T.C.

TRAKYA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

İSLAMİYET'İN ULUSLARARASI İLİŞKİLERDEKİ ROLÜ VE ÖNEMİ

UĞUR ÇEVİK

TEZ DANIŞMANI

YRD. DOÇ. DR. İBRAHİM KAMİL

EDİRNE 2015

T.C.
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
ULUSLARARASI İLİŞKİLER BİLİM DALI
DOKTORA TEZİ

UĞUR ÇEVİK tarafından hazırlanan **İSLAMİYET'İN ULUSLARARASI İLİŞKİLERDEKİ ROLÜ VE ÖNEMİ** Konulu **DOKTORA** Tezinin Sınavı, Trakya Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 27.-28. Maddeleri uyarınca **18.03.2015 Çarşamba** günü saat **11.30'da** yapılmış olup tezin **OYÇOKLUĞU** ile kabulüne karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ	KANAAT	İMZA
Yrd. Doç. Dr. İbrahim KAMİL Danışman	Başarılı	
Prof. Dr. Hasan Berke DİLAN	Başarılı	
Prof. Dr. Engin BEKSAÇ	Başarılı	
Yrd. Doç. Dr. Bülent YILDIRIM	REDDİNE	
Yrd. Doç. Dr. Müzehher YAMAÇ (Namık Kemal Üniversitesi)	BAŞARISIZ	

T.C
YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
ULUSAL TEZ MERKEZİ

TEZ VERİ GİRİŞİ VE YAYIMLAMA İZİN FORMU

Referans No	10067738
Yazar Adı / Soyadı	UĞUR ÇEVİK
Uyruğu / T.C.Kimlik No	TÜRKİYE / 59434386822
Telefon	5319010437
E-Posta	ugurcevik_mulkiye@hotmail.com
Tezin Dili	Türkçe
Tezin Özgün Adı	İslamiyet'in uluslararası ilişkilerdeki rolü ve önemi
Tezin Tercümesi	The role and significance of Islam in international relations
Konu	Uluslararası İlişkiler = International Relations
Üniversite	Trakya Üniversitesi
Enstitü / Hastane	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bölüm	Uluslararası İlişkiler Bölümü
Anabilim Dalı	Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı
Bilim Dalı	Uluslararası İlişkiler Bilim Dalı
Tez Türü	Doktora
Yılı	2015
Sayfa	152
Tez Danışmanları	YRD. DOÇ. DR. İBRAHİM KAMİL 11683277252
Dizin Terimleri	
Önerilen Dizin Terimleri	
Kısıtlama	Yok

Yukarıda bilgileri kayıtlı olan tezimin, bilimsel araştırma hizmetine sunulması amacı ile Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi Veri Tabanında arşivlenmesine ve internet üzerinden tam metin erişime açılmasına izin veriyorum.

25.03.2015

İmza:.....

Tezin Adı: İslamiyet'in Uluslararası İlişkilerdeki Rolü ve Önemi
Hazırlayan: Uğur ÇEVİK

ÖZET

Yaşadığımız günlerde özellikle köktendinci İslam anlayışındaki gelişmeler uluslararası ilişkiler açısından da önem arz etmektedir. Günümüz dünyasında iletişim ve ulaşım alanlarında yaşanan devrim niteliğindeki gelişmeler bu görüş sahiplerine anakronik bir şekilde yepyeni olanaklar sunabilmektedir. Bu dünya görüşünün içeriğini yalnızca uluslararası ilişkilerin ortodoks kavramları ile değil kendi kavramlarıyla da anlamaya çalışmak gerekmektedir. Bu çalışmada üzerinde çaba sarf edilen bu noktadır.

İslam dinin doğuşunu önceleyen yıllarda Arabistan yarımadası da önemli değişim ve dönüşüm geçirmektedir. Özellikle devrin iki büyük imparatorluğu Doğu Roma ve Pers İmparatorlukları arasında süregiden savaşlar sonucunda doğu-batı arasındaki mevcut ticaret yolları sekteye uğramış ve özellikle Mekke'de ticaret ile uğraşan bir sınıf ortaya çıkmıştır. Bu değişimin Arapların o güne kadarki toplumsal yapılarında da önemli değişimlere yol açmıştır. Göçebe Arap toplumlarının kabile anarşisi yerine bir devlet sistemi içinde örgütlü bir toplumsal yapıya geçiş ihtiyacı doğmuştur. Dolayısıyla İslamiyet'in doğuşu ile Arapların devletleşmeleri aynı süreci yansıtmaktadır. Devletin doğuşu ile birlikte uluslararası ilişkiler de söz konusu olmaktadır.

Tezimde Peygamberin Mekke'den Medine'ye hicreti ile ilk İslam devletinin doğuşu ve İslamiyet'in uluslararası ilişkiler yaklaşımı ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam, Devlet, Daru'l İslam, Daru'l Harb, Daru's Sulh.

Name of the Thesis: The Role and Significance of Islam in International Relations

Prepared by: Uğur ÇEVİK

ABSTRACT

The World has been living through sweeping changes. The increase of İslamic fundamentalist understanding has special reflections on international relations. Breathtaking developments especially in telecomunication and transportation offers brand new possibilities to the people that has fundementalist İslamic thinking anacronically. In order to catch the essence of this thought, we are obliged to conceive its own concepts besides international relations' orthodox dictionary. I am trying to accomplish this task in this study.

The Arabian peninsula was in alteration and transformation just before the birth of Islam. The trade ways of the time sustained interruption because of the persisting wars between the two big empires of the period, Byzantium and Persian Empires. As a result, a trader class was born especially in Mekka. This tansformation gave way to important changes in Arabian social structures, too. In stead of tribal anarch of the nomadic Araps, an organized social structrure in a state became imperative. For this reason, the birth of Islam and the formation of an Arap state coincide. And with the birth of a state, international relations came into question.

In this study, I will dwell upon the birth of first İslamic state as a result of the Prophet's migration to Medina from Mekka and Islamic approach to international relations.

Key Words: Islam, State, the Domain of Peace (Dar al-Islam), the Domain of War (Dar al-Harb)

ÖNSÖZ

Yaşamakta olduğumuz süreçte uluslararası sistem köklü değişimler geçirmektedir. Bu değişimlerle birlikte bu alanda birçok yeni görüş de ortaya çıkmaktadır. Son zamanlarda dünyanın şahit olduğu, uluslararası ilişkiler açısından da önemli bir olgu, köktendinciliğin gittikçe artan bir yoğunlukla ortaya çıkışıdır. Köktendinciliğin ise İslam ve Ortadoğu'da yaşanan gelişmeler açısından önemi büyüktür.

İslami köktenciliği daha iyi anlayabilmek açısından sadece Batı'da üretilmiş kavramlarla konuya yaklaşmak yetersizdir. Bu nedenle, İslami anlayışa nüfuz edebilmek için konuyu yine onun kavramları ile ele almamız gerekmektedir. Bu açıdan, bu çalışmada İslam'ın uluslararası ilişkilere yaklaşımı bilhassa İslami kavramlarla ele alınacaktır.

Tezim, giriş ve sonuç bölümleri hariç olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünden sonraki bölümde İslam'ı önceleyen süreçte Arap yarımadasının geçirmekte olduğu ekonomik dönüşümden bahsedilerek izleyen bölümde İslam öncesi ve sonrası toplumsal yapı üzerinde durulacaktır. Bu bölümlerle bağlantılı olarak da İslam hukukunda uluslararası ilişkilere yaklaşım konusu ele alınacaktır.

Bu tezin hazırlanmasında tez danışmanım Sayın İbrahim Kamil hocamın maddi ve manevi katkıları azımsanacak gibi değildir. Kendisine ve diğer tez izleme komitesi üyelerine şükranlarımı sunuyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖZET……...i
ABSTRACT……ii
ÖNSÖZ……iii
İÇİNDEKİLER……iv
GİRİŞ: Teorik Çerçeve……1
1.İSLAMİYET'İN EKONOMİK TEMELLERİ ……13
1.2. Kur'an ve Sünnet……18
1.3. Toplumsal Adalet Ülküsü….. ……31
1.4. İslamiyet'te Ekonomi…….. ……41
1.4.1. Kur'an İnancı…..……49
1.5. Ekonomik Liberalizm ve İslamiyet……53
1.6. İslamiyet'in Ekonomik Temelleri İle İlgili Perspektifler..……55
2. İSLAMİYET'İN TOPLUMSAL TEMELLERİ……59
2.1. Mekke ve Medine Dönemleri ve Sonrası……61
2.2. Medine Vesikası……64
2.3. İlk İslam Devleti……66
2.4. İslamiyet'te Şura Yönetimi..……67
2.5. İslamiyet ve Demokrasi..……72
2.6. Laiklik ve Demokrasi İlişkisi……85
3. İSLAM HUKUKUNDA ULUSLARARASI İLİŞKİLER……88
3.1. Kur'an'da Uluslararası İlişkilerin Yapısal Çerçevesi……92
3.2. Kur'an'da Uluslararası İlişkiler…….. ……93
3.2.1. Dostluğa Dayalı İlişkiler……93
3.2.1.1. İnanmayanlarla Dostluk…..……93
3.2.1.2. Eman/Güvence Vermek……94
3.2.1.3. Ekonomik/Ticari İlişkiler……96
3.2.2. Düşmanlığa Dayalı İlişki/Savaş Hali……100
3.2.3. Tarafsızlığa Dayalı İlişkiler……117

3.3. Devletlerarası Topluluğun Kur'an'a Göre Taksimi……123
3.3.1. İslami Devletler Topluluğu (Daru'l İslam)……123
3.3.2. Gayri Müslim Devletler Topluluğu (Daru'l Harb)……127
3.3.3. Barışık Devletler Topluluğu (Daru's Sulh)……..129
SONUÇ…….....132
KAYNAKÇA..…….142

GİRİŞ: Teorik Çerçeve

Sosyal bir varlık olarak insan, doğumundan ölene kadar bir toplum içinde yaşamak zorundadır. Toplum içinde yaşamanın kendisi için bir zorunluluk olduğunun bilincine varan ve düşünme yeteneğini kazandığı andan itibaren günümüze kadar insanoğlu, toplumun yapısı ve çeşitli sorunlarıyla ilgilenmiş, bu sorunlar üzerine düşünerek çözümler üretmeye çalışmıştır.[1]

Uluslararası ilişkiler konusuna ilişkin ise bilimsel çalışmaların çok eski bir geçmişi yoktur. Bununla birlikte, konunun kapsamına giren olgu, olay ya da fikirlerin varlığı insanoğlunun topluluklar halinde yaşamaya başlaması kadar eskidir. Dolayısıyla, alana ilişkin bilimsel çalışmaların ağırlık kazandığı 2. Dünya Savaşı sonrası dönemde olduğu gibi daha eski dönemlerde de konuya birbirinden farklı varsayım ve perspektiflerden bakan bazı yaklaşımlardan söz etmek mümkündür.

Burada belirtilmesi gereken önemli bir nokta da, bu yaklaşımların ağırlıklı olarak uluslararası ilişkilerin siyasi yönü ile ilgilenmiş olmalarıdır. Tam bu özelliği göstermeyenler de daha çok bu yönleriyle dikkate alınmışlardır.[2]

---

[1] Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler,* Beta Yayınları, İstanbul 2007, s. 3.

[2] Faruk Sönmezoğlu-Hakan Güneş-Erhan Keleşoğlu, *Uluslararası İlişkilere Giriş,* Der Yayınları, İstanbul 2001, s. 37.

Uluslararası ilişkiler nedir? Bu soruya farklı yanıtlar verildiği görülmektedir. Kimileri için uluslararası ilişkiler, devletlerarasındaki diplomatik ve stratejik ilişkilerdir. Bu ilişkilerin odağını da savaş, barış, uyuşmazlık ve işbirliği konuları oluşturur. Kimileri için ise uluslararası ilişkilerin konusunu sınır-ötesi her türlü siyasal, ekonomik ve sosyal alış-veriş oluşturur. Uluslararası ilişkiler örneğin, barış görüşmelerini ve Birleşmiş Milletlerin faaliyetlerini incelediği gibi ticari anlaşmalar veya Uluslararası Af Örgütü gibi devlet dışı kurumları da inceler. Ayrıca, yaşadığımız yüzyılda giderek artan oranda küreselleşme üzerinde de durulmakta ve dünyada iletişim, ulaşım, mali sistemler, küresel şirketler ve oluştuğu veya oluşmakta olduğu düşünülen küresel toplum incelenmektedir. Bu anlayışların tabii ki açık benzerlikleri vardır, fakat her birisi de ayırt edici özellikler sergilemektedir[3]. Bu nedenle bu çalışmada benimsemeyeceğimiz tanımın kolaylık sağlamanın ötesinde önemli etkisi olacaktır.

Doğal bilimlerde çalışma konusu genellikle kendi kendini tanımlarken, sosyal bilimler için bu pek geçerli değildir. Uluslararası ilişkilerin gerçek dünyada bir akademik disiplinin tanımlanmasını sağlayacak olan özgün bir varlığı yoktur. Örneğin, *Mirmekoloji* üzerine bir çalışma yapılsaydı, burada "karıncaların üremesi" konusunda bir çalışmada bulunulduğu belirtilebilirdi ve büyük ihtimalle bu konuda hiçbir sorunla karşılaşılmazdı. Çünkü karıncanın ne olduğunu hepimiz biliriz. Karınca kategorisini oluşturan tasnif şeması iyi anlaşılmış ve ilgili bilimsel topluluk tarafından aşağı yukarı evrensel olarak kabul görmüştür. Bu konuda bilimsel bir uzlaşma söz konusudur. Burada önemli bir nokta ise karıncaların kendilerini adlandırmadıkları ve "karınca" tanımını onlara bilim çevrelerinin verdiğidir.

[3] Chris Brrown- Kirsten Ainley, *Uluslararası İlişkileri Anlamak*, Çeviren: Arzu Oyacıoğlu, Yayınodası Yayınları, İstanbul 2008, s. 1.

Bu konuyla ilgili görüşüne başvurulabilecek herkes aynı fikirde olduğundan bunun böyle olduğunu unutma endişesi taşımayız. Hatta bu konuda sanki karıncalar kendi kendilerini adlandırmışlar gibi davranabiliriz. Oysa bir alanı tanımlama konusunda böylesine evrensel bir uzlaşmanın söz konusu olduğu bir sosyal bilim alanı hemen hemen yoktur. Belki de bu duruma en yakın olarak ekonomi söylenebilir, çünkü ekonomi ile ilgili bilim çevreleri büyük çoğunlukla ekonomi tanımının esasları, dolayısıyla disiplinin neyle uğraştığı konusunda anlaşma içindedir. Buna rağmen, "maddi" bilim olma iddiasını en etkin biçimde ileri süren bu sosyal bilim dalında bile çalışma konusunu çoğunluktan farklı biçimde tanımlamak isteyen, birkaç muhalifin bulunduğunu belirtmek gerekir. Bu muhalifler, örneğin "siyasal ekonomistler" veya "Marksist ekonomistler" çoğunluk tarafından bir kenara itilmişlerdir, fakat yine de varlıklarını korurlar ve "karınca" tanımını tartışmaya açan birinin yapmayacağı şekilde davalarını sürdürürler.[4]

Sosyal bilimlerde tanımlar siyasal açıdan masum değildirler. Örneğin, geleneksel siyaset tanımının feminist eleştirisi şöyledir: "Geleneksel tanımların "kamu alanı" vurgusu, kadınların aleyhine bir güç eşitsizliğine ve işbölümüne dayalı olarak, geleneksel aile gibi ataerkil kurumlarda kapalı kapılar ardında sürüp giden baskıyı gözden uzak tutmaktadır". Bu tür eleştiriler çok daha genel bir yorum getirir: Sosyal bilimlerde yaygın geleneksel tanımlar belirli bir alanda hâkim kişilerin çıkarlarını yansıtan bir dünya resmini destekleme eğilimindedir. "Siyaset" veya "ekonomiyi" tarif etmenin siyasi olarak tarafsız bir yolu yoktur.

[4] a.g.e., s. 2.

Bu, kolaylık adına bir tanımda anlaşamayacağımız anlamına da gelmez. Fakat iki anlama gelir. Birincisi, bir tanım bulsak bile bunun bir anlaşmaya dayandığını kabul edeceğiz. Burada gerçek "karıncaya" denk düşen bir olay yoktur. "Uluslararası ilişkiler" "uluslararası ilişkiler" alanını tanımlamaz sadece konuyla ilgili akademisyenler bu tanımı oluşturur. İkincisi, her ne kadar kabul gören, geleneksel bir tanımla konuyu ele almaya başlamak anlamlı gelse de, bu tanımın "uluslararası ilişkiler" alanı ile ilgili belli bir bakış açısını içinde barındırdığını, bu yüzden siyasi olarak yansız olmasının mümkün olmadığını bilmemiz gerekir.[5]

Bu noktadan sonra, çalışmada konuyu analiz yöntemi olarak kullanmaya çalışılacak teorik çerçeveden söz edecek olursak, önce teori nedir sorusuna bir yanıt bulmak gerekir. Her zaman olduğu gibi teorinin dar ve geniş karmaşık tanımları vardır. Ancak bu noktada, uluslararası ilişkileri tanımlamanın tersine, en iyisi basit olanıdır. Teori, en basit ifadeyle derin düşüncedir. Bir şeyi derinlemesine ve soyut olarak ele aldığımızda teoriyle uğraşıyoruzdur. Peki, bunu niye yaparız? Çünkü zaman zaman öyle sorular sorarız ki, derin düşünmeden ve soyutlama yapmadan bu soruları yanıtlayamayız. Bazen sorularımız şeylerin nasıl çalıştığı veya niye vuku bulduğu ile ilgilidir. Bu soru, ya belli bir sonuç getirmesi için nasıl bir eyleme ihtiyaç duyulduğuyla ya da ahlaki olarak neyin doğru olduğuyla ilgilidir. Bazen soru, bir şeyin veya öbürünün ne anlama geldiğine veya nasıl yorumlanacağına ilişkindir. Burada, değişik teoriler bulunmaktadır, ancak hepsinin kökeni aynıdır. Bizim için, şu ya da bu sebepten ötürü, önemli bir soruya verilecek cevap açık olmadığında teoriye başvururuz. Tabii bazen bize çok açık gelen cevap doğru olmayabilir. Ancak biz bunu farkına bile

[5] a.g.e, s. 3.

varmayız, ta ki dikkatimizi hata ihtimaline çekecek bir şey olana kadar.[6]

Çoğu zaman şeyler açıktır ya da en azından öyleymiş gibi yaşamak işimize gelir. Prensipte yanıtlayabilsek bile teorik düzlemde yanıtlamaya çalışmadığımız pek çok soru vardır. Çünkü yanıtın çok açık olduğunu düşünmüşüzdür ve hayat, çok açık şeyler üzerine kafa yorup, derin ve soyut düşünemeyecek kadar kısadır. Suzan Strange'in teorinin rolüyle ilgili tartışmasında kullandığı örnekten yola çıkarsak, insanların neden yanan binadan kaçtıkları üzerine kafa patlatarak vakit kaybetmeyiz. Eğer bunun teorisini yapmak isteseydik yapardık. Fakat yanıt bizce o kadar açıktır ki, bundan bir teori kotarmanın anlamı yoktur. Öte yandan neden insanların yana bir binaya koşabildiklerini izah etmek isteseydik, o zaman teoriye ihtiyacımız olurdu. Yine yanıt çok bariz olabilirdi. Örneğin, itfaiye çalışanları bu gibi durumlarda çalışmak üzere görevlendirilmişlerdir. Ancak olmayabilirdi de. Örneğin, binaya koşan kişi, bireysel bir kurtarma çabasında olabilirdi. Bu gibi durumlarda, bir insanı kendi hayatı pahasına başkalarını kurtarmaya yönelten koşullar üzerine derinlemesine düşünme ihtiyacı hissedebilirdik. Örneğin, böylesi bir özgeciliğin (alturizm) ne kadar yaygın olduğunu, bunun kan bağıyla ilgisinin olup olmadığını vs. sorgulardık. Bu basit örneğin bile birkaç farklı teori yaratabilmesi ilginçtir. Örneğin, bunları açıklayıcı teori(ler), normatif teori(ler) ve yorumlayıcı teori(ler) olarak sınıflandırabiliriz.[7]

Farklı teoriler olmasının yanı sıra her teorinin çeşitli versiyonları da vardır. Bu endişe yaratan bir durum mudur? Bu kısmen niye bu kadar çok teorimiz olduğuyla ilişkilidir. Belki de hiçbiri tatminkâr olmadığı için bu kadar

[6] a.g.e., s. 6.

[7] a.g.e., s. 7.

çok kuramımız vardır. Örneğin, devletler niye savaşır? Savaşın nedenleri konusunda, liderin kişisel özellikleri, ideoloji, rejimin politik özellikleri ya da uluslararası sistemin anarşik yapısı üzerinde duran teoriler vardır. Her biri savaşın bir boyutunu açıklar niteliktedir. Bu kadar çok teoriye gerçekte ihtiyacımız yok gibi gelebilir. Ancak hiçbirini göz ardı edemeyiz, çünkü hangisinin doğru olduğundan (eğer doğru varsa) emin olamayız. Teori sayısında yapılacak bir azaltma, doğru yanıtı da yok edebileceğinden (doğru tespitte bulunan bir teori varsa) her birinin sahnedeki yerini saklı tutarız. Yanlış yanıtı kolay eleyemeyiz, çünkü hangisini yanlış olduğunu bilemeyiz.[8]

Tarih, yalnızca bir zamandizini ve anlatı deposu olarak görülmediği takdirde, şu anda bize egemen olan bilim imgesinde esaslı bir dönüşüme yol açabilir. Bir ulusun kültürü hakkında turist broşürlerinden ne kadar fikir elde edilebilirse bu şekilde yazılmış kitaplardan çıkartılabilecek bilim kavramı da ancak o kadarıyla olur.

Thomas Kuhn, bilimsel topluluk üyelerinin paylaştıklarına "paradigma" adını vermektedir. Aynı zamanda, bilimsel topluluğu bir paradigma paylaşan kişilerin oluşturduğu camia olarak tanımlamaktadır.[9] Bu paradigmayı paylaşan bilim adamları, söz konusu yapının kendilerine sunmuş olduğu çerçevede sonsuz görüngü içerisinden deneye veya gözleme tabi tutacaklarını ayıklayarak kavramsallaştırmakta ve yine bu paradigmanın belirlediği kalıplar içerisinde bir "bilimsel" doğruya varmaktadır. Son tahlilde ise bir bilim adamının içinde bulunduğu bu düşün dünyası yani paradigma ve tabii olarak bu paradigma çerçevesinde varmış olduğu bilimsel doğrular o

[8] a.g.e., s. 9.

[9] Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı,* Çeviren: Nilüfer Kuyaş, Alan Yayıncılık, İstanbul 1982, s. 39.

bilim adamının sosyo-psikolojik yapısına kadar oldukça öznel koşullara tabi olmaktadır. Bir paradigma değişikliğinde aynı inceleme konusunda varılabilecek bilimsel gerçek de değişebilmektedir.

Bunlar söylenerek Paul Feyerabend'in ünlü "Yönteme Hayır" eserinde dediği, "Ne olsa gider" tarzında bir yargıya varmak amaçlanmamaktadır. Fakat sağlam, değişmeyen, mutlak olarak bağlayıcı yöntem düşüncesi tarihsel araştırmanın sonuçlarıyla karşılaştırıldığında oldukça önemli güçlüklerle karşı karşıya gelmektedir. Ne denli inandırıcı, ne denli sağlam biçimde bilgi kuramında temellendirilmiş olursa olsun, bozulmamış tek bir kuralın olmadığını görürüz. Bu bozulmalar, kazara olagelmiş olaylar değildir; bilgi yetersizliğinin, önüne geçilebilecek dikkatsizliğin sonucu da değildir. Aksine, ilerleme için bunların zorunlu olduğunu anlıyoruz. Feyerabend'in verdiği fizik biliminin gelişim tarihinden örnekle, atomculuğun eski Yunan'da keşfi, Kopernik devrimi, modern atomculuğun doğuşu, ışığın dalga kuramının ortaya çıkışı gibi olay ve gelişmelerin meydana gelmesi, bazı düşünürlerin ya çok "açık" yöntemsel kurallara bağlanmama kararı almalarından ya da istemeden bu kuralları çiğnemelerindendir.[10] Çok yakın bir zaman önce, ışıktan daha hızlı hareket edebilen parçacıkların mevcut olduğu keşfedildi. Bu buluşu yapan bilim adamları tarafından ışığın uzayda en hızlı hareket eden şey olduğu kabulüne dayanan "izafiyet teorisi" sorgulamamış olsaydı böyle bir gelişme olur muydu?

