

İslâmî Kesimin Devlet Tasavvuru

Metin Karabaşođlu

Birikim Dergisi, Sayı 125 – 126, Eylül – Ekim 1999

<https://www.birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-125-126-eylul-ekim-1999/2319/islami-kesimin-devlet-tasavvuru/4751>

Türkiye’de yaşayan insanlar, daha önce asla yaşamadıkları büyük bir depremin sabahında, hep ‘zor zamanlarda lâzım olacağı’ nı hatırlatarak kendisine meşrûiyet izafe edegelen devletlerini ortada göremediler. Bu hayal kırıklığı içindeki halk bin yıldır üstünde taşıdığı devletçilik yükünden bir derece silkinmeye çalışıp ‘devlet’ine biraz da sitem edince, ‘devletin başı’ndan gelen uyarı, “Devlet gibi yüce bir kavrama zarar verilmesin” oldu.

Kırk yıllık bir siyasetçi-devlet adamı olarak Sayın Cumhurbaşkanının devleti tarif ederken kullandığı ‘*yüce bir kavram*’ ifadesi, acaba aklına o an geldiği için mi kullanıldı? Belki öyle, belki değil. Her hâlükârda, artık ‘devletin başı’ nı temsil eden kırk yıllık bir siyasetçinin ‘devlet’ten söz ederken meselâ ‘kişi’ veya ‘varlık’ diyemeyip, ‘kavram’ı kullanması, bana anlamlı gözüküyor.

Devlet, gerçekten bir ‘kavram’ dan mı ibarettir? Değilse, bu ‘devlet’ kimdir? Veya, nedir devlet?

Türkiye’de toplumsal hafızada böyle bir soru yer almadığı için, cevabının da bilindiği kanaatinde değilim. Yine, böyle bir soru sorulmadığı için, ‘devlet’ denilen kurumun ‘kim’liği, niteliği ve niceliği hakkında benzersiz bir boşluk bulunmakta; o yüzden de ‘devlet’ karşımıza bir ‘heyûla’ suretinde çıkmaktadır.

Daha açık konuşursak, Türkiye’de veya başka herhangi bir yerde, bir ‘devlet’ten söz ediliyorsa, bu, ‘insan’lığı temsil eden kişilerden oluşan ‘toplum’un oluşturduğu bir ‘tüzel kişilik’tir. Akıllılar için gereksiz bir cümle ama, unutkanlar için belirtecek olursak; bir devletin var olması, ardından bu devletin kendisine ‘vatandaşlar’ edinmesi şeklinde bir süreç tarihin hiçbir döneminde olmamıştır. Çünkü, varlığını gerçek kişilere borçlu bir tüzel kişilik olarak, devletin ‘önce’liği, dolayısıyla ‘önceliği’ tanım gereği imkânsızdır. Gelin görün ki, Türkiye Cumhuriyetini oluşturan bireylerin önemli kısmının beyninde bu basit gerçeğin depolandığı kısım hafif hasara uğramış bulunmakta; tüzel kişilik olarak devlet kendisini oluşturan gerçek kişilere karşı -otoriter olmanın da ötesinde- totaliter bir muameleyi reva görüyorsa, sebebi burada yatmaktadır.

Biraz daha açarsak, devleti önceleyen bütün duruşlarda müthiş bir zihinsel yanılğı vardır. ‘Farazî’ olan ‘gerçek’ olana; sonradan olan önceden olana; zihinsel olan elle tutulur gözle görülür olana tercih olunmaktadır. Devlet, *önceden ve gerçekten* var olan insanların, birarada yaşama- larının gereği olarak beliren ortak bazı ihtiyaçlarını beraberce karşılamak

için *sonradan* oluşturdukları bir *tüzel* kişiliktir. Ama bu böyle bilinmediği için, gerçek kişilerin hakkını gerçek kişilerin eliyle kurulan devlet adlı tüzel kişiliğe ezdiren; üstelik, o tüzel kişiliğe ezeliyet ve ebediyet verdiren bir anlayışın hükmü icra olunmaktadır.

Bu durumu neye borçlu olduğumuz, herhalde önümüzde duran bir araştırma konusudur. Eldeki kitabî verilere bakılacak olursa, ‘Türk tarih ve töresi’ne bu noktada çok şey borçlu olduğumuz anlaşılmaktadır. Öte yandan, ortada, bunun yaşadığımız coğrafyayla ilintisini kuran tezler de vardır. Diğer taraftan, bu olgunun Türkiye toplumunun büyük çoğunluğunun mensubu olduğu inanç sistemiyle ilgisini kuranların da ciddi bir yekûn oluşturduğu gözlenmektedir. Nitekim, bir bütün olarak Türkiye toplumunun devletçi-otoriter duruşu bir yana, özelde İslâmî kimliğiyle öne çıkan kişi veya grupların sergilediği ‘manzara-i umumî’ insanı bu kanaate sevkeden bir dizi unsur barındırmaktadır.

