

PEYGAMBERLİK SONRASI “EMİRÜ’L MÜMİNİN” DÖNEMİ

(Ümit AKTAŞ)

İstişare ve Şura

Peygamber (as) sonrası, Müslümanların önünde iki temel pratik vardı. Aşiretlere dayanan Mekke veya Medine şehir yönetimleri, Peygamber örneğine dayanan nebevî yönetim tarzı. Ne var ki Peygamber (as)’in örnekliliği, kurucu ve istisnai bir durumdu. (Veya öyle algılanmaktaydı ki İbn Haldun bile böyle algılamıştır. Oysa olağanüstülüğün bıraktığı olağan bir iz vardı ki, sürdürülmesi gereken, bu izin açmış olduğu çığırdır.) Tıpkı kurucu şiddetin veya Mekke müşriklerinin kalıcı barışın dışında tutulmalarının istisnailiği gibi. Hatta “insanlarla la ilahe illallah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum” rivayetinin aslında, “insanlar” yerine “müşrikler” denilmekte, veya “insanlar”dan kastın Mekke müşrikleri, hatta antlaşmalarını bozan müşrikler olduğu söylenmektedir.¹ Mekke müşrikleri kalıcı barışın dışında tutulmuşlardır; çünkü tüm çabalara rağmen bu müşrik toplum antlaşmalarına riayet etmediği gibi, Müslümanlara karşı (belki de tüm insanlara karşı) her fırsatı değerlendirerek ıslah kabul etmez bir biçimde ve insafsızca yıkıcı davranışlarını sürdürmekteydi. O nedenle kalıcı bir barışın oluşturulması, dahası insanlığın alçaltıcı putperestlikten kurtulması için müşriklere karşı bu istisnai şiddet gösterilmiştir. Yoksa amaç ebedi ve evrensel bir savaş hali yaratmak değildir. Bu barışın kurulabilmesi içinse, cahiliye² ahlakını benimseyen müşriklerin ilkesiz tutumlarının tasfiyesi gerekmektedir.

“İslam dini aşiret ruhunun, rekabet ve küçümseme duygusuyla geçici hazlara düşkünlüğün doğurduğu kaba ve hoyrat geleneklerin karşısına insanın nefsini dizginlemesi, tabiatını öfke ve şiddetten koruması anlamına gelen hilm ve şefkati koydu; bu suretle insana, o güne kadar kendi dışındaki varlıklara çevirdiği mücadele enerjisini kendi nefsinin kötü temayüllerine karşı yönetmesini öğretti. Goldhizer’in de belirttiği gibi Arap kabilelerinin hayat tarzları, örfleri ve uygulamaları üzerine bir toplum

¹ İslam Kaynaklarında ve Günümüzde Cihad, KURAMER Y. s. 240, 241

² “Fert ve kabile gururu, kibir ve serkeşlik” gibi. TDV İslam Ansiklopedisi, 2. Cilt, Ahlak md. S. 1.

yapısı kurmak mümkün değildi. Onların koyu ve anlamsız putperestlikleri, yüksek bir ahlakın kurulmasına başlı başına bir engel teşkil ediyordu. Bu sebeple Hz. Peygamber, bir olan Allah'a itaat temeline dayalı bir ahlaki ve dinî birlik sağlama görevini üstlenmiş, böylece kabile ve soy sop anlayışı yerine Allah'a saygı (takva), ferdî ve sosyal planda yücelmenin ve değer kazanmanın ölçüsü haline gelmiş; bu ölçüye uygun olarak İslam'ın öğretileri, Allah'ın bütün yaratıklarına karşı merhametli olmayı, beşerî ilişkilerde dürüstlük ve güvenilirliği, karşılıksız sevgi ve fedakârlığı, samimiyet ve iyi niyeti, kötü eğilimlerin bastırılmasını ve daha birçok faziletleri ihtiva etmiş bulunmaktadır.”³

Serahsi de “küfrün fitnesini ve kafirlerin şerrini Müslümanlardan def etmek için savaşılr;... cihaddan maksat Müslümanların emniyet içerisinde olmaları, din ve dünya işlerini yürütmeye imkân bulmalarıdır”, demektedir.⁴ Neticede de Peygamber (as) tüm hayatı içerisinde 27 “askerî” sefere katılmıştır ki bunlardan ancak 9'unda savaş olmuştur (veya dokuzu savaş amaçlıdır). Bu savaşlardaki ölümler ise Müslümanlardan 150, karşı taraftakilerden ise 250 civarındadır.⁵ Gerçi başka rivayetlerde bu savaşlar, daha doğrusu seriyyeler 35, 56 ve hatta 68'e kadar çıkarılmaktadır. Ama bellidir ki bunlar çatışma çıkmayan veya zaten bu amaçla gerçekleştirilmeyen keşif, takip, gözlem, istihbarat ve hatta ziyaret gibi farklı amaçlı seferlerdir. Ancak zamanla ortaya çıkan gazavât edebiyatı, bu kuruluş tarihini, savaş meselesini abartan bir biçimde hikâye etmiştir. Böylece her toplu sefer, mahiyetine bakılmaksızın askerî bir gaza olarak mütalaa edilmiştir. Cihadın anlamının savaşa, savaşın ise yegâne kahramanlık biçimine evrilmesi, toplumsal dikkati ve enerjiyi bu yönde kanalize ettiği gibi, değerleri de bu yönde kurgulayacaktır.

Peygamber (as)'in yakınlarındakiler de, beklemedikleri ya da hazır olmadıkları bir biçimde, Nebi'nin ölümü sonrası, adeta bir kriz haline girdiler ve bu halden çıkış için de el yordamıyla en bildikleri bir yolu denediler. Ölen kabile reisinin yerine yeni bir reis seçilme yöntemi gibi, içlerinden en uygun adayı belirlemeye çalıştılar. Ama Peygamber sıradan bir lider değildi. Dolayısıyla onun ölümü sonrası, bir açıdan onu hayatta

³ TDV İslam Ansiklopedisi, 2. Cilt, Ahlak md. S. 1.

⁴ İslam Kaynaklarında ve Günümüzde Cihad, KURAMER Y. s. 210

⁵ M. Hamidullah, Hazreti Peygamberin Savaşları, Yağmur Y. s. 21

tutmaya, yani o varmış gibi yaşamaya çalıştılar. Hatta belki de o, hiç ölmemiş gibi davranmaya devam ettiler. Ömer'in tepkisi, bu açıdan sahici bir tepkiydi. Yani onun ölümünün kabul edilemezliği. Buna karşı Ebubekir'in dengeleyici tavrı da önemliydi. Ama bu dengeleyicilik “o varmış” gibi davranmak yerine, ondan sonraki dünyayı her daim onun tavrı ve yöntemiyle (ilim ve hikmetle) okuyarak yenilemeyi gerektirmekteydi; olduğu gibi sürdürmeyi değil. Hayat, biz onun ivmesine katılmasak bile kendi gidişatını sürdürecektir. Bu nedenle hayatı yenilemek kadar kendimizi de yenilemek ve bir fark üretmek mecburiyetinden geriye duramayız. Çünkü gerçek bir tekrar bile, bu ikameyi sağlayacak olan bir farkın davranışa veya düşünceye eklenmesiyle mümkündür. Aksi ise sıradan bir taklitçilik olur ki, İslam dünyasının sonunda varacağı mecra, kendisini tarihten düşürecek olan bu eğilimdir.

Müslümanların onun gibi davranmaya çalışmaları elbette doğrudu ama Peygamber (as)'in de bir beşer, yani ölümlü olduğu da unutulmamalıydı. Bu demektir ki, artık hiçbir şey, tam olarak o hayatta olduğu gibi gitmeyecektir. Zira en önemli bir eksiklik olarak artık vahiy yoktur. Peygamberlik yoktur. Dolayısıyla yeni hayat bu temel eksiklik göz önünde tutularak yeniden inşa edilmeliydi. Bunun en gerçekçi yolu ise, onun eksikliğini hissettirmeyecek bir çokluğun ve hatta kurumsallığın onun boşluğunu doldurmasının imkânını düşünmektir. Hayatı yenilemenin yolu, onun tarafından ortaya konulmuş olan istikametinin esas alınarak sürdürülmesiydi. Peygamber'i eşsiz kılan en önemli ilkelerinden birinin, etrafında bir toplumsal akıl ve vicdan, bir ahlak ve adalet abidesi gibi yükselen “şura”sının, daha da etkinleştirilerek ve hatta genişletilerek kurumsallaştırılması, acil bir gerekliliktir. Resulullah'ın kurucu tekilliğinin eksikliği, ancak bir çokluğun (şuranın kurumsal varlığının) sürekliliğiyle ikame edilebilirdi. Oysa bunun öneminin çok da farkına varılmadı.

Daha Beni Saide Çardağındaki toplantıda, iktidarın aciliyetinin öne çıktığı iktidar hizipleri arasındaki tartışma, bu temel gerçekliği ve ihtiyacı unutturmuştu. Bu unutkanlık Ömer'in seçiminde de sürdürüldü. Osman'ın seçiminde ise artık oldukça geç kalınmıştı. 12 yıl geride kalmış, Peygamberin on kişilik şurası, altıya düşmüştü. Bu eksik şura ise Osman'ı seçecek ve Osman'ın 12 yıllık yönetimiyle, 24 yıllık bir süreç, yani neredeyse yeni bir kuşağın hayata dahil olduğu bir süreç geride

birakılacak; ortada ise şura diye bir şey kalmayacaktı. Sadece şura değil, Peygamber (as)'in şurasını oluşturan on kişiden de geriye, Ali'ye isyan ederek öldürülen Talha ve Zübeyr'i saymazsak, sadece Sa'd bin Ebu Vakkas ve Said bin Zeyd kalacaktır ki onlar da artık siyasal olaylardan uzak durmaktadırlar.

Tabi ki hayat bir imtihandır ve sahabeler de bundan vareste değildir. Nitekim Peygamber (as)'in şurasının üyeleri olan Abdurrahman b. Avf, Talha, Zübeyr ve Sa'd b. Ebu Vakkas, süreç içerisinde oldukça zenginleşmişlerdi.⁶ Bu durumları ise aslında onların şura üyeliklerini tartışılır kılmaktadır. Dolayısıyla şura üyelerinin ve yapısının süreç içerisinde gözden geçirilip güncellenmemesi, sonuçta “doğal” şuranın arta kalan yapısını ağırlıklı olarak zenginlerden oluşan bir egemenler zümresi haline getirmişti ki, bu ise “şura”nın doğallığından, yani üyelerin asli niteliklerinden nasıl da uzaklaştığını ortaya koymaktadır. Sınıfsal değişim, ister istemez alınan kararlara da yansiyacak; alınan kararları objektiflikten ve adaletten uzaklaştıracaktır.