Verili bir toplumda güç ilişkileri toplamının siyasetin alanını oluşturduğu ve bir siyasetin bu güç ilişkilerini koordine etmeyi ve amaç olarak sunmayı deneyen az çok dünya çapında bir strateji olduğu doğruysa, siyaset, doğası gereği temel nitelikte ve yansız olan ilişkileri son kertede

[10] Paul K. Feyerabend, Yönteme Hayır, Çeviren: Ahmet İnam, Ara Yayıncılık, İstanbul 1989, s. 29.

belirleyen şey değildir. Her güç ilişkisi, her an bir iktidar ilişkisini içerir ve her iktidar ilişkisi, kendi sonucu veya olabilirlik koşulu olarak ait olduğu siyasi alana gönderme yapar.[11]

Uluslararası ilişkiler kuramı siyasal düzeyin alanını sadece devletle sınırladığı ölçüde, nesnel bilgi üretilmeyen fakat iktidar-egemenlik ilişkileriyle bağlantılı, belirli bir iktidarı ya da çıkarı meşrulaştıran bilgi üreten bir söylem olarak hareket eder. Kuramın bağımsızlığı ya da nesnelliği tezinin yıkılması anlamına gelen ve eleştirel düşünce tarafından öne sürülen bu sav aynı zamanda bilgi ve iktidar arasındaki ilişkiyi sergiler. Bu anlamda eleştirel dönem, uluslararası ilişkiler kuramı içinde bu kuramın işleyiş tarzı ve yöntemleriyle ilgili ortaya çıkmış radikal bir dönüşümü simgeler ve kuramın modern toplumun eleştirel söylemleri tarafından yeniden kurulması işlemini ifade eder.

Modernite projesi, uluslararası ilişkilerin tarihsel ve mekânsal temelini oluşturmaktadır. Uluslararası ilişkiler kuramı, modernite projesinin ürettiği bir söylemdir ve bu anlamda Batı merkezli bir anlatı biçimidir. Bu, bize nesnel bilgi olarak sunulanın aslında öznel olduğunu ve belli çıkarlara hizmet ettiğini gösterir.

Eğer bir bilgi soyut değil fakat siyasal, yani iktidar ve çıkar ile ilişkiliyse, uluslararası ilişkiler kuramının uluslararası sistemi devletlerarası ilişkilere indirgemesinin belli bir dünya hegemonyasının yaratılmasına katkıda bulunduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu gerçek her zaman maskelenir ve gizlenir ve bunun temel mekanizması, kuramın bağımsız bir araç olarak

[11] Michel Foucault, *İktidarın Gözü*, Çeviren: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000, s. 112.

tanımlanmasıdır. Eleştirel kuram bu nedenle iki işlev üstlenmektedir. Hem kuramın nasıl iktidar ve çıkar ile ilişkili olduğunu göstermek, diğer bir deyişle araçsal ussallığı ve modernite projesinin tek yanlı işleyiş tarzını eleştirmek, hem de alternatif bir dünya düzeninin kurulması için yol göstericilik yapmak.[12]

Hâlihazırdaki uluslararası sistem, üretim, devlet, hegemonik bir proje olarak modernite ve ötekileştirme süreci etrafında düzenlenmiştir. Eleştirel kuramın önemi, moderinite üzerine eleştirel söylemlerin, alternatif bir dünya görüşünün kurulması için gereken uluslararası ilişkiler sisteminin oluşturucu unsurları hakkındaki kuramsal açıklamaları sağlayabilmesidir[13]

Din ve uluslararası ilişkiler bağlantısı çok uzun bir geçmişe dayanır. Çünkü din, bir toplumun sosyo-kültürel yanını temsil etme özelliği ile dış politikada etkili bir kaynak olarak kullanılmaktadır. Din genelde bir savaş sebebi olarak uluslararası politikayı etkilemekte ve tarihte pek çok olay dinin uluslararası politikanın şekillenmesinde ne kadar önemli bir faktör olduğunu gözler önüne sermektedir. Bununla birlikte dinler, topluma ve uluslararası ilişkilere getirdikleri kendilerine özgü farklı bakış açıları ile ilham kaynağı olarak kullanılabilecek önemli politika kaynakları da sunmaktadır. Bugün uluslararası ilişkilerde çözülmesi gereken en önemli sorunlardan biri dinin, toplumlar arasında mevcut ve çoğunlukla ekonomik nedenlerden kaynaklanan düşmanlıkların dışa vurumu aşamasında siyasi bir gerekçe

---

[12] E. Fuat Keyman,*"* Eleştirel Düşünce: İletişim, Hegemonya, Kimlik/Fark" *, Devlet, Sistem ve Kimlik,* İletişim Yayınları, İstanbul 2010, s. 229-230.

[13] E. Fuat Keyman, *Uluslararası İlişkiler Kuramını Yeniden Düşünmek*, Çeviren: Simten Coşar, Alfa Yayınları İstanbul 2000, s. 282.

olarak kullanılmasıdır.[14]

Son yıllarda yaşadığımız olaylar dünya politikasında İslamiyet'in olağanüstü rolünü açık bir biçimde ortaya koymuştur. Köktenci Müslümanların güçlenmeleri ve birçok ülkede uluslararası öneme sahip bir konuma gelmeleri, amaçlarını ve ideolojilerini yorumlayabilmek için İslam'ı anlamayı gerekli hale getirmiştir.

Müslüman ne hisseder ve nasıl davranır? Bu çok önemli uluslararası yankıları olan bir sorudur. Müslümanlar dünya nüfusunun yaklaşık beşte birini oluşturmakta ve 91 ülkede önemli gruplar halinde yaşamaktadırlar. İhracı mümkün en çok petrolü ellerinde bulundurmakta ve dünyanın yine en stratejik alanlarında bulunmaktadırlar.[15]

Günümüzde uluslararası ilişkileri etkileyen önemli aktörlerden biri de terör örgütleridir. Tarihsel süreç incelenirse terör örgütlerinin beslendiği kaynaklardan birinin "din" olduğu görülebilir. Bu açıdan "din" günümüzde uluslararası ilişkilerde yaşanan gelişmelerin ve uluslararası terörün anlaşılmasında da önem arz etmektedir.[16]

---

[14] a.g.e, s. 83.

[15] Daniel Pipes, *In The Path Of God*, *Islam And Political Power*, Transaction Publishers, New Jersey 2002, s. 3-4.

[16] Beyhan Gürbüz, *Dini Motifli ve Uluslararası Bir Terör Örgütü Olarak El-Kaide*, (Atılım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2008, s. 63.

Uluslararası terör örgütlerinin özellikle Batı'ya karşı yöneltmiş olduğu eylemler bir zamandan beri yoğun bir akademik çalışma konusu olmuştur, fakat bunların ne oldukları, amaçlarının ne olduğu, hatta neden var oldukları konularında görüş birliği oluşturulamamıştır. "Medeniyetler Çatışması", ABD dış politikası, Batı değerleri ve bütün diğer açıklama çabaları yetersiz kalmaktadır. Gerekli olan İslami dünyayı Batı değerleriyle değil, fakat kendi değerleri ve terimleri ile anlamaya çalışmaktır. Laik Westphalya tarzı bakış ile İslami dünyayı okumaya çalışmak mümkün değildir.[17] Bu gibi sorulara yeterli cevabı bulabilmemiz için Ortodoks kavramların yanında İslamiyet'in uluslararası ilişkileri nasıl ele aldığını anlamaya çalışmamız gerekir.

Günümüz Türkiye'sinde önemli eserlere imza atmış bir ilahiyatçı, Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk, "İslam'da terör ve şiddet var mıdır?" sorusunu yöneltmekte ve şu yanıtı vermektedir.

"İslam derken geleneksel fıkıh mirası kastediliyorsa, bunda şiddet ve terör vardır ve olmaya devam edecektir."*[18]

---

[17] John Turner, "Islam as a Theory of International Relations?", http://www.e.ir.info/2009/08/03/islam-as-a-theory-of-international-relations/, s. 2., (25.7.2014)

[18] Yaşar Nuri Öztürk, *Batı Sömürgeciliği ve İslam Dünyası,*3. Baskı, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2012, s. 161.

*İslam ibadet ve hukuk ilmi.

Sözlükte "bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, derinlemesine kavramak" manasına gelen fıkıh kelimesi ilim, fehim gibi yakın anlamlı diğer kavramlara göre daha özel bir anlam taşır.

(Hayreddin Karaman, TDV İslam Ansiklopedisi, Fıkıh Maddesi, Cilt: 13, Yıl: 1996, s. 1.), http://www.islamansiklopedisi.info/dia/arama.php, (19.03.2015)

Bir başka eserinde ise şu tespite yer veriyor:

"*Allah ile aldatanların en büyük zaaflarından biri, belki de birincisi şiddet tutkusudur. Bunların en hızlı din ve takva sloganı atanlarının, birkaç gram yağını yediği için kedileri fırına atıp diri diri yakanlarına bizzat tanık olanlardanız."*[19]

Bu incelemede, sosyo-kültürel bir olgu olarak İslamiyet'in dış dünyayı ele alışı, üretim, devlet ve hegemonik bir proje olarak din çerçevesinde, diğer bir deyişle eleştirel bir bakış açısıyla ele alınacaktır. Ulaşılması umulan tez, İslam dininin uluslararası ilişkileri ele alışının ardındaki esas faktörün bu dinin ortaya çıkışını hemen önceleyen Arap yarımadasındaki ekonomik değişim ve oluşum süreci ve bununla birlikte oluşan sosyo-ekonomik bir olgu olarak iktidar ilişkileri olduğudur.

Bu sebeple birinci bölümde genel hatlarıyla İslamiyet'in ekonomik temelleri irdelenmiş, Kur'an ve sünnetteki yaklaşımlar ile perspektifler ele alınmıştır. İkinci bölümde İslamiyet'in toplumsal temellerine bakılmış, Mekke ve Medine dönemleri, Medine vesikası, Şura yönetimi anlayışı, laiklik ve demokrasi yaklaşımları irdelenmiştir. Üçüncü bölümde ise İslam hukukunda uluslararası ilişkilere yaklaşım, Kur'an'da uluslararası ilişkiler ve devletlerarası topluluğun Kur'an'a göre taksimi, konuları analiz edilmeye çalışılmıştır.

[19] Yaşar Nuri Öztürk, *Allah İle Aldatmak*, 71. Baskı, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2014, s. 138.

1. İSLAMİYET'İN EKONOMİK TEMELLERİ

VI. yüzyıl Ortadoğu'da son derece önemli değişimlerin olduğu bir yüzyıldır. Devrin iki büyük imparatorluğu Doğu Roma İmparatorluğu ile Sasani İmparatorluğu'nun birbirleriyle amansız bir mücadeleye girdiği bir yüzyıldır. Bu devrin iki büyük gücünün birbirleri üzerinde ekonomik üstünlük elde etmeye çalıştıkları bir mücadele sürmektedir. Bu ekonomik üstünlüğün yolu da başta ipek olmak üzere Çin ve Uzakdoğu mallarını Batı'ya ulaştıran ticaret yollarının ele geçirilmesinden geçmektedir. Bizans İmparatorluğu'nun umudu Bizans'ın Ermenistan ve daha önce bir Bizans eyaleti olan Mezopotamya'nın tekrar ele geçirilerek üstünlüğünü pekiştirmektir. Sasaniler ise Suriye ve Mısır'ı Romalılardan tekrar geri alarak Darius'un zamanındaki imparatorluğu canlandırmak istemektedirler. Sasani İmparatoru Kavad, 527'de Bizans ile olan savaşı Kafkas sorunu nedeniyle tekrar başlatmıştı. Sasani İmparatoru Kavad'ın oğlu Kisra, Bizans ile olan savaşı bir müddet daha devam ettirerek 532'de Bizans ile barış antlaşması imzalayacak fakat bu barış 540 yılında sona erecektir. Aynı yıl Kisra'nın Antakya'yı ele geçirmesi üzerine başlayan savaş 545'te bir ateşkes ile sonuçlanacak fakat bu ateşkes neticesinde imzalanan elli yıllık barış antlaşması 572 yılında başlayan savaşla sona erecektir.[20]

Arapların göçebe olarak yaşadıkları Suriye çölüyle ikiye ayrılmış olan bu iki imparatorluk bu göçebe halkların da desteğini sağlamak için mücadele ediyorlardı. Öte yandan yarı aç olan Arap kabileleri de Suriye ve Mezopotamya'nın verimli topraklarına iştahla bakıyorlardı. Arap kabileleri bu verimli topraklara hâkim olan güç zayıflar zayıflamaz derhal saldırganlaşıyorlardı. Hatta zaman zaman siyasal iktidarı ele geçirebilecek

[20] Maxim Rodinson, *Muhammed*, Doruk Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 49.

kadar işi ileri götürüyorlardı. Eski zamanlardan beri vaki olduğunu bildiğimiz göçleri bu şekilde açıklayabiliriz. Kuzeydeki bu ülkelere göçen bu kabileler zamanla kültürlerini, dinlerini, adetlerini değiştirerek yine bir Sami dili olan Aramcayı benimseyerek bulundukları çevreye uyumlu hale gelmişlerdir. VI. Yüzyılda Arapları çevreleyen koşullarda değişiklik olmuş ve sebebini bilemediğiz sebeplerden ötürü Araplar kendi ülkelerini çevreleyen uygar ve verimli topraklara doğru daha iyi organize olmuş ve örgütlenmiş olarak göç etmeye başlamışlardır. Kuzeyde Suriye ve Filistin ve Mezopotamya güneyde ise Saba ve Hadramut Arapların göç ettiği bölgelerin başında gelmektedir. Bu hareketten kendi çıkarları için faydalanmak isteyen Bizans ve Sasani İmparatorlukları Arapların kendi yanlarında savaşmalarını sağlamak için hal çaresi düşünmeye başlamışlardır. Önce Sasaniler Tanuh kabilesinden Beni Lahmları kendilerine bağlı küçük bir krallığın başına getirirler. Bu krallar Pers politikasında önemli rol oynamışlardır.[21]

Sasanilerin hizmetindeki bu Araplar Doğu Roma İmparatorluğu ile sürekli çatışma halindedirler. Bu Arapları etkisiz kılmak için Bizans İmparatorları 500 yıllarına doğru başka bir Arap ailesine göçebe Ghassan ailesine başvurmuşlardır. El Haris yönetimindeki Ghassanlar Hıristiyanlığı o devirde Mısır ve Suriye'de çok yaygın olan ve İsa'nın bedeninde Tanrının cisimlendiğine inanan monofizist bir kilisenin vasıtasıyla kabul etmişlerdir. İşte bu Ghassanların Lahmilerle olan mücadelesi zorlu olmuş ve iki aile arasında uzun savaşlar meydana gelmiştir. Bazı araştırmacılar El Haris'in oğlu Münzir'in Suriye'de monofizist inançta bir devlet kurma amacıyla hareket ettiğini söylerler. Bizans İmparatoru Jüstin Münzir'i öldürmek için bir girişimde bulunmuş bunun üzerine Münzir Lahmilere Suriye sınırında rahatsız edilmeden yağma yapmalarına göz yumarak üç yıl için Bizans'a

[21] a.g.e, s. 50.

olan desteğini çekmiştir. İmparator Jüstin'in 580 yılında ölümünden sonra İmparator Tiberius Münzir'e "bütün Arapların başfilarkı" unvanıyla kraliyet tacı takmış fakat Münzir inançlarından dolayı şüpheli şahıs olmaktan kurtulamamıştır. Hıristiyanlık Araplara Nasturilik veya Monofizist görüş ile sızmış olduğunu görüyoruz. Bu sızma sadece kuzeyle sınırlı kalmamış güneydeki bölgelere kadar uzanmıştır.[22] Güney Arabistan'da bile kiliseler ve piskoposluklar vardır. Ülkede Hıristiyanlığın yanı sıra Basra Körfezine doğru Zerdüşt* dini mensupları da vardır. Hicaz'ın vahalarında ise Musevilik yaygındır. Buradaki Museviler tarımla uğraşmakta ve hurma yetiştirmektedir.[23]

İslam bilginleri tarafından kesin olmamakla birlikte Peygamber Muhammed'in 571 yılında dünyaya geldiği yolunda bir kabul vardır. Bu tarih kesin değildir fakat bu tarih uluslararası politika açısından çok önemlidir. Bu tarihte dünyada neler olup bittiğine şöyle bir göz atarsak, Doğu'da Bizans'ın oldukça başarılı ve enerjik bir politika izlemesine karşın Batı'da ciddi yenilgilere uğramaktaydı.[24]

Bizans ve Sasani İmparatorluklarının arasındaki güç mücadelesi özellikle Güney Arabistan'da parti mücadelelerinde göze çarpacak kadar belirgin hale gelmişti. Bu durum göçebe Arap kabilelerinde büyük etkiler yaratmakta gecikmeyecekti. Önce Habeşler daha sonra Persler tarafından fethedilen Güney Arabistan geçmişteki gücünü yitirmiş ve bu durum da

[22] a.g.e., s. 51

[23] a.g.e., s. 52.

[24] a.g.e., s. 57.

*Zerdüştlük, M.Ö. 35002'de kurulan ilk tek tanrılı dindir. M.Ö. 600'de Pers İmparatorluğu resmi dini oldu. Tanrı: Ahura Mazda, Peygamber: Zerdüşt.

bedevilerin büyük bir önem kazanmasına yo açmıştı. Bedeviler bundan böyle kara ticaret yolundaki aracı ve kılavuz rollerini daha fazla değerlendirme olanağına sahip oldular. Kendilerine karşı girişilen sonuçsuz seferlere rağmen mücadele halindeki büyük güçlerle pazarlık yapabiliyor ve her pazarlıktan biraz daha avantajlı çıkabiliyorlardı.[25]

Yerleşik hayata henüz yeni geçmiş bedeviler arasında kervan kurup değerli malların ticareti ile uğraşan Arap işadamları ortaya çıkmaya başlamış ve bu ticaret yolunun tam ortasında bulunan Mekke gibi şehirler iş merkezi konumuna gelerek büyük gelişme göstermişlerdir. Ayrıca Arabistan'da bulunan Yahudiler Vadi-l Kura (Şehirler vadisi)'den başlayarak güneyde Medine'ye kadar parlak bir tarım faaliyeti sürdürmekteydiler.[26]

Bu gelişmelerin neticesinde göçebe bedevilerin hayatında ticaret ekonomisinin rolü çok büyük bir önem kazanmaktaydı. Kısaca ifade etmek gerekirse kabile toplumu çözülmeye başlamıştı. Ukaz gibi panayır yerleri önemli bir gelişme göstermiş ve bu panayırlar her kabileden Arap'ın ve yabancıların toplandığı merkezler haline gelerek kabile hayatının ufkunu aşmıştı.

Ekonomideki bu altyapısal dönüşüme doğal olarak fikri ve ahlaki dönüşüm eşlik edecektir. Çöl yaşamının ve insanının geleneksel erdemleri artık ihtiyaca cevap vermekten uzaktır. Eli sıkılık ve para hırsı daha faydalı hale gelmekte ve kan bağlarının yerini çıkar ilişkileri almaktadır.

---

[25] a.g.e, s. 58.

[26] a.g.e., s. 59.

Bu ekonomik dönüşüm, eski kabile hümanizminin yerine ortaya yeni değerler çıkarmaya başlamıştır. Artık eski kabile değerlerinin iyiden iyiye sarsılmaya başladığı inancı hayatı etkilemektedir. Tek tek bireylerin kurtuluşunu temel alan evrensel dinler bireylerin dikkatini çekmektedir. Fakat bu dinler bölgenin hâkimiyetini ele geçirmeye çalışan büyük güçlerin kabul ettiği dinler olarak kökü dışarıda ideolojilerdir.[27] Bunları kabul etmek ise, her ne kadar bu dinler bölgeye sızmış olsalar da Arap gururu ile bağdaşmayacak inanışlardır. Nitekim bu dinlerden ilham alarak kabile putlarının sonsuz güçlerini yadsımaya ve Yahudi ve Hıristiyanlık dinlerindeki Tanrı inancındakine benzeyen tek Allah'tan korkma eğilimi bazı bireylerde yer etmeye başlamıştır.[28]

Bu gelişmelerin sonucu olarak, bütün Arapları birleştirerek edinilmiş servetlerin ve ticaret yaşamının selametini sağlayacak ve artık Arapların ticaret yaşamı için tehlike oluşturmaya başlayan yoksul Bedevilerin enerjisini dışarıya döndürecek güçlü bir devlet gereklidir. Bir Arap ideolojisinden güç alan, hem yeni koşullara uygun hem de kadroya alacağı Bedevi ortamına yakın büyük imparatorluklara eşitlik içinde pazarlık edebilen bir Arap devleti. Devrin Arabistan için ihtiyacı budur.[29]

Muhammed'in tebliğinden önceki devrede eski Arap dinleri ve kabile putları artık Arapların birçoğunun dini duygu ve eğilimlerini tatmin edemez olmuştu. Bunun en açık belirtilerinden birisi kabile mabetlerinin terk edilmeye ve daha büyük merkezlerdeki kutsal yerlerde toplanılmaya başlanması ve bu yeni toplanma yerlerinin çeşitli kabileler tarafından ortak

[27] a.g.e., s. 60.

[28] a.g.e., s. 60.

[29] a.g.e., s. 75.

kutsal yer olarak hizmet görmeye başlamasıdır. Mekke'deki Kabe bunların en önemlilerinden birisidir. Bu büyük ve merkezi kutsal yerlerde toplanılmaya başlanması ve kalabalıkların ortak bir tapınma geleneğine alışmaya başlaması öyle anlaşılıyor ki kabile dinlerine duyulan duyarsızlığı da arttırmıştır. Birçok durumdan anlaşılmaktadır ki ister Hıristiyan ister Yahudi isterse başka bir dinden etkilenerek olsun Arabistan'da bir büyük Allah fikri belirsiz bir şekilde var olduğu ve El İlah diye adlandırılan ve kısaca Allah denilen bir ilahi varlığın bilindiği bir gerçektir.[30]

1.1. Kur'an ve Sünnet

Kelam âlimleri Kur'an'ı şöyle tarif eder: Allah-u Teâla'nın zatıyla kaim olan nefsi ise ilahi bir mana olup Muhammed'e nazil olan söze işaret eder.Kur'an Arapçada QRE (qare'e/kare'e) "okudu" sözcüğünün mastarıdır. "Okumak", "okuyuş", "okuma", "okunan" anlamlarını ifade eder. Kur'an veya Kur'an-ı Kerim İslam âleminde İslam peygamberi Muhammed'e Allah tarafından Cebrail araçlığı ile vahiyler şeklinde gönderildiğine inanılan kutsal kitaptır. İlk kez yedinci yüzyılda kitap haline getirilmiştir. Kur'an ayrıca Kelamullah, Kitabullah, Furkan gibi isimlerle de anılır. Fatiha Suresi ile başlayıp Nas Suresi ile sona erer. Okunuşunun kutsal olduğuna inanılarak ilave işaretlemeler ve özel okunuş kurallarını içine alan tecvid ile okunarak ve öğretilerek nesilden nesile aktarılmıştır. Kur'an yaklaşık 23 yılda parça parça tamamlanmıştır. Sure adı verilen ana bölümlerden oluşmuştur. Kur'an

[30] H. A. R. Gibb, *İslam'da Dini Düşünce Yapısı*, Boğaziçi Yayımcılık, İstanbul 1997, s. 22-23.

114 sureden oluşur. Bu surelerin 86'sı Mekke'de 28'i Medine'de gelmiştir.[31]

Sünnet*, sözlükte, iyi veya kötü her hangi bir yol anlamına geldiği gibi usul-ü fıkıh âlimlerinin tanımlamasına göre sünnet; Peygamberin Kur'an'dan başka olarak sarf ettiği sözler, yaptıkları işler ve sukut ile karşıladıkları şeylerdir.[32]

İslam dininin buyrukları, Muhammed peygambere iletilmiş Tanrı sözlerini içeren, kesin ve iyice sınırlanmış belgede, Kuran'da ve Sünnet denilen, sınırları belirlenmemiş, çok geniş bir metinler bütünü içinde toplanmıştır. Sünnet, peygamberin söylenilmesini, yapılmasını uygun görmüş olduğu şeyleri anlatan "hadisler"* bütünüdür. Peygamberin bu sözlerinin ve fillerinin Müslümanlar için örnek oluşturacak bir değer taşıdıkları kabul edilmiştir. Muhammedi taklit etmek ve buyruklarını yerine getirmek gerekir. Burada, bu hadislerin peygamberin düşüncesini gerçekten temsil ettiklerinin tarihçi tarafından ancak çok sınırlı durumlarda kabul edilebileceği olgusunu vurgulamak gerekir. Gerçekte bu gün de, Müslüman

---

[31] Daekeun Kang, *Orta Asya'da Radikal İslam Hareketi ve Terörizm*, (Atılım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2010, s. 13.

*Peygamber söz, fiil ve onaylarının ortak adı, şer'i delillerin ikincisi.

(Murteza Bedir, TDV İslam Ansiklopedisi Sünnet Maddesi, Cilt: 38, Yıl: 2010, s. 150.), http://www.islamansiklopedisi.info/dia/maddesnc.php?MaddeAdi?sünnet&mddic, (19.03.2015)

[32] *İslam İnançları, Tevhid ve İlm-i Kelam,* Cilt: 1, Gonca Yayınevi, 7. Baskı, Ankara 1984, s. 79.

*Peygamberin sözlerini, fiillerini ve tasviplerini ifade eden terim; hadisleri tesbit, nakil ve anlamaya yönelik ilim.

