

**T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GENEL KAMU HUKUKU ANABİLİMDALI**

**KAMU HUKUKU AÇISINDAN
İSLAM MEZHEPLERİNİN YAKINLAŞMASI**

DOKTORA TEZİ

**HAZIRLAYAN
Nazanin SORAYYAYE ZAFAR**

ANKARA, 2018

**T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GENEL KAMU HUKUKU ANABİLİMDALI**

**KAMU HUKUKU AÇISINDAN
İSLAM MEZHEPLERİNİN YAKINLAŞMASI**

DANIŞMAN

Prof. Dr. Anıl ÇEÇEN

HAZIRLAYAN

Nazanin SORAYYAYE ZAFAR

ANKARA, 2018

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTAMLAR.....	iv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAMU HUKUKU AÇISINDAN DİN

I.DİNİN TOPLUMDAKİ YERİ.....	6
II.DİN VE KAMU DÜZENİ.....	7
III.DİN VE DEVLET İLİŞKİSİ.....	13
A.Dinin Toplumsal İşlevleri.....	16
B.Dinin Toplumsal Örgütlenme ve Devlet Üzerindeki Etkisi.....	18
IV. Teokratik Devlet	20
A.Genel Olarak Din Devletinde Özgürlük Anlayışı.....	27
B.Din Devletinde Eşitlik ve İnsan Hakları Anlayışı.....	29

İKİNCİ BÖLÜM

KAMU DÜZENİ VE SİYASİ AÇIDAN DİN VE MEZHEPLER ÇATIŞMASI

I.BATI'DA DİN DEVLETİ MODELLERİ	32
A. Genel Olarak Siyaset ve Din.....	32
B. Batı Siyasi Dünyasında Din ile Devletin İlişkisi	34
C. Batı Siyasi Felsefesinde Din ile Devlet İlişkisi.....	41
D.Vestfalya Sistemi ve İslam Dünyası	43
a. Siyonizm ve İsrail Devleti.....	44
b.Ortadoğu Düzeni	45

c. Soğuk Savaş Çağı.....	47
II. İSLAM'DA DİN DEVLETİ MODELLERİ	50
A. Din devlet ilişkisi islam dini modelinde	50
B. Genel Olarak Şeriat Devleti ya da İslami Devlet.....	51
C. İslami Devlette Egemenlik Anlayışı	56
D. İslam'da Siyasal Hayatın Oluşumu	58
E. İslami Dünya Düzeni.....	62
III. LAİK DEVLET MODELLERİNDE DİN.....	66
IV. ORTA DOĞU'DA MEZHEP ÇATIŞMASI.....	71

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM DİNİ VE MEZHEPLERİ

I. GENEL OLARAK İSLAM	80
A. Genel Olarak İslama Mensup Olan Mezhepler	80
B. Genel Olarak Kelam İlmi ve İslam Mezhepleri	84
C. İslam Mezhepleri ile İlgili Kavramsal Bakış	88
D. İslam Mezhepleri İle İlgili Metodolojik Problem.....	90
E. İslami Mezhepler Açısından Kamunun Anlamı.....	90
II. İSLAM MEZHEPLERİNİN SINIFLANDIRILMASI.....	98
A. Tarihi Problemler.....	100
B. Kavramsal Bakış	101
C. İslam Kültüründe Din ile Mezhep İlişkisi.....	102
D. İslam Mezheplerinin Oluşumu	105
E. İslam ve Çeşitli Din, Kültür ve Medeniyetler	109
F. Sosyo-Politik Faktörlerin Etkileri	112
G. Halife Seçimleri (İslam Hukuku Boyutları)	113

H. Hz. Osman Dönemi Olayları (Hukuki İhtilaflar).....	116
İ. Cemel Savaşı (Aktif İhtilaflar).....	119
J. Sıffin Savaşı ve Tahkim Olayı.....	120
K. İslam'ın Önemli Mezhepleri.....	121
N. Hukuki Açıdan İslam da Din-Mezhep İlişkisi.....	124
O. Hukuki Açıdan Fırka ile Mezhep	126
III. MEZHEPLERİN DOĞUŞ SEBEPLERİ	129
A. Hilafet-İmamet Tartışmaları.....	130
B. Hz. Osman Devri Olayları.....	131
C. Ali-Muaviye Mücadelesi.....	132
a. Haricilik	133
b. Şiilik	134
c. İmamiyye	139
e. Zeydilik.....	141
f. İsmailik.....	142
g. Nusayrilik	143
h. Ehli Sünnet	144

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM MEZHEPLERİNİN YAKINLAŞMASI

I. İSLAM DİNİNDE ANLAŞMAZLIKLARIN VE MEZHEPLERİN UZAKLAŞMASININ SEBEPLERİ	147
A. İslam'da Mezheplerin Yakınlaşması ve Hukuki Boyutu.....	153
B. İslam Mezheplerini ve Fırkaları Resmîyette Tanımak veya İnkâr Edilmemeleri İçin Çabalamak	155
C. İslami Kültüründe Müjdeleme Sorunu.....	156

D. Siyasi İhtilaflar ve Bunun Kavmi ve Mezhebi Kökleri ile İslam Kamu Hukukunda Etkileri.....	157
E. İslam Camiasında Modern Birlik ve Hukuki Etkileri	158
a. Kuran da Vahdet ve Kamu Hukukuna Etkileri.....	160
b. Sünnet Alanında Vahdet ve Kamu Hukukuna Etkileri.....	160
F. Vahdet ve Yakınlaşmanın Ülkeler ve Bölgesel Sistemlere Etkileri.....	162
G. Vahdet ve Yakınlaşma Cemiyetinin Kuruluşu ve Küresel Kamu Hukukuna Etkileri	162
H. Mezheplerin Yakınlaşması ve İçtihat Kuramının Açılması ve Küresel Kamu Hukukuna Etkileri.....	165
İ. Mezhepleri Yakınlaştırma Çalışmaları ve Küresel Etkileri	168
J. İslam da Yardımlaşma ve Dâru't-Takrîb Müessesesi	169
a. Günümüzde Yapılan Çalışmalar.....	172
b. İslami Vahdet doğrultusunda Düzenlenen Sempozyumlar	172
c. Dünya Müslümanlarını Ziyaret.....	172
d. İlmi Faaliyetler Merkezi	173
K. İran İslam Devrimi'ne Kadar Takrîb Çalışmaları ve İran İslam Devriminde Etkileri	173
L. İran İslam Devrimi'nden Sonra Takrîb Çalışmaları ve Dünya Kamu Hukukunda Etkileri.....	176
III. İRAN ANAYASASI'NDA BİRLİK FİKRİ	177
A. İslam Ümmetinin Vahdeti.....	177
B. Mezheplere Yaklaşım	177
C. Mecmau't-Takrîb	178
SONUÇ.....	181
KAYNAKÇA	186
ÖZET.....	208

ABSTRACT	209
-----------------------	------------



KISALTMALAR

1-10	Birinci Sayfa ve Onuncu Sayfa Arası
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
Arş.	Araştırma
Bkz.	Bakınız
Çev.	Çeviri
H.	Hicri
H.Ş.	Hicri Şemsi
Hz.	Hazret
M.	Miladi
p.	Page
pp.	Pages
s.	Sayfa
ss.	Sayfalar
Top.	Toplayan
vb.	ve benzeri
vs.	vesair

GİRİŞ

Araştırmanın temel konusu, İslam dininde varolan resmi mezheplerin yakınlaşmasıdır. Ayrıca araştırma, yalnız bu konu üzerinde durmayacak; mezheplerin yakınlaşması düşüncesinin günümüz kamu hukuku düzeniyle ilişkisini de ortaya koyacaktır. Her ne kadar kamu hukukunun kendine özgü yaklaşımları olsa da, İslam dini ve mezheplerinin de kamu hukukunda önemli bir rolü vardır¹. Sünniliğin ve Şiiliğin kamu hukuku olduğu gibi, bu iki ana mezhebin diğer dallarının da kendine özgü yaklaşımları vardır. İşte, İslam kamu hukuku da bu şekilde var olmaktadır.

İslam, dünyadaki büyük dinlerden sayılmakta, bir milyardan fazla nüfusa sahip olduğundan bu nüfusun hukuku da dünyada büyük etkiler yaratmaktadır². Bu kapsamda İslam kamu hukukunun çekirdeği olan “mezheplerin yakınlaşması” konusu daha da önem kazandığından, çalışmada bu konu incelenecektir.

Günümüzde İslam dünyasındaki siyasi ve fikri gelişmeler, düşünürleri İslami sistemler üzerinde düşünmeye ve araştırmaya yöneltmektedir³. Mezheplerin yakınlaşması fikri, yirminci yüzyılda Sünni düşünürler tarafından ortaya koyulmuş ve sonra da Şiiler ve Sünniler tarafından geliştirilmiştir. Günümüzde de bu düşünce geliştirilmeye devam etmektedir⁴. Ancak bu düşünce hep tek yönlü ve tek taraflı araştırılmış, araştırmanın asıl amacından uzaklaşmıştır. Burada asıl olan, sadece mezhebi fikirlerin değil; aynı zamanda siyasi ve hukuki bir usulün de

¹ Amirreza,Mahmoudi, **Şiiliğin Kamu Hukuku Anlayışı**, Karahan Yayınları, Adana, 2014, s. 8.

² Seyit Cevat, Verii, **Hugug ve Vezayife Dolat ve Şehrvendan**, (Vatandaşlar ve Yöneticilerin Haklar ve Ödevleri), Şurayi Nigehban Yayınları, Tahran, 2011, ss. 23-26.

³ Anıl,Çeçen, **Türkiyenin B Planı**, Kilit Yayınları, Ankara, 2011, s. 249.

⁴ Mohammad,Salehi, **Taghibe Mazaheb**, (Mezheplerin Yakınlaşması), Samin Yayınları, Meşhed, 2013, s. 41.

araştırılmasıdır. Bu sebeple çalışmanın amacı yalnızca bu düşüncenin sistemini ve onunla ilgili uygulamaları göstermek değildir. Bu düşünce, geniş bir nüfusa ilişkin olup kendi içerisinde oldukça kapsamlı hukuk sistemlerini barındırdığı için araştırmada, bu konunun hukuksal ve siyasal perspektiflerinden özellikle barış, birlik, eşitlik vb. kavramlar üzerinde durulacaktır.

İslam kamu hukuku anlayışı bir siyasi düşünce mahiyetinde, devlet şeklinde oluşarak ve en önemlisi dünya medeniyetinin bir parçası olarak günümüzdeki yerini almıştır⁵. Bu konu, yirminci yüzyıldan beri etkisini göstermekte; ancak, bazı anlaşmazlıklar yüzünden kendi amacını ve önemini tam olarak ortaya koyamamaktadır.

İslam'da bazı gayriresmi mezheplerin oluşumu ve özellikle Vahhabilerin ortaya çıkması, bu konuyu kendi amacından uzaklaştırmıştır. Bazı anlaşmazlıklar araştırmaları çıkmaz sokaklara sokmuş, siyasi etkiler ile iktisadi konular da caydırıcı etki yaratmıştır⁶.

Çalışmada, konunun kamu hukukundaki etkileri bu karmaşadan temizlenmekte ve tarafsız bir şekilde, siyasi düşüncelerden uzak olarak; adil bir şekilde ve hukuk kalıplarına uygun olarak aydınlatılmaktadır.

Takrîb ya da Türkçesiyle “yakınlaştırma”, İslam mezhepleri arasındaki farklılıklara göz yumup ve birbirlerini onaylamak esasına dayanmaktadır⁷. tarih boyunca İslam mezhepleri arasında, bilhusus Ehl-i Sünnet mezhepleriyle Şiiilik

⁵ Mahmoudi, 2014 , a.g.e., s. 10.

⁶ Hüsein,Abbasi, **İslamın Siyasi ve Sosyal Olgusu**, Semt Yayınları, Tahran, 2009. s. 19.

⁷ Hüsein, Abdi, **İslam Mezheplerinin Yakınlaşmasında Sorunlar**, Ayet Yayınları, Kum, 2013. s. 82. Bkz. Samad,Basafa, **Tarihe Mazahebe İslam**, İttılaat Yayınları, Tahran, 2002. s. 92.

arasında, derin bir ayrılık ve farklılık gözükmemektedir. Günümüzde Vahabilikle Şiiğin birbirlerini şirk ve kâfirlikle itham ettikleri bilinmektedir.

Literatürde, bugüne kadar yazılan hiçbir eserde ve yapılan hiçbir araştırmada doğrudan doğruya bu konuyla ilgilenilmemiştir. Araştırmacılar yalnızca, mezheplerin yaklaşmasının siyasi bir düzen olup olmadığını tartışmışlardır⁸.

Darul Takrib, çoğu İslam ülkelerin birçok din âlimini barındıran ve dünyaya sunan bir kuruluş haline gelmiştir ve İslam aleminde takrib ve vahdetin simgesi olarak tanınmaktadır⁹. Kurumun amacı, değişik İslam mezheplerine mensup insanlar arasında yakınlaştırmayı sağlamaktır.

Kurum, şunları amaçlamaktadır:

- Günümüz Müslüman toplumlarına egemen şartları Asr-ı Saadet dönemi şartlarına yakınlaştırmak ve Resulullah efendimiz sav. döneminde Müslümanlar arasındaki kardeşlik ve yaklaşma örnek alınarak, toplumun o uyuma ulaştırılması ve mezhepler arasındaki düşmanlık ve taassupların (bağnazlıkların) ortadan kaldırılması.
- İslam mezhepleri arasında oluşan Birleşme ve benzemeleri tüm mezhepler ve Müslümanlar arasında yaygınlaştırılması.
- İctihat konusunun kaide ve usul şeklinde oluşması ve tüm İslam mezhepleri arasında aynı şekilde algılanması.
- İslam Mezheplerine mensub olan imamlar ve alimlerin aralarındaki davranışların örnek davranışlar olarak algılanması ve tüm müslümanların arasında kabul görülmesi.

⁸ Basafa, 2002. a.g.e., s. 108.

⁹ İslamî Vahdet, Kuran'da ve Sünnetde en önemli terimlerden biridir.

Günümüzde takrib hareketi aşağıdaki ilkeler ve konulara dayanmaktadır:

- İslam şeriatı için Kuran ve Sünnet iki temel kaynak olarak tanımlanmış ve tüm mezhepler tarafından kabul görülmüştür. Öteki kaynakların kabul edilip edilmeyeceği bu iki temel kaynağa nasıl ve ne şekilde bakmaya ve algılamaya bağlıdır.
- Allahın vahdaniyetine inanmak ve iman bulmak. (Tevhid)
- Hz. Muhammed (s.a.v)'in nübüvvet ve hatemiyyetine ve onun sünnetine inanmak ve iman bulmak.
- Kur'ana ve onun tavsiyelerine inanmak ve iman bulmak.
- Mead'a ve ahirete ve hesaplama gününe inanmak ve iman bulmak.
- İslam da belirtilen vazifeler olarak namaz, zekât, oruç, hac vb. temel ibadetlerini yerine getirmek.
- İctihad kuramının meşruluğuna inanmak fikir hürriyetine islamın ilkeleri ve kaynakları doğrultusunda olmağa inanmak.

Takrib Kurumunun vazifesi, İslam'ın tek bir kalıp içerisinde olması ve tüm ümmetin tek bir İslam ümmeti idealinin yapılanması amacıyla düşünülmüştür. Bilinç ve düşünce seviyesinin artırılması, islam ülemasının saygın şekilde düşünce üretmesi ve ümmet arasında ülkelere ve ırklara bakmaksızın kardeşliğin sağlanması bu kurumun önemli vazifelerindendir¹⁰.

Çalışma, bir tarihi süreç içerisinde mezheplerin yakınlaşma fikrini ele alarak onun oluşumunu ve gelişimini anlatacak ve bunları açıklarken bu düşüncenin kamu

¹⁰ Muhammed Taqi, Caferi, **İslami Mezhepleri Genel Bakış**, Cami Yayınları, Tahran, 2007, s. 88.

hukukundaki rolünü ortaya koyacaktır. Bununla birlikte İslam kamu hukuku, günümüzdeki şekliyle aydınlatılacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

KAMU HUKUKU AÇISINDAN DİN

I. DİNİN TOPLUMDAKİ YERİ

Din her zaman iki yönlü görülmektedir. Dinin bireysel yönünün kenarında her zaman sosyal yönü de gözükmektedir. Diğer bir görüşle dinin sosyal açısı bir gruba veya bir topluma mal olmasıdır. Dinin mahiyetine bakılırsa her ne kadar da ilk başta teker teker şahıslara nüfuz etse bile birey-üstü bir işlev de görerek bireyler arasında bir köprü vazifesi görür¹¹.

Din her zaman ilahi yönlü gözükse bile cemiyet, toplum teşkil etmektedir ve eğer bir din bu özelliği olmazsa ölü doğan bir cenin gibi algılanacaktır¹². Diğer bir görüşle din sosyal karaktlere ve özelliklere sahiptir ve her zaman toplumda varolan diğer olaylarla karşılıklı bir şekilde hayat sürdürmektedir ve belirli ölçüde toplumun kültür, coğraf ve toplumsal değerlerin etkilemektedir¹³.

Dinler her zaman toplumun içinde doğup gelişmektedir. Toplumda her olayın olduğu gibi din de sosyal bir olgu olması için toplumda varolan bütün olayların ve sorunların ve tüm çatışmaların içinde yaşam sürdürmektedir. Bir diğer görüşle dünyada sorunsuz ve çatışmaları olmayan bir din yoktur. Din sosyalleşmesi için ve toplumun tüm karelerini kapsamaması için ve bir cemiyet şeklinde ortaya çıkması için karşılıklı olarak kurumsal, sosyal, toplumsal, coğrafi faktörlere bağlı olmak zorundadır ve onlarla karşılıklı ilişki halinde olmalıdır¹⁴.

¹¹ Çetin, Özek, **Devlet ve Din**, İstanbul, Ada Yayınları, 1982, s. 90.

¹² Ünver, Günay, *Modern Sanayi Topluluklarında Din: I*, EÜİFD, Sayı:3, Kayseri, 1986, s. 43

¹³ Günay, 1986., a.g.e., s.211.

¹⁴ Günay, 1986., a.g.e., ss. 211-212.

Kehrer'e göre “din-toplum ilişkisi, din sosyolojisinin esas alanı ve aynı zamanda incelenmesi en zor konusudur”¹⁵. Wach'a göre, “din-toplum ilişkisini inceleyebilmek için, bu iki alan ile ilgili yeterli ve köklü bilgi birikiminin olması gerektiğini; aynı zamanda, bu ilişkilerin belirli bir zaman dilimi içinde incelenmesinin veya sadece bazı dinler göz önüne alınarak ortaya konulmaya çalışılmasının hatalı olacağını”¹⁶ belirtmektedir.

II. DİN VE KAMU DÜZENİ

Din ile toplum arasındaki ilişki ve etki hiç bir zaman yüzeysel olarak incelenmemeli ve bu ilişki sistematik şekilde ve yakından ele alınması gerekmektedir¹⁷.

Din bireysel algıda, toplumda ve şahıslar arasında bağ kurmayı sağlamak¹⁸, hayat ve yaşam biçimi kurmak¹⁹ ve onun içinde özünü, hayatını ve dünyayı tanımak²⁰ gibi bir çok fonksiyonları ve özellikleri üstlenmektedir ve toplumsal alanda da bir çok faktörleri yerine getirmektedir²¹.

Dinlerde en temel fonksiyon olarak toplumda orantılı ve düzenli şekilde fikir, yorum ve zihniyet kazanmaktadır ve bu şekilde dünyaya yeni bir ruh sunmaktadır. Bu doğrultuda Berger'in ifadesiyle: “Hayata anlam ve gaye kazandıran din, insanın

¹⁵ Köktaş, 1993, a.g.e., s. 32.

¹⁶ Joachim, Wach, **Din Sosyolojisine Giriş**, AÜİFY, Ankara, 1987 , ss. 4-7

¹⁷ Wach, 1987, a.g.e., s.17.

¹⁸ Mustafa,Kara, **Kurumlar Sosyolojisi**, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s.112.

¹⁹ Peter L., Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliği**, İnsan Yayınları, İstanbul 1993, s.52

²⁰ Şerif,Mardin, **Din ve İdeoloji**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s.51.

²¹ Mardin, 1995, a.g.e., s. 55.

dünya kurma girişiminde stratejik bir rol oynamaktadır. Din, evrenin tamamını insan açısından manidar bir varlık olarak kavramanın cüretkar bir girişimidir²².”

Tüm dinler özellikle dünyada varolan büyük dinler özellikle İslam, Hristiyanlık ve Yahudilik dinin maneviyeti dışında hayatın ve toplumun tüm meseleler ve sorunları ile ilgili oldukça kapsamlı ve zengin fikirleri vardır ve bu şekilde kendisi ile derin bir zihniyet ve fikir ve yorum ve ruh getirmektedir ve dünyanın ve toplumun düzenini kurmaktadır²³.

Yani din dünyada karşılaşılabilecek tüm hususlarda ve meselelerde, davranış şekillerinde, ve sorunlar ve problemlere karşı birçok tutam ve fikir sunmaktadır²⁴. Mardin’e göre “din, bu zihniyet sayesinde insanlara, çevrelerindeki dünyayı özel gözlüklerle görmeyi sağlayacak kavramsal görüş imkanları sağlamaktadır²⁵”.

Sezen’e göre, “Dinin faili ve taşıyıcısı olarak temel birim fert olmakla beraber, dinin o kadar zengin bir fikir ve sosyal muhtevası vardır ki, getirdiği muayyen ruhu, mensup olanların hepsi paylaşır²⁶.”

Berger açısından, “toplumsal gerçekliğin en önemli unsurlarından biri olan din, toplumsal yapının davranışlarının belirlenmesinde merkezi bir konuma sahiptir. Bu bağlamda din, insanın ‘kozmos tasavvurları’nda (dünya kurma) stratejik bir rol oynamaktadır²⁷”.

²² Berger, 1993, a.g.e., ss. 58-59.

²³ Hans,Freyer, **Din Sosyolojisi**, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2013, s. 70; Günay, 1998, s. 230.

²⁴ Freyer, 2013, a.g.e., s.70.

²⁵ Mardin, 1995, s. 65 ve Freyer, 2013, s. 71.; Yümni,Sezen, **Sosyoloji Açısından Din**, MÜİFVY. İstanbul 1998, a.g.e., s. 115.

²⁶ Yümni, 1998, a.g.e., s. 115.

²⁷ Berger, 1993, a.g.e., s. 58.

Görüldüğü gibi tüm dinler, topluma karşı olumlu veya da olumsuz birtakım tutumlar geliştirmiştir²⁸. Özellikle, dinlerin topluma karşı belirttiği fikirleri şahısların düşünceleri ve o dine mensup olanların tüm sosyal ve kamusal hayatına yol gösteren en değerli unsurlardan sayılmaktadır.

Sistematik din sosyolojisinin en önde gelen isimlerinden olan Weber²⁹, “*dinin, bir dine mahsus zihniyetin, sadece tabiata karşı değil, aynı zamanda evlilik ve aile, iş ve meslek, iktisat ve devlet gibi birtakım sosyal olgu ve olaylara karşı da belirli bir tavır takınılmasına sebep olduğu*”³⁰ görüşündedir. Nitekim o, buradan hareketle, din ile ekonomik olaylar arasındaki ilişkiyi tespit etmek amacıyla, dünya üzerindeki büyük dinlerin ekonomik ahlaklarını inceleme konusu yapmıştır³¹. Bu amaçla, ‘anlayıcı sosyoloji’ olarak nitelenen sosyoloji geleneğini olgunlaştırarak, öteki toplum olayları gibi, din olaylarına da birer ‘ideal tip’ gözüyle bakmak suretiyle³², araştırmalarını daha çok dini olaylarla ekonomik olaylar arasındaki ilişkiyi aydınlatma üzerine yoğunlaştırarak³³, dinî anlayışların ekonomik davranışlar açısından belirleyici rolünü göstermek istemiştir”.

Porotestanlık ve kapitalizm konularını irdeleyen Weber’in açısından, “*batılı toplumlarda ortaya çıkan modern kapitalizm, dayanağını Protestan ahlakından*

²⁸ Dinlerin dünyaya karşı takındıkları tutumlar hakkında geniş bilgi için bkz. Freyer, 2013, s. 78; Joachim,Wach, **Din Sosyolojisi**, s.76-81; Taplamacıoğlu, 1961, ss.78-93; Günay, **Din Sosyolojisi**, ss. 392-402.

²⁹ Max,Weber, **Sosyoloji Yazıları**, İletişim Yayınları, İstanbul 1996, s. 340.

³⁰ Freyer, 2013, a.g.e., ss. 71-72.

³¹ Münir,Koştaş, Max Weber’de Din ve Zihniyet, **Felsefe Dünyası**, Aralık 1993, Sayı:10, s.31

³² Günay, 2004, a.g.e., ss. 1-2

³³ Wach, 1990, a.g.e., s. 25.

almaktadır³⁴. Ona göre, Reform hareketiyle bağımsızlığına kavuşan Hristiyanlık, özellikle Protestan mezhebinin sahip olduğu değer ve inançlar, toplumu kapitalist bir yapıya dönüştürmede olumlu bir ortam yaratmıştır³⁵”.

Din toplumların düşünce şeklinin ve zihniyetinin oluşturulması için kendisini toplumun kültürel alanlarında göstermektedir. Bir başka deyişle din toplumun yapısına yol gösteren ve yön tanıyan en önemli faktör olarak algılanmaktadır. Öyle ki Wach, bu konuyu ele alarak bu gerçeği ortaya koymuştur³⁶. Bu düşüncelere rağmen hiç bir zaman kültür tamı tamına din olarak ve dinin tamamen etkisi altında olarak algılanmamaktadır çünkü dinin ilahi boyutları kültürü aşmaktadır ve öylece dini kültürün başka faktörlerinden ayırmaktadır³⁷. Onun için “Freyer de dinin iktisat, hukuk, sanat, ilim, eğitim gibi kültürün bir parçası şeklinde değerlendiremeyeceğini; bunlardan farklı olarak dinin kuşatıcı bir yönünün bulunduğunu belirtmekte ve şöyle demektedir ve netice itibariyle din, kültürün kendisinden ayrılması veya tecrit edilmesi kabil olan bir cüzü değildir. Belki o, zihniyetiyle bütün kültür sahalarına nüfuz etmiş bulunmaktadır³⁸.”

Wach’ın bakışına göre: “toplumsal örgütlenme, biçim ve davranışların şekil ve karakteri de dinî etkiye maruzdur. Bu nedenle din, kültürün ilkel basamaklarından başlayarak aile, oymak, kabile, boy ve ulus gibi doğal birliklerle hep yakın ilişki

³⁴ Weber, 1996, s. 383. Protestan ahlakının Kapitalizm üzerindeki etkileri hususunda geniş bilgi için bkz. Max Weber, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, Ankara 1999; Hüsnü Ezber, Bodur, **Modern Kapitalizmin Doğmasında Dinin Rolü**, Erzurum 1990, ss. 80-95.

³⁵ Ahmet N., Yücekök, **Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı**, Ankara 1971, s. 60.

³⁶ Freyer, 2013, a.g.e., s.31.

³⁷ Abdurrahman, Dodurgalı, **Eğitim Sosyolojisi**, İstanbul, 1995, s.45.

³⁸ Freyer, 2013, a.g.e., s. 75.

içinde bulunmuş; bunların gerek meydana gelmesinde, gerekse büyümesinde önemli bir yer tutmuştur³⁹”.

Wach’ın bakış açısına göre: *“sosyal hayat alanları da sosyal grup ve kurumlar gibi daima dini etki altındadır. Nitekim köyler, kasabalar, şehirler ve bölgeler bir merkez etrafında toplanırlar. Bu ‘kutsal merkezlerin’ (Delhi, Mekke, Roma vb.) bağımsız, kendilerine özgü kültürü olan bölgelerden meydana gelmeleri ve buna paralel olarak bir ‘devlet dininin’ oluşması, bunun en bariz örneğini oluşturmaktadır⁴⁰”.*

Önem taşıyan diğer bir husus dinin devlet üzerindeki etkileri olarak gözükmektedir, öyle ki din sosyolojisinde bu konu ele alınarak düşünürlerin tartışma alanı olmuştur. Mesela Wach, bu konuyu: *“Din, çok çeşitli biçimlerde devleti hukuk, fiiliyat, şekil ve muhteva bakımından etkiler ve yönlendirir. İlkel kavimlerde hükümdar ilahlara, ruhani krallara, aziz liderlere tanık olmaktadır⁴¹”* halinde ele almıştır.

Dinin toplumdaki en önemli etkilerinden biri de toplumda sembolik olsa bile bütünleşmeyi ve birleşmeyi sağlamaktır. Bu fonksiyon toplumda varolan fiilleri kutsallık veya haram tanımlayarak yapılanmasını sağlamaktadır. Öyle ki kutsal fiiller teşvik edilerek ve haram fiiler günah olarak bir düzene sokulmaktadırlar. Bu hareket birey davranışının, bulunduğu toplumun değer ölçütlerine uygun olmasını sağlar. Ayrıca, toplumdaki tüm bireylerin bir arada olduğu dinsel törenler, birlik ruhunu kabartarak, insanlar arasındaki toplumsal kaynaşmayı ve birleşmeği sağlar. Din,

³⁹ Wach, 1990, a.g.e., ss. 17-18.

⁴⁰ Wach, 1990, a.g.e., s. 19.

⁴¹ Wach, 1990, a.g.e., s. 21.

bu şekilde toplumda istikrarı, düzeni ve devamı sağlar⁴². Nitekim Emil Durkheim’e göre din; “*Ayrılmış, yasak edilmiş kutsal şeylerle ilgili inanç ve eylemlerin öyle dayanışmalı bir sistemidir ki, bu inanç ve eylemleri kabul edenleri ümmet (eglise) denen tinsel (manevi) bir kamu (communaute) halinde birleştirir*⁴³.” Bu esasta, Bacon da: “*dini, cemiyetin en kuvvetli zinciri olarak görmektedir*⁴⁴”.

Günümüzde, dinsel tören ve semboller önemli ve değerli bir özelliğe sahiptirler. çünkü dinsel törenler toplum da yararlı ve zaruri işlevler sağlamak amacı ile, insanların ve kamunun bütünlüğünün, dayanışmasının ve birleşmesinin korunmasına ve devamına yardımcı olurlar⁴⁵.

Ama diğer bir görüşle de din her zaman bütünleştirici veya yakınlaştırmacı ve birliği sağlayan bir kuram olmamaktadır. Zira dinin ilk başta ortaya çıktığı dönemlerde her ne kadar da az gözükse bile, dinlerin yoğunlaştığı dönemlerde fikir ayrımları ve insanların ikiye bölünmeleri ve inananlar ve inanmayanlar şeklinde ortaya çıkmaları da söz konusu olabilir ve din ayırıcı özelliğe de sahiptir⁴⁶. Onun için Wach’a göre, “*dinin toplum içerisindeki yapıcı ve birleştirici gücünün, ihtilaf yaratıcı ve parçalayıcı fonksiyonundan kat kat daha fazla olduğunu belirtmiştir*⁴⁷”.

⁴² Wach, 1990, a.g.e., s. 22.

⁴³ Wach, 1990, a.g.e., s. 23.

⁴⁴ Peter L., Berger, Dini Kurumlar, **DEÜİFD IX**, İzmir 1995, s. 432; Köktaş, M. Emin, **Din ve Siyaset**, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s.13.

⁴⁵ Ken, Wilber, **Transandantal Sosyoloji**, (Çev. C. Polat), İnsan Yayınları. İstanbul 1995, s.24.

⁴⁶ Davut, Dursun, **Din Bürokrasisi**, İşaret Yayınları. İstanbul, 1992, ss. 25-26.

⁴⁷ Dini gruplar hakkında geniş bilgi için bkz. Wach, **Din Sosyolojisi**, ss. 153-261; Freyer, 2013, s.47 vd. ; Günay, **Din Sosyolojisi**, s.252-286.

III. DİN VE DEVLET İLİŞKİSİ

Din ile siyaset arasında ilişkiler tarih boyunca tüm çağlarda ve tüm toplumlarda siyasi hayat içinde gözükmemektedir ve ilişki toplumun yapısına göre farklılık göstermektedir.

Din ile siyaset arasındaki ilişkiler Türkiye ve İran gibi ülkelerde en iyi şekilde yansımaktadır. Öyle ki bu ilişki Osmanlı döneminde dini iktidar şeklinde ve cumhuriyet döneminden beri laik şeklinde gözükmemektedir ve İran'da Safevi döneminden şiiliğin öne çıkması iktidarı dini şekline sokmuştur⁴⁸.

Din her zaman tarihin en ilkel toplumlarında bile varlığını gösteren bir olgudur. Din kendini toplumun içinde değişik niteliklere sokmaktadır ve bu özelliği tarih boyunca kanıtlamıştır. Bir başka deyişle din insanın özünü, ilişkilerini ve hatta toplumun yapısını soyut bir şekilde veya sanal bir kavram halinde etkilemiştir⁴⁹.

Tarihe baktığımızda siyasi iktidarlar henüz toplumda belirgin niteliği kazanmaksızın siyasal iktidar ve din ilişkileri sorun haline gelmiştir. Bu konu özellikle ilkel toplumlardaki toplumun yaşamında ve devamında dinin egemen olmasının görüşü önem taşımaktadır. Öyle ki bu toplumlarda dinsel yapı bütünleşmiştir. Ama zaman geçtikçe ve bu toplumlar tarihsel varlıklarını değiştirmeye başladıktan sonra ve geleneksel toplumlar yerine modern toplum modelleri oluştuktan sonra dini iktidar siyasi iktidarın dışına sürüklenmeye

⁴⁸ Çetin, Özek, **Devlet ve Din**, İstanbul, Ada Yayınları, 1982, ss. 7-9.

⁴⁹ Berin, Ergin, İnsan – Din – Devlet ve Laiklik, **Tisk Akademi** 5, no.10, İstanbul, 2010, ss. 14-18.

başlamıştır. Bu iki değişik iktidar arasındaki ilişkiler tarih boyunca sorun haline gelmiştir ve hatta zamanımıza kadar da devam etmiştir⁵⁰.

Ama günümüzde Türkiye’de, veya dünyada varolan olan siyasi, hukuki ve toplumsal çatışmaların ortasında; bir kısım çevrelere hakim olan, hukuk düzeninin meşru olup olmaması için dinsel kaynaklara dayanması gerektiği yönündeki görüşün, artık inandırıcı ve uygulanabilir olmadığının görülememesi yaratmaktadır⁵¹.

Tüm siyasi iktidarlar kural koyma ve kanun çıkarma ve yaptırım uygulama konusunda bireysel egemenliğe sahiptir ve kendi yönetimini belirli bir kaynaklara dayandırmaktadır ve bu şekilde kendi yönetimine meşruluk sağlamaktadır. Böylece yönetimin meşruluğu yönetilenleri de yoğun hareket etmelerini sağlayacaktır ve her türlü sorunu ve itaatsizliği ortadan kaldıracaktır⁵².

Yüzyıllar boyunca siyasi iktidarların mesruiyet esası belirli din veya mezhep olarak öngörülmüştür ve bu şekilde devletten ve iktidardan itaat etmek din veya mezhepten itaat şekline gelmiştir⁵³.

Zaman içerisinde siyasi iktidarların geçerli ve meşru olması için farklı kaynaklara dayanmak ve ona yasal meşruluk vermek ortaya çıkmıştır. Örneğin: *“hükümdarların iktidarı kimi zaman doğrudan Allah’tan aldıkları kabul edilirken, kimi zaman da iktidarı kendilerine -Allah adına- kilisenin verdiği kabul edilmiştir. Ayrıca, siyasal ve dinsel iktidarın üstünlüğü konusunda da değişik kuramlar ve bunlara bağlı siyasal şekillenmeler gözlemlenebilmektedir. Aynı olguya dinsel-siyasal iktidar ayrımı temeline dayanan siyasal biçimlenmelerde de rastlamak*

⁵⁰ Özek, 1982, a.g.e., s. 10.

⁵¹ Özek 1982, a.g.e., s. 16.

⁵² Özek, 1982, a.g.e., s. 13.

⁵³ Özek, 1982, a.g.e., ss. 10-12.

mümkündür⁵⁴”. Burada, teokratik ya da laik siyasi iktidar şekinden konuşulmamaktadır.

Bu tür kaynakların yanında zaman içerisinde siyasi iktidarların içerisinde ilahi kaynakların yanında millet veya halkın rızası da meşruluk kaynaklarından sayılmıştır⁵⁵.

Devlet adı verilen siyasi yapının, sosyolojik olarak nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı, çok eski zamanlardan beri bu konuyla ilgilenenlerin zihnini meşgul eden bir konudur. Ancak siyaset biliminin ve sosyolojinin günümüzde ulaştıkları seviyeye rağmen; aile, klan, kabile gibi ilkel insan topluluklarından devlet haline geçişin nasıl gerçekleştiği tam olarak tespit edilebilmiş değildir⁵⁶.

Medeniyetin gelişmeye başlamasıyla birlikte çeşitli şekiller ve isimlerle karşımıza çıkan, belirli aşamalardan sonra "devlet" adını alan sosyal, siyasi ve hukuki olgu, esas itibarıyla birbiriyle sıkı bir ilişki içinde bulunan ve birbirini tamamlayan iki açıdan incelenmiştir. Bunlardan birincisi onun doğuş şeklini, ikincisi ise mahiyetini ve hukuki yapısını tespiti yöneliktir. Devleti bu açılardan inceleyen düşünürler, bu konularda yaptıkları çalışmalarda birçok fikir ortaya atmışlar, ancak yeknesak ve kesin sonuçlara ulaşamamışlardır⁵⁷.

Devletin ortaya çıkışında dinin oynadığı rolü inkar etmeyen Okandan, yaptığı tasnifte devletin kökenini dinle açıklayan teorilere yer vermemesinin gerekçesini,

⁵⁴ Özek, 1982, a.g.e., s. 14.

⁵⁵ Özek, 1982, a.g.e., ss. 21-26.

⁵⁶ Recai Galip, Okandan, **Devletin Menşei**, İÜY No. 252, Kenan Matbaası, İstanbul, 1945, s.5; Muvaffak, Akbay, **Umumi Amme Hukuku Dersleri**, C. 1, Üçüncü Baskı, Güzel Sanatlar Matbaası, Ankara, 1958, s.17; Yahya Kazım: Zabunoğlu, **Kamu Hukukuna Giriş, Devlet, Tanım-Kaynak-Unsurlar**, AÜHFY No. 328, Sevinç Matbaası, Ankara, 1973, s.47.

⁵⁷ Okandan, 1945, a.g.e., s. 5.

teolojik tartışmaların konuyla ilgili olmaması ve kendisini bu konuda yetkili görmemesi, olarak açıklamaktadır.

Bu gerekçeler devletin kaynağını açıklamak için ileri sürülen en eski teorilerden olan "*ilahi devlet teorileri*" için geçerli olabilir. Özellikle İlk ve Orta Çağ'da din adamları tarafından savunulan bu teorilere göre; devlet, Allah tarafından yaratılmıştır ve insanları yönetme yetkisi de bazen doğrudan Allah tarafından, bazen ise Allah'ın görünmez yönlendirmesiyle belirli kişilere veya gruplara verilmiştir⁵⁸.

A. Dinin Toplumsal İşlevleri

Bir toplumda din, bazen olumlu (yapıcı), bazen ise olumsuz (yapıcı olmayan) birtakım işlevler yerine getirir. Bu işlevler açık (görünür) olabileceği gibi, kapalı (görünmeyen) da olabilir. Örneğin insanların, Allah'ın itaatında olmak ve bir arada ibadet etmeleri durumunda dinin açık işlevi huzur hissiyken, kapalı işlevi toplumsal bütünleşmeyi sağlamaktır⁵⁹. İşte biz burada dinin açık ya da kapalı olarak toplum içinde yerine getirdiği bazı önemli işlevler üzerinde duracağız.

Dinin en önemli toplumsal özelliklerinden biri, kamu içerisinde yakınlaşmağı sağlamasıdır. İktidar ile halkın örtüşmediği vaziyetlerde, yani ülke farklı uluslu olduğunda, dinin bu fonksiyonu çok barizdir. Böyle durumlarda insanlar üzerinde

⁵⁸ Augustinus of Hippo, John of Salisbury ve Thomas Aquinas "*ilahi devlet teorisi*"ni savunan din adamlarına örnek olarak verilebilir.

⁵⁹ Ejder,Okumuş, Sosyolojinin Din Sorunsalı, **Din Sosyolojisi**, içinde s.75-104, Ed: Mehmet Bayyigit, s.97.

birleştirici etki doğuran din, hem tarih ve hem sosyal açıdan son derece büyük önem taşımaktadır⁶⁰.

Toplum da iktidarın koyduğu kuralların bazılarını kutsallık özelliği tanımak ve bazılarını da gunah ve haram kategorisine sokmak, insanların davranışlarının önemli bir bölümünü toplumun değer yargılarına uygun hale getirir⁶¹. Ayrıca bireyi kapsayan, hatta onu aşan mutlak düzenleyici değerler içeren din, bireylerin, sadece bu değerler çerçevesinde ilişki kurmalarını sağlamaz, aynı zamanda kendilerini aşma ve bazen de muhtelif bencillikleri bir kenara bırakarak, kendilerini feda etmelerine de yol açar.

En azından evlilik, çalışma hayatı ve savaş gibi önemli sosyal davranışlara, bunları yapan insanlardan daha çok anlam ve önem arzeder. Evliliği kutsal bir ayine, çalışmanın Allah'ın rızası için bir görev olmasına, savaşta şehadetin ise daha mutlu ve farklı bir ahiret ödül haline dönüşmesi buna sayılabilecek örneklerdendir⁶². Ancak, dinin toplumu her zaman uzlaştırmacı ve bütünleştirici bir anlayışta örgütlediğini söylemek mümkün değildir.

Dinin, özellikle, mevcut otorite ve yerleşik inançlara meydan okuyarak ilk başlarda ve hatta son zamanlarda, toplumu "inananlar" ve "inanmayanlar" şeklinde ikiye ayırması önem taşımaktadır⁶³.

Hız. Musa ile Firavun arasındaki mücadele ve Müslümanlar ile Mekkeli müşrikler arasında yaşanan savaşlar birinci duruma; Ortadoğu'da İsrail-Filistin, Hindistan'da Hindu-Müslüman, Nijerya ve Sudan'da Müslüman-Hristiyan,

⁶⁰ Wach, 1987, a.g.e., s. 21.

⁶¹ Burger, 1995., a.g.e., s. 14.

⁶² Berger, 1995, a.g.e., s. 432.

⁶³ Dursun, 1992, a.g.e., s. 29.

Tayland'da Budist-Müslüman çatışmaları ise ikinci duruma örnek olarak verilebilir.⁶⁴ Nitekim aynı toplumda ya da dinsel sistem içinde, farklı yapı ve anlayışlara sahip olan mezhep, tarikat ve cemaat gibi sırf dini gruplar ve bu gruplar arasında yaşanan çatışmalar da kaynağını dinden almaktadır⁶⁵.

İslam tarihindeki halifelik kavgaları, Avrupa'daki mezhep savaşları, Irak ve Suriye'de yaşanan Şii-Sünni çatışmaları dinin bu türden ayırıcı etkisine örnek olarak verilebilir⁶⁶. Bu, toplumda dinin "gücün kullanımını haklı göstermesi", "psikolojik olarak açıklaması" ve "rasyonalize etmesi"dir⁶⁷.

B. Dinin Toplumsal Örgütlenme ve Devlet Üzerindeki Etkisi

Toplumsal değişimi sağlama ve engelleme fonksiyonları olan dinin, bu fonksiyonlarının doğal sonucu olarak ortaya çıkan "düzenleyici", "yapılandırıcı" ve "muhafaza edici" yönlerinin izlerini, kültürün ilkel basamaklarından başlayarak ilişki içinde bulunduğu aile, klan, yerel birlik ve devlet gibi yapılarda çok net bir biçimde görmek mümkündür⁶⁸.

Dinin devlet üzerindeki etkisinin incelenmesi konusunda iki temel yaklaşım söz konusudur. Bunlardan ilki, tarihsel bir bakış açısıyla, tüm halklar ve medeniyetlerde çağlar boyunca dinin devlet üzerindeki etkisinin tasviri; ikincisi, dinin devlet üzerindeki etkisini yöneten ilkelerin incelenmesidir. Tek başına izlendiği takdirde her iki yöntemin de çeşitli sakıncaları vardır. Birincisi bunlar büyük olaylar

⁶⁴ Halil, Aydınalp, Sosyal Çatışma ve Din, **UIFD**, C. 19, S. 2, 2010, ss. 197-199.

⁶⁵ Keskin, a.g.e., a.g.e., s.15.

⁶⁶ Aydınalp, 2010, a.g.e., ss. 200-204.

⁶⁷ Berger, 1995, a.g.e., s. 433.

⁶⁸ Wach, 1987, a.g.e., s.17.

yıgını ihtiva etmektedir; ikincisi ise sürekli olarak tasvirin normatif tasdiklerle karıştırılması tehlikesi ile karşı karşıyadır⁶⁹. Bu nedenle biz en iyi sonuçları elde etmek için her iki yöntemden de yararlanarak orta bir yol takip edeceğiz ve örnek mahiyetindeki bazı tipleri inceleyeceğiz.

Din sosyolojisi açısından önem taşıyan ve çalışma konumuzu ilgilendiren en önemli husus, dinin toplumsal örgütlenmenin en gelişmiş biçimi olan ve karakteristik özellikleriyle öteki örgütlerden ayrılan devlet üzerindeki şekil, içerik, pratik ve hukuk bakımından etkisidir⁷⁰.

Gerçekten de dinin, öteki toplumsal olgular ve kurumlarla ilişkisinde gözlemlendiği gibi devletle olan ilişkisinde de zamanla, toplumla, din ve devletin yapısıyla değişen dikkate değer bir çeşitlilik söz konusudur⁷¹.

Dinin devlet üzerindeki etkisi sadece modern devlet kuramının önemli kavramlarında kendini göstermez. İlahiyat kalıntıları, modern devletlerin anayasalarında, kanunlarında, sembollerinde, kurum ve kuruluşlarında da karşımıza çıkar. Fransa'da tüm dini bayramların resmi tatil olması, kilise binalarının çoğunluğunun devletin malı olması ve özel okulların yaklaşık %95'ine sahip olan Katolik Kilisesinin okullarında öğretmenlik yapanların maaşlarının devlet tarafından ödenmesi gibi⁷².

⁶⁹ Wach, 1990, a.g.e., s.341.

⁷⁰ Wach, 1990, a.g.e., s. 341.

⁷¹ Günay, 1998, a.g.e., s.455.

⁷² Özel okullar içinde en büyük pay Katolik Okullarına aittir. Özel okula devam eden okul öncesi ve ilköğretim öğrencilerinin %95'i Katolik Okullarını tercih etmektedir. Aileler bu okulları sosyal, kültürel ve dini çeşitli gerekçelerle tercih etmektedir. Bununla birlikte Devlet, özel okulların da müfredatını ve eğitim programını belirler ve bu okullar için gerekli olan öğretmen ve idari personeli garanti eder. Bu kurumlarda görev yapan öğretmenler, kamu öğretmenlerine benzer bir usulle ve sınavla belirlenir. Özel hukuka tabi işçi sayılan bu öğretmenlerin ücretleri Devlet

IV. TEOKRATİK DEVLET

İslamiyetin yerleşmesinden bu yana, aşağı yukarı bin dört yüz yıllık süre boyunca müslüman toplumlar, "teokratik" ve "totaliter" devlet ve hükümet sistemleriyle yönetilmiş olup "*Demokrasi*" ya da "*Halk/Millet Egemenliği*" veya "*Laiklik*" ya da "Özgürlük Rejimi" gibi kavramlara yabancı kalmışlardır. Bunun nedeni, İslamın demokrasiye ve hatta cumhuriyete kapalı olup sadece teokrasiye, totalitarizme ve mutlakiyetçiliğe yakın bulunması ve ancak bu tür devlet ve hükümet şekilleriyle bağdaşır olmasıdır⁷³.

Denilebilir ki hiçbir düzen İslam kadar doğal hali ve özgürlükleri yok edencesine din ve devlet işlerini iç içe yığmamış ve yine hiçbir din, insan varlığını fiziki ve manevi baskı altında tutmak bakımından İslam kadar başarı göstermemiştir⁷⁴.

Çoğu İslamcı "*İslam Cumhuriyeti*" deyimini kullansa da, bu deyim, halk iradesine ve egemenliğine dayalı ve insan hak ve özgürlüklerini amaç edinen bir devlet ve hükümet sistemi karşılığı olduğu anlamı taşımaz; taşıdığı anlam toplum yaşamlarının, gökten inme olduğu kabul edilen ve genellikle kişi özgürlüklerini yok eden Allah ve Peygamber emirleri gereğince düzenlemesidir ki, ortaya "Demokratik Cumhuriyet" zihniyetine ters düşen bir devlet ve hükümet sistemi çıkar.

"*Demokrasi*" ve "*Cumhuriyet*" deyimleri, her şeyden önce "*egemenliğin*" topluma ait olup halk (ya da millet) iradesi olarak ortaya çıktığını ifade eder.

tarafından ödenir. Devlet ile özel okullar arasındaki ilişkiler 31 Aralık 1959 tarihli ve 59-1557 sayılı Kanun tarafından düzenlenmektedir.

⁷³ Anıl, Çeçen, **Türkiyenin Konumu**, İleri Yayınları, İstanbul, 2015, s. 124.

⁷⁴ Henry, Kissinger, **Dünya Düzeni**, Çev. Sinem Sultan Gül, Boyner Yayınları, İstanbul, 2016. s. 115.

Yunanca "Demokrasi" terimi "Demos (hak) ve Chratos (iktidar)" köklerinden oluşmuştur ki, bu şekliyle egemenliğin halktan (ya da millettten) çıkma olduğunu ve "beşeri" ve "akli" bir özellik taşıdığını ifade eder. Latince "respublica" (topluma ait şey) deyiminin arapça karşılığı olan "Cumhuriyet" sözcüğü de "Halka ait devlet" anlamına gelir⁷⁵.

Ancak ne var ki halkın kendi kendini yönetmesi ve kanunlarını geçirmesi ya da seçim usulleriyle iş görmesi, gerçek demokrasi uygulaması bakımından yeterli değildir, bunlarla birlikte insana özgü kişi hak ve özgürlüklerinin ve akılcılığın egemenliği de gereklidir. Oysaki İslam Şeriatı bu ögelere yabancıdır ve bunlardan hiçbirini benimsemez⁷⁶. Çünkü öncelikle İslamda egemenlik halka aittir veya halk iradesine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır veya yöneticiler halk iradesi ile iktidarın sahibi olmaları söz konusu değildir. Egemenlik Allah'a ait ve Allah'tan kaynaklanmaktadır.

Allah ve Peygamber iradesi olarak (örneğin Kur'an ayetleri ya da Hadis hükümleri şeklinde) bireyin tüm hayat yaşantısını düzenler. Bundan dolayı, İslam'ın yaratmak istediği devlet modeline "Teokrasi" adı verilir. Bu itibarla Kur'an, toplum için Anayasa hükmündedir. Kişiler Kur'an'ı, Allah iradesi olarak kabul edilen Kuran hükümlerini, velev ki bu hükümler akla ve mantığa aykırı olsun, ilga edemez ve değiştiremezler⁷⁷.

⁷⁵ Her iki halde de egemenlik, toplum iradesinin ifadesi olarak "beşeri" bir nitelik taşır ve halkın bizzat ya da seçmiş olduğu temsilciler aracılığıyla kendi yaşamını düzenleyici kanunlar yapıp kendi kendisini, kendi iradesiyle idare etmesi sonucunu doğurur. Özellikle "Cumhur" devlet karar organlarının halk (ya da halkın temsilcileri) tarafından serbest irade yolu ile seçilmiş olmaları gerekir.