Bu noktada ise, Türkiye toplumunun ‘devlet’in ‘sonra’lığına dair basit genel unutkanlığına ilaveten, dindar kesimde başka bir unutkanlığa daha rastlanmaktadır.

Zira, son yarım yüzyıl boyunca gerek Türkiye’de, gerek başka İslâm ülkelerinde pek çok Müslüman kişi veya grup zihin ve gönül enerjisinin büyük kısmını modern devlet kalıplarına uyan bir ‘İslâm devleti’ tasarımı oluşturup uygulanabilir kılmaya hasretmiş; bu uğurda Kur’ân âyetlerine atıfta bulunan binlerce kitap yazılmış olsa bile, dikkatli bir Kur’ân araştırması sonucu, onun belli bir ‘devlet tasarımı’ sunmadığı, ayrıca bir ‘anayasa kitabı’ da olmadığı anlaşılmaktadır. ‘İnsan’ı muhatap alan İlâhî Kelâm’da zamanla aşınmaya veya eskimeye mahkûm belirli herhangi bir ‘devlet modeli’ yerine; ‘insan’ olarak birarada yaşayan herkes için her çağda temel ölçü ve esaslar sunulmakta; adalet ve meşveret gibi gibi temel hükümler vaz’edilirken, bu esaslar dahilinde nasıl bir yönetim biçiminin oluşturulacağı insana bırakılmaktadır. Sözü uzatmadan, “Kur’ân’da Anahtar Siyasî Kavramlar”ı çalışın Manzuruddin Ahmed’e atıfta bulunacak olursak, “*Modern siyaset bilimine göre anlaşılan devlet kavramını, Kur’ânî terminoloji çerçevesinde keşfetme gayreti abestir...*” Zira “İslâm’da buna tekabül eden bir devlet teorisi bulamayız.”[1]

Kur’ân açısından durum bu olunca, eksenini İslâm Peygamberinin teşkil ettiği Medine hayatında da, kaçınılmaz olarak imkân dışındadır. İslâm Peygamberinin Medine’de başında olduğu yönetimin, ne dünün Bizans veya Sasanî yönetim kalıplarıyla, ne de bugünün ‘modern devlet’ tasarımıyla, ne de Türkiye’deki heyûla misali devlet yapısıyla bir ilgisi vardır. Peygamber ve ashabının Medine’de sergilediği yönetim spontan bir biçimde oluşmuş, bir ihtiyaçtan doğmuş; ve, var oluşundan itibaren gerçek kişilerin hukukunun ‘tüzel kişilik’ adına çiğnenmesi türü yaklaşımlara asla göz kırpmamıştır. Yine Manzuruddin Ahmed’in dikkat çektiği gibi, ‘*modern siyaset bilimine göre, devlet kavramı, belirli bir toprak parçasında yaşayan bir halk, hukukî olarak oluşturulan bir hükûmet, toplum içinde yüksek bir iktidar ve yabancı kontrolünden bağımsızlık gibi unsurların toplamından teşekkül eden soyut bir hukukî şahsiyet*’ iken, Medine ‘devlet’i *organik* bir nitelik arz etmektedir.[2] Bu yönetim, hiçbir zaman,

Peygamber ve sahabilerinin üstünde bir ‘yüce kavram’ olmamıştır. Hz. Ebubekir’in, Hz. Muhammed’in ölümünden sonra ‘halife’ olarak kendisine bîat edilmesini takiben yaptığı konuşma, bunun bir delilidir:

“Ey insanlar! En iyiniz olmadığım halde yöneticiniz seçildim. İyi yaparsam beni destekleyin. Kötü yapacak olursam, beni yola getirin... Zayıfınız, Allah’ın izniyle hakkını kendisine verinceye dek benim yanımda güçlüdür. Güçlü olan da, Allah’ın izniyle zayıfın hakkı ondan alınmaya dek benim yanımdadır. Allah yolunda cihadı hiçbiriniz bırakmayın... Allah’a ve Resulü’ne itaat ettiğim sürece siz de bana itaat edin. Allah’a ve Resulü’ne itaat etmezsem, sizin de bana itaat etmeniz gerekmez.”[3]

Hz. Ebubekir başta olmak üzere, Raşid Halifelerin idare ettiği devletin bu organik niteliğini, İslâm tarihi ve toplumu üzerine çalışan belki en geniş ufuklu oryantalist olarak *The Venture of Islam* yazarı Marshal G.S. Hodgson, Hz. Ömer’in, memurlarının farkedemediği muhtaç bir dul kadına kendi sırtında yiyecek götürmesi örneğinden hareketle vurgular. Hz. Ömer’in bu tavrı, ‘Hesap Gününde, icrayı mümkün olan en iyi devlet organlarına devretmesiyle sorumluluğun kendi üzerinden kalktığını mazeret olarak söyleyemeyeceğini bilmesinden dolayı’dır. *“Bu prensip esas alındığında, ne anayasaya, ne de ayrı bir kamu hukukuna gerek kalmıyordu”* der Hodgson. *“Çünkü, kamu görevleri denebilecek görevler de, özel olanları gibi, kanunen hemen hemen aynı esas üzere ele alınıyordu.”*[4]