(M. Yaşar Kandemir, TDV İslam Ansiklopedisi Hadis Maddesi, Cilt: 15, Yıl: 1997, s. 27.), http://www.islamansiklopedisi.info/dia/arama.php, (19.03.2015)

yazarlar ile muhafazakârlık gereği Müslüman olanlar ve açıkça Tanrıtanımaz, hatta dine karşı bir tutum almış olanlar bile bu hadisleri çoğu kez aslına uygun tarihsel belgeler olarak kabul etmektedirler. Oysa bu hadislerin ancak, peygamberin ölümünden iki üç yüzyıl sonra yazılı belgeler haline getirilmiş olduklarını ve İslamiyet tarihinde tüm bir dönem boyunca bu hadislere çok az ilgi duyulmuş ve hiçbir önem verilmemiş olduğunu biliyoruz. Bu hadislerin belgesel değerleri daima onlara eşlik eden isnat zinciri ile doğrulanmaktadır. Son ileten, o hadisi, ilki peygamberin çağdaşı olup o sözlerin görgüsel ya da işitsel tanığı olan hepsinin de isimlerini belirtirler, birçok aracı vasıtasıyla kendisine ulaşmış olduğunu ifade eder.[33] Fakat doğruluğunu hiçbir şeyin garanti edemediği bu isnatlara güvenmek olanaksızdır.

Hadislerin çoğu birbiriyle çelişkilidir, bu durumda da Orta Çağ Arap yazarlarını uydurma diye kabul etmemeye ve diğerlerini de çeşitli ölçütlere göre doğruluğu kuşkulu olarak değerlendirmeye yöneltmiştir. Fakat modern tarihsel yöntem çok daha köklü doğruluk kanıtları ister. Bir hadis, ancak çok güçlü kanıtlarla doğrulanmışsa aslına uygun olmak şansına sahip olarak kabul edilir. En azından, kural getirici hadislerin çok az bir kısmı bu durumdadır. Ancak, bunlar ait oldukları bir dönemden kalma belgeler olmaktan öteye gidemezler. Bazılarının düşünmüş oldukları şeyleri, bazı eğilimlerin kural olarak getirmek istedikleri şeyleri belirtirler. Uyuldukları ölçüde Müslümanların davranış biçimlerini oluştururlar. Fakat bunların çelişikliklerinin pratikte büyük bir serbestlik oluşturduklarını daima anımsamak gerekir. Şu ya da bu hadisin değeri ya da yorumlanış biçimi üzerinde bir yargı dayatacak Katolik Kilisesi örneği bir merkezi otoritenin

[33] Maxim Rodinson, İslam ve Kapitalizm, Akyüz Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 35.

bulunmaması bu durumu daha da güçlendirmiştir.[34]

Tanrı sözleri olan dolayısıyla genel olarak başta gelen ve karşı çıkılmaz otorite olan Kuran ile konuya devam edecek olursak şunu söyleyebiliriz. Bu bir ekonomi politik yapıtı değildir ve onda kapitalizme kapitalizm olmak açısından bir beğenme ya da mahkûm etme aramak boşunadır. Fakat onda en azından, kapitalist doğada olarak ya da kapitalist sosyo-ekonomik formasyonun temelini ya da öğelerini oluşturur nitelikte olarak kabul edilen ekonomik kurumlarla ilişkili değerlendirmeler bulunur. Öncelikle Kuran'da özel mülkiyete karşı olan hiçbir şeyin bulunmadığı çok açıkça görülmektedir. Zira örneğin, mirasa bir düzenleme getirmektedir. Hatta eşitsizliklerin üzerinde durulmasını önerir ve zenginlerin alışılagelmiş dine aykırılıklarını kınamayı ve servetin Tanrısal yargı karşısında yararsızlığını ve de zenginliğin dinsel ya da Tanrı onayı ile oluşan bir olgu olarak görmenin de bir günah olduğunu vurgulamayı yeterli görür. Üretim araçlarının özel mülkiyetine bakacak olursak, Kuran'ın böyle bir şeye aykırı herhangi bir düşünceyi bile barındırmadığını belirtmek gerekir. Ücretli işçilik, hiç karşı çıkılmayacak doğal bir kurumdur. Kuran' pek çok kez insanın Tanrı katındaki kazancından söz eder.[35]

Kutsal metinlerinde Tanrının her gün insanın rızkını vereceğine inanmak öğütlenerek, genel olarak ekonomik etkinliğin ürkütüldüğü ya da daha özellikle, çıkar peşinde koşmanın kötü gözle bakıldığı dinler vardır. Hileli işleri kınamayı ve ticari etkinliği bazı ibadetler süresince yasaklamayı yeterli görerek ticari etkinliğe ılımlı bakan Kuran, kuşkusuz bu durumda

[34] Claude Cahen, *İslamiyet*, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1990, s. 15.

[35] Maxim Rodinson, a.g.e., s. 37.

değildir.[36]

Ancak, Kuran, Arapçada riba denilen bir etkinliğin yasaklanmasını ifade eden ve sık sık yinelenen bazı ayetleri içermektedir. Ribanın tam olarak ne olduğunu biliyoruz. Sözcüğün özgün anlamı "artış, çoğalma"dır. Bu sözcükten anladığımız anlamda, basit bir faiz olmasa gerek. Ödünç olarak alınan miktarın borçlu bunu zamanında ödeyemediğinde bir kat daha arttırılması söz konusu ediliyor gibidir. Fakat daha sonraları zamanda ve mekânda bu denli belirlenmiş koşullar için bu kuralı ancak Tanrının koymuş olabileceği düşünülerek buna evrensel bir değer verilmiştir. Kuran'ın ribayı yasaklayan ayetleri kimi kez Müslümanlar, kimi kez puta tapanlar, kimi kez de Yahudi ve Hıristiyanları hedef almış gibidir. Ayrıca, Yahudiler faizi yasaklayan kendi yasalarını çiğnemiş olmakla suçlanmaktadırlar.[37] Düşünülmüş olduğu üzere, özellikle bir dönemde Medine'de düşmanlarla çevrilmiş olan küçük Müslüman topluluğunun sempatizanlardan para toplamaya çalıştığı bir sırada onlara normal koşullarda para vermeyi reddedenlerin lanetlenmesinin de söz konusu olması olasıdır. Ancak, metinlerden çıkarılmış olan anlama göre de, Müslümanlara tasarruflarını daha dinle ilgisi olmayan ancak daha çok çıkar sağlayan faizle ödünç para vererek değerlendirmek yerine gereksinimi olanlara verilen sadakayı tercih ettirmek söz konusudur.[38]

---

[36] a.g.e., s. 38.

[37] a.g.e., s. 38.

[38] *a.g.e.,* s.39.

Anlaşılan odur ki, İslam'daki naslar* (Kuranın değişmez metinleri) ile günün pragmatizmini öne çıkaran siyasi yorum ve tutumlar arasında çatışma olduğunda, her zaman genellikle pratiğin uygulanması yoluna gidilmiştir. Nas yasaklamaları, kısa dönemler için ve ancak sınırlı bölgelerde sıkı biçimde uygulanıyordu. Geniş imparatorluk alanlarında ve uzun dönemde geçerli olan, hoşgörülü politikaların yansıması olan amellerdi.

Bu durumda, Asr-ı Saadet dâhil olmak üzere İslam toplumlarında faiz yasağına pek uyulmadığı ortaya çıkmaktadır. İslam fetihleri yoluyla başka toplumların toprak ve maddi birikimlerini ele geçiren ve ayrıca vergilendirme aracılığı ile muazzam servetler biriktiren Arap egemenleri geniş çapta ticaret yapmanın yanı sıra faiz karşılığı borç para verebiliyorlardı.[39]

Yaygın olan faiz verme yolu ise şu idi: Örneğin bir eşyayı vadeli olarak mesela 120 liraya satarak aynı eşyayı hemen ve peşin olarak 100 liraya geri almak. Böylece alacaklı borçluya nakit para vermiş oluyor ve vade karşılığında 20 lira faiz almış oluyordu. Bu tür faizcilik İslam dünyasında *Muhatara* olarak bilindi ve geniş biçimde uygulandı. İslam fetihleri sonucunda İslam ülkesinde yaşayan ve Zımmi denilen cemaat tefecileri faiz yasağına görünüşte uyan Müslümanlara faiz ile borç para verebiliyorlardı. Yani, gayrimüslim bankerler ile Müslüman tüccarlar arasında ticari

---

*Genel hüküm kaynağı olması yönüyle Kitap ve Sünnet'in ifadeleri anlamında, fıkıh usulünde lafzın açıklık düzeyini belirtmek üzere kullanılan bir terim.

(H. Yunus Apaydın, TDV İslam Ansiklopedisi, Nas Maddesi, Cilt: 32, Yıl: 2006, s. 391), http://www.islamansiklopedisi./info/dia/maddesnc.php?MaddeAdi=nas&mddic, (20.03.2015)

[39] a.g.e., s. 40.

işlemlerde faiz geçerliydi.[40]

Kuran gibi, Sünnet de kapitalizme ilişkin olarak pek açık bir şey söylememektedir. Özel mülkiyet hakkında ise, bunu söz konusu bile etmediği söylenebilir. Kuşkusuz, bir malın mülkiyetinin genellikle, kişilerin özerk etkinliğinden çok Tanrısal iradeye bağlı olduğu kabul edilmektedir. Kabul edilebileceği gibi, sahip olunan malın kullanımı nas olarak tefeciliğin yasaklanması ve zekâtın zorunlu hale getirilmesiyle sınırlandırılmıştır. Kuşkusuz bir ailede mülkiyet özeldir ve bölünemez. Bu bölünemezlik bazı bakımlardan yasalarla korunmuştur. Yine, İslam ülkelerinde kabilenin ya da köyün örf ve adetler gereği ortak malı sayılan ve dinsel olarak kabul edilmeseler de muhafaza edilen kolektif topraklar vardır. Su ve ot gibi metalar mülk edinilemez. Müslüman Devletin bazı bakımlardan, topraklar üzerinde yüksek bir hakkı vardır. Mülkiyet hakkı, her insanın yaşama hakkının bulunduğu şeklinde bazı düşüncelerle de sınırlandırılmıştır. Çok aç kalmış bir insanın yaşamını sürdürmesini sağlayacak denli asgari miktarda yiyeceği zor kullanarak dahi yasal sahibinden alması haklı görülür. Fakat tüm bunlar, uygulamada özel mülk sahibi Müslüman'ın mallarını en yasal biçimde kapitalist tarzda değerlendirebilmesini hiçbir biçimde engellemez. Doğal olarak, üretim araçlarının mülkiyetine dinsel yasa açısından getirilmiş hiçbir özel kısıtlama yoktur.[41]

Yine, ücretli işçilik normal bir şey olarak kabul edilmiştir. Bu, kiralamanın özel bir biçimidir. Bir insanın işgücü tıpkı, bir ev ya da gemi gibi kiralanır. Getirilmiş olan kısıtlamalar geleneksel, dinsel, ya da hukuki tipteki başka ilkelere dayalı değerlendirmeler sonucunda çıkarılmış olan

[40] Faik Bulut, *İslam Ekonomisinin Eleştirisi*, 4. Basım, Su Yayınevi, İstanbul 1999, s. 45-46.

[41] Maxime Rodison, *a.g.e.*, s. 39.

alışılagelmiş kısıtlamalardır. Çoğu kez, özgür seçim konusunu aşan, özel bir kısıtlama yani talih vurgulanmıştır. Kuran'da ifade edilen bu tür kader kısmet oyunu (maysir) gelenekçe çok büyük ölçüde yasaklanmıştır. Bir rastlantıya, bir belirsizliğe bağlı olan her kazanç yasaklanmıştır. Örneğin, derinin yarısını sana vereceğim diyerek, bir hayvanın derisini bir işçiye yüzdürmek, ya da kepeği senindir diyerek ona buğdayı öğüttürmek vb. yasaktır. Gerçekte, derinin bozulup bozulmayacağı ve iş süresince değerini yitirip yitirmeyeceği ya da ne miktarda kepek elde edileceği kesin olarak bilinemez.[42]

"Resulullah muzabene satışından nehyetti. Muzabene satışı, yaş hurmayı (ağacında miktarını tahmin ederek) ölçekle kuru hurma mukabili satmaktır. Kuru üzümü de (yine böyle tahmini) ölçekle satmaktır.[43]

Bu hadiste de ne kadar miktar ürün alınacağını bilemeyeceğinden dolayı tahmin üzerine yapılacak satış yasaklanmaktadır.

Ekonomik etkinliği, kazanç peşinde koşmayı, ticareti ve sonuç olarak pazar için üretimi hem Kuran hem de gelenek olumlu karşılamaktadır. Hatta Kuran'da ve hadislerde ticarete yönelik övgüler bile yer alır. Peygamberin "ciddi ve güvenilir olan tüccar, kıyamet günü peygamberlerin, dürüstlerin ve şehitlerin arasında yer alacaktır", ya da "tüccarlar bu dünyanın habercileri ve yeryüzünde Tanrının varisleridirler" demiş olduğu ileri sürülmektedir. Hadise göre, ticaret yaşamı sürdürmenin özel bir biçimidir. "İzin verilmiş olan şeyden kazanç sağlıyorsan bu senin yaptığın cihattır ve şayet bunu ailen ve

[42] a.g.e., 40.

[43] *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Çeviren: Mehmed Sofuoğlu, Cilt: 4, Ötüken Yayınları, İstanbul 2009, s. 1996.

yakınların için yapıyorsan bu onlara bir sadaka olacaktır ve gerçekte ticaretten kazanılan bir dirhem başka biçimde kazanılan on dirhemden daha iyidir". Peygamberin ve onun ilk izleyicileri olan, halifelerin ticari işlerden aldıkları haz duygusallık içinde anlatılmaktadır. Ömer, "ailem için alım-satım işleriyle, ticaretle uğraşırken ölmek bence ölümlerin en güzelidir" demiş. Bu noktada, Amerikan işadamlarına benzeyen, bu ulu kişilerin içine, öteki dünyayı düşünürken, bir sıla özlemi düşmüş olmalı. Peygamber, "Tanrı cennetteki kulların ticaretle uğraşmalarına izin vermeliydi, onlar kumaş ve baharat alıp satarlardı" ya da "Şayet cennette ticaret yapılsaydı kumaş ticaretini seçerdim, zira açık yürekli Ebu Bekir de kumaş tüccarıydı" demiş. Her zamanki gibi, çelişkili metinler bulunmaktadır, fakat bir çileciliğin söz konusu olabileceği ayrık durumlar dışında, eleştirilen tüccar ya da ticaret değil dürüst olmayan tüccardır.[44]

Alış-verişin meşruluğu hakkında Kur'an'da şu ayetlere rastlanmaktadır.

"Allah alış-verişi helal ribayı (faiz) haram kılmıştır."[45]

"Ey iman edenler, birbirinizin mallarından haram sebeplerle yemeyin. Meğerki o mallar karşılıklı bir rızadan doğan bir ticaret malı ola".[46]

Bununla birlikte, günümüze gelen hadisler, bazı ticari uygulamaları yasaklamıştır. Doğal olarak, şu ya da bu biçimdeki hileli işler, dinsel olarak

[44] Maxime Rodinson, *a.g.e.*, s. 41.

[45] Kur'an, Bakara suresi, 275.

[46] http://www.veyis3.blogcu.com/islam-ticaret-hukuku-konulari/348385

temiz kabul edilmeyen şarap, domuz, dinsel kurallara uygun olarak kesilmeden ölmüş hayvan, ya da yine, herkesin ortak malı olarak kabul edilen su, ot, yakacak gibi nesnelerle ilgili olarak yasaklamalar mevcuttur. Çeşitli uygulamaları hedef alan yasaklamalar liberal bir ekonominin özgür işleyişine engellemeler getirici olarak kabul edilmişlerdir. Örneğin, gıda maddeleri üzerindeki her türlü vurgunculuk ve her şeyden önce de istifçilik. Ancak, özellikle kuşkulu yanı olan her tür satışın da yasaklanması söz konusudur. Örneğin, satıcının satılan malından eline ne kadar para geçeceğini bilmediği açık arttırma, fiyat kesin olarak belirlenmiş olduğu halde malın sayısal olarak belirlenmemiş olduğu satışlar, örneğin bir ağacın üzerindeki meyveler vb.

"Resulullah hurma koruğu alacalanıncaya kadar meyvelerin satışından nehyetti".[47]

Bu örnekler kategorisine girebilen talihe dayalı anlaşmaların yasaklanması üzerinde de durulmuştur. Fakat bazı hadisler talihi özel bir durum olarak göstermektedir. Örneğin, kaçmış olan bir kölenin satılması, bir hayvanın daha ana karnındayken satılması gibi. Olağanlıkla, yüksek bilginler arasında ayrıntılar üzerinde çok görüş ayrılığı vardır. Ancak, ilke herkesçe onaylanmaktadır. Bu yasaklamaların Kuran'daki dayanağının yeterince zayıf olduğunu belirtmek gerekir. Bu yasaklamalar ancak, zoraki ve aposteriori bir doğrulama olarak ribanın ve bir talih oyunu olan maysirin yasaklanmasıyla bağlantılandırılabilir. Peygamberin yargılarındaki bu yönelişin dayanağı çok kuşkulu olduğundan kaynağı tartışılır olan sonraki kuram ve uygulamaların bu ayetlere bağlandığı ve daha açık hadislerle

[47] *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Çeviren: Mehmed Sofuoğlu, Cilt: 5, Ötüken Yayınları, İstanbul 2009, s. 2037.

övülerek göklere çıkarılmış oldukları açıkça görülmektedir.

Buna karşın, ribanın yasaklanması, görülmüş olduğu üzere, Kur'an'da bulunmaktadır ve sonradan yüksek âlimler, metin yorumlamasıyla, bunu yorumlamaya ve tanımlamaya çalışmışlardır. Zira gerçekte, bu ribanın ne olduğu tam olarak bilinmiyordu. Hatta bir hadiste, bununla ilişkili olan ayetlerin vahyedileceklerin en sonuncusu olduğu ve öyle ki, peygamberin bunu açıklayamadan öleceği bile ifade ediliyordu.[48]

Al-i İmran Suresinin 130. Ayetinde Allah müminlere şöyle seslenmektedir.

"Ey iman edenler, Kat kat katlayarak faiz yemeyin. Allahtan korkun ki felah bulasınız".

Buradaki kat kat tabiri sadece Arap yarımadasındaki vaki tarihi işlerin bir vasfı olmadığı gibi nassın kastettiği hüküm de değildir.[49]

Ayette söz konusu edilen kat kat katlayarak faiz almanın Arabistan'da geçerli olan o günkü işlemlerin özelliği olduğunu ve Kur'an'ın bu hükmü ile bunun yasaklandığı belirten kelam âlimleri de vardır. Burada yasaklanan sadece o gün cari olan faiz biçimi değil genel olarak faizin kendisidir.

---

[48] Maxim Rodinson, a.g.e., s. 42.

[49] Seyyid Kutub, *Fizılal-il Kur'an*, Çevirenler: İ Hakkı Şengüler-M Emin Saraç-Bekir Karlığa, Hikmet Yayınları, Cilt: 2, İstanbul t.y., s. 450.

İslami ekonomi serbest ticareti sadece bazı kısıtlamalarla temel almıştır. Bu kısıtlamalardan birine örnek olarak aşağıdaki hadisi verebiliriz.

"El-Bakara Suresi'nin sonlarındaki ayetler indiği zaman Resulullah çıktı mescidde bunları okudu. Akabinde şarab hususundaki ticareti haram kıldı".[50]

Bakara Suresi'nin sonlarındaki ayetlerden ribayı (faizi) yasaklayan ayetler kastedilmektedir. Faiz yasağı ile birlikte serbest ticaret geçerli olsa da şarap ticareti yasaklanmıştır.

Yine ticaret serbestisine kısıtlama olarak şu hadisi de örnek olarak gösterebiliriz.

"Kıyamet günü Allahüteala hazretleri üç kısım insanlara rahmet nazarı ile bakmaz:

1-Alış verişinde yalan söyleyerek fahiş fiyatla mal satana.

2-Gelişi güzel her şeye yemin edene.

[50] Sahih-i Buhari ve Tercemesi, Çeviren: Mehmed Sofuoğlu,Cilt: 9, Ötüken Yayınları, İstanbul 2009, s. 4236.

3-Kendisinde su olduğu halde başkasına su vermeyene."[51]

Riba sözcüğüne ve ilgili dinsel buyruğa değin yorumlar çok çeşitlidir. Öyle görünüyor ki, başlangıçta riba denilince ödünç para ya da yiyecekten elde edilen elde edilen her türlü kazanç anlaşılıyordu. Ribanın tanımı sonraları, gelişimi ve gerekçelendirişi iyi anlaşılmayan, karmaşık bir tümdengelim ve dışsal etkiler süreciyle geliştirildi ve kesinleştirildi. Her halükarda, aslında varılan sonuçlar Kuran'da doğrulanmamaktadır. Bu sonuçlar, ancak, peygamberin doğruluğunu hiçbir şeyin garanti etmediği, sözde hadisleriyle yasallık kazanıyorlardı. Genellikle, riba denilince taraflardan birinin değerli madenler ya da gıda maddelerinin satışından ya da trampasından sağladığı tam bir eşdeğerliliğin olmamasıdır.

Faiz yasağı ile ilgili olarak şu hadisleri örnek olarak verebiliriz.

"Bile bile bir dirhem gümüş (yani 3,8 gram değerinde) faiz yemek, otuz zinadan daha çok günahtır."

"Miraç gecesinde bana karınları ambarlar gibi şişmiş insanlar gösterdiler. İçleri yılanlarla dolu olup dışarıdan gözükürlerdi. Cebrail Aleyhisselam'a, bunlar kimlerdir, dedim. Cebrail Aleyhisselam da, bunlar faiz yiyenlerdir, buyurdu."[52]

Hukukçuların, Peygamberin yoldaşlarının sözde hadislerinin otoritesine dayanarak, çoğu kez hayali gerekçeler öne sürerek bu

[51] Muhammed Hamidi- Ali bin Emrullah, *İslam Ahlakı*, Hakikat Kitabevi, 88. Baskı, İstanbul 2010.

eşdeğerliliğin tanımı üzerinde inceden inceye durdular. Buna karşın, diğerleri peşin parayla alınmayan şeyi yasaklayarak, sadece zaman sorunu üzerinde durdular. Sonuçta, hadislerle ifade edilen görüşlerdeki farklılıklar yeterince büyüktür ve özellikle, gıda maddeleri, altın ya da gümüş söz konusu olmadığında yeterince kuşku payı içermektedir.[53]

1.2. Toplumsal Adalet Ülküsü

İslam'ın çağdaş savunucuları toplumsal alanda adaleti temsil ettiklerini öne sürdükleri burada değinilmiş olan buyrukları ve diğer birkaçını bir sistem halinde bir araya getiriyorlar. Savları belirli bir biçimde de olsa doğrulanmıştır. Gerçekte, her toplumun bütünlüğünde kimi kez farklı toplumsal kesimlerin hatta bireylerin görüşlerini ifade eden faklı kavrayışlar içererek de olsa, topyekûn bir toplumsal adalet görüşü olmuştur. Kur'an'daki toplumsal buyrukların Muhammed'in ve bazı sosyal grup ve kesimlerin, en azından Mekke ve Medine toplumunun toplumsal adalet ülküsünü temsil ettikleri kuşkusuzdur. Bu ülkü, en azından o zamanki Arabistan için kabul edilebilirdi, zira Arapların çoğu bu ülkünün çevresinde toplanmakta fazla bir güçlük çekmemişlerdir.[54]

Bu ülkü, tüketim malları, üretime yarayan nesneler, toprak ya da insan mülkiyeti de söz konusu olsa, mülkiyet hukukunu işin içine katmıyordu. Pakistanlı bir araştırmacı, toprak mülkiyeti konusunda, İslam ekonomisine ilişkin kuramlar öne sürerek karşı çıkmıştır. Büyük toprak sahipliğinin

---

[52] İlhan Apak, *İslam İlmihali, Hakikat Kitabevi*, İstanbul 1990, s. 406.

[53] Maxime Rodinson, *a.g.e.*, s. 42.

[54] a.g.e., s. 44.

kalkınmaya karşı oluşturduğu engellemelere ilişkin olarak ekonomik kanıtlar getirmiştir. Bunun dışında, Muhammed ve Kuran'ın toprağın bu tarz özel mülkiyetine en azından özel mülk olarak edinilen toprak miktarının toprak sahibi tarafından kişisel olarak ekilen toprak miktarını aşması durumunda, karşı olduğunu, "modern" İslam'ın en sistemli düşünürü olan El Mevdudi'ye karşı metinlerle kanıtlamaya çalışmıştır.[55]

Toprak bütünüyle ulusallaştırılmalı ve dönemsel olarak yalnızca onu ekecek olana verilmeliydi. İki Pakistanlı Müslüman birbirlerine karşı görünüşte çelişkili anlamlar içeren hadisler çıkarmışlardır. Bunun büyük bir önemi yoktur, zira bu hadislerin daha önce belirtilmiş olduğu gibi, en azından Peygamberin dönemi için hiçbir tarihsel değerleri söz konusu değildir. Üstelik açıktır ki, haklı olan ne yazık ki Mevdudi'dir. Hadislerde şu ya da bu toprak kiralama biçiminin yasaklanmış olması hiçbir biçimde büyük toprak sahipliğine bir yasaklama getirilmiş olduğunu ifade etmez. Bu hadisler, çoğu durumda, ürünün belirli bölümü karşılığında toprak kiralamanın, söz konusu toprağın ne miktarda ürün getireceğinin önceden bilinmemesi açısından, içerdiği belirsizlik öğesini hedef alır. Dolayısıyla, hukukçularca ribanın yasaklanmasının geliştirilmesi bağlamındadır.[56]

Bazıları, sistem zihniyetinin etkisiyle, yasaklama konusunda çok ileriye gidebilmişlerdir. Ancak, aşırıya kaçmayan hukukçular, kendilerine ribanın özellikle açık olarak belirtilmiş göründüğü bazı tarzları yasaklamakla yetindiler. Peygamberin kendisinin, haleflerinin ve en saygın yoldaşlarının da topraklarını gelir karşılığında kiraya vermiş olduklarını ve bu uygulamayı

[55] a.g.e., 45.

