olarak verilen bu iki değer kabul görür. Şu halde laik bir siyaset ile Kur'an vahyinin verdiği siyasetin iltisak noktası adalettir. Zira Kur'anda verili olan "şura" ilkesi de yine verili olan "adalet" ilkesine rucu eder. Buna göre şura, amaçsal olan adalet ilkesinin bir aracıdır. Zamanın şartlarına göre araçlar değişebilir; değişmelidir. Bu itibarla, amaçsal olan şura'nın formu zamanın şartlarına göre değiştirilmezse, amaçsal olan adalet ilkesine hanel gelebilir. Ahkam'us-Sultaniyye yazarı Maverdi, birincisi ehl-i hal v'el-akd'in tayini ile, ikincisi de bir önceki halifenin tayini olmak üzere, yöneticinin seçiminde iki yöntemden bahseder. Maverdi'nin bu eserinde, yöneticiyi belirleyen ehl-i hal v'el-akd kurulunun sayısı hakkındaki görüşler verilirken, bütün görüşler arasında en çok sayı verenlerin bu sayıyı -halifenin dışında- beş kişi olarak belirlediklerini görürüz.²³ Nitekim Hz. Ömer zamanında bir sonraki halifeyi seçmek üzere hepsi Kureyş'ten olan altı kişiden oluşmuş bir istişare heyeti kurulmuştu.²⁴ O günün koşulları içinde bu ve benzeri uygulamaları anlamlandırmak mümkün ise de,²⁵ günü-

²² Macid Khadduri, *War and Peace In The Lawe of İslam*, Baltimore-1962, s. 6 vd.

²³ el-Maverdi, *el-Ahkam'us-Sultaniyye(t)*, (Tahkik: İ. F. El-Herestani, M.İ. ez-Zağli) Beyrut-1996, ss. 16-17.

²⁴ Ahmet Akbulut, *Sahabenin İktidar Kavgası*, Ankara-(ty) s. 133.

²⁵ Prof. Dr. Ahmet Akbulut, Hz. Ömer'in bu uygulamasını o dönemin koşulları içinde de uygun bulmakta ve Hz. Peygamberden sonra siyasi hukukun siyasi iktidarın gelişimine uyum sağlayamadığını ileri sürmektedir. Bkz: A. Akbulut, a.g.e., aynı yer.

müzde yöneticiyi belirleyecek kişi sayısının beş ya da altı ile sınırlı tutulması ya da bu sayılarla iktifa edilmesi, başta Kur'anın siyasa için öngördüğü ve siyasanın olmazsa olmazı olan adalet ilkesine aykırı düşecektir. Şu halde bu gün için şura'nın tahakkuku gizli oy, açık tasnif ile yapılacak şaibesiz ve katılımcı bir oylama sistemi ile mümkün olacaktır. Kur'andaki şura emrinin formunu en azından bu gün için böyle düşünmek gereklidir. İlerleyen zamanlarda bu formun daha da değişip gelişebilir olduğunu da düşünüyoruz.

İslam dininin siyasaya ilişkin sistematik bir düzeni olmadığına göre, herhangi bir siyasi düzen ile çakışmayacağı ortadadır. Ancak siyasal düzen adalet ilkesini halleder ederse, bu durumun İslam ile çakışacağı keyfîyeti de aşıkardır. İslam dini siyasa alanına talip olmamakla birlikte siyasa alanında gözetmiş olduğu ana ilke olan adaletle hallel gelmesini asla onaylamaz. Zira Kur'anın bir çok ayeti adalet ilkesine vurgu yapmakta,²⁶ dahası yönetimde adaleti emretmektedir.²⁷

İslam dini özelinde dinin siyasete bakışının özünü ortaya koyduktan sonra, bu defa siyasanın dine bakışını ortaya koymaya çalışalım:

Bilindiği gibi hayatın bir çok alanları gibi, siyaset de insanoğlunun tarihsel-antropolojik gelişimi ile birlikte, dahası insanın oluşturduğu diğer sair kurumlar ile etkileşime içinde, bir çok savaşıardan, barışlıardan, badire ve aşamalardan geçerek bu gün ulaşmış olduğu düzeye gelmiştir. Kuşkusuz siyasetteki bu gelişime paralel olarak onunla birlikte evrilegelen bir diğer kurum da hukuk kurumudur. Dolayısıyla siyasetteki evrilmeyi büsbütün hukuktaki evrilmeden bağımsız ele almak kabil değildir. Binaenaleyh dini özgürlüğün sınırlarını belirleyen unsur, tek başına siyaset kurumu değildir; Siyaset ile birlikte hukuk kurumu bu konuda asıl belirleyici faktörlerdendir. Bu noktada siyaset ile hukuk adeta iç içe girmektedir. Nitekim hukuk ile siyasetin iç içe geçtiği bu alan hukuk biliminde, "Pratik Hukuk Sosyolojisi" kavramına dönüşmüştür.²⁸ Dahası, egemenlik ve dolayısıyla siyasi gücü ifade eden devleti, hukuk ile özdeşleştiren Kelsen'ci görüşler,²⁹ hukuk ile siyasa arasındaki olmazsa olmaz illet bağını ortaya koymaktadır. Gerçekte de çağdaş dünyada dini özgürlüklerin alanının tespit edilmesi, tek başına siyaset ile değil, hukuk ile birlikte gerçekleşmektedir.

İkinci Dünya savaşı sonrası dünyasının en göze çarpan özelliklerinden biri uluslararası kurumların, uluslararası hayatın kaçınılmaz bir unsuru haline gelmesidir.³⁰ Kuşkusuz uluslararasılaşma sürecinden en çok etkilenen kurumlardan biri de

²⁶ Bkz: 16/Nahl:76,90; 49/Hucurat:9; 65/Talak:2 vb.

²⁷ 4/Nisa: 58.

²⁸ Bkz: Ernest Hırş, Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri, (Uyarlayan: S. Veziroğlu) Ankara-1996, ss.300 vd.

²⁹ Bkz: Adnan Güriz, Hukuk Başlangıcı, Ankara-1997, s.32.

³⁰ Mehmet Gönübol, Milletlerarası Siyasi Teşkilatlanma, Ankara-1968, s.V.

hukuk kurumu olmuştur. Uluslararası hukuk metinleri milli devletlerin iç hukukunu sınırlayabilmektedir. Bu itibarla, dış hukuk, ülkemizde de önemli bir unsur haline gelmiş; Anayasamızın 90. maddesi, usulüne uygun yürürlüğe konulmuş uluslar arası antlaşmaları kanun hükmünde sayarak bunlar hakkında Anayasa'ya aykırılık iddiası ile Anayasa mahkemesine başvurulamayacağını hükme bağlamıştır.

Şu halde, dini özgürlüğün sınırlarının belirlenmesi iki yöntem ile mümkün olmaktadır: Birincisi ve bizce öncelikli olan, dinin kendi içinden bir bakışla, yani dinin neyi talep edip etmediğinin kendisinden sorulması ile ulaşılabilecek bir belirleme; ikincisi ise hukuk eksenli siyasanın belirlenmesidir.

Birinci yöntemi ele aldığımızda; İslam dininde sabit ve değişken olmak üzere iki değer var olduğunu görürüz. Sabit değerler Fıkıh Usulünde, nass, müfesser ve muhkem kategorileri ile belirlenen dinin değişmez (inflexible) değerleridir. Bu alanda içtihadı mesağ yoktur. Zahir, hafi, mücmel ve müteşabih ise, üzerinde içtihadın kabil olduğu, dolayısıyla zaman ve zemine göre değişebilir nitelikte olan (flexible) değerlerdir.³¹

Siyasayı İslam'ın sabit değerleri içinde değil, değişken değerleri arasında konumlandırmak İslam'ın ruhuna daha uygun olacaktır. Zira siyasa sabit değerler arasında konumlandırıldığı takdirde bunun sonuçta din istismarına yol açacağı muhakkaktır. Bu durumda yöneticiler kendi siyasi iradelerini Allah'ın iradesi yerine ikame edecek ve bu da dinin istismar edilmesine yol açacaktır. Din istismarı ise Kur'anın asla onaylamadığı bir durumdur. Nitekim Kur'an, "Bırak o dinlerini oyun ve eğlence edinen ve dünya hayatının kendilerini aldattığı kimseleri! (...)"³² diyerek din istismarcılarını kınamaktadır. Büyük müfessir Fahrettin er-Razi, (Ö:606/1209) bu ayette "dinlerini oyun ve eğlence edinen kimseler" şeklinde tanımlanan zümrenin, dini siyasete alet eden kimseler olduğunu belirtmektedir.³³ Razi, dini destekleyen kimseleri iki kategoride ele almaktadır: 1. Dinin hak ve doğru olduğunu ortaya koymak için dini destekleyenler.³⁴ 2. Dini makam/mansıb, riyaset, başkalarına galip gelme ve mal elde etme aracı olarak kullanan kimseler. Razi'ye göre ikinci tür kimseler, söz konusu ayette tanımlanan kimselerdir. O, çoğu insanların bu sıfatla mevsuf olduklarından ve tasvir edilen bu hal üzere olmalarından da