⁷⁶ Çeçen, 2015, a.g.e., s. 130.

⁷⁷ Çeçen, 2015, a.g.e., s. 131.

İslam ülkeleri tarihinde gerçek anlamda seçim olduğundan söz edilemez. Hz. Muhammed'in ölümünden sonraki uygulamalar, halifelerin ya "atama" usulleriyle ya da "issiyet" yolu ile iş başına gelmeleri şeklinde olup, demokratik hiçbir nitelik taşımamıştır⁷⁸.

1500 yıl boyunca Müslüman halkların iktidar sahiplerini serbest seçim ve özgür irade yolu ile seçtikleri görülmemiştir; günümüzde dahi, Türkiye dışında kalan Müslüman ülkelerde demokratik sayılabilecek bir seçim uygulaması görülmez. Çoğunda Hz. Muhammed'e hasasiyet ya da irsiyet esasına göre iktidara mutlak şekilde sahip şeyhler, Emirler, Krallar vs. görülür (Suudi Arabistan, Kuveyt Ürdün gibi). Seçim sistemlerinin bulunduğu yerlerde (Mısır, Cezayir, Pakistan, Kuveyt gibi) dahi bütün sistem göstermelik olup demokratik nitelikte bir uygulamadan söz edilemez⁷⁹.

Öte yandan demokrasi yalnızca egemenliğin halka ait olması ve seçim sisteminin uygulanması anlamına gelmez. Öyle ki insanın insan olmak sıfatıyla sahip olduğu ve hiçbir zaman yok edilemeyecek hak ve özgürlüklerin devamı ve korunması demektir. Gerçek demokrasi, insan varlığını kutsal bir değer olarak kabul eden, bu nedenle onun farklı görüşlerine ve gelişmesine güvenen, ona özgür ve serbest iradesiyle kendi kendini yönetme olanağı veren bir rejimdir⁸⁰.

Oysaki İslam Şeriatı, insanı özgür iradeye ve kendi kendini yönetme yeterliğine, düşünme, din ve inanç serbestliğine sahip bir varlık olarak ele almaz;

⁷⁸ Çeçen, 2015, a.g.e., s. 133.

⁷⁹ Çeçen, 2015, a.g.e., s. 134.

⁸⁰ . Böyle bir sistemde şahısların düşünce, inanç, fikir, ifade, eşitlik vs. gibi hak ve özgürlüklerinin yok sayılması ya da ekonomik ve sosyal bakımdan ya da cinsiyet açısından eşitsizliklere konu edilmeleri söz konusu değildir.

aksine zavallı, aciz ve her davranışını Allah ve peygamber emirleriyle düzenlemek gereken bir kul, bir yaratık olarak tanımlar. Kişinin kaderi, o daha doğmadan önce belirlenmiştir ve bu emirler kişinin hak ve özgürlüklerini yok edici niteliktedir.

Örneğin Kur'an'da, insanların eşit yaratılmadıklarını; kişilik olarak, ekonomik, sosyal açılardan farklı kılındıklarını ortaya koyan hükümler yer almaktadır.

Örnek olarak, Zuhuruf suresinde Allah'ın insanların bir kısmına, diğer bir kısmından üstün olabilmesi için için farklı ölçüde rızık verdiği ve böylece rızık ve derece eşitsizliği gözettiği anlatılmıştır: Allah rızık verirken kimimizi diğerlerine üstün tutmuştur⁸¹.

Nisa suresinde cinsiyet farkından doğan eşitsizlikler ve haksızlıklar dile getirilmiş ve erkeklerin kadınlara üstün tutuldukları belirtilmiştir. Örneğin: Nisa suresinde, Allah'a kimine üstün tutmasından ötürü... erkekler kadınlar üzerinde hakimdirler⁸²." Bakara suresinde de, "Erkeklerin (kadınlardan) bir üstün dereceleri vardır" denilmektedir⁸³.

Öte yandan İmran suresinde: *"İslamdan başka gerçek bir din olmadığı ve başka bir dine yönelenlerin sapık oldukları belirtilmiştir"*. Tevbe suresinde de: *"müşrikleri nerde görürseniz öldürün"*⁸⁴ "diye emir olunmuştur⁸⁵.

⁸¹ Nahy 71.

⁸² Nisa 34.

⁸³ Bakara 228.

⁸⁴ Tevbe 5.

⁸⁵ Bu örnekleri daha da çoğaltmak mümkündür, fakat bu verileri benimseyen ve uygulayan bir toplumda ne "cumhuriyet" ne "demokrasi" ne "özgürlük" ne "eşitlik" ne "millilik" ne "insana saygı" kavramlarının yerleşmesi mümkün olamaz, nitekim İslam ülkelerinin hiçbirinde olmamıştır.

"İslam Devleti" niteliğiyle Osmanlı İmparatorluğu, Türkler bakımından bu gerçeğin son örneğini oluşturur. Türklerin kendilerine özgü bir "müslüman oluş tarzı" yarattıkları kanısına varıp ya da Fatih'in fermanlarını örnek gösterip, Osmanlı'nın "renkli ve hoşgörülü" bir tarihi olduğundan söz etmek, bilimsel gerçeklere ihanet olur⁸⁶.

Osmanlı tarihi teokratik ve müspet yorumlarla, din adına "cihad"lar yağma ve yalanlarla, toplumsal karışıklıklarla, yersiz idamlarla, insan varlığının değeri duygusuna yabancılıkla, kişi hak ve özgürlüklerine saygısızlıkla, bağnazlıkla, iktidar uygulamasında Türklerin gerçek çıkarlarına aykırılıkla, Türk insanını benliğinden, milliliğinden, dilinden ve geleneklerinden yoksun kılmakla doludur ve yine tarihsel ve bilimsel gerçek şudur ki, İmparatorluğun çöküşü ile birlikte Türk toplumu, Atatürk sayesinde demokratik, cumhuriyetçi, özgürlükçü, insan varlığına değer veren ve insanlar arası sevgiye yer veren bir zihniyete yönelmiştir. Yönelebilmesinin tek nedeni de "*akılcılık*" ve "*laiklik*" yolunu seçip şeriata sırt çevirebilmesidir⁸⁷.

İslam tarihinin başlangıcı sayılan Hicretin ilk yılından bugüne gelinceye kadar, yani 1400 yıl boyunca, İslam ülkelerinin hiçbirinde (Atatürk Türkiye'si hariç) "anayasal ve demokratik" düzeyde bir uygulama, bir gelişme görülmemiştir.

Uygulama şöyle dursun; bu yönde ciddi bir kıpırdanma, bir deneme dahi olmamıştır. 1400 yıl; "*Doğal Hukuk*" kararı ile halk egemenliğine dayalı bir uygulama, iktidarın halk çıkarlarına ve halkın gelişmesi uğruna kullanılması, iktidar-özgürlük arası denge ya da halkın devlet yönetimine katılması ve iktidarı denetlemesi

⁸⁶ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 113.

⁸⁷ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 114.

ve daha başka bir deyimle "Siyasal Demokrasi", "Liberal Demokrasi" ve nihayet "Sosyal Demokrasi" gelişmeleri olmamış gerçek anlamda "Cumhuriyet" rejimleri veya buna yaklaşan herhangi bir sistem görülmemiştir.

Batıda bundan 2500 yıl önce işlediğine tanık olduğumuz demokratik sistemlere ve son üç yüz yıla yakın süre boyunca devamlı şekilde geliştiğini izlediğimiz liberal ve sosyal demokrasi örneklerine, İslam toplumları tümüyle yabancı kalmışlardır. Çünkü İslam daha ilk ortaya çıktığı andan itibaren demokrasinin her şekline kapalı bir devlet ve hükümet zihniyeti getirmiştir⁸⁸.

1400 yıl boyunca İslam ülkelerinde izlenen yalnızca *"Teokratik"* ve *"Despotik"* rejimler, mutlakiyetçi hükümdarlıklar, iktidarın sorgusuz sualsiz ve her türlü denetimden uzak uygulamaları olmuştur: *"Altmış yıllık istibdat, bir saatlik huzursuzluktan daha iyidir."* inanışları nedeniyle siyaset ilimlerine dahi yer verilmemiştir⁸⁹.

Egemenliğin Allah'tan geldiği ve Allah'ın yer yüzündeki vekili (Halife) tarafından kullanılacağı ve halifenin (ya da iktidar sahiplerinin) sadece Allah'a karşı sorumlu olduğu ve bu nedenle iktidar, yöneticiler tarafından, kötüye kullanılsa ve zulüm şeklinde uygulansa dahi ona "mutlak itaat" gerektiği inancı içerisinde yoğrulan insan zihinleri bu inançlar içinde yönetilegelmişlerdir. Bu genel uygulamanın ilk ve tek istisnasını 1920'lerden sonra Atatürk Türkiye'si teşkil etmiştir. Atatürk Türkiye'si ile birlikte ilk defa bir islam ülkesinde egemenliğin kaynağının Allah değil toplum (Halk/Millet) ve daha doğrusu "beşer iradesi" olduğu ve bu iktidarın Allah adına Halife ve fakat millet adına yine millet tarafından seçilmiş organlarının

⁸⁸ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 115.

⁸⁹ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 116.

kullanabileceği; egemenliğin "ilahi" nitelikte değil, "toplumu oluşturan kişilerin iradelerinin toplamı" olarak, beşeri nitelikte bulunduğu; devletin amaç ve görevinin İslamı uygulamak, yaymak ya da din hükümlerini (örn: ibadet, cihat) zorlamak değil, aksine dini, kişi ile Allah arası ilişkiler olarak görüp bu alana el atmamak ve sadece dünya yaşamlarını düzenlemek olduğu, özenle kamu vicdanına işlenmeye başlamıştır⁹⁰.

Bütün bu savaflara, şeriatla yönetmekle değil; fakat şeriatı uzaklaştırmakla ulaşılmıştır ve işte bugün, bütün çekilen sıkıntılara, zorluklara, taşkınlıklara, bunalımlara rağmen Atatürk'ün demokratik ve laik devlet anlayışına çektiği Türkiye Cumhuriyeti, bütün İslam ülkeleri içerisinde en uygar konumda ve onlarla kıyaslanamayacak kadar ileri noktadır.

"Teokratik devlet", devletin ve toplumun dini emirlere göre yönetilmesi esasına dayandırılmıştır. Bu zihniyete göre her şey Allah ve Peygamber iradesi ve dileği gereğince olur. Başarılar veya başarısızlıklar kişi kaynaklı değil kader kaynaklı görülmüştür. Kadercilik şeriat devletlerinin kötüye gidişinin temeli olmuştur. Böylesine olumsuz bir kadercilikten kurtuluşumuz, şeriat devleti uygulamasından Cumhuriyete geçişle, Atatürk sayesinde olabilmiştir. Nitekim, Atatürk ile onun rehberliğinin egemen olacağı inancı yerleşmeye başlamıştır. Bu inancın oluşumu, islam tarihinde bir ilktir⁹¹.

⁹⁰ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 114.

⁹¹ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 115.

A. Genel Olarak Din Devletinde Özgürlük Anlayışı

Köleliğin doğal bir kurum olarak benimsendiği çağlarda (örn: Eski Yunanda ve Romada) özgürlük, köle durumunda olmamanın yanında bir de kişinin devlet yönetimine ve hükümet işlerine katılması suretiyle kanun yapımında rol oynaması, kamu hizmetlerinde görev alması, devlet yetkililerini seçebilmesi gibi durumları kapsardı. Yani, kişinin özgürlüğü sadece köle olmaması bakımından değil, siyasal hak ve görevlere sahip bulunması bakımından da anlam taşırdı. Kişi, iradesini çeşitli yollarla ifade etmek suretiyle toplum yönetimini etkilerdi.

Demokrasi uygulaması, kişilerin bu tür özgürlüklerinin "*halk egemenliği*" şeklinde oluşumunun sonucu olarak ortaya çıkardı. Aristo'nun ve daha sonra Cicero'nun libertos deyiimiyle anlatmaya çalıştıkları, kişinin devlet ve hükümet yönetimine katılmasıydı. Fakat özgürlük deyiminin bunun dışında serveti bir anlamı vardı ki İslam Doktrini tarafından savunulmuştu ve kişinin insan olarak taşıdığı değerle ilgiliydi; kişi kendisini, bu yönü ile siyasal iktidara kabul ettirmekle özgür sayılırdı⁹².

Şeriat devleti uygulamasında özgürlük anlayışı, hiçbir zaman kişinin doğuştan sahip olduğu doğal hak üzerinden ele alınmamıştır. Özgürlük deyiimi sadece iki anlamda kullanılmıştır; bunlardan biri köle olmamakla ve diğeri de şeriat hükümlerinden yararlanma yeteneğine sahip bulunmakla ilgilidir. Bunun dışında özgürlük deyiminin kullanıldığı başka bir husus söz konusu olmamıştır⁹³.

⁹² Kissinger, 2016, a.g.e., s. 115.

⁹³ Şeriat devletinde iktidara katılma, kanunların hazırlanmasında rol oynama ya da doğal hakkı kullanma gibi siyasal özgürlükler, 19.yy'ın ikinci yarısına kadar yabancı kavramlardır.

İslam'da özgürlük anlayışı, demokrasi ortamını yaratacak nitelikte değildir. Özgür olmak yalnızca, köle durumunda bulunmamak demektir. Şu bakımdan ki İslam, Müslümanlar "bir bakıma köle sayılır; çünkü kendi iradelerine ters düşen bir iradeye göre düzenlemek zorundadırlar. Daha başka bir deyimle, kişiler için egemenliğin bir parçası olarak doğal haklara sahip olmak, halk iradesini yani egemenliği oluşturmak, genel irade yolu ile kanunlar yapmak, şu ya da bu şekilde irade göstermek ve bu amaçla oy kullanmak, kişinin doğal haklarını ihlal eden iktidarı değiştirmek söz konusu değildir. Oysaki bunlar demokrasi anlamına da gelmez⁹⁴."

Şeriat halkları gerçek anlamda özgürlüğe, 19. yüzyılın sonlarına kadar yabancı kalmıştır. Müslüman halkların özgür irade ile kendi kendilerini yönetmeleri, akıl ürünü kanunlar çerçevesinde yaşamaları, kişilerin kendi doğal haklarından yararlanmaları söz konusu olmamış; devletin kişi hak ve özgürlüklerini ihlali karşısında direnme hakkının varlığından haberleri dahi olmamıştır.

Her ne kadar pek kısa bir süre için mu'tezile sınıfının bağlandığı bir "özgür irade" kararından söz etmek mümkün ise de bu karar dahi çoğunlukla dar ve kısır bir alanda ele alınmıştır. Hiçbir İslam ülkesinde, toplum ya da kişi özgürlüğü adına iktidar ihlallerine karşı ayaklanma veya başkaldırma görülmemiştir⁹⁵. Eğer İslam din ve devleti ayrı tutmuş olsaydı, tıpkı batıda olduğu gibi şeriat ülkelerinde de kişi özgürlükleri hem devletin hem de dinin kendi alanlarında olgunlaşmasını sağlayabilirdi. Fakat şeriat her an özgür düşünceye karşı durmuş, din ve devlet sorunlarının eleştirilip tartışılmasına fırsat bırakmamıştır.

⁹⁴ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 116.

⁹⁵ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 117.

B. Din Devletinde Eşitlik ve İnsan Hakları Anlayışı

Şeriat düzeni, çeşitli kıstaslara dayalı olarak esas itibariyle bir eşitsizlik tabanına oturtulmuştur. Bundan dolayıdır ki şeriat devleti, İslam'ın öngördüğü eşitsizlikleri sürdürmekle görevli devlet haline gelmiştir. Şeriat düzeninin eşitsizlik yaratma bakımından dayandığı kıstaslar şunlardır:

- Din ve inanç farklılığından kaynaklanan eşitsizlikler,
- Soy farklarından kaynaklanan eşitsizlikler,
- Doğuş farklılığından kaynaklanan eşitsizlikler,
- Irk ve renk farklılığından kaynaklanan eşitsizlikler,
- Cinsiyet farklılığından kaynaklanan eşitsizlikler.

Şeriat düzeninde dinden daha önemli, daha üstün, daha kutsal bir başka unsur, bir başka kıstas yoktur. İnsanlar her şeyden önce bu kıstasa göre "*Dar'ül İslam*" ve "*Dar'ül harb*" adı verilerek ikiye bölünmüştür. Bu iki grup arasında hiçbir şekilde eşitlikten söz edilemez; çünkü İslam addedilen grup, gerek yeryüzündeki yaşamları boyunca gerekse gelecek dünya yaşamlarında diğer gruptan üstün görülmüştür. Ayrıca şeriat düzeni, Müslümanlar arası eşitliği esas almış ve bu anlamda Araplarla Arap asıllı olmayanlar arasında bir fark gözetmemiştir.

Cinsiyet ayrımı şu konularda kendini göstermiştir: Mirasta kadının payı erkeğin payının yarısı kadar tutulmuş, tanıklıkta iki kadının tanıklığı bir tanığa eşdeğer kılınmış, boşanma hakkı yalnızca erkeğe tanınmış, diyetle kurtulmada erkeğe ayrıcalık verilmiş, erkeğe kadının üstüne evlenme hakkını tanıyıp kadın bundan

yoksun kılmış, çoğu meslek, bilhassa erkeğin üzerinde amirlik durumu (yargıcılık gibi) kadınlara yasaklanmıştır.

Kölelik şeriat devletlerinde çok doğal bir kurum olarak kabul edilmiştir. El-Ezher Üniversitesi bugün hala İslam'da köleliğin kutsal ve doğal bir kurum olduğu görüşünü savunur. Köleliğin Türk topraklarından silinip atılması Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra olmuştur. 1926'da Cenevre'de imzalanan ve devletleri köleliği kaldırmak zorunda bırakan antlaşmaya katılmakla Türkiye Cumhuriyeti, şeriatın ve özellikle Kur'an'ın kölelikle ilgili hükümlerinin uygulanmasına kesin olarak son vermiştir. Kölelik dinsel bir kurum olarak, Kur'an'ın bir bakıma Anayasa şeklinde uygulandığı Suudi Arabistan gibi yerlerde süregelmiştir⁹⁶.

Ortadoğu, dünyanın üç büyük dininin kozası olmuştur. Haşin doğasında, evrensel emellerinin bayraklarını dalgalandıran fatihler ve peygamberler çıkmıştır. Sınırsız görünen ufukları boyunca imparatorluklar kurulmuş ve yıkılmış, mutlak hükümdarlar kendilerini her türlü gücün cisimleşmiş hali ilan etmiş; ancak birer serap gibi kaybolup gitmişlerdir. Şu ya da bu zamanda bu bölgede her türlü düzen biçimi var olmuş ve reddedilmiştir.

Dünya, Ortadoğu'dan gelen bölgesel ve küresel düzenin evrensel bir vizyon adına devrilmesi çağrısına alışmıştır. Bu bölgeye damga vuran gelişme, peygamberlik iddiasındaki mutlakiyetçilerin çoğalmasi olmuştur. Uluslararası düzenin hem bölgesel düzeni örgütlemeye, hem de bu düzenin dünyanın öteki yerlerindeki barış ve istikrarına uyumunu sağlamada karşılaştığı zorluklar, hiçbir

⁹⁶ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 117.

verde bu bölgedeki kadar karmaşık olmamıştır. Günümüzde Ortadoğu, oturmuş bir uluslararası düzen kavramına (ulaşacağı varsayıldığında) ulaşmadan önce tarihsel deneyimlerinin tümünü aynı zamanda denemeye yazgılı görünüyor: imparatorluk, kutsal savaş, yabancı egemenliği, herkesin herkese karşı mezhep savaşı. Bölge, böyle bir noktaya ulaşana dek dünya topluluğuna katılmak ve ona karşı mücadele etmek arasında gidip gelecek.



İKİNCİ BÖLÜM

KAMU DÜZENİ VE SİYASİ AÇIDAN DİN VE MEZHEPLER ÇATIŞMASI

I. BATI'DA DİN DEVLETİ MODELLERİ

A. Genel Olarak Siyaset ve Din

Siyaset temel bir kurum olarak genel yönetimi gerçekleştiren ve kamu düzenini sağlayan bir görev yapmaktadır ve bu şekilde insanlığın varlığına gerekli ve paralel bir olgudur. Bu temel kurum diğer kurumlar gibi altında düzineler sıralanmaktadır. Bunlardan bazıları, partiler, seçim sistemi, baskı gurupları, siyasal liderlik olarak tanımlanmaktadır⁹⁷.

Bu temel kurumun en önemli işlevleri yönetim işlerini yürütüp ve kamu düzenini sağlamaktan ibarettir. Geçmişten günümüze ve kabilelerden ulus-devletlerine kadar bu işlev yerine getirilmiştir. Kamu düzeni ve yönetim bu konunun temeli ve özü olarak evrensel ve önemli ve daha çokta zorunludur.

Bu konunun önemi toplumsal farklılaşma ile daha da önemsenmiştir. Bu tür düzen ve yönetim kamu da birleştirmeyi sağlayıp ve aracı yapılar oluşturmaktadır. Bu düzen toplumlarda yumşak veya sert bir yöneten ve yönetilen fonksiyonları oluşturmaktadır. Bu kurumun adı olarak kullanılan siyaset kökeni arapça diline dayanmaktadır ve düzenlemek, yetiştirmek ve eğitmek anlamına gelmektedir. Eski dilde geliştirilmiş şekilde yönetme bilgi ve tekniği olarak kullanılmıştır⁹⁸.

Bu terimin karşılığı batı dilinde politika olarak tanımlanmaktadır ve şehir yönetimi ve kamu düzeni anlamına gelen police den türetilmiştir. Bazı sosyal

⁹⁷ Hulusi, Yazıcıoğlu, **Bir Din Politikası: Lâiklik**, Karahan Yayınları, İstanbul.,1993, s. 104.

⁹⁸ Hulusi, 1993, a.g.e., s. 108.

bilimciler ve günlük dilde halk, siyaset ve politikayı olumlu-olumsuz farklı algılarda kullanmak isterlerse de bunlar aynı anlamda algılanmaktadır. Yani farklılık etimolojilerinde değil, kullanımlarındadır. Siyaset kavramı her ne kadar da bir bilgiyi algılsa o kadar da bir pratik ve bir tekniği ifade etmektedir. Hatta klasik tanımlarda da bir sanat olarak nitelenmektedir. Örneğin Fransız Akademisi Sözlüğü: siyaseti *‘devleti yönetme ve diğer devletlerle olan ilişkilerine yön verme sanatına ait her şeyin bilgis’* olarak tanımlar⁹⁹.

Klasik teorilerde devlet, siyasal olanın karşılığında kullanılmakta, diğer siyasal olgular onun alt birimleri olarak sıralanmaktadır. Mesela bu anlayışa göre ülke, halk ve organizasyon devleti meydana getiren öğelerdir. Ancak günümüz siyaset sosyolojisinde, devlet de dâhil, bunların hepsi siyasal olanın öğeleridir ve hiçbir zaman bu kurumsal olgu devlete indirgenemez. Siyasetin ilgilendiği alan, özel-kamu ayırımında ise kamuya tekabül eder ve “hepimiz için ortak olma” anlamına gelir.

Günümüzde iktidarın en belirgin niteliği meşruiyetidir. Bir başka deyişle topluluğun onu saygıya değer, itaate lâyık görmesidir. Yani sosyal özelliği olması, düzenli zora başvurulmaması onun meşruluğunun en temel şartıdır.

Siyasal sosyolojisinde siyasetin meşruluğunun kaynağı fazlasıyla tartışılmıştır ve farklı doktorin buna farklı teoriler sunmuşlardır. Mesruluğun kaynağı klasik teorilerde dindar niteliğindedir ve modern teorilerde seçimler gibi toplumsal mekanizmalar meşruluğun kaynağı olarak öne çıkmışlardır.

⁹⁹ Emin, Köktaş, **Din ve Siyaset**, Vadi Yayınları., Ankara 1997, s. 90.

Weber’e göre: “*siyaset, araç olarak nitelediği iktidar ekseninde tanımlar ve Buradaki güç/iktidar, gerektiğinde kullanılabilecek fiziki bir yönü bulursa bile sosyal bir güçtür. Söz konusu güç, toplumun merkezi yapılanması, dolayısıyla da bir eşitsizlik temeli üstüne oturmuş sosyal bir güçtür ve bireylerin ellerindeki kudretin birleştirilmesiyle elde edilmiştir*¹⁰⁰”.

Düzen ve istikrarın sağlanması için ve yapılan işe meşruiyet niteliği tanımak için, hem dinin hem de siyasetin en önemli noktalarıdır. Din öncelikle bireysel ruh dinginliğini sağlamaya yönelir, kişiyi düzenli bir hayata yöneltir. Siyaset bunu toplumda, kamusal alanda sağlar. Ancak bunlar birbirinden soyutlanmış alanlar değildir. Toplumsal denge bireysel dengelerden geçtiği gibi sağlıklı bireyler, iyi işleyen bir kamu düzenine bağlıdır. Bunun için din ve siyaset bu alanda birbirleriyle kesişirler. Dinin siyasete yönelik işlevi ise meşruiyet sağlamasıdır. Tüm beşerî alanlarda olduğu gibi siyaset alanı da dinin meşruiyetine ihtiyaç duyar. Bu, dün olduğu kadar bugün de geçerlidir.

B. Batı Siyasi Dünyasında Din ile Devletin İlişkisi

Avrupa tarihi din ile devlet arasında ki ilişkide derin ve özel bir anlam teşkil etmektedir. Çünkü dünyada laiklik sistemi, hıristiyanlık ve eski Romada yüzveren mücadeleler ve kanlı savaşlardan beri ortaya çıkmıştır¹⁰¹.

Siyasi tarih üzerine yapılan araştırmalarda: ‘*St. Paul, M.S. 60 yılında Hristiyanlığı yaymak için Roma’ya geldiğinde, Roma İmparatorluğu siyasî, idarî,*

¹⁰⁰ Köktaş, 1997, a.g.e., s. 92.

¹⁰¹ Weber, 1999, a.g.e., s. 89.

*askerî, hukukî ve ekonomik açıdan bir dünya devleti seviyesinde güçlü idi. İmparatorlar, Jül Sezar'dan itibaren Mısır'dan alınan "Tanrı-impator" (Dominus et Deus) unvanı ile devleti ve Tanrıları kendi kişiliklerinde toplamışlardı*¹⁰².

Bu zorlukların neticesinde hristiyanlığa inananlar güç teşkil etmeleri için ve örgütlü ve sağlam hale gelmeleri için zaman elde etmişlerdir ve bu şekilde kilise bir teşkilat şeklinde vücut bulmuştur. Hristiyanlığın oluşturduğu kilise kendi içersinde kuralları en belirgin nitelikte bir hiyerarşi yapıya sahiplendirmiştir.

Kilise çok yönlü bir varlık olarak vücut bulmuştur ve siyasi, hukuki ve sosyolojik niteliklere sahiplenmiştir. Bu kurum hatta dini niteliği de kendi içinde barındırmıştır ve insanların doğduğu andan ölümüne kadar bağlayıcı şekilde rol oynamıştır.

Daha doğuşunun ilk asırlarında kilise babalarınca ortaya atılan ve 1442 yılında Floransa Konsili'nde "*dogma*" olarak benimsenen "*Kilise dışında kurtuluş yoktur*" (extra ecclesiam nulla salus) sözü ile Kilise dışında dine inanış kavramının bulunmadığı ifade edilmiştir¹⁰³.

Yukarıda tanımlandığı gibi siyasi tarih araştırmalarında: "*dünyayı Tanrı'nın İmparatorluğu (Civitas Dei), kendisini de bu ilâhî hükümlerinin mümessili olarak gören Kilise, adına bir de Grekçe'den aldığı katholikos (katolik-evrensel) sıfatını da eklemiştir*"¹⁰⁴. Daha sonra hristiyanlık her biri din olarak adlanılan ve her birinin mustakil kilisesi olarak üç mezhebe bölünmüştür.

¹⁰² Weber, 1999, a.g.e., s. 94

¹⁰³ Yazıcıoğlu, 1993, a.g.e., s. 42.

¹⁰⁴ Yazıcıoğlu, 1993, a.g.e., s. 44.

- ‘Başında Papa’nın olduğu ve günümüzde bağımsız devlet niteliğinde olan Roma Katolik Kilisesi’ne bağımlı Katolikler;

- İstanbul’daki Fener Rum Ortodoks Patriği’nin liderliğinde Ortodokslar;

- Yer yer millî, bazı ülkelerde devletten bağımsız ve Katolikliğe karşı oluşturulan reformcu kiliselere bağlı protestanlar¹⁰⁵.

Dünyada ilâhî egemenliği temsil eden Kilise, bu doğrultuda hareketle bir de yönetici niteliğine sahip oldu: “Ruhban sınıfı (clericatus), Kleros (Ruhban) Grekçe’de miras kalan bir tarlanın parsellere bölünen bir parçasına verilen isimden türetilmiştir ve Tanrı’nın kendisine hizmet etmeleri için cemâat, yani Hristiyanlar arasından bir sınıfı seçtiğini ifade eden bir terimdir¹⁰⁶”.

Batı edebiyatında ruhban: “Fransızca’da clerge, İngilizce’de clergy, Almanca’da klerus şeklinde ifade edilen ruhban sınıfı dışında kalan Hristiyanlara ise, Grekçe’de “kendi üstündekilerin otoritesine tâbi halk” anlamına gelen laos” denirdi. Latince’de laicus; Fransızca’da laique veya laic; İngilizce’de lay; Almanca’da Laie şeklinde kullanılan lâik kelimesi dilimize Fransızca’dan gelmiştir¹⁰⁷”.

Türk dili ve edebiyatında anlam kaymasına rastlayarak, tamamen yanlış bir halde sâdece ruhban olmayan ve bazen dinle ve din kurumu ile ilgisi bulunmayan kişi şeklinde açıklanan lâik kelimesi hakkında aktardığı bilgi çok önemlidir: “Almanca Creifelds Hukuk Sözlüğü’nde lâik, Katolik Kilisesi’nin mecellesi olan

¹⁰⁵ Yazıcıoğlu, 1993, a.g.e., s. 46.

¹⁰⁶ Yazıcıoğlu, 1993, a.g.e., s. 47.

¹⁰⁷ Yazıcıoğlu, 1993, a.g.e., ss. 47-48.

Codex iuris canonici'nin 87.vd. kanonlarına göre, 'Geçerli bir vaftizle vaftiz edilerek bütün hak ve yükümlülükleriyle Hristiyan olan kişi' diye tanımlanmaktadır¹⁰⁸."

Bu vasıfla lâik kişi, Hristiyan dininde dindar veya dinle ilgisiz değil, sâdece kilise ile görev ilişkisi olmayan ve sadece tam anlamıyla Hristiyan olan bir mü'min kişidir¹⁰⁹. Bunla rağmen zaman geçtikçe kilise ve ruhban sınıfı kendilerini güçlendirerek kendilerini sıradan bir hristiyan sınıfından bir ayrıcalıklı ve bazı hukuki yetkilere sahip bir sınıf haline dönüştüler.

Milâdi dördüncü yüzyıldan başlayan ve en azından iki asır boyunca Batı'ya doğru yönelen Kavimler Göçü sonucunda, Avrupa haritasında Hunlar, Franklar ve Cermenlerin oluşturdukları yeni siyâsî, hukukî ve idarî teşekküller doğmuşlardır. Kilise, yeni doğan derebeylikler ve krallıklar arasındaki nüfuzunu ve etkiyi sürdürmüş ve devlet dîni ve hattâ doğrudan devlet olma yolunda faaliyet ve işlemlere girişmiştir.

"İmparator'un şeylerini İmparator'a, Tanrı'nın şeylerini Tanrı'ya ödeyin¹¹⁰" emrinden hareketle hristiyanlık, dünyevi ve ruhani yönüne sahiptir. dolayısıyla allah, Hristiyanlığı korumak için dünyevî ve ruhanî iki kılıç öngörmüştür¹¹¹. Bu kılıçların ikisi de Papa'ya verilmiş ve o dünyevî kılıcı İmparator'a sunmuştur. Buna rağmen diğer taraftan da *"Hiç kimse iki efendiye birden kulluk edemez¹¹²"* şeklindeki ifade sunulmuştur ve her iki iktidarın yetki

¹⁰⁸ Yazıcıoğlu, 1993, a.g.e., s. 50.

¹⁰⁹ Nur, Vergin, Din ve Devlet ilişkileri: Düşüncenin 'Bitmeyen Senfoni'si, **Türkiye Günlüğü**, s. 29 (Temmuz-Ağustos, 1994) s. 15; Sinanoğlu, S., "Lâik Kelimesinin Etymomu ve Anlamları", **Laiklik I**, İstanbul 1954, s. 2.

¹¹⁰ Matta İncili, 22/21.

¹¹¹ Luka İncili, 22/383.

¹¹² Matta İncili, 6/24.

sınırlarının belirgin hale gelmesi zorlaştırmış ve bu şekilde Kilise ve iktidar arasında Orta Çağ'ın ikinci bölümünde görünen tartışmaların temelini sağlamıştır.

Kilise'nin sunduğu bu “iki kılıç öğretisi” sonucunda papalar Tanrı'nın yeryüzündeki vekili (Vicarius Dei) niteliğinde hatta derebeylerini ve kralları afaroz edecek kadar ileri gitmişler; Kilise'ye bağlanmayanları veya Kilise'nin egemenliğine karşı çıkanları doğrudan mahkemelere, yani engizisyona sürüklendirecekti¹¹³.

Katolik ilâhiyatçı Martin Luther 1517 yılında Almanya'nın Wittenberg bölgesinde başlatılan reform hareketi sonucu: *“Kilise'nin otoritesine karşı düşünceleri ve din özgürlüğünü yerleştirmek amacına yönelik olarak tanıtılır. Oysa bu hareketin asıl ilgilendiği, otoritenin Papa'dan alınarak prenlere verilmesi ve Kilise'nin servetinin de prenlere, Devlet'in eline geçmesi, İncil dışındaki dini metinlerin geçersiz sayılması, lâiklerle ruhban arasında bir farkın bulunmadığı, yeryüzündeki tek otoritenin dünyevî iktidar olduğu ve Papa'nın dünyevî hiçbir yetkisinin bulunmadığı ve İmparator'a üstün olmadığı gibi hususlardır*¹¹⁴”.

Bu şekilde ortaya çıkan Protestanlık, bu defa Cenevre'de Calvin düşüncesi tarafından burjuva ahlâkına ve kapitalizm ilkelerine dayalı bir algıyla Teokratik iktidar şekline dönüşmüştür. Calvin, Luther'in düşüncesine karşı Devlet'i Kilise'nin emrine tabii tutmuştur.

Bu gelişmelerin ardından sonuç olarak, Hristiyan Avrupa dünyasında Protestanlar ile Katolikler arasındaki din savaşları, 1648 Miladi Westfalya Barış Antlaşması'na kadar devam etmiştir. Bu esnada, 1531 yılında İngiltere'de VII. Henry tarafından Papa'ya karşı İngiliz Anglikan Kilisesi kurulmuştur.

¹¹³ Yazıcıoğlu, 1993, a.g.e., ss. 93-94.

¹¹⁴ Luther'in görüşleri için bkz. Yazıcıoğlu, 1993, ss. 107-108.

İhtilâlin, hedef aldığı monarşiden sonra hem kilise ve hem ruhban sınıfı çok ağır baskılar altında kalmışlardır ve bu doğrultuda hıristiyanlığın izlerinin kaldırılması yönde Pazar ayinlerinin engellenmesi için Pazar tatili kaldırmıştır ve ruhbanlara verilen ücretler kesilmiştir.

Kiliselerin belirttiği ve tahsil ettiği vergiler ve gelir kaynakları mülklerin millileştirmesine yardımcı olmuştur.

Kilise'nin tahsil ettiği ondalık vergisi ve diğer gelir kaynakları, mülkleri millileştirilmiş ve daha birçok tedbire başvurulmuştur¹¹⁵. Bu konkordatoya rağmen Cumhuriyetçiler, Kralcılar, ve Kilise arasındaki git geller ve mücadeleler on dokuzuncu yüzyıl boyunca devam etmiş ve nihayet “28 Mart 1882 tarihli zorunlu ve lâik ilköğretim; 1 Temmuz 1901 tarihli dernekler ve tarikatlar ve özellikle 9 Aralık 1905 tarihli kiliselerle devletin ayrılması yasalarının oluşturduğu lâiklik, hukukî statü ile birlikte siyâsi ve felsefî bir kavrama dönüştürülmüştür¹¹⁶”.

Devlet ile Kiliselerin Ayrılması Kanunu sonucunda Cumhuriyet, vicdan ve ibadet özgürlüğünü sağlayıp koruyacaktır, hiçbir dine ücret ve vergi ayırmayacaktır. Yani bir başka deyişle Kilise ile dünya işleri birbirinden ayrılacaktır.

Dünyevi ve ruhani ayrımı çerçevesinde, hıristiyanlık kendi ilahiyatını benimsemekte ve diğer taraftan kilise eşemenliği tanrı adına ve tanrıdan kaynaklanarak elde tutmak isterken, tarih boyunca iz bırakmıştır. Hatta laik rejimlerde, devlet dünyevi gücü temsil etmekte ve onun karşısında kilise ruhani iktidarı hür ve serbest şekillerde temsil etmeği öngörülmüştür.

¹¹⁵ Pierre, Gaxotte, **Fransız İhtilâli Tarihi**, Çev.; Samih Tiryakioğlu, 1st. 1962, ss. 123-131; 268-271; 275 vd.

¹¹⁶ Yazıcıoğlu, 1993, a.g.e., s. 147.

Ancak Cumhuriyet, Kilise ve ruhban sınıfına tekabülen, yani doğrudan din düşmanlığına kadar uzanan bir algıda; dini insanın, kamunun ve devletin bütün faaliyet alanlarından uzaklaştırmak biçiminde anlamış ve uygulamıştır. Hattâ J. Ferry'nin düşüncesinde: *“din konusunda tarafsızlığın vaat edildiği ama felsefe ve siyaset konusunda böyle bir söz vermedikleri, yönündeki ifadesinde görüldüğü üzere lâiklik (laicite) yerine dayatmacı militan bir anlayış olan laisizm (laicisme=laikçilik) anlayışı egemen kılınmaya çalışılmıştır. Oysa pozitif hukuk kuralları çerçevesinde lâiklik, doğrudan egemenliğin kaynağı ile ilgili bir kavramdır¹¹⁷ ve bir toplumun siyasal örgütlenmesinin ifadesi devletin temel unsuru olan iktidarın/ devlet kudretinin/ egemenliğin kaynağının beşerî irade olmasıdır¹¹⁸”*.

Nasılsa ki lâik devletin resmî bir dîni varsayılmamakta, lâiklik anlayışı ve düşüncesi gereği, toplum içinde vatandaşların vicdan, din ve ibadet özgürlüğünü koruma ve sağlama sorumluluğu vardır; çünkü “egemenliğin kaynağının beşerî irade olmasının zorunlu bir sonucu kanun önünde eşitliktir... Kanun önünde eşitlik, her şeyden önce din ve vicdan hürriyetini zorunlu kılmaktadır¹¹⁹”.

Avrupanın diğer ülkelerinin tarihlerinde devlet ve din ilişkisi ile ilgili olarak aynı mücadeleler ve çatışmalar yaşanmıştır ama sadece Fransa da lâiklik, laisizm şeklinde algılanıp ve uygulanmıştır¹²⁰. Hattâ son zamanlarda Fransa, daha yumuşak

¹¹⁷ Ateş,Toktamış, **Dünyada ve Türkiye’de Laiklik**, İmge Yayınları, Ankara 1994, s. 33.

¹¹⁸ Zeki,Hafizoğulları, **Laiklik**, Erdem Yayınları, İstanbul, 1991, s. 354.

¹¹⁹ Hafizoğulları, 1991, a.g.e., ss. 363-364.

¹²⁰ Bu hususta bkz. Ömer,Turan, Avrupa, İslâm Ülkeleri ve Türk Anayasalarında Laiklik, **Türkiye Günü**, 29 Temmuz-Ağustos 1994, s. 145 vd.; Yazıcıoğlu, 1993, s. 162 vd.

lâikliğe doğru adım atmakta ve hattâ Amerika tarzı lâiklik anlayışını daha fazla anlamaya ve ona daha fazla benzemeye çaba göstermektedir¹²¹.

C. Batı Siyasi Felsefesinde Din ileDevlet İlişkisi

Avrupa tarihindeki seyrini kısaca göstererek Nur Vergin'in belli başlı dört ekseninde belirlediği¹²² din ve devlet arasındaki ilişkilerde birinci yaklaşım Calvin, Luther, Bousset gibi ilâhiyatçı, aynı zamanda da papaz olan düşünürlerin öngördükleri tarzıdır. Buna göre devletin, dinden bağımsız bir varlığı yoktur ve devlet, dinden ileri gelen ilkeler ve normlar uyarınca hayat bulan bir kurumdur. Devlet, gücünü dinden aldığı için ve dinden aldığı sürece vardır. Din ve Devlet organik bir bütündür. Bu görüş, kabaca teokratik yaklaşım adıyla bilinmektedir. İkinci yaklaşım, Machiavelli, Hobbes, Montesquieu ve J. J. Rousseau gibi Batı siyaset biliminin ve devlet teorisinin önde gelen isimleri tarafından savunulan; siyasetin din üzerindeki önceliği ve üstünlüğü, adeta dinin siyasete tâbi olması gerektiği yönündeki görüşleridir. Meselâ Machiavelli, dinin gücünü keşfettiği için onun, toplumun ve devletin hizmetinde olmasını savunur. Ona göre devlet bağımsızlaşmalı, Hristiyanlığın emirlerinden ve ahlâkından kurtulmalı, dini yok saymadan onu kendisine bağlamalı ve hizmetine sokmalıdır. Hobbes da, Devlet Hristiyan bir devlet olmalı ve Hristiyanlık da doğal olarak İngiliz tahtına tâbi olmalıydı. Devlet'in hizmetinde millî bir Kilise. derken; Rousseau da Toplum Sözleşmesi'nde tümüyle devletin ihtiyaçlarına göre tanzim edilmiş ve devlete tabî bir sivil dinin tesis edilmesi gerektiğini yazar ve bundan din topluluğu ile siyasî topluluğun örtüşmesi sayesinde toplum birliğini sağlamayı, ayrışmalarını

¹²¹ Bu konuda Bkz. Ahmet, Arslan, İslâm, Lâiklik ve Çağdaşlaşma, **Türkiye Günlüğü**, 29 Temmuz-Ağustos 1994, ss. 129-130; Yazıcıoğlu, 1993, s. 162.

¹²² Bu görüşler için bkz. Vergin, 1994, a.g.e., s. 6 vd.; Arslan, 1994, a.g.e., s. 128.

engellemeyi, zıt yönlerde gelişmeleri durdurmayı ve bu sivil din aracılığı ile vatandaşlara iyi yurttaşlık duygularını ve yurtseverliği kazandırmayı amaçlarken¹²³, bir anlamda mutlakiyetçi bir anlayışı da sergilemiş oluyorlardı. Üçüncü yaklaşım Tocqueville gibi liberal demokrasi savunucularının öncülük ettiği; Fransız İhtilâli'nden sonra ortaya çıkan, dinde özgürlüğü talep eden ve onun özerk bir alan teşkil etmesini, devlet gücünden ayrılmasını, demokrasinin bunu gerektirdiğini savunan görüştür¹²⁴. Dördüncü yaklaşım, büyük ölçüde Türkiye'deki anlayışı da etkilediği görülen pozitivist görüştür. Bu görüşün, kendi ifadesiyle 'bu yeni ve pozitif dinin Papa'sı, pozitivistin kurucusu, Auguste Comte'tur. Onu takiben Durkheim, Marx, Weber, E. Renan tarafından nüanslarla paylaşılan bu görüşe göre, artık bir Tanrıya ihtiyaç yoktur. Modernleşme ile birlikte din devrini, ömrünü tamamlayacak ve ortadan kalkacaktır. Gerçi toplumun kendini devam ettirebilmesi ve gelişebilmesi için, toplumda manevî gücü temsil edebilmesi mümkün değildir ve bundan dolayı yeni bir din gereklidir. Bu Allahsız yeni dinin adı da insanlık dini veya beşeriyet dîni'dir. Bu dînin credo'su, âmentüsü, beşere ve beşerin aklına ve ebedî tekâmülüne îman etmektir¹²⁵; çünkü insan aklının üstünde aşkın güç (transcendent) yoktur¹²⁶.

Bugün “lâiklik, bir yasa maddesi ve siyasî kararlar bir defada bütün çağlar için çözülmüş olan bir konu olmayıp gündelik hayatın karmaşıklığı ve çeşitliliği

¹²³ Vergin, 1994, a.g.e., s. 7.

¹²⁴ Locke, Gerçi, Vergin'in de işaret ettiği gibi (s. 7) Fransız İhtilâli'nden önce dinle siyasetin ayrılmasını, Kilise'nin Devlet karşısında bağımsız kalmasını istemişti.

¹²⁵ Bu hususlarda bkz. Durmuş, Hocaoglu, **Laisizm'den Millî Sekülerizm'e: Laiklik Sorununun Felsefi Çözümlemesi**, 1st. 1995, ss. 100 vd. 115 vd. 121 vd.

¹²⁶ Bülent, Daver, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Laiklik**, Ankara 1955, s. 5.

içinde ortaya çıkan küçük küçük, fakat önemli olayda sınırları belirlenmeye ve çizilmeye çalışılan sosyo-kültürel bir olay olarak ele alınmaktadır¹²⁷”.

D.Vestfalya Sistemi ve İslam Dünyası

1. Dünya Savaşı sonunda 1920 yılında Osmanlı İmparatorluğu'ndan geriye kalanlarla imzalanan Sevr Antlaşması, Ortadoğu'yu deyim yerindeyse bir yamalı bohça haline gelecek kadar çok devlete bölmüştür. O zamana dek bu, siyaset dağarcığında yer almamış bir kavramdır. Mısır ve Arap olmayan İran gibi bazı ülkeler geçmişte imparatorluklar ve kültürel yapılar gibi tarihi deneyimler yaşamıştır.

Ötekilerse Britanya ya da Fransa "mandaları" şeklinde türemiş ve bu, duruma göre ya sömürgeciliğin bir bahanesi, ya da onları himayeye muhtaç yeni devletler olarak tanımlayan babacan bir girişim olarak görülmüştür. 1916 tarihli (adını Britanyalı ve Fransız müzakerecilerinden alan) Sykes-Picot Anlaşması, Ortadoğu'yu fiilen nüfuz bölgelerine ayırmayı uygulamaya sokmuş: Suriye ve Lübnan Fransa'ya tahsis edilmiş; sonradan Irak adını alacak Mezopotamya, Britanya'nın nüfuzu altına girmiş ve Filistin'le Maver-i Ürdün Britanya'nın Akdeniz kıyılarından Irak'a uzanan "*Filistin mandası*" olmuştur.

Bu yapıların hepsi, aralarından bazılarının birbirleriyle çatışma tarihçesi bulunan çok sayıda mezhepsel ve etnik grubu içermektedir. Bu da manda gücünün, kısmen gerilimleri manipüle ederek ve ilerideki savaşların ve iç savaşların temellerini atarak hükmetmesine olanak tanımıştır¹²⁸.

¹²⁷ Arslan, 1994, a.g.e., s. 130.

¹²⁸ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 127.

a. Siyonizm ve İsrail Devleti

Tomurcuklanmakta olan Siyonizm'e (İsrail Ülkesinde bir devlet kurma amacındaki Yahudi milliyetçilik hareketi, savaş öncesine dayanan ama ertesinde güç kazanmış bir dava) gelince, Britanya yönetiminin 1917 tarihli Balfour Bildirgesi'nde -Britanya'nın Dışişleri Bakanının Lord Rotschild'e yazdığı mektup- Filistin'de Yahudi halkına ulusal bir yuva kurulmasının ve halkların sivil ve dini haklarını olumsuz etkileyecek hiçbir şey yapılmayacağının net bir şekilde garantisi verilmiştir. Britanya, aynı toprakları Mekke Şerifine de vaat ederek, bu formülün muğlaklığını daha da artırmıştır¹²⁹.

Bu gücü resmi olarak yeniden düzenleme çabaları, geniş çaplı kargaşaların fitilini tutuşturmuştur. Yeni kurulmuş Türkiye Cumhuriyeti'nin laik-milliyetçi liderleri Pan-İslam birliğinin başlıca kurumu olan Halifeliği 1924'te kaldırarak, laik bir devlet olduklarını ilan etmişlerdir.

Bundan sonra Müslüman dünya, Vestfalya uluslararası düzeniyle, artık gerçekleştirilmesi mümkün olmayan Darü'l İslam kavramı arasında bir açmaza düşmüştür. Ortadoğu toplumları yetersiz deneyimleriyle, çoğunlukla tarihsel kökenleri bulunmayan sınırlar içerisinde kendilerini modern devletler olarak yeniden tanımlamaya koyulmuşlardır.

Avrupa tarzı laik bir devletin ortaya çıkışının Arap tarihinde daha önce hiçbir örneği yoktur. Arapların ilk tepkisi, egemenlik ve devlet kavramlarını kendi amaçlarına uyarlamak olmuştur. Yerleşik ticaret ve siyaset seçkinleri Vestfalya'nın

¹²⁹ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 128.

düzeni ve küresel ekonomi çerçevesi içerisinde hareket etmeye başlamış; halklarının eşit üyeler olarak katılım hakkını talep etmişlerdir. Hedefleri Vestfalya düzeninin devrilmesi değil, kurulmuş olanların gerçek bağımsızlığa kavuşması olmuştur. Bu hedeflerin peşinde koşulurken, laikleştirici bir akım ivme kazanmıştır. Ancak bu ivme, Avrupa'daki gibi çoğulcu bir düzlemle sonuçlanmamıştır.

b. Ortadoğu Düzeni

Avrupalı güçler, I. Dünya Savaşı ertesinde Ortadoğu için tasarladıkları bölgesel düzeni sürdürecektik gücü II. Dünya Savaşına dek korudular. Bundan sonra ise giderek sabırsızlaşan halkları kontrol altında tutmak mümkün olmadı. ABD, en önemli dış etki olarak ortaya çıktı. 1950 ve 1960'larda Mısır, Irak, Suriye, Yemen ve Libya'daki feodal monarşileri deviren askeri liderler, laik yönetimler kurmaya koyuldular¹³⁰.

Genellikle halkın o zamana dek siyasi süreçlerden dışlanmış kesimlerinden devşirilen yeni yöneticiler, milliyetçiliğe başvurarak halk desteğini güçlendirmeye giriştiler. Bölgede popülist ama demokratik olmayan siyasi kültürler kök saldı: Cemal Abdül Nasır 1954'le 1970 arasında Mısır'ın karizmatik popülist lideri ve ardılı Enver Sedat taşra geçmişinden gelip, yükseldiler.

Benzer şekilde mütevazı bir kökten gelen Saddam Hüseyin Irak'ta radikal bir laik askeri yönetim kurdu: 1970'lerin başında (önce fiili diktatör, ardından 1979'dan itibaren devlet başkanı olarak) 2003'e dek ülkesini sindirerek ve zalimlikle yönetti. Kavgacılığıyla bölgeyi korkutup yıldırmanın yollarını aradı. Hem Saddam, hem de

¹³⁰ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 128.

ideolojik müttefik olan Suriye'nin kurnaz ve acımasız Hafız Esad'ı, Pan-Arap milliyetçiliğini kabul ederek, kendi azınlık mezheplerini (ironiktir ki, Irak'ta Sünniler çoğunluktaki Şii'leri, Suriye'de ise yarı-Şii Aleviler çoğunluktaki Sünnileri yönetiyorlardı) çok daha kalabalık nüfuslara dayattılar. İslam vizyonunun yerini, ortak bir ulusal kader bilinci aldı¹³¹.