Ne var ki, İslâm Peygamberi ile onun Raşid Halifelerinin temsil ettiği bu İslâmî[5] geleneğin bu örnek dönem fazla uzun sürmemiştir. Peygamberin “Benden sonra hilafet otuz senedir” hadisiyle verdiği haber gerçekleşecek; İslâm’ın ilk dahilî çatışması gerçek kişilerin hukukunu esas alan hilafet yaklaşımı ile ‘devletin bekası’ nı önceleyen bir saltanat yaklaşımı arasında vücuda gelecektir. İslâm tarihinin ilk ‘fitne’si, Halife Hz. Ali’nin ferdin hukukunu ve de adaleti esas tutan duyarlı yaklaşımına karşı Muaviye’nin ‘devletin bekası’ endişesini öne çıkaran muhalefetiyle birlikte yaşanmış; Hz. Ali’nin katli ve Hz. Hasan’ın altı aylık bir süre sonunda hilafetten feragati ile birlikte, Peygamberin haber verdiği ‘ısırıcı saltanat’ devri başlamıştır. Bu devrin en belirgin özelliği devleti önceleyen bir anlayışın hükümferma olması; “Cemaatin selameti için cüz’î hukuklar feda edilir” tezinin esas alınmasıdır.

İslâm tarihinde nebevî gelenekten ilk ciddi kopmayla sonuçlanan işte bu Ali-Muaviye mücadelesine siyaset-adalet mücadelesi nazarıyla bakmak mümkündür. Hz. Ali’nin -muhakkak ki ‘hukukullah’a da bakan- ‘hukuk-u ibad’ (Yaratıcının kulları olarak insanların, yani gerçek kişilerin hukuku) üzerindeki hassasiyetine karşılık, Muaviye’nin öne sürdüğü argümanlarda ‘devletin bekası’ kaygısı öne çıkmaktadır. Deyim yerindeyse Hz. Ali ‘devletli’ ve adaletçi, Muaviye ise ‘devletçi’ ve siyasetçidir.

Fakat, olayların seyri Muaviye’nin temsil ettiği zihniyetin iktidar erkini elini geçirmesi şeklinde gerçekleşecek; buna karşılık, devlete ve saraya yakın olmanın onların nazarında bir değer ifadesi değil, zillet ve değersizlik ifadesi olarak mütalaa edildiği binlerce İslâmî kaynaktan

da anlaşıldığı üzere, devlet ve ümmet arasında ciddi bir ayrışma başlayacaktır. Peygamberin en önde gelen ve de en uzun ömürlü sahabilerinden Sa'd b. Ebi Vakkas'ın, oğullarının sultanlara gitme yönündeki teşvikleri karşısında söylediği şu söz, bunun bir yansımasıdır: “*Bir topluluğun etrafını çevrelediği bir leşe mi gideyim? Yemin olsun ki, elimden gelirse, bu meclislere asla katılmayacağım.*” Aynı şekilde, sahabileri izleyen tâbiîn kuşağının en büyük isimlerinden Said b. Müseyyeb'in “*Âlimin, emîrlerin meclisine gittiğini görürseniz, ondan sakının*” dediği rivayet edilmektedir. Bu sözleri nakleden Nevin A. Mustafa, hilafetin saltanata inkılabı ile birlikte siyasî liderlik ile dinî liderliğine dikkat çekmektedir:

“Ümmetin uleması, dinî ilimlerin tedvini, ders ve fetva verme gibi işleri, hükûmetten ayrı ve ondan yardımsız yürütmüşlerdir. Hattâ çoğu kez *hükûmete rağmen* ve bu işi yapmaktan alıkoymadaki gayrimeşrû müdahalesine meydan okurcasına yürütmüşlerdir... Müslümanların çoğu nazarında, dinî liderliğin ehliyet ve salâhiyetinin ölçüsü, yöneticilerden uzak duruş, onların öfke ve baskılarına karşı direnme olagelmıştır. Herhangi bir mensubu bu tavırdan uzaklaşırsa, insanlar ona şüpheyle bakmışlardır. Bu, Raşid Halifeliğin dünyevî saltanata dönüşmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış;... siyasete girmeme ve iktidarla herhangi bir ilişki içinde olmama, fukahanın tercih ettiği tutum olagelmıştır.”[6]