³¹ Daha geniş bilgi için bkz: Ahmet İnan, Fıkıh Usulü'nün Temel Parametreleri Açısından Bazı Güncel Meselelere Bakışlar, İslamiyat, C:II, Sayı:2, ss. 97-120.

³² 6/En'am:70.

³³ Razi'nin ifadesinin orijinal metni şöyledir: *فام الذين ينصرونه ليتوسلوا به الي اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخضم وجمع المال فهم نصروا الدين للدنيا . وقد حكم الله علي الدنيا في سائر الايات بانها لعب ولهو . والمراد من قوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا [هو الاشارة الي من يتوسل بدينه الي دنياه.*

[Bkz: er-Razi, et-Tefsir'ul-Kebir, Tahran-(ty), C:XIII, s.27.

³⁴ Bu kategorideki kişilerin ülkemizde kimi zaman "samimi dindarlar" şeklinde kavramsallaştırdığını da görmekteyiz. Biz de bu kavramsallaştırmaya katılıyoruz.

yakınmaktadır.³⁵ Razi'nin yakınması, din istismarının onun yaşadığı dönemde de yaygın olduğunu göstermektedir. Kuşkusuz bu yadırganacak bir durum değildir, zira onun içinde yaşamış olduğu XIII. yüzyıl, Kralların İlahi Hakkı Teoris'i'nin İslam dünyasında da başat olarak varlığını sürdürdüğü bir dönemdir.

İslam dininin, siyasanın ruhuna ilişkin olarak adaleti bir muhkem değer olarak verdiğini daha önce de belirtmiştik. Ancak siyasanın iskelet ve çatısı İslam'ın sabit değerleri içinde değil, değişken değerleri içinde mütalaa edilmelidir. Dolayısıyla İslam'da siyasi yapının şeklini önemli ölçüde zamanın şartları belirler. Kur'anın, siyasanın ruhuna ilişkin vermiş olduğu muhkem değer olan adalet nosyonu ise, bütün çağdaş siyasal akım ve sistemlerin de vazgeçemediği sabit bir değerdir. Esasında dinlerin ortaya koymuş olduğu bu nevi değişmez evrensel değerler, insan aklının da ulaşmış olduğu nihai evrensel değerlerdir. Bu noktada din ile bilim/akıl aynı mecrada seyretmektedir; laik bir siyasada da bunlar vazgeçilmez değerlerdir.

İkinci yöneme gelince, hukuk eksenli siyasanın dini özgürlüklerin alanını belirlemesidir. Birey, etnik kimliği ile, felsefi düşünce ve inançları ile ve dini kimliği ile bir bütündür. Bu düşünce insanlığın tarihten bu yana iktisap etmiş olduğu birikim ve tecrübeleri sonucunda varmış olduğu son istasyondur. Bu sebeple uluslararası hukuk metinlerinin ana teması, rengi, ırkı, dili, dini inançları ve felsefi düşünüş biçimi ile bireyin bir şahsiyet bütünü olarak kabul edilmiş olmasıdır. Bireyin din özgürlüğü de onun şahsiyet bütünlüğü içinde temel hakları arasında sayılmıştır.³⁶ İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinin başlangıç kısmında, insan haklarını göz ardı ederek hor görmenin insanlık vicdanını yaralayan barbarca eylemlere yol açtığı ve insanlığın söz ve inanç özgürlüğü ile korku ve yokluktan arınma özgürlüğünden yararlanacağı bir dünyanın herkesin en yüksek beklentisi olduğunun ilan edilmiş bulunduğu belirtilmektedir.³⁷ İç hukukumuzda da din ve vicdan özgürlüğünü belirleyen düzenlemeler yapılmıştır. Anayasamızın 24. maddesi herkesin, vicdan, dini inanç ve kanaat hürriyetine sahip olduğunu, Anayasamızın 14. maddesine aykırı olmamak şartıyla ibadet, dini ayin ve törenlerin serbest olduğunu hükme bağlanmıştır. Mezkur 14. madde ise, Anayasada yer alan hak ve hürriyetlerden hiç birinin, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmak, Türk devletinin ve Cumhuriyetinin varlığını tehlikeye düşürmek, temel hak ve hürriyetleri yok etmek, devletin bir kişi veya zümre tarafından yönetilmesini veya sosyal bir sınıfın diğer sosyal sınıflar üzerinde egemenliğini sağlamak veya dil, ırk, din ve mezhep ayrımı yaratmak veya sair herhangi bir yoldan bu kavram ve görüşlere dayanan bir devlet düzeni kurmak amacıyla kullanılamayacağını hükme bağlamıştır.