[56] a.g.e., s. 46.

yasaklamayı hiçbir zaman düşünmemiş olduklarını biliyorlardı.[57]

Dolayısıyla, bu ilkelerin bazılarına dayanılarak, mülkiyet hakkının kullanılışının ve kimi zamanlarda kötüye kullanılmasının sınırlandırılmış olduğu sonucu çıkarsana bileceği düşünülse bile, Kuran ülküsünün mülkiyet hakkını hiçbir biçimde işin içine katmadığı ya da eleştiri konusu etmediği açıktır. Bu Kuran'daki bütün yasaklamalarda böyledir. Kuran için ekonomik açıdan hukuk, özellikle aşırı olan bir kazanç türünün, ribanın yasaklanması ve topluluğun başkanı tarafından toplanan vergilerden ve bağışlardan bir bölümünün yoksullara, konuklara, kölelerin satın alınmasına, büyük doğal ya da askeri-savaş durumlarıyla ilişkili yıkımların kurbanlarına harcanmasından ibarettir. Sonuçta, topluluk içinde zenginlerin gelirleri oranında katılmak zorunda oldukları sistemleştirilmiş bir yardımlaşma söz konusundur. Kurandaki hukuk, Tanrı tarafından istenilmiş olduğu belirtilen, toplumsal koşullardaki farklılaşmaya dokunmuyor.[58]

Bu insanların, yetersizliklerinden dolayı acı çekenler de dâhil olarak büyük bir bölümünce, yüzyıllar boyunca tatmin edici ya da onların durumlarını açıklayıcı bulunmuş olan bir hukuk ülküsünü ifade etmektedir. Ancak, toplumsal gelenek bilimi tarihi gereksinimlerin sürekli olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Aslında, nüfusun bir bölümünün başkalarının ayrıcalıklarına karşı mücadele etmiş olduğu toplumlar daima var olagelmiştir Olasılıkla, 18. Yüzyıldan itibaren ayrıcalıklara karşı bu protestolar önce Avrupa ölçüsünde, sonra da dünya ölçüsünde birleşmeye başladı. Önce, doğuştan itibaren oluşan, soyluluk ve kölelik gibi, özgül bir statüyle donanmış bir durumdan kaynaklanan ayrıcalıklar ve yetersizlikler tartışıldı.

---

[57] *a.g.e.*, s. 47.

[58] a.g.e., s. 32.

Egemen bir kavime mensup olmaya dayandırılan ayrıcalıklara karşı sürdürülen protestolar büyüdü. Nihayet, sosyalist düşünce, tüm toplum yaşamını kontrol altında tutan malların mülkiyetinden doğan ayrıcalıklara karşı mücadeleyi ön planda tutan bir ideal öne sürdü. Bu sürecin tamamlanmış olduğu hiçbir biçimde kesin ya da belirli değildir.[59]

Muhammed döneminde Arabistan'da, modern kapitalizmin ve büyük sanayinin çıkmasından çok önce tüm dünyada olduğu gibi, tek kişinin ya da pek az işçinin çalıştığı, atölye ölçüsünde çok yaygın olan üretim araçları sahipliği toplum içinde özel bir kudret sağlamıyordu ve protestolara yol açmıyordu. Buna karşın, toprakların ve taşınır malların büyük bir bölümü üzerindeki mülkiyet, özellikle bazı toplum tiplerinde, özel bir kudret sağlıyordu. Bu nedenle, Muhammed'den iki yüzyıl önce, İran'da metafizik bir sistemle bağlantılı olarak (Zerdüştlük), tüm malların kamulaştırılmasıyla bu ayrıcalıkların kaldırılmasını öne süren kuramcılar ortaya çıktı. İran soylularına kabul edilmez ayrıcalıklar sağlayan bu mallar arasında, bunların haremlerine kapattıkları kadınlar da vardı. Bu öğreti, İran hükümdarı 1. Kawad tarafından kabul edilerek kısmen bir iktidar deneyiminden bile geçmiştir. Fakat Kawad, kuşkusuz, komünist lider Mazdek'in ilkelerini ancak pek az köktenci bir biçimde uygulamıştır. Mülkiyet hakkının bütünüyle getirilmesi Kawad'ın yerine geçen oğlu Kisra gerçekleştirildi. Muhammed onun hükümdarlık döneminin sonunda doğdu ve bu güçlü komşu imparatorlukta yaşanılan komünist deneyim Arabistan'da kuşkusuz çok tartışıldı. Muhammed de, özellikle Mekke'deki ilk vaazlarında, zenginliğe ve zenginlere karşı çıkmıştı. Servetin, özellikle, insana kibir verdiğini ve onu Tanrı'dan uzaklaştırdığını öne sürüyordu. Mazdek ve hocası Zerdüşt'ün tersine Muhammed'in buyrukları mülkiyetin kendisini söz konusu etmiyordu.

[59] *a.g.e.,* s. 47.

Zenginliklerin eşitsiz dağılımının yol açtığı kötülüklere karşı çare olarak getirilen, toplumun başkanı tarafından kısmen hayır işlerinde kullanılmak üzere zenginlerden vergi alınması biçimindeki uygulama açıkça o zaman için reformcu bir nitelik taşıyordu. Bunlar da, belki Kawad'ın, Mazdek komünizminin gerekleri üzerine kurulu olan buyruklarının ılımlı bir biçimiydi. Muhammed bu buyrukları ve ideolojiyi bilmiyor olamayacağından, bu, yani Muhammed'in getirmiş oldukları, anlamsız ya da dayanaksız değildir.[60]

Çağımız Türkiye'sinin önemli dini yazarlarından Hüseyin Hilmi Işık'a kulak verecek olursak, Seadet-i Ebediyye adlı ünlü ilmihal kitabında sosyal adalet kelimesi ile sosyalizm ve sosyalist kelimelerinin karıştırılmaması gerektiğini belirtip şu şekilde devam ediyor:

"*Söylenmesi birbirine benzeyen bu iki kelimenin manaları birbirinden çok uzaktır. Hatta birbirinin zıddıdır, tersidir. Mesela, bir kimse için, sözünde sağlamdır veya sözde sağlamdır demeye benzer ki birincisi hep doğru söyler demek, ikincisi ise doğru sözlü değildir demektir.*"[61]

Ve Işık'a göre sosyalizmin sömürünün birinci kısmı olup, devlet kapitalizmi olduğu, herkesin kapitalist devletin vereceği işi yapmaya ve gösterdiği yerde çalışmaya mecbur olduğu, devleti ele geçiren mutlu bir azınlığın emeklerin, kazançların karşılığını ele geçirdiği ve belirli bir

[60] *a.g.e.*, s. 48.

[61] Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihal Seadet-i Ebediyye,* 108. Baskı, Hakikat Kitabevi, İstanbul 2009, s. 523.

zümrenin milleti sömürdüğü yorumunda bulunuyor.[62]

Dolayısıyla, Kur'an ayetleriyle vaaz edilen hukuk, sosyalist düşüncenin, modern toplumun büyük bir bölümünün ülküsü olarak, çağımıza önermiş olduğu hukuk değildir. Tarihçi Maxim Rodinson'a göre, Kur'an olası tüm toplumlara uygulanacak olan ilkeleri yazdıran bir Yüce Varlık'ın dile gelmesi değildir. Kur'an dönemine özgü bazı ülkülerden kutsallıkla ya da aşkınlıkla esinlenmiş bir insan tarafından ortaya konulmuştur.[63]

Orta-Çağ Müslüman toplumunun hukuk idealine gelince, Sünnetlerden kavranabileceği kadarıyla, bu ideal daha çok, genelinde Kur'an ülküsünden alınmalıdır. Ayrıca, birbiriyle kısmen çelişik olan birçok ülküyü birbirinden ayrımsamak gerekir. Müslüman toplumu birçok sosyal ve etnik kesimleri içeriyordu. Bugünkü partilere az çok benzeyen birçok okul ve mezhep tümü de peygamberin söz ya da edimlerini anlatan ve çok büyük çoğunluğu düzmece olan hadislerin otoritesine dayalı olan, birbirleriyle çelişkili kuramlar öne sürüyorlardı.[64]

İslam'da bazı akımlar mülkiyet hakkına, zenginliklerin vergilendirme yoluyla sınırlandırılması biçiminde sert kısıtlamalar getirmeyi düşünmüşlerdir. Bu kavrayışların kaynağı ki aslında İslam'dan başka yerlerde özellikle de Hristiyanlıkta bulunur ve hem dinsel hem de laiktir. Bu, dünya malının insanı Tanrı'dan uzaklaştırdığı, dolayısıyla, zenginlerin ve güçlülerin en azında çoğu kez günahkâr oldukları biçimindeki dinsel görüş

[62] *a.g.e.,* s. 523.

[63] Maxim Rodinson, a.g.e., s. 48.

[64] a.g.e., s. 49.

ile zenginler ve güçlülerin dürüst olmadıkları dolayısıyla baskıcı olduklarını öne süren laik görüşe içinden çıkılmaz bir biçimde karışmaktadır. İsrail peygamberlerinin alışık oldukları bu görüşler, önce İsa peygamberin sonra da ilk yüzyılın bazı ideologları ile bazı Hıristiyan mezhepleri tarafından ünlü deyişler biçiminde geliştirildiler. Bunlara Kur'an'ın ilk nazil olan ayetlerinde de rastlanılmaktadır. Bunlar çeşitli biçimler almışlardır: Zenginlere verilen bir öğüt ile az çok güçlü bir zenginlik düşmanlığı, bir tehdit ile mallarını hayır yolunda kullanmaları belirtilir. Aksi takdirde Tanrının gazabı kaçınılmaz olacaktır.

Tüm bunlar, Hristiyanlıkta sert ve ince biçimlerde ifade edilmişlerdir. En aşırısı, İsa Peygamberin Filistinli genç adamdan istemiş olduğu gibi, zenginleri, yoksulların yararına tüm zenginliklerinden sıyrılmaya çağıran ve zenginlerin hemen hemen kaçınılmaz biçimde günah işleyeceklerini öne süren kısımdır. Zenginleri amansız bir Tanrısal yargı ile tehdit eder. Bir devenin iğne deliğinden geçmesi, bir zenginin cennete girmesinden daha kolaydır. Ilımlı olan yorum ise, zenginlerden usa uygun bir sadaka isteyerek onları, içinde bulundukları durumun ruhlarının kurtuluşu için oluşturduğu tehlikelere karşı uyarmakla yetinmekte ve cezalarının Tanrı tarafından affedilebileceği umudunu yitirmemeleri gerektiğini söylemektedir.[65]

Kur'an'ın birçok ayeti ise bu konularda ılımlı bir nitelik içermektedir. Kur'an, toplumundaki kaçınılmaz haksızlıkların öteki dünyada giderilecekleri üzerinde durmaktadır. Aşırı yönelimde olan bazı kişiler ise eşitlikçi ideal bir insan toplumu görüşüne yönelmektedir. Bunu insani olanaklarla gerçekleştirmenin yollarını araştırma çabasında ve böylece de, Tanrı'nın

[65] İlhami Güler, "Politik Ekonomi ve Bir "Din" Olarak İslam", www.emekveadalet.org/politik-ekonomi-ve-bir-din-olarak-islam-ilhami-guler/ (12.05.2012)

iradesini gerçekleştirmiş olma düşüncesindedirler. Bu yönelişte, bireylerin ve grupların yoksunluklarının, kinlerinin, sosyal özlemlerinin etkilerini görmek mümkündür. Temeldeki yıkıcı bir duygusallığa işaret etmediği sürece bunda sadece entelektüel bir gelişimin sonucunu gören gelenekçi dinsel ve idealist yoruma katılmak güçtür.[66]

Söz konusu aşırı yönelim, Orta-Çağ Müslüman dünyasında peygamberin sahabelerinden* biri olan Dar-ül Cifari tarafından destek gördü. Örneğin, herkes servetinin geçinmek için kendisine gerekli olan kadarının dışındaki kısmını Tanrı uğruna ya da hayır işlerine sarf etmelidir biçimindeki öneriler ona atfediliyordu. Cifari, peygamberin ölümünden on yıl kadar sonra, Kur'an'ın sadaka vermeye pek niyetli olmayan zenginlere yönelik gözdağı verici ayetlerinin, bu ayetlere hedef olmuş olan Yahudi ve Hıristiyan ruhbanlarına olduğu kadar Müslüman yöneticilere de uygun düşmekte olduklarını öne sürerek rezalet yaratacaktı. Bunun sonucunda da, sosyal bir tehlike olarak görülüp sapa bir bölgeye sürgün gönderilecekti.[67]

Sosyalist ve komünist eğilimli sol, sosyalist eğilimli fikirlerin İslam geleneğine yabancı olmadığını göstermek için onu bu bağlamda bir öncü olarak göstermiş ya da, en azından bu dayanaktan yani Cifari'den faydalanmıştır. Yazarlar, Cifari örneğinden yola çıkarak, işi komünizmin İslam'ın bir gereğine yanıt verdiğini öne sürmeye dek götürmüşlerdir.

---

[66] Maxim Rodinson, a.g.e., s. 50.

*Peygamber'in sohbetine katılanlar anlamında bir terim.

(Mehmet Efendioğlu, TDV İslam Ansiklopedisi, Sahabe Maddesi, Cilt: 35, Yıl: 2008, s. 491.), http://www.islamansiklopedisi.info/maddesnc.php?MaddeAdi=sahabe&mddic, (20.03.2015)

[67] a.g.e., s. 51.

Şunu göz önünde tutmak gerekir. Sünnetin ve Orta-Çağ tarihçiliğinin yarı efsanevi Ebu Cifari'si dinsel gerekliliklerin dışında, zenginlerin ve güçlülerin lüksü ve baskısı karşısında yoksulların protestosunu iyi bir şekilde dile getirmiştir. Bu akım, eylemci ve devrimci biçimlerde olduğu kadar, sosyal düzen için zararsız, düzenli biçimlerde de var oldu. Fakat kesin bir etkisi olmadı. Bu akım, Muhammed'in yaşamının sonlarındaki eğilimlerine aykırıydı.[68]

Bazı Orta-Çağ mezhepleri de, zenginliklere düşman olan bu yönelimi az çok çileci ya da münzevi ve dinsel, az çok eylemci ve devrimci bir tonda, çok çeşitli derecelerde, kendi paylarına benimsediler. Ancak, bunların sınırlı bir etkileri oldu ya da iktidara doğru yürüyüşlerinde ya da iktidarı elde etme mücadelelerinde bu bağlamdaki planlarında temel olanı bir kenara bırakarak ihmal ettiler. Gerçi çeşitli ülkelerde iktidarı uzun yıllar elinde tutmuş olan İsmailiye mezhebi, ilk ortaya çıktığı zamanlar, edinilmiş servetlere kaba bir biçimde saldırdı, fakat Tunus'ta ve sonra da Mısır'da iktidara geldiğinde bu hakka hiçbir biçimde dokunmadı. Yalnız, bunun bir kolu gibi görünen Karmat hareketi Doğu Arabistan'daki Bahreyn'de iktidarı elde ettiğinde özgür insanlar arasında bir işbirliği sistemi kumuştu. Karmat cumhuriyetinde birçok siyah köle de vardı. Bu da yine, devletin yoksulların yararına hayır işlerini finanse etmesi için zenginlerden ağır vergiler alınmasını gerektiriyordu.[69]

Kur'an'daki bu ideale sadık kalınması konusunda en titiz olan Müslümanların azami bir çaba ile aradıkları hukuk bütünlüğü de yukarıda belirtilmiş olan çizgileri içeriyordu. Tanrını koymuş olduğu ilkelere göre yönetilen ve ilahi yasa karşısında tüm inanç sahiplerine eşit davranan,

[68] a.g.m.

[69] a.g.e., s. 52.

Müslüman topluluğunun içinde, en zenginlerin katılmasıyla en yoksulların yararına bir yardımlaşma uygulayan bir devlet İslam tarihinde çok görülen reformcu ve devrimci hareketlerin tekrar tekrar gerçekleştirmek istedikleri bir idealdir. Bu, sınıfsız bir toplum ideali olarak tanımlanmıştır. "Sınıf" sözcüğünün nesnel tanımı bir yana bırakılarak, onun yerine öznel bir tanımı, bazılarının belirli ayrıcalıklara sahip olmalarına diğerlerinin ise bunlardan yoksun kalmalarına yol açan "yatay" sosyal tabakalar arasındaki hissedilir ayrımları göz önüne alan bir tanım kabul edildiğinde, yasallaşabilecek olan bir formüldür bu.[70]

Örneğin, Fransız Devrimi ile üç "sınıf" yani önceki "toplumsal tabakalar (soylular-orta tabaka-burjuvazi)" ortadan kaldırılıp, tüm Fransızlar artık yasa önünde eşit kabul edildiğinde, sınıfsız bir toplum kurulmuş olduğu sanıldı. Örneğin, zenginler ile yoksullar arasında süre giden ayrımlar, birçoklarınca, güçlü ile zayıf arasındaki ayrım kadar doğal olan ve hiç de "sınıflar" biçiminde ayrım yaratıcı nitelikte olmayan bir kalıntı olarak kabul edilmişti. Aynı biçimde Orta-Çağdaki Müslümanların çoğu için, bu dünyada bu işle görevli olan devlet memurları ve yargıçlar tarafından tam ve doğru olarak uygulanan kutsal yasalar önünde eşitlik de bir idealdi. Özgür insanlar ile köleler, toprak sahipleri ile toprağı kiralayarak işletenler, zenginler ile yoksullar arasındaki ayrımlar, eşitsizliğin ortada kaldırılamaz kalıntısı olarak kaçınılmazdı ve "kötüye kullanılma" durumu dışında, bir devletin bu dünyada erişebileceği olası tek eşitliğe zarar vermiyordu.[71]

Geçmiş zamandaki insanlar, dönemlerinin koşullarına uygun düşmeyen bir ideale ulaşamadılar diye suçlanamazlar. Ancak, kendi

[70] a.g.e., s. 52.

[71] a.g.e., s. 53.

idealimizi o döneme aktarmak ve onu yapay bir biçimde o dönemlerde keşfetmeye çalışmak da tümüyle saçmadır. Aynı biçimde bugünkü bilincin gerektirdiği istekleri, geçip gitmiş, sona ermiş bir dönemin gereklerine indirgeyerek istemek de, sözcüğün tam anlamıyla gerici bir olgudur. Ne Kur'an'da ifade edilen hukuk, ne de Kur'an'ın etkisiyle Orta-Çağ Müslümanlarının tasarladıkları hukuk bu günkü ideallerimizi ifade edebileceğimiz dayanaklar olamazlar. Bunun bilincinde olmak en iyi ya da doğru olanıdır.[72]

1.3. İslamiyet'te Ekonomi

İslam'ın kendisinin oluşum süreci bizzat bir politik ekonomi sürecidir. Kur'an, Kâbe'nin kutsiyetinden Kureyş'in elde ettiği güven ve ekonomik çıkarı ileri sürerek, Kâbe'nin Rabbi olan tek Allah'a ibadet etmelerini ve Muhammed'e iman etmelerini istemiştir. Dikkat edilirse burada dini talep politik-ekonomik bir kategoriye dayandırılmıştır. Özetle, ayrı bir iman topluluğu olarak başlayan Müslüman toplum, kendini oluşum sürecinde savaş dâhil meşru yollara başvurarak ve politik bir kategori olarak sonunda başarılı bir toplum, devlet şeklinde doğmuştur. Kur'an'ın ana davası, tevhit ile birlikte, ekmek (ekonomi) ve özgürlük olarak ifade edilebilir. Politik iktisat bağlamında İbrahimi- monoteist dini hakiki işlevi Allah-ekmek-özgürlük, adalet ve hakkaniyet ilkelerine bağlı bir toplum inşa etmek ve bir toplumsal sistem oluşturmaktır. Nitekim Muhammed'e ilk inananlar da, geçmiş peygamberlerin çağlarında olduğu gibi, köleler, yoksullar ve yetimlerden olmuştur. "Mal ve evlat sahibi" Mekke oligarşisi (Ümeyye oğulları) ise

[72] a.g.e., s. 53

sonuna kadar direnmiştir.[73]

İslam ekonomisinin temelinde; İslam gerçeğinin yalnız bir ibadetler dizisinden ibaret olmadığı görüşü yer almaktadır. Buna göre, bu dinin sadece vicdanlara indirgenebilecek bir inanç sistemi olmadığı belirtilmekte ve tümüyle bir yaşam biçimi olarak İslam'a dönüşün pratik karşılığını oluşturabilmek için ise pek çok disiplinin İslami sürümüne şekil verilmektedir.

"*Örgütlenen bu İslami disiplinlerin her biri "bütünün parçaları" olarak değerlendirilmektedir. Bu parçaların belirli bir ahenk içinde işleyebilmesi de İslam'ın ahlaki prensipleri çerçevesinde faaliyet gösterdiği ölçüde mümkün hale gelmektedir. Dolayısıyla, toplumsal hayatı düzenlemeye talip olan disiplinlerin ortak perspektifi, İslam'ın öngördüğü ahlaki değerleri yapılandıracak olan kural ve hükümlerde somutlaşmaktadır.*[74]

Ancak, İslami yazın bu yolla yalnızca Ortodoks iktisadın benimsediği bir metodolojiyi tüm laik alana teşmil etmekte böylece de, ahlak ve adalet mekanizmalarının yalnızca din alanı içinde ve dini yöntem ile gerçekleşebileceği tezini gündeme getirmektedir. Sistemin adil işleyişi ahlakın bir fonksiyonu olarak değerlendirilirken ahlakın da dinin bir fonksiyonu olduğu varsayımı benimsenmektedir. Bu yaklaşım, laik alanın "değer yargılarından arınmış" olduğu düşüncesi ile birleştiğinde ise, kaçınılmaz olarak, din alanı dışında bir ahlak ve adalet mekanizması

---

[73] a.g.m.

[74] Nilgün Tunçcan Ongan, "İslam Ekonomisinde Bölüşüm", www.calısmatoplum.org/sayi19/ongan.pgf, s. 214., (12.05.2012)

tanımlanamayacağı sonucuna ulaşılmaktadır."[75]

İslami yazında, İslam ekonomisi incelenirken kullanılacak olan yöntem, vahiyden kaynaklanan ilkelere dayandırılmakta ve akıl yoluyla ulaşılacak sonuçların bu ilkeler ışığında değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu ilkeler doğrultusunda faaliyet gösterecek bir ekonomik yapının daima ahlaki prensipler çerçevesinde işleyecek olması ise, İslam dininin ikici hayat felsefesinden kaynaklanmaktadır. Buna göre, İslamiyet dünyevi ve uhrevi meseleleri birlikte ele almaktadır. Dünyevi hayatın uhrevi âlemde değerlendirilecek bir "imtihan" olduğu inancı ise, sistemin daima ahlak doğrultusunda işleyecek olmasının güvencesini vermektedir.[76]

İslami ekonomi yazını, İslam dininin öngördüğü ekonomik işleyişin yerleşik sistemlerin tümünden daha üstün olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre, İslami ekonomik düzen Allah'ın gerçekliğinden kaynaklanmakta, dolayısıyla da, insani hiçbir unsurun tasarımı olma özelliği taşımamaktadır.

Nitekim İslami yazındaki kapitalizm analizlerinde de, Batının öncelikle zihinsel düzlemde "homoeconomicus" olgusunu yaratmış olduğu belirtilmekte ve sürekli kişisel menfaatleri ve kar maksimizasyonu güdüsüyle hareket eden bu insan tipinin de burjuvazi ve kapitalizmi yarattığı ileri sürülmektedir. Buna karşılık, İslami modelde, diğer insanları da düşünen bir insan tipi tanımlanmış olduğundan kapitalizmin yol açtığı adaletsizliklerin bu sistemde olmayacağı iddia edilmektedir. Tanımlanan insan tipinde birey, toplum yararını kendi çıkarlarından üstün tutmakta, üstelik müteşebbis fakat

[75] a.g.m., s. 215.

[76] a.g.m., s. 216.

kanaatkâr nitelik taşımaktadır.[77]

İslamcı yazarlar açısından bu günkü ekonomik sistemleri ya bireyci ya da toplumcudurlar ve bu özellikleri ile eksik ve aksaktırlar. Hâlbuki İslam, birey ve toplumu fert ile devleti birleştirmiştir ve bunları bir arada dengede tutmaktadır.

İslam ekonomik sistemi, diğer sistemlerden farklı olarak ticareti serbest, faizi ise yasak eksenine oturtmuştur. Üretim, tüketim ve vergi açılarından bakıldığında ise, ekonomi için üretimin ne kadar önemli bir süreç olduğunu söylemeye gerek yoktur.