Ancak çok geçmeden İslam mirası yeniden boy gösterdi. İslamcı partiler, laik liderlerin aşırılıklarına ve başarısızlıklarına yönelik eleştirilerini ilahi kaynaklı yönetim gereksinimine dair kutsal savlarla birleştirerek, mevcut devletlerin yerini alacak bir Pan-İslam teokrasisinin kurulmasını savundular. Hem Batı'yı hem Sovyetler Birliğini suçladılar; aralarından birçoğu fırsatçı terör eylemleriyle bu vizyonu destekledi. Askeri yöneticiler ise buna sert bir tepki vererek, modernleşmeyi ve ulusal birliği baltalamakla suçladıkları İslamcı siyasi hareketleri bastırdılar¹³².

Bu çağ haklı nedenlerle günümüzde pek de ideal bir dönem olarak değerlendirilmez. Ortadoğuda askeri, monarşik ve öteki otokrat yönetimler muhalefeti, yönetimlerine karşı tehlike olarak kabul ettiler ve sivil toplum hareketlerinin ya da çoğulcu kültür ortamlarının gelişmesine fırsat vermediler. Bu, bölgeye yirmi birinci yüzyılda da musallat olacak bir eksiklikti. Buna rağmen, otokrat milliyetçilik bağlamı içerisinde, çağdaş uluslararası düzenle ihtiyatlı bir uzlaşma şekillenmekteydi.

Nasır ve Saddam Hüseyin gibi hırslı liderlerden bazıları ya zor kullanarak, ya da Arap birliği yönünde demagojik çağrılarla sınırlarını genişletme girişiminde bulundular. 1958'le 1961 arasındaki kısa ömürlü Mısır-Suriye konfederasyonu bu tür

¹³¹ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 129.

¹³² Helli, Muhaggig, **Şeraye-e İslam**, Tahran Üniversitesi Yayınları, Tahran, 1983, s. 61.

bir girişimdi. Ancak Arap devletleri daha geniş çaplı bir siyasi bütünleşme projesine girişmeyecek kadar kendi miraslarını savunmaya geçtiklerinden, bu çabalar başarısızlıkla sonuçlandı. Böylece askeri yöneticiler için artan siyaset tabanı, devlet ve çoğunlukla yerleşik sınırlarla aynı anlama gelen bir milliyetçilik oldu.

Bu bağlam içerisinde, kendi nüfuzlarını artırmak için soğuk savaş güçlerinin birbirleriyle rekabetinden yararlanmaya çalıştılar. 1950'lerin sonlarından 1970'lerin başlarına dek Sovyetler Birliği, Batı'ya karşı baskı araçları oldu ve milliyetçi Arap devletlerinin en önemli silah tedarikçiliğini ve diplomatik savunuculuğunu üstlendi. Onlar da karşılığında genel olarak Sovyetlerin uluslararası hedeflerini desteklediler. Asker otokratlar 'Arap sosyalizmi'ne genel anlamda sadakatlerini ve Sovyet ekonomi modeline takdirlerini ifade ettiler, ancak, ekonomileri çoğu kez geleneksel pederşahi sistemde kaldı ve teknokratların yönetimindeki bölgelerde tekil sanayiye odaklandı. Genel itici güç siyasi ya da dini ideoloji değil, rejimlerin anladığı şekliyle ulusal çıkarlardı.

c. Soğuk Savaş Dönemi

Soğuk savaş çağında İslam devletleri ile diğer devletler arasındaki ilişkilerde genel olarak, temelde Vestfalya tarzı, güç dengesine dayalı bir yaklaşım izlendi. Mısır, Suriye, Cezayir ve Irak genel olarak Sovyet siyasetlerini destekleyip, Sovyet önderliğini izlediler. Ürdün, Suudi Arabistan, İran ve Fas ise ABD'ye yakındı ve iyilikleri için onun desteğine bel bağlamışlardı. Suudi Arabistan hariç bu devletlerin hepsi, görünüşte ulusal çıkarlara dayalı devlet yönetimi ilkelerini izleyen laik devletlerdi –yine de bazıları siyasi meşruiyet kazanmak için, dini tonlu geleneksel

monarşi biçimlerinden besleniyorlardı-. Temel ayrım, hangi ülkenin hangi süper güçle işbirliğinin kendi çıkarlarına hizmet edeceğine kanaat getirdiği¹³³.

1973-1974'te bu gruplaşmalar değişti. Sovyetler Birliği'nin silah sağlayabileceğine, ama Sina Yarımadası'nın İsrail işgalinden (İsrail 1976'deki Altı Gün Savaşında yarımadaı almıştı) kurtarılması yönünde diplomatik yarar sağlayamayacağına inanan Mısır Cumhurbaşkanı Enver Sedat taraf değiştirdi. Bundan sonra Mısır, fiilen Amerikalıların müttefiki olacak ve güvenliği de Sovyet değil, Amerikan silahlarına bağlı olacaktı. Suriye'yle Cezayir ise, Soğuk Savaş'ta iki taraf arasında daha eşit bir mesafeye kaydılar. Sovyetler Birliği'nin bölgedeki rolü ciddi derecede daraldı¹³⁴.

Arapların bakış açılarını birleştiren tek ideolojik mesele, İsrail'in egemen bir devlet ve Yahudi halkı için uluslararası düzeyde tanınan bir anavatan olarak ortaya çıkışıydı. Arapların bu manzaraya dirençleri dört savaşa yol açtı: 1948, 1956, 1967 ve 1973. Hepsinde İsrail silahları baskın geldi.

Sedat'ın ulusal çıkarları nedeniyle Sovyet karşıtı yörüngeye geçmesi, Mısır'la İsrail arasında iki saldırmazlık anlaşmasına sebep verdi ve 1970'de İsrail'le barış anlaşmasına giden yolu açacak yoğun bir diplomasi dönemini başlattı. Mısır, Arap Birliği'nden ihraç edildi. Sedat şiddetle eleştirildi ve sonunda suikastla öldürüldü.

Ancak cesurca eylemleri, Yahudi devletiyle benzer şekilde uzlaşmaya istekli taklitçilere hayat verdi. 1974'te Suriye'yle İsrail, iki ülke arasındaki askeri sınırları tanımlayıp koruma amaçlı bir saldırmazlık anlaşması imzaladılar. Bu düzen, kırk yıl boyunca, savaşlar, terörizm ve hatta Suriye iç savaşının kaosu arasında

133 Kissinger, 2016, a.g.e., s. 130.

134 Kissinger, 2016, a.g.e., s. 130.

ayakta tutuldu. Ürdün ve İsrail'in izledikleri ılımlı yaklaşım da bir barış anlaşmasıyla sonuçlandı. Uluslararası düzeyde, Suriye ve Irak'ın otoriter rejimleri Sovyetler Birliği'ne eğilimli kalmayı sürdürdüler, ama -vaka bazında- başka politikaları desteklemeye açık oldular. 1970'lerin sonlarına gelindiğinde Ortadoğu krizleri, ikincil devletlerin kendi ulusal hedefleri adına baskın güçlerin rekabetlerini manipüle etme çabaları ile, 19. yüzyılın Balkan krizlerine giderek daha fazla benzemeye başlamıştı¹³⁵.

Ancak ABD'yle diplomatik ortaklık, milliyetçi askeri otokrasilerin açmazını çözmeye yetmedi. Sovyetler Birliğiyle ortaklık siyasi hedefleri gerçekleştirememiş, ABD'yle ortaklık da toplumsal meydan okumaları ortadan kaldıramamıştı. Otoriter rejimler sömürge yönetiminden bağımsızlıklarını büyük oranda kazanmış ve Soğuk Savaşın ana güç merkezleri arasında manevra yapma yeteneği sergilemişlerdi. Ancak ekonomik ilerlemeleri çok yavaş olduğundan ve mevcut fırsatlara erişim olanakları açısından çok eşitsiz olduklarından, halklarının gereksinimlerine yanıt veremediler.

Enerji kaynağı zenginliğinin, ulusal gelirden neredeyse tam bir petrol bağımlılığı ve yenilikçilik ve çeşitlenmeye elverişsiz bir ekonomik kültür yarattığı birçok örnekte sorunlar daha ağırlaştı. Hepsinden öte, Soğuk Savaşın aniden sona ermesi pazarlık konumlarını zayıflattı ve onları siyasi açıdan daha harcanabilir bir duruma düşürdü. Devleti giderek kendi başına bir amaç değil, refahlarını artırmakla yükümlü bir araç saymaya başlayan halklarını, dış düşmanların ya da uluslararası krizlerin olmadığı bir ortamda nasıl seferber edeceklerini bilmiyorlardı.

¹³⁵ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 131.

Sonuçta bu seçkinler, meşruiyetlerine meydan okuyan yükselen bir iç hoşnutsuzluk dalgasıyla mücadele etmek zorunda kaldılar. Radikal gruplar Ortadoğu'da mevcut düzeni, dine dayanan ve dünya düzeni konusunda iki ayrı evrenselci yaklaşımı yansıtan bir Ortadoğu düzeniyle değiştirme vaadinde bulunuyorlardı: 1928'de kurulmuş ve bölgede geniş çapta yayılmış olan Müslüman kardeşler, 2007'de Gazze'de güçlenmiş olan radikal hareket Hamas ve küresel terörist hareket El-Kaide; Humeyni Devrimi ve onun yan ürünü olan Şii versiyonu Lübnanlı "devlet içindeki devlet" Hizbullah. Birbirleriyle şiddetli bir çatışma içinde olmakla birlikte, ikisi de mevcut bölgesel düzeni dağıtıp, yerine ilahi esinli yeni bir sistem kurma hedefi konusunda aynı fikirdeydi.

II. İSLAM'DA DİN DEVLETİ MODELLERİ

A. İslam Dini Modelinde Din devlet İlişkisi

Türkiye tarihine baktığımızda din devlet ilişkisi islam modelinde batıda görüldüğünden farklıdır ve benzememektedir. Çünkü Türk modeli islam dünyasında hiç bir zaman egemenlik iddiasında bulunan kilise ve ruhban gurubu gibi temsilciler bulunmamaktadır ve islam dünyasında tarih boyunca din görevlileri ve din bilginleri ile devlet temsilcileri arasında egemenlik ve hakimiyet konusu söz konusu olmamıştır, çünkü bu modelde hic bir zaman hristiyanlıkta bulunduğu gibi ruhani ve dünyevi otorite görülmemektedir ve devlet baştan beri dine hakimiyetin sürdürmektedir ve din bir asıl kurum olarak dinin bünyesinde benimsenmiştir.

Bu doğrultuda: *“hangi din olursa olsun içinde bütünüyle lâiklik ilkesini bulmak mümkün değildir. Başka bir ifadeyle lâikliğin özünü ve kaynağını bir dinin*

içinde aramak ve bulmak oldukça güçtür. Bir dînin, özellikle İslâm gibi doğrudan insan hayatıyla -diğer dinlere göre- fazlaca ilgili olan¹³⁶ ve bünyesinde evrensel ilkelere çok daha fazla yer veren bir dînin, başkalarına ve diğer dinlere ve mensuplarına karşı son derece hoşgörülü olması veya insanları inanıp-inanmama, yapıp-yapmama vb. konularda zorlamaması, inanma ve amel etme hususlarını onların hür iradelerine bırakmış olması, lâiklik ilkesiyle karıştırılmaktadır¹³⁷”.

Bu doğrultuda şu konuyu da iyice vurgulamak gerekir ki: “eğer lâiklik, teokrasiye yani Allah’ı iktidarının ve egemenliğin meşru kaynağı olarak gören ve Allah adına iş gördüğü inancıyla bunu paylaşmaya yanaşmayan bir ruhban sınıfına karşı millî iradenin mümessilliğini üstleniyorsa, ki öyledir ve öyle olmalıdır; o halde İslâm, lâik zihniyete en yakın, hattâ doğrudan sahiptir denebilecek derecede yakın olan dindir¹³⁸”.

B. Genel Olarak Şeriat Devleti ya da İslami Devlet

“Şeriat Devleti” veya bir başka deyişle “İslâmî Devlet”, aslında iktidar modeli ve yönetim türü sorgulayan ya da bunların ardına sığınan gibi bir kavramdır.

Hatta halifelik geri planda kalan kavram olarak görülmektedir. İslam devleti veya şeriat devleti olarak ortaya çıkan kavram Hz. Peygamberin vefatından sonra bu

¹³⁶ Fazlur, Rahman, **İslâm**, 1st., 1981, s. 206.

¹³⁷ Yümmi, Sezen, **Türk Toplumunda Laiklik Anlayışı**, İstanbul, 1993, s. 15.

¹³⁸ Yümmi, 1993, a.g.e., s. 18.

günümüze kadar İslam dünyasında ve müslümanların ve hatta tüm dünyanın en önemli meselelerinden biridir.

Sünniliğe göre: “Hz. Peygamber, müslümanların komutanlığını, dinî ve dünyevî işlerini yürütecek bir kimseyi kendisine halef tayin etmeden vefat etmiştir ve Esasen Hz. Muhammed, bütün faaliyetlerinde kendisinin yenilikçi olmadığını ısrarla belirtmiştir, o Hattâ dini bile yeni baştan icat edilmiş değildir; çünkü ona göre İslâm, daima varolmuştur ve Hz. İbrahim ile başlayan önceki Peygamberlerin dininden farkı yoktur ve O sadece, daha önce gönderilen dinlerin bozulan kısımlarını düzeltmekte ve Allah’ın dinini yine O’nun esaslarına göre var kılmaktadır. Hz. Muhammed ile en mükemmel şekline kavuşmuş olan İslâm, ona bağlananlar ve bütün insanlık için refah, adalet, kurtuluş, barış ve esenlik vaat etmektedir. İnsanî değerler söz konusu olunca bu elbette bir yenilik değildi... Hz. Peygamber’in gerçek yeniliği bu değerleri, her türlü faaliyetinde ümmetin bütün fertleri arasında en sıkı ve ciddi şekilde uygulanır hale sokmuş olmasıdır. Peygamber Muhammed olarak her hususta ve herkes için dayanışma ve yardımlaşmayı kucaklayan bir din kurdu. Önder olarak da, bütün insanî münasebetlerde dayanışma ve yardımlaşmaya dayalı bir toplum oluşturdu. Bu içtimaî yapıda tabîi olarak yeni bir şey yoktu. Yapı kesinlikle Araptı; Arap geleneklerine dayanmış ve Arap esaslarına göre biçimlenmişti. Gerçek yenilik, aslında Hz. Muhammed’in teşkilâtçı dehasında yatar¹³⁹. Kaldı ki İslâm, bir ruhban, yani Allah adına O’nun gücünü ve iktidarını paylaşacak bir sınıf kabul etmediği için, iktidarın din adına paylaşılması da söz konusu değildir¹⁴⁰”.

¹³⁹ Shaban, M. A., **Islamic History: A New Interpretation I**, Cambridge 1971, s. 15.

¹⁴⁰ Shaban, 1971, a.g.e., ss. 18-21.

Şu konuları göze olarak inanıyoruz ki Hz. Peygamber neden kendinin vefatından sonra ümmetin nasıl devam edeceği ve kim yönetici olarak seçilmesine dair hiç bir söz söylememiş ve böyle bir konulara işaret etmemiştir. Bir başka deyişle Hz. Muhammed ümmetin halife konusunu nasıl çözeceğini kendilerine bırakmıştır.

Bu düşünce, Hz. Peygamberin devrinde modern bir anlayış olarak görülmekte ve hatta geleceğe de uygundur.nasıl ki Hz. Muhammedden sonra da başka bir peygamber gelmeyecek onun için bu düşünce arap dünyasına daha uygun tutulmaktadır ve bu şekilde seçim kapılarının açık olması öngörülmüştür.

Bu doğrultuda sahabe uzun bir tartışma neticesinde Hz. Ebubekiri Hz. Muhammedin yerine onun Halife'si olarak seçmiştir¹⁴¹. Aslında “Halîfetu Resûlillâh” unvanı, “Peygamber ile sona erdiğine inanılan risâlet vazifesi hariç, onun bütün selâhiyet ve faaliyetlerini yerine getirmesini tazammun eder¹⁴²”.

Hatta Bu arada, makama dinî bir mahiyet ve şekil tanımak maksadıyla “Halîfetullah” terimi kullanılmıştır ama Hz. Ebûbekir şiddetle itirazda bulunmuşlardır ve kendisinin sırf Allah'ın elçisinin halefi olduğunu tanıtmıştır¹⁴³. Ancak Halife Osman hakkında kullanılan bu kavram itiraz edilmemiştir ve yaygın hale dönüşmüştür ve hatta Emevîler döneminde ve emevi hanidani tarafından yaygınlık kazanmıştır, bunun sonucu olarak Emevîlerin kendilerinin Allah tarafından tayin

¹⁴¹ Hz. Ebu Bekir'in halife seçimi ve tartışmalar hk.bkz., Ethem Ruhi, Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, İstanbul. 1996, s.27.; Ethem Ruhi, Fığlalı, **İmâmiyye Şîası**, İstanbul. 1984, ss. 22 vd.

¹⁴² Bülent,Ünal, **Semantik Açıdan Kur'an'da Hilâfet Kavramı**, İzmir, 1990 (Y.Lis.Tezi), ss. 7-8.

¹⁴³ Bkz. İbn Sa'd, **et-Tabalcatu'l-Kubra**, Beyrut, s. 183; Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Çev. E. Ruhi Fığralı, Ankara, 1981, s.102.

edilmiş idareci, yönetici veya vekil oldukları iddiasıyla dinî bir meşruiyet sağlamalarıdır.

Bu doğrultuda Abbasi hanedanı da benzeri şekilde “*Allah’ın yeryüzündeki gölgesi*” unvanını kullanmış ve bu iddiayı sürdürmüşlerdir. Hatta bununla birlikte: “*Allah’a Resule ve Ulu’l-Emre itaat edin (4. Nisâ, 59) âyetini Halîfe’ye yükleyerek, Halîfe’nin görevine ilâhî bir kutsallık verilmiştir. Oysa Hz. Ömer, kelimenin ruhuna sâdık kalarak, halîfetu-halîfeti resullillah (Resûlullah’ın Halifesi’nin Halife’si) unvanını kullanmış ise de bu çok uzun olduğu için daha sonra emîru’l-mu’mînîn unvanı tercih edilmiştir*¹⁴⁴”.

“*Halîfe*” kavramı, Kuran’da iki yerde adı geçmiştir. 2. Bakara, 30 ve 38. Sâd, 26. ayetler. “*Halâif ve hulefâ*” şeklinde ve çoğul hali ise tamı tamına yedi yerde görülmektedir ve halefler anlamına gelmektedir. Kuran da adı geçen Halife sözü, Peygamber’in Halife olduğuna anlamına gelmediği rağmen, bu iki âyet hilâfet teorisinin doğup ve gelişmesinde önemli rol oynamaktadır.

“*Halîfetu Resûlillah*” kelimesi, Hz. Muhammed’in hukukî ve dünyevî görevinin vekili ve naib anlamına gelmektedir; çünkü Hz. Muhammedin Peygamberlik görevi onun vefatıyla sona ermiştir¹⁴⁵.

Başka bir düşünce ile konuya baktığımızda, İslam Müslümanların işleri ve sorunlarının şura yolu ile çözülmesini emretmiştir. Halîfe kuramının, genişlemiş ve farklı ırk, kültür ve coğrafyalar içeren bir imparatorluk şekline gelmiş bir kurumun, özelliği gereği bir başına yapabilmesi ve bu modelde kurumun Kuran hükümleri dorultusunda, istediği sulh ve sistematik biçimde bir topluluk ortaya çıkarması

¹⁴⁴ Watt, 1981, a.g.e., s. 104.

¹⁴⁵ Watt, 1981, a.g.e., s. 106.

beklenemez. Hatta Hz. Ömer net bir biçimde bu sorunu anlamıştır ve bu doğrultuda kendi döneminde islam devletinin hızlı bir şekilde büyümesini ve olayların çözülmesini sağlamıştır. Ama ne yazık ki fetihlerin sonucu ve farklı ve çeşitli bölgelerde hükümetin gelişmesi, mensuplar ö bölgeleri özel mülk halinde yönetmeğe başlamışlardır ve bu şekilde mensuplar kontrolsuz hale gelmişlerdir ve onun sonucu sosyal tansiyon yükselmeğe başlamıştır¹⁴⁶.

Halife rejiminin medine şehrinde kurulmuş olması ile birlikte, onun mahiyeti gereği bu sistem imparatorluğun kontrol niteliğın kazanıp uygulayamamıştır. Çünkü Hz. Muhammed vefatından önce Hz. Abubekir gibi yerine birini vasiyet etmemiştir ve bu şekilde farklı bir şekilde işlerin yürütölmesini ve idare işlerinin ele alınmsını şuraya devretmiştir. Hatta Hz. Muhammed her zaman işlerin yürütölmesinde ve düşüncelerin uygun bir şekilde uygulanmasında müşavirlerden yardım almıştır ve bu şekilde ümmetin işlerin yürütölmesinde bir yasama meclisi temsil etmiştir¹⁴⁷.

Hal böyleyken, Kur'an-ı Kerim'de insanların yeryüzünde Allah'ın Halifesi düşüncesi ele alınarak¹⁴⁸, ve hüküm verme yetkisi sadece Allah'a ait olması düşüncesi ile birlikte ve hatta Allah'ın gönderdiği ile anlaşmayan veya inanmayan kişinin inkarcılıkla vasıflandırılması¹⁴⁹ gibi ayetlerden hareket etmekle birlikte; İslam dininde siyasi iktidar Allah'a ait olduğunu ve insanın da Allahın yeryüzünde halifesi sıfatı tanınması, dolayısıyla İslâm'da din ve devlet işlerini ayırmanın imkânsızlığını ileri sürenler de bulunmaktadır¹⁵⁰.

¹⁴⁶ Watt, 1981, a.g.e., s. 109.

¹⁴⁷ Bu hususlarda bkz., Fazlur, Rahman, İslâm'da Devlet İdaresi, **Değişim Sürecinde İslâm**, W. Esposito-W. Donohue Yayınları, İstanbul, 1991, s.276.

¹⁴⁸ Bakara,30.

¹⁴⁹ Mâide, 44.

¹⁵⁰ Watt, 1981, a.g.e., s. 113.

Yukarıda tanımladığımız gibi insanın yeryüzünde Allah'ın Halîfesi tanımlanması, insanların Allah'ın vekili veya O'nun adına görev yapan bir varlık durumunda görülmemektedir. İnsan kavramına kuran da baktığımızda, dünyada kendi adına hüküm eden ve kendi yaptıklarından dolayı doğrudan sorumlu tanınan bir varlık olarak görülmektedir.

Bu doğrultuda insan Allahın adına iş yapan bir varlık olarak görülmemektedir. İnsan sırf Allah'ın rızasına varmak için görev yapıp ve emrilerden itaat edip ve çalışan bir varlıktır. Esasen, “*Ben yeryüzünde bir Halîfe yaratacağım*¹⁵¹” ayetinde, insanın dünyada Allahın sıfatlarının simgesi olarak yaratıldığına işaret edilmektedir¹⁵².

Ayrıca Hz. Muhammed dahil hiçbir peygamberin Allah'ın yerine görev yapma ve vekili olma yetkisinin bulunmadığını net bir şekilde açıklığa kavuşmuştur ve insanlara da ve hatta Peygamberlere de hüküm sürdükleri zaman adaletle hükmetmelerini emretmiş¹⁵³ bir dinde, elbette yetkilerin, egemenliğin nasıl kullanması gerektiği gösterilmiştir.

C. İslami Devlette Egemenlik Anlayışı

Kurana göre Allah'ın mutlak hâkim olması ve egemenliğin de O'na ait olması, hatta ontolojik düşüncelerine göre de kabul görmüştür ve bu konuda Müslümanlar arasında bir sorun bulunmamaktadır. Asıl sorun, Allah'ın insana siyâsî hakimiyet hakkı tanıyıp tanımadığı üzerindedir.

¹⁵¹ Bakara, 30

¹⁵² Ateş,Süleyman, **Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meali**, Ankara, trz., s.5.

¹⁵³ Nisa, 58; 38. Sâd, 26.

Kuranın ayetleri doğrultusunda siyasî egemenlik kayıtsız şartsız insana aittir; çünkü yukarıda açıkladığımız gibi, yönetim ve idare konusunda yapılacak olan iş, “şûra” yöntemi ile toplumsal irade ve fikirden ortaya çıkmaktadır, insan da sahip olduğu hür iradesi ile bunu gerçekleştirebilecek yetkidedir.

Esasen egemenliği doğal hakimiyet şekline dönüştürmek ve ondan yararlanmayı normal hale getirmek ve bu şekilde topluma hesap vermek ve halk tarafından gerektiği taktirde değiştirilmek fikrinden kurtulmak anlamına gelmektedir. Bu düşünce, Kuranın hükmüne zıt bir anlayıştır; çünkü: *“Allah, egemenliği kullanma yetkisini tek tek insanlara vermiş ve onlardan bu yetkiyi doğru kullanmalarını istemiştir¹⁵⁴ Kaldı ki, toplumu ilgilendiren yanlışlar yalnız bu yanlışları yapanları değil, toplumun tamamını ilgilendirir. Aranızda yalnız haksızlık edenlere erişmekle kalmayacak olan karışıklıktan (fitneden) sakının¹⁵⁵ uyarısı da buna işaret eder. Toplumsal ve siyasal yanlışların bedelleri, dünya hayatında ödenmekte, toplumun üyeleri de bundan payına düşeni almaktadır¹⁵⁶”.*

“Kim Allah’ın indirdiği ile hüküm vermezse, işte onlar inkarcılardır¹⁵⁷.”

Ayetine dayanarak siyâsi iktidarın Allah’a ait olması, çok basit ve temelsiz bir iddia olarak görülmektedir. Bu ayetin öncesinde ve sonrasında bulunan diğer ayetler ve en önemlisi bu konudaki diğer ayetleri göz önünde bulundurduğumuzda, *“Allah’ın indirdiğinden”* net bir şekilde *“adalet ve hakkâniyet”* ilkelerinin anlamı önesürülmüştür. Esasen doğrudan bu ayet bile: *“insanın kullanmakta olduğu bir egemenliğin varlığını kabul ettiğinden, egemenliğini Allah’ın istediği adalet ve*

¹⁵⁴ Ra’d, 11.

¹⁵⁵ Enfâl, 25.

¹⁵⁶ Ahmet, Akbulut, Din Siyaset İlişkisi Üzerine, **İslâmî Bilginin Dünü, Bugünü ve Yarını (Panel)**, İstanbul, 1996, s.2.

¹⁵⁷ Mâide, 44.

hakkaniyet ilkeleri çerçevesinde kullanmasını istemekte, aksi halde inkarcı olacağını bildirmektedir¹⁵⁸”. Burada, aydınlanması gereken çok ince bir kaide ve yöntem sorunu bulunmaktadır. O kaide de Kuran da belirtilen hükümlerle, bu hükmün uygulanmasının özdeşleştirilip özdeşleştirilemeyeceği sorundur¹⁵⁹.

Bir hükmüm ele alınıp uygulanmasında, onun kendisi kadar uygulanma türünde bizzat önemi vardır. Her ne kadar allahın hükümlerinin muhatabın insanoğlu sayarsak ama insanlar eğitim farklılığı, toplum faktörü, coğrafiya değerleri, tarih, ekonomi ve kültür durumu farklılıkları ile o hükümlerin önünde farklı kabiliyet sergilemektedirler.

İslam düşünürü, İbn Haldun da Kuran’ın mesaj ve hükmünden hareketle ortaya koyduğu üzere: *“bedevî ile hadarının anlayışı ve yorumu elbette aynı değildir. Bu ise, aynı ayete dayanmalarına rağmen, insanların pekâla farklı kararlara ulaşabileceklerini gösterir, Artık bu durumda Allah’ın mesajı, insanların yorumlarından dolayı ilâhîlikten uzaklaşmakta ve insanileşmektedir. Yani mesajın kendisi ilâhî; anlaşılması, uygulanması ise göreceli hale gelmekte ve insanileşmektedir¹⁶⁰”*.

D. İslam’da Siyasal Hayatın Oluşumu

Kuranın Allah tarafından gönderilmesi ve İslam toplumunun ortaya çıkması 610 miladi yılından başlayan bir tarih süreci içerisinde çereyan etmiştir. Bu dönem de kültürel, toplumsal, ahlak ve din olguları içinde topluluklar ortaya çıkmıştır. Bu

¹⁵⁸ Akbulut, 1996, a.g.e., s. 7.

¹⁵⁹ Akbulut, 1996, a.g.e., s.23.

¹⁶⁰ Akbulut, 1996, a.g.e., s. 37.

açından Kuran kendi kendine bu duruma bir cevaptır ve hattâ İslam Düşünürü Fazlur Rahman'ın ifadeleriyle, “çoğunlukla somut tarihî olaylar içerisinde de karşılaşılan belli sorunlara cevap teşkil eden ahlâkî, dinî ve toplumsal açıklamaları içermektedir¹⁶¹. ”

Bugünün tarihine baktığımızda toplumdaki siyasi, ekonomi ve sosyal şartlar tüm açılardan Hz. Muhammed'in zamanında bulunan şartlarla tamamen benzememektedir ve toplumun yapısı tüm yönleriyle değişmiştir ve değişmeğe devam etmektedir. Örneğin Hz. Muhammed zamanında toplumun gerçek yapısı kabile esasına dayanmış ama bugün, toplumun yapısına baktığımızda sanayi esasında kurulan toplum görülmektedir¹⁶².

Hatta Hz. Muhammed döneminden bu güne kadar İnsanlık bile esas itibariyle değişmiştir. Elbette farklı değişiklikler vuku bulmuştur ama insanlık esasında ki değişiklikler tamıtamına aşağı doğru ve olumsuz bir şekilde değişmiştir.

İslam Şeriatı'nda düşünürler tarafından açıklığa kavuşturulmuş kaideler ve esaslar en son çözüm ve care olarak görülmektedir. Şu düşünceleri savunarak, ve doğal bir türle devam etmekte olan toplumsal değişmeyi gözardı bırakıp, tarih boyunca şu veya bu yöntemle oluşturulmuş bir kültürü görünüşteki anlamı ve doğallığıyla uygulamakta ısrarcı olmak; dini algıların dumura uğradığının endişe verici bir görünümüdür, her şeyden önemli olan Kuran toplumsal ve ahlaki amaçlarını bir köşeye koymak anlamına gelmektedir¹⁶³.

¹⁶¹ Fazlur, Rahman, **İslâm ve Çağdaşlık**, Çev.: A.Açıkgenç- M.H.Kırbaçoğlu, Ankara, 1990, s. 74.

¹⁶² Rahman, 1990, a.g.e., s. 82.

¹⁶³ Rahman, 1990, a.g.e., s. 90.

Şüphesiz çağdaş bir araştırmacı: “Kuran’a eğilmesi durumunda, daha ilk âyetlerden itibaren tarihî ortamını ve çözüm getirdiği meseleyi iyice araştırarak taşıdığı önemi ve anlamı kavramaya çalışmak zorundadır, Onun için de önce Kuran’ın inmiş olduğu çevreden daha geniş bir çevreyi; toplum, din, âdet ve kurumları tanımalı ve değerlendirmelidir. Kuran ilk inen âyetleri ve sûreleri, açıkça toplumun hayatî meselelerinin; şirk, fakirlerin sömürülmesi, ticari ve toplumsal ahlâksızlık ve topluma karşı sorumsuz davranışlar olduğunu gösterir, İslâm’ın beş temel şartı bile sosyal adaleti ve insanların eşitliğine dayalı bir toplum kurmayı hedeflediğinin özetidir¹⁶⁴”.

Bu doğrultuda toplumun şeklini her açıdan değerlendirmek, Kuran’ın hükümlerinde ki B plânını görebilmek için en önemli şarttır. Hz. Muhammed’in dönemde Arap toplumu kabile şeklinde oluşmuştur, ve günümüzde de ister yerleşik ister bedevî şeklinde, temel yapı kabile ve aşiret şekliymiş. burada Kuran, toplumun bazı değerleri örneğin asalet, soy, neseb ve şerefın karşısında durmuştur ve ona karşı insanların eşit görüldüğü, fakirlerin sömürölüp yağmalanmadığı, tek ve her şeye hâkim olan Allah’a imanının ve takvanın üstünlüğünü yaşayan, bilen ve araştıran, şirk ve ahlaksızlıktan arınmış bir toplumun oluşmasını istemiştir.

Tam bu gelişmeler Hz. Muhammed’in hakimiyet ve iktidarı altında yirmi üç yıl sürede hızla yapılmıştır ve toplumun bu doğrultuda ihtiyaçların karşılamıştır. sonuçta, kısa bir zaman içinde, tam anlamıyla örnek bir iman, ahlak ve ilim toplumu ortaya çıkmıştır.

¹⁶⁴ Rahman, 1990, a.g.e., s. 101.

Hız. muhammedin vefatından sonra, Hız. Ebubekir ve Ömer dönemi ve ilk İslâm cemaati döneminde Kuran ve Sünnet ile ilgili olan yorumlar Kuran'ın asıl hükmüne uygundur. Ama Hız. Ebubekir ve Ömerden sonra yüzveren iç savaşları bezginlik, umutsuzluk, hayal kırıklıkları ve belki de en kötüsü düzensizliğin dini yok edeceği korkusu, hatta Hız. Muhammed'in sünneti de dahil, sahabe tarafından yapılmış yorumlardan örölü bir kültürün resmen yanılmazlık ve hatasızlık inancına dönüşmesiyle sonuçlanmıştır. Esasen o zamanki toplumun sünneti, daha sonraları Kuran'ın önüne geçirmelerinin sebebini anlamak pek de zor değildir¹⁶⁵.

Öncelikle Arapların hayatlarının bedevî şeklinde devam etmesi, hayatın değişmezliğine önem vermekte ve onun aynı kalmasını kuvvetle sınamaktadır. Bu vaziyet, tüm şeylerden önce güven, emniyetin, düzen ve huzurun sadece haleflerinin sünnetini ve tecrübelerini takip ile mümkün olabileceği düşüncesini icat etmiştir.

Şüphesiz Arap göçebeleri ve kabileleri, değişimin farkındadırlar. Kabileler gelişip ve değişmişler, bazen sayıca çoğalmışlar ve bazen de azalmışlardır, şanslı veya şanssızlıkları yaşamışlardır ve bazen de kaybolmuşlardır. Ancak bu tür değişiklikler, tamı tamına değişiklik anlamına gelmemektedir. Bu durumda ataların sünnetinden ve yaptıkları gibi yapmaktan her zaman yarar doğar düşüncesi ortaya çıkmıştır. Çünkü bu durum çoğu zaman tatminkar neticeler verir.

Bu tür düşünceler her zaman kuranın verdiği mesajların karşısında bir baraj oluşturmuştur ve araplar veya müslümanlar atalarının sünnetin ve yaptıklarını kuranın mesajlarına üstün tutmuşlardır. Bu şekilde sünnete dönmek ve sünneti uygulamak islamın ilk doğduğunda veya kuranın ilk zamanlarda indiğinde

¹⁶⁵ Şirazi, Mekarim Nasir, **Tefsir Numune**, Cilt. 3, Darul Kutub El İslamiyet Yayınları, Tahran, 1995. ss. 133-138.

görülmemektedir. Çünkü o zamanlarda sahabe ve tabiiler kuran'ın mesajlarını ve hükümlerin tamı tamına uygulamışlardı ve dini tahriften ve değişmekten uzak tutmuşlardır ve bu şekilde kalıplaşmış bir sünnetten bile uzak tutunmuşlardır.

Bu doğrultuda onların bu şekilde olağanüstü olumlu yaklaşımları, özü itibariyle değişmez bir dinin, bizzat kendi mahiyetine dayalı ve sürekli değişim sistemi içinde yeni kaynaklanan şartlara ve farklı durumlara göre yorumlanması gerektiğini aydınlatmaktadır.

Kuranın mesajlarından olan emir ve yasaklarının hedefi, en başta adaletin sağlanması¹⁶⁶, zulmün ve kötülüğün ortadan kaldırılması¹⁶⁷, kolaylaştırma¹⁶⁸, güçlük çıkarmama ve sıkıntıyı giderme¹⁶⁹ ve maslahatın yayılmasıdır. Bu vaziyette yeni sorunlara cevap bulma meselesinde, İslam hukukunun kaynakları yanında kendi tarihimizin ve hatta başka ülkelerin tecrübelerinden de yararlanmak mümkündür ve en azından gerekli ve önemlidir.

E.İslami Dünya Düzeni

Ortadoğu ve Kuzey Afrika'nın erken dönem örgütlenmeleri, birbirini izleyen imparatorluklardan gelişmiştir. Bunların hepsi kendisini uygar yaşamın merkezi saymış; tamamı coğrafi unsurlarını birleştirerek ortaya çıkmış ve ardından, aralarındaki bağımsız bölgelere yayılmıştır.

¹⁶⁶ Nisa, 58.

¹⁶⁷ Âl-i İmrân, 108.

¹⁶⁸ Bakara, 185.

¹⁶⁹ Mâide, 6.

Dünya tarihinde İslam'ın ilk yayılışına denk pek az olaya rastlanır. İslam geleneğine göre, 570 yılında Mekke'de doğan Hz. Muhammed'e, kırk yaşındayken, sonraki yaklaşık yirmi üç yıl boyunca devam edecek ve yazıya döküldüğünde Kur'an adını olacak vahiyler gelmeye başlamıştır. Bizans ve Pers imparatorlukları birbirlerini yıpratırlarken Hz. Muhammed ve ona inananlar bir devlet yönetimi şekli oluşturmuş, Arap Yarımadasında birlik sağlamış ve bölgenin egemen inançlarının - temelde Yahudilik, Hristiyanlık ve Zerdüştlük- yerine, Hz.Muhammed'e vahiy gelen vizyonu yaymaya koyulmuşlardır¹⁷⁰.

Eşi görülmemiş bir yayılma dalgası, İslam'ın yükselişini, tarihin en önemli olaylarından biri haline dönüştürmüştür. Hz.Muhammed'in 632'deki ölümünü izleyen yüzyılda Arap orduları yeni dini Afrika'nın Atlantik kıyılarına, İspanya'nın büyük bölümüne, orta Fransa'ya ve doğuda kuzey Hindistan'a kadar taşımıştır. Sonraki yüzyıllarda Orta Asya ve Rusya'nın bazı bölgeleri, Çin'in bazı yerleri ve doğu Hint Adaları'nın çoğu onları izlemiş ve İslam ya tacirler ya da fatihler tarafından taşındığı bu yerlere baskın bir dinsel varoluş olarak yerleşmiştir.

Küçük bir Arap grubunun bölgeye yüzyıllarca egemen olmuş büyük imparatorlukları yere serebilecek bir harekete esin kaynağı olabilmesi birkaç on yıl önce akıl almaz görünürdü. Böyle bir imparatorluk atılımı ve böyle her yöne uzanan, her şeyi yutan bir coşku hiç fark edilmeden nasıl sağlanabilmiştir? Komşu toplumların kayıtlarında Arap Yarımadası o zamana dek bir imparatorluk gücü olarak görülmemiştir. Araplar yüzyıllarca çölde ve verimli sınır boylarında kabilesel, pastoral ve yarı göçebe bir yaşam sürmüşlerdir.

¹⁷⁰ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 112.

Bu noktaya dek, Roma hakimiyetine birkaç gelip geçici meydan okumada bulunmuş olsalar da, büyük devletler ya da imparatorluklar kurmamışlardır. Tarihsel bellekleri sözlü epik şiir geleneğinde toplanmıştır. Yunanlıların, Romaların ve Perslerin akıllarında, zaman zaman ticaret yollarına ve yerleşik halklara yönelik akınlar düzenlemeleriyle yer edinmişlerdir. Bu kültürlerin dünya düzeni vizyonlarına bir derece girebilmişlerse de bu, bir kabilenin sadakatının satın alınıp, imparatorluk sınırlarında güvenliği sağlama görevinin verilmesi amacıyla geçici anlaşmalarla olmuştur¹⁷¹.

Dikkate değer bir güç kullanımına sahne olan bu çağda, bu dünya altüst olmuştur. Yayılmacı ve kimi açılardan radikal derecede eşitlikçi olan İslam, tarihteki başka hiçbir toplum benzememektedir. Her gün sık aralıklarla ibadet edilmesi şartı, inancı bir yaşam tarzına; dini ve siyasi güç kimliği üzerindeki vurgusuysa İslam'ın yayılışını, bir imparatorluk girişiminden kutsal bir yükümlülüğe dönüştürmüştür.

İlerleyen Müslümanlar karşılaştıkları halkların hepsine aynı seçenekleri sunmuştur: din değiştirme, hamilik statüsünü kabul etme, ya da fetih. Yedinci yüzyıldaki belirleyici bir savaşın öncesinde, kuşatma altındaki Pers İmparatorluğu'yla müzakere etmeye gönderilmiş Müslüman Arap bir elçi şu beyanda bulunacaktır: "İslam'ı benimserseniz, sizi rahat bırakırız, kelle vergisini ödemeyi kabul ederseniz, korumamıza ihtiyaç duyduğunuzda sizi koruruz. Diğer seçenek ise savaştır". Dini inancı, askeri beceriyi ve fethettikleri topraklarda karşılaştıkları lükse karşı duydukları tiksintiyi bir araya toplayan Arap süvarileri bu tehdidin arkasında

¹⁷¹ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 113.

durmuşlardır. İslam atılımının dinamizmini ve başarılarını gören ve yok olmakla tehdit edilen toplumlar, yeni dini ve vizyonunu benimsemeyi seçmişlerdir¹⁷².

İslamın üç kıtaya hızla yayılması müminler açısından, dinin ilahi misyonunun kanıtı olmuştur. Yayılmasının tüm insanlığı birleştirip başarı getireceği inancıyla motive olan İslam aynı anda hem bir din, hem çok-uluslu bir süper devlet, hem de yeni bir dünya düzenidir.

Erken dönem İslam devletinin, inancını dört bir yana yaymaya koyulduğu ya da tüm müminleri dünyanın geri kalanına olası bir meydan okuma olarak düşünerek tek bir siyasi yapı olarak yönettiği zamanlardan bu yana şartlar çok değişmiştir elbette. Müslüman ve Müslüman olmayan toplumlar arasındaki etkileşimler düşmanlık dönemleri kadar, genellikle verimli sonuçlar alınan birlikte yaşama dönemlerinden de geçmiştir. Ticaret modelleri Müslüman olan ve olmayan dünyaları daha da yakınlaştırmış ve sık sık, bu devletlerin önemli ortak amaçlar adına birlikte çalışmalarına dayalı diplomatik ittifaklar kurulmuştur.

Yine de iki bileşenli dünya düzeni kavramı hala İran'ın resmi devlet doktrinidir ve Anayasası'nda yer alır; Lübnan, Suriye, Irak, Libya, Yemen, Afganistan, Pakistan'daki azınlıkların düsturu/anayasasıdır ve Irak Şam İslam Devleti (İŞİD) dahil, tüm dünyada aktif çeşitli terör gruplarının ideolojisidir¹⁷³.

¹⁷² Kissinger, 2016, a.g.e., s. 113.

¹⁷³ Kissinger, 2016, a.g.e., s. 114.

III. LAİK DEVLET MODELLERİNDE DİN

Sosyal bilimlerde uzun dönem genel kabul görmüş klasik modernleşme kuramcılarının belirttiğinin aksine modern devletlerin laikleşmesi farklı toplumsal-tarihsel bağlamlarda farklı şekillenmektedir. Bu konudaki yeni tartışmalar, farklı laikleşme modelleri tanımlayarak laikleşme süreçleri ve tarzları hakkındaki bilgimizi genişletmişlerdir.

Klasik laikleşme kuramı, modernleşme ile birlikte tüm ulus devletlerde, dinin özel alana çekilip zamanla etkisinin azalacağını ve dindarlığın marjinalleşeceğini varsayar. Klasik anlayışa karşıt en önemli argüman José Casanova tarafından geliştirilmiştir¹⁷⁴.

Casanova laikleşmeyi birbiri ile ilişkili olması gerekmeyen üç ayrı teze ayırarak inceler. Böylece ulus devletlerin farklı şekillerde modernleşmesini izleyebilir. Bu tezler:

1. Modernleşme ile dini inançlarda gitgide bir düşüş ve dindarlığın marjinalleşmesi.
2. Seküler alanların dini kurumlardan kurumsal olarak ayrışması: Dinin devlet, ekonomi, siyaset, bilim, norm, yasa ve ahlaktan elini çekmek zorunda kalması.
3. Modern seküler ve demokratik politikanın ön koşulu olarak dinin özel alana kayması, kişiselleşmesi.

Avrupa’da bu üç süreç -kurumsal ayrışma, dinin düşüşü ve kişiselleşmesi– tarihsel olarak ilişkili olduğu için klasik laikleşme kuramcılarının, bu üç süreci

¹⁷⁴ Durmuş,Hocaoğlu, **Laisizm’den Millî Sekülerizm’e: Laiklik Sorununun Felsefi Çözümü**, 1st., 1995. ss. 69-71.

birbiriyle bağlantılı ve modernleşmenin genel ve zorunlu sonucu olarak görmelerine neden olmuştur.

Fakat öncelikle Amerika’da kurumsal ayrışma, dinin düşüşü ve kişiselleşmesini getirmemiştir. Amerikan modernleşmesi, dinin yeni bir oyun ortaya koyup canlanması ile başa baş gitmiştir. Ayrıca Avrupa toplumlarından daha katı olan kurumsal ayrışma, politika ve dinin katı ayrışması sonucunu vermemiştir. Güney Kore ve post-kolonyal devletlerin çoğunda da modernleşme dinin düşüşü ile birlikte gitmemiştir.

Klasik laikleşme kuramı, bir tarih felsefesi olarak görülüp, Hristiyan Batıya özgü olan tarihsel laikleşme dinamiklerinin, ‘inançtan inançsızlığa doğru insani gelişmenin evrensel bir amacı’ olarak diğer modern ulus devletlerde görüleceğini varsayar. Seküler/dini ayrımı ilk olarak Hristiyan Batı’da ortaya çıkmıştır. Fakat bugün bu ayrım modern bireylerden modern toplumlara, dini ve seküler otoritelere kadar yayılmış, küreselleşmiştir. Gerçekliğin laik/dini ayrışması, küreselleşmesi ile birlikte bugün dünyada her yerde üzerine tartışılan, seküler ve dini arasındaki sınırların nasıl ve nerede çizileceğidir. Bu sınır meselesi açısından bugün birbiriyle çatışan birçok laiklik modeli görülmektedir¹⁷⁵.

Rajeev Bhargava, klasik laiklik anlayışının normatif içeriğinin yeterli olmadığını ve bu açıdan iyileştirilmesi gerektiğini savunur. Bhargava’ya göre her türlü akıl yürütme bağlamsal ve karşılaştırmalı olmalıdır.

Yukarıda farklı laiklik örnekleri olabileceğinden bahsettik. Bhargava ilk olarak din-merkezli ve laik devletleri birbirinden ayırır. Din merkezli devlet iki

¹⁷⁵ Berin, Ergin, İnsan – Din – Devlet ve Laiklik, **Tisk Akademi** 5, no.10: 130 – 170.

türdür: teokراسی ve yerleşik din devleti. Teokraside devlet ve din, amaçlarda, kurum ve kişilerde, kamu politikasında ve hukukta birbiriyle iç içe geçmiştir. Ruhban sınıfı ve politik iktidar aynıdır. Bugün buna en açık örnek İran'dır. Yerleşik dini olan devletler ise amaç ve politika bakımından birbirine bağlıdır ve işbirliği içindedir. Fakat kurumsal bazda devlet ve kilise birbirinden yeterince ayrıdır. Bu da onları teokrasiden ayırır. Bu devletlere örnek, İskandinav ülkeleri ve İngiltere'dir.

Seküler devletler ise kendi içinde ilk olarak ikiye ayrılır: amoral devlet ve değer bazlı devlet. Amoral devlette eşitlik, barış, özgürlük gibi ahlaki bir amaca gönderme yoktur. Tek amacı gücünü, zenginliğini arttırmaktır. Buna örnek olarak Bhargava, Hindistan'daki İngiliz kolonyal devletini örnek verir. Değer odaklı laik devletler ise kendi içinde üçe ayrılır: liberteryen devlet, cumhuriyetçi devlet ve ilkeli mesafeli devlet¹⁷⁶.

Liberteryen devletlerde din ve devlet birbirini karşılıklı olarak dışlar. Devlet ve din arasında katı bir ayrım görülür. Devlet, dini özgür bırakmanın ona hiçbir şekilde karışmamak olduğunu varsayan bir negatif özgürlük anlayışındadır. Cumhuriyetçi devlet ise tek ve mükemmel iyi anlayışının dinden bağımsız olarak akıl ile bulunabileceğini varsayar. Dinin her türlü doğruluk iddiası ve değerleri kamusal alandan süpürülmelidir. Bu devletler din-karşıtı bir laiklik doktrini benimser. Dinin, devletten tek taraflı olarak dışlanması söz konusudur. Devlet dinden elini çekmez. Din yanlış bilinç olarak görüldüğü için kontrol edilmesi, baskı altına alınması ve yontulması gerekmektedir. İlkeli mesafeli devlet ise din ve devlet arasında, zaman zaman ilişkili zaman zaman ayrışık olan karmaşık bir ilişki varsayar. Kurumsal ve

¹⁷⁶ Ergin, a.g.e., a.g.e., s. 130-170.

amaçsal açıdan din ile devlet arasında ayrım vardır. Fakat bu ayrım, politika ve hukuk düzeyinde fetişizm halini almaz, çünkü dine aydınlanmacı bakış açısıyla bakmaz. İlkeli mesafe, dine karşı, bağlama ve doğal duruma göre değişen esnek bir yaklaşımdır. Din eğer özgürlük, eşitlik gibi değerlere katkıda bulunuyorsa devlet işlerine müdahale edebilir, kamusal tartışmada tanınır.

Ayrıca ilkeli mesafe, dinlere karşı farklı tutumlara izin verir. Dinin gereklilikleri söz konusu olduğu durumlarda kişilere ve gruplara özel muafiyetler tanıyabilir. Fakat aynı zamanda dine müdahale etmeye de olanak verir. Eğer bir din hukuksal ve sosyal eşitlik anlayışına aykırı uygulamalarda bulunuyorsa devlet müdahale edebilir. İlkeli mesafeli devlete örnek Hindistan'dır. Bhargava, bağlamsal laiklik anlayışı olarak bu modelin benimsenmesini önerir.

Politik ve kamusal kültürümüzün liberteryen, din karşıtı cumhuriyetçi laiklik anlayışı tarafından baskı altında tutulduğunu ve laikliğin onarımı için bunların ötesine gitmemiz gerektiğini savunur.

Son olarak, farklı laiklik modellerini Alfred Stepan tartışmıştır. Stepan ilk olarak devlet ve din arasında kesin ve katı bir ayrımın demokrasinin işlemesi için gerekli ve yeterli bir koşul olmadığını belirtir ve tam bir ayrımın birçok Avrupa demokrasisinde anayasal olsa da ampirik olarak bir değer taşımadığını savunur.