Şu halde halen yürürlükteki Anayasamız din özgürlüğünün sınırlarını belirle-

³⁵ Razi, Tefsir..., C.XIII, s.27; Alusi, Ruh'ul-Meani, Beyrut,1994, C:IV., ss. 176.

³⁶ Bkz: İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, Alkım Y. (ty), s.2. (Madde:2)

³⁷ İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, s.1.

miştir. Bu sınırlamanın en belirgin özelliği, dinin devlete müdahil olmamasıdır. Esasında devletin, dini, her zaman kendisine sahip çıkabilecek potansiyel bir tehlike olarak görmesinin nedeni, geçmişte, özellikle Hıristiyan-Batı ortaçağında, dinin devlete baskın olmuş olmasından kaynaklanmaktadır; devlet, dinin tekrar geçmişteki gibi, kendisine sahip olacağından endişe duymakta, bu sebeple kendini garantiye alacak yasal düzenlemeler yapmaktadır.

İslam dininin geçmişteki yorum ve pratikleri her ne kadar devlete sahip olmayı dini bir vecibe saymış ise de, esasında dinin devlete sahip olması keyfiyeti bizatihi Kur'an metninden kaynaklanmamaktadır. Geçmişteki pratikler daha çok o zamanın koşullarına göre Kur'ana dayandırılmaya çalışılmış pratiklerdir. Bugünkü koşullar içinde dinin devlete müdahale etmemesinin adalet ilkesine daha muvafık olacağı göz önündedir. Zira devlet aygıtını ele geçiren bir dinin taraftarlarının, diğer din ve inançlara müsamaha göstermemesi ihtimali büyük oranda var olacaktır. O halde devlet aygıtının herhangi bir din ya da ideolojiden arındırılması Kur'andaki adalet ilkesine daha muvafık olacaktır.

Sonuç:

Siyasa da diğer bir çok fenomen gibi, insanlığın tarihteki yürüyüş seyri ile birlikte evrilerle bugünkü formasyonuna kavuşmuştur. İnsanlar, tarih öncesi devirlerde koloniler halinde klan yönetimlerinde yaşarken, yaklaşık bir hesapla ilk çağdan yakın çağa kadar, genel anlamda, imparatorluk düzeninde yaşamışlardır. Paleolitik Çağda küçük çete öbekleri halinde avcılık ve toplayıcılık esasına dayalı bir hayat tarzı sürdüren insanlar, Neolitik Çağ'da ilk köyleri inşa etmişler, Erken Bronz Çağının başlangıcında da kentler oluşturmuşlardır.³⁸ İnsanlığın imparatorluklar düzenine başlaması, yaklaşık olarak M.Ö. 2500'li yıllarda Erken Bronz Çağının sonlarına tekabül etmekte ise de³⁹ İmparatorlukların daha geniş bir biçimde bütün dünyada başat bir siyasi düzen haline gelmesi yaklaşık olarak İlk Çağdan itibaren başlatılabilir. Yakın Çağ ile birlikte siyasi tarih önemli bir kırılmaya uğrayarak halk egemenliğine dayalı Ulus Devlet dönemi başlamıştır. Bu anlatımlar ilişkide sunduğumuz "Klasik Tarih Şeridinin Siyasi Okuma Biçimi" adlı şemamızda görülmektedir.

Kur'anın nazil olduğu dönem siyasi açıdan tahlil edildiğinde, dönemin başat karakterinin İlahi Hak Teorisi eksenli bir siyasi yapılanma olduğu görülür. Kur'anın nüzülü sonrasında Müslümanlar bu teorinin çekim alanından çıkamamışlar ve bu eksenle bir siyasi yapılanma oluşturmuşlardır. Oluşturulan bu siyasi mekanizma meşruiyetini dine dayandırarak asırlara hükmetmiştir. Batıda yeni çağın başlangıcı sayılan 1789 Fransız İhtilali ile birlikte, kurulu imparatorluklar düzeni giderek eri-

³⁸ Frank W Eddy, *Archaeology A Cultural-Evolutionary Approach*, New Jersey, 1984, ss.185- 200.