İslam ekonomisinde, insan, emeğine de sahiptir, onun için işçilerin emeklerini pazarlayan işçi sendikalarının İslam düzeninde yeri yoktur denmektedir.[78]

Bir de toplumsal sınıfların ardında yatan gerçekliğe bakacak olursak Kur'an'da Zuhruf Suresi'nin 32. Ayetinde şöyle buyuruluyor:

"Yoksa onlar Allah'ın rahmetini mi paylaştırıyorlar? Dünya hayatında onların maişetlerini biz paylaştırdık. Birbirlerine iş gördürmeleri için kimini kimine göre derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti onların biriktirdikleri şeylerden daha hayırlıdır".

[77] a.g.m., s. 217.

[78] a.g.m., s. 232.

Ve Seyyid Kutub* şu şekilde tefsir ediyor:

Dünya hayatındaki rızık geçimlikler fertlerin kendi kapasitelerine, hayat şartlarına ve içtimai münasebetlerine bağlıdır. Bütün bu unsurlara bağlı olarak fertler ve cemiyetler arası gelir Dağılımı nispetleri de değişir. Bir cemiyetten bir cemiyete, bir çağdan bir çağa, sistemlerine, umumi hayat şartlarına ve içtimai münasebetlerine bağlı olarak değişir.[79] *Fakat rızık dağılımında hiç değişmeyen ebedi bir gerçek vardır ki –üretim ve dağıtım mevzuunda özel ideolojiler doğrultusunda suni zorlamalarla meydana getirilen topluluklarda da geçerlidir bu hüküm.- Gelir dağılımı fertler arasında farklılıklar gösterir. Bu farklılık sebepleri cemiyet çeşitlerine ve uygulanan sistemlere göre değişir. Fakat hepsinin ortak ve şaşmaz karakteri bu gelir dağılımındaki az ya da çok farklılıklardır. Muayyen ideolojiler doğrultusunda yöneltilmek üzere zorla kurulan toplumlarda bile hiçbir zaman fertler arasında eşit bir gelir dağılımı tahakkuk etmemiştir. Çünkü "Dünya hayatında onların maişetlerini biz paylaştırdık ve kimini kimine derecelerle üstün kıldık. buyurulmaktadır.*

Bu gelir dağılımındaki farklılığın her zaman, her şart ve toplumda geçerli oluşunun hikmeti ise şudur:

---

[79] Seyyib Kutub,*„Fizılal-il Kur'an* , Çevirenler: İ. Hakkı Şengüler-Bekir Karlığa-M. Emin Saraç, Cilt: 13, Hikmet Yayınları, İstanbul t.y., s. 185.

*Seyyid Kutub: Müslüman Kardeşler Örgütü'nün teorisyenlerinden biridir. 1954 yılında Nasır'a suikast tertip ettiği gerekçesiyle idam edilmiştir.

"Birbirlerine iş gördürmeleri için"![80]

Burada sosyal sınıfların sosyo-ekonomik bir tahlili değil metafizik bir açıklaması üzerinde durulmaktadır.

İslamcılara göre İslam, toplumun ortak kurumu olan devleti, ekonominin genel işleyişini kontrol etmek ve kimseye haksızlık etmeyen bir dağıtıcı adalet geliştirmekle yetkili ve sorumlu görmesi bakımından, liberal ekonomiden de önemli ölçüde ayrılır.[81]

Bu noktada bir İslam âliminin görüşüne başvuracak olursak, şöyle demektedir:

Bütün peygamberlerin tebliğ ettikleri şeriatların ruhu şu beş esasa matuftur;

1) Dini muhafaza

2) Nefsi muhafaza

3) Aklı muhafaza

4) Nesli muhafaza

[80] a.g.e., s. 186.

[81] www.ekonomig.com/2011/03/demokrasi-ve-serbest-piyasa.html (12.05.2012)

5) Malı muhafaza

Bütün peygamberler bu esasları muhafaza etmeyi tariklerle beyan buyurmuşlardır.[82]Buradan İslamiyet'in muhafazayı vaaz ettiği esasların başında mülkiyetin muhafazası geldiği sonucunu çıkarabiliriz.

İslam üretim araçları üzerindeki özel mülkiyeti muhafaza etse de savunucularına göre İslam'ın gelir dağılımı anlayışı ile diğer sistemlerin gelir dağılımı anlayışı çok farklıdır. İslam ekonomisinde, üretimde mülkiyet esas olmakla birlikte, tüketimde herkesi içine alan, üretmeyen kimselere bile tüketme hakkı tanıyan bir bölüşüm anlayışı vardır.[83]Tabii ki bu bölüşüm anlayışının en önemli dayanağı da mülkiyete sahip olanların imanlarının bütünlüğü olacaktır.

Buraya dek, Kur'an'da ve Sünnet'te ifade edilmiş olan, İslam'ın ekonomik öğretisi incelendi. Ekonominin kapitalistimsi denilen sektörünün gelişimini genel olarak mahkûm etmediği ve uygulamada engellemediği gösterildi. Gerçekte, aynı tipte bir kapitalistimsi sektör, Orta-Çağda Avrupa'da var olmuştu. Gelişerek, ekollere göre modern kapitalizm ya da kapitalist sosyo-ekonomik biçimlenme denilenin oluşmasına yol açtı. Müslüman ülkelerde bu gelişme, en azından 19. Yüzyıla dek, oluşmadı ve dolayısıyla söz konusu ülkelerde, 19. Yüzyıldan itibaren başlayan bu gelişimin bir dış etki sonucunda oluşmuş olduğunu düşünmek için nedenler vardır. Gelişimdeki bu eşitsizlik Müslüman dininin doğasından mı ya da geniş olarak, söz konusu tipte bir gelişme Hıristiyan Avrupa ideolojisinden

[82] A. Hamdi Akseki, *İslam Dini İtikad İbadet ve Ahlak*, Diyanet İşleri Reisliği, 9. Baskı, Ankara 1958, s. 157.

[83] www.enfal.de/gelr%20dagilimi.pdf (12.05.2012)

daha az elverişli olan Orta-Çağ Müslüman dünyasının ideolojisinden mi ileri gelmektedir?[84]

Bu, çok geniş ölçüde yaygın olan, kaba bir görüşün öne sürdüğü savdır. İdeolojinin telkin ettiği yazgıcılığa kapılmış olan Müslümanların umursamaz ya da ihmalci tutumları özellikle eleştirildi. Bu, kaderci umursamazlık, ister kalıtımsal bir özellik olsun ister genellikle Hıristiyan ideolojisi tarafından oluşturulmuş olsun, Avrupalıların girişimcilik zihniyetine, ya da, eğilimine karşıt düşer. Bu bağlamdaki bir tezi, bilimsel kanıtlara göre sistemleştirmek, kuramsallaştırmak ve kurmak için çok uğraşan yine Max Weber'dir.[85]

Burada, Avrupalıların yolunu izlemeyenin sadece Müslüman dünyası olmadığı gerçeğinin üzerinde durmak gerekir. Yukarıda da belirtilmiş olduğu gibi, eski Doğu'da, Yunanistan'da, Roma dünyasında, Hindistan'da, Çin'de ve Japonya'da da Müslüman dünyasındakiyle aynı tipte görünen bir kapitalist sektör vardı. Ve bunlar da, Avrupalıların yolunu izlemişlerdi. Dolayısıyla, tüm açıklamalar hem Müslüman dünyasına hem de tüm bu uygarlıklara uygulanabilir olması gerekiyor. Zaten, Max Weber'in tezinde de bunun üzerinde durulmaktadır.[86]

Weber'in girişiminin, onun eğilimini az ya da çok paylaşan diğer çoğunluğunki gibi kendi içinde çelişkili olduğunu burada belirtmek gerekir. Weber, modern kapitalizmi Avrupa'nın getirdiğini, zira Avrupa'nın diğer uygarlık alanlarında daha ussal olduğunu öne sürüyor. Fakat bu Avrupa

[84] Maxim Rodinson, a.g.e., s. 109.

[85] a.g.e., s. 110.

[86] a.g.e., s. 110.

ussallığına ilişkin olarak verdiği örneklerin çoğu, Batı Avrupa'nın modern kapitalizme kararlı bir biçimde kesin olarak girmiş olduğu dönemden sonrasına aittir. Dolayısıyla, mantıksal olarak, burada kısır döngü bulunduğunu, bu ussal niteliklerin pekâlâ kapitalist yönde ekonomik gelişimden ileri gelmiş olabilecekleri ya da, yine bu gelişim ile bağlantılı olarak, bir ortak nedenin bu gelişim ile birlikte ortaya çıkmış olan sonuçları olabilecekleri kendisine karşı ileri sürülebilir. Aynı uslamlamanın, Weber'in modern kapitalizmin kökenini Protestan ahlakında gören daha özel tezine karşı, inandırıcı biçimde, ileri sürmüş olduğu biliniyor. Ekonominin, modern anlamda, ahlakbiliminin bu ekonomik yönelişe bağımlı olmadığı hiçbir biçimde kanıtlanamamıştır ve durumun bunun tersi olduğunu gösterici nitelikte belirtiler bile vardır. Ne olursa olsun, bu tezler, bu konuyu ele alanların gerçekte Müslüman ideolojisinin, düşüncenin ussal bir biçimde yönlendirilmesine elverişsiz olup olmadığını, büyüsel düşünceyi, kaderci umursamazlığı olumlu karşılayıp karşılamadığını, modern anlamda kapitalist gelişime Orta-Çağ Hıristiyan ideolojisinden daha güçlü bir engel oluşturmuş olup olmadığını yakından incelemeleri gerektiği ortaya çıkmaktadır.[87]

1.3.1. Kur'an İnancı

Kur'an ussallığın çok büyük bir yer tuttuğu bir kutsal kitaptır. Tanrı, Kur'an'da hep uslamlamalar, kanıtlamalar yapmaktadır. Çağlar boyunca, Tanrının çeşitli peygamberlere, son olarak da Muhammed'e yapmış olduğu ifşaatlar yani bir dindeki en us-dışı olay, başta gelen bir kanıtlama aracı olarak kabul edilmektedir. Peygamberlerin "kanıtları" getirmiş oldukları defalarca ifade edilmiştir. Bu "kanıtların" inandırıcı ya da doğru olduklarını garanti eden nedir diye sorulacaktır. Öyle görünüyor ki, Muhammed'e göre,

[87] a.g.e., s. 111.

bunu garanti eden ölçütler, farklı tarihlerde, farklı topluluklar tarafından ve farklı peygamberler aracılığıyla alınmış olan vahiyler arasındaki iç tutarlılıktır, özle ilgili uyumdur. Peygamberin kendi vahyi, öz bakımından, önceki vahiyler ile aynı olduğu için doğrudur. Önceki vahiyler Peygambere tarih tarafından garanti edilmiş görünmektedir. Karşıtlarına bunun benzerini, yani biçim ve öz bakımından aynı kutsal belirtici nitelikleri taşıyan bir benzerini oluşturmaları için meydan okuyor.[88]

Kur'an Allah'ın yüce kudretini usa dayanan kanıtlarla durmadan ifade etmektedir. Yaradılış harikaları, örneğin hayvanların gebe kalışı, gökteki yıldızların devinimleri, atmosfer olayları, insanların gereksinimlerine harikulade bir biçimde uyan hayvan ve bitki yaşamının çeşitlilikleri. Tüm bunlar, "anlayanlar için işaretlerdir, ayetlerdir".[89]

"Usa vurmak, fikirleri birbirine bağlamak, bir zihinsel uslamlama içermek" anlamına gelen " aqala" fiili Kur'an'da yaklaşık 50 kez geçmektedir. Her seferinde bir uslamlamadan sonra gelen "usunuz almıyor mu?" ya da "anlayamayacak mısınız?" sorusu, bir nakarat gibi, 16 kez geçmektedir. Sadakatsizler, Muhammed'in vaazlarında öğüt almayanlar, düşünmeden, aşama yapmak için çaba sarf etmek gücünden yoksun olan insanlar olarak lanetlemişlerdir. Bu nitelikte olanlar hayvanlar gibidirler. Muhammed inanmazlığı insan usunun bir kusuru olarak görmeye yatkındır. Tüm muhafazakârlar gibi, inançsızlar da atalarından ne görmüşlerse onu yapmalarının onlara yeteceğini söylerler; tüm yenilikçiler gibi, Muhammed de bu uslamlama karşısında çok öfkelenir. Ya ataları, geleneklerini yerleştirdikleri zaman, onlar da mı hiç düşünmediler? Allah da özellikle,

[88] a.g.e., s. 112.

[89] Al-i İmran Suresi 187-190. ayetler

temel düşüncelerini gözden geçirmeyenleri kınar, onun gözünde en kötü olanlar bunlardır.[90]

İnsanın özgür iradeye (cüzi irade) sahip olması nedeniyle, Tanrının bu dünya yaşamı için bütün yapabileceği yardım insanın duyarlılığını ve akıl yürütme yetisini, Tanrı inancı edinebilmek yönünde birazcık olsun çalıştırıp gerekli sonuca varabilmesi için bu kesin işaretleri, belirtileri göndermektir. Belki de insanlar bunlardan gerekli sonuçları çıkaracaklardır.[91]

Kur'an'daki imanın aynı zamanda usa dayanan inançtan ve Peygamberin ortaya koyduğu doğruları kabul etmeden öte bir şey olduğu yadsınamaz. Çünkü bu inanç, insanlığı bütünselliğe yükümlü kılan bir durum içerir. İman ruh huzuru verir, korkudan kurtarır, sabır ve dayanma gücü verir, iman eden insan Tanrı uğruna tüm kötülüklere katlanır, her şeyi göze alarak hayır işler. Ancak, bu, imanın elde ediliş mekanizmasında usa aykırılığı gerektirmez. Usa dayanmadan, kendiliğinden oluşan imanın hiçbir zaman söz konusu edilmemesi önemlidir. Kuşkusuz, vahiy Muhammed'e, mistik kendinden geçmeler içindeyken gelmiştir, fakat bunları anlatan hadislerde, Peygamberin önceleri, bunların kökeninden kuşku duymuş olduğu kesin olarak ifade edilmiştir. Bunun şeytan işi olup olmadığını kendi kendi kendine sormuş karısı Hatice'nin kuzeni olan, tektanrıcı, İbni Varaka gibi vahiy uzmanlarıyla konuşmalar yapması gerekmiş, yakınları onu cesaretlendirmiş, hatta Cebrail, Tanrıdan gelen bir haberin söz konusu olduğuna onu inandırmak için kanıtlar göstermiştir. Hadislerdeki bu veriler, bu kaynaklardan gelen her şey gibi, pek inandırıcı değildir, ancak burada, gerçekliği tartışılmaz bir kaynak olan Kur'an tarafından doğrulanmıştır.

[90] Maxim Rodinson, a.g.e., s. 113

[91] a.g.e., s. 114.

Vahiyde kökeni kuşkulu ve doğruluğu kontrol edilemeyecek bir sezgi görenlere Allah'ın Kur'an'da yanıt verdiği kabul edilir.[92]

Kur'an'ın, vahyi desteklemek için uslamlamalar sunması, vahyin insan usunca kabul edilebilir olan, en azından insan usuna aykırı düşmeyen, ussal önermelere dayanmasından dolayıdır. Peygamberin bildirileri kuşkusuz, insanın kendi kendine bulamayacağı verileri içermektedir. Ancak, bu verilerde içerilen ussal kanıtlar, örneğin, namuslu gezginlerin uzak ülkelere ilişkin olarak verdikleri bilgilere inanılıyorsa, aynı şekilde, bunlara da inanılması gerektiğini göstermektedir. Çok ussal olan bir kanıtla, iletilmiş olan buyruklara uymanın yaralı olduğunu göstermektedirler.[93]

Buna karşın, Muhammed, usçu olan usa dayanan, çürütülemez olan ve ayrıca büyük uygar ülkelerle, kültür, yazın, kitap ve bilginler dünyası ile ilişkiselliğinin sağladığı itibardan yararlanan bir vahiy olan, tektanrıcı vahye itibar ediyordu. Bunu savunmak için, din bilginlerinin kullandıkları ve ağızdan ağza gelen, Yahudilik ve Hıristiyanlığı savunan temaları yeniden ele alıyordu. Bildirisinin usa dayandığını ve etkinliğini, yani, aslında Allah'ın kudretini, birliğini, Arap peygamberin vasıtasıyla gönderdiği vahyinin geçerliliğini göstermek için, doğal olarak, karşıtlarının dilini ve düşünce biçimini kullanıyordu ki, aslında bundan hiçbir zaman tam olarak kurtulamamıştı.[94]

Kur'an inancı bize, Eski ve Yeni Ahit'in yansıttığı inanç biçimlerinden daha yüksek bir derecede uslamlamaya ve usçuluğa yer verir gibidir. Kader

[92] a.g.e., s. 117.

[93] a.g.e., s. 117.

[94] a.g.e., s. 118-119.

fikrini bu iki kutsal kitaptaki aynı ölçü içinde öne sürmekle birlikte bireysel ve toplumsal yaşamda etkin olmaya açıkça teşvik eder gibidir. Nihayet, tıpkı diğer iki kutsal kitap gibi, büyü tekniğini Tanrı'nın iradesine bağımlı kılıp, bu şekilde, insanlara bu tekniği ne denli ustaca uygulamış olurlarsa olsunlar, kendilerini koruyabilme olanağı tanıyor gibi görünmektedir.[95]

1.4. Ekonomik Liberalizm ve İslamiyet

Üretim ve tüketim araçlarının özel mülkiyetine dayanan liberal ekonomik sistemin bu yönü ile İslami hükümlerin çelişir bir yanı olmadığı görülebilir. Kur'an ve Sünnet özel mülkiyete engel teşkil edebilecek herhangi bir hüküm getirmemiştir.

O zamana kadar gelen ticaret yollarının Roma İmparatorluğu ile Pers İmparatorluğu arasındaki savaşlar sonucu zorunlu olarak değişmesi neticesinde Arap Yarımadasında ve özellikle Mekke'de bir ticari faaliyetin işlerlik kazandığından, bunun sonucu olarak da bu faaliyette bulunan ve zenginleşen bir tabakanın ortaya çıktığından söz edildi. Bu ekonomik sürecin ortaya çıkardığı sorunlara cevap verebilecek bir üst yapısal kuruma ihtiyaç duyulmuş ve İslamiyet de buna cevaben ortaya çıkmıştır. Peygamberin kendisinin ve ilk eşi Hatice'den başlayarak yakın çevresindeki kişilerin ticari faaliyette bulunduğu bilinmektedir. Dolayısıyla, ticareti övücü nitelikte birçok hadis bulunmaktadır. Bu nedenle İslamiyet, yalan söyleyerek malını satmak gibi kısıtlamalar dışında serbest ticarete de engel oluşturabilecek bir hüküm içermemektedir. Ki bu konu da liberal ekonomiye sahip ülkelerde dahi haksız rekabet çerçevesinde değerlendirilmektedir.

[95] a.g.e., s. 125.

Fakat sınırsız mülk edinmeyi mazur gören ekonomik liberalizm ile örneğin “Mal, içinizde zenginler arasında dolaşan bir zenginlik olmasın” diyerek buna makul bir sınırlama getiren İslamiyet’in birebir örtüştüğünü söyleyemeyiz. Nitekim ekonomik liberalizm sosyal bir devlete karşı durarak bu konuda adaletin ancak gönüllü olarak yapılacak yardımlar çerçevesinde halledilmesi yönünde telkinlerde bulunurken Kur’an, tabii ki mümin kişilere hitap ederek, müminler tarafından farz olarak görülecek emirler vermektedir. Zannederim ki, sosyal adaleti sağlama yönündeki bu gibi emirler, ekonomik liberalizmin gönüllülük çerçevesinde yapılacak yardımlarının ötesinde bunu sağlayabilecek bir ekonomik sistemin kurulmasını gerektirmektedir. Ki söz konusu ayette, peygambere fethedilen ülkeler halkından verilen “fey*”in, Allah, resulü, akrabalar, yetimler, miskinler ve yolda kalmışlar için olduğu söylenir ve peygambere verilen bu pay gönüllük esasına bağlı değildir.

Liberal ekonomik sistemde faiz, üretim faktörlerinden biri olarak sayılan sermayenin üretimden aldığı karşılık olarak görülür. Ekonomiden çeşitli güdülerle tasarruf edilen paranın tekrar ekonomiye dönerek yatırıma dönüşebilmesi için gerekli olarak görülür. Bu konuda İslamcı aydınlar arasında farklı görüşler bulunabilmesine rağmen, faiz Kur’an’da kesin bir dille yasaklanmıştır. Faizin İslami uygarlıklarda “muhatara” adı verilen şer’i hilelerle uygulanması bu gerçeği değiştirmez.

İslam, sonucu şüpheli işlemlere de “maysir” adı altında izin vermemektedir. Örneğin, bu kuzuyu yüz, derisi senin olsun veya bu harmanı döv samanı senin olsun diyerek iş gördürülemez. Zira elde edilecek derinin zarar görüp görmeyeceği veya ne kadar saman elde edileceği belli değildir. Yine ağaçtaki yaş hurma, ne kadar kuru hurma olacağı bilinemediğinden “mubazene” adı verilerek satışı yasaklanmıştır. Hâlbuki bu durumlara

ekonomik liberalizm açısından “sözleşme serbestisi” olarak değerlendirilerek cevaz verilebilir.

1.5. İslamiyet’in Ekonomik Temelleri İle İlgili Perspektifler

Siyasal İslam ve Batı emperyalizmi ilk bakışta birbirlerinin doğal karşıtı, uzlaşmaz iki kuptu gibi görünseler de, gerçekte biri diğerini doğrulayan, meşrulaştıran, besleyen, güçlendiren iki akımdır. Bilindiği üzere Samuel Huntigton’un “medeniyetler çatışması” tezi İslami değerlerle liberal demokrat Batı, evrensel değerler arasındaki uyuşmazlık üzerine kuruludur. Siyasal İslam da tartışmayı kültür zeminine çekerek, kültürel göreceliğe vurgu yaparak, toplumsal, sınıfsal, evrensel eksende bir tartışmanın baştan önünü kesiyor ve emperyalizmin ekmeğine yağ sürüyor. İslam’ın özgünlüğü, Hıristiyanlığın aksine din ve politikanın ayrılmazlığının Müslümanlığa özgü olduğu tezi de sanıldığı kadar orijinal değildir. 19. Yüzyıl başında Avrupa’daki reaksiyoner akımların Aydınlanma ve Fransız Devriminin Hıristiyan Batı tarihinden, kültüründen kopuşa yol açtığı iddiasıyla yükselttikleri tepkinin tıpatıp aynısıdır.

Bugün dünya nüfusunun %20’si, yaklaşık olarak 1,3 milyar kişi çeşitli tonlarıyla Müslümanlığı benimsemiş durumda. İslam’ın sadece bir inanç sistemi değil, politik ve sosyal yaşamı belirleme iddiasını taşıyan bir öğreti olması, haliyle başka bir dünya tasavvuru bulunanlar, özellikle evrensel değerlere, emek-sermaye eksenine, ırk, din tanımaksızın ezilenlerin enternasyonal dayanışmasına vurgu yapan solcular, sosyalistler için ciddi

bir tehlike oluşturmaktadır.[96]

Bu da politik İslam'ın etkili olduğu coğrafyalarda solculara siyasal İslam'a karşı ciddi bir politik, ideolojik, sosyal bir mücadele sorumluluğu yüklemektedir. Burada bir inanç sistemi olarak İslam'ı, hoşgörüye, kadın haklarına, bilime toptan aykırı gören, diğer dinlerle ortak paydalarının çokluğunu göz ardı ederek toptan mahkûm eden, 11 Eylül sonrasında İslam'ı faşizmle-terörizmle özdeşleştiren, bunun faturasını da en çok Batılı ülkelerdeki göçmen Müslümanlara ödetmeye çalışan anlayışa dikkat çekmek zorunludur. Öte yandan, yükselen islamofobiye tepki olarak, emperyalizme karşı Siyasal İslam'ı doğal müttefik kabul eden, "kültürel görecelik" kavramı arkasına sığınarak kadın hakları, insan hakları, demokrasi konusundaki kusurlarını mazur gören bazı Avrupalı sol hareketlerin savrulduğu zemine de dikkat çekmek gerekir.

Öte yandan İslami hareketlerin dini ve kültürel alana çakılıp kalmaları, küresel adalet mücadeleleriyle ilişki kurmalarının, küresel kapitalizme karşı verilen enternasyonal mücadelenin parçası olmalarının önüne engel teşkil etmeye devam ediyor.[97]

Önceki sayfalardan çıkarılan sonuçlar, acınacak denli olumsuz görünmek tehlikesiyle karşı karşıyadırlar. Bu sonuçlar günümüzdeki anlayışlarla gerçekten aykırı. İslam, din olarak, taklit edilemez, eşsiz özgüllüğü ile imgeleri kamçılamaktadır. Taraftarlarının ruhuna karşı konulamaz bir güçle işlemiştir. Onların ekonomik yaşantılarını pek az

---

[96] Hayri Kozanoğlu, "Emperyalizm ve Siyasal İslam", http://www.yenidendevrim.org/resimler/ekler/337de875ek.pdf (12.05.2012)

[97] a.g.m.

etkilemiş olduğu düşünülebilir mi?