Peygamber (as)'in yol gösterici uygulamaları ise kimi kez oldukça biçimselleştirilerek yanlış anlaşılacak ve bunlar değişmez ilkörneklilikler gibi birebir sürdürülecek ya da tekrarlanacaktır. Çoğu kez ise meselenin özü kaçırılarak, dikkatler salt biçim üzerinde yoğunlaştırılacak; bu ise toplumsal davranışlardaki yenileşme cehdini giderek daraltacak olan biçimsel bir tortulanışa yol açacaktır. Sözgelimi yönetim veya başka konularda Peygamber (as)'in peygamberliğiyle beşeriliği ya da örf ile dinî olan arasında bir ayırım gözetilmeksizin yaşantısı ve uygulamaları birebir sürdürülmeye veya tekrarlanmaya çalışılacaktır. Bu ise oldukça merkezîleşmiş bir rolü gerektirmekteydi. Başlangıçta onun bıraktığı boşluğun farkına varılmadı belki. Tesirleri canlı, idealler diriydi daha. Ama zamanla, özellikle de bazı kritik hadiselerin ortaya çıkmasıyla, bu boşluk fark edilmeye başlandı. Peygamber (as) zamanında da bazı kritik durumlar ortaya çıkmamış değildi. Ama Peygamber hem vahiy almakta hem de belli şahsiyetlerle istişare ederek meseleleri çözümlenmekteydi. Onun dünyadan ayrılması akabinde, doğal olarak en yakın dostları (ashab) onun bıraktığı bu boşluğu dolduracaktı. Ama bu boşluğun ilanihaye bu şekilde

⁶ İslam Siyasi Düşünceler Tarihi, Derleme, Adem Çaylak'ın İslam'da Siyasi Akıl ve Düşüncenin Oluşumu yazısından, Savaş Y. s. 57

doldurulamayacağı da açıktı. Onun varlığını bir ölçüde de olsa ikame etmek, ayrıca mevcut toplumsal dengeyi sürdürebilmek için yapılacak olan tek şey, istişare mekanizmasının güçlendirilmesi ve kurumsallaştırılmasıydı. Zira karizmatik bir liderliği ikame edebilecek yegâne imkân buydu.

Başlangıçta buna ihtiyaç hissedilmedi şüphesiz. Güçlü sahabeler hayattaydılar ve yeri geldiğinde eleştirileriyle ya da yol göstericilikleriyle sorunların önünü açmakta veya aşmaktaydılar. Yaşanılan hayat (sünnet) ise henüz canlı ve faaldi. Tıpkı Süleyman'ın (ölü haliyle ve bir imge gibi) tahtında oturup durmasına rağmen hayatın kendi olağanlığıyla sürmesi gibi. Ama her sistemi içeriden kemiren bir “kurt” çıkabilecektir ve buna karşı önalıcı bir dikkatin geliştirilmesi, önlemlerin alınması gerekmektedir. Buna yol açan ise, çoğunlukla olayların ivmesinin dikkatleri farklı bir tarafa yönlendirilmesi veya bunun (yıkıcı bir krizin veya saldırının) olamayacağına dair yanlış bir hissiyattır. Süleyman'ın iktidarında bu, iktidar(ın gücüne dair) kibridir. Peygamber (as) sonrasında ise siyasetin, yani toplumsal işleyişe dair mekanizmaların usulüne uygun bir biçimde üretilmemesi veya yenilenememesi sonucu, biriken arızaların giderek bir fitneye dönüşmesidir. Bunu görece de olsa engelleyen sahabelerin sayısı azaldıkça ve eksiklikleri de telafi edilmeyince (sahabe kuşağı savaşlar nedeniyle büyük ölçüde eksilmiş, yerine, yetişmelerinden beklentilerine kadar farklı hassasiyetleri ve tutkuları olan başka bir kuşak gelmişti), geleneksel teamüller (örf) giderek etkinleşecek ve dolayısıyla da birçok konuda olduğu gibi yönetim biçiminde de eskiye avdet edilecek ya da pusudaki “irtica”, inkılaba (ya da kendine göre kaybedilmiş iktidara) el koyacaktı. Hem de Pers ve Bizans örneğindeki bir monarşizmle kabileci Arap mantığı mezcedilerek; veya bir açıdan da “modern”leştirilerek.

Peygamber (as)'in vefatından sonra yapılması gereken öncelikle cenazesinin defni, daha sonra ise en azından Medine halkının mümkün olduğunca temsil edildiği bir toplantı ile yeni halifenin seçilmesiydi. Ama bunun yerine seçim, seçenler kadar seçilenlerin de azal-tıl-dığı bir toplantıyla gerçekleştirilmiştir. Gerçi büyük bir ihtimalle yine de aynı kişi seçilecek ama geriye bu tartışmalar kalmayacak ve yöntemsal bir esas ortaya konacaktı. Yöntemsal olarak farklı bir güzergâhın izlenmesi ise, daha işin başında esasa dair olanı eksiltirken, farklı bir mantığı öne

çıkacaktır. Geriye ise istişarenin daraltılarak manipülasyonlara açık hale getirildiği bir gelenek kalacaktır. Yaşanılan bu durum, beklenmedik ve kritik bir durum sayılabilirdi. Ama bundan sonra ileri gelen Müslümanların bu meseleyi düşünmeleri ve Kuran ilkelerine daha uygun bir yöntem geliştirmeleri için vakitleri vardı. Ne ki o ilk kriz atlatıldıktan sonra ortaya ciddi bir sorun çıkmadı. Kriz olmayınca kritiğe de ihtiyaç hissedilmedi ve ilk seçimdeki mantık sürdürüldü. Bu mantık artık geçerliydi; çünkü o ilk şok kazasız belasız atlatılmıştı. Kriz, bu kez daha ağır bir biçimde patladığında ise sorun çözülemeyecek denli ağırlaşmıştı ve dolayısıyla meselenin tefekkürü yine gündelik olayların sürüklediği bir acilliğin ve ağırlığın altında kalacaktı.

Elbette hayatla birlikte imtihan da devam etmekteydi. Tıpkı bir prizmadan geçen beyaz ışığın renklere ayrışması gibi, müminler toplumu da bu imtihanların içerisinde yaptıkları seçimler ve edimlerle, prizmadan dağılan ışıklar gibi renklere ayrışmakta, parçalanmakta ve birbirlerinden uzaklaşmaktaydılar. Açıktır ki belli bir olayın sıcaklığı içerisinde hiç kimse yaşamakta olduğu serüvenin ve gidişatın tam olarak farkına varmaz. Görünüşte ise çok ciddi bir sorun göze çarpmamaktadır. Çünkü henüz farklı renkler belirginleşmiş değildir. Gerçi daha şimdiden geçmiş toplumdan akseden ve nükseden kimi arızalar işlemeye ve etkinleşmeye başlamıştır. Ama bu parazitler henüz bir gürültü seviyesine ulaşmış değildir.

Bu sırada gerek dahili, gerekse harici şartların uygunluğu, İslamî fütuhatin hızı ve olumluluğu da aldaticı bir işlev görmekteydi. Aldaticıydı çünkü fethin mekânsal hızıyla (egemenlik) kalplerin fethinin hızı (sorumluluk) birbirine paralel değildi ve garip bir biçimde bunun üzerinde de düşünülmemekteydi. Aslında düşünülmekteydi ama hızla süregiden fütuhatin (nicel genişlemenin) cazibesi daha ağır basmaktaydı. Üstelik sistemin tüm yükünü omuzlayan sahabe nesli de giderek seyreilmekteydi. Hiç değilse Kuran'ın kitaplaştırılmasında bu mevzunun öneminin farkına varıldı ama mesela aynı kuşaktan hadislerin yazımı da istenebilir ve belli bir noktada bu da sonuçlandırılabilirdi. Bu ihtiyaç ancak üçüncü kuşaktan sonra fark edildi, ama bu süreç içerisinde hafızalara emanet edilmiş olan sözlere ne denli güvenilebilirdi? Müslümanların yeterince eğitimden geçirilemediği bir hız içerisinde, giderek azalan ilk kuşak Müslümanlar, bir

havuza atılan bir avuç tuz gibi giderek seyrelecek ve artık giderek de çoğalan suya kendi tatlarını veremeyeceklerdi. Hâl böyle iken, merkezdeki sahabeler de iktidar kavgalarına girişecekler ve nispeten sorunsuz olan o altın kıymetindeki ilk yirmi yıl içerisinde sistemleştirilemeyen şura sistemine duyulan ihtiyacı neden sonra, tıpkı hadislerin de yazıya geçirilmesinin gerekliliğini fark ettiği gibi, ancak Ömer bin Abdülaziz fark edecekti ama artık iş işten geçmiş olacaktı.⁷ Çünkü bu, tabir caizse kuğunun son şarkısı (çılgılığı)'ydı. Hadislerin güvenilirlik oranları azalmış; istişare ise kendilerini yeryüzünde Allah'ın temsilcisi/gölgesi zanneden sultanların muhabbet meclislerine dönüşmüştü. Diğer iki temel esas olan ehliyet, akrabalık yakınlığına ya da itaate, adalet ise sultanların lütfuna tevdi edilmişti.

Oysa bir denge ve denetleme sistemi olarak şura sistemi güçlendirilebilseydi, ya da şuraya sözgelimi şuranın çoğunluk kararının “emirü'l müminin”in kararına tercih edilmesi veya şuranın çoğunluk kararıyla “emirü'l müminin”in görevden alınması gibi haklar tanınsaydı, ve hatta şuraya yardım mahiyetinde yargı ve ilim heyetleri oluşturulabilseydi, bu sistem kurumlaşabilir ve ortaya çıkacak krizler önlenebilirdi. Bunun farkına Ömer bin Abdülaziz⁸ varacaktır gerçi ama onun iktidarının ömrü de bu sistemi gerçekleştirebileceği denli uzun olamayacaktır. Tehlikenin farkına varan Emevi hanedanının mensupları tarafından, onunla birlikte “şura sistemi” ihtimali de tamamıyla ortadan kaldırılacaktı.