Stepan dört tür laiklik modelinden bahseder. Bunlardan ilki, ayrılıkçı modeldir. Amerika ve Fransa, devlet ve din arasında katı hukuksal bir ayrım varsayar. Fakat bu ayrımın gelişimi, bu iki devlette tarihsel olarak farklı olmuştur. Fransa'da bu ayrım eski rejimin savunucusu olan kiliseye karşı bir tutum olarak devletin dinden özgürleşmesi olarak gelişmiştir. Fakat Amerika'da bu ayrım dinin

devletten özgürleşmesi olarak kabul görmüştür. Stepan Türkiye'yi, Fransa tipine katmakla birlikte tam olarak bu modele dahil edememektedir. Zira Türkiye'de devletin bir dini kurumu vardır. İkinci laiklik modeli ise yerleşik din modelidir. İskandinav ülkeleri ve İngiltere bu modele dahildir. Bu ülkelerde dini homojenlik, dini ritüellerde azlık ve marjinallik olduğu için yerleşik din anlayışı ve demokrasi bir arada var olabilmıştır. Fakat bu ülkeler Müslüman göçmenleri entegre etmekte güçlük yaşamaktadırlar. Üçüncü model, pozitif uzlaşma modelidir. Almanya, Hollanda, İsviçre ve Belçika bu modele dahildir. Bu devletlerde tarafsızlık, pozitif tarafsızlık olarak anlaşılmıştır. Devlet, dini aktif olarak destekler ve ona hareketi alanı açar. Bu model Katolik ve Protestan mezhebi arasındaki çatışmanın giderilmesi için Avrupa tarihselliğine özgü bir modeldir. Bu açıdan Müslüman göçmenlere henüz bir kurumsal uzlaşma modeli uygulanmamıştır. Son model ise hepsine karşı saygı/pozitif işbirliği/ilkel mesafe modelidir ki bu modele örnek ülkeler; Hindistan, Senegal ve Endonezya'dır. Bu ülkelerde hem azınlık hem de çoğunluk dinleri kamusal alanda tanınır¹⁷⁷.

Bugün laik-dini ayrımı küreselleşmiş olmasına rağmen modernleşme kuramının iddia ettiğinin aksine ulus devletlerde din-devlet ilişkileri aynı şekillerde gelişmemiş ve farklı laikleşme modelleri görülmüştür¹⁷⁸.

¹⁷⁷ Bülent, Daver, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Laiklik**, Ankara 1955. s. 99.

¹⁷⁸ Daver, a.g.e., a.g.e., s. 100.

IV. ORTA DOĞU'DA MEZHEP ÇATIŞMASI

Anlayış ayrılıkları ve fikir farklılıklarından ortaya çıkan farklı düşünceler bir din içinde farklı gurupları mezhepler adı altında oluşturmaktadır. Din ve mezhepler tarih boyunca insanlığın geçmişinde bulunan en önemli özelliklerden birisidir. Sırf bir dine tabii olanların inandıkları yol ya da yöntemler anlamına da sahip olan mezhep, o dinin mahiyetinde yer bulan fikir ayrılıklarını veya dini inanç sayesinde karşımıza çıkan farklı yolların da anlamına gelen bir alana sahip bulunmaktadır¹⁷⁹.

Zaman zaman mezhep kavramı anlamına gelen meşreb kavramı da uzmanlık anlamında tamamlayıcı bir şekilde birbirinden farklı tutum ve davranışlar anlamına gelmektedir.

Tüm dinlerden olduğu gibi aynı dinin hükümleri altında yaşayan farklı guruplar zaman içerisinde ve nüfusun artması ile birlikte guruplaşmağa ve o dinin içerisinde farklı yol ve meşreblere sahiplenme yolunda adım atmaktadırlar. Bu vaziyet mezhep ayrılıklarının kendiliğinden ortaya çıktığı tamamıyla yaşanmıştır.

Zaman zaman tüm dinlerde farklı guruplar mezhep şeklinde ortaya çıkmışlardır ve bir din aliminin çecresine toplanarak onun sunduğu fikirlerden yol olarak kendilerini farklı bir mezhebe mensup etmişlerdir. Bu çerçevede mezheb bir manevi kavram haline gelerek farkı anlayışlar veya birbirinden ayrılan farklı yolları ifade etmektedir¹⁸⁰.

Mezhep mahiyet olarak dinden hiç bir farkı yoktur, çünkü dünyanın farklı bölgelerinde ve hatta birbirinden farklı etnik ve kültürel guruplardan oluşan

¹⁷⁹ sadık, Lahici, **Din ve Mezhep Der Donyaye Ma**, Ney Yayınları, Tahran, 1998.s. 77.

¹⁸⁰ Lahici, 1998, a.g.e., s. 81.

topluluklar her zaman bir mezhebin çatısı altına girerlerse o mezhebin temsilcileri olarak tanınırlar. Hatta bunun aksi bile tarih içerisinde yaşanmıştır. Yani ırklar ve ırkçılık değişik mezhepler yaratmışlardır. Hatta tek tanrılı dinlerde bulunan küresel yayılma ve yakınlaştırma siyaseti çalışmaları ırklar ve etnik guruplardan öte bir şekilde farklı ve değişik mezheplerin dünya sahnesine çıktığını bile örnek göstere biliriz. Mezhepçilik, belirli bir mezhebin ana düşüncesine ve ilkeleri doğrultusunda hareket etmenin adı olmuştur¹⁸¹.

Özellikle Hristiyanlık ve İslam gibi yaygın olan tek Tanrılı dinler de, kendi içerisinde birbirinden değişik mezheplerin ortaya çıktığına sahne olmuşlardır ve hatta mezhep mensupları, aynı dinin savunucusu bir din adamının çevresinde toplanıp ve dinin liderinin düşüncesi altında hareket ettikleri ve dini bu şekilde yorumlayarak mezhepleşme sürecini tamamladıkları, görülmüştür.

Bunlara rağmen İslam da Hz. Muhammedin vefatından sonra Halifeler arasında çıkan çatışmalar mezheplerin doğuşunda ve oluşumunda önemli rol oynamaktadır. Adayların arasında çıkan fikir anlaşmazlıkları cemaati bölmüş ve her adayın takipçileri o adayın etrafına tolanıp ve dini hayatlarını o adayın görüşleri çerçevesinde sürdürmüşlerdir.

Bunlara rağmen hatta dini ve mukaddes kitapların okunması ve yorumlanması ve dini alimlerin birbirinden farklı bu kitapları ve bu konuları yorumlamaları farklı mezheplerin ortaya çıkmasında tarih ve zaman içerisinde etkili olmuştur. Hatta dinlerin ortaya çıktığından daha önce bazı eski fikirler ve düşünceler ve bazı inançların da dinlerin gelişip değişmesinde etkili olarak farklı bölgelere göre

¹⁸¹ Lahici, 1998, a.g.e., s. 84.

farklı mezhepleşmelere sebep oldukları, dinler tarihi çalışmalarınca ortaya koyulmuştur¹⁸². Bazı felsefe akımları dinlerin ortaya çıktıktan sonra mezheplerin gündeme gelmelerinde fazla etki yaratmışlardır. İnsanla Allah arasında bulunun ilişkileri tüm mezhepler dini farklı farklı yorumlamakla ve kutsal kitaplar doğrultusunda hareket etmişlerdir. Bir başka deyişle her ne kadar dinler mahiyette birleştirici olmuşlar onun tersi mezhepler ayrışmanın en önemli simgesi olmuşlardır¹⁸³.

Mezhep evrensel bir olgu olarak hem batı ve hem doğu ülkelerinde görülmektedir. Mezhep ayrışımı tüm dinlerde hatta tek tanrılı veya asyada bulunan maneviyatçı dinlerde bile ortaya çıkmıştır ve dinin mahiyetine karşı toplumsal birliğin sosyal çatışmalarının en kilit kriteri olmuştur.

Bazı büyük ülkelerde nüfusun hızla atması nedeni ile mezhepler de ülkenin farklı durumuna göre farklı şekilde ortaya çıkmışlardır. Hatta bu durumlarda bazen yeni dinler bile maneviyatçı oluşumları şeklinde ortaya çıkıp ve toplumun birliğin ve beraberliğin sarsılacak bir şekilde etkilemektedirler.

Bazı bölgeler örneğin Ortadoğu ve Avrupa insanlığın tarihinin kilit merkezi olarak tanımlanmaktadır ve bu bölge tarih sürecinde tüm zamanlarda din ve mezhep çatışmalarının en önemli noktalarından biri olarak olmuşlardır¹⁸⁴.

Protestanlığın çıkışı ile birlikte Avrupa yeni bir döneme adım atmıştır, Vatikan'ın katı şeklinde olan Katolik yapısının karşısına tepki olarak tüm avrupada

¹⁸² Lahici, 1998, a.g.e., s. 91.

¹⁸³ Mesoud, Zahiri, **İslam Dünyasında Siyasi İhtilaflar**, Zafer Yayınları, Tahran, 2013. s. 91.

¹⁸⁴ Muhsin,Kediver, **İnsan Şinasi**, Ney Yayınları, Tahran, 2008, ss. 37-38.

yaşayan protestanlar ayaklanırken, diğer taraftan Avrupa'nın güneyindeki Katolik iktidarına karşı kıtanın kuzey bölgesinde Protestan etkinliği önem kazanmıştır.

Bu doğrultuda her ne kadar Avrupa hristiyanlık çatısı altında bir bütün olmak çalışmasında olursa protestanlığın ortaya çıkması ile büyük bölünme ve anlaşmazlıklar ve onun hemen ardından avrupa kıtasında mezhepler savaşı ortaya çıkmıştır. Bu savaşların nedeninde avrupa hiç bir zaman hristiyanlığın birliği altına girmemiştir ve çok kanlı dönemler avrupada yaşanmıştır.

Her ne kadar katolikler egemenlik ve iktidarı ellerinde korumak isteseler bile, porotestanlığın avrupanın kuzeyinde yayılması ile birlikte vatikan merkezli bir avrupa ortaya çıkamadı, aynı bu vaziyet ortadoğuda aynı zamanda şiiliğin ortaya çıkıp ve yayılması ile birlikteydi, bir başka deyişle sanki olaylar bir birini izlemiştir.

İslam Dünyasında Sünnilik ve Şiiliğin ortaya çıkması bu şekildeymiş, öyle ki: *“Abbasilerin merkez ülkesi olan Mezopotamya taraflarında Sünnilik egemenliğini sürdürürken, Emevilerin merkez ülkesi olan Suriye ile Perslerin anavatanı olan İran topraklarında yeni bir İslam anlayışı olarak Şiilik yayılmaya başlamıştır. İslam'ın ilk dönemlerinde görülen Emevi-Abbasi çekişmesi, sonraki yıllarda Şii-Sünni çekişmesine dönüşmüş ve bu nedenle İslam dünyasında bir türlü birlik ve beraberlik tam olarak gerçekleştirilememiştir. Emevilerin katı tutumları Şiiliğe bir mezhep yapılanması içerisinde yansımış, Abbasilerin daha yumuşak yaklaşımları ise Sünnilik çerçevesinde devam edip gitmiştir. Emevilerin Endülüs'te ayrı devlet kurmaları ile beraber Abbasilerin Orta Doğu egemenliği başlamıştır. Endülüs sonrası dönemde Avrupa kıtasında Protestanlık yayılırken, İran ve Suriye hattında eski Emevi egemenliğinin bulunduğu bölgelerde de Şiilik yeni bir İslam anlayışı olarak yaygınlık kazanırken, Şiiliğin eskisinden farklı bir anlayış doğrultusunda mezhepleşmesinin*

*önü açılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu Macaristan'ı işgal ederek Protestanlığın Avrupa'da yayılmasına destek verirken, Katolik Avrupa'nın merkezi olan Vatikan da Şiiğin hem yayılmasına hem de örgütlenmesine yardımcı olarak Sünniliği esas prensip olarak kabul etmiş olan Osmanlı İmparatorluğunu arkadan vurmanın yollarını aramıştır*¹⁸⁵”.

Şii-Sünni çatışması adı altında devam eden anlaşmazlık emevi-abbasi çatışmasından hemen sonra ortaya çıkıp devam etmiştir ve hatta Avrupa da yaşanan mezhep savaşları Orta Doğu'ya taşınması planlanmıştır. Ne yazık ki önce selcuklu imparatorluğu ve onun hemen sonrasında osmanlılar bu çatışmaların orta doğuya taşınmasına izin vermişler.

Bu doğrultuda Türkler ve Araplar arasında islamın getirdiği kardeşlik ve iktidarın sunduğu birlik çerçevesinde çatışmalar başlamıştır. Bunlara muzaf İranda yaşayan doğu türkler batıda devletleşen türklerle bir büyük avrasya imparatorluğu kurmak hayalindeydiler ki avrupa buna karşı daha katı bir Şii-Sünni çatışmasını ortaya sunmuştur¹⁸⁶.

Bugünün koşullarında, uluslararası faktörler dünyaya sunmuş olduğu yeni vaziyetler, bu kez farklı yönlerden esen rüzgarlar ile ortadığının tam ortasında işgal şeklinde Siyonist devletin kurmakla ve İsrail'in orta dünyaya hakim olabilmesi yolunda, yeni mezhep anlaşmazlıkları senaryosunun Avrupa'dan Orta Doğu'ya taşınmaya çabaları görülmektedir.

¹⁸⁵ Sogra,Azercou, **Aşınayı Naşinas**, (Tanınmayan Tanıdık), Abid Yayınları, Tahran, 2004. ss. 166-171.

¹⁸⁶ Mahmoud, Faramarzi, **Dalaye Enşabe İslam**, Salehat Yayınları, Tahran, 2008. ss. 91-93.

İsrailin kuruluşundan sonra büyük İsrailin kurulma hayali ile yola çıkan düşünce ortadoğu da etnik çalışmaların kenarında mezhep savaşlarını da kışkırtmağa başlatmıştır ve bölgede İngiltere ve Fransa desteğiyle böl ve yönet teorisini uygulamışlardır ve bu şekilde Kudüs üzerinden siyonizmin orta dünyaya egemen olma hesaplarını yapmışlardır.

Hatta Irak gibi bir büyük devleti, kaç yıllık savaş sonrasında Şii-Sünni-Kürdi olarak üçe bölünmesine çalışılmıştır. Irakta oldukça derin bir mezhep savaşının planları yapılmıştır ve hatta günümüzde bile devam etmektedir.

Irak'ta olduğu gibi diğer Arap ülkelerinde örneğin Suudi Arabistan, Katar, Bahreyn, Mısır, Tünüs ve ... mezhep savaşları sünni-şii şeklinde ortaya çıkmıştır ve İran-Türkiye ve Rusya ve diğer taraftan ABD ve Avrupa karşı karşıya gelmişlerdir. Hatta bu durum Suriye üzerinde daha farklı ortaya çıkmıştır. Öyle ki orada olan iç savaşı dıştan yönetilirken, bir gün Şiiler ve diğer gün Sünniler aynı dış güçleri tarafından hedef alınıyor ve bu şekilde savaşların sürmesinde etkili oluyor¹⁸⁷.

ABD'nin bölgede silah satma çalışmalarının yanında sünni devletleri kendi dostu ilan etmesi diğer taraftan İran ve Rusyayı karşısında görmektedir, öyle ki bu durum Suriya da Amerika ve Arabistan ve diğer taraftan Rusya ve İran savaşına dönüşmüştür.

¹⁸⁷ Faramarzi, 2008, a.g.e., s. 99.

Bölgede İran devleti Şiiliğin yoğun olduğu ülke olarak Lübnan, Bahreyn, Irak ve Suriyenin Şiilerini kendine yakınlaştırmaktadır ve böylece emperyalizmin Sünni ülkelerde olan örgütlemelerini önlemektedir¹⁸⁸.

Türkiye'ye baktığımızda: Osmanlı döneminde yaşatılan Şii-Sünni savaşının Türkiye Cumhuriyeti döneminde tekrarlanmak istenmesi, İsrail Siyonizmi ile ittifak halindeki Atlantik emperyalizminin böl ve yönet hesaplarının uzantısıdır. Tam bu aşamada Tunceli konusunun kaşınarak öne çıkartılması, Türkiye'deki Alevi ve Sünni vatandaşları çatıştırarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin bir Sünni devlet olarak Şii rejim altındaki Suriye iç savaşına müdahale edebilmesinin ön hazırlıkları şeklinde kamuoyuna yansımıştır. İki bin yıllık sömürgecilik tarihini iyi bilen Türkler, emperyalizmin bu gibi oyunlarına alet olmayarak yollarına barış içerisinde devam edebilmenin yollarını aramışlardır. Bugün gelinen aşamada, Türkiye Cumhuriyeti tarihinde Türkler ilk kez mezhep kökenli bir savaşın içine çekilmek ve böylesi bir ikinci Çaldıran savaşı sonrasında da, tıpkı Irak'ta olduğu gibi mezhep temeline dayanan eyaletlere bölünmek istenmektedir. Irak'ta üniter devletin ortadan kaldırılmasından sonra nasıl Şii ve Sünni eyaletleri oluşturulduysa, aynı biçimde Türkiye'de de Sivas merkezli bir Alevistan devleti kurularak, Türk toplumunun Sünni-Alevi alt kimlikleri doğrultusunda yeni oluşturulacak eyalet devletçikleri aracılığı ile bölünmeye doğru iteklendiği açıkça göze çarpmaktadır. Başta Almanya olmak üzere, diğer Avrupa ülkeleri tarafından da desteklenen Alevistan Devleti kurma senaryosunun cumhuriyetin kuruluş yıllarındaki Dersim İsyanı benzeri bir ayaklanma sonrasında gerçekleşebileceği ve bu doğrultudaki çalışmaların tıpkı

¹⁸⁸ Davud, Firehi, **Nizame Siyasi ve Devlet Dar İslam**, (İslam da Devlet ve Siyasi Sistem), Samt Yayınları, Tahran, 2008. ss. 280-281.

Güneydoğu bölgesindeki ayrı etnik devletçiliğin oluşturulması senaryosu doğrultusunda olduğu gibi ve bu senaryoya paralel olarak yeni harita içerisinde bulunacağı artık açıkça yazılıp söylenmeye başlanmıştır. Olaylar bölgede bir Şii-Sünni savaşı çıkartmaya doğru zorlanırken, Tunceli meselesinin kaçınmasının ve bunun üzerinden Türkiye'de bir Alevi-Sünni karşıtlığı yaratılmasının aynı emperyal senaryonun birbirini tamamlayan bölümleri olduğu, olayların gelişmesi ile daha da iyi anlaşılmıştır. Türk toplumunun devletine bağlı, Atatürk'e saygılı cumhuriyetçi kesimi içinde yer alan yaygın Alevi nüfusunun hem devlet ile hem de Sünni gruplar ile karşı karşıya getirilmesi senaryolarında, bölgede Şii-Sünni savaşı çıkartmak planlarının önde gelen bir rolü bulunduğu iyice ortaya çıkmıştır¹⁸⁹.

İslam tarihine baktığımızda, İslam devletlerinde yaşanan kardeş katliamlarında mezhep anlaşmazlıkları ve mezhep ayrılıkları önemli role sahiptir. Bazen İslami devletlerinin iktidarlarını sağlayıp korumak nedeni ile mezhep çekişmelerini öne sürerek iç savaşı iç savaşı ve kardeş katliamlarına neden olmuşlardır.

Bugün İslam dünyasına baktığımızda görüyoruz ki islamın temellerinden uzaaaklaşmak ve iktidarın kendilerini emperyalizme satmak nedeni ile bu kadar mezhep anlaşmazlıkları veya mezhep savaşları ortaya çıkmaktadır. Şiiler ve Sünniler gelecekte sadece İslamiyet, peygamber ve kutsal kitap üçlemesinde anlaşarak birlikte yaşamının yollarını aramalı ve Türkiye'deki Atatürk Cumhuriyeti

¹⁸⁹ Firehi, 2008, a.g.e., ss. 293-297.

deneyiminden dersler çıkararak yepyeni bir orta dünya düzenini beraberce kurabilmelidirler¹⁹⁰.



¹⁹⁰ Firehi, 2008, a.g.e., s. 300.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM DİNİ VE MEZHEPLERİ

I. GENEL OLARAK İSLAM

Peygamberin getirdiği İslam dini Allahın buyruğuna iman olanların dini olarak tanımlanmaktadır. İslam dini Arapça dilinde seleme veya Allaha katien inanıp bağlanmak kökünden gelmiştir. Bu doğrultuda müslüman Allah ve onun buyruklarına tamamen inanmak anlamına gelmektedir¹⁹¹.

Bu din çok kısa süre içinde tüm dünyaya yayılıp ve bu özelliği ilk dönemlerde olan mensuplarının savaş yeteneklerine borçludur. İslam dini Asya da uzak doğudan Avrupa’da İspanya’ya kadar farklı uluslar ve kültürler arasında barınıp ve onları farklı ve değişik bir kültürle yakınlaştırmıştır¹⁹².

A. Genel Olarak İslam Mezhepleri

Arapça, Türkçe ve hatta Farsça’da dinlerin görüş ve yorum farklılıkları sebebi ile ortaya çıkan kollara mezhep denilir. Bu sözcük hem mezhebin bir dini dal veya kol olarak tanımlamakta ve hatta o dala mensup olanları tanımlamaktadır. Bu sözcük hem sosyolojik özelliğe sahiptir ve hatta bir fiili düzen ve sisteme işaret etmektedir.

Bu sözcüğün Arapça kökenli bir terim olarak Türkçe ve Farsça da anlamı Sünnilik, Şiilik gibi itikadi-siyasi Şâfiilik Hanefilik, gibi fıkhi-hukuki ve dini oluşumların hepsini kapsamaktadır. Ama bu dinin Mezhepleri Tarihinin ya da

¹⁹¹ Davud, Firehi, **Nizame Siyasi ve Devlet Dar İslam**, (İslam da Devlet ve Siyasi Sistem), Samt Yayınları, Tahran, 2008. s. 48.

¹⁹² Bahram,Ahvan Kazimi, **Siyasi İslam Düşüncelerinde Adalet**, Bustan Yayınları, Kum, 2001. s. 50.

orijinal anlamıyla Mezahib-ül İslam bakışı, inanç ve siyaseti ekseninde oluşan fırkalaşmalardır¹⁹³. Buna ilaveten şu bilim dalı, İslam tarihinde ve zaman içerisinde ortaya çıkan mezhepleri ele alıp ve tartışmaz.

İslam dininin mensupları yani müslümanlar Peygamberin vefatından sonra bazı olayların ve anlaşmazlıklar sebebi ile dini-fikri ve hatta siyasi konularda derin bir ayrılığa ve fikir anlaşmazlıklarına düşmüşlerdir. Bu anlaşmazlıklar Hz. Muhammedin vefatından sonra çok çeşitli cemaatleşme ve hizpleşmeye neden olmuştur. Bu cemaatlerin bazıları yıllar içinde daha öne çıkıp kurumsal bir hale gelmiştir. Bu cemaatler kurumsallaştıktan sonra bazı esas ve usulleri ele alarak farklı yorumları belirgin hale getirmişler ve o yorumlara bağlanarak farklı inanç yollarını insanlar arasında yaymışlardır¹⁹⁴.

Yukarıda değindiğimiz gibi Hz. Muhammedin vefatından sonra İslam dininde çeşitli mezhepler ortaya çıkmıştır ve bunların bazıları günümüze kadar uzanmışlardır ve hayat sürdürmüşlerdir ve bazıları eriyip ve hatta isimleri bile kalmamıştır.

Hatta bazı mezhepler zaman içerisinde kendileri içinde fikir anlaşmazlıkları nedeni ile kendileri içinde bölünmüşlerdir ve farklı mezhepleri ortaya çıkartmışlardır. İslamiyet tarihinde bu durum tekrar edilip ve hatta gelecekte bile tekrarı görülecektir. Mezhepler ve mezhepler tarihi islamiyette bir bilim dalı olarak görülmektedir ve İslamın gelişiminde önemli rol oynamaktadır¹⁹⁵.

Yukarıda belirlenen konulardan biri Zaman-mekan bağlamı ve fikir-hadise irtibatı, mezhep bilim dalının usul ve esasi ile ilgilidir. Bir başka deyişle Mezhepler

¹⁹³ Hüseyin, Ahmadi, Daramadi bar Tarihe Taşayyo (Genel olarak Şii Tarihi), **Rüşte Amuzişi Tarih Dergisi**, Sayı. 8, Tahran, 2001, s. 18.

¹⁹⁴ Sogra, Azercou, **Aşınayı Naşinas**, (Tanınmayan Tanıdık), Abid Yayınları, Tahran, 2004, s.74.

¹⁹⁵ Azercou, 2004, a.g.e., s. 75.

veya dini gruplaşmalar, ilk baştan fiili olan düşünce ve yapıların temsilcileri sayılmamaktadırlar. Hatta Klasik Mezhepler Tarihi düşüncelerinde ve her guruba ait olan kaynaklarında bu şekilde bir yanıltıcı konuya değinildiyse bile; esas olan, söz konusu düşünce ve bakışların ve ayrılmanın çeşitli coğrafi, siyasal, sosyal ve ekonomik şartların ve zorunlulukların sonucunda oluştuğu gerçeğidir.

Mezhepler Tarihi şu tarihi gerçekten yola çıkarak, olayları ele alırken mezhep ve akımların doğup geliştiği zaman ve mekanların koşullarını doğrudan ele almaktadır ve hatta düşünceleri işlerken de zamanın olaylarını dikkate almaksızın sonuca varmaktan kaçınır¹⁹⁶.

İslâmi Mezhepler Tarihi, bir perespektif içerisinde olarak İslâm düşünceleini İslamiyetin en önemli kaynaklarından olan çeşitli mezhep ve akım ve cemaatleri geçmişten bu güne kadar ele almakta ve onları araştırmakta ve bu şekilde günümüzde yaşam süren Müslümanlarının sahip oldukları farklı fikirlerini daha iyi anlamamızı sağlamışlardır.

İslam mezhepleri tarihi bir bilim dali olarak yeryüzünde bulunan İslam topluluklarının farklı açılardan yani dini-siyasi-sosyoljik ve pisikolojik yönlerden ele alarak tüm güç ve zaflarının veri olarak çıkartmaktadır ve onlardan yola çıkarak farklı ve değerli tesbitler yapmaktadır. Bu veriler ve sonuçlara farklı bir gözle bakılırsa bu sonuçlar müslümanlar arasında ki sorunları sırsat şeklinde çıkartmaktadır ve bu şekilde dünyada barışın sağlamasında önemli rol oynayacaktır.

Mezhepler her nekadar İslamın özünden uzaklaşmağa neden olsa bile onun gelişmesinde önemli faktör olarak görülmektedir. Mezhepler içerisinde serbest

¹⁹⁶ Abdülkerim,Biazar Şirazi, **Hem Bestegi Mezahip İslami**, (İslami Mezheplerin Yakınlaşması), İslami Mezheplerin Yakınlaşması Yayınları, Tahran, 1998, s. 91.

düşünce tartışmalarını barındırırken farklı kültürlerin bir araya gelmesini sağlayıp kolaylaştırmıştır. Bu durum kitapların yazılmasına ve hatta farklı bölgelerde farklı düşünürlerin ortaya çıkmasını sağlamaktadır¹⁹⁷.

Diğer bir taraftan Mezhepler tarihin çok parlak görülmemektir oyle ki tarihe baktığımızda olayları şu şekilde görmekteyiz: *“Kanlı mezhep kavgaları tarihin yaprakları arasında durmaktadır. Bağnaz yaklaşımlar ve rahatsızlık verici davranışlar müslüman toplumunu bölüp parçalamıştır. Mezhebi kimliklerin dini kimliği bastırdığı durumlarda en çok zarar görenler, dinin bizzat kendisi ve samimi dindarlar olmuştur. Mezheplerin bir din gibi sunulması ve bu sunumun topluma dayatılmasıyla çoğulcu yapı bozulmuş, dinin özündeki hoşgörü ve kucaklayıcı tavır ortadan kalkmıştır*¹⁹⁸”. Hatta: *“Mezheplerin ve dini grupların liderleri zaman zaman yanlış yollara sapmış, siyasi ya da mali çıkarları doğrultusunda din istismarına kalkışmışlardır*¹⁹⁹.”

Esas olarak İslami Mezhepler Tarihi’nin akımı tarih içerisinde ortaya çıkmıştır ve bugün yaşam sürdürmekte olan İslam mezheplerini oluşturmaktadır. Düşünürler açısından örneğin bazı guruplar veya cemaatler-ekol ya okullar veya akımlar veya siyasi hareketler ve hatta tarikatlar hatta eğer sosyalleşmeksizin veya kurumsallaşmazsınız yine de ele alınıp ve üzerinde çalışılmağa değer sahibidirler. Bir başka deyişle bu cemaatler mezhepleşme potansiyeline sahiplerdir. Çünkü İslamın

¹⁹⁷ Resul,Caferiyan, **Safeviyye dar Arseye Din, Farhang ve Siyaset** (Safeviyye Döneminde Din, Kültür ve Siyaset), Cilt. 1.2.3, Pejuhişgah Hovze ve Danişgah Yayınları, Tahrán, 2012, ss. 101-104.

¹⁹⁸ Caferiyan, 2012, a.g.e., s. 109.

¹⁹⁹ Caferian, 2012, a.g.e., s. 112.

büyük mezheplerinin hemen yanında Bahailik gibi İslam kökenli yeni çağ dini tarihin bir döneminde etki yaratmıştır ve çalışılıp ve üzerinde düşünmeğe konu olabilir²⁰⁰.

B. Genel Olarak Kelam İlmi ve İslam Mezhepleri

İslâm Mezhepleri Tarihi aynı diğer ilimler gibi kendine özgü bir kurguya sahiptir ve onun çerçevesinde ve disiplininde farklı düzeylerle irtibata geçmektedir. Burada değindiğimiz çerçeve disiplin kelam ilmi olarak tanımlanmaktadır ve kendine özgü İslami ilimlerin içerisinde yer almaktadır²⁰¹.

İslam Bilimlerinin dalı olarak Kelam ilmi amaç bakımından şöyle tanımlanmaktadır: *“kesin deliller kullanmak ve ortaya çıkabilecek şüpheleri gidermek suretiyle dinî inanç esaslarını ispata kudret kazandıran bir ilim dalı ve çoğunlukla diğer dinlerden ve İslâmiyet içerisindeki çeşitli mezheplerden kaynaklanan inanç esasları üzerindeki şüpheleri gidermeyi amaçlayan kelimciler, öncelikle bu şüphelerin niteliğini ve kaynağını bilmek durumundadırlar. Bu bilgi ortaya çıkmadan yapılacak savunma ve reddetme çabaları temelsiz olacağından, hedeflenenler gerçekleşmeyecek, dinî inanç esasları yani sağlam bir zeminde ispat edilemeyecektir”²⁰²”.*

Kelamcılarının ihtiyaç duyduğu verilerin sağlıklı kaynaklardan ve doğru şekillerde elde edinmesi Din ve Mezheplerin Tarihlerinin araştırılmasıyla mümkün olmaktadır. İslâmiyet tarihinde Mezheplerin Tarihin

²⁰⁰ El Verimi Buecile Naciye, **İslami-i Hevariç**, (Hariciler’ in İslam’ı), Çev. Abdullah Nasiri Talibi ve Sümeyye Sadet Tebatebai, Kitabi Tut Yayınları, Tahran, 2011, ss. 43-45.

²⁰¹ Rıza, Davarı Ardakani, **Farhang, Herad ve Azadi**, (Kültür, Düşünce ve Özgürlük), Sagi Yayınları, Tahran, 1999, a.g.e., ss. 51-53.

²⁰² Davari, 1999, a.g.e., ss. 56-58.

yazmağa başlayıp ve onları sistematik ve düzgün bir biçimde sunmayı ve hatta kelam ilminin usulünü ilk olarak Mutezile düşünürleri yapmışlardır, yani bir başka deyişle Mutezile alimleri kelam ilmini düzenli bir şekilde sununlmasında ve İslama katkıda bulunmasında önemli role sahiplerdir²⁰³.

Sünni düşünürler özellikle Abdülkadir Bağdadi ve Şehristani İslam mezhepleri tarihi üzerinde yaptıkları araştırmalar ve yazdıkları telifler onları kelam ilminde uzman olarak göstermektedir. Bu doğrultuda dinler tarihi aynı mezhepler tarihinin yaptığı gibi yanlış kaynakları tesbit ederek ve hatta kötü ve yanlış uygulamaları belirleyerek kelam ilmine veri ve düşünce sunmuştur²⁰⁴.

Tarihe baktığımızda İslami mezheplerin bazıları dünyada bulunan diğer dinlerden çok derin bir biçimde etkilenmeler görülmektedir, hatta bugün bile bazı etkilenmeler bazı guruplar ve cemaatlerde görülmektedir. Bahailik örneğinde bazı islami oluşumlar yeni bir din olmak yolunda devam etmektedirler. Bu doğrultuda dinler tarihi mezhepler tarihinin kenarında vazife yapmaktadırlar ve onun kenarında rol göstermektedir²⁰⁵.

Günümüzde Mezheplerin düşündüklerine ait terminolojinin, geleneklerin, ritüellerin bir başka deyişle fenomenlerin incelenip bahsedilmesinde Din Fenomenolojisi disiplini Mezhepler Tarihi'ne yol göstermektedir. Yani tamı tamına dinî ilim ve düşünceler, kendi disiplinlerinin konu ve yöntemleri doğrultusunda dinî verileri ele almaktadır. Ama söz konusu verilerin hiç bir zaman kendi özü ile ilgilenmezler. Bu temele esas, Din Fenomenolojisi'nin ilgi alanıdır. Bu disiplin,

²⁰³ Davari, 1999, a.g.e., s. 59.

²⁰⁴ Davud, Firehi, **Nizame Siyasi ve Devlet Dar İslam**, (İslamda Devlet ve Siyasi Sistem), Samt Yayınları, Tahran, 2008, a.g.e., ss. 81-84.

²⁰⁵ Firehi, 2008, a.g.e., s. 86.

dinleri veya mezhepleri diğerleri ile karşılaştırmaya kalkışmaz, yani tasvirici bir yol kullanmamaktadır. Benzer olay ve olguları, ortaya çıktıkları dinler, mezhepler veya diğer dinî yapılar içinde bulup çıkarır ve onları bir araya toplayarak gruplar şeklinde çalışır, mukayeseler yapar ve bu biçimde onları anlamaya çalışıp ve ortaya koyar²⁰⁶.

Dini fenomenolojiler, bu yaptırımları yaparken, Dinler ve Mezhepler Tarihi'nden veri sağlar. Bulup ve sunduğu neticelerden, her iki bilim dalı bile istifade eder ve bu sebeple: *“tenâsüh, hulûl, mehdilik, ikrar, takiyye, ricat, muta gibi kavram, terminoloji, inanç, mitos, ritüel ve geleneklerin derinlikli olarak anlaşılması vazgeçilmez değerdedir*²⁰⁷”.

Dinler ve mezhebi topluluklar sosyolojik konular oldukları için sosyoloji dininin önemle izlem altına girmektedir, öyle ki mezheplerin oluşumu, yükselişi, içinde yapılan bölüşümler, mezhebe nasıl üyelik ve mensup olmak, liderlik, hiyerarşi durumu, sosyal dayanışmalar, ekonomik durumu, ibadet şekli ve tüm mezhep tarihine giren konular din sosyolojisi tarafından incelenir.

Bugün din sosyolojisi dini cemaatleri incelerken mezhep tarihinin geçmişinde bulunan verilerden yararlanmaktadır, yani bu alanda bulunan tesbitler İslam ve İslami mezheplerin nasıl oluşup ve gelişiminde değerli imkanlar sunmuştur. Bu alanın mekanizmaları örneğin anketler görüşler ve saha araştırmaları çok kıymetlidir ve İslam mezhepleri tarihinde önemli rol oynamaktadır.

Tarih boyunca insanların dinlere merakları bir sosyo psikolojik etki olarak görülmüştür. İnsanların bireysel fizyolojik ve psikolojik karakter farklılıkları ve

²⁰⁶ Seyit Ali Ekber, Goreyşi, **Gamuse Kuran**, Cilt. 6. Darul Kitabi İslami, Tahran, 1982. s. 91

²⁰⁷ Goreyşi, 1982, a.g.e., s. 91.

insan tabiatı kisilerin akılcı, sezgici, tepkisel, gelenekçi ve radikal şekilde guruplardan birine sevkeder²⁰⁸.

Din psikolojisinin ilgi alanı olarak bazı mezhep mensuplarının davranışları veya mümin kavramı çok önem taşımaktadır. Dindar ve mümin anlamı bazen şiddet konuların ve hatta bazen diğer mezheplerin mensuplarına yönelik bir durumu ortaya koyar ve bu olaylar din psikolojisinde ele alınmaktadır.

Hatta lider karizması konuları, liderlerin kutsallığı, ilahi kaynaklı olduğuna inanılan yol gösterici rüyalar, toplumdan soyutlanma davranışları, grup gerilemesi ve kurtarıcı bekleme, Hz. Mehdi örneğinde olduğu gibi tarihi örselenmelere bir cevap olarak yıldönümü tepkileri, mensuplara uygulanan bazı psikolojik vakalar ve karizmatik ikna mekanizmaları yine din ve mezhep psikolojisi'nin konuları içerisinde²⁰⁹.

Bir diğer görüşle bu ilim mezheplerin yapılaşma ve devamı için bazı vakaları belirgin hale getirmek için mezhepler tarihine başvurmaktadır, Hatta aksine mezhepler tarihi bazı konuları örneğin liderlik ve mensubiyet durumunu ele alarak dini cemaatlere yönelik olayları incelemektedir ve bu şekilde vakaların özünü anlamak kolaylaşmaktadır²¹⁰.

Günümüzde mezhepler tarihi tarih disiplini ilimleri arasına girmektedir ve bu neden ışığın da İslam tarih bilim dalı ile çok yakın olarak hayat sürdürmektedir. Bu nedenle İslami mezhepler tarihinin en önemli dökümanları İslam tarihinin içerisinde yer almaktadır.

²⁰⁸ Goreyşi, 1982, a.g.e., ss. 61-63.

²⁰⁹ Goreyşi, 1982, a.g.e., s. 64.

²¹⁰ Şeyh Mehdi, Hairi Yezdi, **Hikmet ve Hükümet**, Şadi Yayınları, Londra, 1995, s. 133.

İslam da halife olayları Peygamberin vefatından sonra, mezheplerin oluşumuna neden olan ve hemen doğrultusunda isyanlar ve iç savaşlar, sünniler ve şiilik örneğinde neden olduğu gibi belli bir mezhebin ortaya çıktığında devlet ve hükümetler, mezhebi nitelikli teşkilatlar ve diğer ilgili mevzular İslâm Tarihi tarafından derin bir biçimde ele alınmaktadır²¹¹.

C. İslam Mezhepleri ile İlgili Kavramsal Bakış

İslam tarihinde din ve siyasi açıdan farklılıkları, asıl yapıdan ayrılışmaları yeni toplulukları, yeni düşünceler ve bu düşünceler aracılığıyla bir araya toplanmış olan farklı farklı, düzenli ve sistematik veya düzensiz cemaatleri ele almak için İslam mezhepler tarihinde farklı terimler kullanılmıştır. Makalat terimi bu kaynaklarda çok sık karşımıza çıkan terimlerden birisidir. Bu terim tekili çoğu zaman fikir, söz, kanaat, inanç anlamında kullanılmaktadır.

Mezhepler Tarihi kaynaklarına baktığımızda görünüyor ki her grup mensubunun ve her mezhep savunucuları kendi düşüncelerini öne sürmüşler ve diğer mezhepler ve gurupların görüş ve düşüncelerini eleştirci bir biçimde ele almışlardır. Bu şekilde ve bu hedefler doğrultusunda telif edilen bu kaynaklar küçük hacimli eserleri makalat ismi ile ortaya çıktı ve bu düşünceleri savunanlara da ashabül makalat adı verilmiştir. Hatta bu ifade, değişik düşünceler ve fikirler üzerinde

²¹¹ Hairi Yezdi, 1995, a.g.e., ss. 130-138.

uzmanlığı bulan her kese ve hatta bu doğrultuda yani eserler yazan herkese, yani bir başka deyişle mezhepler tarihçilerini için de kullanılmıştır²¹².

Makalat teriminin hemen yanında en çok kullanılan terimlerden biri de fırak ya fırka terimidir, bu terim İslam mezhepler tarihi kaynaklarında çok yaygın bir kullanım alanı elde etmiştir. Bu terim meşhur 73 fırka hadiside kullanılırken ve o hadiste kaynaklık ettiğinden, bir derin anlama sahip olarak önem kazanmış ve günümüze kadar anlamında çok değişiklik yapılmamıştır ve aynı eski anlamında kullanılmıştır²¹³.

Müslüman düşünür Şehristani, Elmilel ve Elnihal adlı kitabında, birbirinden uzaklaşmış ve bu nedenle firkalaşmış cemaatlerin inançlarını anlatmak için kullandığı nihle ya nihâl kavramı diğer terimlere göre yaygınlaşmamıştır. Nihle terimi çoğu zaman inanç ve akide anlamına gelmektedir, ama bu terim daha geç zamanlarda bu anlamda kullanılmasına rastlanmamaktadır. Bu terimleri tanımlarken Kitabın başlığındaki diğer sözcük olan mille ya milel, İslâm dünyası dışındaki dinler anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle yani milel dinler anlamında ve nihâl kavramı fırkaların görüşleridir.

Mezheb veya mezâhib kavramı ise Mezhepler Tarihi kaynaklarında çoğu zaman makale kavramıyla aynı anlamda kullanılmıştır ve kanaat, inanç anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle bu terim, mezhep ve toplulukların grupsal

²¹² Hamid, İnayet, **Endişehaye Siyasi dar İslami Muasır**, (Muasır İslam'da Siyasi Düşünceler), çev. Bahaeddin Hürrem sahi, Harezmi Yayınları, Tahran, 1996, ss. 45-47.

²¹³ Raşid, Samehi, **Feragi İslam**, Talabe Yayınları, Kum, 2009, ss. 61-68.

oluşumlarını ifade etmemektedir belki busözlük sosyal oluşumların fikir ve inançlarını etmektedir²¹⁴.

Anlaşıyor ki tüm bu terimlerden, sadece fırka terimi somut bir sosyal oluşumu nitelemektedir ve bu şekilde de günümüze kadar devam etmiştir ve diğer terimler örneğin makâle, nihle ve nihâl ve mezheb ise fikir ve düşünceleri ifade etmektedir.

D. İslam Mezhepleri İle İlgili Metodolojik Problem

Her ne kadar İslam mezhepler tarihi diğer bilimlerle ortak yönleri olsa bile yine de kendine mahsus özelliklere de sahiptir, örneğin her zaman metodolojik problemlerden bahsedildiyse bu özellikler öne çıkmaktadır ve klasik kaynaklardan elde edilmektedir. Öyle ki bu klasik kaynaklar sağlıklı bir şekilde ele alındıysa tüm metodolojik problemlerin cevabı bulunur.

Şii düşünür Ayetullah Mekarimi Şiraziye Göre: *“İslâm Mezhepleri Tarihi’nin adında her ne kadar tarih sözcüğü yer alıyor olsa da, bir bilim dalı olarak sadece tarihi değil günümüzü de konu edinir”*²¹⁵.

E. İslami Mezhepler Açısından Kamunun Anlamı

Belirli bir dine bağlılık hissi duyanlar, o dinin amaçları doğrultusunda kendilerini tanımlamaları ve hedef ve ideallerini o dinin esas temellerini ele alarak seçmeleri ve hatta ortak ve aynı bir şekilde diğerleri ile birlikte bir bilince sahip

²¹⁴ Samehi, 2009, a.g.e., ss. 110-112.

²¹⁵ Mekarim Şirazi, 1995, a.g.e., s. 86.

olmasını gerektirir. Bu doğrultuda hatta eğer din eksenli toplumları değerlendirmek istenirse o toplumun dini ve kültürel kodlarını sosyolojik açılardan bile ele alınması gerekmektedir²¹⁶. Oyle ki bi ikili yanyana olmak yani aynı düşünceyi, zihniyeti, tahayyülü ve tasavvuri aynı şekilde taşımak sosyolojistlerin her zaman dini kodlarının ele almaları önemle tavsiye edilmiştir.

Gamuse Kuran Kitabında Şii düşünür Seyit Ali Ekber Goreyşi şöyle düşünüyor: *“Sosyoloji literatüründe cemaat, üyelerinin ortaklaşa paylaştıkları bir şeye, genellikle de ortak bir kimlik duygusuna dayanan ve özel olarak oluşturulmuş bir toplumsal ilişkiler bütünüdür. Ona göre cemaatte toplumsal ilişkilerin dayanışmacı bir nitelik taşımasıyla, sanayileşmekte olan toplumların geniş ölçekli ve gayrişahsi ilişkilerle ayırt edilmesini karşı karşıya getirerek toplumsal ilişkilerin bu biçimlerine ilişkin ideal tipik resimler çizmiştir. Geleneksel düzlemde bir toplumsal bütünlük formu olarak tanımladığı cemaat kavramı, ona göre artık çoktan terk edilmiş bir sosyal yapı özelliği taşımaktadır. Cemaatin yerini almaya başlayan cemiyet kavramında karşılığını bulan toplumsal nitelikler, gerçekte modernliğin dönüştürücü etkisini göstermektedir. Bu düşünüre göre hayıflanarak vurguladığı bu değişimde asıl vurgu, cemaat ve cemiyet kavramlarına yüklediği anlamlarda açığa çıkar. Ona göre cemaat, birincil ve duygusal ilişkilerin dünyasına aitken cemiyet, parçalanmış ve bireyselleşmiş ilişkilerin dünyasını yansıtmaktadır²¹⁷”*.

Cemaat kavram, İslam toplumlarının temel çekirdeği hale gelerek değerli bir role sahiptir. İslamı bütünlüklü bir halde yaşayıp hissetmek arzusunda olan her Müslüman şahıs, her şeyden önce bir imama iktida ederek saf tutup ve doğrudan bir

²¹⁶ Goreyşi, 1982, a.g.e., s. 91.

²¹⁷ Goreyşi, 1982, a.g.e., s. 101.

toplumun parçası olmaktadır. Cemaat kavramı Tam anlamıyla, İslamın toplumsal yapısındaki önemli anlam üretimlerinden bağımsız olarak doğrudan bir topluluk imgesidir.

Şeyh Mehdi Yezdi Hikmet ve Hükümet kitabında şu şekilde bir anlatımda bulunmuştur: *“hâlde gerek cemaat gerekse daha büyük ölçekli toplumsal ortaklıkları ifade etmek üzere kullanılan ümmet ve millet kavramları, ister geleneksel ister modern olsunlar, müslüman toplumların fiili durumlarını anlama konusunda işlevsel kavramların başında gelmektedirler. Bu kavramların kendi iç bileşenleri tipik bir Müslüman toplumda müminlerin hangi referans dünyasına ait olduğu, hangi kriterler içinde hayatlarını sürdürdükleri, geçmişle gelecek arasındaki dengeyi nasıl korudukları ve belki de en önemlisi tasavvur dünyalarının sınırlarının nerelere dayandığını göstermesi açısından oldukça önemlidir. Cemaat, modern sosyolojinin en temel konuları arasında yer alır ve bir kavramsallaştırma çabası olarak kısmen arkaik toplumsallaşma süreçleriyle özdeşleştirilerek Batıdaki toplumsal değişimi anlamının işlevsel bir anahtarı olarak öne çıkarılır. Ne var ki bu kavramın özellikle müslüman imgeleminde anlamı hala farklıdır ve saygınlığını korumaya devam etmektedir. Hatta bu dünya içindeki özgün anlamından Batılı bağlamlarda geçerli olan anlamlarına ulaşmak her zaman güçlük yaratır²¹⁸”.*

İslam kaynaklarında cemaat terimi bir ara yetimek anlamında ve toplum ve topluluk anlamında ve genel olarak cemaat insan topluluklarına denilir. Bu terimi edebi dini anlamında analiz edersek cemaat din temelli bir topluluğu anlatmaktadır

²¹⁸ Şeyh Mehdi, Yezdi, **Hikmet ve Hükümet**, Şadi Yayınları, Londra, 1995.s. 89.

ve müslümanlar cemaat terimini somut bir şekilde sunmak için birlik ve beraberliği ve kardeşliği öne sürmüşlerdir²¹⁹.

Hatta günümüzde ve modernleşme ile birlikte hala İslami geleneğinde cemaat kavramı herhangi modern/seküler bir şekilde kullanılmaz. Yani bir başka deyişle cemaat terimi günümüzde hala dinsel yapılanmaları anlamına gelmek için kullanılmaya devam etmektedir. Cemaat kavramı her ne kadar somut olursa bile soyut bir yapılanmaya da imkan sunmaktadır. Bir farklı cemaate mensubiyet ve üyelik, kişiye ortak geçmiş ve gelecek fikirlerini özü ve mahiyetinde barındıran güçlü bir aidiyet duygusu vermektedir.

Modernleşme süreci ve beraberinde, laiklik gibi kavramlarını sunup uygulanması cemaat üzerinden kurgulanan aidiyetleri de tartışılır hale getirmiştir ve onun neticesinde bir cemaate mensup olmak yer yer saklanması gereken çok şahsi ve hatta gizli bir tercih haline dönüşmüştür. Bu kargaşa ile birlikte bugün cemaat kavramı varlığını garanti altına almıştır ve ele getirdiği yeni anlamlarla modern düzlemde bile güçlü bir örüntüler bütünü olduğu sıklıkla kanıtlanmıştır²²⁰.

Günümüzde cemaat terimi her ne kadar geleneksel anlamı kaybetmişse de, yine, yeni kolektif ilişkileri açıklama durumunda işlevselliğini ve kullanışlılığını inşa etmiş ve ciddi bir şekilde devam etmiştir²²¹.

Cemaat kavramının semantiğine odaklandığımız zaman derin değişimin belirli güzergahlardan geçtiğini görmemiz mümkündür. Yani tamı tamına geleneğin özü ve mahiyeti olduğu kadar, bu haritada rutinleşen ve yaygınlaşan ilişki ağları da

²¹⁹ Muhaggig, Helli, **Şeraye-e İslam**, Tahran Üniversitesi Yayınları, Tahran, 1983. s. 219.

²²⁰ Helli, 1983, a.g.e., s. 288.

²²¹ Helli, 1983, a.g.e., s. 300.

modernliğin açık saldırısına uğramıştır. Ama bunlara rağmen yeni dönemlerin ortaya koyduğu kargaşanın kaçınılmaz bir durum olarak varolan maneviyat yokoluşu da tüm paradoksallığına rağmen açıkça şaibeli hale dönüşmüş cemaat teriminin tekrar akıllara gelmesine ve işlevselleştirilmesine neden olmuştur.

Bu doğrultuda ele alınacak olan bir başka kavram, ümmet kavramıdır. Ümmet kavramı değerlendirilmesi için İslam kültürü bir bütün olarak ele alınması gerekir. Ümmet kavramı aynı cemaat kavramı gibi Kuran da adı geçmiştir ve tamı tamına Kuran temellidir. Bir başka deyişle ümmet kavramına dini sosyolojiyi anlamını yüklememiz için ilk başta onun mahiyeti ve özünü tanımamız gerekli sayılmaktadır²²².

Ümmet kavramı, Türkiye geleneğinde bazen tarikatlar ve bazen de dinî-ideolojik gruplarla verilen kavramın geleneksel kuşatıcılığı, yerini özel bir dil, söylem ya da ritüelle kendini diğerleri karşısında ayırtıran bir sınırlandırmaya dönüşmüştür. İran geleneğinde de ümmet kavramı devrimden sonra hez zaman millet anlamında kullanılmıştır ve bu kavram hiç bir zaman dar anlamda ele alınmamıştır²²³.

Ümmet, Cemaat, Millet gibi kavramların anlamlarını ele alırken İslam dininin sosyolojik açıları bir bir ortaya çıkmaktadır ve bu durum yüzyıllar boyunca aynı şekilde yapılmıştır. Bir başka deyişle bu kavramların gerçekliğini anlama çabalarının sosyolojik açıdan anlamlı bir şekil almasını sağlamıştır.

²²² Mekarim Şirazi, 1995, a.g.e., ss. 244-246.

²²³ Amirreza, Mahmoudi, Dolatmardan ve Kargozaran Hukumati Az Manzare Hazrat Ali, Se Allame Tabrizi, Sayı, 14, 2015, Tezriz, ss. 89-91.