İslam ile ekonomik sistem arasındaki karşılıklı bağıntı, en azından, temel sosyal yapılar alanında, çok geniş ölçüde, olumsuz görünmektedir. Örneğin, çoğu Müslüman toplumlarda görülen ticari etkinlik eğilimini İslam'ın kuralları yaratmamıştır. Müslümanlığın yayılmasına önderlik edenler, bu dini kabul etmeden önce tüccardılar. Ticaretin, Müslümanlarca fethedilmeden önce çok gelişmiş olduğu toplumları ele geçirdiler. İslam'ın buyrukları, son yüzyıldaki kapitalist eğilimi ciddi bir biçimde engellemediği gibi, sosyalist bir yönelişe gerçekten karşı koyan bir şeyi de içermemektedir. Şayet, Müslüman tüccarlar gittikleri toplumlarda kimi kez kendi etkinlik tarzlarını kabul ettirdilerse, bunda, dinlerin temel buyruklarının kesin bir uygulamasını içermeyen, davranış ve tutumların bütünsel bir etkisi vardır. Bu din tüccara iyi gözle bakabilir, fakat kimseye tüccar olmasını buyurmaz. Yine, İslam'ın buyrukları, hiçbir yerde yepyeni bir toplumsal ya da ekonomik yapı yaratmamıştır. Kendine ideoloji olarak İslam dinini seçmiş büyük bir topluma, fetih yoluyla katılan diğer küçük toplumlarca İslam dininin kabul edilmesi, bu olguyla eş zamanlı olarak, büyük Müslüman toplumunun temel ekonomik ve siyasal sisteminin de kabul edilmesi sonucunu doğurmuştur. Müslüman olmayan toplumların Müslüman olsalar da, burada, sosyal ve ekonomik yapıyı sadece ideolojinin etkilemiş olduğunu kabul etmenin güç olduğu bir bütünsel olay söz konusudur.[98]

Arabistan'ın toplumsal yapısında, 6. ve 7. Yüzyıllarda oluşan değişiklikler Arap toplumunun bazı kesimlerinde bir tatminsizliğe yol açtı. Bu değişiklikler, düşüncesi kendi kişisel tarihiyle, kendinden önceki ideolojilerle ve onlarında içinde bulundukları aynı toplumsal koşullarla belirlenmiş olan

[98] Maxim Rodinson, a.g.e., s. 224

bir peygamberin vaazını dinlemek eğilimini onlarda yarattı. Başarısını ve büyüklüğünü oluşturan, büyük uyarlama yetileriyle birlikte, eylemi ve öne sürdüğü o zamana ilişkin çözüm yolları büyük ölçüde bu toplumsal koşullara bağlı oldu. Büyük İslam istilalarına yol açan temel uyarıcı bu toplumsal koşullardır, onların zaferini belirleyen de fetih ettikleri ülkelerin siyasal ve toplumsal durumlarıdır. Daha sonra, İslam dünyasının ekonomik ve toplumsal durumu, örneğin, ticaretin yüceltilmesinde, ticaretin övülmesinde görüldüğü üzere, ideolojik tematiğin bazı ayrıntılarını gözle görülür biçimde etkiledi.[99]

İdeolojik tematiğin, güçlü bir özerkliği olduğu kesindir. Toplumsal temele dayalı çalkantılardan etkilenen, olsa olsa, bu tematiğin yorumlanış, canlandırılış, yaşama geçiriliş biçimidir. İdeoloji, kendiliğinden sürekli değişim içindeki bir toplum için "ideoloji dizisi" biçiminde belirir.

İslam'ı, Müslüman topluluğunu temel kitlesiyle ele aldığımızda, İslam dininin can damarını oluşturan doğmaların, ibadetlerin, bu dinin ortaya çıkışından bu yana, pek az değişmiş olduklarını açıkça görürüz.[100]

Günün geçerli olan düşünceleri, bilimsel çalışmaları etkiler. Onlardan pek etkilenmez. Başkasının algılamaları, başkasını olduğu gibi değil, tehdit ve ümit olarak neler ifade ediyorsa, kendi tutku ve çıkarlarıyla ele alır. Önemli olan, bir iç akımı güçlendirmek veya örneklemektir. Hiç kimse, kendi dışında bir milleti ve kültür dünyasını başkasının hayrına sevmez, sevgileri de, nefretleri de belli sebeplere dayanır. İdeolojiler nasıl oluşursa, imajlar da

[99] a.g.e., s. 225

[100] *a.g.e.,* s. 226.

aynı yoldan geçer. Yeni fark edilmeye başlanan geniş bir alan da budur.[101]

2. İSLAMİYET'İN TOPLUMSAL TEMELLERİ

Günümüzde olduğu gibi geçmişte de Arap yarımadası sakinleri, çölde yaşamakta olan bedeviler ve şehirde yaşayan hadariler olmak üzere iki büyük sosyal topluluğa ayrılmaktaydılar. Çöl hayatının geçim kaynağı çobanlık, şehirdekilerin ise ticaret, tarım ve çeşitli zanaat türleri idi. Bu ayrım büyük ölçüde Arapların yaşadığı coğrafyanın doğa şartlarının ve bu doğanın o coğrafyada yaşayan kişi ve toplum hayatları üzerindeki etkisi ile ilgilidir. Bu coğrafyada yaşayan bedeviler, yaşam koşullarının dayattığı sürekli göç sonucu kendilerini buldukları ağır çevre şartları içinde istikrarsız bir hayat sürüyorlardı.

Bu yaşam koşullarının bir sonucu olarak da bedeviler, bireylerini bir araya getiren kan ve soya bağlı birlikler kurmuşlardı. Bu birliklere birliğin hacmine göre değişen, örneğin, aşiret, raht (topluluk), kavim, kabile, hay (boy) gibi isimler vermişlerdi. Aynı soydan gelenleri bir araya getiren kabile bağı içgüdüsel ve organik bir bağdı. Yaşamını sürdürme veya neslin devamı dürtüleri fertleri bu birlikler içinde kalmaya mecbur ederdi. Burada iki özellik dikkatimizi çekmektedir. Birincisi, aynı aşiret ve topluluğu oluşturan bireylerin ortak kökenine aidiyeti bulunmayan herkes düşman sayılırdı. İkincisi, Topluluğu oluşturan bireyler, birbirlerine ne kadar kenetlenmiş olurlarsa olsunlar, bağımsız kişilik ve özgürlük bilincinden soyutlanmış

[101] Maxime Rodinson, *İslamın Mirası,* 2. Basım, Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s. 138-139.

değillerdi.[102]

Hayatta kalma içgüdüsüyle oluşan kabile tipi topluluklarda, topluluğu bir araya getiren bireylerin bir siyasal teşekkül oluşturamaması ve bu toplumlarda siyasal bir otoritenin bulunmaması doğaldır.[103]Herhangi bir otoriteden bağımsız bireylerden oluşan İslamiyet öncesi bu toplulukların örgütlenme biçimi için birçok toplumbilimcinin kullandığı "kabile anarşisi" tabirini kullanabiliriz.

İslam öncesi toplumsal hayat, şehirlerde de özellikle İslam'ın doğup yayıldığı Hicaz'da da bedevilerden farklı değildi. Hicaz halkı, Mekke, Taif, Medine (O zamanki adıyla Yesrib) gibi büyük şehirlerde yaşıyor olmasına rağmen birey ve toplum arasındaki ilişkileri düzenleyen kurallar genellikle bedevi topluluklardaki benzer ilişkileri düzenleyen kurallarla aynıydı. Adı geçen şehirlerin hiç birinde İslam ortaya çıkıp Medine'de devletini kuruncaya kadar kelimenin tam anlamıyla "siyasi bir otorite" ortaya çıkmamıştı.

Bu konuda Taif ve Yesrib şehirleri için fazla söze gerek yoktur. Fakat Mekke konusundan biraz daha ayrıntılı söz etmek gerekecektir. Zira Mekke, Kureyş kabilesinin yaşadığı ve tüccarlar tarafından yılda iki defa düzenlenen ticari geziler sayesinde dış dünya ile ilişki içerisinde olan bir yerdi. Yine Kâbe'nin orada bulunması sebebiyle her yıl hacı kafileleri tarafından ziyaret ediliyordu. Bu nedenle Kâbe'nin bakımıyla veya hacı olmak amacıyla gelenlere hizmet maksadıyla bazı görevlilerin bulunmasından dolayı

[102] Muhammed Selim Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, Çeviri: Adem Yerinde, İlimyurdu Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 22.

[103] a.g.e. s.23.

Mekke'de siyasi bir örgütlenmenin varlığından söz edenler bulunmaktadır.

Mekke'nin siyasi durumu da Arap kabilelerinin diğer yerleşim yerlerindeki durumundan pek farklı değildi. Ortada siyasi bir düzen yoktu. Kâbe'nin yeniden inşası sırasında Hacer-i Esved'in yerine konması konusunda ortaya çıkan tartışmalar ve anlaşmazlıklar Mekke'de herkesin boyun eğdiği bir siyasi otoritenin bulunmadığını gösterir.

Kaynaklardan edinebildiğimiz bilgiler sayesinde, İslam öncesi Mekke'sinde de Arapların diğer yerleşim yerlerindeki gibi siyasi bir otoritenin olmadığını biliyoruz. Sadece Mekke'de gelişen bir ticaretten, yılın belli zamanlarında kurulan ticari panayırlardan ve Kâbe'ye ev sahibi olmasından dolayı gelen hacılar vesileyle dış dünya ile ilişki içerisinde bulunduğu ayırıcı özelliklerinden söz edebiliriz.[104]

2.1. Mekke ve Medine Dönemleri ve Sonrası

İslam'ın Peygamber zamanını Mekke ve Medine dönemleri olarak ikiye ayırmak mümkündür. Peygamberin Medine'ye hicretine kadarki ilk önemi olan Mekke döneminde Müslümanlar, yeni dini kabul eden ona inanan ve bu yüzden de çeşitli işkencelere dahi maruz kalan kişilerden oluşuyordu. Mekke toplumunun diğer kesimlerinden ayrılmış bir topluluk oluşturmuyorlardı. Liderlerinin egemenlik hakkını kullanabileceği, şer'i öğretilerin uygulandığı bir toprakları da yoktu.

[104] a.g.e., s. 27.

Mekke'de Müslüman topluluğun siyasal bir toplum meydana getirmemeleri ve kendilerine ait herhangi bir siyasi örgütlenmenin bulunmaması doğaldı. Bununla birlikte, Mekke toplumundan ayrılıp bağımsız bir yapıya kavuşma Peygamberin zihninden uzak değildi.[105]

Peygamberin Mekke'den hicreti sonrası Medine dönemi olarak bilinen ikinci dönemi oluşturur. Medine'ye hicretle birlikte İslam devleti teşekkül etmiş ve Müslüman topluluk devlet şeklinde örgütlenmiştir.[106]Bu tarihten sonra vahiy olan ayetlerin niteliğinde de değişiklikler baş göstermeye başlamıştır. Kişi ve toplum hayatından uluslararası ilişkiler alanına kadar hayatın bütün yönleri ile ilgili ayetler nazil olmaya başlamıştır. Tabii bu konu bir devletin doğuşunun doğal sonuçları olarak değerlendirilebilir.

İslam devletinin Yahudi, Hıristiyan topraklarının ötesine yayılmaya başlaması beklenmedik sorunlar ortaya çıkarmıştır. Örneğin, Müslümanların büyük bir Hindu nüfusu idare etmek durumunda kaldığı Hindistan'da olduğu gibi. Yönetici Müslümanların, bu kadar çok insanı Müslüman olmak veya zımni olup cizye ödeyerek İslam idaresi altında yaşayabilmek için Yahudi veya Hıristiyan olmak veya öldürülmeyi seçmek seçenekleri arasında bırakması söz konusu edilememiştir. Uygulamada Kitap Ehli'nden olmayan bu insanlar da zımmi statüsüne tabi tutulmuşlardır.

Müslüman yöneticiler Hinduizm'i kutsal kitaba sahip tek tanrılı dinlerden biri saymak durumunda kalmışlardır. Böylece, Müslüman idaresinde yaşayan Hindular zimmilerin yararlandıkları örneğin, kendi

[105] a.g.e., s. 31.

[106] a.g.e., s. 34.

dinlerini yaşayabilme hakkı gibi ayrıcalıklardan yararlanma hakkı elde ediyorlardı. Bu gelenek Budist, Konfüçyüsenlerle zenginleştirildi ve zamanla Afrika'daki animistler, İç ve Güneydoğu Asya halkları zımni olarak muamele görmeye başladı.

İslami bakış açısından bu durumundan daha da kötüsü Müslüman yöneticilerin kamu görevlerinin yerine getirilebilmesi için zımmilere dayanmak durumunda kalmalarıydı. İslam'ın ilk yıllarından itibaren kâfirler, siyasi ve askeri görevlerde kilit noktalarda istihdam edildiler. Sayıca az ve oldukça yeteneksiz bedevi Araplar, daha ilk yıllardaki müthiş genişlemeyle elde edilen İslam İmparatorluğu'nda kullanılamazdı. İslam'ı benimseme ile Müslüman toplumu büyüyene kadar halifeler, Mısır, İran gibi gelişmiş bölgeleri yönetebilmek içim zımnilere dayandı. Sonuçta Arap askeri havuzu kuruduğunda ise zımniler orduda geniş bir role sahip oldular. Zımmilerin bu pozisyonlarda istihdam edilmeleri daha sonraları bazı zımni toplumların belirli işlevlerle özdeşleştirilmelerine yol açacak çok önemli bir örnek oluşturdu. Kıptiler, Mısır bürokrasinin temel taşı haline gelirken Hindular Hindistan'da önemli devlet pozisyonlarının hemen her seviyesini işgal edecek hale geldi. Endülüs'te Fransız paralı askerler ağır süvari sınıfını oluşturdu ve Yunanlılar Osmanlı gemilerinde denizci olarak kullanıldı.[107]

Zımmiler, şeriata göre Müslümanlardan daha fazla vermekle yükümlüydüler. Cizye adı verilen bu vergi İslam halifesini daha fazla topluluğu yönetimi altına alma ama onları Müslüman olmaya teşvik etmeme gibi garip bir sonuç doğurdu. Müslümanların kendi dinlerini diğerlerine dayatmaları ile ünlenmelerine rağmen aslında Müslüman yöneticiler aslında zaman zaman zımmi tebaalarının İslam'a geçmelerini önlemeye dahi

[107] Daniel Pipes, a.g.e., s. 52.

çalışmışlardır. Örneğin, yedinci yüzyıl gibi erken bir dönemde, Irak valisi Haccac ibn Yusuf tebaasından bazılarının din değiştirmesini ret etmiş ve askerlerine bunların köylerine dönmesini sağlamaları için vermiştir.[108]

2.2. Medine Vesikası

İslam Peygamberinin Mekke'den Medine'ye hicreti ile İslam devleti oluşumu da gerçekleşir. Böylece, "siyasi otorite"yle temsil edilen bu unsurun varlığıyla Müslümanlar da soyut "beşeri toplum" devresinden "siyasi toplum" devresine intikal eder.

Medine vesikası, vatandaşlığın esası olarak İslam'ı işaret etmiş, kabile bağı yerine din bağını koymuştur. Bu yüzden Müslümanları "diğer insanlardan ayrı bir ümmet" (md. 2) olarak tanımlamıştır.

Müslümanları, kabile ve soy köklerine bakılmaksızın Peygamberin getirdiği dine inanmanın bir araya getirdiği tek bir ümmet kabul eden bu ifade Arap toplumu tarihinde ilk kez tanık olunan bir olgudur. Zira İslam'dan önce insanlar ancak akrabalık ve soy ilişkileriyle bir araya gelirlerdi.[109]

İlk İslam devletinde vatandaşlık sadece Müslümanlarla sınırlı değildir. Medine'de oturan Yahudilerin de devletin vatandaşı olarak gördüğünü belirtmiş ve bu çerçevede onların da hak ve görevlerinden söz etmiştir. Vesikanın 25. Maddesine göre "Avf oğulları Yahudileri inananlarla bir

[108] a.g.e., s. 52

[109] Muhammed Selim Avva, a.g.e., s. 42.

ümmettir. Yahudiler kendi dinlerine göre, Müslümanlar kendi dinlerine göre yaşarlar. Bu haklardan hem kendileri hem Mevlaları yararlanırlar. Ancak, haksızlık yapan ve suç işleyen korunmaz." Mesele sadece Avf oğulları için sınırlı değildir. Örneğin, 26-36 maddeleri Avf oğulları için belirlenenlerin aynısının diğer Yahudi kabileler için de söz konusu olduğunu belirtir. Hatta bazı maddeler Medineli müşriklerin görevlerine de işaret eder. Vesikanın en açık maddesi 20b. Maddesidir. Bu madde "Hiçbir müşrik Kureyş'e ait bir mal ya da ferdi himayesine alamaz ve hiçbir mümine bu hususta engel olamaz (Kureyş'ten hakkını almasına mani olamaz)" der. Buradan anlaşılmaktadır ki Yahudi ve müşriklere vatandaşlık hakkı veren ve Medine vesikasının garanti ettiği haklardan yararlanmalarını sağlayan Medine'de yaşıyor olmaktır.

Medine vesikası maddeleri devlet başkanını da belirleniştir. Bu kişi "Üzerinde ihtilafa düştüğünüz herhangi bir şey, Allah'a ve Muhammed'e götürülecektir" (md.23) ve "Bu anlaşmanın tarafları arasında akıbetinden korkulan bir olay ya da tartışma vukuu bulursa Allah'a ve Allah'ın elçisi Muhammed'e götürülecektir" (md. 42) maddeleri gereğince Peygamberdir. Yine "Bunlardan (Yahudilerden) hiç kimse (Müslümanlarla bir sefere), Muhammed'in müsaadesi olmadan çıkamayacaktır" (md. 36) diyen madde de Peygamberin İslam devletinde başkanlık yetkisini üzerine aldığına ve sözleşme maddeleri gereğince ve anlaşma taraflarının ittifakıyla bölgenin kontrolünü sağladığına işaret eden maddelerdir.[110]

[110] a.g.e., s. 44.

2.3. İlk İslam Devleti

Medine vesikası ile birlikte ilk İslam devleti kurularak o dönem için bilinen çeşitli alanlarda her türlü siyasi görevi yerine getirmeye başlamıştır. Yargısal görevlerin yerine getirilmesinden devletin mali gelirlerinin düzenlenmesine kadar her türlü siyasi işlevi görmek üzere teşkilatlanmıştır. Peygamberin bizzat katıldığı ya da birlik ve askeri komutanları eliyle yürüttüğü savaşlarda izlenecek strateji ve savunma planları düzenlemeye, barış antlaşmaları yapmaya ve yabancı ülkelere elçiler göndermeye, dolayısıyla İslam devletinin uluslararası ilişkilerde izleyeceği politikanın temellerini atmaya başlamıştır.

Medine'de siyasi yapısının temelleri oluşturulan ilk İslam devleti, on yıl içerisinde Arap Yarımadası'nın büyük çoğunluğunu sınırlarına katarak egemenliğini daha da pekiştirmiştir. Bu yeni devlet, eski ve yeni dünyanın her devletinde bulunan bütün yetkileri; yani, yasama, yürütme ve yargı yetkilerini kullanmıştır.

İslam devletinin organlarına yön veren kurallar ve bu organların görevlerini yürütme esasları, Medine'de ilk İslam devletinin kurulmasıyla Peygamber döneminin başından itibaren ilk dört halifesi (Hulefa-i Raşidin) dönemi boyunca oluşturulmuştur. Devletin siyasetini belirleme açısından anayasa niteliği taşıyan Kur'an ve Sünnet naslarına ek olarak bu dönemin faaliyet ve çalışmaları daha sonraki yönetim şekillerini belirleyen ölçüyü ve Müslümanların görüş ve anlayışlarının temelini oluşturmuştur.[111]

[111] a.g.e., s. 48.

2.4. İslamiyet'te Şura Yönetimi

Şura, ş-v-r kökünden türemiş birçok anlamı olan bir kelimedir. Müşavere, meşvere, danışıp işaret almak, görüş almak manasındadır. Buradan şu sonuç çıkarılabilir: Şura kelimesi ile kastedilen, demokratik bir yönetim değil, tam tersi, İslam'ın "ulu'l emr" dediği kişinin yani sultanın işlerini yaparken bilen kişilere danışıp görüş alması dolayısıyla hataya düşme ihtimalini azaltmasıdır ki bu da demokrasiyi değil emirliği, sultanlığı çağrıştırmaktadır.[112]

Kur'an'da sıklıkla tekrarlanan Arapça "sultan" kelimesi, otorite ve yönetim anlamına gelen soyut bir kelimedir ve İslam'ın ilk zamanlarından beri devleti ifade etmek için kullanılmıştır. Benzer şekilde, "hüküm" (yönetme ve yargılamak) terimi ve "hükümdar, hâkim" gibi türevleri, Kur'an'da açıkça iki yüz elliden fazla yerde geçmektedir ve her birinin siyasi çağrışımları vardır. Örneğin, Kur'an (4: 105) Muhammed'e, "Ey Muhammed! Biz sana Kitab'ı (Kur'an'ı) hak olarak indirdik ki insanlar arasında Allah'ın sana öğrettikleri ile hüküm veresin. Sakın hainlerin savunucusu olma." der. Benzer şekilde, Kur'an şöyle emreder: "Ona dedik ki: Ey Davut! Gerçekten biz seni yeryüzünde halife yaptık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver". Burada "hüküm kelimesi, lidere adaletle "yargılamayı" ve "yönetmeyi" söyleyen emir biçimindeki bir fiildir.[113]

---

[112] Abdurrahman Altuntaş, *Kur'an'da Temel Siyasi Kavramlar*, (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2009, s. 11-15.

[113] Sayed Khatab-Gary D. Bouma, *İslam ve Demokrasi,* Çeviren: Salim Korkmaz, Sitare Yayınları, Ankara 2010, S. 20.

İslam devletinin Peygamber döneminde hiçbir şekilde İslam devletinin yönetim şekli ile ilgili bir kural oluşturulmamıştır. Bu dönemde yönetim işleri tamamıyla Peygambere bırakılmıştı. Üzerinde karar verilmesi gereken bir sorun Peygamber ve ashabı arasında görüşülür, fakat bütün görüşler açıklandıkları şura ile sınırlı kalır, ondan öte bir anlam ifade etmezdi. Sonuçta Peygamberin benimsediği görüş uygulanırdı. Peygamber kendisinden sonra devlet işlerini kimin yürüteceğini belirlememiş, hatta kendisinden sonraki yöneticinin nasıl belirleneceğini bile belirtmemiştir. Ne Kur'an ne de Sünnet nasları İslam devletinde yönetim biçimiyle ilgili ayrıntıya yer vermiştir. Bu bağlamda sadece genel hükümlerin ortaya konmasıyla yetinilmiştir.

İdeolojik kısıtlamaların getirildiği Şura'ya kimlerin, nasıl ve hangi kurallar dâhilinde katılacağı önceden ve neredeyse mutlaklaştırılmış biçimde belirlenmiştir. Hatta İslami ideoloji Şura Meclisi kararlarının yönünü ve kuvvet derecesini bile belirlemiştir. Çünkü Şura her şeyden önce İslam ve bütün Ortaçağ dinsel düşünce tarzına egemen olan metafizik bir ideolojinin hükümleriyle bağlanmış, sınırlandırılıp kısıtlanmıştır. Bu yüzden de henüz din ile dünya arasında ayrım yapmayı idrak edememiş toplumlarda kök salmıştır. Dolayısıyla Şura, onsuz demokrasinin olmayacağı toplumsal yaratıcılık ilkesi temelinde kurulmamıştır.

Zaten bu nedenledir ki, günümüz İslamcıları, "Allah kavramına ve imana ters düşüyor" diye hem "toplumsal yaratıcılık" düşüncesine karşı çıkıyor hem de bu konuda sadece içtihat ruhunun canlandırılmasına çalışıyorlar.

Bütün olumluluğuna rağmen içtihat fikrinin neden sınırlı ve dolayısıyla toplumsal gelişmeyi ileri götürmekten uzak, dolayısıyla ideolojik olarak neden sığ bir zemine sıkışıp kaldığını göstermeden önce, Şura fikrinin teorik sınırlılığı hakkında İslam'ın ünlü âlimlerinden El Mevdudi'nin görüşlerini sunalım: "Batı demokrasisi her türlü kayıttan azadedir. İslam ise, Allah'ın kanunu ile mukayyet, ya da sınırlıdır. Yasama organı, üyelerinin ittifakı ile bile olsa, Kur'an ve Sünnet'e muhalif hiçbir kanun koyamaz. Tatbik için kurallar ise yorum yoluyla Kur'an ve Sünnet'e uygunluk arz etmelidir. Yargı kuvvetinin çalışma dairesini de bizzat Allah'ın kanuni hâkimiyeti ilkesi belirler.