Ümmetin manevî öncüsü hükmündeki kişiler ile ‘devlet’i önceleyen iktidar ehli arasındaki gerilim, dört mezhep imamının da mevcut iktidarların gadrine marûz kalmasından da anlaşılabilir. İmam-ı A'zam, Emevî sultanlarına muhalif bir konumda yer aldığı gibi; Abbasîler döneminde de, başkadılık görevini -saraya yaklaşmayı adalet ve hakikatten uzaklaşma görevi- reddettiği için hapse atılmış ve işkence görmüştür. İmam Malik, zor altında yapılan yeminin geçersizliğine dair içtihadı ile -ki bu, zorlamayla verilen bîatın geçersiz, yani ‘sultan halifelerin’ şer’an meşrûiyetten uzak olduğu anlamına geliyordu- Abbasî sultanı Mansur’un işkencesine marûz kalmıştır. İmam Şafî de, ‘iktidar’la olan gerilim yüzünden kısa süreli bir hapis hayatı yaşamış; asıl çalışmalarını ise, iktidarın nisbeten elini uzatamadığı Mısır’da gerçekleştirmiştir. Ahmed b. Hanbel’in Me'mun’un sarayında eziyet gördüğü, fikrini açıkça savunduğu için darağacının eşiğine geldiği ve yapılan işkenceler sonucu öldüğü bir sır değildir. Her ne kadar İmam Mâverdî gibi, saltanatı Kur’ân ve sünnetin öngördüğü bir siyasî yapı olarak sunmaya çalışan âlimler olmuşsa da, gerek ulemanın, gerek tasavvuf erbabının ana eğilimi devlet ve iktidardan uzak durma yönünde gerçekleşmiştir.[7]

Bu çerçevede, Ahmed b. Hanbel ile ilgili bir olay, İslâmî geleneğin iki ana çizgisinin mümesili olarak gerek ulemanın, gerek sufilerin ‘iktidar’a bakışını yansıtmaları açısından son derece anlamlıdır. İmam Ahmed b. Hanbel’e bir kadın gelir ve geceleyin sultanın sarayının ışığından istifade ederek yün eğirmenin hükmünü sorar. Olay Abbasîler döneminde vuku bulmaktadır ve resmen ‘halife’ olan sultanın halk nezdinde ‘meşrûiyet krizi’ne duçar olduğunun bir alametidir. İmam, kadına, “Sen kimsin?” diye sorar. Kadın, kendisinin, Bişr-i Hafî'nin[8] kızkardeşi

olduğunu söyler. Bunun üzerine İmam şu cevabı verir: “Bişr-i Hafî'nin kızkardeşine, sultanın sarayının ışığı altında yün eğirmek caiz değildir.”[9]

Bireyin hukukunu ve adaleti esas tutan; gerçek kişilerin hukukunu ‘kamu yararı’ ve ‘devletin bekası’na harcatmayan ‘hilâfet-i râşide’ nin yerini alan devletçi saltanat rejimine karşı ulemanın ve tasavvuf erbabının taşıdığı bu gerilimin sonraki dönemlerde İslâm coğrafyasının tümünde nasıl devam ettiğine dair birçok anekdot vardır. Burada, küçük bir not olarak, Selçuklu döneminin iki önemli siması zikredilebilir. İmam Gazalî’yi ‘Hüccetü'l-İslâm’ yapan Nizamülmülk’ün kurduğu ünlü Nizamiye medresesinin başına geçmesi değil; bu görevi terk ederek yaşadığı uzlet sonrasında memleketine çekilip sultanların ve idarecilerin sarayından uzak durması olmuştur. *İhyau Ulûmi'd-Dîn* gibi en olgun eserlerini bu devirde veren Gazalî'nin, vezir Fahrülmülk’ün istirahat içinde gelmesi için her ne lâzımsa yapılacağını da belirten davet mektubuna, “Ben sultanların sarayına gitmem. Soracağın birşey varsa, sen gel” cevabını verdiği bilinmektedir. Diğer taraftan, Anadolu Selçuklularının başşehri Konya’da yaşayan Mevlânâ’ya ait hatıralar içinde, onun sultanla ilişkisini ifade eden kayıtlar bulunmayışı anlamlıdır.

Bu gerilimin Osmanlı’da pek görülmediği; bilakis, Akşemseddin ve Molla Gürani örneğinden hareketle, tam bir uyumun söz konusu olduğu söylenebilir. Osmanlı’da bağımsız bir ulema ve arifler sınıfının olmayışı ayrı bir tartışma konusudur. Yine de, padişahın ‘müneccimbaşı’ olabilmiş Ahmed b. Lütfullah’ın *Camiü'd-Düvel*’inde adalet-siyaset, ferd-devlet ikilemine dair ilginç notlar bulmak olasıdır. Hem ilim, hem tasavvuf ehli olan bu zât, ferdin hukukuna karşı ‘devletin bekası’ nı önceleyen zalimce bir anlayışın maalesef ‘fetva’ kisvesine bürünmüş bir yansıması olan “Devletin selâmeti için kardeş katli caizdir” hükmünü; bu minvalde, Fatih’in daha çocuk yaştaki kardeşini öldürtmesini eleştirir. Onun vezir-i a’zam Mahmud Paşa’yı azlederken sergilediği tavır karşısında ise, şunları söyler: “*Mahmud Paşa, devlet-i âliyyeye hiçbir vezirin yapmadığı hizmetleri yapmıştı. Hükümdarlara ve ehl-i dünyaya hizmetin gözü kör olsun.*”[10] Bu noktada insan “Selef alimleri istibdadın fenalığından söz etmişler mi?” şeklindeki bir soruya, birçok şairin felekten şikayetinin aslında istibdada yönelik bir itiraz mahiyetinde olduğuna işaret eden Said Nursî’nin şu cevabını hatırlamadan edemiyor:

“*Bin kere evet. Zira, ağleb-i şuarâ kasidelerinde, çok müellifler kitaplarının dibacelerinde zamandan şikayet ve dehre itiraz ve feleğe hücum etmiştir. Eğer kalb kulağıyla ve akıl gözüyle dinleyip baksanız, göreceksiniz ki, bütün itirazat okları mazinin muzlim perdesine sarılan istibdadın bağına gider; ve işiteceksiniz ki, bütün vâveylâlar istibdad pençesinin tesirinden gelir.*”[11]

Velhasıl, Osmanlı dönemi, bugün Türkiye’de İslâmî kesimi temsil eden kâhîr ekseriyetin gözünde bir ‘ideal devlet’ modeli olarak yüceltiliyor olmakla birlikte, İslâmî çizgi açısından, devleti önceleyen bir tavrın zaaflarıyla mâluldür. Meselâ, bu dönemde devletin bekası uğruna masumların katline verilen cevaz, İslâmî bir asla dayanmayan; bilakis zorlamalı ‘maslahat’

izahlarına dayandırılmaya çalışılan ‘zalimâne’ bir hükümdür.[12] Aynı şekilde, Osmanlıdan miras kalan devlet-i ebed-müddet ülküsünün imanî bir hakikate dayanmadığı ortadadır. Fani bir dünyada, sonsuza dek yaşayacak tek bir devlet olamaz, olmamıştır ve olmayacaktır.

İslâm tarihindeki, din namına devlet ve iktidarı esas alan tavır ile dinin hakikati namına bireyi ve adaleti esas tutan tavır şeklindeki iki zıt çizginin Osmanlı tarihindeki belki en manidar karşılaşması, bu yüzyılın başında Abdülhamid-Said Nursî ikileminde görülmektedir. Said Nursî’nin gözünde saltanat, hilafet-i raşidenin yıkıcısı olan ‘ısırıcı’ bir rejimdir. Devletin bekasını öne çıkarma tavrı, devlet denilen tüzel kişiliği oluşturan gerçek kişilere haksızlık ve zulüm etme gibi bir riski daima taşımıştır. Özgürlük iman gerektirdiği bir özellik iken, nitekim mucizeler bile ‘aklın ihtiyarını elinden alacak’ bir surette gösterilmemiş iken; ‘devletin bekası’ adına gelen istibdad özgürlüğü ketmetmektedir. İnsanın yaratılmışlığı, dolayısıyla donanımlarının -meselâ bilgisinin, iradesinin ve gücünün sınırlı olduğu gerçeği- ‘meşveret’i ve dolayısıyla farklı fikirlere açık olmayı gerektirirken, saltanatta ‘rey-i vahid’ ve tek fikir vardır. İnsanın duygularına sınır konulmamış olması gerçeği iktidarı elinde tutan otoritelerin ‘kuvvetin kanunda olması’ ile sınırlanmasını gerektirir ve Müteâl Otorite olarak Allah’ın vaz’ettiği ilahî şeriat bunu temin ederken, istibdad iktidar sahiplerinin suiistimaline müsait bir zemin hazırlamaktadır.

Kısacası, İslâmî açıdan, aslolan saltanat ve siyaset değil; adalet ve ibadettir. Siyaset nazarı çoğunluğun rahatı, devletin bekası, vatanın selameti adına çok zulümlere fetva verdirir. Ama Kur’ânî adalet, tek bir masumun hayatını ve kanını ‘insanlık nev’inin umumu’ adına dahi heder görmeye ve feda etmeye izin vermez. “Bir insanı haksız yere öldüren bütün insanları öldürmüş gibidir” şeklindeki ilahî ferman, bireyin hukuku ve adalet yönünde ciddi bir hassasiyeti emretmektedir. İlahî adalet, birey ile topluma, kişi ile tüm insanlığa -Allah’ın sonsuz kudret nazarında bir oldukları için- aynı nazarla bakar. Yani, birey kendi rızasıyla hakkından feragat etmediği sürece, devletin, rejimin, cemaatin, toplumun, insanlığın selameti veya bekası adına onun hukuku feda edilemez.

Kur’ânî ölçü bu olduğu; ve Hz. Ali gibi olan bir sahabi bu uğurda gelişen bir mücadele dolayısıyla hayatını feda ettiği halde, devleti önceleyen bir tavrın savunulması İslâmî açıdan mümkün değildir. Raşid Halifeler’in ve salih seleflerin bakışı hep bu olagelmiş; ve bu yüzyılın başlarında Said Nursî, ‘İslâmî kesimin devlet tasavvuru’na dair bu ‘ideal’i dile getirdiği için, bir ‘dindar padişah’ olarak Abdülhamid ile karşı karşıya gelmiştir.