Doğal olarak bu süreç içerisinde İslam oldukça geniş ve farklı toplumsal kesimleri genel anlamda birleştirmiş ve dönüştürmüştü. Dolayısıyla insanların iktidara/siyasete ilgileri kadar, iktidardan/siyasetten beklentilerinde, ve ayrıca ideolojik ve ahlaki tutumlarında da önemli değişiklikler olmuştu. Toplumsal sermaye farklılaştığı gibi, toplumun enerjisi kendisini akıtacağı farklı mecralar da bulmuştu. Bu şartlar altında yönetsel iktidar belki sembolik ve ideolojik işlevleri açısından

⁷ Bu durum tıpkı, Kojin Karatani'nin “İkonomi ve Felsefenin Kökleri” kitabında bahsini ettiği, eski Ege kıyılarındaki İyonyalıların, uygulamakta oldukları eşitlikçi ve tahakkümün olmadığı toplumsal hayatı yaşanan bir gerçekken kanıksamış olmaları nedeniyle rasyonelleştirmeye veya kurumsallaştırmaya çalışmamalarına benzemekte. Bkz. Kojin Karatani, İkonomi ve Felsefenin Kökleri, Metis Y. s. 49

⁸ Ömer bin Abdülaziz, Medine'de vali iken bile bu temel ilkeyi işleterek, her işini önemli âlimlerden oluşan istişare heyetine danışarak icra etmiştir.

güçlenmiş ve etkinleşmişti ama toplumsal kapsayıcılık açısından daralmıştı. Doğrudan iktidarsal etkinlik tarafından kapsanamayan eğilimler, kendilerine farklı toplumsal güzergâhlar bulmuşlardı; fıkıh, tasavvuf, kelam, ticaret, cihad vb.

Sorun şurada düğümlenmektedir: Nasıl bir toplum (ya da devlet) kuracağız ya da toplumu nasıl ıslah edeceğiz: tecdid ya da ihya; egemenlik ya da sorumluluk iktidarı, seçim ve şura ile oluşturulan bir yönetim veya iktidara gelme biçimi çok da önemli olmayan herhangi bir şahsın egemenliği. Elbette egemende aranan kimi özellikler vardır ama süreç içerisinde bunlardan çoğundan vazgeçilir ya da bu artık bir önem taşımaz. Önemli olan bir gücün topluma egemen olmasıdır. Çünkü daha işin başında şura sistemi bihakkın gerçekleştirilmeyince, dikkatler giderek seçim ve şura esasından, egemenin şahsi niteliklerine yönelir. Süreç içerisinde ise bunlar da önemini yitirir. Siyasetnamelerde doğru yönetimin tartışılması yerine, mevcudun meşrulaştırılma çabasına girilir. Oysaki onların söylediklerinin çok da önemi yoktur. Çünkü artık hakkın ve haklının değil, gücün egemenliğinin ilkeleri geçerlidir. Çünkü hakkın ve haklının egemenliğinin koşullarından ağır ağır uzaklaşmıştır. Sarfı nazar edilen her ilke, geriye dönüşü de imkânsızlaştıran bir uzaklaşmanın sebebidir.

Bir tarafta Sasani-Bizans modeli olan devletleşme (daha doğrusu imparatorluğun çekimi), öte yanda Kureyş'in kabile yapısı, kabilecilik, İbn Haldun'un deyimiyle kabile taassubu ve geleneğin baskısı; ve içerisinde bulunan durumun yönsemesi olan, İslam adına inşa edilmesi vaz edilen bir adil toplum ideali. Gerçi İbn Haldun idealist değildir ve Farabi'nin "siyaseti medeniye"si, yani "erdemli toplum" düşü, ona göre bir ütopyadır. Gerçekçi bir bakışla tarihi ve İslam toplumunun gelişimini gözleyerek iktidarlaşma sürecinin iki temel karakteristik üzerinde şekillendiğini belirler: Riyaset ve mülk biçimleri. Peygamber ve ardıllarının yönetimi, bir tür riyaset (topluma dayanan önderlik; müminlerin emirliği) yönetimidir. Oysaki Muaviye'den itibaren başlayan süreç, artık mülk, yani egemenlik/devlet yönetimidir. Riyaset yönetimi, kurumsal ve çıkarsal bir güce dayanmadığından karizmatik veya asabiyeye dayanan bir niteliğe sahiptir. "Hilafetin Kureyşliliği" tezi aslında bu sosyolojik gerçekliğe dayanmaktadır. Ama mülk yönetimi, yani devletsel egemenlik, tüm

kurumları ve ihtişamıyla iktidarı koruyan bir güç olarak toplumun önüne çıkar. İbn Haldun açısından bu “devlet” artık mekanik bir gerçekliğe sahiptir ve tıpkı Hobbes’un Leviathan’ı gibi acımasız bir canavardır; dolayısıyla da yaşamak için kendi çocuklarını bile yemekten kaçınmaz. Nitekim devrimci sürecin doğal riyaseti yerini devletsel aşamaya (mülk’e) bıraktığında karşılaşılan manzara da budur: devrimin kendi çocuklarını yemesi aşaması.

Ama bunlar çok da açık seçik bir biçimde tartışılmakta değildir. Kuşkusuz ki buna ihtiyaç da hissedilmemektedir. Kendisinden emin olunan bir hakikat vardır çünkü ve dolayısıyla da yapılması gereken bunun korunması için gerekli özenin gösterilmesidir. Ama bu özen nasıl gösterilecektir? Şimdilik bu özene sahip olanların egemenliğiyle... Bu egemenliğin nasıl belirleneceği ise, maalesef başlangıçtan itibaren el yordamıyla, daha doğrusu ortaya çıkan durumlara verilen aktüel cevaplarla kararlaştırılacaktır. Bu açıdan bir sistem veya yöntem tartışmasına girişmekten çok, pratik çözümlerin üretilmesiyle yetinilecektir. Ebubekir bir ölçüde seçim (dar bir topluluğun istişaresi) ile yönetime gelecektir. Ama bu egemenliğin/yönetimin nasıllığı üzerinde çok da tartışılmayacaktır. Yani çevresinde kimler ve hangi yetkilerle bulunacaktır? İktidar nasıl paylaşılacaktır? Kime hangi roller verilecek ve kimlerden ne beklenecektir? İstişarenin sürekliliği ve kurumsallığı nasıl olmalıdır? İktidarın süresi nedir ve nasıl denetlenecektir? (Sadece yanlışları kılıçlarıyla düzeltmeye hazır cesaret ehli bir kuşağın erdemlerine mi güvenilecektir?) Ama bunlardansa, tartışılan daha çok Ebubekir’in doğru bir seçim olup olmadığıdır. Evet, doğru bir seçimdir ama sorun bu noktada sona ermemektedir. Kaldı ki belki de asıl sorun seçilenin doğruluğundan ziyade, seçenlerin ve seçimin doğruluğu ve etkinliği meselesidir. Tartışılan ise sadece ona biat etmeyenlerdir. Ama onlar da sessizleştğinde, sorun sona ermekte(mi?)dir. Mesele bu noktada düğümlendiğindeyse, temel olgu, yani istişarenin esaslılığı, bu esasın nasıl deruhte edileceği gibi sorunlar gözden kaçırılmaktadır.

Ebubekir doğru seçim olduğuna göre, onun atadığı kişi de doğru bir seçim olacaktır. Kimsenin itirazı var mıdır? Birkaç çatlak ses çıkacaktır elbette. Ama onlar da zamanla suskunlaşacaktır. O zaman, yola devam edilmelidir ve gidişat doğrudur. Ya gelecek? Geleceğe, Peygamber (as)’in

en yakınlarının olmayacağı günlere ne söylenecektir? Nasıl bir yol miras bırakılacaktır? Hâl böyle olunca süreç, ister istemez bir kişinin egemenliğinin onayına ve ona itaat edilmesine dayalı bir eğilime doğru evrilecektir. Hâkim cari modeller ise zamanla (nüfus yapısının yoğunluğuyla ve etkinliğiyle koşut bir biçimde) siyasetin koşullarına nüfuz edecektir.

Ömer, ölüm ânına doğru bu gerçeği sezinleyecektir. Tıpkı beytülmal'ın bölüşümünde izlediği liyakatçı tutumun yanlışlığını sezinlemesi gibi. Ama kimi şeyler vardır ki, cari durum elinizi kolunuzu bağlar. Bunu gözetmek mecburiyetinde kalırsınız ama süreç de olayları alıp götürür aslında sizin hiç de istemediğiniz yönlere doğru. Eksik kalan şurayı harekete geçirirse de, durum ortadadır. Bir şeyler artık eksik kalmaktadır ve sadece ânı eksik kılmamakta, geleceği de eksiltmektedir. Altı kişilik şuranın yeterli bir temsil kabiliyetine sahip olmadığı ortadadır ama durum da acildir.⁹ Hep acilliklerin ve konjonktürün belirlediği bir karar mecburiyetleri yani.

Hız. Ali'nin seçiminde ise on kişilik şuradan geriye, aktif olarak siyasetle ilgilenen üç kişi kalmıştır. Talha ve Zübeyr, Ali'ye biat ederler ama etmeyen birçok kişi vardır. Beri yandan, yine onlar Ali'ye de ilk isyan eden kişiler olurlar. Elbette bunda, Aişe'nin çağrısı kadar, iktidarını onlarla paylaşmak istemeyen (onlara valilik vermek istemeyen) Ali'ye bir tepki de vardır. Yine bir kriz durumu çıkar ortaya ve yine durumun acilliği tali sorunları ve tartışma mevzularını göz ardı etmeyi gerektirir. Kaldı ki artık bu sorunların sükûnet içerisinde tartışılacağı bir zaman da olmayacaktır. Ta ki istibdadın kılıcı tüm muhalif dilleri kesinceye; yani Hobbescu Leviathan, “herkesin herkese karşı savaşı”nı önleyecek yegâne merci haline gelinceye dek. O zaman ise tartışmalar artık bu mevzuların dışına kayacaktır. Ne var ki bu dönemde bile ve belki de yine konjonktürün baskısıyla, Ali, Muaviye ile sürdürdüğü iktidarın meşruiyeti tartışmaları esnasında, şura ehli olarak Muhacir'in yanında, Ensar'ı da zikredecektir.¹⁰ Ama bunlar, Medine ehlidir. Muaviye, itiraz edecektir buna elbette. Çünkü

⁹ Ahmet Akbulut'a göre bu istişare heyeti, sadece Kureyş aristokrasisinden oluşan dar bir şuradır. Ayrıca bunların Osman'ı seçeceği de ortadadır. (Ahmet Akbulut, Sahabe Dönemi İktidar Kavgası, Otto Y. S. 132, 136, 137)

¹⁰ Asrı Saadette Siyasi Konuşmalar, Derleyen Vecdi Akyüz, Dergâh Y. s. 174; Ahmet Akbulut, Sahabe Dönemi İktidar Kavgası, Otto Y. s. 139

kendi yanında da vardır Ensar ve Muhacirden kişiler. Oysa Hariciler tam da buna, yani yönetimin (siyasal etkinliğin) sadece belli bir kesimle sınırlandırılmasına itiraz etmektedirler. Ne var ki tartışmaların dili, çoğu kez silahlardır. Çağdaş bir deyimle, siyaset bu yolla, ancak savaşın araçlarıyla sürdürülebilmektedir. Harici muhalefetle sürdürülen bu gerilimli ve çatışmalı süreç ise şartları giderek daha da kötüye götürecektir.¹¹ Oysa süregiden ve siyaset üzerinde belli bir ağırlığı olan bir istişare kurumu bulunsaydı, ne hakem seçimine ne de bu tartışmalara ve ihtilaflara bir hacet kalacak, varsa şayet bir sorun, buna doğrudan istişare heyeti (“şura”) müdahale edecekti.