Mevdudi'nin, hiçbir yoruma yer bırakmayacak ölçüde, gerek şuranın gerekse toplumdaki bir Müslüman'ın yetki ve görevlerinin sınırlarını belirlediğini görebiliriz. Bu teorik sınırlılık İslam Şeriatı'nın üzerinde bağdaş kurduğu zemindir ve ayrıca kurmayı hedeflediği ideal toplum modelidir.[114]

Kısaca özetlemek gerekirse, Mevdudi'nin yasama ve yargı erklerinin kısıtlamalara tabi olduğunu ve olması gerektiğini açıkladığı fikirlerinden açık bir şekilde İslami bir idarenin demokrasi ile yönetilemeyeceğini anlayabiliriz. Zira demokrasi, halkın temsilcileri aracılığı ile özgür bir şekilde yasa yapabilme ya da yasama erkini, Millet Meclisleri, kullanabilme hürriyetini ifade eder. Bu İslam kuralları ile uyuşmaz. Çünkü İslam'a göre hiçbir biçimde, hiçbir kişi, hiçbir meclis ittifak ile dahi olsa, Allah'ın vahiy ettiği ayetlerindeki kurallarına aykırı bir yasa çıkaramaz. İslam'da anayasa olarak ancak ve yalnız Kur'an kabul edilir. Demokrasinin temel prensiplerinden biri olarak, bir halkın veya temsilcilerinden oluşan bir meclisin anayasa yapması

[114] Faik Bulut, *Allah Devletinde Demokrasi, Şeriat Düzeninin Eleştirisi,* 6. Baskı, Berfin Yayınları, İstanbul 2004, s. 388-389.

mümkün değildir. Günümüzde, İslam'ın katı bir ekolü olan Vahhabiliğin benimsendiği Suudi Arabistan'da anayasanın Kur'an olduğu kabul edilmiştir.

Demokrasilerin olmazsa olmaz (sina qua-non) kurumlarından biri olan bağımsız yargı erki ise, yasaları uygulama ve denetleme yetkisini yerine getirirken, ancak ve ancak Allah'ın bildirmiş olduğu kanunlar dairesinde, diğer bir deyişle belirli sınırlamalar içinde hüküm verebilir.

Yine anayasal demokrasilerdeki diğer bir erk olan, yürütme erkinden söz edersek, bu erkin yasalar çerçevesinde bu yetkiyi kullanabileceği açıktır. İslam'da ise yasalar ancak Kur'an ve Sünnette bildirilenler olduğuna göre bu erkin kullanımının da ne derece sınırlandığı, dolayısıyla anayasal demokrasilerle taban tabana zıt bir durumun söz konusu olduğunu açıkça görebiliriz.

Birkaç örnekle konuyu biraz daha açacak olursak, anayasal demokrasiler ile İslami idarenin uyuşmazlığını daha net bir şekilde ifade edebiliriz.

Mısırlı İslamcı yazar Seyyid Kutub ve izinden giden Suriyeli Müslüman Kardeşler Örgütü'nün eski lideri ve teorisyeni, Said Havva, "İslami Şura'nın, Batı demokrasisine benzemediğini" özellikle vurgulayarak İslami düzenin çoğunluğun yönetimi olmadığını ifade etmiştir.

Libyalı köktendincilerin fikir adamı Muhammed Ali Denevi; "İslam devleti halka değil, ilahi kanunlara bağlıdır, zira devletin insani heva, heves, arzu ve kuruntularından kurtarılması esas amaçtır" diyerek İslam

yönetiminin demokratik olamayacağını vurgulamıştır.

Mısır'ın önde gelen meşhur din adamı Mutevelli el Şaaravi, 1982'deki bir söyleşisinde; "demokrasi ile İslam arasında kan uyuşmazlığı olduğunu" savunmuştur.

İslam tarihi profesörü Fethi Osman'ın "İhvan-İslam ve Demokrasi" isimli eserinde açıkladığı görüşlerine göz atacak olursak, şunları söylemektedir:

"İslamcılar, üstün yasama gücünün ve kanun koyucunun Allah'ın kendisi olduğuna inandıklarından "üstün güç halkındır" ilkesini kabul etmekte zorlanırlar. Maamafih demokrasinin makul taraftarları yasama veya halkın mümessilleri için sınırlı bir iktidar öngörmezler. Parlamenter bir diktatörlüğe veya çoğunluğun diktatörlüğüne karşı çıkılmış ve bunlar engellenmeye çalışılmıştır. Geçmişte ve günümüzde bazı diğer otorite unsurları (mesela tabii hukuk, toplumsal sözleşme, eşitlik ilkeleri, sosyal dayanışma, evrensel insan hakları vs.) hukuki ilkeler olarak sokulup kabul edildi ve bütün yasamanın üstünde kalıcı anayasal hakların veya evrensel insan haklarının temeli olarak addolundu, fakat İslamcılar Şeriatı bu sınırlamalarla bir tutamazlar."[115]

---

[115] Fethi Osman, *İhvan-İslam ve Demokras*i, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991, s. 10.

*Bir kimsenin irade beyanını diğer bir kimseye tebliğ etme anlamında fıkıh terimi.

(Nasi Aslan, TDV İslam Ansiklopedisi Risalet Maddesi, Cilt: 35, Yıl: 2008, s. 125.), http://www.islamansiklopedisi.info/dia/maddesnc.php?MaddeAdi=risale&mddic, (20.03.2015)

2.5. İslamiyet ve Demokrasi

İslam tarihinde adil bir toplum nasıl olmalı konusundaki çağdaş görüşleri şekillendiren birçok önemli kavram ve imgelem vardır. Bunlar İslam'ın demokrasi algısının temellerini oluşturur. Siyasi görüşler açısından çağdaş Müslümanlar arasında büyük çeşitlilik ve dinamizm olmasına rağmen, hemen tüm Müslümanların siyasi pozisyonları için merkez olan öz kavramlar vardır. Kavramları kabul değil, fakat bunların tanımı çeşitlilik göstermektedir. İngiliz Hindistan'ında daha sonra bağımsız Pakistan'da yaşamış olan ve Güney Asya diriliş örgütü Cemmat-i İslami'nin kurucusu Ebu el-Ala el-Mevdudi şöyle demiştir: "İslam'ın siyasi sistemi şu üç ilkeye dayanır: *Tevhid* (Tanrının birliği), *Risalet** ve *Hilafet*. Bu üç ilkeyi tam olarak anlamadan İslami siyasanın farklı yönlerini kavrayabilmek zordur.

Diğer Müslüman liderler meseleyi farklı bir şekilde ifade edebilirler, ama bu üç öz kavram İslami siyasi bakışı anlamanın temelini oluşturur. Çağdaş bağlamda kavramsallaştırmaları üzerine düşünmek Müslüman dünyasında demokratikleşmenin kavramsal temellerini anlamak için önemli bir esas teşkil eder.

Bütün İslam inancındakiler, İslam inancının, geleneğinin ve uygulamalarının özünü *tevhid* fikrinin oluşturduğu konusunda hem fikirdirler. *Tevhid* birçok farklı şekillerde ifade edilebilmesine rağmen, basitçe "Allahtan başka ilah olmadığına iman ve şehadet" olarak tanımlanabilir. Bunun sonucu olarak da İslami inancın özü "Allah'ın birliğine ve hükmünün muhakkak gerçekleşeceği ve bütün insanlar için yol gösterici olduğuna" dayanır. Bu temele dayanarak, siyaset felsefesi tabirleriyle, bütün

Müslümanlar, tek egemenliğin Allah'a ait olduğunu onaylar.[116]

Bundan dolayı, "İslami demokrasi" olamayacağı, çünkü halk egemenliği fikrinin Allah'ın egemenliği inancıyla uyuşmadığı konusu çeşitli çevrelerde tartışma konusudur. Mevdudi'nin analizlerinde tevhide sıkıca bağlı "İslami demokrasi teorisi"nin ana hatları açıkça ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu analizlerde Allah ile siyasi meşruiyet arasında sıkı bağ ortaya konmaktadır. "*Siyaset felsefesi bakış açısından konuşursak, İslam laik Batı demokrasisinin anti-tezidir……İslam, halk egemenliği fikrini tamamıyla ret eder ve siyasasını Allah'ın egemenliği ve insanın hilafeti temeli üzerine inşa eder.*"

Bu tutum, Mevdudi'nin ve diğer modern İslamcıların demokratik politik sistem fikrini ret ettikleri anlamına gelmez. Sadece bunun, *tevhid** inancı ile çerçevelenmesinde ısrar ederler. Mevdudi, bu yapının nasıl olacağını şöyle açıklar:

İslami siyasa için daha uygun terim, İngilizcede "teokrasi" ifade edilen "Allah'ın krallığı" olacaktır. Ama İslami teokrasi, Avrupa'nın acı tecrübelerinin bulunduğu teokrasiden tamamıyla farklıdır….İslam tarafından inşa edilen teokrasi herhangi bir ruhban sınıf tarafından değil, fakat halkı da içeren

---

[116] John E. Esposito-John O. Voll, *Islam and Democracy,* Oxford University Press, New York 1996, s. 23

*Allah'ın zatında, sıfatlarında, mabud oluşunda bir ve tek olduğunu zihin ve kalp yoluyla kabul etme anlamında terim.

(Mevlüt Özer, TDV İslam Ansiklopedisi Tevhid Maddesi, Cilt: 41, Yıl: 2002, s. 18), http://www.islamansiklopedisi.info/dia/maddesnc.php?MaddeAdi=Tevhid&mddic, (20.03.2015)

bütün İslam toplumu tarafından yönetilir. Bütün İslam toplumu Allah'ın kitabı ve Peygamberin Sünnetine uygun bir biçimde devleti idare eder. Yeni bir tabir icat etmeme izin verilirse, bu hükümet sistemini kutsal demokratik sistem anlamına gelen "teo-demookrasi" olarak tanımlarım. Çünkü bu sistemde Müslümanlara Allah'ın hükümranlığı altında sınırlı bir egemenlik tanınır. Bu hükümet biçiminde yürütme azletme hakkı da olan Müslümanların genel isteği ile oluşturulur.[117]

Mevdudi, bu sistemde "*İslam hukuku meselelerinde sağlam bir fikir vermeye ehil ve yeterli her Müslüman, böyle bir yorum gerektiğinde Allah'ın kanununu yorumlamaya yetkilidir. Bu anlamda İslami siyasa bir demokrasidir*". Ama bütün İslam toplumu birlese dahi hiç kimse Allah'ın açık bir emrini değiştirmeye yetkili olmaması anlamında bir teokrasidir. Burada karaların yorum gerektiğinde ve yorumla ilgili olması gerektiğinin tanındığına işaret edilmelidir.

Bu genel çerçevede oluşturulmuş olan tek hükümet özelde Şii olan ama *tevhidle* ilgili konulara Mevdudi'nin Sünni yaklaşımına yakın İran Cumhuriyetidir. Başlıca Şii siyaset teorisyenlerinden biri Ayetullah Bekir el-Sadr (Irak hükümeti tarafından 1980'de idam edildi) tanımlandığı gibi bu yapıda, resmi olarak "İmam (mehdi) vekili" olan nihai dini otorite mevkiine sahip bir hukuk âlimi bulunur. Bu makam İran devrimi sonrasında Ayetullah Humeyni tarafından işgal edilmiştir. Bu sistemde söz konusu hukukçunun "dini otoritenin danışma konseyinin çoğunluğunun desteğini sağlaması gerekir…. Dini otorite makamını elde etmeye layık birden fazla kişinin

[117] a.g.e., s. 24

olması durumunda, halk referandum ile bunlardan birini seçer.[118]

Bu çerçeve içinde, Allah'ın mutlak egemenliğinin bütün insani hiyerarşiyi imkânsız kıldığı, çünkü Allah'ın katında her insanın eşit olduğu şeklinde tartışmalar olmuştur. Böylece, *tevhid,* siyasi sistem içinde eşitlik vurgusuna kavramsal ve teolojik bir temel oluşturmuştur. Hiyerarşik, diktatöryel sistem İslam dışı olarak eleştirilmiştir. Peygamberden sonraki Müslüman toplumunun beşinci lideri Muaviye'den beri, "melik" etiketi keyfi kişisel hâkimiyet için kullanılan olumsuz bir ifade olmuştur. Egemenlik iddiasındaki bir diktatör veya bir sultan meşru bir yönetici değildir.[119]

Çağımızda birçok devlette, *tevhid,* eşitliğin vurgulanmasından öte zorba diktatörlerin devrimle alaşağı edilmeleri çağrısına temel oluşturmuştur. İran'da Ali Şeriati şöyle yazıyor "*tevhid* inancında insan yalnızca bir güçten korkar ve bir hâkime hesap verme durumundadır… *Tevhid* insana şeref ve bağımsızlık bahşeder. Yalnızca O'na teslimiyet – bütün yaratılmışların yüce kaidesi- insanı sahte iktidarlara karşı ayaklanmaya mecbur eder. Bu bağlamda, İran devrimi Ayetullah Mahmud Talegani tarafından "*tevhid* devrimi" olarak isimlendirilebilmiştir. Böylece, *tavhid* demokratik olmayan devletler için temel olarak kullanılabilmiş olmasına rağmen, aynı zamanda eşitlik ideolojileri ve zalim yönetime isyan için bir temel sağlamıştır.

Demokrasinin çağdaş Müslüman anlayışı ile ilgili ikinci bir kavram *hilafet* kavramıdır. İslam siyasi düşüncesi çalışmalarında bu kavram,

---

[118] a.g.e., s. 24.

[119] a.g.e., s. 25.

öncelikle ümmetin siyasi liderliğini tanımlama meselesi ile ilişkilendirildi. Peygamberin ölümünün ardında İslam ümmeti liderinin unvanı "halife" idi ve genel olarak siyasi sistem, Peygamberin takipçisi anlamındaki halife terimi ile ilişkili olarak "hilafet" diye adlandırıldı. Sonuç olarak da bu kavram, ortaçağ İslam siyasi düşüncesinin ilk merkezi haline geldi ve gerçekte, tartışma hilafetin ortaya çıkış noktası, amacı etrafında döndü durdu. Hilafet teorileri, İslam dünyasının entelektüel tarihinin önemli bir parçasıdır.[120]

Tevhid kavramında açıklandığı şekliyle Allah'ın birliği ve mutlak egemenliği ve *halife* kavramında tanımlanan insanın rolü, hem Şii hem Sünni âlimlerin son yıllarda demokratik olarak kabul edilen özgün siyasi teoriler geliştirmeleri içim bir çerçeve sundu. Bunlar özel tanımlamalar ve özel halk egemenliği kabulleri ve insanoğlunun eşitliğine ve hükümet etmede insanın sorumluluklarına özel bir vurguyu gerektirir. Bu değerlendirme tarzı, demokrasinin Batı menşeli tanımına pek uymasa da çağdaş küresel demokratikleşme bağlamında önemli bakış açılarını temsil eder.

Demokrasinin geniş bir İslami kavramsal çerçeve içinde sunumu için toplumsal ve siyasi işleyişin bazı özgül yönlerine büyük önem verilir. Özellikle, İslami demokrasi, şura, icma, ictihad gibi eskiden beri var olan İslami kavramların onanması olarak görülür. Batı siyasi geleneğindeki birçok kavram gibi bu kavramlar demokratik kurumlarla özdeşleştirilmemiş ve çağdaş İslam söyleminde birçok kullanıma sahiptirler. Bununla birlikte, diğer bağlamlarından ve kullanımlarından bağımsız olarak bu kavramlar İslam

[120] a.g.e., s. 25.

toplumunda demokratikleşme ile ilgili tartışmaların merkezidirler.[121]

Şuranın gerekliliği, insanın halife olduğu ilkesinin siyasal bir sonucudur. "*İslami devlette halkın hilafeti özellikle şura doktrininde yansıtılmaktadır. Bütün aklı başında reşit Müslümanlar, erkek veya kadın, Allah'ın halifeleridir. Yöneticiye bu yetkiyi veren ve devlet yönetiminde fikri alınması gereken onlardır*". Şuranın önemi, İslami yönetim sisteminin bir parçası olarak büyük ölçüde kabul edilmektedir. Muhammed Hamidullah, İslam'a dair bir önsözünde şurayı oldukça kabul gören bir çerçevede anlatır.

Şuranın önemine ve faydasına daha iyi işaret edilemez. Kur'an, Müslümanlara kişisel veya kamusal konularda şura ile karar almalarını tekrar tekrar emreder…Kur'an sert ve çabuk yöntemleri buyurmaz. Sayı, seçim şekli, temsil süresi vs. gibi konular her çağ ve ülke liderinin takdirine bırakılmıştır. Önemli olan, yöneticinin temsil ettiği kişilerin güvenine sahip, karakter tamlığı olan temsilcilerle çevrelenmesidir.[122]

Çağdaş Müslüman düşünürler bu analizi daha da ileri götürürler. "Kur'an, İslam toplumunu mükemmel eşitlikçi, iyi niyet ve işbirliğine dayanan açık bir toplum olarak öngörmesine" ve "Kur'an, şura ilkesini, toplumun kara alma sürecinde yol gösterici olarak ortaya koymasına" rağmen, klasik şura doktrini geliştirildiği biçimde hatalıdır. Şurayı, bir şahsın, yöneticinin, diğerlerinin tavsiyelerini alma süreci olarak değerlendirir. Hâlbuki Kur'an'ın şura anlayışı, bir kişinin diğerlerinin görüşünü alma değil, fakat daha ziyade, eşit şartlarda karşılıklı tartışmalar yoluyla müşterek fikir oluşumudur. On

[121] a.g.e., s. 27.

[122] a.g.e., s. 27.

dokuzuncu ve yirminci yüzyıllar boyunca, önemli miktarda şurayı daha geniş olarak kavramsallaştırma gayretleri vardı. Bu çabalar, İslami demokrasi savunucuları ile işbirliği halindedir. Fazlur Rahman, bu demokratikleştirme görevinin önemini vurgular. Toplumun hayatını etkileyen hukuki ve siyasi karalarda ümmetin arzusunu doğrudan öğrenme yoluyla ümmetin katılımcı birliği ne ret edilebilir ne de ertelenebilir. Ayetullah Bekir el-Sadr şurayı insan hakları ile ilişkilendirir. "Allah'ın halifesi olma sıfatıyla insanlar, şura ilkesi esasında işlerini düzenleme genel hakkına sahiptirler" ve bu şimdi "halkın gerçek temsilcilerinin meclisinin oluşturulmasını" gerekli kılar. Böylece, şura, İslam ve demokrasinin anahtar unsuru haline gelir.[123]

Benzeri önemli bir işlevsel kavram da icma (konsensüs)tür. İcma, özellikle Sünni Müslümanlar arasında, uzun süreden beri İslam hukukunun resmi onama kavramı olarak kabul edilmektedir. İcmanın gerekliliği hakkında sıkça zikredilen bir hadise göre Peygamber "benim ümmetim hata üzere ittifak etmeyecektir" demiştir. Bu rağmen, İslam tarihinin büyük bir kısmında, İslam hukukunun kaynağı olarak icma âlimlerin aralarındaki fikir birliğine doğru yönelmiş ve İslam toplumun hayatının özellikli ve işlevsel yönlerinde genel halkın konsensüsü daha az öneme sahip olmuştur. Bu durum aynı zamanda muhafazakâr bir güç olma eğilimi göstermiştir. Çünkü bir konuda oluşan icma o alanda fikir üretmeye son vermek demekti.

Modern İslam düşüncesinde icma konusundaki potansiyel esneklik bu konuda daha güçlü vurgu yapma halini aldı. Örneğin, bir âlim, Peygamberin "ümmetim hata üzere ittifak yapmayacaktır" hadisini zikrederek "böyle bir icma İslam hukukunu geliştirme ve onu değişen şartlara uydurma olasılığı taşır" demektedir. Daha geniş tartışmalarda, icma ve danışma, modern anlamda

[123] a.g.e., s. 28.

işleyen İslami demokrasinin etin bir esası olarak görülür. İcma kavramı çoğunluk yönetimini tanıyan sistemlerin kabulü için bir dayanak sağladı.[124]

Üçüncü bir öneme sahip işlevsel kavram, içtihat veya bilgi sahibi olarak bağımsız hüküm verebilmektir. Birçok Müslüman düşünürün kafasında, herhangi bir zaman ve mekân için Allah'ın arzusunu yerine getirmenin anahtarıdır. Pakistanlı İslamcı lider Hurşit Ahmet bu durumu açıklıkla ortaya koyuyor. "Allah sadece genel ilkeler vahiy etti ve insana, bunları her çağda o çağın şartlarına ve ruhuna uygun olacak şekilde hayata geçirme özgürlüğünü bahşetti. Her çağın insanının ilahi rehberliği zamanının sorunlarına uygulaması içtihat yoluyla olur. Modern dünya bağlamında, içtihadın savunulması radikal bir reform çağrısına dönüşebilir. Altaf Gauhar'ın ifade ettiği gibi:

Günümüz toplumumuzu yeniden inşa etmek için büyük bir fırsat sunmaktadır. Emperyalizmin ve kolonyalizmin güçleri geri çekiliyorlar. Bu günkü entelektüel durgunluk çıkmak zorundayız…Laik bir lider için güç silahın namlusundan akar demek mümkün olabilir. İslam'da güç Kur'an çerçevesinden akar, başka hiçbir kaynaktan değil. Müslüman alim bütün safhalarda içtihadı başlatmalıdır. İnanç tazedir, fakat Müslümanın kafası karışık. İslami ilkeler dinamiktir, statik hale gelen bizim yaklaşımımızdır. Keşif, icat ve yaratıcılık bulvarını açmak için kökten bir yeniden düşünüş olsun diyelim.

Bu, 20. Yüzyıl Müslüman reformistlerinin hemen hepsinde cihat için duyulan coşkuyu yansıtmaktadır. Güney Asya entelektüel reformcusu

[124] a.g.e.., s. 29.

Muhammed İkbal şura, demokratikleşme ve içtihat arasındaki ilişkiyi 1930'larda tam siyasi terimlerle kaydetti.

Cumhuriyetçi ruhun büyümesi ve Müslüman ülkelerde yasama meclislerinin tedricen kurulması başlangıç için büyük bir adım oluşturur. İçtihat gücünün mezheplerin bireysel temsilcilerinden Müslüman yasama meclislerine geçmesi, birbiri ile çatışan mezheplerin çokluğu düşünüldüğünde, modern hukuk sistemimizin yaşam ruhunu harekete geçirebiliriz.[125]

Temsili hükümet için bunun ifade ettikleri açısından İkbal gayet açıktır. ""Yönetimin cumhuriyet şekli, İslamiyet'in ruhu ile tam bir uyum içinde olmakla birlikte İslam dünyasında hürriyet tanınan yeni güçler açısından da bir zorunluluk olmuştur".

İçtihat, suiistimale açık bir konu olmasından dolayı hep tartışılan bir kavram olagelmiştir. İçtihat kapısını mümkün olduğunca açacak ve varılan sonuçların geleneksel fıkıh ölçütleri ile uyumlu olup olmamasına bakılmadan içtihadı yorumlayacak laik ve dindar olmayan Müslümanların savunduğu seçenek Müslümanlar izleyecekleri yol olabilir. Bununla birlikte, İkbal içtihadın önemini vurgular:

"*Müslüman toplum bilimcileri İslami bir çerçevede ve epistemolojik bir paradigma ile İslam medeniyetini kendi sosyal bilimler anlayışı üzerine yeniden inşa etme sürecine girebilir. Bu yapı söküm ve yeniden yapım İslam*

[125] a.g.e., s. 29.

ümmetinin diğer milletlere şahit olma ilahi takdiri durumunun gereğidir".[126]

Şura, icma ve içtihat, insanın temsili zorunlulukları ve Allah'ın birliği çerçevesi içerisinde İslami demokrasinin telaffuzu için çok önemli kavramlardır. Bunlar, anlamları üzerinde çekişilen ve tanımları Müslümanın, İslami bir demokrasinin meşru ve otantik olarak nasıl olması gerektiği algısını şekillendiren terimlerdir. Bununla birlikte, İslam dünyasında anlamları üzerine tartışılsa da çağdaş dünyada İslam ve demokrasi arasındaki ilişkinin anlaşılması açısından etkili bir temel teşkil ederler. Çekişen düşünceler, aynı zamanda demokrasinin önemi ve doğası üzerine çok kültürlük bağlamında daha geniş küresel yarışmayı yansıtmaktadır.[127]

Bu tartışmalarda, Batı demokratik modelini Müslümanların özensizce kabul etmek istemedikleri açıktır. Sorgulamadan Batı'dan teknik ve kavram alma devri geçti (eğer çoktan alınmamışsa) ve şimdi çaba otantik olarak İslami demokratik sistemleri kurmak çabasıdır. Bu çaba doğasında anti-batıcılık değildir, fakat Batı tipi demokrasinin önemli sorunları olduğunun kabulüdür. 20. Yüzyılın ilk yarısında Muhammed İkbal'in durumu çoktan beridir bu durumu göstermektedir. İkbal, modern ve modernist İslam'da önemli kişilerden biri olarak kabul edilir ve aşırı milliyetçi veya kökten dinci olarak düşünülmez. Fakat Batı demokrasisine çok sert bir eleştiri yapar.

İkbal şüphesiz ki bir demokrattı. Ama Batı demokratik sistemlerini acı bir biçimde eleştirdi. Şimdi, onun eleştirisinin özü Batı demokratik toplumlarının amacının sadece materyalist amaçları başarmak olduğudur.

[126] a.g.e., s. 30.

[127] a.g.e., s. 30.