Dini açıdan ümmet kavramı her zaman genel olarak toplumsal bütünlük ve birleşikten söz edildiğinde öne çıkmaktadır. Diğer taraftan İslam kültüründe, değişik ümmetlerin varlığı sorun sayılmadığı gibi insanlığın tek bir ümmet haline getirilmesi de zorunlu görülmemektedir. İslamın açısından insanlık genel olarak tek bir ümmettir ve ümmetten değişik milletler ortaya çıkmaktadır. Şayet Allah istese tüm insanları tek bir ümmet yapabilirdi, ancak ilahi taktir bu çeşitlilik önemli bulunmuştur²²⁴.

Kurana göre: *“bütün insanlar başlangıçta tek bir ümmetti ve Zamanla gerçek inançtan uzaklaşılması bu ümmetin dağılmasına yol açmış ve peygamberler gerçek inancı insanlara yeniden sunmuştur”²²⁵*.

Ümmet kavramı, genel anlamıyla sosyoloji ilminin bile konusu olabilir. aslında bu terimin bileşenleri esnasında cemaatler, milletler, inanç grupları, mezhepler, gelenek ve örgütler, kültürler, dinî oluşum, kendilerine has nitelik ve özellikleriyle yer almaktadır. Belirli bir ümmeti incelemek için, gerçek dünyada o ümmette yer alan tüm yatay ve dikey hareketliliği, söylem ve dil çeşitliliğini ele almayı gerektirir. Bir ümmetin sosyolojik özelliklerini ele alan tüm araştırmalar, kuşkusuz bir biçimde o yapının köklerine, dinsel, tarihsel, kültürel ve entelektüel müktesabatına dikkat etmek zorundadır²²⁶.

Ümmet kavramsal ve anlamsal bakıştan, hemen hemen tüm yeni kuşakları bir önceki kuşakla irtibatlı kılmıştır ve bu özelliğe göre geçmiş zamanlardan gelen ile yeni zamanda yapılanların tasavvur dünyası arasındaki mesafeyi telafi etmeyi

²²⁴ Muhakkik Hilli, 1983., a.g.e., s. 295.

²²⁵ Ali Reza, Saber Dust, **İslam ve Mezahebe An**, Suruş Yayınları, Tahran, 2011. s. 215.

²²⁶ Saber dust, 2011, a.g.e., s. 219.

zorunlu kılan bir bütünlük arayışından beslenir. Örneğin bu nedenle Hz. Muhammedin ümmetinden sayılmak genel olarak bu süreklilik içindeki bir anlam dünyasına dahil olmak anlamına gelmektedir. Kurana göre her ümmete bir peygamber gönderilmiştir ve peygamberlerin bazıları, kendi zamanlarındaki tüm insanlara gönderilmiştir. Bu nedenle bu insanlar bile söz konusu peygamberlerin ümmeti olarak sayılmaktadırlar²²⁷.

Millet kavramı ise aynı kavramsal bakış ve düşünceler içinde ele alınıp değerlendirilebilir. Arapça dilinde topluluk anlamına gelen millet terimi aynı ümmet kavramı gibi, dinsel bir terminolojinin bir kısmıdır. Kuranda Hz. İbrahim ve hatta diğer ilk peygamberlerin yaydıkları dine, ve bu dinin gerçek mensupları sayılan Müslümanlara bu isim verilmekteydi²²⁸.

İmam Humeyniye göre: *“Din, şeriat ve millet gerçekte aynı şeylerdir; fakat kavram olarak her birinin belli bir yönü vardır. İtikat yönüyle din, amel yönüyle şeriat, birlik, toplama yönüyle de millet denilir. Aslında itikad denilen neyse amel denilen de odur; amel denilen neyse, toplanılan da odur. Bu bakımdan millet, bir topluluğun çevresinde toplandığı ve üzerinde yürüdüğü bir diğer deyişle toplumsal ruhunun tabi olduğu egemen prensipler ve tutmuş olduğu yoldur. Hakkı hak, batılı batıl, eğrisi eğri, doğrusu doğrudur. Demek ki millet toplumun kendisi değildir. Ona cemaat, ümmet, kavim veya ehli millet denilir²²⁹”*.

Örneğin bugün koşullarıyla millet kavramı otantik anlamlarından uzaklaştıysa da gerçekte din, şeriat, dinde gidilen yol, tarikat, sünnet ve yol anlamlarına gelir. Bu

²²⁷ Saberdust, 2011, a.g.e., s. 230.

²²⁸ Saberdust, 2011, a.g.e., s. 218.

²²⁹ Saberdust, 2011, a.g.e., s. 223.

anlam açısından hem Yahudi, hem Hristiyan ve hem müşriklerin ve hem de müslümanların kendi başına farklı millet olduklarından bahis edilebilir²³⁰.

Türk din alimlerinden Elmalılı Hamdi Yazır'a göre: *“Bu vurguların izi sürüldüğünde millet kavramının, her şeyden önce dinin toplumsal bağlamlarını açıkladığı söylenebilir. Böylece tarih boyunca Müslümanlar İbrahim'in milleti üzere olmuşlardır. Bu nedenle Hz. İbrahim'den beri İslam'ı kabul eden ve bu din üzerinde bir millet halinde bir ümmet oluşturan Müslümanlar birbirlerini kardeş olarak görmektedir. Nihayet dinden ümmete giden yolun adı da millettir. Yani millet bir gidiş, bir yol tutuş ve bir sünnet ifade etmektedir; topluca bir yürüyüşü dile getirmektedir. Söz gelimi İslam'a, Allah'ın dinine inanan bir kimse ümmet oluşturmaya yönelmez, yani bir millet üzerinden olmazsa onun inancı bir anlam ifade etmez²³¹.”*

Paradigmatik müdahaleler tüm kavramları etkilediği gibi millet kavramında etki altında bırakmıştır ve anlam açısından bu kavram üzerinde derin ve etkili çarpıtmalar yaşatmıştır. Bir başka deyişle modern devlet paradigmasında bu kavram ulus kavramı ile eleştirilmiş ve ulus devlet modelini tercihte bulan sistemlerde bir kargaşaya neden olmuştur. Bu kavramsal kargaşa müslüman topluluklarında daha etkili olmuştur ve derin bir kafa karışıklığına neden olmuştur²³².

²³⁰ Araf Suresi: 88.

²³¹ Saberdust, 2011, a.g.e., s. 233.

²³² Saberdust, 2011, a.g.e., s. 240.

II. İSLAM MEZHEPLERİNİN SINIFLANDIRILMASI

Eski kaynaklara baktığımızda islam mezhepleri ile ilgili çok derin problemleri kargaşayla karşı karşıya kalmaktadı, öyle ki tüm klasik kaynaklarda bu sorun etkili bir halde karşımıza çıkmaktadır. Bu çeşitli ve farklı problemler değişik nedenlerden ortaya çıkmaktadırlar²³³ örneğin: “Birçok mezhep ismi yapay olarak türetilmiştir. Bunun başta gelen nedeni, 73 fırka esaslı tasnif sisteminden doğan boşlukları doldurma çabasıdır. Gruplaşmamış, belki de sadece bir âlim ve etrafındaki birkaç öğrencisini kuşatan bir düşünce kimliği, kaynaklara bir mezhep olarak kaydedilmiş, böylece batıl sayılan fırkaların sayısı olan 72 rakamına ulaşmak amaçlanmıştır. Mezhep isimlerinin bir kısmı muhalifler tarafından aşağılama kastıyla konulmuş isimlerdir. Şîî kelamcı Ebû Ca’fer el-Ahvel’in takipçilerine verilen Şeytâniyye ismi, düztaban (eftah) olduğu bildirilen Abdullah b. Ca’fer Sâdık’ın takipçilerine verilen Eftahiyye ismi, Gurâbiyye (Kargacılar) ve Zemmiyye gibi isimler bu türden isimlerdir, muhalifler ya da daha sonra yazarlarca konulmuşlardır ve birçoğunun kendi zamanlarında bir gerçekliği bulunmamaktadır. Klasik kaynaklarımız, Mu‘tezile, Râfıza gibi bazı mezhep isimlerinin çıkışlarıyla ilgili bir takım hikâyeler nakletmektedirler. Bu meşhur hikâyelerin doğruluğuna ve isim kaynaklığı yaptıklarına dair elimizde sağlam kanıtlar bulunmamaktadır. Bunların karalama ya da dışlama amaçlı olarak sonradan üretildikleri ihtimali göz ardı edilmemelidir. Bazı mezhep isimlerinin, ayet ve hadislerde geçen isim ve kelimelerle irtibatlandırılması da çoğu zaman problemlidir. Eğer ayet ve hadisteki kelime olumlu

²³³ Saberdust, 2011, a.g.e., s. 91.

çağrışım yapıyorsa mezhep ismini iyileştirip meşrulaştırma; olumsuz çağrışım yapıyorsa bu isim üzerinden mezhebi aşağılama gibi amaçlar güdülmüş olabilir²³⁴”.

Bir eserin bilgi açısından sistematik sayılmasının nedeni o eserin sistem üzerinde kurulması ve bazı yerlerde sınıflandırma özelliğine sahip olması önemlidir. İslam klasik kaynaklarına baktığımızda mezhep ve dinler farklı ve çeşitli bir biçimde sistem içine konulmuş ve sınıflandırılmışlardır. Ama isimlendirme biçimlerinde ve tesnif yöntemleri üzerinde çeşitli problemler vardır. Bunların en önemlisi 73 şubeli tesnif yöntemleri ve ondan ortaya çıkan problemler çok parlaktır²³⁵.

İslam düşünürleri genel olarak bu şekilde varolan problemlere bakmaktadırlar, onlara göre: *“isimlendirme sorunlarını belirtirken değindiğimiz gibi, tarihi gerçeklikleri olmayan mezhep isimlerinin sayıyı 72’ye tamamlamak için icat edildiğini görmekteyiz. Ana mezhep ve onun alt gruplarının kaç adet oldukları hususunda her bir kaynağın farklı sayılar vermesi, 73 şubeli tasnif sisteminin tamamen subjektif bir zemine oturduğunu göstermektedir. Ayrıca, kendi dönemlerinden sonra çıkacak olan mezheplerin 73’lü sistemi bozacağı gerçeği karşısında yazarlar, tatmin edici açıklamalar yapmamaktadırlar²³⁶”.*

Mezheplerin nasıl bir şekilde icat edilmesi ekseninde yapılan itikadî, siyasî veya pratik şeklindeki üçlü tasnif ise, mezheplerin doğuşlarını tek bir nedene indirgemesinden dolayı sorunludur. Oysa mezhebi ve dini topluluklar, içinden doğdukları toplumun dinî, siyasî, sosyal, iktisadî, kültürel şartlarının hep birlikte

²³⁴ Bu problemler nedeniyle mezhep isimleri ele aldığımız zaman dikkatli olmamız lazımdır. Saberdust, 2011, s. 95

²³⁵ Samad, Basafa, **Tarihe Mazahebe İslam**, İttılaat Yayınları, Tahran, 2002, s. 61.

²³⁶ Basafa, 2002, a.g.e., s. 93.

etkilemesiyle doğar ve şekil alırlar. Bu doğrultuda ortaya çıktıklarının, gelişimlerinin ve günümüzdeki durumlarının tek yönlü açıklaması, doğru sonuçlara götürmez²³⁷.

A. Tarihi Problemler

Mezhepler tarihi ile ilgili klasik mezhepler tarihi edebiyatı kaynaklarını incelerken bu hususta belirli metodolojik problemleri bu şekilde sıralaya biliriz: *“Mezhepler ve dini gruplar, en baştan, Mesela Hz. Peygamber’in zamanından itibaren var olan fikirlerin ve yapıların temsilcileri değildirler. Mezhepler Tarihi edebiyatı ve mezheplerin kendi kaynakları ise, yer yer bize böyle bir sahte görüntü vermektedir. Tarihi gerçek ise şudur: Bu dünyaya ait sosyal ve psikolojik her türlü şart ve zorunluluk birbiriyle iç içe geçerek, belli bir süreç içinde bu oluşumları doğurmuş ve onlara şekil vermiştir. O halde yapılması gereken, bir mezhebin inanç ve eylemlerini, mutlaka mezhebin doğuş ve gelişme dönemlerindeki tarihi, coğrafi, siyasi, hatta iktisadi şartları göz önüne alarak anlamaya çalışmaktır. Sosyal olaylarda tek sebeplilik değil, çok sebeplilik ve fonksiyonellik ilkeleri geçerlidir. Bu gerçek göz önüne alınmazsa, dinî veya ideolojik önyargılarımızla tarihi bir olayın, aslında birden fazla olan sebepleri tek sebebe indirgenir. örneğin, ilk mezheplerin çıkış mücadelesi ile açıklanır, yahut sınıfsal çıkar çatışması olarak görülür. Bu çeşit yanlışlara düşmemek için okumalarda “sosyal olayların karmaşıklığını ve çok sebeplilik ilkesi dikkate alınmalıdır. Kavramlar tarihseldir. Her kavram, ait olduğu tarihin şartları içinde anlam kazanır. Şartlar değiştikçe anlamlar değişebilir. örneğin Hz. Ali döneminde söylenmiş sözlerin, yapılan işlerin o gün nasıl*

²³⁷ Basafa, 2002, a.g.e., s. 95.

anlaşıldığı, nasıl yorumlandığı tarihe dönmek suretiyle bulunursa, sonraki yüzyıllarda o söz veya fiillere yüklenen anlamların doğruluk ve geçerliliği sağlıklı olarak tespit edilebilir²³⁸. Kaynak eserlerdeki taraflılığın etkisinde kalmamak ve çarpıtmalar karşısında yanılmamak için yapılması gereken, her mezhep ve grubun kendi eserlerine müracaat etmek ve bu eserler ile diğerleri arasında karşılaştırmalar yapmaktır. İslâm tarihindeki mezhep ve grupların birçoğu, kendi görüşlerini savunmak, dinî meşruiyet kazanmak, toplum içindeki statülerini yükseltmek, kendilerine yöneltilen eleştirileri reddetmek gibi çeşitli amaçlarla gerçekdışı isnat girişimlerinde bulunmuşlardır. Bu tür sözlü ve yazılı faaliyetlerin izlerine, söz konusu grupların bizzat kendi kaynaklarında ya da onlardan bahseden tarih ve rivayet kitaplarında sıklıkla rastlamaktayız. Mezhebin kendi kavramlarını Kur'an'a isnat ederek, Kur'anî kavramları mezhebî ve siyasî kavramlarla bütünleştirmek, Hz. Peygamber'in ağzından kendi mezhepleri lehine yahut muhalif mezhebin aleyhine hadisler uydurmak, geriye doğru üstat silsileleri icat ederek mezhep ile Hz. Peygamber arasında bir köprü kurmak suretiyle kendi fikir ve eylemlerine meşruiyet kazandırmak, ailesini Hz. Peygamber'in soyuna bağlayarak siyasî statü elde etmek türünden isnat girişimleri karşısında yanılmamak gerekmektedir²³⁹”.

B. Kavramsal Bakış

Arapça “zhh” kökünden icat edilen mezheb kavramı: “izlenen yol, gidilen yer” anlamında kullanılmaktadır. Mezhep kelimesi Terim olarak ise, dinin algılanıp anlaşılmasından ve onun farklılaşmadan ortaya çıkan grupları ve bunların

²³⁸ Basafa, 2002, a.g.e., s. 33.

²³⁹ Faramarzi, 2008, a.g.e., ss. 61-66.

düşünce ve pratiklerini, bir başka deyişle, değişik düşünce ve pratiklerin kurumsallaşmış halini ifade etmektedir. Yani eğer din, bir kişi için üst kimlik kabul görülürse, benzer anlamlar kümesine sahip olmasına rağmen mezhep, o kişinin alt kimliği oluşturmaktadır²⁴⁰.

C. İslam Kültüründe Din ile Mezhep İlişkisi

Tüm dinler genel olarak ana yapıya sahipler. Bir peygamber ve hatta bir kurucu önder etrafına toplanan ve öncülüğe sahip olan ilk halke dindarlar birleşmenin bildiri ve çabalarıyla ilk halka gelişir ve topluluk bir farklı topluma dönüşür. Hatta çoğu zaman peygamber ve önderin sağlığı zaman ve bazen de peygamber veya önderin hayatını kaybetikten sonra düşünce ve pratikte farklılaşmalar başlar, ilk adeğişiklikler ve mesafeler baş gösterir²⁴¹.

Bu tür seyirler ve gelişimler İslam dünyasının doğuşu ve hatta onun gelişmesinde bile görünmüştür. O dönemlerde Hz. Muhammed hayattayken bazı siyasal, sosyal ve inançsal ayrılıklar ve değişimler baş göstermiştir. Bazı faktörler örneğin Kuranın inmesi ve Hz. Muhammed'in halkın arasında olması ve müminlerin aydınlatması ve doğru yolu göstermesi ve bazı siyasi ve dini sorunları çözmesi ve tamı tamına müminlerin önderliğini yapması genel olarak ihtilaflar ve mesafeleri azaltmıştır. Bunlara rağmen İslam dünyasında ve müslümanlar arasında üzveren önemli ayrılıklar Hz. Muhammedin vefatından sonra ortaya çıkmıştır.

²⁴⁰ Basafa, 2002, a.g.e., s. 15.

²⁴¹ Mahmut, Recebi, **İnsan Şinasi** (İnsan Tanınması), Müesseseye Amuşi ve Pejuhişi İmam Humeyni Yayınları, Tahran, 2001. s. 119.

Genel olarak tefrika ya diğ er adıyla sosyal b  l nme hiç bir zaman ilk aşamada mezhepleri d  ğ urmamaktadır. Farklı dini yorumların inanç konusunda benimsenmesi ve hatta farklı usulleri hukuk ve ibadet alanında ele alınması ve değişik siyasi g r   lere tabii tutunması ve genellikle has bir alim veya önderin etrafında toplanıp kümelenen müminler kendi kendine dini gurupla mağa veya cemaat adı veriler olu uma neden olurlar.

Bu tür topluluklar iki y nl ler: Bazıları dinin ana yapısından koparak ayrılma iradesini benimser ve bağımsız bir kimliğe taraf yönlenir, diğer taraftan bazıları ana yapıya ve asıl dinin usulleri doğrultusunda kalır ve farklı kimlik sergilemez. Fakat çoğu zaman ana yapı ve asıl dinin usulleri bu yeni iradeleri dı lar ve her iki durumda sosyal ayrıl ma ve ya tefrika ortaya  ıkar²⁴².

Bazı zamanlar sosyal ayrıl ma veya tefrika  u  ekil ve boyutlarda dayanmaktadır, yani bir başka deği le daha fazla b y memektedir. Ama bazen de zaman geçtikçe ana yapıya dönüşmekte olur ve bu şekilde başka bir cemaate katılım yapılır veya zayıflama  ne çıkar ve erime ve kaybolma süreçleri ba lar. Bazı zamanlarda da tefrika büyümektedir.

Örneğin ayrılığa doğru giden cemaat sosyalle ir ve çok geniş bir guruba hitapta bulunur ve kurumsal bir hale dönüşür ve kendi içinde bulunan hiyerar ı gelişir. Cemaatin içerisinde yaşayan alimler ve önderler tarafından kitaplar yazılır ve doktorin gelişir ve bu şekilde derin bir literatür doğar. Bu esnada cemaatin inanç ve pratikleri adet şekline dönüşür ve k kle ir ve bu şekilde uygulamalar ve inançlar doktorinle ir. Bu şekilde mezhebi bir kimlik o topluluğa inşa olur.

²⁴² Hosein, Samii, **Falsafeye Mezahebe  slam**,  ahed Yayınları, Me hed, 2010, ss. 109-111.

Mezhepler aynı cemaatler gibi zaman aşamasında eriyip ve kaybolurlar ve bazen de bölünerek başka cemaatlere bile dönüşebilirler. Hatta bazı zamanlar da görülmüş ki mezhepler ana yapıdan o kadar uzaklaşmışlar ki başka bir din haline gelmişlerdir²⁴³.

Din ve mezhep arasındaki sosyolojik bağları özetledikten sonra İslam dünyasında vaka bulan mezhepler ve mezhep problemlerini ele alabiliriz. Yukarıda anlattığımız gibi, mezhepler beşeri niteliktedirler. Bir başka deyişle mezhepler İlahi vahyin ve hatta nebevi öğretilerin farklı yorumlanmasından ortaya çıkmaktadır. Yani mezhepler hiç bir zaman din niteliğinde olamazlar ve onun yerine geçemezler. Yani her zaman mezheplerin din ile özdeşleşmesi yanıltıcı sayılmaktadır.

Hatta eğer bir farklı bakışla mezhepleri bir zenginlik ve derinlik olarak görürsek, ama bunun yanında bu şekilde iddialarda bulunursak mezheplerin varlığı çatışma ve fitneye neden olacaktır. Yani eğer bir mezhep bir dinin doğru simgesi olarak kendini tanıtır ve diğer mezhepleri dışlarsa çok derin suçlamalar esnasında çok ağır fitnelere yol açacaktır. Bu durum sadece ümmetin beraberlik, birlik ve eşitliğin zedelemektedir. Bu camiada barıştan söz edilemez, alimler her zaman suçlama altında kalırlar ve din doğru yolundan ve niteliğinden uzaklaşır²⁴⁴.

Şu ayette “*dini parça parça etmek*”, yani dinin inançsal mahiyetini bozmak anlamında kullanılmıştır. Aynı zamanda bunu uygulayanlar ümmet içerisinde sosyal bir tefrikaya da yol açmaktadırlar. Bir başka deyişle tefrika, hem dinin mahiyetini ve hem de toplumun bütünlüğünü bozmak anlamına gelen bir terimdir. Onun için bu kavram genel anlamda ihtilaf terimini de kapsamaktadır ama dar anlamda ihtilaf

²⁴³ Samii, 2010, a.g.e., s. 489.

²⁴⁴ Âl İ-i mrân: 3/103 ve El-En’âm: 6/159.

kavramı ile karşılaştırılmaktadır. Çünkü ihtilaf dinin temel esasların kabul edip ama bu esasların özü ile ilgili farklı düşünceler üretmek anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle eğer İslam dünyasında müslümanlar arasında ihtilaflar yaşanır ama bu ihtilaflar nefret ve tefrikaya dönüşmezse, bu ihtilaflar zenginlik niteliğinde sayılmaktadırlar.

D. İslam Mezheplerinin Oluşumu

Bazı hususlar, örneğin temel bir şekilde insan ve insanlığın nasıl algılanması ile ilgili olan faktörler psikososyal anlamına gelmektedirler. Söz konusu Mezhepler olduğunda bu hususlar öne çıkmaktadırlar. Çünkü mezheplerin gelişimleri vahiy ve sünnetin nasıl ve ne şekilde yorumlanması ile ilgilidir.

Bu esnada insan faktörü devre dışı bırakıldığında mezheplerin gelişmesi ile ilgili konuşmak zordur²⁴⁵. İnsan hiç bir zaman tek başına bir varlık olarak görülmemektedir belki ona varlık ve mahiyet tanıyan unsur birlikte olmak ve sosyal olmasıdır. Hatta bu durum insanın algılama biçiminde de yansımaktadır.

Bu duruma mezhepler açısından da baktığımızda çok anlamlıdır. Yani her ne kadar mezhepler belirli bir şahsın veya önderin görüşleri etrafında şekillendiyse, o zaman kadar ki bir topluluk tarafından sahiplenmezse mezhep oluşmamaktadır²⁴⁶. Bu faktörler sayesinde mezhepler hayat bulmakta ve tarihsel olarak gerçekleşir, yani bir başka deyişle bir mezhebin taraftarı olmazsa tarih sahnesinden kaybolur. Dolayısıyla

²⁴⁵ Saber Dust, 2011, a.g.e., ss. 66-71.

²⁴⁶ Saber Dust, 2011, a.g.e., s. 82.

insan faktoru hem bireysel ve hem toplumsal olarak mezheplerin gelişim sürecinde aktif rol oynamaktadır²⁴⁷.

İslam mezhepleri aynı dünyada diğer mezheplerin ortaya çıkışı gibi insan tabiatından ve onda olan farklılıklardan ortaya çıkmıştır. Çünkü her insan çoğu yönlerden özellikle yaşam ve düşünce faktörlerinden bir diğer insandan farklıdır.

Hatta tıp bilimi ikiz insanların tabiatının bir birinden farklı olmasını kanıtlamıştır ve bu şekilde her insanın diğer insanlardan farklı olması isbat edilmiştir. İnsanların yapısının farklılıkları ve diğerlerinden ayrı olması her insanın dünya ile ilgili farklı algılamasını öne çıkarmaktadır. Bu değişiklikler her zaman din konusu üzerinde olduysa daha parlak ve belirgin bir hale dönüşmektedir.

Her insanın inancının oluşmasında ve köklü bir hale gelmesinde, doğuştan beri sahip olduğu özelliklerin yanısıra sosyal ortamın ve hatta içinde yaşadığı kültürün de rolü çok belirgindir. Çünkü her insan sosyal bir varlık olarak görülmektedir ve her insanın kişiliği bulunduğu toplumun sayesinde oluşup ve gelişmektedir²⁴⁸.

İnsanların din anlayışının gelişip ve şekillenmesi her insanın doğup yaşadığı ortam, yaşadığı zamanın koşulları, önüne çıkan problemler çok önemli rol oynamaktadır. Bu durumlar insanların bir belirli konu üzerinde farklı farklı yorumlar ve görüşler üretmelerinde de görülmektedir. Hatta bu hususlar mezheplerin doğup ve

²⁴⁷ Saber Dust, 2011, a.g.e., s. 85.

²⁴⁸ Saber Dust, 2011, a.g.e., s. 91.

gelişimlerinde ve tarih içerisinde hayat sürdürmelerinde de çok önemli role sahiptir²⁴⁹.

İslam tarihine baktığımızda İslamın yayıldığı bölgelerde, hızla yayılan İslam kültürü ve o bölgelerin kültürlerinin değişimi, İnsanların psikososyal eğilimleri ile çok seri bir şekilde bağdaşmışlardır ve bu dinin kabulünde önemli rol oynamıştır. Yani o zaman medine şehrinde müslümanların o şehrin asıl sakinleri ile yaşamış oldukları bir başka bakışla İslam kültürünün çölden gelen bedevi kültürüne çok rahat bir şekilde bağdaştığını görmekteyiz.

Mesela çöl ortamında yaşam süren bedeviler İslam dinin bir yeni din olarak algılamalarında sert kişilik ve mizaçları özellikleriyle yanlışa düşmüşlerdir ve bu şekilde Heraci doğuşuna zemin hazırlamışlardır. Onun için İslam mezheplerinin sağlıklı bir şekilde ele alınıp ve incelenmesi ilk başta insanların psikolojik eğilimlerini zaman içerisinde ve sosyal değişimlerini sosyal ortamda ele alınmasını gerektiriyor.

Bu tür farklılaşmalar ve mezheplerin doğuşuna neden olan fikir anlaşmazlıkları hatta nassların yorumu ile ilgili düşünce ayrılıklarına neden olmuştur. Nass İslam kültüründe Kuran ayetleri ile hadisler olarak tanımlanmaktadır. İnsan faktörü kenarında nasslarda ve onların değişik yorumlanması da mezheplerin nasıl gelişiminde önemli rol oynamıştır²⁵⁰.

Kuran da Müteşabihât adı verilen bazı ayetlere ve onların ne anlama geldiği konusunda doğrudan bir düşünce ve fikir bulunmaması ve o ayetler üzerinde pek çok değişik yorum yapılması doğrudan doğruya İslamın bölünmesine yol

²⁴⁹ Saber Dust, 2011, a.g.e., s. 94.

²⁵⁰ Saber Dust, 2011, a.g.e., s. 98.

açmıştır. örneğin “Allah’ın eli”, “Allah’ın yüzü”, “Allah’ın arşa istiva etmesi” gibi bazı anlamı kapalı ifadeler değişik düşüncelere yol açmıştır ve bu esnada çeşitli mezhebi tutumların ortaya çıkmasına yol açmıştır. mesela Mücessime ve Müşebbihe olarak tanımlanan mezhepler, bu ayetleri görünürdeki anlamları doğrultusunda yorumlamış ve Allah’ın insanlardakine benzer tarzda organları olduğuna hüküm vermişlerdir²⁵¹.

Hatta bazı zamanlarda bile görüş ayrılıklarını benimsemek için ve onların ısbatı için nasslardan ve ayetlerden delil olarak istinad etmişlerdir.çünkü İslam da Kuran ve Sünnet en temel kaynaklardan olarak sayılmaktadırlar. Dolayısıyla bir görüş veya bir yaklaşımın ısbatı için en kolay yol bu kaynaklardan gösterge göstermektir ve Kuran ve Sünnet bir meselenin doğru olup olmamağın kanıtlayan kaynaklardandır.

Onun için İslamiyetin ilk ortaya çıkışından beri müslümanlar hem bireysel ve hem toplumsal anlamda düşüncelerini doğrulamak için Kuran ve Sünnete başvurmuşlardır. Orneğin Haraciliğe mensup olanlar Hz. Aliyi kötülemek için bazı ayetleri delil olarak sumuşlardır ve buna karşın Şiiler de Hz. Ali ve diğer 12 İmamların Üstünlüğünü göstermek için Kuran ayetlerini delil olarak göstermişlerdir²⁵².

²⁵¹ Şeyh Muhammed Hüseyin, Naini, **Tenbihetül Ümmet ve Tenziyyetül Millet Dar Asas ve Usule Meşrutiyet ya Hükümet az Nazar İslam**, (İslam Açısından Meşrutiyet ve Hükümetin Esas ve Usulleri), Ferdosi Yayınları, Tahran, Tarihsiz. ss. 270-273.

²⁵² Naini, Tarihsiz, a.g.e., s. 276.

E. İslam ve Çeşitli Din, Kültür ve Medeniyetler

İslam dini İlk olarak Arap Yarımadasında Hz. Muhammed tarafından ortaya çıkmıştır. Bu bölge üç farklı adanın, yani Asya, Afrika ve Avrupanın kesiştiği bir nokta olarak gözükmektedir. Bu bölge doğu taraftan Halic i Fars ve Umman Körfezine, güney taraftan hint okyanusunda ve batıdan Kızıl Denize bağlıdır. Bu bölgenin tabii özelliği ve toprağının elverişli olmaması tek bir uygarlığın oluşmasında engeller sunmuştur²⁵³.

Şu bölge ticari yol üzerinde bulunması ve bir ticari kopru gibi görev yapması dünyanın farklı noktalarından ticari guruplara evsahibliği yapmıştır ve onun için bölgede çeşitli kültürler ve medeniyetler etki bırakmıştır. İslamiyetin ilk ortaya çıktığı zaman da Arap Yarım adası çok önemli ve güçlü medeniyetler ile çevrelenmiştir.

Bu bölgenin kuzeyinde Bizans İmparatorluğu, doğusunda İran da bulunan Sasani İmparatorluğu ve kuzeyinde Hebeşe ve Yemen Krallıkları bulunmaktaydı. Bu bölgede kebenin bulunması ve bir dini figür sergilemesinin kenarında mekke kenti ticari ve kültürel açıdan çok önemli şehir olarak görülmekteydi²⁵⁴. Dini ve itikadi açıdan bu bölgede Hristiyanlık, Yahudilik, Mecusilik ve Putperestlik yaygınmış. İslamın doğuşuyla birlikte Mekke ve Medine şehirlerine sınırlı kalmamış ve dışta bulunan kitlelere ulaştıkça değişik dinleri ve kültürleri kendi içinde eridip ve İslamileştirmiştir. Ama yeni müslüman olanlar her ne kadar İslamı kabul etmiş olsalar bile yine kendilerinin eski kültür ve yaşam biçimlerini terk etmemişlerdir ve onları muhafaza etmişler.

²⁵³ Saced, Bahtiyari, Etles Muasiri Gita Şinasi, Gita Şenesi Yayınları, Tahrn, 2010.s. 49.

²⁵⁴ Naini, Tarihsiz, a.g.e., s. 280.

Bu durum zaman içerisinde İslamın içerisinde çeşitli düşünce ve algılara yol açmıştır. Bu değişik düşünceler zaman içerisinde mezheplerin doğuşunda önemli rol oynamışlar. Hatta İslam Dünyasını sınırlarının gelişmesi ile birlikte yeni ve farklı kültürler İslamın bünyesinde yer almışlardır. Mesela Sasani imparatorluğunun İslamla buluşması, ve yarı ilahi ve yarı insani kral anlayışını Şii oluşumunda etki altında tutmuştur²⁵⁵.

İslamiyette Medine döneminde inen ayetlerin içeriğine baktığımızda İslamın ne kadar şehir yaşamının merkeze alındığını görmekteyiz. Hz. Muhammed döneminden Mekke ve Medine kentleri İslama merkezi olarak rol oynamıştır ve bu şehirler siyasi, kültürel ve itaikadî açıdan müslümanlar için yeni bir cezebe haline gelmiştir ve bu durum bu şehirlere göçün fazla olmasına neden olmuştur ve bu şekilde demografik yapıların yeniden şekillenmesinde yeni zeminler hazırlamıştır²⁵⁶.

Bu durum yani şehirlerin nüfusunun artması yeni problemlere neden olmuştur. Öyle ki bedevi Arap şehirlerle karşı karşıya geldiğinde siyasi, sosyal ve kültürel sorunlarla burunburuna kalırmış. Bu gelişim esnasında hızla kültür değişimi yaşanmaktaydı ve bu şekilde problemler ve fikir anlaşmazlıkları birer birer ortaya çıkmağa başladı. Örneğin Haraciler bu durumun ve bu hızlı gelişimin somut örneği olabilir.

Bu değişimler Emeviler ve Abbasiler zamanında İslamın sınırlarının daha çok gelişmesi ile birlikte daha çoğaldı. bu zamanda gelişimler iki yönlü bir şekilde yol almışlardır. Öyle ki bir taraftan sınırların genişlemesi İslam ve Müslümanları yeni kültürler ve medeniyetlerle karşılaştırıyordu ve diğer taraftan İslamın farklı

²⁵⁵ Naini, Tarihsiz, a.g.e., s. 285.

²⁵⁶ Recebi, Mahmut, **İnsan Şinasi**, Müesseseye Amuzişi ve Pejuheşi İmam Humeyni, 2011, s. 89.

sorunlarla etkileşmesine sebep oluyordu. Bunların sonucu olarak fetihlerden sonra insanların bir çoğu İslama inanmağa başlayıp ve müslüman oldular ve İslamiyetin kriterleri doğrultusunda kufe gibi yeni şehirler müslüman topluluğu olarak doğmağa başladı²⁵⁷.

İslam dünyasının sınırlarının gelişmesi ile birlikte Hristiyanlar ve Yahudilerle etkileşme başlamıştır ve bu doğrultuda İslam düşüncesi ve dar anlamda mezheplerin doğuşuna neden olmuştur. Bu durumların karşısında İslamın son din olduğu fikri ortaya konulmuş ve üzerinde derin çalışmalar yapıp ve bir üstün kural olarak benimsenmiştir ve bu doğrultuda Allahın sıfatları üzerinde müslümanlar ve Hristiyan ve Yahudi almillerle tartışmalar yapılmıştır ve bunların sonucu olarak kelam ve Mutezile ortaya çıkmışlardır²⁵⁸.

İslam medeniyetlerle karşı karşıya kaldığında en çok Yunan medeniyetinden etkilenmiştir ve sonuç olarak mezheplerin ortaya çıkmasında derin rol oynamıştır. Yunan medeniyeti ve felsefi düşünceler emevi ve abbasi dönemlerinde tercüme şeklinde İslam kültürüne akın etmiştir. Bu konular özellikle alemin nasıl yaratılması ve Allahın sıfatlarıyla ilgiliymiş ve hatta bu düşüncelerden yola çıkarak İslam dünyasında yeni konular tartışma malzemesi olmuştur. Sonuç olarak bu tartışmalar Mutezile mezhebinin gelişiminde önemli rol oynamıştır²⁵⁹.

²⁵⁷ Ali, Şirhani, **Biat der Fıkıh Siyasi Şia** (Şii Siyasi Fıkında Biat), Merkez Esnad İnkılap İslami Tahran, 2010. s. 74.

²⁵⁸ Şirhani, 2010, a.g.e., s. 82.

²⁵⁹ Şirhani, 2010, a.g.e., s. 94.

F. Sosyo-Politik Faktörlerin Etkileri

İslam 23 yıllık bir zaman içinde vahiy vesilesi ile Hz. Muhammed'e inerek tarihsel ve toplumsal olaylara bağlı bir dindir. Genel olarak vahyin amacı insanların yaratıcı özelliklerini aktif şekle getirerek bir islami toplumu oluturmaktır. Hatta bu uygulama Hz. Muhammed döneminde çok büyük bir şekilde başarılı olmuştur ve vahy vesilesi ile yepyeni bir topluluğun temeli atılmıştır. Bir başka değişle bu dönemde kabile asabiyeti terkedilmiş ve cahiliyye gibi bazı adetler silinmiştir. Hatta bu dönemde kabile üstünlüğü gibi uygulamalar terkedilmiş ve üstünlük tevhid ve takva ve inançda özetlenmiştir²⁶⁰.

Hz. Muahmmmed'in vefatından sonra müslümanlar ilk büyük sınavralıyla karşı karşıya kalmışlardır. Bir başka değişle Hz. Muhammed hayatayken kendisinden sonra devlet başkanı olan kişiyi tayin etmemiştir ve böylece müslümanlar arasında büyük tartışmanın temelini oluşturmuştur. Bir başka ifadeyle Kuranda Hz. Muhammed'den sonra devlet başkanı olacak kişi ile ilgili hiç bir biçimde değerlendirme yoktur ve onun sebebi de belki devlet başkanının tayin edilmesi olayların akışı ve zamanın koşullarına bırakılmıştır. Bu anlaşmazlıklar ve belirsizlikler siyasal ve sosyal boyutlarda müşlûmanları etki altında bırakmıştır ve o doğrultuda dört halifenin idaresi zaman ve olayların akışı ile birlikte vaka bulmuştur.

Dört halife döneminde üzveren değişik olaylar ve farklı anlaşmazlıklar zaman ilerledikçe farklı ve çeşitli mezheplerin itikadi ve siyasi boyutlarda doğuşuna neden olmuştur. Bu dönemlerde Şiiler imamet nass ve tayin faktörlerini ele alarak Hz. Ali dışında kalan tüm halifelerin hilafetlerini geçersiz ve dine karşı olarak

²⁶⁰ Şirhani, 2010, a.g.e., s. 290.

tanımlamaktaydılar. Bunlara karşı Haraciler de Hz. Osmanın Hilafetinden sonra, Hz. Alinin hilafetin geçersiz saymışlardır²⁶¹. Hatta zaman zaman bu anlaşmazlıklar Müslümanlar arasında silahlı savaflara neden olmuştur ve bu şekilde Müslümanların geleceğinin dünyada ve ahirette nasıl olacağı ile ilgili derin tartışmalar yaşanmıştır ve iman anlayışının ne anlamda olması Mutezile, Mürcie ve Haraciler tarafından ele alınıp değerlendirilmiştir²⁶².

Bu olayların yanında Hz. Osmanın öldürülmesi ile birlikte Cemel ve Sıffin savafları üzvermiştir ve ondan sonra bu savafların cebri ve taktiri ilahi olduuu veya müslümanların hür iradesi ile yapılması olması derin tartışmaya neden olmuş ve İslam mezheplerinin fiili görünümünü yapısallaştırmıştır²⁶³.

G. Halife Seçimleri (İslam Hukuku Boyutları)

Peygember hem dini önder olarak ve hem de Medine Şehrinde İslam toplumunun başkanı olarak tanımlanmaktadır. Hz. Muhammed Ölümünden önce devlet başkanının kim olacağı ile ilgili bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Yani bir başka değişle eğer Hz. Abubekiri hastalık zamanında namaz kılmak için görevlendirmesini istisna edersek, hiç bir şekilde yerine hiç kimseyi tayin etmemiştir. Öyle ki müslümanlar Hz. Muhammedin ölümünü hazmetmeden ve şokunu atlatmadan devlet başkanının seçilmesi için faaliyetlere başlamışlardır.

²⁶¹ Muhammed Soheyl, Toguş, **Tarih Hükümet Emevi**, (Emevi Hükümetinin Tarihi), Çev. Huççetullah Cudeki, Pejuhişgah Hovze ve Danişgah Yayınları, Kum, 2001, s. 49.

²⁶² Toguş, 2001, a.g.e., s. 56.

²⁶³ Toguş, 2001, a.g.e., s. 58.

Bu girişimleri ilk başlatan gurup medinelı müslümanlar oldular. Çünkü onların düşüncesinde medineliler Hz. Muhammedin davetine onay vermişler ve o zaman müslümanları kendi şehirlerinde ağırlamışlardır ve böylece kendilerin devlet başkanının seçilmesinde üstün buluyorlardı ve kendilerine göre bir hak olarak tanımlıyorlardı.

Onlar faaliyetlerini somutlaştırmak için Sad İbni Ubade üzerinde anlaşmışlardır. Hatta Sad bu teklifi kabul etti ve bir konuşmasında başkanlığı kendisinin hakkı olarak tanımladı ve onun isbatında da Ensarın tüm İslam dünyasına nekadar faydası olduğunu gösterge olarak göstermiştir²⁶⁴. Ama bu faaliyetlerden diğer Müslümanlar haberdar oldular ve kısa bir sürede Hz. Ömer, Hz. Abubekir ve Abu Obeyde onların toplandığı yere giderek olayın sağlıklı bir şekilde çözülmesi ile ilgili müzakerelere başlamışlardır ve genel konu da Mekkelilerin veya Medinelilerden biri devlet başkanı olması ile ilgilidir²⁶⁵.

Hz. Ömer ve Hz. Abubekir Mekkelilerin Arap kabilelerinde reis statüsünü yaptığından ve İslama ilk yıllarda öncülük yaptığı için siyasi başkanlığı mekkelilerden birine bırakılması fikrini önermişlerdir. Yapılan görüşmelerin sonucunda Hz. Abubekir Hz. Muhammede yakınlığından dolayı ve İslamdaki öncülüğü niteliğini ele alarak başkan olarak seçildi ve Sad İbni Ubade dışında tüm sahabe onunla biat ettiler. Bu faaliyetlerin esnasında Hz. Ali ve Haşimoğulları Hz. Muhammedin defin işleri ile meşgullarmış ve onun için hilafet seçimlerinde

²⁶⁴ Seyit Cevat, Veri, **Hukuk ve Vezaife Şehrvendan ve Devlet Mardan**, (Vatandaşların ve Yöneticilerin Hakları ve Ödevleri), Debirhaneye Meclisi Hobregane Rehberi Yayınları, Tahrán, 2002, s. 75.

²⁶⁵ Veri, 2002, a.g.e., s. 81.

doğrudan doğruya faaliyet gösterememişler. Ama onlar da bir zaman geçtikten sonra Hz. Abubekirle biat ettiler²⁶⁶.

Zaman ilerledikçe daha sonralar Şiiliği inşa edenler ve onu mezhepleştirilecek şekile sokanlar Hz. Alinin Nas ve tayin olarak halife olduğunu öne sürmüşlerdir ve Hz. Abubekiri Hz. Alinin Hakkını gasp ettiği için suçlamışlardır. Şiiler'e göre: *"Hz. Peygamber'in halefi olması gereken kişi, Ehli Beyt'ten olan Hz. Ali'ydi. Nitekim Hz. Muhammed, Gadiri Hum denilen yerde ashâbını toplayarak, Hz. Ali'nin kendisinin vasîsi olduğunu dile getirmiş ve Hz. Ali'nin halîfeliğine işaret etmişti. Ancak Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer bir oldu bittiye getirerek onun hakkını gasp etmişlerdi. Onların bu tavrı yalnızca Hz. Ebû Bekir ile sınırlı kalmadı; Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı da gaspçı olarak değerlendirdiler"*²⁶⁷.

Hz. Abubekir göreve başladığından sonra ilk iş olarak yalancı peygamberleri ve Hz. Muhammedin olumundan sonra bazı kabileler ki dinden dönerek zekat vermekten kaçmışlardı, mücadelede bulundu. Hatta dinden dönenler ile ilgili bazı siyasi düşünceler ortaya konuldu ve onlarla mücadele siyasi otoritenin sağlığı için silahlı savaşlar düzenlendi ve bu şekilde bu tür savaşlara ve mücadelelere meşruiyet verildi. Hz. Abubekirin çabaları dini-politik bir zeminde gerçekleşti ve sonuç olarak otorite boşluğu dolduruldu ve istenen iktidar sağlandı ve bu şekilde Hz. Muhammedin kurduğu otoritenin temelleri çok sağlam ve sağlıklı hale dönüştü²⁶⁸.

Hz. Abubekirden sonra yine bazı sorunlar halife seciminde yaşandı, ama bu konu Hz. Ömerin seçilmesinde daha rahat sonuçlandı, zira Hz. Abubekir ölümünden

²⁶⁶ Veri, 2002, a.g.e., s. 83.

²⁶⁷ Veri, 2002, a.g.e., s. 85.

²⁶⁸ Veri, 2002, a.g.e., s. 88.

önce Hz. Ömerin halife olduğuna işaret etmiştir. Hatta müslümanlar Hz. Abubekirin bu tavrından memnun kalarak Hz. Ömerle sorunsuz bir şekilde biat ettiler²⁶⁹.

Hz. Ömerin dönemi İslam dünyası çok önemli ilerlemelerle karşılaşmıştır. Zira bu dönemde fetihler aracılığı ile İslamın sınırları çok genişlemiştir ve iktisadi ve ticari yönlerde istikrar ve ilerlemeler yaşanmıştır. Bu dönemde Suriye, İran, Irak ve Mısırın fethi ile birlikte çok önemli servetler İslam dünyasına akın etmiştir ve onun sonucu İslamın hazinesi dolmuş ve sosyal refah artmıştır.

H. Hz. Osman Dönemi Olayları (Hukuki İhtilaflar)

Hz. Abubekir ve Hz. Ömer döneminde yaşanan geniş fetihler sonrası son iki halife döneminde tüm olumsuzlukların arka planlarını rahatlıkla görebiliriz. Hz. Osman öldürüldükten sonra olumsuzluklar ve sorunlar birer birer ortaya çıkmağa başladı. Hz. Omer olmadan önce devlet başkanının kim olacağı kararı bir altı kişilik şuraye²⁷⁰ havale etmiştir ve o şuranın müzakereleri sonrası Hz. Osman halife olarak seçilmiştir. Hz. Osmanın hilafet dönemi en uzun süren hilefet dönemidir²⁷¹.

Hz. Osmanın hilafet döneminin ilk altı yılı her ne kadar sa gelecek diğer altı yılın sorunlarının ipuçlarını veriyordu ama aynı ilk halifeler dönemi gibi fetihlerle birlikte olmuştur ve Azerbaycan, Ermenistan, Kuzey Afrika, Horasan Bölgesi vs.

²⁶⁹ Veri, 2002, a.g.e., s. 89.

²⁷⁰ Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Talha, Hz. Zübeyr, Hz. Sa'd b. Ebî Vakkâs ve Hz. Abdurrahman b. Avf.

²⁷¹ Şeyh Muhammed, Beyk El Hizri, **Tarih El Ümemül İslamiyet**, (İslami Ümmetin Tarihi), Darul Merifet, Beyrut, 1989, ss. 76-79.

fethedilmiştir ve bunların sonucunda İslamın sınırları daha genişlemiştir ve otorite daha güçlenmiştir²⁷².

Bu dönemde geniş fetihlerden sonra İslamın sınırları dünyanın güçlü devletlerine dayandı ve böylece fetihlerin önü kesilmeye başladı. Onun için bu dönemde fetihlerin yerine ele geçirilen toprakların İslam toprağı olması ve bu şekilde kalması için çaba gösterilmiştir.

Bu uygulamanın yaptırılması için yeni fethedilen toprakların idaresi için valiler atandı. Fetihlerin önünün kesilmesi İslam dünyasında bir içe kapanma hissini vermekteydi ve bu hissin sonucu her zaman halifenin icraatı sorgulanmağa başlamıştır ve bu sorgulamalar sorunlara ve ihtilaflara neden oluyormuş²⁷³.

Hiz. Osmanın Hilafetinin ikinci altı Yılı çok problemli ve sorunlu geçti ve sorunların nedeni olarak çok derin yaralar İslamın kalbinde açıldı. Hiz. Osmanın bazı hareketleri örneğin velilerin ve devlet adamlarının Ümeyye Oğullarından atanması çok problemler yarattı ve o her zaman kendi akrabalarının devlet işlerine atanmasından suçlandı ve bu uygulamanın sonucu olarak İslamdan önce görülen Haşim Oğullar-Ümeyye Oğulları rekabetini öne çıkardı ve kabile asebiyeti yeniden doğmağa başladı ve derin sorunlar İslamın içinde üremeğe başladı.

Kişilik olarak Hiz. Osman sakin, zahid ve ince ruhlu bir insan olarak tanınmaktadır ama onun en büyük talihsizliği Hiz. Ömer gibi çok kudretli bir halifeden sonra göreve başlaması olmuştur. Zira Hiz. Ömer hilafet dönemi İslamın en güçlü ve parlak dönemi ve her gün başarıyla sonuçlanan dönemiydi, ama Hiz. Osman

²⁷² Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s. 81.

²⁷³ Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s. 82.

dönemi bazı koşullar nedeni ile daha parlak görülmemektedir²⁷⁴. Fetihlerin azalması ile birlikte Hz. Osmanın otoritesi sorgulamağa başlandı ve onun dönemi önceki halifelerle kıyaslanmaya başladı ve onun valilerin seçilmesinde gösterdiği bazı uygulamalar hatta öonunaleyhine halk isyanı bile başlatıldı²⁷⁵.

Bazı uygulamalar örneğın Hz. Abubekir döneminde Kuranın kitaplaştırılması ve farklı nushaların yakılması veya bazı arazilerin kamulaştırılması ve hatta Hz. Osman döneminde valilerin akrabalar arasından seçilmesi temelinde çok derin hassasiyetler yaratmağa başlattı ve hatta Hz. Osmanın hilafetten vazgeçmesi bile istendi. Bu hassasiyetler ve bazı olaylar isyana neden oldu ve sonunda Hz. Osmanın şehid olmasıyla sonuçlandı²⁷⁶.

Hz. Osmanın ölümünden önce yaşanan hilafet adayı kargaşası onun ölümünden sonrada kendini gösterdi ve medine şehrinde kargaşaya neden olanlar Hz. Alinin hilafeti üzerinde anlaştılar ve medine şehrinin halkı onunla biat için zorlandı. Bir başka görüşle hatta eğer bu kargaşa medine şehrinde yaşanmasaydı bile en güçlü aday hilafet için Hz. Aliydi.

Ama ne yazık ki kargaşayı yaratan tarafların ağızında Hz. Alini isminin teleffüz edilmesi Hz. Alini tüm bu kargaşanın sorumlusu olarak göstermekteydi ve onun için hatta medine halkı Hz. Alinin hilafeti ile şartlı biat ettiler. Yanı her zaman Hz. Osmanın katili bulunup ve cezalandırıldı, o zaman Hz. Alı halife olarak nitelenecekti²⁷⁷.

²⁷⁴ Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s. 86.

²⁷⁵ Abdülkerim, Suruş, **Tarihi İslam**, (İslam Tarihi), Ney Yayınları, Tahran, 2007. s. 71.

²⁷⁶ Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s. 90.

²⁷⁷ Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s. 92.

Bu tür biat Hz. Alinin hilafet dönemini çok derin bir şekilde sıkıntıya soktu ve Hz. Ali kendi otoritesinin kurmasında ve onun sağlıklı tesis edilmesinde çok zorlandı. Zira Hz. Ali hiç ilgisi olmadığı bir vaziyetle karşı karşıya kalmıştı.