Aslında üzerinde dritelen som ve itikadi bir anlama sahip olan bir İslam birliği fikri, fiili olarak Peygamber (as)’in ölümüyle birlikte sona ermiştir. Kaldı ki siyasal anlamda herhangi bir muhalif fikre ve oluşuma izin vermeyen bu denli katı bir birlikçilik fikri, temelde sorunludur. Bu ise, en başından beri ifade edilmeye çalışıldığı gibi, Peygamber sonrasında Peygamber (as)’in toplumunu olduğu üzere sürdürmek gibi imkânsız bir fikre dayanmaktadır. Kaldı ki o dönemde bile farklılıklar vardı. En azından münafık oldukları halde İslam toplumundan dışlanmayan bir grup, onun da ötesinde Mekke’nin fethiyle İslam’ı kabul etseler de henüz kâmilan iman etmemiş topluluklar mevcuttu. Neticede ise, onca katliamlardan sonra, artık bu durumun sürdürülemezliği belirginleşmeye başlamıştı. Bu aşamada Hz. Ali, Muaviye’nin “Irak senin Şam benim olsun, Müslümanların kanı dökülmesin”¹² teklifini çaresizce kabul edecektir ama artık çok geçtir. Korunmaya çalışılan o katı birlikçi model artık çökmüştür. Öyle ki bunun önlenmesi için ödenen maliyet, bunun olması halinin getireceği zararlardan çok daha ağırdır ve bu tespit, buna benzer her tarihsel ve toplumsal durum için de geçerlidir.

Doğru olan tutum ise, toplumsal farklılıkların uzlaştırıldığı ve temsil edildiği, etken, örgütlü ve kurumsal bir istişari yapılanmanın

¹¹ Aslında Haricilerle bir mutabakat oluşturulmaya çalışılmış ve şiddete başvurmeyen muhalefete hayat hakkı tanınmıştır ama bu süreç olumlu bir noktaya elvermeden, Hz. Ali suikasta kurban gidecektir. Bkz. Asrı Saadette Siyasi Konuşmalar, Derleyen Vecdi Akyüz, Dergâh Y. s. 197, 205

¹² Asrı Saadette Siyasi Konuşmalar, Derleyen Vecdi Akyüz, Dergâh Y. s. 196. İbnü’l Esir de, Irak topraklarının Hz. Ali’ye, Şam ve Mısır’ın ise Muaviye’ye bırakıldığı şeklinde bir anlaşmadan söz etmektedir. Bkz. Mehmet Azimli, Dört Halifeyi Farklı Okumak, Hz Ali, Ankara Okulu Y. s. 171

işlevselleştirilmesiydi. Yani en başından itibaren, Muhacirler kadar Ensar'ın da dahil edildiği geniş katılımlı bir şuraya dayanan siyasi bir modeldi. Nitekim Beni Saide toplantısında bu teklif de öne sürülmüş ama kabul edilmemiştir. Oysa yeni katılımlarla, aşamalı da olsa çoklu temsile dayanan bir yol izlenebilirdi. Üstelik bu şura sadece siyasi bir öncülük yapmayı, farklı konularda da İslam toplumunun önünü açmak, sorunlarını tartışmak, farklı fikirleri ve ihtilafları ifade ederek müzakere etmek gibi çok yönlü ve etkili bir işlev görebilirdi.

Ama bu yapılmayınca ve siyaset, siyasi çekişmeler ve çatışmalar bir itikadi mesele haline de getirilince (iktidara atfedilen hakikat nedeniyle veya doğrudan kendi duruşunu meşrulaştırma ve karşı tarafı gayri meşrulaştırma gerekçesiyle), siyasi fırkalar, giderek itikadi mezheplere dönüşecektir. “Şia imamet, velayet ve masumiyet teorilerini geliştirirken, Ehli Sünnet de hilafet, biat ve icma kavramlarını üretmiştir. Ehli Sünnet ümmetin yanlış üzerine icma etmeyeceğini ileri sürerken, Şia da imamın hata yapmayacağını iddia etmektedir.”¹³

Hariciler ise siyasi görüşleri bile iman kapsamı içerisinde değerlendirerek, insanları siyasi tercihlerinden ötürü kâfir, mümin gibi kategorilere ayıracaktır. Buna karşı Ehli Sünnet ise, sahabe arasındaki iktidar kavgalarını tartışma dışı tutan bir sansür uygulama yoluna gidecek; bunun için de bu kuşağı kutsallaştırmaya (dokunulmaz kılmaya) çalışacaktır.¹⁴ Oysa daha sonraki yüzyılları etkileyecek olan birçok uygulama ve tartışma bu dönemde uygulamaya konulmuş veya sorunsallaşmıştır. Bu kutsallaştırma faaliyeti nedeniyle bu dönemlerdeki meseleler hakkında objektif tartışmalar yapılamayınca, bu sorunlar, üzerinde konuşulmadığı ve tartışılmadığı (!) bir halde, gelecekteki gelişmeleri etkilemekten uzak kalmayacakları çözümsüzlükleriyle bırakılmış olacaktır. Geriye ise siyasi ve toplumsal eleştirinin küfür suçlamaları ve buna dayanan savaşlarla ikame edildiği, kabileci mantığın bu biçimde yenilendiği bir gelenek kalacaktır. Ebu Hanife'nin geliştirmeye çalıştığı rey usûlü, aslında bu durumdan sağlıklı bir çıkma çabasıdır ama bu çaba da tam olarak kemale ermeden, iç ve dış taassupla engellenerek/kuşatılarak etkisizleştirilecektir.

¹³ Ahmet Akbulut, Sahabe Dönemi İktidar Kavgası, Otto Y. s. 32

¹⁴ Akbulut, age. S. 33

Maalesef İslam tarihinin başlangıcındaki bu elim durum, yüzyıllar boyunca sağlıklı bir biçimde tartışılmamış; ya tarafgir bir tutum benimsenmiş, ya da tartışmalar farklı mülahazalarla durdurulmuştur. Günümüzde bile İslam dünyası bu meseleleri, akli, İslami ve olumlu bir siyasetin temel koşullarını ve işleyişini açık seçik bir biçimde tartışmak yerine, meselenin taraflarını, bunların itikadi durumlarını (oysaki mesele sadece siyasi bir çatışmadır ve iktidar hakikatini merkezi değildir) ve bunların haklılık ya da haksızlıklarını tartışmakta ve bu yüzden olumlu bir siyasal yöntemin neliği üzerinde hâlâ meşru, geçerli ve tutarlı bir düşünce ve tutum ortaya çıkarılamamaktadır. Bu durumda ise siyaset sadece gücün el koyduğu bir emrivakiler alanı ya da farklı bağlamlarda tartışılan, başlangıçtaki tarihsel olaylarla ve Kuran'ın ilkeleri ya da Peygamberin uygulamalarıyla bir bağ kurul-a-mayan, dolayısıyla da olumlu bir birikimin üretilmediği ve dönüşümün sağlanamadığı bir amelî alan olarak kalmaktadır. Bu alanda tortulanan deneyim ise, Peygamberin öğretilerinden ziyade, Muaviye'nin İslam tarihine açtığı ve bir türlü kapatılmayan parantezin, ya da dirilterek yenilediği Arap(çı) geleneğin tortularıdır. Yani erken bir "Arap" Makyavelizm'inin.

Bu parantezi kapatan ise, maalesef bir İslam uyanışının ya da dirilişinin hamlelerinden ziyade, bu sürecin çökerek iflas ettiği batı işgalinin, yani sömürgeciliğin yarattığı tepkilerdir. Sistemin çöküşü, sadece bu güce boyun eğişle açıklanamaz elbette. Çünkü sistem zaten çöküşe hazır bir tarihsel tortudur. Ama bu tortuyu söküp atacak bir mecale bile sahip değildir Müslüman dünyanın fikriyatı. Çünkü bu fikriyat, tüm fikrî becerisini, bu arkaik iktidarın meşrulaştırılmasına hasretmektedir. Dolayısıyla batı dünyasının işgalinin bile anlamı, neden sonra kavranılacaktır. Yenilenmeci ilk tepkiler ortaya çıktığında bile, kuşkuyla karşılanacak ve hatta bu, işgale karşı bir direnişten ziyade, geleneğin yıkımına yönelik bir saldırı hamlesi olarak okunacaktır. Kaldı ki bu işgal, sömürgeci bir faaliyetten öte, geleneksel hassasiyetler mucibince, yeni bir Haçlı Seferi ve hatta Hıristiyan dünyanın bir saldırısı olarak okunacağından, buna karşı yerli müstebitlerin etrafında kenetlenme cehdi, neredeyse bir "kutsal savaş" olarak telakki edilecektir.

O uzun tereddüt, tepki ile etkenleşme arasında gidip gelen uyarımlar, bilginin malumat olmaktan çıkıp bir bilince dönüşmesi, ancak Malik bin

Nebi'nin vurguladığı o “sömürge olma durumu”ndan çıkmayı sağlayacak bir bilincin uyanışıyla, yani neden sonra gerçekleşecektir. O nedenle “İttihadı İslam” fikriyatı, ne tam olarak sömürgecilik karşıtı bir harekettir, ne de tam olarak “bir İslam siyaseti ne olmalıdır”ın cevabını verebilmiştir. O yüzden ki Afgani ve Abduh'un mektebinde yetişmiş Reşid Rıza'nın doktrini “İslam Devleti”, Mevdudi'ninki “İslam demokrasisi”, Humeyni'ninki ise “İslam Cumhuriyeti”, Sezai Karakoç'un ki ise “İslam Medeniyeti” olabilmıştır. Onların ardılları sayılabilecek Kutub, Şeriatî, Malik bin Nebî veya Aliya gibi şahsiyetler ise sorgulamalarını ve arayışlarını daha eleştirel bir düzlemde sürdürecektir.