Zira, Abdülhamid, Muaviye ile başlayan ve devleti önceleyen tavrın mümessilidir. Bir sultan olarak, devletin bekası onun zihin gündeminin ilk sırasını işgâl etmektedir. Üstelik, dinin bekasını devletin bekasına bağladığı için, din adına böyle yapmaktadır. Hürriyet, adalet, meşveret gibi Kur’ânî ölçülerin tatbikini talep etmek ise, bu zihniyet mucibince, devleti, dolayısıyla dini tehlikeye atan bir yaklaşım olarak görülmektedir.

Abdülhamid'in 'şeriatı istibdada müsait zanneden,' dahası din adına devleti önceleyen bu tavrında yalnız olmadığı, halk katmanında da izdüşümlerini bulduğu, İkinci Meşrutiyet günlerinde Doğuda aşiretlerin Said Nursî'ye yönelttiği sorularda rahatlıkla görülür. Payitahtta bir 'inkılâb-ı siyasî' olduğunu[13] duyan bu insanlar, "Dine zarar gelmesin, ne olursa olsun" demişlerdir. Bunun Türkçesi, "Varsın, istibdad etsin"dir. Said Nursî'nin *Münazarat*'ında sayfalar boyu süren diyalogların istibdad-meşrutiyet ikilemi üzere gitmesi boşuna değildir. Bu eserden anladığımıza göre, Abdülhamid'e hürriyetçilerden daha ziyade hücum eden, ona "Hürriyeti ve kanun-i esasîyi otuz sene evvel kabul ettiği için fenadır" diyen insanlar bile vardır.

Velhasıl, insanın birarada yaşamasının zorunlu bir sonucu olarak gelen 'ortak idare' ihtiyacı ile sonradan kurulan devlet, İslâm coğrafyasında da, zaman içinde devleti kuran insanlarca 'ilelebed' payidar sanılır hale gelmiş; hattâ dinin devam ve bekası da devletin bekasına bağımlı görülür olmuş; bu uğurda dinin ölçülerinden bile taviz verilmiştir.

Halbuki, İslâmî gelenek açısından bakılırsa, devleti ve iktidarı önceleyen bir tavır, yalnız bunu yapanlar din-karşıtı insanlar ise yanlış değildir. Bu, dindar insanların böyle yapması durumunda dahi yanlıştır ve imanî ölçüler dışındadır.

Dolayısıyla, son yüzyılda şu topraklar üzerinde -ve esasen bütün İslâm coğrafyasında- yaşanan gelişmelerin ikili bir kategoride ele alınması doğru değildir. Osmanlı'nın son döneminden bugüne şu topraklarda yaşanan sosyal ve siyasal gerilimlerin bir dindarlar-lâdinîler boyutu olduğu gibi, devletçiler-devletçi olmayanlar biçiminde gelişen bir boyutu daha vardır. O yüzden de, gerek Osmanlı'nın son dönemi, gerek TC, gerek diğer İslâm ülkeleri itibarıyla yapılacak çözümlerinin dörtlü bir kombinezon içermesi gerekmektedir:

1. Seküler (lâdinî) Devletçi
2. Seküler (lâdinî) Devletçi değil
3. Dindar Devletçi
4. Dindar Devletçi değil

İslâmî ölçüler açısından bakıldığında, bir Müslümanın bu tasnifte alması gereken yer, dördüncüsüdür. Ama, dindar kesimin az bir kısmında devletçilikten uzak, siyaseti değil adaleti, devleti değil bireyi, baskıcılığı değil özgürlüğü vurgulayan tavır hâkimdir.

Salih selefler, bir 'devlet' içinde yaşamış, 'ortak idare' ihtiyacını asla yadsımamış, ama devletçi de olmamışlardır. Buna mukabil, Hz. Muaviye'nin yanlışlığı ısrarla vurgulanagelen 'adalet-i izafiye' içtihadı ile, bireyin karşısına devlet, bireyin hukuku karşısına 'kamu yararı,' hilafetin karşısına ise saltanat çıkarılmıştır. Devleti önceleyen bu tavrın, İslâm'ın 'asıl çizgi'sini temsil etmediği açıktır. Bununla birlikte, kendileri sultan olduğu halde adalet üzere hareket eden Ömer b. Abdülaziz gibi mümtaz sultanlar da olmuştur. Birer istisna oluşturan böylesi

şahsiyetlere rağmen, devletin bekasını esas alarak oluşan kurumlar karşısında bilinçli ehl-i iman her çağda bir gerilim yaşamış ve mesafeli durmuştur.

Günümüz Türkiye'sinde ise, İslâmî kesim dörtlü bir tercihle yüzyüzedir. Bir yanda, lâdinîliği dayatmayı rejim edinenlerin oluşturduğu bir siyasal yapı mevcuttur; ki bu anlayış, din ehli arasında yer almayan, ama devletçi de olmayan insanları dahi çileden çıkararak bir totaliter zihniyeti sergilemektedir. Bu zihniyet, "Türkiye Cumhuriyetinin payidarlığı" uğruna tüm insanî gelişmeleri bastırmayı, tüm arayışları durdurmayı, tüm 'bireysel hak' taleplerini 'kamu yararı' adına susturmayı ve kafaları küçük yaştan itibaren belli bir doğrultuda şekillendirmeyi amaçlamaktadır.