Çünkü şartlı biatta Hz. Ali, Hz. Osmanın katillerini bulup ve cezalandıracaktı, ama diğer tarafta Hz. Osmanın katilleri bir ya bir kaç kişi değildiler ve bir gurup olarak Hz. Osmanı katletmişlerdir, onun için Hz. Ali otoritesinin ilk başlarında bir çaresizlikle karşı karşıya kalmıştı. Bir başka deyişle kimin suçu ne olduğu bir muamma haline dönmüştür ve kim ne ceza alacağı zaman içerisinde Hz. Alinin aleyhine dönüşmüştü. Bu olayların sonrasında Hz. Alinin döneminde de İslam dünyası siyasi açıdan çok derin istikrarsızlıklarla karşı karşıya kalmıştır.

İ. Cemel Savaşı (Aktif İhtilaflar)

Zaman geçtikçe Hz. Osmanın katillerinin bulunması problemleri, Hz. Alinin hilafetini çıkmaz bir sokak haline getirmiştir ve tepkileri onun hilafeti için çoğaltmıştır. Hz. Osmanın kanının talep edildiği bir muhalefet hareketine dönüştü ve otoriteyi olana kadar zayıflattı. Bunların en temel isteği katillerin hemen bulunup ve cezalandırmasıydı. Ama diğer bir taraftan da Hz. Ali hilafetinin herkes tarafından kabul edilmesini bekliyordu ve onun için katillerin bulunma işini çok ağır halde yürütüyordu²⁷⁸.

Bu esna da medine şehrinde işler çok farklı yürüyordu. Oyle ki bu dönemde Hz. Aişe ve Talha ve Zübeyr gibi seçkin sehabeler Hz. Ali ve onun hilafeti için birleşmeye çalışıyorlardı. Hatta onlar işleri daha geliştirerek Küfe ve Basra gibi

²⁷⁸ Reşit, Saleh, **Holafaye Raşedin**, İslamiyyet Yayınları, Tahran, 2009, ss. 163-168.

şehirlerden bile kendilerine destek bulmuşlardır. Kurulan muhalefet işe başlayıp ve bBasra şehrini ele geçirerek Hz. Alinin valisi şehriden çıkarttılar. Hz. Ali de halife olarak muhalefetin önünü almak için işe başlamıştır ve ordusuyla Basra şehri tarafına gitmiştir. Ama her iki tarafın isteği savaşmak değildi ve müzakere ederek isteklerini bildirmişler ve bu şekilde barış sağlanmıştır²⁷⁹.

Ama gece esnasında bazı gelişmeler sebebi ile bazı hareketler yaşandı ve bir söylem üzerine her iki taraf kandilerini bilmeden bir savaşın ortasında gördüler. Bazıları bu tahrik edici gelişmelerin müsebbibin Abdullah İbni Sebe ve bazılarında Emevileri göstermişlerdi. Ancak savaş başladı ve Talha ve Zübeyr bu savaşta oldular ve savaş Hz. Alinin lehine sonuçlandı. Hz. Ali bu savaştan sonra Basra ve Kufe şehirlerinin kontrolünü ele geçirdi ve tüm bölgeşer Suriye dışında Hz. Alinen biat ettiler ve bu şekilde otorite güçlendi ve iktidar geçişi olsa da bile sağlandı²⁸⁰.

J. Sıffin Savaşı ve Tahkim Olayı

Sıffin savaşından doğan olaylardan sonra her iki taraf hakem seçerek uzlaşmaya yönelmişlerdir. Hz. Ali'nin hakemi Ebu Musa Eşeri olarak seçildi ve Muaviyenin hakemi olarak da Emr ibni As seçildi. Her iki hakem bir araya geldiler ve Hz. Osmanın katillerinin derhal bulunup ve cezalanması ile ilgili karar almışlar. Bundan hemen sonra böyle karar veriyorlar ki hem Hz. Ali ve hem Muaviye görevden alınsınlar ve şura yoluyla otorite idare edilsin²⁸¹. Bu kararı Hz. Alinin hakemi her kesin önünde açıkladı ama Muaviyenin halemi antlaşmaya sadık

²⁷⁹ Saleh, 2009, a.g.e., ss. 181-182.

²⁸⁰ Saleh, 2009, a.g.e., ss. 183-184.

²⁸¹ a Saleh, 2009, a.g.e., s. 201.

kalmayarak Hz. Alini görevden alıp ve Muaviyeni halife olarak gösterdi. Bu açıklamayla yine ortalık karıştı ve yeni olaylara yol açtı.

Hakem olayları Muaviye için bir siyasi kazanç sağladı, öyle ki Hz Alinin ordusu önünde kaybetmekten kurtuldu ve diğer bir taraftan suriye ve şamda otoritesine devam ettirdi ve hatta Hz. Aliden sonra iktidaro ele almasına kendisini aday olarak herkese gösterdi²⁸².

Ama diğer taraftan bu olay Hz. Ali için çok sarsıntılı oldu. Öyle ki ordusu ikiye bölündü. Yani bir başka deyişle onlar ki Hz. Aliyi hakem seçilmesine zorlamışlar kendilerini günah işlediklerini görüyorlardır ve bu günden tövbe etmek istemişler ve hatta Hz. Alinin de tövbe etmesini öne sürmüşlerdir. Hatta bazıları ileri giderek Hz. Alini bu olayla ilgili küfürle suçlamışlardır.

Onların düşüncesinde hüküm etmek fakat allaha ait olduğu için Hz. Alinin yaptığını küfür niteliğinde görmüşlerdir ve bu sloganın altında toplanarak ve Hz. Aliye cephe tutarak Haracileri oluşturmuşlardır. Hz. Ali Nehrevan savaşında onların bir çoğunu öldürdü ama yine 40 Hicri yılında onların bir tarafından yani İbni Mülcem Muradi tarafından şehid edildi ve bu şekilde otuz yıllık dört halife dönemi sona erdi²⁸³.

K. İslam'ın Önemli Mezhepleri

Sünni kavramı, Hz.Muhammed'in sünnetini takip eden anlamında ele alınmıştır. Diğer taraftan bazıları örneğin Şiiiler, Sünniliği Peygamberin sünnetini

²⁸² Saleh, 2009, a.g.e., s. 207.

²⁸³ Saleh, 2009, a.g.e., s. 208.

takip etmeyenler ve Kadiri Hum vakasın kabul etmeyenler anlamında kullanmışlardır. Sünneti İslamiyetin tüm mezhepleri İslamın en önemli kaynaklarından biri olarak görmektedirler. Her ne kadar da modern dönemlerde Hint alt kıtasında Kuraniyyun ve Neoselefilik gibi İslami mezhep ve Meşrepler ortaya çıksa bile geleneksel olarak sünnet tüm mezheplerin en önemli kaynaklarıdır.

Bu arada Sünni mezhebin mensupları farklı okullara bağlıdırlar. Sünni mezhepler ya bir başka deyişle fıkıh okulları dört genel guruba bölünmektedir:

- Hanefilik,
- Şâfîlik,
- Malikilik,
- Hanbelilik.

Yine Sünniliğe bağlı olan bu dört fıkıh okulu dışında bazı diğer fıkıh okulları vardır, bunlardan bazıları az tanınmışlar ve çok meşhur değiller ve bazıları zaman aşımında yok olmuşlardır ve bazıları da izdeşleri tarafından kayıt ve izlem altında tutulmamıştır²⁸⁴.

İslam dininde Kuranın yeri tüm mezheplerin açısından belirlidir ve tüm mezhepler Kurana aynı önemi ve değeri vermektedir ler. Ama sadece hadis konusunda İslam da olan farklı guruplar farklı anlayışlara sahipler²⁸⁵. Hadisler İslam dininde Peygamber zamanında onun ve onun yakınlarının din ile ilgili itikadi ve muamelat konularında söylenen hükümler ve uygulamalardan ibarettir²⁸⁶. Hatta Hz.

²⁸⁴ Barthold, Shepler, **Cihane İslam** (Dovrane Hilafet), çev. Kamer Aryen, Emir Kebir Yayınları, Tahran, 2008, s. 20.

²⁸⁵ Shepler, 2008, a.g.e., s. 33.

²⁸⁶ Hüsein, Abbasi, **İslamın Siyasi ve Sosyal Olgusu**, Semt Yayınları, Tahran, 2009, s. 80.

Muhammedin vefatından sonra ve İslamın çeşitli sorunlarla karşı karşıya kalması ile birlikte bilginler o problemlerin çözümü için hadisleri delil olarak göstermişlerdir.

Sünniler Şiilerin aksine Peygamber döneminde, Peygamberin etrafındaki tüm arkadaşlarına güvenilir kaynak olarak bakmışlardır ve hadislerin hangi sahabe tarafından kaynak gösterilirse kabul görmüşlerdir. Hatta sünniler Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Aliyi halife ve Hz. Muhammeden sonra gelen güvenilir ve saygın kişiler olarak görmektedirler.

Amma şiiler Hz. Ali den önce gelen halifeleri hilafeti Hz. Aliden gespedenler olarak görürler ve yeteri kadar saygı ve değer göstermezler. Hatta Şiiler Sünnilere karşı hadisler konusunda her kese güvenmezler ve sadece Oniki İmam tarafından söylenen hadislere değer verip kabul ederler. Yani bir başka deyişle Şiiler hadis konusunu dar anlamda kabul görmüşler ve Sünniliğin genelleştirmesinin karşısında bu şekilde davranmışlardır. Bu olaylar hadisler konusunda Şii ve Sünniler arasında derin bir fark oluşturmuştur²⁸⁷.

Şiilik, İslam dininin Sünnîlik'ten sonra en büyük ikinci mezhebidir. Bu mezhebinn mensuplarına Şiî denir. İslamiyette Hz. Muhammedin vefatından sonra ve kimin devlet başkanı olacağı ile ilgili problemler ve tartışmalardan sonra ortaya çıkan ikinci yaygın mezheptir²⁸⁸.

Şiiliğe göre Hz. Muhammed son haccını yaparken Kadire Hum vakasında Hz. Alini kendisinden sonra otoritenin sahibi olarak göstermiştir. Öyle ki Hz. Muhammed buyurmuştır ki her kes ki ben onun önderi sayılırım benden sonra Ali onun önderi olacaktır.

²⁸⁷ Abbasi, 2009, a.g.e., s. 47.

²⁸⁸ Mahmoudi, 2014, a.g.e., s. 11.

Ama Hz. Muhammedin vefatından sonra Hz. Ali onun defin işlemlerini yaparken diğer taraftan bir şura kurulmuş ve onun sonucunda Hz. Ebubekir halife olarak seçilmiş ve sonra Hz. Ali de onunla biat etmiştir.

Ama zaman ilerledikçe ve Hz. Osman döneminin olaylarıyla birlikte ve Hz. Alinin nasıl bir şekilde hilafete varması ve sonra ortaya çıkan problemler ve bir kaç savaş Şiiliği bir siyasi meşreb olarak ortaya çıkarmıştır ve Şiiler bazı hadisleri ve uygulamaları ele alarak farklı düşünceler sunmuşlar ve bir mezhep şeklinde ortaya çıkmışlardır. Şiiler Hz. Alini sevenler olarak ve onun soyundan gelen Oniki İmama inanarak bir düşünceye bağlıdır²⁸⁹.

N. Hukuki Açıdan İslam'da Din-Mezhep İlişkisi

Din-mezhep ilişkisi, tarihte olduğu gibi günümüzde de İslam algısının en sorunlu yönlerinden birisidir. Çoğu zaman din ve mezhep kavramları özdeş kavramlar olarak anlaşılmaktadır. Oysa mezhepler, daha sonra da üzerinde durulacağı gibi dinin anlaşılma biçimlerinden ibarettir. Dini anlayan, yorumlayan ve yaşayan insandır; mezhepler de beşeri oluşumlardır. Tarih boyunca onlarca mezhep ortaya çıkmıştır. Çok azı yaşama şansı bularak günümüze dek ulaşabilmiştir. Her mezhebin de değişerek, dönüşerek varlığını sürdürebildiği unutulmamalıdır²⁹⁰.

Bugün İslam dünyasının ve tüm Müslümanların en drin sorunu dinin içinde yaşanan guruplaşmalar ve hizipleşmelerdir. Günümüzde Müslümanların en temel sorunlarından birisi, din temelli gruplaşmalar, hizipleşmelerdir. Kur'an, "*hepiniz*

²⁸⁹ Muhammed, Tabatabai, **İslam ve Şiilik**, Saadet Yayınları, Tebriz, 1984, s. 144.

²⁹⁰ Saber Dust, 2011, a.g.e., s. 210.

*birden Allah'ın ipine sımsıkı sarılın*²⁹¹" derken, Hz. Muhammed müminlerin kardeş olduğunu belirtirken, Müslümanlar, ne yazık ki bugün müslümanlar gittikçe birbirinden uzaklaşarak küçük guruplara bölünmektedirler.

Kuran ayetlerine baktığımızda görüyoruz ki insanları şu şekilde uyarmıştır: *"Dinlerini paramparça eden, her grubun kendi sahip olduğu ile övündüğü kimseler gibi olmayın"*²⁹². Ama bu uyarılara rağmen günümüzde İslam Mezhepler eksenile tanınmaktadır. Bir başka deyişle her ne kadar Müslümanlar mezheplerin beşeri bir vaka olduğunu inansalar bile ve onların hiç bir zaman İslamın özü ve mahiyetiyle bağdaşmadığını bilerek, yine de mezhepleri savunmaktadırlar ve kendi mezheplerinin çizdiği çizgide hareket etmektedirler.

Bir başka görüşle asıl sorun grüplaşmalarda değildir, yani grüplaşmalar ve farklı gurupların ortaya çıkması insanlık için bir sosyal varlıktır. Hatta bazı düşünürler bu olayı zenginlik olarak görmüşlerdir. Yani eğer ortaya çıkan guruplar iyi niyet çerçevesinde ve iyilik yolunda birbirleriyle yarışsalar, grüplaşmalar zenginlik niteliğinde olacaktır. Ama ne yazık ki günümüzde İslamın içinde grüplaşmalar İslamın özü ve mahiyetinden uzaklaşarak ve İslamın ne anlamda olduğunu anlamadan ortaya çıkması İslama ve insanlığa çok derin yaralar açmaktadır²⁹³.

Günümüzde Müslümanlar, İslam'ı hazır bulduğu için neyin gelenek şeklinde algılanması ve neyin din adıyla sorgulama ihtiyacını olduğunu pek iyi hissetmemektedir. Örneğin bazı zamanlar din geleneğinin etkisi altında kalmıştır ve

²⁹¹ Ali İmran, 103.

²⁹² Rum, 32.

²⁹³ Saber Dust, 2011, a.g.e., s. 214.

bazen de gelenek din niteliğine geldiğinde din kendi işlevlerini yitirmeğe doğru yol almaktadır.

Bu tür olaylar bazen tersine işlediği bir durum haline gelmektedir. Yani bir başka deyişle bu defa din birleştirmek niteliğinin yerine ayırıştırma niteliği kazanır ve özgürleştirmek yerine özgürlüğe karşı çıkar. Hatta din insani bir şekilde yaşayabilmenin yollarının çizmesi yerine küfür yollarını çizmeğe başlar ve insan onuru ile bağdaşmayan olumsuz sonuçlar doğurabilir.

Bu bakımdan İslam, Kuran ve Hz. Muhammedin örnek Sünneti yerine, mezhep, tarikat ve cemaat üzerinden öğrenilmesi, algılanması ve yaşama geçirilmesi, Müslümanların en ciddi açmazlarından²⁹⁴.

Mezhepler Hz. Muhamme'in ölümünden çok sonra ortaya ölmüştür. Yani bir başka deyişle mezhepler, cemaatler ve tarikatler hiç bir zaman İslamın özü ve mahiyetiyle özdeşleştirilemez. Hatta öyle söylenmiş ki bir kimsenin müslüman olması için bir has mezhep, tarikat veya cemaate bağlı olması gerekmez. Öyle ki Kuran bu konuyla ilgili Zümer Suresinde hüküm vermiştir²⁹⁵.

O. Hukuki Açıdan Fırka ile Mezhep

Sözlüğe baktığımızda, Fırka kavramı: *"ayrılık, farklılık, değişme, bölünme, kopma, muhalif olma ve sapma"* anlamına gelmektedir. Mezhepler Tarihi'nde, bir

²⁹⁴ Mürtiza, Mütahhari, siyaset ve hükümet, Çilçirag yayınları, Tahran, 1979. ss. 81-85.

²⁹⁵ Zümer, 18.

terim olarak, "fırka, itikadi ve siyasi gayelerle vücut bulmuş fikirler ve şahıslar etrafındaki zümreleşmeler" olarak tanımlanmaktadır²⁹⁶.

Fırak, fırkanın çoğuludur. Mezhepler Tarihi'nde İslam düşünce ekollerini ele alan yazılı edebiyatı tanımlamak için Fırak terimi kullanılmıştır. Bazı yazarlar, fakat İslami düşüncesine bağlı olanlar bu kavramı siyast ve itikadi gayelerle yönlendirerek ortaya çıkan cemaatler ve görüşlerini 73 fırka tasnifiyle ele alan eserlere değil; kendisini İslam'la ilişkilendiren topluluklar hakkında bilgi veren veya bunlara ek olarak diğer dinler ve felsefi ekollere yer veren eserlere de Fırak adını vermiştir.²⁹⁷

Mezhep kavramı arap dilinde gitmek manasında ve zehebe filinden alınmıştır. Hatta bazı dil ve edebiyat alimleri onu giden yol anlamında bile kullanmışlardır. Mezhepler İslamın itikadi ve ameli ekoller olarak dinin nasıl anlaşıldığı biçimlerle ilgilidir ve beşeri bir düşüncedir²⁹⁸.

Bazı sebepler, örneğin siyasi-tarihi-coğrafi-ekonomik ve buna benzer sebepler dinin farklı anlaşılması yolunda bazı şahıslar, önderler veya bazı doktrin etrafında toplanan bir topluluk mezhepleri ortaya çıkarmaktadırlar.

Bu doğrultuda din anlayışı ile ilgili çok derin farklılaşmalar ortaya çıkmıştır. Bu farklılaşmaların esnasında bazı sistematik ve kurumsal vakalar ve sosyal hayata geçiş yaparak mezhep ortaya çıkmaktadır. Bir başka ifadeyle mezhepler, dinin

²⁹⁶ Mütahhari, 1979, a.g.e., s. 91.

²⁹⁷ Mütahhari, 1979, a.g.e., s. 94.

²⁹⁸ Fırka-i Naciye, kurtuluşa erecek fırka demektir. Böyle bir isimlendirme, ümmetin 73 fırkaya ayrılacağını, 72'sinin sapıklıkta, sadece birisinin kurtuluşa erecek fırka (fırkatün naciyetün) olduğunu haber veren bir rivayetten alınmıştır. Ehli Sünnet başta olmak üzere bütün mezhepler, kurtuluşa erecek fırkayı kendilerinin temsil ettiğini savunmuştur. Bkz. Mekarim Şirazi, 1995, ss. 249-252.

anlaşılma biçimleri ile ilgili birtakım değişikliklerin sistematikleşmesi neticesi görülen beşeri oluşumlardır.

Yani Peygamberin sağlığında ne herhangi bir mezhepten ne de herhangi bir tarikattan veya hatta cemaatten bile söz edilebilir. Adını ne koyarsak koyalım tüm mezhepler, Hz. muhammedin vefatından çok sonra tarih sahnesine çıkmaya başlamıştır²⁹⁹.

İslam Düşünce Tarihi'nde, mezheple ilgili konuşulduğunda hem siyasi, hem itikadi, hem fıkhi ve hem ameli nitelik akıllara gelmektedir. Hatta mezhep kavramı, hem Türkçe de ve hem Farsça da bu nitelikleri akla getirmektedir. Ama Arapça da siyasi ve itikadi farklılaşmalar fırka terimiyle adlandırılmaktadı. Ama, fıkhi ve ameli nitelikte mezhepler denildiğinde akla yalnızca bugün İslam Hukuku'nun ilgi alanına giren konular gelmemelidir.

Fıkıh, adı üstünde anlayış demektir. Bu alanda ortaya çıkan mezhepler de, özünde anlayış farklılıkları üzerine inşa edilmiştir. Ayrıca fıkhi, ameli mezheplerin öncü isimlerinin de, onların yolundan giden mezhep mensuplarının da, içtihatlarına ve algı biçimlerine temel oluşturan bir itikadi boyut her zaman mevcut olmuştur. Örnek üzerinden konuşacak olursak, Ebu Hanife "fakih" olmadan önce, itikadi görüşlerini sistemleştirmiş bir alimdir. Bu sebepten fıkhi, ameli mezheplerin ortaya çıkma süreçleri ve bu süreçte etkin olan itikadi unsurlar, İslam Mezhepleri Tarihçileri tarafından araştırılmak durumundadır.

²⁹⁹ Mekarim Şirazi, 1995, a.g.e., s. 288.

III. MEZHEPLERİN DOĞUŞ SEBEPLERİ

Daha önce de dikkat çekildiği gibi Hz. Muhammed'in ya;adi[i esnada ne siyasi, ne itikadi ve ne de fıkhi, ameli mezheplerden eser yoktur. Bir başka değişle Mezhepler, Hz. Muhammed'in ölümünden ortaya doğmaya başlamıştır³⁰⁰.

Hz. Peygamber'e gelen vahylerle birlikte yeni bir akış tarihte yüzvermiştir. Bir başka değişle Allahın vehdaniyetine, ahiret veya kıyamet gününe ve Hz. Muhammedin peygamberliğine inanaların oluşturduğu İslam toplumu beşeriyetin sonuna dek devam etmeğe başlamıştır. Bu oluşumun devamı esnasında bazı zamanlarda bazı topluluklar üst topluluktan ayrılarak yeni toplumlar ve guruplaşmalara neden olmuşlardır. Bu gurupların bazıları zaman içerisinde kaybolmuşlar ama bazıları çoğunlukla paralel olarak devam etmişlerdir³⁰¹.

Mezheplerin ortaya çıkma sebeplerini anlamaya çalışırken, belki de en temele "insan" gerçeğini yerleştirmek gerekir. Çünkü, dini anlayan da, yaşayan da, kurumsallaştıran da insandır. Hatta, herhangi bir hususla ilgili bütün sebepleri tespit edebilmek de pek mümkün değildir. Yapılması gereken, belli başlı sebepleri ortaya koyarak, makul bir öncelikler sıralaması yapmaktır. Mezheplerin doğuşunda etkili olan pek çok sebep vardır. Ancak, mezhepler dinin nasıl anlaşma şekli ile ilgili beşeri topluluklar olduğu için, en temelde insan unsurundan ve sosyopolitik sebeplerden söz etmek gerekecektir³⁰².

İslam'ın insana tanıdığı düşünce özgürlüğünün, farklı anlayış biçimleri açısından teşvik edici olmadığını düşünmek, elbette mümkün değildir. Dört Halife

³⁰⁰ Mekarim Şirazi, 1995, a.g.e., s. 290.

³⁰¹ Shepler, 2008, a.g.e., s. 157.

³⁰² Shepler, 2008, a.g.e., s. 161.

Dönemi ve sonrasında yaşanan birtakım acı olaylar ister istemez insanların düşünme biçimlerini etkilemiştir.

Öyle ki, büyük günah melesesi, amel-iman ilişkisi gibi hemen her mezhebin görüş beyan etmek durumunda kaldığı bazı meseleler, doğrudan yaşanan acı olayların beraberinde gelen arayışlarla düşünce dünyasında yer bulmuştur. İslam'ın farklı coğrafyalara uzanması, farklı kültürlerle karşılaşması da, bazı mezheplerin kendilerine özgü bazı renkleri yakalaması açısından önemli bir husus olarak görünmektedir³⁰³. Mezheplerin doğuşunda etkin olan siyasi olaylardan bazılarını şöyle sıralamak mümkündür.

A. Hilafet-İmamet Tartışmaları

Genel olarak Hz. Muhammedin yerine gelenin tayin edilmemesi açık ve aydın bir şekilde tanımlanmaktadır. Hz. Muhammedin vefatından sonra İslam alemi peygambersiz hayatın nasıl geçtiğini ve diğer taraftan da problemlerin nasıl çözülmesi ile ilgili sorunlu zamanlar geçirmişlerdir³⁰⁴.

İlk halife Hz. Ebubekirin seçimi çok olaylı ve sorunlu zaman denk gelmiştir. Yani bu seçimle ilgili en önemli sorun bu fikir üzerinden ortaya çıkıyordu ki, neden bir halife ve başkanın seçimi bedevi arap siyaseti ve geleneği şeklinde yapılmıştır vs. Ama bu tür seçimin en önemli olumlu yönü, insanlara kendi siyasi geleceklerini kendi ellerine bırakılmış olmasını anlattı³⁰⁵.

³⁰³ Shepler, 2008, a.g.e., s. 170.

³⁰⁴ Şeyh Muhammed, Beyk El Hizri, **Tarih El Ümemül İslamiyet** (İslami Ümmetin Tarihi), Darul Merifet, Beyrut, 1989. ss. 89-91.

³⁰⁵ Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s. 100.

Nekadar Hz. Ebubekirin nasıl seçildiği çözülmüş gözüksede yine bu olay çok derin sarsıntılara neden olmuştur. Şiiler Hz. Abubekirin bu tür seçilmesini kabul etmemektedirler ve idda ediyorlar ki Hz. Ebubekir Hz. Ömerin etkisiyle halife olmuştur.

Şiilere göre Hz Ali Kadiri Hum vakasında Hz. Muhammed Tarafından halife olarak seçilmiştir. Hatta şiiler hilafet mensebini İslamın idare sistemine uygun görmeiyorlardır ve onların düşüncesinde İmamet daha uygundur. Onların düşüncesinde Hz. Ali ilk imam ve ondan sonra 11 imam hem itikati ve hem siyasi açıdan islam camiasını idare etmektedir. Hatta bu iddealarına nasstan bile gerekçe göstermişlerdir. Karşı taraftan Sünniler Hz. Ebubekir, Ömer, Osman ve Alini sırayla halife olarak görmektedirler. Haraciler İlk iki halife dönemlerini çok ideal dönem olarak görüyorlar³⁰⁶.

B. Hz. Osman Devri Olayları

Hz. Osmanın halife olmasıyla birlikte Ümeyye oğulları kaybettikleri nüfuzu yeniden ele geçirdiklerini düşünmeye başlamışlar. Hatta Hz. Osmainın valilerin seçilmesinde kendi kabile mensuplarına önem verdiği bu nüfuzun artmasının onay belgesi olmuştur. Bu uygulamalara halk tarafından çok tepki gösterilmiştir. Valilerin bu şekilde seçilmesi, Hz. Osmanın yaşının ileri olması, ve Hz. Ömerden sonra yapılan bazı zayıf yaptırımlar bir otorite boşluğuna neden olmuştur. Bu otorite boşluğu Mekke şehrinde olayların yükselmesine neden olmu ve onun esnasında Osmanın öldürülmesi fitne olaylarını ve alevlenmesini ardından getirmiştir. Ümeyye

³⁰⁶ Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s. 103.

oğulları Hz. Osmanın ölümünün sorumlusun Haşimoğulları ve Hz. Ali olarak iddea etmişlerdir³⁰⁷.

C. Ali-Muaviye Mücadelesi

Hz. Osmandan sonra Hz. Ali hilafete gelmiştir. Ama her ne kadar Hz. Ali halkın çoğunluğunun destek ve biatını almış olsa bile, İslam dünyasında birlik ve beraberliklerini sağlamakta zorluk yaşamıştır. İç karışıklar, azalmamış daha da artmıştır. Müslümanlar, Hz. Ali'yi halife olarak destekleyenler, ona karşı çıkanlar ve tarafsız kalanlar olmak üzere üç gruba ayrılmışlardır.

O dönemde Muaviye Hz. Ali'ye biat etmemiştir ve onun hemen ardından Aliye karşı Hz. Ayişe ve Talha ve Zübeyrin intikamı alınması adı altında ayaklanmalar başlatmıştır. Hatta bu dönemde bazı Müslümanlar kim haklı ve kim haksız olduğu için tarafsız ve suskun kalmağı tercih etmişlerdir³⁰⁸.

Hatta Muaviye Hz. Osmanın öldürüldüğünü ele alarak ve onun kanını talep ederek Hz. Alinin otoritesin zor durumda bırakmıştır. Hatta Şamda camide Hz. Osmanın kanlı gömleğini sergileyerek halkı Hz. Alinin aleyhine kışkırtmaya çalışıyormuş. Muaviyenin bu tavrı ve siyasi düşüncesinin arkasında tarihi tartışmalar vardır. Öyle ki tarihe bektığımızda Haşimoğulları ile Ümeyye oğulları arasında derin bir çekişme vardı³⁰⁹.

³⁰⁷ Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s. 111.

³⁰⁸ Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s. 120.

³⁰⁹ Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s. 128.

a. Haricilik

İslam dünyasında ilk siyasi ve itikadi farklılaşma Haraciler tarafından ortaya çıkmıştır. Hz. Alinin destekleyenlerinden bir gurup Sıffin savaşı esnasında ve tahkim olayi ile birlikte, Ali'nin saflarından ayrılarak Harura'da, "*La hukme illa lillah*" sloganı etrafında, farklı bir topluluk meydana getirmişlerdir.

Önceleri, Müslümanlar arasındaki siyasi anlaşmazlıkların sebep olduğu buhrandan ve iç çatışmalardan kurtulmak için hakeme başvurulması fikrini kabul eden Ali ile Muaviye'ye ve hakemlere karşı olma, şeklindeki bir tavırla ortaya çıkan bu siyasi değişik ve mesafe, daha sonra, itikadi bir hal kazanmıştır.

Bunlar kendilerinin, "Harici" sıfatıyla, kafirlerin arasından çıkarak "Allah'a ve Peygamber'ine hicret edenler"³¹⁰ olduklarına inanıyorlardı. Toplumun diğer kesimi de, onların "Ali'nin ordusundan ayrılan", "Ali'ye karşı çıkan" (haraca 'ala) anlamında "Harici" olduklarını düşünmekteydiler³¹¹.

Ali'nin ve Muaviye'nin orduları arasında yapılan Sıffin savaşı, 37/657 yılında olmuştur. Hz. Ali'yi, Muaviye'nin askerlerinin Kur'an sayfalarını mızrakların uçlarına takmaları üzerine, "biz Kur'an'a karşı savaşmayız" diyerek savaşı bırakmak için zorlayan bir grup insan, sorunun çözümünün hakemlere havale edilmesi (Tahkim) üzerine, Ali'yi suçlayarak onun saflarından ayrılmışlardır. Daha sonra Harici (çoğulu Havaric) ismini alan bu insanlarla Hz. Ali arasında elçiler gelip gitmiş, görüş

³¹⁰ Nisa, 100.

³¹¹ Hariciler'e, ilk defa, Sıffin Savaşı'ndan sonra Harura denilen yerde bir araya geldikleri için Haruriyye, "Allah'tan başka hüküm verecek yoktur" sloganını çok sık kullandıkları için "Muhakkime", "kendilerini Allah'a adayan" (satan) anlamında "Şurat", Müslümanların çoğunluğundan ayrılanlar anlamında okun hedefinden saptığı gibi dinden çıkanlar anlamında "Marika" gibi isimler de verilmiştir. Bkz. Beyk El Hizri, 1989, s. 130.

alışverişi yapılmış, Ali'nin saflarına dönmeleri için çaba sarf edilmiştir. Bunlardan bazıları, tekrar Ali'nin yanına dönmüşlerdir.

Hız. Ali ile Tahkim'e karşı çıkarak onun saflarından ayrılan bazı şahıslar arasında Nehrevan'da bir savaş yapılmıştır. Bu savaşta, daha sonra Harici olarak isimlendirilecek pek çok kimse ölmüştür.

Hariciler, Hakem Olayı'ndan sonra tarih sahnesinde göründükleri için, kaynak eserlerin pek çoğunda bu olay, Hariciliğin doğuş sebebi olarak gösterilmektedir. Oysa Hakem Olayı, Hariciler'in ortaya çıkışında bardağı taşıran son damla olmuştur. Hiçbir sosyal hareket, birdenbire ortaya çıkmaz. Tahkim olayı sonrasında su yüzüne çıkan "Harici Farklılaşması"nı hazırlayan, birtakım olayların ve fikirlerin oluşturduğu bir süreçtir³¹².

b. Şiilik

Şiilik, dünyada Müslüman nüfusun yüzde onbeşinin anlayışını biçimlendirmektedir. Şiilik İslamın en büyük ve en ileri kaidelerin olduğu bir mezhep olarak görülmektedir. Şii Müslümanlar, ağırlıklı olarak, Şia'nın en büyük dalı olan İmamiyye'ye mensupturlar. Daha sonra İsmailiyye ve Zeydilik de Şia'nın yaşayan dallarınınndır³¹³.

Şiilik, ikinci asırdan itibaren farklılaşarak, değişerek, dönüşerek pek çok fırkaya ayrılarak bugüne gelmiştir. İran'ın Anayasa'sında resmi mezhebin İmamiyye

³¹² El Verimi Buecile Naciye, **İslami-i Hevariç**, ss. 105-110.

³¹³ Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s. 198.

olduğu kayıtlıdır. Mevcut haliyle Şiilik, İslam dünyasında, özellikle de Orta Doğu'da olup bitenleri doğru anlayabilmenin anahtarı gibidir³¹⁴.

Şiiliği diğer fırkalardan ayıran en önemli özellik vahiy algısı ve imamet anlayışıdır. Zeydiyye dışındaki bütün Şii fırkalarda bu iki temel özelliğin etkin olduğunu görmek mümkündür. Hz. Muhammedin Hz. Ali'yi özel olarak bilgilendirdiği şeklindeki iddialar, Şii vahiy algısı ile ilgili ilk tezahürler olarak değerlendirilebilir. Nitekim Nevbahti ve Kummi' de şu ifadeler yer almaktadır³¹⁵:

Başlangıçta Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye özel olarak verdiği iddia edilen "*gizli ilim*" tartışmaları daha sonra doğrudan nübüvvet-imamet bağlantısı ile irtibatlandırılmış, imamların Allah'tan istedikleri zaman bilgi alabildikleri noktasına taşınmıştır. Kuleyni'de, "*imamlar bir şeyi öğrenmek istedikleri zaman, Allah o şeyi onlara öğretir*" şeklinde ifadesini bulan bu husus "*muhaddes*" kavramıyla ifade edilmiştir³¹⁶.

Bu anlayış biçiminin, Şii hadis anlayışını şekillendirdiği açıkça görülmektedir. Şii anlayışa göre imamlar da masum oldukları için onların sözleri Hz. Peygamber'in sözü gibi, dolayısıyla Allah kelamı gibidir. Ayrıca bir hadisın doğru olmasının ölçüsü, öncelikle Ehli Beyt kanalıyla gelmiş olmasıdır.

Şia'nın, imamların Allah'tan özel bilgi aldıkları şeklindeki iddiası, Batınilığın ortaya çıkmasında ve Batını zihniyetin İslam Düşüncesi'ni derinlemesine etkilemesinde belirleyici olmuştur. Çeşitli İslam anlayışlarında ortaya çıkan "*ilham*" kategorisi, hem alternatif epistemolojilerin yaratılmasına yol açmış, hem de beşeri

³¹⁴ Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s. 200.

³¹⁵ Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s. 202.

³¹⁶ Beyk El Hizri, 1989, a.g.e., s.205.

olan anlayış biçimlerinin din gibi algılanmasını kolaylaştırmıştır. Geleneğin kutsallaştırılmasının da, doğrudan bu tür vahiy ya da ilham algısı ile ilgili olduğunu görmek pek zor değildir.

Şii İmamet kuramı, siyasetin dinle iç içe olduğu bir kuramdır. İmamet'in Şiiliğin omurgasını oluşturduğunu düşünecek olursak, muhtelif Şii bölgelerde olup bitenlerin arka planında yatan zihniyeti daha kolay tahlil edebiliriz. Tarih mezheplerin siyasal ideolojiye indirgenebileceklerini bize göstermektedir. Siyasi erki elinde bulunduranlar, yapıp ettiklerini meşrulaştırabilmek için çoğu zaman dini kullanırlar. İnsanların önemli bir kısmı dini, mezhepler üzerinden öğrendiği için mezhep ve din arasındaki farkın pek farkında olmazlar³¹⁷.

Şia, ortaya çıktıktan sonra kendi inanç ve düşünceleri doğrultusunda alternatif bir tarih inşa etmeyi de başarmıştır. Şii anlayışa göre Hz. Ali, Hz. Muhammedden sonra birinci imam olduğu için, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman, onun hilafetini gasp etmişler³¹⁸. Şiilik, tarih anlayışı açısından da üzerinde durulması gereken bir konudur. Şia, birinci hicri asırda Emevi-Haşimi çekişmesinin ürünü olan pek çok olayı Şiilikle irtibatlandırmıştır. Hatta Hz. Peygamber'in sağlığında gerçekleştiği iddia edilen Gadir Hum gibi olayları da Hz. Ali'nin vasiliği ve Şia'nın varlığı doğrultusunda yorumlamıştır. Şia'nın, kendisini en doğru mezhep olarak gösterebilmek için ürettiği tarih anlayışı, diğer Müslümanların tarih algılarını da derinden etkilemiştir. Ayrıca, Şia'nın zaman zaman inanç esası gibi değerlendirildiğini bildiğimiz "takiyye" konusundaki tutumu, Şiiliğin doğru anlaşılmasını zorlaştıran sebeplerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

³¹⁷ İnayet, 1996, a.g.e., ss. 366-371.

³¹⁸ İnayet, 1996, a.g.e., s. 377.

İran'ın büyük çoğunluğunu oluşturan Şiiler, daha çok İmamiyye denilen mezhebe mensupturlar. Bunların kenarında İsmailiyye ve Ali Allahi denilen aşırı akıma mensup olanlar da bulunmaktadır. Bunlara ilaveten, Şiiliğin Şeyhilik adı olan bir tarikatından ortaya çıktığı Bahailerin de, önemli bir kesiminin İran'da yaşadıkları bilinmektedir³¹⁹.

İmami Şiilik bugünkü İran'da, bütün kurum ve kuruluşlarıyla yaşamaya devam etmektedir. Günlük hayat, bütünüyle Şia düşüncesi çerçevesinde düzenlenmiştir. Örneğin Meşhed kentinde İmam Rıza'nın türbesi, Kum kentinde Hz. Masume'nin türbesi ve Tahran kentinde İmam Humeyni'nin türbesi ve bunlara ilaveten Cemkeran ve sayısız İmamzadelerle dolu olan bölgelerde bu canlılığın bütün özellikleri ile gözlenebileceği yerlerdir. Ziyaretler ve ziyaretgâhlar, dini hayata ciddi bir hareketlilik getirmektedir³²⁰.

İran da din ile gelenek iç içedir. Mesela Kum ve Meşhed de sosyal hayat türbelerin etrafında şekil bulmuşlardır. Hatta bu türbelerin ziyareti çok önemli ibadet olarak sayılmaktadır. Hatta ziyaret edenlere Kummi veya Meşhedi gibi lakaplar almakta ve bunu bir övünç aracı addetmektedirler³²¹.

İran devriminin ve biraz da İran-Irak savaşının etkisiyle şehadet kavramının adı altında, Kербela'nın duygusallığı ile birlikte tüö bilgelere gözlenmektedir. Takvime bakıldığında İranlının neredeyse her günü, bir yas günüdür. Son derece düzenli olan mezarlıklar bu motifin simgesi gibidir. İran'ın her tarafı özellikle Müharrem ve Sefer aylarında "yas" ifade eden bayraklarla donatılmıştır.

³¹⁹ Mahmoud, Muhammed Zadeh, **İslam Tarihi**, İttılaat Yayınları, Tahran, 2010. s. 89.

³²⁰ Muhammed Zadeh, 2010, a.g.e., s. 90.

³²¹ Muhammed Zadeh, 2010, a.g.e., s. 91.

İran'da olduğu gibi Irak'ta da Şiilik, İmamiyye mezhebine göre şekillenmiştir. Necef merkezli bir Şii anlayış vardır. İnanç ve ibadetler Klasik İmami anlayışa göre yerine getirilmektedir. Necef, bütün Şiiler için çok kutsal bir merkezdir. Hz. Ali'nin türbesi burada bulunmaktadır. Necef, aynı zamanda Şii ulemanın yetiştiği merkezlerden biridir. Hz. Hüseyin'in türbesinin bulunduğu Kerbela da, önemli yerlerden bir diğeridir³²².

Yirminci yüzyılın en önemli halk hareketlerinden birisi sayılan 1979 İran Devrimi'nde "*Her yer Kerbela, her gün Aşura*" şeklinde slogana dönüşen Kerbela, Hz. Hüseyin'in şehadetinden 1400 yıl sonra, bir sembolik simge olarak kitleleri tek başına motive etmeye yetecek kadar önemli bir sembol haline gelmiştir.³²³

Irak Şiiliğinde, Necef merkezli olmasının yanı sıra Araplık unsurunun da etkili olması dikkat çekicidir. Ancak bugün gelinen noktada İran'ın ve Kum Şiiliğinin daha etkin olduğu, Kum-Necef farkının gittikçe anlam ve önemini yitirdiği görülmektedir³²⁴.

Genelde Şiilik, özelde İmamiyye Şiiliği, Irak'ın işgalinden sonra güçlenmeye ve bölge ülkelerinin iç ve dış siyasetinin önemli dinamiklerinden biri haline gelmeye başlamıştır³²⁵. Ancak Şiilik, bir taraftan İran'ın dış politikasında belirleyici temel unsurlardan birisi olurken, diğer taraftan mollaların önderliğinde, Orta Doğu'da Kum merkezli tek tip bir yapıya dönüştürülmek istenmektedir. Bunun için Şii-Sünni kutuplaşmasını artıracak bir ortam yaratılmaya çalışılmaktadır³²⁶.

³²² Muhammed Zadeh, 2010, a.g.e., ss. 101-104.

³²³ Muhammed Zadeh, 2010, a.g.e., s. 109.

³²⁴ Muhammed Zadeh, 2010, a.g.e., s. 110.

³²⁵ Muhammed Zadeh, 2010, a.g.e., s. 111.

³²⁶ Muhammed Zadeh, 2010, a.g.e., s. 113.

c. İmamiyye

Aynı tüm mezhepler gibi İmamiyye mezhebi de, kendini doğrudan Hz. Muhammed'in yaşadığı asır dilimi ile irtibatlandırma yoluna gitmiş, hatta kendi görüşleri doğrultusunda bir alternatif tarih ortaya çıkarmıştır. Bu tarih algısı bir taraftan İmamiyye'yi özellikle diğer Şii Gulat fırkalardan arındırmak gibi bir amaç taşıırken, diğer taraftan da tarihi geriye doğru işleterek bir Oniki İmam kültürü ve imamet kuramı oluşturmuştur. Bu bakımdan İmamiyye ile onun imamet nazariyesinin teşekkülü adeta birebir örtüşmektedir³²⁷.

İmametın Usulu'd Din'den sayılarak inanç esası olarak algılanması, din ve geleneğin iç içe girmesinin ötesinde geleneğin dinleşmesine sebep olduğu gibi, mitolojinin ve hakikatin birbirinin içinde erimesi gibi bir sonuca da yol açmıştır. İmamiyye'nin din-siyaset ilişkisi konusundaki duruşu, diğer İslam mezheplerinden bütünüyle farklı ve kendine özgüdür. 1979 İran İslam Devrimi'nin dinamiklerinden birinin bu algı biçimi olduğunu söylemek mümkündür³²⁸.

İmamiyye'nin omurgasını oluşturan imamet kuramı, her ne kadar imam sayısının on iki ile sınırlandırılması sebebiyle donmuş görünüyorsa da, on ikinci imamın halen yaşıyor oluşu ile ilgili anlayış biçimi, İmamiyye'ye özel bir dinamizm de kazandırmıştır.

Humeyni tarafından berraklaştırılan Velayet-i Fakih görüşü, bu ifademizin kanıtı olarak alınabilir. Humeyni, gizlilik döneminde On ikinci imamın bütün

³²⁷ Shaban, 1971. a.g.e., ss. 289-290.

³²⁸ Shaban, 1971. a.g.e., s. 290.

yetkilerinin fukahaya geçtiğini Şii gelenek içinde temellendirerek kitlelere taşımış, devrim sürecinde yaşananlara çok özel bir meşruiyet kazandırmıştır³²⁹.

İmamiyye ile ilgili kavram analizi, gerek İmamiyye'nin gerekse İmamet kuramının oluşum sürecinin yaklaşık iki asır sürdüğünü akla getirmektedir. Bu doğrultudaki ilk görünümünün, Hz. Cafer Sadık'ın ismi etrafındaki ilk söylentilerle birlikte doğmaya başladığı, imametle ilgili olan tartışmaların, örneğin "*kendine itaat farz olan Ehli Beyt'ten bir imam*" iddialarının Hz. Musa Kazım döneminde belirginleştiği, İmam Rıza döneminde Katiyye ile birlikte yeni dönemlere geçildiği, Sefirler Dönemi'nde ise olgunlaştığı söylenebilir³³⁰.

Bir başka ifadeyle, İmamiyye'nin ve imamet kuramının ilk görünümüne ikinci hicri asrın ortalarında rastlanmaktadır. İmam Rıza'nın Memun tarafından veliaht ilan edilmesi, ilk kırılma noktalarından birisidir. İkinci kırılma noktası, On ikinci İmam'ın hicri 260 yılında gizlendiğine inanılması ile başlayıp hicri 328 yılına kadar devam eden Sefirler Dönemi'dir. Daha sonra İmamiyye değişerek, dönüşerek, farklılaşarak günümüze ulaşmayı başarmıştır.

Birinci hicri yüzyılının son çeyreğinden önce ne Şiilik'ten, ne de Şii düşüncesinden ve cereyanından söz edebilmek mümkündür. İlk Şii farklılaşmaların sembolik isminin Muhammed b. El-Hanefiyye olması, Şiilik doğrultusundaki birtakım gelişmeleri, özellikle de imamet Ali'nin soyuna özgülenmesi meselesini anlamak açısından oldukça önemlidir. Bu durum Muhammed b. El-Hanefiyye'nin, Ali'nin soyunun değil, muhalefetteki Haşimoğullarının temsilcisi gibi görüldüğünü akla getirmektedir. Nitekim daha sonra Muhammed Hanefiyye'nin oğlu Ebu

³²⁹ Shaban, 1971. a.g.e., s. 294.

³³⁰ Shaban, 1971. a.g.e., s. 297.

Haşimin, vefat etmeden önce Abbasoğullarından Muhammed ibni Ali ibni Abbas'ı vasi tayin ettiği şeklinde ilginç rivayetler mevcuttur³³¹.

e. Zeydilik

Zeydilik, İslam Tarihi'nin erken dönemlerinde, kendine özgü yorumlanan ve tutarlı öğretisiyle ortaya çıkan siyasi ve itikadi fırkadır. Özellikle imamet konusundaki görüşleriyle diğer Şii mezheplerden ayrılan Zeydilik, başta Yemen olmak üzere bazı İslam merkezlerinde varlığını günümüze kadar devam ettirebilmiştir³³².

Zeydilik mezhebinin kurucusu Zeyd ibni Ali olarak görülmektedir, öyle ki bu mezhebe ithafen verilen bir isim olup ve Zeyd ibni Ali'nin taraftarları, fikirlerinin takipçileri veya onun soyundan gelenleri ifade edecek şekilde kullanılmaktadır. Klasik Mezhepler Tarihi eserlerinde Zeydilik şöyle tanımlanmaktadır: *"Zeyd ibni Ali ibni El-Hüseyn ibni. Ali ibni. Ehi Talib'e uyanlar ve imametini Ali-Fatıma soyundan gelen, alim, cesur, zahid ve bizzat kılıca sarılıp imametini ilan ederek mücadele meydanına çıkan kişilerin hakkı olduğuna inanan kişi ve toplulukların ortak adıdır"*³³³.

Zeydilik mezhebi siyasi ve sosyo-kültürel şartların etkisiyle siyasi bir hareket olarak ortaya çıkmıştır ve zaman geçtikçe itikadi bir yapıya kavuşmuştur. Zeydiliğin, siyasi ve itikadi görüşlerinin şekillenmesinde Zeyd b. Ali isminin ön plana çıktığı

³³¹ Shaban, 1971. a.g.e., s. 300.

³³² Shaban, 1971. a.g.e., s. 309.

³³³ Shaban, 1971. a.g.e., s. 318.

görülmektedir. Bu nedenle kaynaklar, onun isyan etmesine neden olan bazı olaylar üzerinde durmaktadır³³⁴.

f. İsmailik

Hz. Cafer es-Sadık'ın vefatından sonra, imamet makamının nass ve tayin yoluyla Hz.Cafer'in en büyük oğlu İsmail ve onun oğlu Muhammed ibni İsmail ve onun soyundan gelenlerin hakkı olarak düşünmekteydiler. Bu tür düşünenlerin ve bu şekilde iddia edenler İsmaililer topluluğunu teşkil etmişler³³⁵.

Bu mezhep için farklı isimler kullanılmıştır. Örneğin Talimiyye, Karamita ve Melahide gibi isimler. Bu isimler bazen bu mezhebin değişik zâmnalarda ve mekanlarda farklı İsmaili toplulukları ifade etmekle birlikte, aynı zamanda İsmaililiği kötüleyici veya küçültücü bir niyet de taşımaktadır. Bunlardan Karmatiler ismi, onları kötülemek amacıyla kullanılan bir isim anlamına gelmektedir³³⁶.

Karamita ismi İsmaililerin tümünü tanıtmaktan çok, o zamanda bu mezhebin içerisinde imametle ilgili ortaya çıkan sorunlardan sonra, başta Irak ve sonrasında Hamdan Karmat olmak üzere, eski İsmaili düşüncesine bağlı İsmaili kesimi tanıtmaktaydı. İsmaililerin batini anlamda kullandıkları isimde dinin zahir ve batin yanı öz ve mahiyyete ilgili olduğu anlamına gelmektedir. Çünkü ismaililere göre din de hakkın yolu batinden geçmektedir ve İsmaililer de oldukça bu anlam üzerinde

³³⁴ Shaban, 1971. a.g.e., ss. 320-324.

³³⁵ Shaban, 1971. a.g.e., s. 330.

³³⁶ Shaban, 1971. a.g.e., s. 334.

durmuşlardır³³⁷. İsmaililer dini zahirin yanı şariatı reddedip ve sadece onun batını yönlerine odaklanmışlardır.

g. Nusayrilik

İlk dönemde, daha sonra Ehli Sünnet adını alacak Müslümanlar ile Şii gruplar arasındaki tartışma, özellikle halifenin kim olacağı konusunda dayanırken; zaman geçtikçe bu problemler, Hz. Ali ile neslinden bazılarının ilahlığı noktasına varacak noktalara ulaştı ve "*Gulatı Şia*" denilen ve ılımlı Şialar tarafından bile reddedilen aşırı gruplaşmalar doğmaya başladı.

Nusayrilik bu fırkaların birisidir. Bu yüzden söz konusu hareket, ilk dönemlerden itibaren İslam dünyasında kök salan, aşırılığa kaçan Şia eğilimlerin bir simgesi olarak görülmektedir. Bir taraftan geleneksel kültür ve geleneklerin etkisinden hala kurtulamayan, diğer taraftan da aşırı Şia topluluklara mensup kişilerce oluşturulan Nusayrilik, görüşleri İslam'dan kaynaklanmakla beraber, tamamen batını anlamlara dayanan ve değişik din ve grupların görüşlerinden etkilenererek oluşan bir fırka olarak tanımlanır³³⁸.

Kendisinden hariç tüm İslam fırkaları tarafından dışlanan Nusayrilik'in tarihinin arka planı, bugüne kadar gizli kalmıştır. Ancak gerek klasik kaynaklardaki ve gerekse fırkanın yirminci yüzyılın başlarında çeşitli yollarla ulaşılan temel

³³⁷ Shaban, 1971. a.g.e., s. 337.