Turabi ise, “Mevdudi'nin de benimsediği otoriter icmanın aynı zamanda ulemanın icması olduğu yolundaki klasik tezi reddetti. Ona göre bağlayıcı olan, belli bir zaman dilimi içinde Müslüman halkın (kamuoyunun) icmasıdır... Hükümet de halkın icmasını yansıtacak bir biçimde seçilmelidir... Gannuşi ise daha da ileri giderek, çağdaş İslamcı hareketin rolünü, liberal demokratik bir devlet içindeki faktörlerden biri olarak sınırlandırmakta. Turabi, İslamcı hareketi, devlet içinde İslam ahlakının koruyucusu olarak görürken ve İslamcılar hilafetin ilgasından beri bu rolü benimserken, Gannuşi böyle bir fikri reddediyor. Ona göre ne İslam'ın yorumlanması ne de ahlakın dikte edilmesi İslamcı hareketin tekelindedir. İslamî hareket, halka programını sunan siyasi partilerden birisidir ve halkı kendi programını serbest bir şekilde diğerlerine karşı tercihe davet eder...”¹⁵ İslamî yönetimi teo-demokrasi olarak tanımlayan ve hatta faşist ve komünist yönetimlere benzeten Mevdudi'nin bu konulardaki çekinceleri onu rahatsız etmez. Açıktır ki hilafet sonrası bir dünyada, demokrasi ve seçimli yönetimler, gayrimüslimlerin hukuku gibi meseleler kadar, darül harp hukuku gibi klasik fıkıhın konuları ve benzeri birçok mevzu, ister istemez üzerinde yeni baştan düşünülecek olan meselelerdir. Mesela Gannuşi'ye göre Müslümanların serbestçe yaşadıkları her yer, darül İslam'dır.¹⁶ El-Efendi'ye göre ise, günümüzdeki bir İslam devletinin demokratik bir niteliği haiz olması temel şartlardan birisidir. Bu devletin halkı ise, istediği hukukla yönetilme ve hareket etme hakkına sahiptir.¹⁷

¹⁵ Abdulvahhab el-Efendi, Nasıl Bir Devlet, İlke Y. s. 96

¹⁶ Age. S. 125

¹⁷ Age. S. 151

Hatta ona göre “İslam devleti” kavramından da vazgeçilerek, “İslamî siyasi toplum” kavramı kullanılmalıdır.¹⁸ Dahası Müslümanca bir hayat yaşayabilmek için devlet olmazsa olmaz bir koşul da değildir.¹⁹

Türkiye’de ise Necmeddin Erbakan’ın parlamenter mücadeleye attığı adım, İslam dünyası açısından farklı bir girişim ve başlangıç oluştursa ve bu adım Milli Görüş’ü uzun vadede iktidara taşısa da, bu mücadele biçimi ve anlayışı, geçici bir zorunluluk addedilerek enine boyuna tartışılmamıştır. Aynı hususta ikircimini sürdüren İhvan da, sözgelimi Arap Baharı sonrasında Mısır’da Muhammed Mursi önderliğindeki girişim, bu tür bir teorik/pratik birikimin ve deneyimin olmaması nedeniyle ne yapacağını tam olarak kestiremediğinden, yalnız kalmış ve geniş toplumsal ittifaklar oluşturamadığı için de iktidarını kaybetmiştir. Bu tip bir durumdan kaçınmak isteyen Raşid Gannuşi ise, Tunus’ta, iktidarını koruyabilmek için dinsel siyasal tecrübeyi siyasetin dışında tutma (bir “İslam laisizmi”) ve iktidarını muhalefetle paylaşma yolunu seçmiştir. Çünkü İslamî bir siyasetin çağdaş düşünümüne ve uygulamalarına dair henüz kemâle ermiş bir fikriyata ve tecrübeye sahip bulunulmamaktadır. Türkiye’deki Ak Parti ise, bu meseleye teorik açılımlar getirmek veya en azından bunu tartışmak yerine, iktidarını sadece fiili bir biçimde sürdürmekle yetinmiştir. Bu konuda teori ile pratiği bir ölçüde de olsa meczetme çabası İran İslam Devriminden gelse de (sözgelimi cumhuriyetle velayeti fakihlik kurumunun dengelenme çabası gibi), yine de mezhebi sınırların dışına çıkamaması ve muhalefetin temsiline karşı katı sınırlar getirmesi (demokrasi yerine cumhuriyette diretilmesi), devrimin siyasal açıdan İslam dünyasının tarihsel ve güncel sorunlarının aşılabilmesinin bir imkânına dönüştürülmesini engellemiştir. Bu konuda en ilerici adımları Aliya İzzetbegoviç atsa da, onun da ömrü, görece olarak daha ileri şartları uygulamaya koyduğu Bosna tecrübesinin bir modele dönüştürülebileceği denli uzun olmadığından, geride sadece ayakta durmaya çalışan rüşeym halindeki bir iyi niyet tasarısı kalmıştır. Tıpkı rüşeym halinde kalan ilk dönem İslamlığının (“emirü’l müminin” döneminin) ortaya olumlu ve ilerici bir siyasal model koyamaması gibi.

¹⁸ Age. S. 157

¹⁹ Age. S. 160

Hilafet Yönetimi

Peygamberin cenazesi henüz ortadayken, Ali ve Abbas gibi Peygamberin yakın akrabaları defin işleriyle meşgulken, Peygamber sonrasıyla ilgili olarak kaygıya kapılan Evs ve Hazreç'in ileri gelenlerinin Beni Saide Çardağında toplandığını öğrenen Ebu Bekir, Ömer ve Ebu Ubeyde oraya giderek toplantıya katılırlar ama Haşimiler ve Emevilerden kimse bulunmamaktadır. Ensar ileri gelenlerinin yönetimin Muhacirlerle ortak bir biçimde yürütülmesi teklifi reddedilirken, yönetime aday olan Evs'li Sa'd bin Ubade ile yapılan tartışmalar sonucunda, Arapların ancak Kureyş'in egemenliğini kabul edebilecekleri tezinden hareketle, Ebubekir'e biat edilmesi orada bulunanlarca kabul edilir. Ki bu tez, süreç içerisinde bir hadis olarak addedilecek ve halifeliğin temel şartlarından birisi haline getirilecektir. Ancak bu sözün bir hadis olduğuna dair kesin bir rivayet bulunmamaktadır.²⁰ Bu sözü açık seçik bir biçimde (bir iktidar şartı olarak) zikreden ise, kendi egemenliğini Kureyş dışı güçlere karşı savunmak isteyen Muaviye'dir.²¹ Böylesi bir rivayet olsa bile, bunun kastının o günün Arap toplumsal gerçekliği olduğu da açıktır. Liderlik iddiası olan Sa'd bin Ubade ise Ebubekir'e ve Ömer'e biat etmeyecek ve Ömer'in tehditleri nedeniyle Şam'a giderek orada ölecektir.²²

Burada yapılan toplantı, bir "halife" seçimi toplantısı değil, Peygamber (as) sonrası müminlerin işlerini nasıl yürüteceklerine dair bir toplantıdır. Onun da ötesinde Ensar ile Muhacir arasında ortaya çıkması muhtemel bir siyasal krizin erken bir biçimde sona erdirilmesidir. Gerçi bu muhtemel kriz sona erdirilse de, geniş katılımlı bir istişare süreci içerisinde Peygamber sonrası siyasal işleyişinin tartışılması ve Müslümanlar için bu konuda olumlu bir modelin ortaya çıkarılma çabası da, bu kriz ihtimaliyle birlikte sona erdirilmiştir. Sonuçta Ebubekir'e biat edilirken, o, Peygamber sonrasında Müslümanların yöneticisi olarak seçilmiştir. Ortada henüz bir halifelik kavramı yoktur.²³ Hz. Ebubekir ise, zaten Peygamber (as)'in en yakın dostu, yoldaşı ve müşaviridir. Cahiliye döneminde de "diyet ve

²⁰ M. Said. Hatiboğlu, Hilafetin Kureyşliliği, Otto Y. s. 72

²¹ M. Abid el-Cabiri, Arap-İslam Siyasi Aklı, Kitabevi, s. 177

²² Ahmet Akbulut, Sahabe Dönemi İktidar Kavgası, Otto Y. s. 59, 61

²³ Mehmet Azimli, Hz Ebubekir, Ankara Okulu Y. s. 24; Süleyman Uludağ, İslam Siyaset İlişkileri, Dergâh Y. s. 105; Ahmet el Kâtip, Demokratik Hilafete Doğru, Mana Y. s. 295

ganimetler”in sorumluluğu onun üzerindeydi. Kendi yerine halef olarak bıraktığı Ömer de, cahiliye döneminde elçilik işlerini yürütmekteydi.

Ali ve etrafındakilerin seçim sırasında orada bulunmaması ise, gelecekteki ayrışmaları temellendirecek bir sorundur. Ali, “ailevi” bir görev olarak Peygamber (as)’in cenazesinin defniyle meşgulken, bir başka açıdan ise insanlar matem halindeyken, iktidarın belirlenmesinin başka bir toplantıya konu olması, gerçekte aile-devlet ve hatta cemaat-devlet gerilimini başlatacak bir başlangıç noktasıdır. Elbette ki doğru tutum, öncelikle Resulullah’ın cenazesinin toplu bir biçimde defnedilmesi, akabinde ise tüm toplumsal kesimlerin katıldığı bir istişare sonucunda siyasal geleceğin irdelenerek, yeni yönetimin belirlenmesiydi. Bu şartlarda ortaya çıkan durum ise, siyasetin toplumun genelinden uzak tutulan bir karar vericilerin inisiyatifine bırakılmasıdır ki bazıları buna, seçimin bir “oldubittiye getirilmesi” nazarıyla da bakmaktadır. Bu tür yaklaşımın sözgelimi Yunan agorasındaki seçimlerden farklılığı ve daha çok Arap örfüne yakınlığı ise ortadadır. Siyasetin işleyişinin dar bir seçkinler grubunun inisiyatifine bırakılması, yönetim biçiminin “hilafet” olarak adlandırılması bir yana, giderek bir oligarşiye dönüşen bir tür aristokrasi ortaya çıkarmıştır ki, bu, açıkçası Arap şehir yönetimlerinin seçim usulünün sürdürülmesidir. Beni Saide olayı, meseleyi enine boyuna düşünmeksizin yapılan bir girişim ya da müdahale olarak, kritik anlarda toplumların ya da insanların içgüdüsel bir biçimde ellerinin altındaki yönteme/alışkanlığa başvurmasının tipik bir tezahürüdür. Oysa orada Ensar’ın bazı isimleri tarafından başlatılan tartışma soğutulup, Peygamber (as)’in defni gerçekleştirilebilir ve akabinde en azından Medine halkının katılımıyla yönetim konusunda hem isim(ler) hem de ilkeler konusunda geniş çaplı bir uzlaşma sağlanabilirdi. Bu ise süreç içerisinde daha da tekâmül ettirilerek, geleceğin dünyasına olumlu bir siyasal anlayış ve gelenek miras bırakılabilirdi.