Buna karşı, ehl-i dinin önemli bir kısmında da, Osmanlıdan hiç sorgulamadan miras alınan ve yine devletin bekasını önde tutan 'devlet-i ebed-müddet' anlayışı yer etmiş durumdadır. Çoğunun CHP gibi devletçi bir partiye dine karşı daha sert bir duruş takındığı için sürekli muhalefet gösterdiği halde, MHP gibi devletçi bir partiyi içine sindirebilmesi bundandır. Garip bir şekilde, meşrûyetini Osmanlıya dayandıran devleti kutsayıcı tavır, bugün, laik devleti kutlama, laik devlet uğruna ölenleri şehit bilme, laik devlete ödenen vergiyi kutsal bilme gibi tuhafliklara vesile olabilmektedir. İslâmî kimliğiyle öne çıkan kişilerin oluşturduğu bir partinin, iktidarın büyük ortağı olduğunda, devletçiliği sarsmak yerine sıkı bir devletçilik sergilemesi, öyle ki Susurluk gibi büyük zulümler içeren ciddi skandalları dahi örtme yoluna gitmesi de aynı devletçi mirasın yansıması olsa gerektir. Başka bazı dindarların, söz konusu partinin iktidar ortaklığını, 'devletin bekası' adına ve derin devlet lehine eleştirmesi ise tam bir insanlık komedisi hükmündedir.

Bu noktada, 'radikal' tabir edilen kesimlerde de ciddi bir kafa karışıklığı görülmektedir. 'İslâmî devlet' idealini her şeyin üstünde tutan bu kesim, en başta, 'devlet'i esas alan bir tavrın İslâmîliğini sorgulamaktan aciz durumdadır. Aynı kesim, zihnindeki 'İslâmî devlet' tasarımının, esasen bir 'modern devlet' tasarımı olduğunu farketmekten de aciz durumdadır.[14] Öte yandan, bu kesimin durduğu yerin ve söylemin, kendilerini 'radikal' görmelerine mukabil, İslâmî gelenek açısından 'köksüz'lüğü trajikomik bir mahiyet arz etmektedir.

Sonuç olarak, şu söylenebilir: Bugün, İslâmî kesimin bugünkü devlet ve iktidarla sorunu vardır; ama devletçiliği sorgulamanın da uzağındadır. Pek çok dindar kişinin bakış açısı, Abdülhamid-Mustafa Kemal ikilemesinde takılıp kalmıştır. Halbuki, bu iki insan, biri dindar, diğeri lâdinî olarak karşı kutuplarda bulunmakla birlikte; her ikisi devletçilikte buluşmaktadır.

Bu bakımdan, birçok dindar, Kemalistlerin devletçi uygulamaları ile hesaplaşmış olmakla birlikte devletçiliğin kendisiyle henüz hesaplaşmış değildir. Kemalizm adına kendisine dayatılan totalitarizme karşı olmakla birlikte, totalitarizmin kendisiyle hesaplaşmasını tamamlamış da değildir. Kemalistlerin devletin bekasını esas alarak işledikleri haksızlık ve zulümlere karşı olmakla birlikte, devletin bekasının bireyin hukukuna tercih edilmesine karşı ciddi bir refleks geliştirmiş de değildir.

O yüzden, Süleyman Demirel'in tarifi üzere 'devlet gibi yüce bir kavram' hep işin içinden sıyrılmakta; olan, mü'minlerin 'yaratılmışların en şerefli'si' (eşref-i mahlukat) bildiği insana olmaktadır.

[1] Bkz. Manzuruddin Ahmed, "Kur'ân'da Anahtar Siyasî Kavramlar," *İslâm'da Siyaset Düşüncesi* içinde, çev. Kâzım Güleçyüz, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996, s. 90-1.

[2] Bkz. Manzuruddin Ahmed, "Kur'ân'da Anahtar Siyasî Kavramlar," *İslâm'da Siyaset Düşüncesi* içinde, çev. Kâzım Güleçyüz, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996, s. 90-1.

[3] Bkz. Muhammed Ziyauddin Rayyıs, *İslâm'da Siyasî Düşünce Tarihi*, çev. Ahmed Sarıkaya, İstanbul: Nehir Yayınları, 1990, s. 232 (Taberî, 3/210'dan naklen).

[4] Bkz. Marshall G.S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, cilt 1, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993, s. 279.

[5] 'İslâmî gelenek' ifadesini, 'Müslüman geleneği' ile eşdeğer düşünmemek gerekir. Müslüman birey veya toplumların uzun tarih dilimlerini kuşatan bir tercihi 'Müslüman geleneği' olarak adlandırılabilir; ama bu, sözkonusu geleneğin zorunlu olarak 'İslâmî' olduğu anlamına gelmez. Nitekim, Kur'ân, sünnet ve Raşid Halifelerin tatbikatı açısından bakıldığında, binikiyüz yıllık 'Müslüman geleneği' olarak 'saltanat'ı 'İslâmî gelenek' dahilinde düşünmek imkânsızdır. Bu konuda, M.G.S. Hodgson'ın 'İslâmî' ve 'İslâmîleşmiş' ayrımı da bir hayli kullanışlıdır. Bkz. *a.g.e.*

[6] Nevin Abdülhâlık Mustafa, *a.g.e.*, s. 263-4.