³³⁸ Şeyh Muhammed Hüseyin, Naini, *Tenbihetül Ümmet ve Tenziyyetül Millet Dar Asas ve Usule Meşrutiyet ya Hükümet az Nazar İslam*, 1995, ss. 482-490.

kitaplarındaki bilgilerin bir arada değerlendirilmesiyle, fırkanın tarihi geçmişi ve görüşleri hakkında önemli bilgilere ulaşılmıştır³³⁹.

İbn Nusayr, muhtemelen düşüncelerini kitlelere ulaştırabilmek için, zamanındaki Ehli Beyt büyüklerinin şöhret ve itibarını istismar etmekten ve onların nüfuzundan faydalanmaktan çekinmemiştir. Diğer taraftan bunu yapmakla, hem kendi dönemindeki ılımlı Şiilerin, hem de her türlü aşırılığa kapılarını kapatan diğer İslami fırkaların eleştiri ve soyutlamasına maruz kalmıştır.

h. Ehli Sünnet

Sünnet kelimesi, genel olarak, davranış, yol gidiş ve adet anlamına gelmektedir. Bu kelime Kuran, sünnetülevvelin ve Sünnetullah anlamında kullanılmaktadır³⁴⁰.

Birincisi, *"geçmiş ümmetlerin, cemaatlerin gittikleri yol, karşılaştıkları muamele, onlar hakkında verilmiş hüküm, uğradıkları ceza, düştükleri akibet"* anlamında kullanılır.

*"Yeryüzünde büyüklük taslama(larını) ve kötü tuzak(lar) kurma(larını artırdı.) Kötü tuzak, ancak sahibine dolanır. Onlar öncekilerin yasasından (sünnetülevvelin) başkasını mı bekliyorlar? Allah'ın yasasında (sünnetullah) bir değişme bulamazsın; Allah'ın yasasında (sünnetullah) bir sapma bulamazsın"*³⁴¹.

³³⁹ Naini, 1995, a.g.e., ss. 491-493.

³⁴⁰ Muhammed Cevat, Safi, **İslam Dünyasında Tarihi Uyuşmazlıklar**, Müfit Üniversitesi Yayınları, Kum, 2001. s. 59.

³⁴¹ Fatır, 43.

İkincisi, Allah'ın kanunu, Allah'ın davranış şekli, muamele şekli anlamına gelmektedir".

Ehli Sünnet kavramının, Ehli Bidat'in zıttı olarak çok erken dönemlerde kullanılmaya başlandığı söylenebilirse de, öncelikle ilk dönemlerde, muhtemelen İslamın ilk başlarında, belirli bir dini-toplumsal gurubu tanımlamak için kullanılmamaktaydı.

Tarihe baktığımızda Sünnilik, siyasal, inançsal, toplumsal boyutlarıyla hicri ikinci asırdan beri ortaya çıkmaya başlamıştır. Çünkü, hicri ikinci ve üçüncü asırlar, İslam Düşünce Tarihi'nin en büyük ekolleri olan Mutezile, Mürcie, Şia gibi büyük mezheplerin temel görüşlerinin berraklaştığı, farklı bakış açıları ve din anlayışlarının ortaya çıktığı, fırkaların siyasi ve itikadi görüşlerini sistemleştirdikleri bir dönemdir. Bunlara karşılık, daha sonra Ehli Sünnet adını alan birtakım oluşumlar da bu dönemden başlayarak yavaş yavaş şekillenmiştir³⁴².

İnanç alanındaki farklılaşmaların toplumda derin izler bırakmaya başlaması, ister istemez, *"Umumi Dini Hareket"* çizgisinde yer alan düşünürlerin de harekete geçmelerine sebep olmuştur. Ehli Sünnet'in ortaya çıkma zamanında etkili olan ve ona kök oluşturan bir *"Umumi Dini Hareket"*ten söz etmek çok kolardır.

Üçüncü ve dördüncü halifeler döneminde yaşanan bazı olaylar ve Müslümanları derinden yaralayan bazı meseleler, başta Abdullah ibni Ömer olmak üzere bazı Müslümanları, tarafsız bir tutum izlemeye sürüklemiştir. Basit bir zümreleşme niteliği taşıyan bu "tarafsız kalma arzusu" nun geniş bir tabana yayılmış olduğu söylenebilir. Her ne kadar, birtakım siyasi saikler insanların başlangıçta,

³⁴² Safi, 2001, a.g.e., s. 61.

Muaviye ya da Ali tarafında olmaları gibi bir sonuç doğurmuş ise de, bu insanları, siyasi tavırların ötesinde birbirlerinden kesin çizgilerle ayırabilmek doğrusu mümkün değildir³⁴³.

Orta yolu takip eden ve aşırılıklardan kaçınan ılımlı zümrenin tarihi gelişimi bazı evrelerden geçerek Ehli Sünnet ve'l-Cemaat adıyla bilinen bir dini oluşuma dönüşmüştür³⁴⁴.

Sıffin savaşından sonra Hariciliğin ortaya çıkması ve birinci asrın sonlarında Emevi-Haşimi çekişmeleri ve Şiiliğin ortaya çıkması, İslam toplumunun Harici olmayanlar, Mürcii olmayanlar ve Şii olmayanlar kesimlerini tanımlamak için çeşitli kavramlar kullanılmıştır.ilk başta İslamın genel toplumundan ayrılanları Ehli Furkat olarak adlandırmışlar.

İslam toplumunun çoğunluğunu oluşturan genel dini akımdan ayrılanlar, ayrılıkçı anlamında, Ehli Furkat olarak adlandırıldı³⁴⁵. İlk dönemlerde Cemal ve Sıffin savaşlarından sonra İslam toplumundaki siyasi mesafeler ve özellikle Harici farklılaşmasının önünde, genel dini yapı Cemaat veya Ehli Cemaat adı altında tanımlandı.

Sünniler daha çok bireysel duyarlılıkları temsil etmiştir. yani Ehli Cemaat gibi genel dini yapıya ve bu yapı içerisindeki çoğulculuğa açık değiller. Cemaat ve Ehli Sünnet ilk günden bugüne kadar hiç bir zaman uyumlu olmalıdır³⁴⁶.

³⁴³ Safi, 2001, a.g.e., s. 70.

³⁴⁴ Safi, 2001, a.g.e., s. 72.

³⁴⁵ Safi, 2001, a.g.e., s. 74.

³⁴⁶ Safi, 2001, a.g.e., s. 82.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM MEZHEPLERİNİN YAKINLAŞMASI

I. İSLAM DİNİNDE ANLAŞMAZLIKLARIN VE MEZHEPLERİN UZAKLAŞMASININ SEBEPLERİ

İslam'da anlaşmanın ve birliğin sağlanması ile bunun karşıtı olan ayrılık ve bölünme İslam tarihi kadar uzun bir geçmişe sahiptir. İslam'ın ortaya çıktığı hicaz bölgesi, çöl Arabistan'ı ile yeşillik Arabistan arasında yer alan bir ara bölgedir.

Bu bölgede her türlü düşmanlık vardı. Bunun en güzel örneği “Ben kardeşimle karşı karşıya gelirim. Kardeşimle birlik olup amcaoğluma karşı savaşıyoruz. Ben, kardeşim ve amcaoğlum birlik olup yabancılara karşı savaşıyoruz.” En ufak bir olay ve bahane düşmanlık için bir sebepti. Düşmanlığın devamını sağlayan birlikteliğin tek nedeni, tabiatın insanlara yüklediği hayatta kalmaya olan ihtiyaçtı. Bu kalış da mutsuzluktan başka bir şey değildi. Peşi sıra gelen bu savaşlar "Eyyamü'l-Arab" adlı hikâyelerin yazılmasına neden olmuştur³⁴⁷.

Tek bir kabileden olan Araplar, zamanla farklı kabile ve ailelere bölünmüşlerdi. Bu savaşların sonuncusu ve en meşhuru Ficar savaşıydı. Bu savaşta Kureyş ve Beni Esed bin Hazime ile Beni Kays bin İlan karşı karşıya geldi. Peygamber Efendimiz de bu savaşlara yetişmişti. Medinelilerin, Peygamberimizin öğretilerini kabul etmelerinin en önemli nedenlerinden biri de bu savaşlardan yorulmuş olmalarıydı. İki küçük grup olan Beni Haşim ile Beni Ümeyye'den tutun da, (birkaç kabilenin birlikteliğinden oluşan) iki büyük kabile olan Beni Adnan ile

³⁴⁷ Örneğin ufak bir bahane, her ikisi de Rebia kabilesinden olan Beni Tağlib ile Beni Bekr aileleri arasındaki Eyyamı Beusus adıyla bilinen ve kırk yıl süren anlaşmazlığın nedeni olmuştur.

Beni Kahtan (Kuzey Araplar, Güney Araplar) kabilelerine kadar bütün Araplar arasında husumet vardı³⁴⁸.

Dini metinler (Kur'an'ı Kerim ve hadisler) İslam öncesi cahiliye döneminde Araplar arasındaki husumete değinmiştir. Defalarca Müslümanlardan, İslam'ın meydana getirdiği birliği korumalarını istemiş ve bu gibi kavgalardan ve bölünmelerden sakındırmıştır.

Kur'an'ı Kerim sık sık bölünme ve cehaletten söz etmektedir. Allah Teala birliği, ilahi inayet olmadan ulaşılmasına imkân olmayan ve müminlerin, kazanmak için istekli olmasını istediği ilahi bir nimet saymaktadır. *“Allah onların kalplerini birbirine yaklaştırdı, Ey Peygamber yeryüzünde her şeyi onlara verseydin yine de onların kalplerini yaklaştıramazdın ama Allah onları yakınlaştırdı, Allah azizdir ve hâkimdir”*³⁴⁹.

“İslam Peygamberi müminler arasındaki irtibatı beden uzuvları arasındaki irtibata veya bir binanın tuğlaları arasındaki bağlılığa benzetmektedir.” O, cemaat arasındaki birliği rahmet, ayrılığı ise azap olarak nitelendirmektedir. Bunun gibi, *“anlaşmazlığı şeytanın avcılığına benzetmekte, birliğe karşı olmayı küfürle birlikte anmaktadır.”* Ümmet ile birlikte hareket etmenin gerekliliğini dile getirmekte, buna olan gereksinimi açıklamaktadır.

Anlaşmazlık sebebi olan kavmi ve sınıfsal üstünlükleri batıl ilan etmekte ve cahiliye dönemden kalan hesaplaşmaları ve husumetleri ayakları altına aldığını söyleyip şöyle buyurmaktadır: *“... İnsanlar İslamda beraber ve aynı seviyededirler. Bütün insanlar Âdem ve Havva'nın çocuklarıdır. Arab'ın Aceme, Acemin de Araba*

³⁴⁸ Hüsein, Abdi, *İslam Mezheplerinin Yakınlaşmasında Sorunlar*, ss. 41-46 ve 58.

³⁴⁹ Davoud, Sehabi, *İslamiyetin Bölünme Sebepleri*, Cihan Yayınları, Tahran, 2011, s. 91.

hiçbir üstünlüğü yoktur. Üstünlük sadece takvadadır. Allah'ın emirlerini sizlere ilettim mi? ...Allahım şahit ol... Neseplerinizi yanıma getirmeyin amellerinizi getirin. Halka söylediklerimi sizlere de söylüyorum. Allah'ın emirlerini sizlere ilettim mi? ...Allahım şahit ol...³⁵⁰”.

Ancak kendisinin de son günlerinde öngördüğü gibi fitneler gecenin zifiri karanlığı gibi yaklaşıyordu. Vefatından sonra bu gibi öğretileri aşamalı bir şekilde bir tarafa bırakılmakla beraber, kavmi üstünlükler hakkında hadisler de uyduruldu. Yani Peygamberin uyardığı konu gerçek oldu *"...Sakın benden sonra, bazılarınız diğer bazılarınızın boynunu vuran ve saptırtan kâfirler olmayın..."*

Peygamberin oluşturduğu birlik, vefatından sonra bozuldu ve cahiliye dönemin kabilevi ve sınıfsal mücadeleleri tekrar başlayıp Arabistan'daki toplumsal ilişkileri etkisi altına aldı. *"Henüz Peygamberin mezarından el çekmeden kalplerimiz inkâra kalkıştı."* İslami öğretiler ve yeni kanunlar karşısında bazı mezhepler ve zamanında Müslüman olan kültürel-siyasi grupların her biri, bir şekilde İslami toplumda ihtilafların körüklenemesinde etkili oldular. *"Hicri Birinci Yüzyılın ilk yarısında İslami toplumda ortaya çıkan bu uyuşmazlık ve savaşlar mütefekkirleri Kur'an ekseninde konunun nedenleri hakkında düşünmeye zorladı. Bazı düşünürler bu ihtilafların köklerini İslam öncesi kabileler arası toplumsal ilişkilerde aramışlardır...³⁵¹”.*

³⁵⁰ Sehabi, 2011, a.g.e., s. 66.

³⁵¹ Safi, 2001, a.g.e., s. 214.

II. GENEL OLARAK İSLAMİ VAHDET VE İSLAM KAMU HUKUKUNDAKİ ROLÜ

Kuranda toplumun vahdet ve birliği üzerinde önem ve ciddiyetle durulmuştur. Yani bir başka deyişle Kuran tüm Müslümanların kardeş ve beraber bir şekilde bir birinin yanında sevgiyle yaşayışı ile ilgili vurgu yapmaktadır. İslam dünyasına ve müslümanların durumunu ele aldığımızda İslam dünyasında üç şekilde vahdet ve birlik sağlanmaktadır:

- Bunların biri üst kademede yani Müslüman ülkelerin önderlerinin siyasi açıdan bir birleri ile vahdet ve birlikleridir.
- Bir başka yol takribi mezahib adı altında İslami Alimlerin görüşlerinin bir birine yakınlaşmasından ibarettir.
- Diğer yol ise müslüman halkın arasında yakınlaşma ve içat olan beraberlik ve vahdetten ibarettir³⁵².

Bu üç unsur birbirlerinin kenarında gelse İslami cemaati vahdete yönlendirecektir. Burada vahdetin en temel kökü müslümanların birbirine karşı hoşgörülü olmaları, fedakarlık ve yardım hissinin artması, birbirlerinin güzellikleri ve ilerlemelerine sevinmek ve sıkıntılarında üzülp ve yardıma koşmaları olarak görülmektedir³⁵³.

İslam dünyasında vahdetin ilk etabı islam alimleri arasında gerçekleşmelidir. Çünkü İslamın tüm mezhep ve kolları, örneğin Şiiilik, Sünnilik vs. Bir fıkhi ve itikadi okul olarak niteliğindedirler ve bu nitelik farklı alimlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Burada vahdetin sağlanması ilk başta alimlerin vahdetinden

³⁵² Salehi, 2013. a.g.e., ss. 54-55.

³⁵³ Verii, 2011. a.g.e., ss. 122-124.

gerçekleşmektedir³⁵⁴. Bu vahdet sadece alimlerin düşüncelerinin birbirine yaklaşması ile ortaya çıkmaktadır.

Bildiğimiz gibi islam mezheplerinde farklılıklar sadece ayrıntılar üzerindedir. Yani temel ve kökte birlik vardır ama sadece yorumlar ve ayrıntılar ihtilaflarla doludur. Burada vahdetten kastımız mezheplerin ortadan kalkması anlamına gelmemektedir, belki asıl vahdet mezheplerin bütün farklılıklarla saygı ve beraberlik içinde birbirlerinden yaşam sürdürmesi anlamındadır. Diğer adımda halklar arasında yaşanan vahdet İslami Ülkeleri vahdete taraf yönlendirecektir³⁵⁵.

Bu seviyede mezheplerin alimleri ve düşünürleri çok önemli rol oynamaktadır. Çünkü İslam kültüründe alimle ve önderlerin söylediği sözler ve düşünceleri önem taşımaktadır ve böylece halkın içinde derin etki yaratmaktadır. Öyle ki eğer alimler halkı diğer halklara ve mezheplere göre hoşgörüye ve sevgiye davet etseler o zaman vahdet ve beraberliğin çekirdeği ekilmiş sayılacaktır³⁵⁶.

Vahdet ve birlik ve beraberlik o zamanki coğrafi koşullara göre birkaç mezhep bir arada yaşıyorlarsa daha çok önem taşımaktadır. Çünkü bu şekilde olan toplumlarda mezhepler farklılığından doğan anlaşmazlıklar kavmi ve milli boyutlarda yaşanacaktır ve o zaman bu anlaşmazlıklar uluslararası zeminde o toplumun zayıf görülmesini sağlayacaktır ve onun için müslümanların zarar uğraması kaçınılmaz olacaktır. Bunun en anlamlı örneği Pakistandır³⁵⁷.

³⁵⁴ Verii, 2011. a.g.e., s. 126.

³⁵⁵ Verii, 2011. a.g.e., s. 251.

³⁵⁶ Rehman, Hüsnullah, **Mezheplerin yaklaşması Meselesi**, Alibeyt Yayınları, Kum, 2011. ss. 91-92.

³⁵⁷ Hüsnullah, 2011, a.g.e., s. 94.

İlk gerçekleşmesi gereken vahdet, İslam ülkelerinin başkanları ve önderleri arasında yapılacak vahdettir. Bu mevzu, bugünün koşullarıyla sosyal, siyasi, ekonomik, askeri vb. Beraberlik ismiyle anılır. Bu tür vahdet hatta eğer bugunun şartlarıyla gerçekleşmese bile yine de önemlidir.

Geniş çaplı işbirliği ve İslam ülkelerinin önderleri arasında vahdetin sağlanması onların ve Müslüman ülkelerin uluslararası alanda nüfuzlarını arttıracaktır. Bununla ilgili en somut örnek Hristiyan ülkelerin Avrupa Birliği olarak önümüze çıkmaktadır³⁵⁸.

İslam ülkelerinin vahdetinin sağlanmasında diğer temellerden birisi Müslüman halkıdır. Bir başka deyişle Müslüman ülkelerinin vahdet yolunda en büyük engel seçimlerin yapılmamasıdır. Bir başka deyişle eğer yöneticiler halkın seçimi ile göreve gelenler vahdetin sağlanmasında bir o kadar kolaylaşacaktır. Günümüzde Müslümanların uyanış hareketi ve Arap baharı adı altında yapılan hareketler yöneticilerin seçimle işe başlamaları açısından çok önem taşımaktadır.

Bugün koşullarıyla İslami vahdet tüm müslümanlar için bir zorunluk şekline dönüşmüştür. Yani bir başka deyişle bununla ilgili İslami ülkelerde kültürel açıdan çalışılmalı. Örneğin vahdet ve onun zorunluluğu okullarda ve kitaplarda yer almalı. Ya üniversitelerde bununla ilgili bölümler ve kürsüler kurulması lazımdır. Hatta İslam ülkeleri üniversiteler arasında bile bununla ilgili işbirliği yapılmalı³⁵⁹.

³⁵⁸ Hüsnullah, 2011, a.g.e., s. 95.

³⁵⁹ Cevat, Hamidi, **İslam Mezheplerinin Yakınlaşmasında Şiiliğin Rolü**, Şahit Yayınları, Tahran, 2009, ss. 30-32.

A. İslam'da Mezheplerin Yakınlaşması ve Hukuki Boyutu

Vahdet, birlik ve beraberlik için İslam camiası bugün iki tür engel ve sorunla karşı karşıya kalmıştır. Bu engellerin bazıları uluslararası siyasi kaygılardan kaynaklanmaktadır ve diğer bazıları da bölgesel sorunlardan oluşmaktadır. Bu engellere İslam dünyasında bulunan gayri müslimler, Amerika, Avrupa ve yabancı güçler daha etkilendirmektedirler.

Bu tür ihtilaflar iç ve dış şekillerinde görülmektedir ve her zaman ve her bölgede ortaya çıkmaktadır³⁶⁰. Dolayısıyla bu ihtilaflar ve problemler hem vatandaşlık ilişkilerin ve hem vatandaşlar ile yöneticiler arasında olan ilişkileri etkiler ve bazen farklı mezheplerin ortaya çıkmasına neden olur. Onun için bu ihtilafların neticesi vatandaşlar arasında inziva ve uzlaştırmaya neden olmakta ve diğer taraftan vatandaşlar ile devlet arasında olduğunda siyasi katılımın azalmasına neden olmaktadır.

Bu ihtilafların çözümü, İslam Konferansı örgütü, Haliç İşbirliği, Batı Arap Birliği, vb. Devlet kurumları niteliğinde olan küçük teşkilatlardır³⁶¹. Yani belirttiğimiz gibi görüyor ki hiçbir şekilde halk kurumlarından eser yoktur ve maalesef bu boşluk vahdet yolunda derin engel teşkil etmektedir.

Diğer taraftan Osmanlı devletinin çöküşü ve sömürge güçlerinin İslam dünyasına rahatlıkla akın etmesi tüm müslümanları negatif biçimde etkilemiştir. Bu sorunu engellemek için İslam dünyasının en meşhur önderlerinden biri Seyyid

³⁶⁰ Hamidi, 2009, a.g.e., s. 36.

³⁶¹ Mahmut, Kaşani, **İslam Mezheplerinin Yakınlaşması ve Uygulanan Faaliyetler**, Cengel Yayınları, Tahran, 2009, s. 61.

Cemaleddin Afgani çözüm üretmiştir³⁶². İlk başta fıkıhla ilgilenen düşünürler ve bilgin adamlarının durmaksızın çabaları sonucunda bu faaliyetler ortaya çıkmıştır. Daha sonralarda Filistinde geçen asırda yapılan konferansta vahdet ve birleşme ve takınlaşma önemli bir amaç olarak kabul görülmüştür.

Bu faaliyetlerden sonra El ezher Üniversitesinde³⁶³ Şii ve Sünni fakih ve ülemaları tarafından Uluslararası İslam Mezhepleri Yakınlaştırma Kurumu kurulmuştur. Hatta bu kuruma Şiilerin en önde gelen alimlerinden Ayetullah Burucerdî destek vermiştir. Bu olay Şii ve Sünni alimlerinin arasında derin ilişkilere neden olmuştur³⁶⁴.

İslam doğuşundan beri evrensel bir niteliktedir. Bu doğrultuda İslami Ümmet İslam dininin evrenselliğinin en önemli simgesidir. Ancak mezheplerin ortaya çıkışı ve farklı mezheplerin varolması bu evrensellik niteliğin zedelemektedir ve bu şekilde İslamın küresel mahiyetin bölgesellik haline dönüşmüştür. İslam dünyası bu engelleri aşarak ve farklılaşmaları göz ardı bırakarak ve guruplaşmalardan uzaklaşarak evrensel ve küresel niteliği İslamiyete geri döndürebilirler³⁶⁵.

Günümüzde İslam Ümmeti için gerçek vahdet ve birlik sadece inançsal ve insaniyete yönelik kanunların çıkarılması ve tarihi açık bir dille ve tüm asabiyetlerden uzak bir şekilde yorumlamakla mümkündür. Bu şekilde ortaya çıkan vahdetin sonucunda tüm farklılaşmalar örneğin ırk, dil ve mezhep vs.

³⁶² Kaşani, 2009, a.g.e., s. 63.

³⁶³ www.azhar.edu.eg

³⁶⁴ Muhammed Taqî, Caferî, **İslami Mezhepleri Genel Bakış**, Cami Yayınları, Tahran, 2007.s. 230.

³⁶⁵ Caferî, 2007, a.g.e., s. 71.

dezenlenecektir ve tüm müslümanlar arasında tüm ilişkiler yoluna girecektir. Onun için tüm siyasi kutuplaşmalar ve tarihi problemler ortadan kaldırılması gerekiyor³⁶⁶.

Bununla ilgili Ahmet Cebir İslam Siyasi Kutuplaşmalar kitabında diyor ki: *“İslam dünyasındaki kutuplaşmalar daha sonraki dönemlerde kanun koyuculuk alanında ilmi ve düşünsel ihtilaflara dönüşmüş ve farklı çıkarımlarla birlikte yoluna devam etmiştir³⁶⁷”*.

B. İslam Mezheplerini ve Fırkaları Resmîyette Tanımak veya İnkâr Edilmemeleri İçin Çabalamak

Mezheplerin vahdet ve yakınlaşması ve onun için çaba göstermek sadece mezhepleri tanımak, yakınlaşma mekanizması doğrultusunda hareket etmekle gerçekleşir. Ama bir farklı bakışa göre mezheplerin bazı diğer mezheplerin istekleri doğrultusunda kendilerini lağvetmekle de vahdet gerçekleşir. Bu düşünce her ne kadar da vahdeti algılasa bile hiç bir zaman vahdet ve birlik ve beraberliğe neden olmamaktadır. Çünkü bir mezhebin diğer mezhebin bakışları doğrultusunda kendisini yok etmek o mezhebe veya hatta dinin tümüne hakaret etmek manasındadır ve bu uygulama hiç bir şekilde müslümanlar arasında irtibat ve ilişkiyi sağlayamaz³⁶⁸.

Lağvetmeğe karşı bir mezhebi tüm farklılaşmalarıyla resmîyete tanımak mezheplerin yakınlaşmasını daha iyi sağlamaktadır. Bu düşünce Eşaire için anlam kazanmıştır ve sünni olan müslümanların arasında vahdet adıyla alınmaktadır.

³⁶⁶ Caferi, 2007, a.g.e., s. 77.

³⁶⁷ Ahmet, Cabir, **İslamiyette Siyasi Kutuplaşmalar**, Darülturas Elarabi Yayınları, Beyrut, 2010, s. 249.

³⁶⁸ Şeyh Hasan, Fazlullah, **İslam Tarihinde Mezheplerin Yakınlaşması**, İslamiyye Yayınları, Tahran, 2005, a.g.e., ss. 248-253.

Günümüzde vahdet yolunda bu düşünce diğer İslam mezhepleri için de gerçekleşmesi arzulanmaktadır. Bu hedef tüm müslümanlar için önemle üstünde durulması gereken bir husustur³⁶⁹.

C. İslam Kültüründe Müjdeleme Sorunu

Bugün İslam dünyasında müjdeleme yöntemi tamamen ortadan kaldırılması gereken bir husustur, yani bir başka deyişle bir mezhebin mensupları hiç bir zaman diğer mezhebin takipçilerini kendi mezheplerin terkedip ve bir başka mezhebe kavuşma yöntemini kullanmamalıdır. Çünkü hiç bir zaman tahrik edici faaliyetlerden kültürel değişim sağlanamaz³⁷⁰.

Bu doğrultuda tüm müjdeleme düşünceleri değiştirilmeli ve tüm müjdeleme müesseseleri kaldırılmak zorundadırlar. Bu müesseselerin tüm gizli faaliyetleri ve propogandaları İslamın mahiyeti ve birleşmenin ve yaklaşmanın yolunda bir engel olarak görülmektedirler³⁷¹. Hatta bugün El Ezher üniversitesinde yakınlaştırma kurulunda bu tür faaliyetlerin engellenmesi için olağanüstü çaba gösterilmektedir³⁷².

Bu kuruluş dünyada yakınlaştırma ve birliği müslümanlar arasında yaymak için bir bildirge aleti olarak Arapça, Türkçe, Farsça ve Urduca dilinde bir dergi hazırlamaktadır. Bu müessesenin dünyanın farklı bölgelerinde aktif temsilciler vardır. Hatta bilim şeklinde birlik ve yaklaşma mekanizmaları doğrultusunda değişik konferanslar ve seminarler düzenlenmektedir ve mezheple ilgili olan farklı

³⁶⁹ Rehman, Hüsnullah, **Mezheplerin yaklaşması Meselesi**, s. 71.

³⁷⁰ Cevat, Hamidi, **İslam Mezheplerinin Yakınlaşmasında Şiiliğin Rolü**, Şahit Yayınları, Tahran, 2009, s. 87.

³⁷¹ Ruhullah, Humeyni, **Vahdeti Kelime**, Suruş Yayınları, Tahran, 2011, s. 19.

³⁷² Humeyni, 2011, a.g.e., s. 107.

konuları bu etkinliklerde ele alırlar³⁷³. Hatta bu cemiyetin en anlamlı ve en önemli amaçlarından biri mezhepler arasında içtihat ve inceleme konularında karşılaştırmalı bir çalışma yapmaktır. Bu doğrultuda bu müessesenin faaliyetleri esasında tüm üniversitelerde ilahiyat fakültelerinde karşılaştırmalı fıkıh ve usul dersleri yapılmaktadır. Yani genel olarak bu müessese İslam dünyasında birlik ve beraberliği sağlamak için tüm ortaklıkları kuvvetlendirmeğe ve tüm farklılıkları gidermeğe çalışmaktadır³⁷⁴.

D. Siyasi İhtilaflar ve Bunun Kavmi ve Mezhebi Kökleri ile İslam Kamu Hukukunda Etkileri

İslam dünyasında aynı diğer dinlerde olduğu gibi endişe yoluyla mezhepleri tüm farklılıklarıyla örneğin siyasi, kavmi vb. alanlarda bir birine yakınlaştırmak mümkündür. Yani endişe yoluyla bazı kavmi ve siyasi değişiklikleri gidermek mümkündür. Bu durumda İran örneği çok önemli bir husustur.

Öyle ki İran'la komşuları arasında görünen karşıtlıkların bazıları mezhebi sorunlardandır. Hatta Afganistan örneğinde Afgan gruplarla Taliban arasında yaşanan çatışmalar bu niteliklerdedir. Pakistan'da görünen değişik terörler veya hatta son yıllarda DAİŞ çatışmalarının hepsi mezhebi ihtilaflardan kaynaklanmaktadır.

Bu çatışmaların en ortasında bazı ilimsiz din adamları da mezheplerin farklılıkları ve mukaddesatına bakmazsızın diğer mezheplerin aleyhine fetva vermekleriyle çatışmaların ateşin yüksetmektedirler ve bu şekilde bir bahane

³⁷³ Humeyni, 2011, a.g.e., s. 111.

³⁷⁴ Humeyni, 2011, a.g.e., s. 120.

üretmektedirler. Bu tür olaylar geçmişten bu güne kadar sürekli görülmüştür ve hatta bugün Şiiiler ve Sünniler arasında bu tür şehıslara rastlamak mümkündür³⁷⁵. Bu şahısların varolması ve hatta onların yaptırımları müslümanlar arasındaki ilişkileri etkilemektedir.

E. İslam Camiasında Modern Birlik ve Hukuki Etkileri

Günümüzde en önemli itikadi faktör olarak bilinen İslam dünyasının birliğin sağlayayan konu ümmet kavramıdır. Bu konu İslamiyetin en temel hakikatlarından biri olarak sayılmaktadır. Hatta bu konu kelim ilminde değışilmez asıllardan biri olarak tanımlanmıştır³⁷⁶.

Bu yüzden kelim ilminin itikadi asılların İslam topluluklarında günlük ve pratik kaideler olarak açıklanması lazımdır, öyle ki bu meselelerin üzerinde durulması İslam camiasının birliğı ve yakınlaşması için gerekli konulardan biri sayılmaktadır. Bu arada örneğin tevhid yani tek bir Allaha inanmak, Hz. Muhammed ve Kuran’da açıklandığı tüm peygamberlere inanmak anlamındadır.

Hatta bu kavram Kurana inanmak, kıyamet gününe inanmak ve İslam’da bulunan tüm ibadetlere iman getirilmesini bile kapsamaktadır. Namaz kılmak, oruç tutmak, cihat yapmak, iyiliğe emretmek ve kötülükten sakındırmak, Kuranın Vahiy olmasına inanmak, Mekkeni kible olarak kabul görmek ve bu ibadetlerin tüm

³⁷⁵ Zahiri, 2013, a.g.e., ss. 159-163.

³⁷⁶ Mahmut, Kaşani, **İslam Mezheplerinin Yakınlaşması ve Uygulanan Faaliyetler**, ss. 81-83.

müslümanların sosyal yaşamlarında etkileri bugün kelam ilminde iyi ve kapsamlı bir şekilde incelenmesi gerekiyor³⁷⁷.

Bu ibadetlerin hemen yanı sıra İslamın birliğin ve vahdetin koruması gelmektedir. Ama bu mesele hiç bir zaman mezheplerin unsurların yok saymak anlamına gelmemektedir. Bir başka deyişle burada dediklerimizden mezhepsiz bir İslam yorumlanmamaktadır.

Yani hatta burada mezheplerin özelliklerinin giderilmesi veya mezheplerin bir birilerinin içinde giderilmesi ve onlardan bir yeni teşkilata sahip olan mezhebin ortaya çıkmasından bahsetmiyoruz. Mezheplerin yaklaşması veya vahdet hiç bir zaman mezheplerin kendi özelliklerini unutup anlamında değildir³⁷⁸.

Burada belirttiğimiz bir nokta çok önem taşımaktadır. Çünkü Şiiiler ve Sünniler arasındaki ihtilaflar, aynı Ehli Sünnetin içinde bulunan mezhepler arasındaki ihtilaflar niteliğindedir. Hatta Şii fakihlerin arasında bulunan ihtilaflarda bu niteliktedir. Bu noktada biliniyor ki fıkıh ve usul üzerinde bulunan ihtilaflar sadece içtihat ve istinbat mekanizmasının farklılığından kaynaklanmaktadır.

Bu tür ihtilaflar aynı bir mezhebin kendi içinde olduğu gibi diğer mezheplerin karşısında da aynıdır. Yani bu bakışla mezheplerin arasında görülen ihtilaflar vahdet ve birlik ve beraberliği zedelenmemektedir, çünkü bu ihtilaflar mekanizmalardan kaynaklanmaktadır ve hatta doğal ortamların nedeniyle ortaya çıkmaktadır.

Bu sırada Muhsin Kadivere göre: *“Vahdet ve birliğin canlandırılması ve daha da derinleştirilmesi ile, mezheplerin birbirine yaklaştırılmasında dayanılması*

³⁷⁷ Mohsen, Kadivar, **Batı İslamı**, Ney Yayınları, Tahran, 2012, s. 59.

³⁷⁸ Kadivar, 2012, a.g.e., s. 63.

*gereken yöntem ve tarz; Kur'an ve Sünnetin yorumunda benzer ve ortak ilkelere vurgu yapılması ve böylece ortak veya birbirine yakın anlayış ve yorumların ortaya çıkarılmasıdır*³⁷⁹”.

a. Kuran da Vahdet ve Kamu Hukukuna Etkileri

Burada hedef tek ve kişiye has bir yoruma varmak değildir, çünkü bu imkânsızdır. Belki burada amacımız Kuran yorumcularının, düşünürlerin ve fakihlerin Kurana müracaat ederken diğer mezheplerdeki Kurani yolları da ele alması ve tek bir bakış açısının esiri olmamasıdır³⁸⁰.

b. Sünnet Alanında Vahdet ve Kamu Hukukuna Etkileri

Ravinin (anlatıcı) ve onun vasıtasıyla gelen rivayetlerle ilgili olan yollar, yöntemler ve mekanizmalarının değişilmesi günümüzde çok önem taşımaktadır. Bu değişim İslamın Rical İlminde değişikliklerin yapılmasına bağlıdır. Örneğin Şiiler Ehli Sünnetin rivayetlerin sıradışı zamanlarda ve ikinci derece olmasını kabul etmişlerdir ve diğer taraftan Ehli Sünnet Şiiilerin hiç bir rivayetin kabul etmemektedirler. Burada bu tür algılar ve bu şekilde ilişkilerin kesilmesi anlamsızdır.

Bir başka değişle Şiiilerin inandığı İmamların hadisleri tarafsız bir şekilde ve tüm siyasi görüşlerden uzak bir şekilde incelenmesi gereklidir. Hatta Ehli Beyt imamlarının ilmi statüsü Ehli Sünnet tarafından resmi bir şekilde tanınması gerekiyor. Çünkü burada bir ilişkinin kesik olmasının sebepleri ortadan kalkmış

³⁷⁹ Kadivar, 2012, a.g.e., s. 70.

³⁸⁰ Kadivar, 2012, a.g.e., s. 73.

durumundadır. Diğer taraftan Şiiler Ehle Sünnetin revayetlerine ikinci derece niteliği vermemeleri lazımdır³⁸¹ ve bu doğrultuda karşılaştırmalı hadis çalışmaları yapılmalıdır³⁸².

Burada tüm siyasi çıkarlar için mezheplerin ihtilafları üzerinde yönlendirmeler tüm müslüman ülkelerinin yöneticileri tarafından durdurulması lazımdır. Hatta bu arada siyasetin mezheplerin uzaklaşmasında nasıl rol yaptığı derin bir şekilde incelenmesi lazımdır. Hatta revayetlerin siyasi çıkarlar üzerinde kullanılmaması ve hatta İslamın tümünden hurafelerin kaldırılması daha da önemli bir konudur³⁸³.

Burada vahdete ulaşmanın bir örneği ve modeli olarak Ehlibeytin yöntemine bakmamızla ilgili Şii Düşünür Muhsin Kedivere göre: *“Onlar vahdeti kutsal kabul ediyorlardı ve bu konuda gevşekliği hiçbir şekilde caiz görmüyorlardı. Hatta Ehlibeyt ne zaman vahdet akla gelirse onu korumak için ayaklanıyordu. Bu, Ehlibeyt’in başından sonuna kadar bağlı olduğu bir yöntemdi. İktidar ve güç meselesi ortaya çıkıp vahdet ile karşı karşıya geldiğinde onlar güce karşı vahdeti seçtiler ve her durumda bunu korudular. Ehlibeyt imamları vahdet ve İslam birliği için kendi siyasi haklarından bile vazgeçmişlerdir. Örneğin, İmam Zeynelabidin’den rivayet edilen pek çok hadiste ve bilhassa Sahifeyi Seccadiye’deki dualarında bu konu ısrarla dile getirilmiştir³⁸⁴”*.

³⁸¹ Hassan, Naziri, Kuran ve Sünnete Yeni Bakış, **Feslnameye Ulum İslami**, Sayı. 27, No. 2, Kum, 2010, ss. 149-156.

³⁸² Naziri, 2010, a.g.e., s. 160.

³⁸³ Naziri, 2010, a.g.e., s. 156.

³⁸⁴ Kediver, 2012, a.g.e., s. 125.

F. Vahdet ve Yakınlaşmanın Ülkeler ve Bölgesel Sistemlere Etkileri

Bu konuda mezheplerin vahdet ve yakınlaşması ile ilgili çok değerli bir mesele önümüze çıkmaktadır. Vahdet ve yakınlaşma hiç bir zaman farklı toplumlara has olan milli ve ulusal sistemlerin ortadan kaldırılması anlamına gelmemektedir. Çünkü bu düşüncede vahdetle çelişmeyen bir çeşit çoğulculuk göz önünde bulundurulmuştur. Nitekim Ehlibeytin bu konudaki tutum ve tarzı kendi içinde bir kısım siyasi ve nizami çoğulculuğu barındırmakla beraber, kapsamlı ve kuşatıcı bir vahdetin koruyuculuğunu da yapmaktadır. Bu doğrultuda Allah Kuran da beyan ettiği ve Peygamber ile Ehlibeyt'in İslami toplumlarda uyguladıkları İslami takiyyeye (inancını gizli tutma) işaret edilebilir³⁸⁵.

Bu arada Şii düşünür Hasan Nazarie göre: *“mezhebi, kelami ve fıkhi ihtilaflar siyasi durumlarda kullanılan etkili birer araca dönüştüklerinde, Ehlibeyt imamları vahdeti korumak için takiyyeye sarılmışlardır”*³⁸⁶.

G. Vahdet ve Yakınlaşma Cemiyetinin Kuruluşu ve Küresel Kamu Hukukuna Etkileri

“Vahdet ve Yakınlaşma Kurulu” kuruluş esası bu temeller üzerine kurulmuştur. bütün Müslümanlar, onların birliğini gerçekleştiren kapsamlı usul ve ilkeler üzerinde ittifak etmektedirler. Bu esaslar doğrultusunda ümmetin dünyası

³⁸⁵ Naziri, 2010, a.g.e., ss. 59-61.

³⁸⁶ Naziri, 2010, a.g.e., s. 66.

somutlaşmış ve ümmet kavramı şekillenmiştir. Bütün Müslümanların iman ettiği ve bağlı olmayı kabul ettikleri sabit ilkeler, İslam'ın esasını oluşturmaktadır³⁸⁷.

Bu arada İslam Düşünürü Fetullah Rizvane göre: *“Farklı mezhebi yaklaşımlar ve eğilimler, insanın yaratılışıyla uyumlu olan ve dünyanın medeniyet ve kültür tarihinde görülen olgulardır. Biz mezheplere bağlılığı, bunun fıkhi anlamıyla, İslam ümmetinin parça parça olması olarak anlamıyoruz. Aksine bunu, idrak etmenin doğasından kaynaklanan bir ihtilaf ve eğilim olarak görmekteyiz. Bunlar kapsamlı bir çerçevenin içinde gerçekleşen farklılıklardır. Mezhebi ihtilaflar doğal şeylerdir ve Kitap ve Sünnetin görünürdeki anlamından hüküm çıkarmak için yapılan içtihatlardan kaynaklanmaktadır. Ayrılık ve ihtilafların özünün, çağımızda bu şekilde anlaşılması ve kabul edilmesi gerekmektedir. Akli ve kültürel konulardaki ihtilaf ve ayrılıklar, hakikatin anlaşılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden de bundan vatandaşların devletle olan ilişkilerini anlatmak için siyasi kavramlar olarak bahsetmemek gerekir³⁸⁸”.*

Siyasi bazı düşüncelerin eski sorunlardan kaynaklanıyor olması mümkündür. Ancak o zamanlar geride kalmış ve bu sorun ve ayrılıkların sebepleri de yok olmuştur. Günümüzde tüm sorunların, fıkhi mekanizmalar ile Kuran ve Sünnetin görünen anlamından hüküm çıkarılmasında ortaya çıkan olgular olarak kabul edilmesi ve bu zeminde sınırlandırılması gerekir.

Her mezhep diğer mezhepler karşısında tam bir meşruiyete sahiptir. Bu mezheplerin mensuplarının da, Müslüman olarak ümmet içinde ve içinde yaşadıkları toplumlarda, Müslüman olmanın gerektirdiği bütün hak ve özgürlüklere sahip

³⁸⁷ Fetullah, Rizvan, **Mezheplerin Yakınlaşması**, İmam Rıza Yayınları, Meşhet, 2010, ss. 49-52.

³⁸⁸ Rizvani, 2010, a.g.e., s. 66.

olmaları ve bu şekilde resmen tanınmaları gerekmektedir. Azınlık ya da çoğunluk olduklarına bakmaksızın, mezheplerin sahip olduğu tüm ayrıcalıklar onları da içine almalıdır. Aslında, mezhebi farklılıklarla Müslümanların çoğunluk ve azınlık diye ayrılmaları doğru değildir. Bütün inançlar saygındır ve azınlık olmaları onların daha az hak ve özgürlüklere sahip olmasına sebep olmamalıdır. Bunların, İslam ümmeti içinde sosyal, iktisadi ve siyasi alanlarda, diğer mezheplerin sahip olduğu bütün haklara sahip olması gerekir.

Yine bu arada İslam Düşünürü Fetullah Nezeriye göre: *“her mezhebin yöntemini, inançsal ve fıkhi esaslarını anlamak için başvurulması gereken temel kaynaklar, bu mezheplerin ileri gelen otoriteleri tarafından kabul edilen temel kitap ve eserlerdir. Dolayısıyla bu mezhepler hakkında değerlendirme yaparken, yalnız bir alimce iddia edilen ve nadir olan görüşe ve bu mezheplerin muhalif ve düşmanlarının inançlarına bakılmamalıdır. Bu yüzden de yalnız bir alimce iddia edilen olan yorumlara dayanarak herhangi bir mezhebin aleyhinde herhangi bir hükümde bulunmamak gerekir. Aksine, bu konularda herhangi bir şeyi ispat etmek veya geçersiz kılmak için, bu mezhebin otoritelerinin yorum ve açıklamalarına başvurulmalıdır. Diğer bir ifadeyle başka bir mezhebin inanç ve içtihatları, diğer mezhepler hakkında fikir sahibi olmak için kaynak olarak kullanılmamalıdır³⁸⁹”*.

³⁸⁹ Rizvani, 2010, a.g.e., s. 100.

H. Mezheplerin Yakınlaşması ve İctihat Kuramının Açılması ve Küresel Kamu Hukukuna Etkileri

Son yıllarda İslam dünyasında hakim olan eğilim içtihat yolunun açık olmasıdır. Bu eğilim İslam dünyasında ve hatta İslam fıkında çok önemli gelişimlerden biri olarak görülmektedir. Çünkü günümüzde içtihat konusu tüm yönleriyle düşünürler tarafından her mezhebin fikirleri doğrultusunda gelişmektedir. Ama diğer taraftan içtihat yolu vahdet ve birleşme ve yakınlaşma için hizmet etmemektedir. Çünkü içtihat yolu sadece mezhep içinde düşünceleri canlandırmaktadır³⁹⁰.

Öyle görülüyor ki mezheplerin yakınlaştırılması için farklı içtihatler elverişli olmayacaktır. Bunu gidermek için tüm İslam mezheplerinin alimleri ve düşünürleri kapsamlı ve mutlak bir içtihat yolu üretmeliler ve bu şekilde tüm mezhepleri İslamın ilkeleri doğrultusunda ve yakınlaştırmaya yönlendirsın. Bu amaca ulaşmak için uygulamaları fıkıh alanlarında kapsamlı çalışmalar yapılmaktadır ve hatta tüm mezheplerin ülemaları bu faaliyetlerde katılmaları ve fikir sunmaları gereklidir.

Bu faaliyetlerin sonucu tüm mezheplerde değerli fakihler yetişecek ve fıkıh ve hatta içtihat yolu tamamen güçlenecektir. Bir başka deyişle içtihat yolu iki yönlü bir şekilde gelişecektir. Bir taraftan her mezhebe has bir içtihat yolu düzenlenecek ve o mezhebin problemlerin fıkhi fikirlerle giderecek ve diğerinde de İslama ait genel bir içtihat yetişip ve gelişecektir ve onun sonucunda İslamın genel problemleri giderilecektir.

³⁹⁰ Allame Meclisi, **İctihat**, İslamiye Yayınları, Tahran, 1999, s. 771.

Bu iki türlü içtihatla tüm ümmetin sorunları rahatlıkla ceveb bulacaktır. İctihadın bu şekilde gelişmesi hem yakınlaştırma kurumlarının faaliyet çerçevesinde geliştirecek ve hem somut olarak mezheplerin yakınlaşmasına neden olacaktır. Bu faaliyetlerin bir kısmı günümüzde başarıyla sonuçlanmıştır ve onunla ilgili değişik konferanslar ve yaptırımlar yapılmıştır. Ama bu faaliyetlerin kalıcı olması yolunda bu faaliyetler kalıcı kurumlar ve müesseseler tarafından yapıpı yugulanamlıdır³⁹¹.

Hatta bu alime göre: *“bugun hilafetle ilgili her tür konuşmak ve bahsetmek zorunluluğa sahip değildir. Zira bu konular sadece Müslümanlar arasında uyumsuzluğa neden oluyor. Çünkü bu konular tarihi bahisler ve konular olduğundan bugün onlarla ilgili vakit sarfetmek ve konuşmak hiç bir faydası yoktur. Ama Ehlibeyt imamlarının fihhi ve ilmi merciler olmasına gelince bu olgu belli bir dönem ve mekana has değildir. Bizim imamet konusunda asıl bu meseleye eğilmemiz ve bu hususta ısrarcı olmamız gerekir”*³⁹².

Mezhepler arası yakınlaştırma ve birliği sağlamak için tüm müslüman ülkeleri kendi mezheplerinin yanı sıra diğer mezheplerin mensuplarını azınlık olarak tanınamak zorundadırlar ve hatta onları anayasalarında tanımlamak macburiyetindedirler. Çünkü eğer diğer mezheplerin mensupları tanımlanmazsalar onların temel hakları ve özgürlükleri yoksun sayılacaktır³⁹³. Bu düşüncenin uygulanması tüm müslümanlar için standart bir vatandaşlık verecektir ve onların hak ve özgürlüklerini koruyacaktır³⁹⁴.

³⁹¹ Meclisi, 1999, a.g.e., s. 781.

³⁹² Caferi, 2007, a.g.e., s. 91.

³⁹³ Caferi, 2007, a.g.e., s. 93.

³⁹⁴ Caferi, 2007, a.g.e., s. 95.

Günümüzdeki araştırmaları incelediğimizde görülüyor ki İmamiye Şiiler bir başka bakışla ehli cemaatten sayılmaktadırlar. Çünkü İslami kaynaklara baktığımızda İslam'da ayrılık ve bölünmeye hiç bir şekilde cevaz ve izin verilmemiştir.

Bu konuyla ilgili hiç bir zaman şüpheli hüküm vermemişlerdir ve her zaman vahdeti savunmuşlardır. Hatta bu doğrultuda Şiiler müslümanlar arasında fitne çıkarmamak için çok önemli inançlara sahiptirler. Çünkü inandıkları Ahlibeyt her zaman fitne ateşi içinde yanmışlardır ve onun için fitne ve fesattan uzak kalmak önemle vurgulanmıştır. Bu düşüncede taguti yönetimle hiç bir zaman içbirliği yapmak savunulmamıştır³⁹⁵.

Şiiler bir şahısa müslüman olması için sadece şahadet getirmesini yeterli buluyorlardır. Şialar da aynı sünniler gibi imanın azalıp veya artmasına inanmaktadırlar ve hatta müslümanın kanının dökmesini haram olarak algılanmaktadırlar.

Yani İslamın tüm hükümlerin tüm müslümanlar için geçerli saymaktadırlar. Burada tek şart şahadete aykırı bir davranış veya bir aykırı sözün olmamasıdır. Dolayısıyla herkes şahadete yerine getirirse müslümandır ve islamın tüm günah bildiği ve tüm hükümleri onun bireysel ve toplumsal hayatında geçerlidir.

Bu doğrultuda Şia alimi Muhammed Taki Caferi'e göre: *“Şia İslam'ı, kapalı ve sınırlı bir din anlayışı olmayıp, açık ve dinamik bir din anlayışıdır. Bu yüzden Şia mezhebi sadece imamet ve masumiyet hakkında farklı inançları olan bir fırka olarak görülmemelidir³⁹⁶”*.

³⁹⁵ Caferi, 2007, a.g.e., s. 132.

³⁹⁶ Caferi, 2007, a.g.e., s. 166.

İ. Mezhepleri Yakınlaştırma Çalışmaları ve Küresel Etkileri

Bugün İslam camiasında yaklaşmak ihtiyacı duygusunu burada ne kadar anlatırsak yine az sayılacaktır. Ama bugün İslam Ümmeti her tür fikir anlaşmazlıklarına rağmen ve her ne kadar problem ve sorunlarla karşı karşıya kalırlarsa yine Aynı Peygamberin üzerinde ve aynı kıblayı kabul ettiklerinde ve aynı zaman ve şekilde Haç vazifelerini yerine getirmektedirler.

Yani her ne kadar burada Milliyet, dil ve kültür ayrılığı olursa olsun Müslümanlar bu konular üzerinde hem fikir ve hem ayiin sayılmaktadırlar. Bir başka deyişle İslam da Milliyet, dil ve kültür ayrılığı Müslümanları yardımlaşma ilkesinden uzaklaştıramamıştır³⁹⁷.

İslam da her zaman yardımlaşma konusu ile ilgili pek çok Ayet ve Revayet bulunmaktadır ve hatta yardımlaşma bir şerii vazife ve ödev olarak tanımlanmıştır. Öyle ki her zaman vatandaşların bir birlerine yardım etme konusunda duyurular bulunmaktadır.

Hatta vatandaşların devlete ve devletin vatandaşlara yardım etme konusu daha çok vurgulanmıştır. İslam da sadece şer için ve allaha karşı toplu yardımlaşma men edilmiştir. Bu doğrultuda İslamin doğduğundan beri bu dinin sevenlerinin yanı sıra her zaman düşmanları da vardır ve her zaman şer aracılığıyla müslümanları birbirine düşürmeğe çalışılmıştır. Dolayısıyla Allah'a yönelik seyrü sülûk eden her mümin, şu ayetin mazharına ulaşmak ile yükümlüdür:

³⁹⁷ Mâide Sûresi, 2.