Hz. Ebubekir, yöneticiliğe seçilmesinden sonra kendisine yöneltilen “halifetullah” hitabını (unvanını) reddetmiştir.²⁴ Ebubekir “Allah’ın halifeliği” hitabını reddederken, kavramsal ve ilkesel bir karşı çıkışla, bir tür teopolitikayı da reddetmiş oluyordu. Allah’ın yerine ve hatta adına hükmedecek değildi zira. Sadece Müslümanların yönetimini

²⁴ TDV Ansk. C. 10 S. 106

üstlenmekteydi. Sonuçta o, doğal olarak İslam toplumunun yöneticisi olarak “Muhammed”in siyasal halifesiydi; Peygamber(liğ)in değil. Peygamberliği değil, yöneticiliği ikame etmeyi üstlenmekteydi. Çünkü Peygamber’den geriye kalan Müslümanların yönetilmesi meselesidir ve nebevî iktidar, bir sorumluluk iktidarındır; egemenlik iktidarı değil. Dolayısıyla Hakikati temsil veya deruhte ettiğini bile iddia edemez. Çünkü bu, Peygamber’e inzal edilen vahyin temsil ettiği bir süreçtir ve bu süreç, Peygamber’in ölümünden önce sona ermiştir. O ise, Peygamber’in halifesi olarak, sadece Müslümanların yönetimini üstlenmektedir.

Peygamber (as) zamanında kurumsal anlamda bir “devlet” ve dolayısıyla da buna dair oluşumlar, sözgelimi cari faaliyetlerin dışında ve üstünde kurumsallaşmış bir siyasal faaliyet yoktu belki. Ama müminler toplumu her alanda topyekûn bir seferberlik içerisindeydi. Cihadın en geniş anlamıyla müminleri yükümlü tuttuğu bir faaliyetler yelpazesi içerisinde, daha sonrasında siyasal edimler biçiminde kategorize edilebilecek olan faaliyetler de bulunmaktaydı. Ancak Peygamber (as) sonrasında yavaş yavaş ortaya çıkan o derin boşlukta, belki de en önemli sorun daha çok bu alanda tebarüz edecekti. Çünkü bir toplumun çekip çevrilmesinde en önemli meseleler bu alanda yoğunlaşmaktaydı. Dolayısıyla o güne değin müminlerin belki çok da farkına varmadıkları bu sorunun belirginleşmesi, beraberinde bariz bir afallamayı da getirecekti. Emanetin ve istişarenin üstlenilme biçimi kadar, bu biçimin yoluna nasıl konulacağına dair belirsizlikler, süregiden hayatın acilliğine binaen öne çıkan sorunların çözümü karşısında ikincilleşmekteydi. Sözgelimi bir istişare heyetinin kurumsal varlığının teşkili gibi. Oysa siyaset, Peygamber (as)’in sağlığında bir mesele olarak belirginleşmese de, hayata dair olan her şeyi çekip çeviren bir ağırlığa sahiptir. Siyaset, Peygamberlere verilen “kitap ve hikmet” kavramsal çiftinden ikincisine tekabül etmektedir. Yani kitabın uygulanmasına dair bilgi, bilinç ve pratik. Dolayısıyla bu, sadece bir yönetme biçimi, tekniği ya da sadece işin ehli olan bir yöneticinin seçimiyle geçirilebilecek bir mesele olmayıp, aslında tüm müminlerin farklı biçimlerde de olsa katılarak omuzlayacakları ve ancak bu koşulla omuzlarda taşınabilecek ağır bir sorumluluk ve yükür.

İlyas Canikli tarafından yapılan, “Hilafet Kavramıyla İlgili Hadislerin Tetkiki” adlı doktora çalışmasının sonuç kısmında da belirtildiği

gibi, hilafetle ilgili bahsi edilen rivayetlerin hiçbirisi sahih rivayetler olmayıp, Peygamber (as) sonrası siyasi mücadeleler esnasında ve farklı mülâhazalar veya yorumlarla ortaya çıkmış veya şekillendirilmiş rivayetlerdir. Ayrıca konuyla ilgili ayetlerin hilafet yönetimine mehzaz olarak alınması da zorlama yorumlar veya delillendirmelerdir. Çünkü Kuran siyasal egemenliği “mülk” olarak tanımlar. Mesela Davut ve Süleyman’dan söz ederken, onlara mülk verildiği belirtilir. Davut için zikredilen “hilafet” ise, mülkle ilgili sapmalar nedeniyle, temel insanî sorumluluğun hatırlatılmasıdır. Halife olan genel anlamda insandır ama bu halifelik de Allah’ın halifeliği değil, yeryüzündeki canlıların yaratılışındaki halifelik, yani nihailiktir. Öyle ki bu nihai oluş bir mükemmelliğe de işaret ettiği gibi, mükemmelleştirmeye de sorumlu kılar. İnsan halifedir ama yeryüzündeki yaratış da nihayete erdirilmemiştir. Ya da yeryüzündeki yaratış tam olarak ikmal edilmediği için insan halifedir.²⁵ Dolayısıyla yeryüzünde nihai olarak temayüz eden insan, bu tamamlanmamışlığın ikmalıyla yükümlü kılındığından, bilinç sahibi, özgür ve sorumludur. Onun halifeliğinin, üstlenmesi gereken temel niteliği de budur. Yeryüzündeki yaratılışın ardılı (halef) olarak, bu yaratılışın mührü olduğu gibi, sonrasına dair de bir izlektir. Bir izlek (yol) olduğu kadar, bir yolcu. Kendi öncesini toparlayan ve temsil eden, sonrasına dair de adımlar atmamakla yükümlenen biri. Bu adımlar nasıl ve nereye doğru olacaktır? Meçhuldür henüz. Peygamberler zaman zaman buna dair doğrultmalar ve işaretler için, ellerinde ilahi vahyin feneriyle yol gösterirler yolcuya. Ama onların yürüyüşü de bir gün, geriye daha ağır bir sorumluluk bırakarak nihayetlenir.

Dolayısıyla Davut bağlamında zikredilen halifelik, bu genel insani sorumluluğun bir hatırlatılmasıdır. “Ona dedik ki: Ey Davut! Gerçekten biz seni yeryüzünde halife kıldık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver. Nefsinin arzusuna uyma, yoksa seni Allah’ın yolundan saptırır. Hesap gününü unutarak Allah’ın yolundan sapanlar için şiddetli bir azap vardır.” (Sad, 26) Buradaki halifelik, tıpkı Âdem’in ve dolayısıyla da onun ardılı olan insanlığın halifeliği gibi, toplumsal ve dünyevi

²⁵ Burada ilginç bir paradoks vardır. Yeryüzündeki yaratılışın insanla tamamlanması, insanın kemâlindeki sorun nedeniyle her daim muğlak olarak kalacaktır. Tamamlanmışlığın kendisindeki bu tamamlanmamışlık, meseleyi hep bir sorunsal halinde tutacaktır. Ucu kıyamete varacak olan bu sorunun çözümü, kıyametin ertesine bırakılmış gibidir.

emanetin/sorumluluğun üstlenilmesine dair Davut'un yükümlülüklerinin hatırlatılarak uyarılmasıdır. Nitekim Davut (as), Sad Suresindeki kıssada, “doksan dokuz koyunu olup, kardeşinin bir koyununu da almaya çalışan birisi”ne dair anlatıdaki telmihin kendisine olduğunu anlayarak, istiğfar ederek Rabbine rücu eder. Bu ise egemenliğini mutlaklaştırma çabasına getirilmiş olan bir uyarıdır. Öyle ki ayette, başkalarına hiçbir hayatiyet alanı tanımayan bu mutlakçılık kınanmaktadır. Bu konuda uyarılan bir başka “kral-nebi” ise Süleyman (as)’dır. O da iktidara dair imtihanında sorumluluğunu gereği gibi ifa edemediği için uyarılır ve hatta bir süre iktidarını kaybederek hatasının (egemenliğinin mutlaklığı zannına kapılarak sorumluluklarından uzaklaşmasının) farkına varır ve bunun üzerine bağışlanma dileyerek Rabbine rücu eder.

Ebubekir hakkında, Peygamber (as)’in ardılı olduğu için doğallıkla kullanılan halife kavramı, her ne kadar Ömer’den itibaren kullanılsa da, belki kelimenin Kuran’daki (başka anlamda da olsa) kullanımından da hareketle, daha sonra doğrudan egemenlik anlamında kavramsallaştırılacak ve büsbütün siyasal bir anlam kazanacaktır. İnsanın genel anlamda yeryüzünde halife kılınması siyasal bir yöne sahip değil midir? Elbette ki öyledir. İnsan, birçok yönü yanında, siyasal bir varlıktır. Sorun, bu kullanımın, halifeliğin daha geniş anlamını daraltarak özelleştirmesidir. Çünkü insan, sadece siyasal bir varlık değildir. Bu kavramsal indirgeme, insana yüklenen niteliklerin daraltılarak belli bir işleve ve hatta şahsa hasredilmesidir. Halifeliğin bu biçimde anlaşılması ve şahsi bir egemenlik modeli olarak kavramsallaştırılması, daha sonraki zamanlarda ortaya çıkan ve siyasal ya da dinsel seçkinlere diğer insanlar karşısında bir mülk, sulta, imamet ya da velayet yetkisi veren bir eğilimden (siyasetin kutsallaştırılması) kaynaklanmaktadır.