³⁹ Bkz: Michael Roaf, *İletişim Atlası Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi 9, Mezopotamya ve Eski Yakın-doğu*, (Çev: Zülal Kılıç) İstanbul-1996, ss. 8-9; 131 vd. .

meye başlamış, yerine modern ulus devletler kurulmuştur. İslam dünyası pratik hayattaki bu gelişime paralel olarak dönemin koşullarına göre teorik bazda yeni bir siyaset teorisi geliştirme konusunda geri kalmıştır. Bizce bunun en önemli sebebi imparatorluk düzeninin koşulları içinde yazılan siyaset felsefesine dair eserlerdeki hükümlerin "değiştirilemez dini hükümler" olduğuna inanmanın doğurduğu kutsallık anlayışıdır. Dahası, imparatorluk düzeninin bir kalıntısı olan "kutsal devlet" anlayışı, modern ulus devlet zeminine de taşınmıştır. Devlete kutsallık atfeden bu anlayış, bugün ülkemizin Avrupa Birliği'ne girme iradesini zedelemektedir.

İmparatorluk düzenlerinin temel dayanağını oluşturan İlahi Hak Teorisinin bu günkü görünümü olan ve ülkemizin Avrupa Birliği'ne girmesinin önündeki her adımı engelleyen "kutsal devlet anlayışı"nın sorgulamasını en iyi yapacak bilim adamlarının ilahiyatçılar olabileceğini düşünüyoruz. Zira ilahiyatçılar, dinde neyin "sabite" neyin "değişken" olduğunu en iyi bilecek uzmanlardır. Ülkemizde dini hassasiyete sahip bir çok yazar ve aydınlarımızın varlığı ilahiyatçı olarak bizleri sevindirilmektedir. Ne var ki söz konusu yazar ve aydınlarımız, çoğu zaman dinin sabite ve değişkenleri hakkında yeterli bilgi birikimine ve uzmanlığa sahip olmadıkları için, dinin değişken bir değerini dinin sabite alanı içinde konuşlandırabilmektedirler. Özellikle dinin değişken alanı içinde mütalaa edilmesi gereken siyaseti dinin sabite alanına yerleştiren bir şaşkınlık bakış ve o bakışın şekillendirdiği pratikler, ülkemizin gelişimi önündeki önemli handikaplardan biridir. Bu itibarla ülkemizdeki İlahiyat Fakültelerinin Din Bilimleri ve Felsefe Bölümlerine bağlı olarak "İslam Siyaset Felsefesi Ana Bilim Dalı" açılması önerimizi burada bir kez daha yineliyoruz.⁴⁰ Böylece, İslam Siyaset Felsefesi üzerine yapılacak olan derinlikli akademik çalışmalar ile din-devlet ilişkileri, laiklik, dini özgürlüğün sınırları gibi Avrupa Birliği'ne giriş sürecinde de önem kazanan problemlerin çözümüne önemli katkılar sağlanacağını düşünüyoruz.

⁴⁰ Bu önerimizi daha önceki bir makalemizde yapmıştık. Bkz: Ahmet İnan, Din İstismarı ve Din İstismarının İstismarı, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, C.III, Sayı:1.ss.163-167.

KLASİK TARİH ŞERİDİNİN SİYASİ OKUMA BİÇİMİ

MİLLATTAN ÖNCE					MİLLATTAN SONRA						
TARİH ÖNCESİ DEVİR (PREHİSTORYA)					T A R İ H D E V İ R L E R İ						
TAŞ DEVRİ		MADEN DEVRİ			İLK ÇAĞ	ORTA ÇAĞ	Kuranın Nuzulü	ÇAĞ	YENİ ÇAĞ	YAKIN ÇAĞ	
Yontma Taş Devri	Cıvalı Taş Devri	Bakır Devri	Tunç Devri	Demir Devri							
					375	610	632	1789 Fransız İhtilali			
					↓ ↓ ↓ Kavimler Göçü						
KLAN YÖNETİMİ					İMPARATORLUK DÜZENİ (DIVINITE RIGHTS OF KINGS)				MODERN ULUS DEVLETİ		