“Hiç şüphesiz Allah, kendi yolunda, duvarları birbirine kenetlenmiş bir bina gibi saf bağlayarak çarpışanları sever³⁹⁸.”

J. İslam da Yardımlaşma ve Dâru't-Takrîb Müessesesi

İslamın hükümlerine baktığımızda inanç ameli bir hüküm olarak tanımlanmaktadır. Hatta tevhid, mead, nübüvvet, namaz, oruç, hac vb. İbadetler için İslam mezhepleri arasında benzemek bulunmaktadır. Yani bugün namazın fûruularında bazı farklılıklar anlaşmazlık niteliğinde sayılmamalıdır, çünkü bir başka deyişle bu ihtilaflar konunun mahiyeti ile ilgili değildir ve namaz ve onun öncesinde yapılan abdesti tüm mezheplerde aynı sayılmaktadır³⁹⁹.

Bu şekilde olan yüzeysel farklılıkların gidermesi İslam Ümmetinin ortak menfaatlerin elde etmesi için yönlendirecektir. Yani bir başka deyişle tüm mezheplerin mensupları birbirleriyle bazı konuların üzerinde örneğin cehalet, savaş, hürriyetin alanı, iktisadi vb. İşbirliği yapacaklardır. Bu faaliyetlerin sonucu olarak da İslam Ümmeti ilmi, iktisadi ve siyasi açılardan yükselmeye başlayacaklar ve batı hegemonyası onların üzerinden kalkacaktır.

Yakınlaşmanın en esas temeli İslam mezheplerinin düşman karşısında aynı tarafta yer almasıdır. Aynı Filistin örneğinde olduğu gibi, tüm İslam ülkeleri İsrail rejimine destek vermeyip ve bu şekilde İslam Dünyası tarafından bir biliktelik sergilediler. O zaman İslam dünyasında tüm mezheplerin alimlerinin anlayış ve fikirleri anlayışla karşılanmaktaydı ve onun için kilit bir birleşime ve yakınlaşmaya

³⁹⁸ Saff Sûresi, 4.

³⁹⁹ Caferi, 2007, a.g.e., s. 179.

yol açılmıştır. Bir başka değişle bu doğrultuda her müslüman hangi mezhepte olursa olsun diğer mezheplerin mensuplarının düşünce ve fikirlerini kalpten idrak etmek yükümlülüğünde olmalıdır. Yani İslam da saygı ve kabüllemek karşılıklı yapılması uygun görölmüştür.

Bu amaçlara ulaşmak için bir teşkilata ihtiyaç bulunmuştur. Onun için Darul Takrib Müessesesi Sünni ve Şii ulemanın tarafından ve onların işbirliği yaptıklarıyla faaliyete başlamıştır. İlk başta bu işbirliği bir müessese olarak ortaya çıkmıştır ama zaman geçtikçe bu müessese bir kurum haline dönüşmüştür.

İsrail'in oluşumunda İngilterenin siyasi ve coğrafi projeleri çok önemli sayılmaktadır. Hatta bunun önemi birinci dünya savaşı sonrası Belfour Deklarasyonunda öne çıkmaktadır. Çünkü bu deklarasyonda İngiltere Filistininde bir Yahudi Devletin kurulmasını desteklemekteydi ve onun karşısında İngilterenin Araplara bir istiklal ve bağımsızlık sözü bulunmaktaydı⁴⁰⁰.

Bu deklarasyondan bir süre sonra İngiltere Filistini Osmanlı topraklarından alarak 1948 e kadar kendi iktidarı altında tutmuştur. İkinci dünya savaşından sonra Filistin bu şekilde işgal edilmesi ve Araplarla İsrailin savaşı Arapların yenilgisiyle sonlanması İslam Dünyasının yeni ve kuvvetli bir tahlikeyle karşı karşıya kalması aydınlaşmıştır⁴⁰¹. Bu sorunun karşısında faaliyete başlayan İslam dünyası, mezhepler arasında birleşme düşüncesini öne sürerek desteklemeğe başlamışlardır. Bu

⁴⁰⁰ Hacı Bayram, Soy, Arap Milliyetçiliği: Ortaya Çıkışından 1918'e Kadar, **Bilig**, Yaz/ 2004, S. 30, s. 189.

⁴⁰¹ İbrahim, Serbestoğlu, 19. Yüzyılda Filistin'de Yahudiler Üzerinde İngiliz ve Amerikan Himayesi, **History Studies**, 4/1, 2012, ss. 490-495.

faaliyetlerin merkezi daha çok etkili olması için ve filistin topraklarına yakın olmasından dolayı El Ezher Üniversitesinde uygulamaya başlamıştır⁴⁰².

El ezher üniversitesinin faaliyetleri ile ilgililenen İslam Alimi Muhammed Taki Kumi bu şekilde bir ifadede bulunmuştur: *“1937 yılında, Şîi bir alim olan Muhammed Taki Kummî Mısır’a gitmiştir. Amacı, Ezher şeyhi olan Şeyh Merağî ile görüşmek ve mezhepler arasında bir yakınlaşma sağlamaktır. Bu şekilde mezhepler arasındaki huzursuzluk azaltılacak ve ortadan kaldırılacaktır. Şeyh Merağî, onun bu isteğine olumlu yaklaşmış ve kendisinden Ezher’de ders vermesini istemiştir. 1944 yılında İkinci Dünya Savaşı’nın başlaması üzerine Muhammed Tâki Kummî memleketi İran’a dönmek zorunda kalmıştır. Mısır’a ancak savaşın bitiminden sonra dönebilmiştir. Bu süre zarfında da her iki mezhep ulemasından kişiler, Muhammed Tâki Kummî’nin Mısır’da kurmak istediği Daru’t-Takrib müessesine olumlu yaklaştırmaya başlamıştı. 1947 yılında kurulan müessesenin yönetiminde gerek Şîi ve gerek Sünnî ulema, yönetim kademelerinde görev almıştır. Bunlar arasında Ezher Camii Şeyhi olan Şeyh Abdülmecid Selim, İhvanü’l-Müslimin lideri Hasan el-Bennâ, Filistin Müftüsü olan emin el-Hüseynî, Yemen Zeydiyye mezhebinin önde gelen simalarından olan Şeyh Ali b. İsmail, Ezher şeyhlerinden olan Allâme Şeltut ve Muhammed Taki Kummî vardır. Müessese, 1980 yılında İran-Irak Savaşının başlaması üzerine kapanmıştır. 2006 yılında Muhammed Taki Kummî’nin oğlunun gayretiyle tekrar açılmıştır”*.

⁴⁰² http://www.taqrrib.info/turkish/index.php?option=com_content&view=article&id=112:ayetullah-burucerdi-ve-muesluemanlarn-birlii&catid=4:pshvayane-taghrib&Itemid=31#_edn1, Erişim tarihi: 06.09.15.

a. Günümüzde Yapılan Çalışmalar

Günümüzde mezheplerin yakınlaştırılmasıyla ilgili kurulan müesside çalışmalarını tam hızla devam ettirmektedir. Burada bu müessisenin faaliyetleriyle ilgili kısaca değineceğiz.

b. İslami Vahdet doğrultusunda Düzenlenen Sempozyumlar

Bu alanda yapılan sempozyumların ilk amacı farklı mezheplerden ve farklı ülkelerden din adamları ve ülemanın bir araya gelip ve fikir alışverişi yapmaktan ibarettir. Hatta bu sempozyumların diğer amaçlarından birisi ülemanın yakınlaştırmakla ilgili olan mekanizmalarını sunmaktır. Yani İslam alimleri bu sempozyom vasıtasıyla düşündüklerini ve fikirlerini dünyaya ve özellikle Müslümanlara bildirmektedirler. Hatta bu sempozyumların değerli sonuçlarından birisi alimlerin bir birleri ile tanışıp ve irtibata geçmeleridir⁴⁰³.

c. Dünya Müslümanlarını Ziyaret

Bu müessesenin görevlerinden bir Müslümanları yaşadıkları ülkelerde ziyaret etmektir. Bugüne kadar bir çok ülkede bu faaliyetler yapılmıştır, örneğin: “Türkiye, Etiyopya, Ürdün, Özbekistan, Ukrayna, Endonezya, Brezilya, Bosna Hersek, Pakistan, Sudan, Suriye, Suudi Arabistan, Kırgızistan, Kenya, Lübnan, Nijerya, Gana ve daha başka ülkelere” bu şekilde ziyareti yapılmıştır ve böylece dünya

⁴⁰³ www.taqrib.info Erişim tarihi: 07.09.15.

Müslümanlarıyla sıla-i rahim (akrabalar ve yakınlarla yakınlık) ilişkilerini canlandırmaya gayret etmektedir⁴⁰⁴.

d. İlmi Faaliyetler Merkezi

İlmi faaliyetler için 1991 yılında bu Müessese tarafından İran'da Kum kentinde bir araştırma merkeznin kurulması öngörülmüştür. Orada mezhepler üzerinde derin çalışmaların kenarında Şiiilik ve Sünnilik ile ilgili çalışmalar yapılmaktadır ve onlarla ilgili çok sayıda kitap ve makale yayınlanmaktadır. Hatta bu merkezde İslam ve mezhepler üzerinde yazılmış olan önemli kitaplar üzerinde şerhler yazılmaktadır.

Bu merkezin görevleri sadece bunlarla sınırlanmaktadır ve bir çok dini konular üzerinde araştırmalar yapılmaktadır. Yani bu merkezde fıkıh, kelam, tarih ve kuran üzerinde bir çok sayıda dergi çıkmaktadır. Bu merkez de mezheplerin farklılıkları üzerinde durularak onların nasıl ve ne şekilde ve hangi mekanizmaları kullanarak bir birlerine yakınlaştırmakla ilgili faaliyetler sürdürülmektedir⁴⁰⁵.

K. İran İslam Devrimi'ne Kadar Takrîb Çalışmaları ve İran İslam Devriminde Etkileri

İslam mezhepleri arasındaki takrîb/yakınlaştırma çalışmalarının geçmişte birçok kere sonuçsuz kalsa da yapıldığını söyleyebiliriz⁴⁰⁶. Yirminci yüzyılda

⁴⁰⁴ Rizvan, 2010, a.g.e., s. 224.

⁴⁰⁵ Rizvan, 2010, a.g.e., s. 177.

⁴⁰⁶ Takrib çalışmalarıyla ilgili olarak bkz. Cemil, Hakyemez, **Osmanlı-İran İlişkileri Çerçevesinde Şii-Sünnî İttifak Arayışları (1514-1909)**, Çorum: Hitit Kitap, 2009.

yapılan çalışmalar bazı meşhur Sünni ve şii âlimler tarafından bu şekilde sıralanmaktadır:

- 1897 yılında Cemaleddin Afgani,
- 1905 yılında şeyh Muhammed Abduh,
- 1940 yılında şeyh Muhammed Hüseyin Ali Kaşif ull-Gıt
- 1963 yılında Ezher şeyhlerinden şeyh Abdülmecid Selim ve şeyh Muhammed şeltut,
- 1962 yılında şeyh Muhammed Takî el-Kummi ve Ayetullah Seyyid Hüseyin el Burcerdi.

Bu çabalar içinde, günümüzde İskender Paşa Cemaati'nin "Sağduyulu İttifak ağırısı" adıyla hatırlattığı 10 Aralık 1931 tarihinde Kudüs kentinde yapılan İslam Genel Kongresi⁴⁰⁷ önemle değerlendirilmelidir. bu kongrede, İslami inanc, iman ve değerleri tüm dünyada yaymak için etnik köken ve mezhep ayrımı yapılmaksızın İslam dünyasında Müslümanlar arasında işbirliğini sağlamak ve genelolarak İslami çerçevede kardeşliğini ve beraberliği geliştirmek yönünde çok önemli kararlar alınmıştır.

Kongerenin yapıldığı zaman Kudsun genel müftüsü Hacı Emin el-Hüseyini ev sahipliğii yapmıştır ve Kudüs kentinde, bazı ülke ve bölgelerden rneğin Türkiye, Suriye, İran, Irak, Filistin, Yemen, Tunus, Libya, Mısır, Yugoslavya, Endonezya, Doğu Trkista evsahipliği yapmıştır ve oralardan gelen elcileri uğurlamıştır. Kudus Kongresinde, mezhep ayrımı yapılmaksızın İslam kardeşliğini-beraberliğini-eşitliğini geliştirmek ve Müslümanların çıkarlarını birlikte savunmak için, İslam lkelerinin

⁴⁰⁷ The General Islamic Congress.

temsilcilerinin kendi iradeleriyle bir araya gelmeleri bakımından çok büyük önem arz etmektedir⁴⁰⁸.

İslam Genel Kongresinden sonra hatırlanması gereken diğer bir takrîb (yakınlaştırma) çalışması ise Şeyh Takî el-Kummi'nin çabalarıdır. Kummi'nin *“İslam mezhepleri arasındaki husumeti bitirme amacıyla”* 1937 yılında Tahran'dan başlattığı Irak, Lübnan ve Mısır'ı içeren uzun süreli seyahatlerinin sonucunda Kahire'de 1947 yılında İslam mezhepleri arasında darül takrib kurulmuş ve bunun bir yayını olan Mecelletu Risâleti'l-İslâm 1368-1392/1949-1972 arasında kesintisiz neşredilmiştir.

Bu örgütün birçok çalışması arasında özellikle 6/12. yüzyılın ünlü Şii âlimi Ebu Ali et-Tabersi'nin Mec mau'l-Beyân Li Ulûmi'l-Kur'ân adlı tefsirinin yayınlanması önemli bir adım olmuştur. Keza Ezher Şeyhi Mahmud Şeltût'un, 1378/1959'deki Şii Caferiliğin de hak mezhep olduğu yollu fetvası, belki de en önemli gelişmelerden biri olmuştur. Fetvada geçen “Allah'ın dinini ve şariatını bir mezhebe bağlamak veya bir mezheple sınırlamak doğru değildir” ifadesi dikkat çekicidir. Bunun sonucunda bazı Şii fetvalar Mısır'da Ahvâli Şahsiye konuları arasında kullanılmıştır. Şeltût'un Fetvası şu şekildedir:

Kendisine, sadece Ehli Sünnet'in dört mezhebine göre amel edileceği ancak bunlar arasında Şii-İmamiyye ve Zeydiyye'nin olmadığı sorulduğunda şeyhin cevabı şu olmuştur:

1. İslam, mensuplarına belirli bir mezhebe tabi olmayı gerekli kılmamıştır. Aksine şöyle deriz, her Müslümanın her şeyden önce sahih bir şekilde nakledilen

⁴⁰⁸ Rizvan, 2010, a.g.e., s.195.

ve ahkâmı kendine özgü kitaplarda müdevven olan herhangi bir mezhebi taklit etme hakkı vardır. Böylesi bir mezhebi taklit eden birinin başka bir mezhebe geçmesinde de bir beis yoktur.

2. Şii İmami İsnaaşeri olarak bilinen Caferi mezhebi, sair Ehli Sünnet mezhepleri gibi şer'an kendisiyle amel etmenin (taabbud bihi) caiz olduğu bir mezheptir. Müslümanların bunu bilmeleri ve belirli bir mezhep için haksız bir şekilde taassup içerisinde bulunmaktan kurtulmaları gerekmektedir. Ne Allah'ın dini ne de şeriatı bir mezhebe bağlı veya bir mezheple sınırlıdır. Herkes (mezhep imamları) Allah Teâlâ nezdinde makbul müctehidlerdir. Nazar ve istidlale ehil olmayanların müctehidleri taklidleri ve fıkıhlarında onlara tabi olmaları caizdir. Bu konuda ibadetler ve muamelat arasında bir fark yoktur⁴⁰⁹.

L. İran İslam Devrimi'nden Sonra Takrîb Çalışmaları ve Dünya Kamu Hukukunda Etkileri

İran'da, Şubat 1979 İran İslam Devrimi gerçekleştikten sonra İmam Humeyni (1989), Müslümanların birliğini sürekli vurgulamış ve bu uğurda bazı adımlar atmıştır. Bunlardan biri "Dünya Kudüs Günü" diğeri ise günümüzde İran'daki takrîb çalışmalarının temelini oluşturan "Vahdet Günü" uygulaması olmuştur⁴¹⁰.

İmam Humeyni'nin emriyle, her Yıl Ramazan ayında olan son Cuma Dünya Kudüs Günü olarak kabul görülmüştür. Hatta İmam Humeyninin düşüncesine göre Hz. Muhammedin doğum günü de Vahdet günü ya haftası ilan edilmiştir. Esasen

⁴⁰⁹ Rizvan, 2010, a.g.e., s. 181

⁴¹⁰ Hosein, Samii, **Falsafeye Mezahebe İslam**, Şahed Yayınları, Meşhed, 2010. s. 112.

devrim sonrası Humeyni'nin emriyle hazırlanan İran İslam Cumhuriyeti Anayasası'na bakıldığında, Müslümanların vahdeti ve birliğinin anayasanın temel maddelerinden biri olduğu görülmektedir⁴¹¹.

III. İRAN ANAYASASI'NDA BİRLİK FİKRİ

A. İslam Ümmetinin Vahdeti

İran İslam Cumhuriyeti Anayasası'nın Genel Esaslar'ının 11. maddesi İslam Ümmeti'nin Birliğiyle ilgilidir ki burada; Enbiya 21/92. ayet (inne hazihi ummetukum um meten vâhideten) referans gösterilerek, Müslümanların tek bir ümmet olması nedeniyle İslam ümmetinin birliği ve uyumu için çalışmayı İran İslam Cumhuriyeti Devleti'nin genel siyasetinin öncelikli görevi sayar ve İslam dünyasında siyasi, ekonomik ve kültürel birliği sağlamak için çalışır⁴¹².

B. Mezheplere Yaklaşım

İran İslam Cumhuriyeti Anayasası'nın Genel Esaslar'ının 12. maddesinde İslam İranın resmi dininin ve Ceferi Şiiilik İranın resmi mezhebi olduğu, bu esasın ilelebet değiştirilemeyeceği vurgulanır. Ardından “Hanefi, Şafii, Maliki, Hanbeli ve Zeydi” gibi diğer İslam mezheplerinin tam bir hürmet gördüğü; bu mezhep mensuplarının törenlerini kendi mezheplerinin esaslarına göre uygulayabilecekleri, eğitim-öğretim ve ahvali şahsiye (evlilik, boşama, miras ve vasiyet)'de mahkemelerde buna göre hüküm verileceği belirtilir.

⁴¹¹ Samii, 2010, a.g.e., s. 117.

⁴¹² Samii, 2010, a.g.e., s. 165.

Yine bir bölgede çoğunluk hangi mezhepteyse, diğerlerinin hakları korunmak şartıyla, bu çoğunluğa sahip mezhebe göre kararlar alınır. Aynı maddenin devamında 13. maddeye göre Zerdüşt, Kelimi (Musevi) ve Mesihiler (Hristiyanlar) İran’da tanınan tek dini azınlıklardır ve merasimlerini kendi dinlerine göre yapabilirler⁴¹³.

C. Mecmau’t-Takrîb

Bu bildirinin de konusu olan bu Kurum, İran’da İmam Humeyni’nin halefi Rehberi İnkılab Seyyid Ali Hâmenei’nin emriyle 1991’de Tahran merkezli olarak kurulmuştur. Tam adı, Dünya Çapında İslami Mezheplerin Yakınlaşma Kurulu⁴¹⁴ olarak tanınmaktadır.

Bu Kurumun kuruluşu hiçbir mezhebin, cinsiyetin veya bölgenin ayrıcalıklı olmadığı esasına dayanmaktadır. Kurumun 29 maddelik bir tüzüğü vardır. Burada bazı önemli maddeleri belirtmekte fayda vardır:

- Madde 1. Bu cemiyet ki kısaca Mecmau’t-Takrîb olarak anılacaktır, ilmi, kültürel ve uluslararası İslami bir Kurumdur; 1411/1991’de S. Ali Hâmenei’nin emriyle kurulmuştur. Bağımsız, hukuki tüzel bir kişiliktir.
- Madde 2. Cemiyetin asli merkezi Tahran’dır. İran veya başka yerde şube açabilir.
- Madde 3. Cemiyetin işraf ve murakabei ulyası Rehber’in uhdesindedir.
- Madde 4. Cemiyetin çalışmalarının zamansal bir sınırı yoktur.
- Madde 5. Cemiyetin Hedefleri

⁴¹³ Samii, 2010, a.g.e., s. 172.

⁴¹⁴ Farsça: Mecmei Cihânîyi Takrîbi Mezâhibi İslâmî; İngilizce: The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought; Türkçe: Uluslararası İslam Mezheplerini Yakınlaştırma Kurumu.

- a. İslam öğretilerinin ihya ve neşrine yardım, Kur'ân ve Sünneti müdafaa.
 - b. Âlimler, düşünürler ve İslam dünyasındaki dini liderler arasında itikadi, fıkhi, sosyal ve siyasi konularda tanışma ve karşılıklı anlayışı sağlamak.
 - c. Takrîb fikrini başta aydın ve seçkin kişiler olmak üzere tüm Müslüman topluma yaymak, düşman komplolarına karşı bilinçlendirmek.
 - d. İslam mezheplerinde içtihat ve istinbat ilkesini yaymak ve tahkim etmek.
 - e. İslam düşmanlarının kültürel yozlaşma ve hücumlarına karşı işbirliği yapmak, tek bir cephe oluşturmak.
 - f. İslam mezheplerinin müntesipleri arasındaki sui zannı ve şüpheleri ortadan kaldırmak.
- Madde 6. Cemiyetin Çalışma Şekli
- a. Ortak çalışmalara yardımcı olacak şekilde İslami örgüt, merkez ve şahısları tanımak onlarla irtibata geçmek.
 - b. İslam mezheplerinin ortak konularında telif, tahkik, neşr, dağıtım yapmak, dergi, kitap, ilmi sosyal çalışmalar yapmak.
 - c. İslami ilimler alanında havza ve üniversite çalışmaları yapma ve genişletmek.
 - d. Kongreler düzenlemek.
 - e. Birleşmiş Milletler ve İslam İşbirliği Teşkilatı gibi uluslararası örgütlere üyelik.
 - f. Dünyanın çeşitli yerlerinde şubeler açmak.
 - g. Takrîbe eğilimli kişi ve kurumları desteklemek.

- Madde 7. Teşkilat Yapısı

Cemiyet, Genel Kurul (cemiyeti umumi), üst kurul (meclisi ala) ve genel sekreterden oluşur.

- Madde 13. Üst Kurul (Meclisi Ala) üyeleri, genel kurul üyeleri arasından Rehber tarafından 6 yıllığına seçilirler.

a. Genel sekreter üst kurul üyesidir.

b. Bunlar aynı zamanda genel kurul üyesidir.

c. Üyeler yeniden seçilebilirler.

- Madde 15. Genel kurul asgari 15, azami 21 üyeden oluşur. Madde 16. Başkan 2 seneliğine seçilir.

- Madde 21. Genel sekreter en üst yöneticidir, genel kurul önerir. Genel sekreter 4 yıllığına veliyyi emr (dini rehber) tarafından seçilir.

SONUÇ

Dünyada tüm dini sistemlerin ve geleneklerin kaderi olarak mezhebi tecrübe, İslam Dinine de Hz. Muhammed'in vefatından sonra tüm dini gelenekler gibi tarihi ve sosyolojik gerçeklikleri yaşamıştır ve yaşamaktadır. Hatta bu arada İslami kültür bile istisna sayılmamıştır. Bu çerçevede mezheplerin doğuşu ve mezhepleşme süreci insanlık için Allah tarafından tayin edildiği bir kader olarak sayılmaktadır. Hatta mezhepler ve onların doğuşu dini kültürün ruhu, renki, zenginliği ve üretken sıfatıdır.

Dünyada var olan dinlere baktığımızda hiçbir dini gelenek o dini inananlara yorumlanmış bir şekilde ve kutsal metinler ve yorumlar vasıtasıyla hitap etmemektedir. Mezhep, her zaman dinin kurallarını yaşam sahnesinde bir kolaylaştırma reçetesi gibi sağlamaktadır. Bu nedenle bazı inançlı insanlar mezhepsiz bir dini ve dini yaşam hayatın hiç bir şekilde tasavvur edemez, ancak bu düşünce diğer bir taraftan Allahın sünnetine uyumamaktır.

Mezhepler dini kültürün değişikliğini ve çeşitliliğini göstererek, bazı zamanlarda müminlerin düşüncelerini sınırlandırmaktadır ve dinin fikirlerinin önünde duvarlar örmektedir ve bu şekilde bu alanda engeller oluşturmaktadır. Bu sürecin şekillenmesinde tarih, sosyoloji, gelenekler, siyaset, mahalli tecrübeler ve düşünceler önemli rol oynamaktadır ve bu sürecin esnasında yeni doğan bağımsız mezhebi kimlikler İslam dininin düşünceleri önünde ciddi bir mani oluşturmuştur. Bunları gidermek için İslam düşünürleri her zaman kendilerinden ciddi bir çaba göstermişlerdir. Çünkü genel anlamda bu tür ihtilaflar çözülmezlerse müttehit bir İslamdan söz etmek mümkün olmayacaktır.

Bugün İslam dünyasında vehden ve ona varmak en önemli konulardan biridir ve hatta bu konu İslam dünyasında çok önemli gündemi oluşturmaktadır. Çünkü günümüzde yayın araçlığıyla ve medya yöntemi ile İslam ve İslamiyete çok derin iftiralar atılmakta ve kamuoyunda bu konu çok derin bir şekilde oluşmaktadır. Bu iftiralar bazı zamanlarda mezhepler arası çatışmalarını feci bir şekilde körüklemektedir.

Allah'ın emirlerinden itaat etmek tüm zamanlarda Müslümanların üzerine bir vazife olduğundan, Dâru't-Takrîb gibi, İslami mezheplerin arasında farklılıklara dayalı bir ayrılık yerine birliğe dayalı bir dayanışma içat etmeye faaliyet eden kurumların öneminin tüm İslami ülkeler, yöneticiler ve İslam dinine mensup olanların tarafından tekrar tekrar düşünülmesi ve desteklenmesi ve uygulanması gerekmektedir. Bu arada hem Dâru't-Takrîb müessesesinin faaliyetleri ve hatta Müslümanların vahdeti için gereklilik arz eden şeylerin bir kamusalılık oluşturularak dile getirilmesi gerekmektedir ve bu faaliyetler bir hukuki-siyasi çerçeve içerisinde düzenlemesi gereklidir.

İslam kültürünün desteklenmesi, İslami Maarifinin yeniden ihyası ve tüm dünyada yaygın bir şekilde yayılması, Kuran ve Sünnetin müdafaa edilmesi İslami vahdetin oluşumunda çok önem taşımaktadır. İslami vahdete varmak için İslam bilginleri, alimleri, aydınları, liderleri ve düşünürleri her zaman dayanışma ve fikir alışverişinde olmaları gereklidir. Vahdetin alimler arasından müslüman kitlelere aktarılması ve müslümanlar arasında her türlü tefrikadan uzaklaşmak birlik ve beraberliği İslam dünyasında güçlendirecektir. Bu arada Müslüman ülkelerde siyasetin ve kanunların bazı yanlış anlaşılmalardan uzak tutulması ve tüm mezheplerin değerlerine saygı gösterilmesi önem taşımaktadır. Hatta İslam

dünyasının düşmanlarının belirlenmesi ve onlara karşı destekçi ve birliktelikli bir şekilde hareket edilmesi vahdet ve yakınlaşmanın temellerinnendir.

Tüm İslam mezhepleri, Tevhid, Nübüvvet ve Mead başta olmak üzere inanç ilkeleri ve İslam'ın temel fikri meselelerini kabul etmekte ve aynı görüşü paylaşmaktadırlar; ve inancın fer'i meselelerindeki farklılıklar, İslam'ın temelinde ve İslami kardeşlik konusunda bir aksamaya sebebiyet vermemektedir.

Muhtelif Mezheplerin fakih ve âlimlerinin genel inancı uyarınca Fıkıh meselelerinde mezheplerin ortak yönleri oldukça fazladır ve bazı fikhî meselelerdeki görüş ayrılığı ise oldukça doğal karşılanan ve fakihlerin içtihat ve istinbatlarından kaynaklanan bir mevzuudur.

İslam Mezhepleri, bireysel ve sosyal ahlakı ve İslam kültürü alanında görüş farklılığına sahip değillerdir ve Resulullah Efendimiz sav. tüm Müslümanlar için bir güzel bir örnektir.

Kuşkusuz Müslümanlar, çeşitli aşamalarda İslam Tarihinin akışı hususunda görüş birliği içindedir ve bu alandaki ufak tefek anlaşmazlıklar rahatlıkla ve uyum içinde çözümlenebilecek meselelerdir. Kuşku yok ki, bu gibi ufak anlaşmazlıklar, İslam ümmetinin mevcut süreci üzerinde olumsuz bir etki yaratmamalıdır.

Tüm Müslümanların bir ortak düşmanının bulunduğu ve düşmanlar karşısında tüm Müslümanların yekvücut ve bir yumruk gibi tek olmaları gerektiği tartışmasız bir gerçektir. Nitekim İslam ümmetinin kendine has özellikleri de bu temel prensibin zorunluluğunu ortaya koymaktadır, tüm İslam mezhepleri de bu hususta tartışılmaz bir görüş birlikteliği içindedirler. Bu hususta ortak bir strateji belirlemek ve hayata geçirmek ise İslam âlemi liderleri, din âlimleri ve aydınlarının üzerine düşmektedir.

İslam dini başka dinler karşısında kendi mensuplarına hoşgörüyü ve saygılı davranmayı tavsiye edip, onlardan başkalarının kutsal bildiklerine ve batıl inançlarına karşı saygısızlıkta bulunmamalarını istediğine göre; kuşkusuz kendi mensupları arasında bu hususları daha fazla vurgulamakta ve Müslümanlardan kendi aralarında saygılı davranmalarını, birlik içinde olmalarını istemektedir.

Mezhebî serbestlik prensibi, bireysel ilişkilerde genel bir prensip olarak hayata geçirilmektedir. Nitekim Müslümanlar, İslam mezheplerinden herhangi birini seçmek konusunda serbesttirler. Teşkilatların ve hükümetlerin, herhangi bir mezhebi zorla başkalarına kabul ettirmemeleri ve tüm İslam Mezheplerini resmiyette tanımaları gerekmektedir.

Bireysel durumlarla ilgili konularda İslami Mezheplerin mensupları, ülkenin mevcut kanunlarına dayanarak, genel düzeni ilgilendiren kanunlar hariç diğer tüm alanlarda kendi mezhebinin hükümlerine bağlı olmaları vahdetin ve yakınlaşmanın önemli faktörlerindendir.

İslamın temel kitabı olan Kuran'da müslümanların birlik ve beraberliği savunulmaktadır. Enam suresi 159. Ayet ile Ali İmran suresi 103. Ayet ve Rum suresi 32. Ayet'de Allah ve Peygambere inanan müminlerin bölünmemeleri gerektiği belirtilirken, mezhepler ve tarikatlar düzeyinde ayrılmamaları gerekliliği savunulmuştur. Kuran, Müslümanların fıkralara bölünmemelerini önerirken, dolaylı olarak mezhepler aracılığı ile ayrılmamayı bütün müminlere çağrı olarak belirtmektedir. Kurana göre müminler mezheplere bölünmezse mezhep savaşları da çıkmayacaktır. Orta çağ döneminde görülen mezhep savaşları artık modern çağlarda

geride kalmalı ve milletler ile devletlerin parçalanmalarına aracı olmamalıdır. Ancak bu yoldan dünya barışı ve düzeni korunabilir.



\

KAYNAKÇA

Abbasi, Hüsein, **İslam'ın Siyasi ve Sosyal Olgusu**, Semt Yayınları, Tahran, 2009.

Abdi, Hüsein, **İslam Mezheplerinin Yakınlaşmasında Sorunlar**, Ayet Yayınları, Kum, 2013.

Ahmadi, Hüseyin, **Daramadi bar Tarihe Taşayyo** (Genel Olarak Şii Tarihi), Rüşte Amuziş Tarih Dergisi, Sayı. 8, Tahran, 2001.

Ahmet, Akbulut, “Din Siyaset İlişkisi Üzerine” **İslâmî Bilginin Dünü, Bugünü ve Yarını (Panel)**, İstanbul, 1996,

Ahvan Kazimi, Bahram, **Siyasi İslam Düşüncelerinde Adalet**, Bustan Yayınları, Kum, 2001

Akbay, Muvaffak, **Umumi Amme Hukuku Dersleri**, C. 1, Güzel Sanatlar Matbaası, Ankara, 1958.

Allame Meclisi, **İçtihat**, İslamiye Yayınları, Tahran, 1999.

Arslan, Ahmet, “İslâm Lâiklik ve Çağdaşlaşma”, **Türkiye Günlüğü**, 29 Temmuz-Ağustos 1994.

Arslan, Ahmet, “Türk Laikliği ve Geleceği Üzerine Bazı Düşünceler”, **Liberal Düşünce**, VI Kış Yayınları, 1996.

Aydınalp, Halil, “Sosyal Çatışma ve Din”, **UUİFD**, c.19, 2010.

Azercou, Sogra, **Aşınayı Naşinas** (Tanınmayan Tanıdık) , Abid Yayınları, Tahran, 2004.

Basafa, Samad, **Tarihe Mazahebe İslam**, İttılaat Yayınları, Tahran, 2002.

Berger, Peter L., “Dini Kurumlar”, (Çev. A. Çiftçi), **DEÜİFD**, IX, İzmir 1995.

Berger, Peter L., **Dinin Sosyal Gerçekliği**, (Çev. A. Coşkun), İnsan Yayınları, İstanbul 1993.

Beyk El Hizri Şeyh Muhammed, **Tarih El Ümemül İslamiyet** (İslami Ümmetin Tarihi), Darul Merifet, Beyrut, 1989.

Biazar Şirazi, Abdülkerim, **Hem Bestegi Mezahip İslami** (İslami Mezheplerin Yakınlaşması), İslami Mezheplerin Yakınlaşması Yayınları, Tahran, 1998.

Bodur, Hüsnü Ezber, “Modern Kapitalizmin Doğmasında Dinin Rolü”, **AÜİFD**, Sayı: 9, Erzurum, 1990.

Cabir, Ahmet, **İslamiyette Siyasi Kutuplaşmalar**, Darülturas Elarabi Yayınları, Beyrut, 2010.

Caferi, Muhammed Taqi, **İslamda İctihat**, Tahran.

Caferi, Muhammed Taqi, **İslami Mezhepleri Genel Bakış**, Cami Yayınları, Tahran, 2007.

Caferiyan, Resul, **Safeviyye dar Arseye Din, Farhang ve Siyaset** (Safeviyye Döneminde Din, Kültür ve Siyaset), Cilt. 1.2.3, Pejuhişgah Hovze ve Danişgah Yayınları, Tahran, 2012.

Çeçen, Anıl, **Türkiyenin B Planı**, Kilit Yayınları, Ankara, 2011.

Çeçen, Anıl, **Türkiyenin Konumu**, İleri Yayınları, İstanbul, 2015.

Davarı Ardakani, Rıza, **Farhang, Herad ve Azadı** (Kültür, Düşünce ve Özgürlük), Sagi Yayınları, Tahran, 1999.

Daver, Bülent, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Laiklik**, Ankara, 1955.

Dodurgalı, Abdurrahman, **Eğitim Sosyolojisi**, İstanbul 1995.

Dursun, Davut, **Din Bürokrasisi**, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.

El Verimi Buecile Naciye, **İslamii Hevariç** (Hariciler’ in İslam’ı), (Çev. Abdullah Nasiri Talibi ve Sümeyye Sadet Tebatebai), Kitabi Tut Yayınları, Tahran, 2011.

Er, İzzet, **Din Sosyolojisi**, Er Yayınları, Ankara, 1988.

Ergin, Berin, “İnsan–Din–Devlet ve Laiklik”, **Tisk Akademi** 5, no.10, s. 130–170.

Faramarzi, Mahmoud, **Dalayeale Enşeabe İslam**, Salehat Yayınları, Tahran, 2008.

Fayda, Mustafa, **Hız. Ömer’in Divan Teşkilâtı**, Ankara, 1982.

Fazlullah, Şeyh Hasan, **İslam Tarihinde Mezheplerin Yakınlaşması**, İslamiyye Yayınları, Tahran, 2005.

Fığlalı, Ethem Ruhi, **Çağımızda İtikadı İslâm Mezhepleri**, İstanbul, 1996.

Fığlalı, Ethem Ruhi, **İmâmiyye Şîası**, İstanbul. 1984.

Firehi, Davud, **Nizame Siyasi ve Devlet Dar İslam**, (İslam da Devlet ve Siyasi Sistem), Samt Yayınları, Tahran, 2008.

Freyer, Hans, **Din Sosyolojisi**, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2013.

Gaxotte, Pierre, **Fransız İhtilâli Tarihi**, Çev.; Samih Tiryakioğlu, 1st. 1962.

Goreyşi, Seyit Ali Ekber, **Gamuse Kuran**, Cilt. 6. Darul Kitabi İslami, Tahran, 1982.

Günay, Ünver, “Max Weber’in Din Sosyolojisindeki Yeri ve Önemi”, **EÜİFD**, Kayseri, 2004.

Günay, Ünver, “Modern Sanayi Topluluklarında Din: I”, **EÜİFD**, Sayı:3, Kayseri, 1986.

Günay, Ünver, **Din Sosyolojisi**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.

Hafızoğulları, Zeki, **Laiklik**, Erdem Yayınları, İstanbul, 1991.

Hakyemez, Cemil, **Osmanlı-İran İlişkileri Çerçevesinde Şii-Sünnî İttifak Arayışları (1514–1909)**, Hitit Kitap, Çorum, 2009.

Hamidi, Cevat, **İslam Mezheplerinin Yakınlaşmasında Şiiliğin Rolü**, Şahit Yayınları, Tahran, 2009.

Hasani, Saleh, **Din ve Siyaset**, Nihan Yayınları, Tahran, 2012.

Hocaoğlu, Durmuş, **Laisizm’den Millî Sekülerizm’e: Laiklik Sorununun Felsefî Çözümlemesi**, 1st. , 1995.

http://www.taqrrib.info/turkish/index.php?option=com_content&view=article&id=112:ayetullahburucerdivemuesluemanlarnbirlii&catid=4:pshvayanetaghrib&Itemid=31#_edn1, Erişim tarihi: 06.09.15.

Humeyni, Ruhullah, **Vahdeti Kelime**, Suruş Yayınları, Tahran, 2011.

Hüsnullah, Rehman, **Mezheplerin Yakınlaşması Meselesi**, Alibeyt Yayınları, Kum, 2011.

İbn Sa'd, **et-Tabakatü'l-Kübra**, Beyrut, Tarihsiz.

İnayet, Hamid, **Endişehaye Siyasi dar İslami Muasır** (Muasır İslam'da Siyasi Düşünceler), (çev. Bahaeddin Hürrem sahi), Harezmi Yayınları, Tahran, 1996.

Kadivar, Mohsen, **Batı İslamı**, Ney Yayınları, Tahran, 2012.

Kahraman, Mehmet, "Avrupa Birliği Ülkelerinde ve Türkiye'de Laiklik", **Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, no.9, Hatay, 2008, s. 14-16.

Kara, Mustafa, **Kurumlar Sosyolojisi**, Vadi Yayınları, Ankara 1997.

Kaşani, Mahmut, **İslam Mezheplerinin Yakınlaşması ve Uygulanan Faaliyetler**, Cengel Yayınları, Tahran, 2009.

Kehrer, Günter, **Din Sosyolojisi**, (Çev. Y. Aktay, M.E. Köktaş), Vadi Yayınları, Ankara, 1998.

Kissinger, Henry, **Dünya Düzeni**, Çev. Sinem Sultan Gül, Boyner Yayınları, İstanbul, 2016.

Koştas, Münir, "Max Weber'de Din ve Zihniyet", **Felsefe Dünyası**, Sayı: 10, Aralık, 1993.

Köktaş, M. Emin, **Türkiye'de Dini Hayat**, İşaret Yayınları, İstanbul, 1993.

Köktaş, M. Emin, **Din ve Siyaset**, Vadi Yayınları., Ankara 1997.

Kurtkan Bilgiseven, Amiran, **Din Sosyolojisi**, Seyhan Yayınları, İstanbul, 1985.

Kurtkan Bilgiseven, Amiran, **Eğitim Sosyolojisi**, İstanbul 1987.

Mahmoudi, Amirreza, **Şiiliğin Kamu Hukuku Anlayışı**, Karahan Yayınları, Adana, 2014.

Mardin, Şerif, **Din ve İdeoloji**, İnsan Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1995.

Mekarim Şirazi, Nasir, **Tefsir Numune**, Cilt. 3, Darul Kutub El İslamiyet Yayınları, Tahran, 1995.

Menshing, Gustave, **Dinî Sosyoloji**, (Çev. Mehmet Aydın), Konya, 1994.

Muhaggig, Helli, **Şerayee İslam**, Tahran Üniversitesi Yayınları, Tahran, 1983.

Naini, Şeyh Muhammed Hüseyin, **Tenbihetül Ümmet ve Tenziyyetül Millet Dar Asas ve Usule Meşrutiyet ya Hükümet az Nazar İslam** (İslam Açısından Meşrutiyet ve Hükümetin Esas ve Usulleri), Ferdosi Yayınları, Tahran, Tarihsiz.

Naziri, Hassan, “Kur’an ve Sünnete Yeni Bakış”, **Feslnameye Ulum İslami**, Sayı. 27, No. 2, Kum, 2010.

Nirun, Nihat, **Sosyoloji**, İstanbul, 1986.

Okandan, Recai Galip, **Devletin Menşei**, İÜY No. 252, Kenan Matbaası, İstanbul, 1945.

Okumuş, Ejder, “Sosyolojinin Din Sorunsalı”, **Din Sosyolojisi** içinde s.75-104, Ed: Mehmet Bayyigit, s.97.

Özek, Çetin, **Devlet ve Din**, İstanbul, Ada Yayınları, 1982.

Rahman, Fazlur, **İslâm ve Çağdaşlık**, (Çev. A. Açıkgenç, M.H. Kırbaşoğlu), Ankara, 1990.

Rahman, Fazlur, “İslâm’da Devlet İdaresi”, **Değişim Sürecinde İslâm**, W. Esposito-W. Donohue Yayınları, İst.1991.

Recebi, Mahmut, **İnsan Şinasi** (İnsan Tanıması), Müesseseye Amuzişi ve Pejuhişi İmam Humeyni Yayınları, Tahran, 2001.

Rizvan, Fetullah, **Mezheplerin Yakınlaşması**, İmam Rıza Yayınları, Meşhet, 2010.

Saber Dust, Ali Reza, **İslam ve Mezahebe An**, Suruş Yayınları, Tahran, 2011.

Safi, Muhammed Cevat, **İslam Dünyasında Tarihi Uyuşmazlıklar**, Müfit Üniversitesi Yayınları, Kum, 2001.

Saleh, Reşit, **Holafaye Raşedin**, İslamiyyet Yayınları, Tahran, 2009.

Salehi, Mohammad, **Tagrife Mazaheb** (Mezheplerin Yakınlaşması), Samin Yayınları, Meşhed, 2013.

Samehi, Raşid, **Feragi İslam**, Talabe Yayınları, Kum, 2009.

Samii, Hosein, **Falsafeye Mezahebe İslam**, Şahed Yayınları, Meşhed, 2010.

Sehabi, Davoud, **İslamiyetin Bölünme Sebepleri**, Cihan Yayınları, Tahran, 2011.

Serbestoğlu, İbrahim, “19. Yüzyılda Filistin’de Yahudiler Üzerinde İngiliz ve Amerikan Himayesi”, **History Studies**, 4, 1, 2012.

Sezen, Yümni, **Sosyoloji Açısından Din**, MÜİFVY, İstanbul 1998.

Sezen, Yümni, **Türk Toplumunda Laiklik Anlayışı**, İstanbul, 1993.

Shaban, M. A., **Islamic History: A New Interpretation I**, Cambridge, 1971.

Shepler, Barthold, **Cihane İslam** (Dovrane Hilafet), (çev. Kamer Aryen), Emir Kebir Yayınları, Tahran, 2008.

Sinanoğlu, Suat, “Lâik Kelimesinin Etynomu ve Anlamları”, **Laiklik I**, İstanbul 1954.

Soy, Hacı Bayram, “Arap Milliyetçiliği: Ortaya Çıkışından 1918’e Kadar”, **Bilig**, Yaz/ 2004.

Suruş, Abdülkerim, **Tarihi İslam** (İslam Tarihi), Ney Yayınları, Tahran, 2007.

Süleyman, Ateş, **Kur’anı Kerîm ve Yüce Meali**, Ankara, Tarihsiz.

Şirhani, Ali, **Biat der Fıkıh Siyasi Şia** (Şii Siyasi Fıkında Biat), Merkez Esnad İnkılap İslami, Tahran, 2010.

Tabatabai, Muhammed, **İslam ve Şiilik**, Saadet Yayınları, Tebriz, 1984.

Taplamacıoğlu, Mehmet, **Din Sosyolojisi**, AÜİFY, Ankara, 1961.

Toguş, Muhammed Soheyl, **Tarih Hükümet Emevi**, (Emevi Hükümetinin Tarihi), Çev. Huççetullah Cudeki, Pejuhişgah Hovze ve Danişgah Yayınları, Kum, 2001.

Toktamış, Ateş, **Dünyada ve Türkiye’de Laiklik**, İmge Yayınları, Ankara 1994.

Turan, Ömer, “Avrupa, İslâm Ülkeleri ve Türk Anayasalarında Laiklik”, **Türkiye Günlüğü**, Temmuz-Ağustos 1994.

Tümer, Günay, “Çeşitli Yönleriyle Din”, **AÜİFD**, Cilt: XXVIII, Ankara 1986, s.213-267.

Ünal, Ü.Bülent, **Semantik Açıdan Kur’an’da Hilâfet Kavramı**, İzmir, 1990.

Vergin, Nur, “Din ve Devlet İlişkileri: Düşüncenin ‘Bitmeyen Senfoni’si”, **Türkiye Günlüğü**, Temmuz-Ağustos, 1994.

Veri, Seyit Cevat, **Hukuk ve Vezaife Şehrvendan ve Devlet Mardan**, (Vatandaşların ve Yöneticilerin Hakları ve Ödevleri), Debirhaneye Meclisi Hobregane Rehberi Yayınları, Tahran, 2002.

Verii, Seyit Cevat, **Hugug ve Vezayife Dolat ve Şehrvendan** (Vatandaşlar ve Yöneticilerin Haklar ve Ödevleri), Şurayi Nigehban Yayınları, Tahran, 2011.

Madelung, Wilfred, “İmama”, **Encyclopedia of İslam** (2 nd.ed.); Lambton, Tarihsiz.

Watt, W. M., **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Çev. E. Ruhi Fığralı, Ankara, 1981.

Wach, Joachim, **Din Sosyolojisi**, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1990.

Wach, Joachim, **Din Sosyolojisine Giriş**, AÜİFY, Ankara, 1987.

Weber, Max, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, (Çev. Z. Gürata), Ayraç Yayınları, Ankara, 1999.

Weber, Max, **Sosyoloji Yazıları**, (Çev. T. Parla), İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

Wilber, Ken, **Transandantal Sosyoloji**, (Çev. C. Polat), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

Yazıcıoğlu, Hulusi, **Bir Din Politikası: Lâiklik**, Karahan Yayınları, İstanbul, 1993.

Yezdi, Şeyh Mehdi, **Hikmet ve Hükümet**, Şadi Yayınları, Londra, 1995.

Yıldırım, Ergün, **Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi**, İstanbul 1999.

Yücekök, Ahmet N., **Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı**, Ankara, 1971.

Zabunoğlu, Yahya Kazım, **Kamu Hukukuna Giriş, Devlet, Tanım-Kaynak-Unsurlar**, AÜHFY No. 328, Sevinç Matbaası, Ankara, 1973.

Muhammed Zadeh, Mahmoud, **İslam Tarihi**, İttılaat Yayınları, Tahran, 2010.

Zahiri, Mesoud, **İslam Dünyasında Siyasi İhtilaflar**, Zafer Yayınları, Tahran, 2013.

ÖZET

Takrib çalışmalarının ister istemez beraberinde getirdiği toleranslı yaklaşımların, Oniki İmamcı mezhepsel dogmaları tahrip ettiğini düşünen muhafazakar bir ulema-yönetici zümresi öteden beri mevcuttu. Bu yeni dengenin bu kesimi memnun ettiği muhakkaktır. İyi bir gözlemci, takribçi idealler etrafında kurulan Kum'daki Dinler ve Mezhepler Üniversitesi'nin kadro ve eğitim programlarının görece liberal çehresi ile, aynı şehirdeki Şii idealizminin yüksek öğretimdeki uluslararası meşhur markası el-Mustafa Üniversitesi'nin muhafazakar çehresini mukayesede fazla zorlanmaz. Ehl-i Beytçilik el-Mustafa özelinde devlet desteğiyle gerçekten dev bir tüzel kimlik ortaya çıkartırken, takribçi idealler diğerinde kısıtlı imkanlarla işini yürüten bir vakıf teşebbüsünün eline bırakılmıştır. Örnekleri çeşitlendirmek mümkündür. Bunun diğer anlamı, aynı gayeyi hedefleyen devlet aygıtlarının, kurumsal dengeleri tümünden bozabilecek bir rekabeti içten içe taşıdıklarıdır. Birinin bir kazanımı diğerinin zararına algılanabilmektedir. Buradaki belirleyici, İran'ın iç siyasal dengelerinin muhafazakar mı yoksa daha liberal bir zeminde mi kurulacak olmasıdır. Bu nun dışarıya yani Şii olmayan dünyaya yansması ise, takrib idealinin Sünni zihinlerde epeyce yozlaşmasıdır. Ne yazık ki İran'ın son yıllardaki dış politikası, bir asırdır İslam birliği idealinin bir parçası haline gelmiş 'takrib-i mezâhib'e Müslümanlar nezdinde son darbeyi indirmiştir. Ümmetçi-İslamcı çevreler açısından bile bu vakitten sonra takribin saygın bir karşılığı muhtemelen olmayacaktır.

Anahtar kelimeler: Mezhep, Yakınlaşma, Darul takrib, İslam, Şia, Sünni.

ABSTRACT

There has been a conservative ruling-ruler disillusionment that thinks that the tolerant approaches that reluctantly or inevitably brought about the destruction of the Twelve Imamic sectarian dogmas. It is certain that this new equilibrium is satisfactory to this segment. A comparatively liberal figure of the staff and education programs of the University of Din and Schools of Confucius, established around a good observer, ideals of subordination, does not overcompensate the conservative landscape of al-Mustafa University, the famous national brand of higher education in Shi'i idealism in the same city. While the Ahl al-Baytchilik had created a truly gigantic legal entity with state support in particular for el-Mustafa, the other ideals were left to the hands of a foundation undertaking that carried on with limited opportunities. It is possible to vary the samples. The other implication is that government devices aiming at the same entity have carried inwardly a rivalry that can totally distort institutional balances. One's achievement can be perceived as the loss of the other. The determinant here is whether Iran's internal political balances will be established on a conservative or more liberal basis. If this is a reflection on the outside world, that is, on the non-Shia world, then the relative ideal is a degeneracy in the Sunni minds. Unfortunately, the foreign policy of Iran in recent years has reduced the last blow to Muslims to 'takrib-i mezâhib', which has become a part of the centuries-old Islamic Union ideal. Even in terms of the Ummah-Islamist circles, it is unlikely that there will be a considerable repayment after this time.

Key words: Sect, Alliance, Darul Takrib, Islam, Shia, Sunni.