Ebubekir’in doğal bir biçimde “Peygamber’in halifesi” olarak adlandırılması akabinde, Ömer’den itibaren seçilmiş yöneticiler için “Emirü’l Müminin” unvanı kullanılmıştır. Ama ne zamanki hilafet makamı seçimle işbaşına gelmeyen zalim ve gasıp yöneticilerin eline geçmişse, o aşamadan itibaren “Allah’ın halifesi” (Emeviler döneminde) ya da “zıllullahı fil arz” (Abbasiler döneminde) unvanları kullanılmaya başlanmıştır. Böylece egemenler, hilafet kavramını, kendi yönetimlerini

meşrulaştırmak için asli anlamından uzaklaştırarak siyasal bir imtiyazın ve kutsallığın mahreci olarak okumuş, yorumla-t-miş ve kullanmışlardır

Hz. Ebubekir, mescidde kendisine genel olarak biat edildikten sonra yaptığı halifelik konuşmasında: “Güçsüz olanınız, Allah’ın izniyle, hakkını alıncaya kadar, benim yanımda güçlüdür. Güçlü olanınız ise, kendisinden hak sahibinin hakkı alınıncaya kadar, güçsüzdür...” diyerek, temel yönetsel ilkelerini ortaya koymuştur.²⁶ Ebubekir, irtidat etmedikleri halde zekât vermek istemeyen kabilelere karşı ise, bunun bir egemenliğin reddinden öte, dinin reddi olduğunu düşünerek, savaş açmıştır. Bu ise toplumsal hukuktan devletsel hukuka geçişin emarelerinden biridir. Ahmet Akbulut’a göre ise bu siyasal bir içtihat.²⁷ “Ancak o, zekât ödemeyi reddedenlerin fikirlerini de, onlara karşı hoşgörülü olunmasını tavsiye edenlerin önerilerini de dinlemeyecekti.”²⁸ Bu tutum, gidişatın güzergâhını devletsel ve merkezî bir iktidara doğru bükerken, konfederal bir oluşum anlayışından da uzaklaştırmaktadır. Çünkü toplumların görece özerk oldukları, sözgelimi zekât gibi yükümlülüklerini kendi mahallerinde ifa edebildikleri bir modelin uygulanması da mümkündür.²⁹ Ama muhtemelen bu durumun, sonunda İslam’dan kopmaya varabilecek genel bir kargaşaya yol açacağı düşünüldüğünden, yönetsel iplerin gerilmesi tercih edilmiştir.

Kimi kabilelerin zekâtı Peygamber ile aralarındaki bir sözleşmeye istinaden artık Medine’ye ödememe isteğinin dinsel bir karşı çıkış olarak algılanarak bu kabilelerle savaş açılması, devletsel bir merkezileşme anlayışının benimsenmesidir. Bu karşı çıkışı önleme çabası temelde iyi niyetli bir girişim olsa da, zekâtların mahallinde harcanabilme seçeneğini dışlayan bir merkezizetçiliğin topluma dayatılması, doğrudan siyasetin sorumluluğunda olmayan, en azından aşırı bir yorumdur. Çünkü Kuran’da zekâtın nerelere verileceği bellidir ve insanların zekâtlarını öncelikle kendi yakınlarına verme hakları bulunmaktadır. Peygamber döneminde yapılan

²⁶ Asrı Saadette Siyasi Konuşmalar, Derleyen Vecdi Akyüz, Dergâh Y. s. 111

²⁷ Age. S. 67

²⁸ Abdulvahhab el-Efendi, Nasıl Bir Devlet, İlke Y. s. 54

²⁹ Nitekim Hz. Ömer de, Şam bölgesinde yaşayan Gassanilerden cizye almak istemiş ve onların küçültücü bir ödeme olarak gördükleri bu cizye yerine zekât ödeme tekliflerini ise kabul etmemiştir. Bunun üzerine Gassaniler buradan Bizans bölgesine göçmüşlerdir. Bundan pişman olan Ömer, daha sonra aynı gerekçeyle Bizans’a sığınan Agliplilerin, cizye yerine zekât ödeme şartını kabul ederek geri dönmelerini sağlamıştır. Bkz. Mehmet Azimli, Hz. Ömer, Ankara Okulu Y. s. 149, 150

özel sözleşme, Peygamber'in varlığı ve liderliği ile ilgili bir durumdur ve bunun ilanihaye sürdürülmesi düşünülme-yebilirdi. Gerçi toplumsala tâbi bir devletleşmenin temelde bir zararı yoktur ama süreç devlete tâbi bir toplum eğiliminde işleyecek ve bu gidişatın sonunda da ister istemez devlete tâbi toplum anlayışı pekişecektir. Ancak özünde dini redde dayanmayan, daha çok siyasal bir tepkiye dayanan bu karşı çıkışın dinsel bir anlamda yorumlanarak merkezî otoriteye zekât vermek istemeyen kabilelere savaş açılması (cihad), giderek siyasetin dinselleştirildiği (akideleştirildiği) bir mantığa yol açacaktır. Siyasal olanın akide olarak anlaşılmasının en açık ifadesi ise “Allah'ın hükmüyle hükmetmek” biçimindeki Harici slogandır. Yani Ali'nin deyişiyle, kendisiyle batılın murat edildiği hak bir söz. Meselenin bu biçimde ortaya konulması ise, aslında bir meşveret, tartışma, ihtilaf ve uzlaşma alanı olan siyaset üzerindeki tüm tartışmaları durduran bir yaklaşımdır ve aslına bakılırsa siyasal olanın sona erdirildiği bir noktadır.

Ebubekir'in beytülmal'ın bölüşümünde eşitlikçi bir uygulama ortaya koymasına rağmen, Ömer döneminde aritmetik değil, geometrik bölüşüm anlayışı, yani bir bakıma liyakatçılık esas alınmış; bu ise, Osman dönemindeki akrabaların kayırıldığı bölüşüm için bir mehzaz teşkil etmiştir. Her ne kadar Ömer, siyasal bir strateji olarak “şiddet göstermeksizin bir sertlikten ve zaafa düşürmeyen bir yumuşaklıktan” söz etse de, kadınlara karşı sert yaklaşımı, onların mescitlerden ve giderek kamusal hayattan uzaklaşmasını başlatan bir sürece yol açmış; Resulullah'ın başlattığı kadınların özgürleşmesi ve kamusallaşması anlayışını sekteye uğratarak, kendisinden sonra İslam dünyasında (cari ya da örfi) erkek egemen kültürün yaygınlaşmasında bir etken olmuştur. Özünde ise bu anlayış, kadınlara karşı görece olarak daha olumlu olan Medine örfü yerine ataerkil olan Mekke örfünün öne çıkarılmasından başka bir şey değildir.

Ebubekir döneminden itibaren Peygamber (as)'in on kişilik şurasıyla danışma faaliyeti sürdürülse de, Ömer'in suikasta uğradığı döneme kadar bu on kişilik şuranın sayısı yediye düşmüş; ancak Said bin Zeyd'in de dahil edilmediği yeni halifeyi seçecek olan zevat altı kişiden oluşmuştur. Oysa süreç içerisinde bu sayı daha da artırılabilirdi ve genişletilebilirdi gibi (mesela istişare heyetine hoşnutsuzluğu tebarüz eden Ensar da dahil edilebilirdi), bu istişare heyetinin yönetimin merkezine yerleştirildiği bir

kurumsallaşmaya da gidilebilirdi.³⁰ Bu kurumsallaşma ise Osman'dan itibaren başlayan krizleri önleyebileceği gibi, geleceğin Müslümanlarına da toplumsal temelli bir yönetim anlayışı miras olarak bırakılabilirdi. Oysa uygulanmakta olan fiili anlamda bir “şura yönetimi” olsa da, bu yönetim biçimi gerektiği gibi geliştirilememiş, kurumsallaştırılmamış; dolayısıyla da mesele, seçilen kişilerin inisiyatiflere bırakılmıştır. Bunun farkına ise, ister istemez ancak eksikliği belirginleştğinde ve istişari anlayışın fiilen ortadan kaldırılması ile varılacaktır. Yani Emeviler döneminde. Bu dönemde iktidara gelen Ömer bin Abdülaziz, istişareye dayanan bir yönetim tarzı uyguladığı gibi, kendisini bu nedenle, yani Emevicilik anlayışından uzaklaştığı için tehdit eden Emevi hanedanı mensuplarına karşı da, “şura sistemine” geçme çabası içerisine girdi ve bu nedenle de muhtemelen zehirlenerek öldürüldü.³¹

Ahlaki bir liderlik ve adil bir düzen oluşturan Ömer bin Abdülaziz, istişare ve uzlaşmaları teşvik ederek, kamu kaynaklarını hakça dağıtan bir yol izlemişti. Kanunsuz cezalar kadar işkenceyi yasaklamış; muhaliflerle ise şiddete dayanmadan mücadele etmenin yollarını aramıştır. “Şura sistemi”ni ilk kez ifade etse ve bilinçli bir biçimde uygulasa da, bir açıdan artık vakit geç (toplum bu zihniyetten oldukça uzaklaşmıştı), başka bir açıdan ise daha çok erkendi (istişari bir sistemin anlaşılması ve uygulanması için topyekûn bir zihniyet devrimi gerekliydi).

Resulullah'tan sonra, Müslüman toplumun yönetimini üstlenen ilk dört yönetici (emirü'l müminin), toplumu mümkün olduğunca nebevî bir çizgi üzerinde yönetmeye çalıştılar. Zaten bu dönemde ashabın çoğunluğu henüz hayattaydılar ve gerek devrimci ruh, gerekse nebevî eğitim etkisini devam ettirmekteydi. Resul'ün oluşturduğu anlayış ve toplumsal inkılap bu dönemde canlılığını ve heyecanını korumaktaydı. Ortaya kimi problemler çıktıysa da, bu problemler Kuran ve sünnet (Peygamber'in uygulamaları)'in ışığında, sahabelerin edinmiş oldukları İslam anlayışı

³⁰ Nitekim Ebu Yusuf, Ömer'in, fetih arazileri için yapılacak uygulamayı istişare amacıyla, beşi Evs, beşi de Hazreç'ten olmak üzere ileri gelen on kişiyi çağırarak konuyu onlarla istişare ettiğini belirtmektedir.

³¹ “Emevi hanedanı mensupları ve diğer devlet adamlarının haksız kazançlarının tespiti için geniş kapsamlı bir çalışma başlatması, ellerindeki malların alınmasına tahammül edemeyen yakınları tarafından tepkiyle karşılandı ve ölümle tehdit edildi. Ancak o bu tehditlere aldırılmadan bu uygulamayı ısrarla sürdürdü. Onun bu uygulamaya karşı çıkan yakınlarını Medine'ye gidip halifelіği şura sistemine çevirmekle tehdit ettiği rivayet edilir.” TDV Anskl. C. 34, S. 54

doğrultusunda yapılan içtihatlarla çözümlendi. Dolayısıyla, her ne kadar Peygamber hayatta olmasa bile, onun ortaya koymuş olduğu ruh ve hareket, devrimci coşku ve heyecan, özgürleşme ve adalet arayışı, en azından bu kuşağın hayatta olduğu sürece hayatini korudu ve sürdürdü.