[7] Marshall Hodgson, bunu, şeriatın ana çizgisi içinde yorumlar. "Şeriat," der Hodgson, "biz Modernlerin alışık olduğu, yeni bir siyasî sınırlar çizgisinin bireyin hak ve ödevlerini belirlediği, milliyetlerin bölge bölge ayrılması olgusunu kabul edemezdi: Allah tarafından emredilmişti ve her yerde aynıydı. Aslında, açık konuşacak olursak, kamu işlerine bakmakla yükümlü bir teşkilât şeklindeki devleti bile kabul edemezdi. Herhangi bir kamu işi, ya Allah'ın emirlerinin ifasına dair bir husus olurdu ya da gayrimeşrû bir abesle iştigal... Kısacası, meşru olarak, hiçbir kimseye, hiçbir müesseseye, hiçbir beşerî yapıya Müslüman bireyin Allah indindeki doğrudan ve herşeyi-kuşatan sorumluluğunu gevşetebilecek cinsten bir sorumluluk verilemezdi."

İslâm'ın öngördüğü kamu düzenini "bireysel hakları kollektif menfaatlerin üstünde tutan bir kamu düzeni" olarak tarif eden Hodgson, fikhın 'yol hakkı'na ilişkin kurallarını örnek olarak vermektedir.

Bkz. Marshall G.S. Hodgson, *a.g.e.*, cilt I, 276, 279, 295, özellikle 303 vd., "Kollektif Otorite Üzerindeki Sınırlamalar" başlıklı alt-bölüm.

[8] Bişr-i Hafî, ilk dönem mutasavvıflarının en büyükleri arasındadır.

[9] İmam Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, cilt IV, çev. Mehmed Erdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993, s. 244.

[10] Bu eserin Arapça yazılmış olduğunu belirtelim. Osmanlı tarihine dair bölümünün kısmî bir tenkidli tercümesi için bkz. Münecimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Camii'd-Düvel: Osmanlı Tarihi (1299-1481)*, yay. haz. Doç. Dr. Ahmet Ağırakça, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995. Yukarıda iktibas ettiğimiz ifade s. 274'te geçmektedir.

[11] Bkz. Bediüzzaman Said Nursî, *Münazarat*, 2. baskı, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1993, s. 91 vd.

[12] Raşid Halifelerin tümünün tatbik ettikleri ve ilk fitne döneminde Hz. Ali'nin bayraktarı olduğu 'adalet-i mahza'nın hakkaniyeti, cemaatin veya devletin selameti adına ferdin hukuku çiğnemenin İslâmî ölçülere uygunsuzluğu, bilakis açık bir zulüm olduğu hususu berrak biçimde ortada olduğu halde, ehl-i dinin büyük çoğunluğu için hususan Osmanlı dönemi bir 'tabu' hükmündedir. Osmanlı tarihinde, Yıldırım Bayezid'den başlayarak sergilenen 'kardeş katli' olayları, bir mü'minin 'haklı' görüp savunacağı olaylar olmadığı halde, bu konuda akıl almaz te'villere girişilmektedir.

Ne yazık ki, çok az Müslüman bu konuda Said Nursî kadar keskin ve nettir. Said Nursî'nin bu konudaki kanaatini anlamak için ise, şu üç ifade herhalde kâfidir: "... insanın, cüz'î ve zahirî ve muvakkat bir hâkimiyeti için kardeşini ve evlâdını zalimâne öldürmesi..." (*Şuâlar*, s. 128). "Çok padişahlar, bu redd-i müdahale haysiyetiyle, masum evladlarını ve sevdiği kardeşlerini merhametsizce kesmişler." (*Lem'alar*, s. 305). "Vağşet ve bedevîliğin dehşetli bir kanun-u esasîsi olarak kabul ettikleri şimdiki öylelerinin siyasetinin bir nokta-i istinadı şudur ki: 'Cemaatin selameti için fert feda edilir. Vatanın selameti için eşhasın hukuku nazara alınmaz. Devletin siyasetinin selameti için cüz'î zulümler nazara alınmaz.'..." (*Emirdağ Lahikası*, II, s. 82).

[13] Temmuz 1908'de Hürriyetin İlanı.

[14] Bu noktada, Mark Juergensmeyer'in Türkçe'ye çevirmiş olduğumuz ama henüz yayımlanmamış bulunan *New Cold War?* isimli kitabında İran İslâm Cumhuriyetinin Şahın yapmadığını yaptığı, 'Şahın eliyle yerleşemeyen modern ulus-devlet modelinin mollalar eliyle oturduğu' şeklindeki çözümlmelerine özellikle dikkat çekmek isterim. 'Radikal İslâmcılar'ın yirmi yıllık İran tecrübesinden alacakları ciddi dersler vardır.