Yine de bu dönemde İslam tarihinin ilk çatışması, temelinde iktidar mantığı ile hak ve adalet mantığı ya da devlet merkezilik ile toplum merkezilik çatışması (devletin kurumsal ve soyut bir egemenlik merkezi olarak toplumu kendisine tâbileştirme çabası ile toplumun kendi özerkliğini ve birincilliğini koruma çabasının çatışması) bulunan bir gerilimin tezahürü olarak ortaya çıkacaktır. Öyle ki bu çatışmalardan ilki, yukarıda bahsi geçen, belki daha peygamberin bedeni bile soğumamışken, Peygamber (as) yerine yönetimi kimin üstleneceğine ilişkin çıkan tartışmalara dayanır. Bu tartışmaları durduran ise, temelde verili siyasal gerçekliği tasvire dayanan “hilafetin Kureyş’e ait olduğu” tezinin zikridir. Bu rivayetin Peygambere aitliğinin sahlılığı tartışmalıdır ve olsa olsa o günün koşullarını, yani tarihsel bir gerçekliği tanımlamaktadır. Ama bunun olmazsa olmaz bir koşul olarak kabulü, daha sonra gelecek olan tüm İslamî siyaset ve hilafet tartışmalarını olumsuz bir biçimde etkileyecektir. Burada önemli olan, bu tezin verili siyasal gerçekliği ifade ve izah etmesi ve bu durumu ortaya koyanların niyetleri ve samimiyetleri değil, daha sonra bu tezele temellendirilecek olan olumsuz gelişmeler ve bizatihi bu tezin içeriğindeki kardeşlik ruhuna aykırı olan yaklaşımdır. O esnada Kureyş’ten birinin, hele hele Ebubekir’in halife seçilmesi maslahata ve hikmete oldukça uygun bir durum olabilir. Ama bunun “hilafet Kureyş’indir” gibi bir “rivayet”le temellendirilmesi, bunun siyasal bir ilke hâline getirilmesi ve bu “ilke”nin ilanihaye korunması, hak ve adalet mantığına uyarlı bir yaklaşım değildir. Kaldı ki bu “ilke”nin uygulanamazlığı ortadadır ve ileriki yüzyıllarda da uygulanamamıştır.

Bir açıdan bu sorun, İslam tarihinin ilk (siyasal) krizi olarak addedilebilir. Ancak bu bir krize gebe olsa da, fiili olarak bir kriz çıkmamış; ve hatta bu tez, olası bir krizin -en azından o sırada- bastırılmasını da sağlamıştır. Ancak geleceğe miras kalan bu tezin örttüğü krizle, toplumun yöneticisinin seçimi gibi bir siyasal sorun “akide”leştirilecek ve buradan yola çıkılarak belli bir toplumsal kesime bir imtiyaz sağlanacaktır. Kuşkusuz ki o tartışmaya katılan şahsiyetler,

günümüze özgü bir din ve dünya ayrımı düşüncesinde değildiler. Yani bu sözü sarf ederken, bununla doğrudan akidevi bir esası kastetmekte değildiler. Hatta oldukça örfe dayanan bir siyasal pratikten söz etmekteydiler. Yani Arapların olağan yönetici (reis) seçimine dair anlayışlarının çerçevesi içerisinde konuşmakta ve birbirlerini de gayet rahatlıkla anlamaktaydılar.

Ancak oldukça doğal bir mecrada gitmesi gereken bir duruma, yani topluma bir yönetici seçimine, iyi niyetinden asla şüphe duymayacağımız bir biçimde de olsa bu yönlü bir müdahale, tartışılan kararı belli bir yönde bükmektedir ve bir anlamda da zaten bu söz (rivayet) bunun için zikredilmiştir. Çünkü konuşulan ortam artık geleneksel bir kabile reisi seçimi ortamı olmayıp, her şeyin ister istemez dine bulandığı veya böyle anlaşılabilirdiği bir ortamdır ve dolayısıyla da edilen her sözün ve ortaya konulan her davranışın üzerinde bir kez daha ve bu sorumlulukla düşünülmelidir. Kuşkusuz ki olası yanlış anlamaların ve “kötü niyet”lerin mesuliyeti onlara ait değildir ve hiç kimse bir tartışmanın sıcaklığı içerisinde böylesi bir ihtimali hesaplamayabilir. Ama o tartışmanın doğallığı içerisindeki ve bağlamı açısından oldukça anlaşılabilir bir söz, geleceğin siyasetnamelerinin temel ve tartışılmaz yegâne ilkesi haline gelecek; henüz bir krize yol açmasa da, gelecekteki krizlere giden kırılmaların başlangıcını oluşturacaktır.

Bu söz, velev ki Peygamber (as) tarafından zikredilmiş de olsa, bu sadece mevcut bir durumun, olgunun, siyasal ve toplumsal gerçekliğin tasviridir; yoksa siyasetin (Müslümanların yönetiminin) tartışılmaz ve ebedi bir şartı değil. Ama yine de bu tartışmanın akışı, bu akışın ortaya çıkardığı karar ve tüm bunların daha sonraki siyasal kararlarda bir mehz teşkil etmesi, işte bu “bükme”yi ve tartışmayı sorunsallaştırmaktadır.

Ebubekir’in Ömer’i kendi yerine ataması da, bir başka geleneğin ihdasına mehz teşkil edecektir: Atanma yoluyla egemenliğe. Ömer ise bunu tercih etmez ya da buna uygun birisini bulamadığından, konuyu şuraya havale eder. Oysa kurumsallığı ihmal edilmiş şura üyelerinin sayısı yediye düşmüştür. (Gerçi seçime katılanlar altı kişidir ve Said bin Zeyd, şura dışı tutulmuştur.) Hâlbuki süreç içerisinde Ensar’dan üyelerin katılımıyla şura daha da genişletilerek güçlendirilebilirdi. O esnada ise, güçsüz ve dar temsiliyle bu şuranın kararı, seçimi daha en başından sorunlu

hale getirmiştir. Öte yandan ise yenilgiye uğramış olan Kureyş ırkçılığı giderek bu haleti ruhiyeden sıyrılarak eski muktedir döneminin hayallerine kapılmaya başlamıştır. Onlar açısından toplumun yönetimi, önünde sonunda bu işin ehli olanlara, Ümeyyeoğullarına tevdi edilmelidir. Nitekim Osman'ın seçimi sırasında, Ali'ye biat edilmesini isteyen Ammar'a karşı Abdullah b. Ebî Serh, “Kureyş'in kendisine kimi yönetici seçeceğinden sana ne ey Sümeyye'nin oğlu” diyerek, açıkça ırkçı ve sınıfçı bir bakış açısının varlığına işaret etmektedir. Bilindiği üzere Ammar bin Yasir'in annesi Sümeyye, Yasir'le evlenmeden önce Ebu Huzeyfe'nin cariyesiydi. Ama Sümeyye ilk Müslümanlardan ve Müslümanların Mekke'deki ilk şehitlerindedir. Abdullah b. Ebî Serh ise Medine'de iken irtidat ederek Mekke'ye kaçan ve Mekke'nin fethinde Osman'ın aracılığıyla Resulullah (as)'ın affettiği biriydi. Ama tüm bunlardan önemlisi, ortaya çıkan ve giderek etkenleşen ve egemenleşen bu ırkçı (Kureyşin asaletine ilişkin aristokratik ve hatta oligarşik zihniyet) ve sınıfçı (Ammar bin Yasir gibi oldukça izzetli ve şerefli bir sahabeye karşı yönelen, onun bir köle çocuğu olduğuna ve durması gereken yerin bu olduğuna dair cahilî zihniyet) bakış açısıdır.³²

Giderek etkinleşen bu bakış, Ensar'ı ve Kureyş dışındaki Müslümanları siyaset dışı bırakırken, toplumsal ayrıştıran ve en azından bir kısmını ikincilleştiren bir süreci de fiilen başlatmış olacaktır. Öyle ki ileri yıllarda bu bakışın sahipleri (Emeviler), Müslüman olan farklı kavimlerdeki insanların Müslümanlığını dahi sorunsallaştıracak ve şüubiye denilen ırkçı bir Müslümanlık (daha doğrusu Arapçılık) anlayışını geliştireceklerdir.

Bilindiği gibi tarihsel süreç içerisinde İslam âleminde iki önemli siyaset felsefesi ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi Sünni dünyada sistemleştirilen “hilafet”, ikincisi ise Şia dünyasında geçerlilik kazanan “imamet” anlayışlarıdır. Hilafet sistemi, Sünni yoruma göre, Resullullah (as)'ın vefatı akabinde, Ebubekir'in Resulullah'ın halifesi olarak seçilmesi ve Müslümanların liderliğini üstlenmesi ile başlayan süreçle ortaya çıkan bir yönetim tarzıdır. Bu süreç, daha sonra Ömer, Osman ve Ali'nin seçimleriyle sürdürülmüştür. Muaviye'nin yönetime el koyması ise tartışmasız olarak bu sürecin sona ermesi ve yönetimin İslamî esaslardan

³² Bkz. Ali Mebruk, Kuran Yazıları, Mana Y. s. 25, 26

uzaklaşmasının başlangıcı olarak görülür. Ancak Ömer bin Abdülaziz gibi istisnai bazı şahsiyetler, oldukça elverişsiz şartlarda da olsa, İslamî ilkelere uygun bir yönetim anlayışı ortaya koyabilmişlerdir.

Oysa hilafet yönetiminin biçimlenmesi, kurumlaşması ve belli bir sisteme oturması, Muaviye'nin iktidarından itibaren gerçekleşecektir. Muaviye'nin iktidara gelişi ise, daha sonra birçok siyasi ve itikadi anlayışın da ortaya çıkmasına neden olan bir kriz dönemi akabindedir. Onun Ali ile sürdürdüğü ve temelinde iktidarı ele geçirme tutkusu bulunan kavga, bu kavgaya giren ve girmeyen tarafları oldukça farklı siyasi anlayışlarda kristalize edecektir. Bu anlayışların en önemlileri ise Şia, Mutezile, İbadiye (Haricilik), Ehlisünnet (Sünnîlik)'tir.

NOTLARIM



A series of horizontal dotted lines for writing notes, spanning the width of the page.