Ahlaki ve ruhi kaygıları olmadığı gerekçesiyle İkbal, Batı demokratik sistemlerini ret eder. Yanlış olan onların demokratik biçim ve süreçleri değil, fakat yöneliş ve değer sistemleridir.[128]

Ahlaki kaygıları olan Müslüman dünyası ve Batı arasındaki tezat güncel tartışmaların önemli yönüdür. Bununla birlikte, yapısal ve kuramsal terimlerle, İslami tartışmalarda Batı tecrübesi büyük etkiye sahip olmaya devam ediyor. Geçen yüzyılda Müslümanlarca yapılan tartışmaların çoğu Batı demokrasisin kavramlarının önemli bir kısmının İslam geleneğinde benzer yerlere sahip olduklarını göstermektedir. Mısırlı yazar Abbas Mahmut el-Akkad ve Ahmet Şevki el-Fancari tarafından sunulduğu biçimde, örneğin, icma'yı kamu görüşü olarak tarif etmek gibi basit bağlantılar kurmak daha önceki bazı ünlü demokrasi tartışmalarının özünü oluşturmaktadır.

Bundan dolayı, İslami demokrasiye daha önceki modernist yaklaşım Hamit Enayat tarafından yapılan sert eleştiriye açıktır:

Tersine bütün iddialara rağmen, demokrasi hakkında çağdaş İslami yazında bariz bir şekilde atlanan konu İslam'ın ahlaki ve hukuki kurallarını veya geleneksel toplumun davranış ve kurumlarını demokrasiye intibak ettirme sorunudur. Bu, sadece demokratik prensipleri İslami deyimlerle tekrar formüle etmekten çok daha karmaşık ve zor bir görevdir. Bu ihmalden dolayı İslamiyet'e uygun, tutarlı bir demokrasi teorisi geliştirme umutları tamamlanamamıştır.[129]

[128] a.g.e., s. 30.

[129] a.g.e., s. 31.

Bu eleştiri, henüz Tunus'ta Nahda*, Cezayir'de İslami Selamet Cephesi ve Sudan'da Ulusal İslami Cephe gibi İslami hareketlerin yeni nesli etkili bir şekilde ortaya çıkmadan önce, 1970'lerde yazıldı.

Siyaset teorisi alanında, özellikle demokrasi ile ilgili olarak Müslüman âlimler ve aktivistler önemli bir değişim sırasındalar. Ekonomi bilimindeki değişime benzer bir değişim. Önemli Müslüman ekonomist Hurşit Ahmet değişimi tanımlıyor: "Başlangıçta, vurgu İslam'ın ekonomi öğretisini açıklamak ve Batı çağdaş ekonomi ve politikasının İslami eleştirisini ortaya koymaktı. Azar azar, Müslüman ekonomistler ve diğer uzmanlar şu zor teşebbüs ile yüz yüze geldiler "İslam ekonomisi öğretisi"nden "İslami ekonomi"nin çıkışına geçiş. İslam toplumlarında demokratikleşme hakkında önemli bir konu, âlimlerin ve liderlerin "İslam'ın demokratik doktrinlerini" listelemekten tutarlı bir İslami teori ve yapı yaratmaya geçişi başarılı bir şekilde yapıp yapmamalarıdır. Batı kavramlarını bazı İslami deyimlerle sadece tekrar formüle etmek değil.[130]

Demokratikleşmenin küresel dinamikleri günümüzün dramatik değişimlerini yansıtmaktadır. Bütün dünyada, uzmanlar, liderler, sıradan insanlar faal olarak daha etkin bir demokratik yapı yaratma çabası içindeler. Amerika Birleşik Devletleri'nde ulusal siyasi liderler hükümeti yeniden icat etmek için aktif olarak teşebbüste bulunuyor, İtalyanlar parlamenter sistemi yeniden yapılandırmak için oylamaya başvuruyor ve başka yerlerde de önemli değişimler oluyor.

[130] a.g.e., s. 31.

* Yeniden Doğuş (Rönesans) Partisi olarak da bilinir. Tunus'taki İslamcı siyasi partidir.

Evrensel olarak kabul edilmiş ve açıkça tanımlanmış bir demokrasi modelinin olmadığı açık. Demokratikleşme ile meşgul insanların basit olarak kabul edebileceği Batı demokrasisi bile böyle. Doğu Avrupa'da yeni demokratik rejimlerin karşılaştığı güçlükler, küresel demokratikleşme deneyimlerinin karmaşıklık ve sorunlarını yansıtmaktadır.

Küresel bir bakış açısından, Müslümanların otantik ve sürdürebilir İslami bir demokrasi geliştirmeye yönelik çabaları fevkalade önem arz etmektedir. Süregelen gelenekler ve icma ve şura kavramsallaştırmalarından faydalanma çabaları Batı'da daha etkin "katılımcı demokrasi" yaratma mücadelelerini yansıtmaktadır. Dünyadaki demokratik, demokratikleşen ve demokratik olmayan toplumlar arasında giderek artan toplumlararası ilişki yoğunluğu ve haberleşme ağları herhangi bir yerdeki mücadele ve gelişmeyi dünyada her yerde önemli hale getirmektedir. Müslümanlar, günümüz kavramsallaştırmalarına önemli katkılar yapmaktadır. Bazı uzmanlar, dünyanın belli başlı toplumlarını "değer yargıları ve ilgileri" birbirinden önemli farklılıkları olan ayrı medeniyetler olarak görmekte ve yönetimlerin ve grupların "ortak din ve medeniyet kimliğine" ilgiyi çekip destek kazanmaya çalışarak dünyada büyüyen "medeniyetler arası çatışma" olacağı öngörüsünde bulunmaktadır. Böyle bir kıyamet öngörüsü, demokratikleşme gibi küresel gelişmelerin, kaçınılmaz olarak, bir medeniyet biçim ve kavramlarının diğer medeniyet üzerinde hâkimiyet kurma mücadelesine dönüşeceği ile sonuca varmaktadır.[131] Bununla birlikte, bin yıl boyunca önemli kültürel sınırlarda demokratik uygulama ve kurumların gelişme genel tarihi göz önünde bulundurulduğunda, küreselleşmenin yeni güçlerinin belki savaşı bertaraf etmeyeceğini, ama farklı demokratikleşme deneyimlerinin bir diğerini

[131] a.g.e., s. 32.

etkileyerek ana yardımcı olabileceğini söyleyebiliriz.[132]

2.6. Laiklik ve Demokrasi İlişkisi

Bu konuda ilk önce şu vurgulanabilir; demokrasi olmadan laiklik olabilir, fakat laiklik olmadan demokrasinin olması söz konusu değildir. Çünkü demokrasinin temelinde yatan prensip, halkın seçtiği temsilcilerin hiçbir kayıtla bağlı olmadan, bu kayıt dini de olabilir, yasaları ve anayasayı yapabilme ve değiştirebilme özgürlüğüne sahip olabilmesidir. Bu konuda ise İslami yönetimin laik olamayacağının dolayısıyla, demokratik olmasının mümkün olmadığının açıkça ifadesidir. Zira demokrasinin özünde yatan prensip laiklik, laikliğin özünde yatan temel prensip ise, devlet ve dinin ayrılmasıdır.

İslam'ın temel kaynaklarından sayılan Sünnete diğer bir deyişle peygamberin fiil ve sözlerine bakacak, bu sözleri günümüze aktaran en sahih hadis kaynağı Kütüb-ü Sitte'nin kitaplarından biri olan Sünen-i Ebu Davut'a kulak verecek olursak laiklik ve onun temelini teşkil ettiği demokrasi fikrinin İslam ile birlikte olamayacağını kolaylıkla görebiliriz.

"Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim Allah'ın Resulü olduğuma şahitlik eden bir kimsenin şu üç şeyin dışında kanı (öldürülmesi) helal olmaz.

1) Dul olduğu halde zina edenin

[132] a.g.e., s. 32.

2) Başkasını öldürenin

3) Cemaatten ayrılan, dinini terk eden kimsenin."[133]

Hadis bu üç büyük günahı işleyen kişilerin öldürüleceğini söylüyor. Bu kişilere dul kalıp da zina eden veya bir kişiyi öldüren bir tarafa sadece Müslüman bir ana babadan doğup daha sonra aklı erdiğinde bu dinden çıkan dini tabiriyle irtitad edenler de dâhildir.

"Ali İbn Talib'e birkaç zındık getirildi de o bunları yaktı. Ali'nin bu zındıklara yakma cezası uygulama haberi İbn Abbas'a ulaşınca, İbn Abbas: Ben olaydım Rasullulah'ın "Allah'ın azabı ile azablamayın!" diye nehyi (yasağı) olduğu için onlara yakma cezası uygulamazdım. Ben o zındıkları, Rasulullah'ın "Dinini tebdil eden (değiştiren) kimseyi öldürünüz!" kavlinden dolayı öldürürdüm, dedi".[134]

Böyle bir hukuk anlayışı olan bir inanç sistemiyle insanın özgür iradesine bağlı olarak bir dini veya dinsizliği seçmesi yani laiklik ve tabii ki demokrasi ne kadar uyuşabilir gözüküyor?

---

[133] *Sünen-i Ebu Davut ve Tercemesi,* Çeviren: İbrahim Koçaşlı, Cilt 5, Milli Gazete Yayınları, İstanbul 1983, s. 409.

[134] *Sahih-i Buhari Tercemesi*, Çeviren: Mehmed Sofuoğlu, Cilt: 15, Ötüken Yayınları,İstanbul 2009, s. 6788-6789.

Örneğin, İslamcı düşünür Muhammed Selim Avva şöyle diyor.

İslam devletinde hükümetin gerçekleştirmek için çalışması gerektiği belli bir amaç varsa, her şeyden önce o hükümetin "İslami" sıfatını taşıması, yani İslami öğretilere boyun eğmesi gerekir. Bu da ancak söz konusu hükümette temel kamu görevlerini üstlenen fertlerin İslam hükümlerine bağlı kalması, devlette tatbik edilen kamu hukukunun İslam hükümlerinden beslenmesi ve onlarla çelişmemesi ile mümkün olur. Hilafetin zorunluluğundan bahseden fakihlerin kastettiği budur. Yani İslam anayasa ve siyasi hukukuyla ilgilenen hukukçuların ifadelerinde geçen "hilafetin zorunluluğu tabiri, Şeriatın İslam devleti için çizdiği gayeyi gerçekleştirmek üzere bir hükümetin kurulmasının zorunluluğundan öte bir anlam ifade etmez.[135]

Laiklik, siyasal iktidarı dini otoriteden bağımsızlaştırarak din devletine kapıları kapamakta ve siyasal İslam'ın önündeki en büyük engeli oluşturmaktadır. Bu nedenle laiklik konusu, örneğin Türkiye'de siyasal İslam'ın güçlenmesi ile en çok tartışılan konular arasında yer almaktadır. Laikliğin din devletine kapıları kapaması tartışılmasındaki en önemli sebebi teşkil etmektedir. Bu kapıları kapayan Cumhuriyet İdaresi de elbette ki en büyük laneti üzerine çekmektedir. Fakat dini çevrelerin Osmanlı idaresini idealize ederek hasıraltı etmeye çalıştıkları bir gerçek de laikleşme sürecinin daha Osmanlı İdaresi zamanında başladığıdır.[136]

[135] Muhammed Selim Avva, a.g.e., s. 118.

[136] Nur Serter, *Dinde Siyasal İslam Tekeli,* Sarmal Yayınevi, İstanbul 1997.

3. İSLAM HUKUKUNDA ULUSLARARASI İLİŞKİLER

İslam, çok değişik fakat birbirleri ile bağlantılı, siyasi, toplumsal ve dini pek çok parçalarla düşünülebilen, zamanda ve mekânda engin bir yer işgal eden bir inanç ve düşünce biçimidir. Çeşitli yörelerde ve çağlarda coğrafi, toplumsal ve siyasi güçlerin etkileri ve bu güçlere gösterdiği tepkiler ile değişik özellikler göstermiştir. Örneğin Kuzeybatı Afrika ve Ortaçağ İspanya'sındaki Batı İslam'ı her ne kadar Arap Yarımadası'nda İslamiyet'in ilk ortaya çıktığı topraklar ile ilişkide kalmış ve kültürleri bu ana kültürün bir uzantısı tarzında olmuşsa da buralarda pek çok özellikler gelişmiş ve hatta bu özellikler sonradan dönüp Orta Doğu İslam'ını da etkilemiştir.[137] Dolayısıyla, üzerinde bütün İnanırlarının hemfikir olduğu bir tek İslam'dan söz edebilmek oldukça güçtür. Şu söylenebilir, aynı dine mensup olsalar da müminlerinin üzerinde uzlaşmaya vardığı bir tek İslam akidesi yoktur.

Orta Çağ İslam tarihinin tümü, belirgin olarak Sünni ya da "Ortodoks" dini kurumların çabaları ile oluşturulmuştur. Bu çabalardan ilki, iç ve dış tehlikelere karşı evrenselliğin sürdürülmesi ve ikincisi İslam dünyasında mümkün olan en geniş dini, toplumsal ve kültürel birliğin sağlanması olmuştur. Bu amaçlardan ikincisi, İslam'ın siyasi birliği bozulduğu ve kısmen yeniden oluşturulduğu ve tekrar bozulduğu için gerçekleştirilememiştir.[138]

Şeriat, Arapça kökenli bir kelime olup, "yol; mezhep; metot;" anlamına gelir. İslam dinindeki terimsel anlamı ise "ilahi emir ve yasaklar toplamı",

---

[137] Hamilton A. R. Gibb, *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, Endülüs Yayınları, İstanbul t.y., s. 15.

[138] *a.g.e.*, s. 16-17.

“Kuran ayetleri, İslam peygamberi Muhammed’in söz ve fiilleri (sünnet/hadis) ve İslam âlimlerinin görüş birliği içinde bulunduğu hususlara dayanan ilahi kanun” dur. Bu açıdan anlam olarak din terimine benzeyen şeriat teriminin din teriminden farklı bir kullanım şekli söz konusudur. Zira şeriat “dinin insan eylemlerine ilişkin hükümlerinin bütünü” “dinin dışa yansıyan görüntüsü ve dünya ile ilgili hükümlerinin tamamı” “İslam hukuku” gibi anlamlar için kullanılmaktadır. Kısaca dini hükümlerin bütünü ve dinin dünyevi ve maddi yönü olarak tanımlanabilir.[139]

Diğer yandan İslam 1)Tanrı tarafından verilen ve meydana okunmaz olan kutsal kitap, Kuran’ın 2) Peygamber Sünneti tarafından yorumlanması ve desteklenmesi ve bu sünnetin 3) icma (konsesus doktrin) ile kutsanmasının bileşimidir.[140] Sünniliğin iki fıkhi kolu olan Hanefi ve Şafiiler kıyası da temel kaynaklardan kabul ederler.

Fakat azınlıktaki bazı İslam hukuku âlimleri bu dört temel kaynaktan icma ve kıyası kabul etmemişlerdir; Zahiri mezhebi* gibi. Bir hükmün İslami nitelik taşıması bu kaynaklardan birisine dayanmasına bağlıdır. Günümüzde İslam hukuku kaynakları hakkındaki bu konuda uzman olan âlimlerin tartıştığı konulardan önemli birisi de mezhep farklılıklarını sorun etmeden hangi mezhep söz konusu olursa olsun hadislerin sıhhatinden emin olamayacağımız ve dolayısıyla bu hadisleri şeraitin kaynaklarından saymamamız yolundaki görüşlerdir. Hakikaten, örneğin Emevi ve Abbasi halifelerinin iktidar olduğu dönemlerde kendi iktidarını meşru göstermek için para karşılığı hadis uydurmaya varıncaya kadar hadis uydurulmuş ve gayrisahih hadis enflasyonu ile karşı karşıya kalınmıştır. Bir örnek vermek

---

[139] http://tr.wikipedia.org/wiki%5%9Eeriat (17.11.2011)

[140] Hamilton A. R. Gibb, *a.g.e.*, s. 29.

gerekirse İslam dünyasında üç halifenin bir anda halifeliğini iddia ettiği dönemler olmuş ve her biri kendi hilafetinin meşru olduğu yolunda iddialar ve kanıt olarak hadisler öne sürmüştür.[141]

Kuran'daki uluslararası ilişkiler hakkındaki düzenlemelere geçmeden önce genel olarak uluslararası ilişkiler hakkında yapılan tanımlamaları özetlemenin konunun daha iyi anlaşılabilmesi açısından yararlı olacağı kanaatindeyim. Eski ismiyle milletlerarası (beyne'l milel) ve devletlerarası (beyne'd düvel) ilişkiler olan uluslararası ilişkilerin, ekonomik, kültürel ve politik ilişkilerden oluştuğunu söyleyebiliriz.

Bu tanımlamadan çıkan sonuca göre, uluslararası ilişkiler, özü itibariyle savaş ve barış alternatiflerini bünyesinde barındırmaktadır. İlişkiler doğrusu üzerinde iki ucu oluşturan barış ve savaşa yakınlık derecesine göre uluslararası ortamın havası değişmektedir. Uluslararası ilişkiler barış yönünde geliştiğinde, uluslararası ortamda huzur artarak devletlerarasındaki dayanışma pekişmektedir. İlişkiler savaş yönünde geliştiğinde ise uluslararası ortamda huzur, sükûn ve dayanışma azalmakta, gerginlik artmaktadır.[142]

Uluslararası ortam, devamlılık gösteren iki temel niteliğe sahiptir. Birincisi, bu ortamın orijinalliği; egemenlik ilkesine dayanarak, geleceği hakkında özgür biçimde karar alacak devletlerden oluşmasıdır. İkincisi ise, devletlerce önceden kabul edilmiş yasalara sahip olmasıdır. Devletlerce kabul edilmemiş yasaların geçerliliği olası değildir.

---

[141] Claude Cahen, *İslamiyet*, Türkçesi: Esat Mermi Erendor, 2. Basım, Ankara 2000, s. 80.

Elde edinebildiğimiz bilgilere göre, M.Ö. 3000-4000 yılları arasında Mezopotamya ve Nil Vadisi'nde yaşayan insanlar arasında görülen ve *uluslararası ilişkiler* olarak nitelendirilebilecek ilk temaslardan itibaren insanoğlu, barış dönemi ve savaş zamanlarında ortaya çıkan anlaşmazlıkları çözmeye yönelik bir takım kurallar tespit etmeye çalışmışlardır. Fakat bu tespit işinin, hukuki olmaktan çok siyasi olduğu söylenebilir. Zira idarecilerin tamamen keyfine dayanan ve yaptırım gücünden yoksun olan bu kurallara devletler hukuku demek pek mümkün değildir. İslam öncesinde siyasetten ayrı, bağımsız bir hukuki anlayışa sahip ve aynı zamanda uluslararası hüviyet taşıyan bir devletler hukuku anlayışından bahsetmenin mümkün olmadığı yönünde İslamcı yazarların iddiaları vardır.[143]

Uluslararası İlişkiler Bilim Dalı, uluslararası hukuk ve diplomasi tarihi ile etkileşim içindedir, fakat farklı bir niteliğe sahiptir. Uzun bir süre Siyaset Biliminin bir alt dalı olarak kalmış uluslararası ilişkilerin ayrı bir bilim dalı olarak ele alınması oldukça yenidir. Özellikle 2. Dünya Savaşı sonrasında meydana gelen gelişmeler ve bu çerçevede uluslararası sistem, hem daha küresel hem de oldukça girift bir yapıdadır. Ayrıca bu yapı içerisinde ulusal devletlerin sayısının ve bunlar arasındaki ilişkilerin ve karşılıklı bağımlılığın artması, uluslararası ilişkilerin ayrı bir disiplin olarak ele alınıp incelenmesini kaçınılmaz kılmıştır.[144]

---

[142] Zülfikar Durmuş, *Kur'an-ı Kerim'de Ulus ve Uluslararası İlişkiler*, Bilimevi Yayınları, İstanbul 2006, s. 111.

[143] a.g.e., s. 112.

[144] a.g.e., s. 112.

3.1. Kur'an'da Uluslararası İlişkilerin Yapısal Çerçevesi

Uluslararası ilişkiler, çeşitli sosyal bilim disiplinlerinin inceleme alanına giriyor olması nedeniyle, değişik yönlerden ele alınmış bir konudur. Doğal olarak, her disiplin bu konuya kendi temel sorunsalı çerçevesinde yaklaşmış ve bu çerçeveye uygun araştırma ve yorum yöntemlerini kullanmıştır. Bir başka doğal durum da, bu araştırmalarda kullanılan kavramların ve varılan sonuçların, aynı sözcüklerle ifade ediliyor olsa bile, farklı içeriklere ve yöntemlere sahip olmasıdır.

Şu hususu da hemen belirtmek gerekir ki, Kuran modern anlamda kullanılan bir ulus/uluslar ve bunlar arasındaki ilişkilerden bahsetmez. Zira bu mümkün de değildir. Çünkü Kuran'ın gelmiş olduğu zamanı göz önüne aldığımızda bu kavramlardan bahsetmesinin olanaksız olduğunu söyleyebiliriz. Kuran, son tahlilde iki temel inanç grubunu oluşturan insanlardan bahseder. İnanlar (müminler) ve inanmayanlar (kâfirler). Bununla birlikte Kuran, indiği dönemde o coğrafyadaki dini içerikli toplumlardan söz eder: Puta tapanlar (müşrikler), Ehl-i Kitap (Yahudiler ve Hıristiyanlar), Sabiiler ve Mecusiler. Nitekim Peygamberin, 23 yıllık peygamberlik döneminde müşrikler, Yahudiler, Hıristiyanlar ve diğer dinlere mensup insanlarla dini, ekonomik, hukuki ve siyasi ilişkilerinin olduğu bilinmektedir.[145]

[145] a.g.e. s. 115

3.2. Kur'an'da Uluslararası İlişkiler

3.2.1. Dostluğa Dayalı İlişkiler

Uluslararası ilişkiler öğretisinin temelinde "barış" ilkesi listede ilk sırayı almaktadır. Uluslararası her türlü savaşın ortadan kalkması ve evrensel bir barışın kurulmasıyla insanlığın ilerleme sağlayacağını ileri süren 19. Yüzyıl sonlarının temel düşüncelerinden birisi de *barış* düşüncesidir. Barış, bütün kültürlerde olumlu değer taşıyan, toplumların ulaşmayı sürekli olarak arzuladıkları en yüce amaçlardan birini temsil ettiği için önemli bir yere sahiptir. Uluslararası ticaretin ve her türlü ekonomik ilişkinin gelişmesine imkân tanıyan barış, tarihin bütün dönemlerinde toplumların ve medeniyetlerin yıkılmasına sebep olan savaşın karşısında insanlığın hem ahlaken hem de bilimsel olarak gelişmesi için gerekli temel şartlardan biri olmuştur.[146]

3.2.1.1. İnanmayanlarla Dostluk

Müslüman toplumun inanmayan toplumla dost olmamasını isteyen ayetlerin bolluğu içinde biri de şöyledir: "Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Bunu her kim yaparsa, onun Allah ile ilişiği kesilmiş olur."[147]

---

[146] a.g.e., s. 118.

[147] Elmalı'lı Muhammed Hamdi Yazır, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Ayfa Basın, İstanbul t.y., Al-i İmran Suresi 28.

İnkârcıların birbirleriyle dost olduklarını bildiren bir ayette: "İnkâr edenler, birbirlerinin velisidirler (dostudurlar). Eğer bunu yaparsanız, (Allah'ın emirlerinin tersine, müminleri bırakıp kâfirleri dost tutarsanız) yeryüzünde fitne ve büyük kargaşa olur"[148] şeklinde ifade geçmektedir. Burada, inkârcılar aralarında adeta kendiliğinden bir ortak payda oluşturmakta ve onların Müslümanlarla içten ve sahici dostluk kurma imkânını ortadan kaldırmaktadır. Bu durum, hiç şüphesiz İslam'ın anladığı uluslararası ilişkiler için geçerlidir.

"Ey iman edenler! Yahudileri ve Hıristiyanları dost edinmeyin. Zira onlar birbirlerinin dostlarıdırlar. İçlerinizden onları dost tutanlar, onlardandır. Şüphesiz Allah, zalimler topluluğunu doğruya iletmez."[149] Bu ayette, açıkça Müslümanların Yahudi ve Hıristiyanları inançlarından dolayı yakın görüp dost edinmeleri yasaklanmaktadır.

Sonuç olarak, başka dinden olanlar, birbirlerinin dostu olup, birbirlerinin koruyucusu olurlar, Müslümanların dostu olmazlar. Zaman zaman Müslümanlara yaklaşmaları, kendi menfaatleri bunu gerektirdiği içindir.[150]

3.2.1.2. Eman/Güvence Vermek

Hukuk diliyle ifade edecek olursak, Ahd hukuki meselelerde tasvip ve şartların taraflarca yerine getirilmesine işaret etmektedir. Hukukçular ahd'in ya antlaşmanın bozulması ya da antlaşma şartlarının İslam hukukuna aykırı

[148] Kur'an, Enfal Suresi 73.

[149] Kur'an, Maide Suresi 51.

[150] Zülfikar Durmuş,a.g.e., s. 127.

olması durumlarında sona ereceği görüşündedirler. Antlaşmanın içeriği ile ilgili olarak örneğin Sünniliğin fıkhi kolları eldeki ahd'in meşru olup olmadığını tayin ederler. Örneğin, eğer siyasi otorite on yılı aşan bir süre için bir mütareke imzaladıysa bunun meşruluğu konusunda hiçbir otomatik işlem söz konusu değildir. Şafiiler on yılı aşan kısmı hükümsüz sayabilecekler, ama öteki hukukçular, sözgelimi Hanefiler, Şafilerin görüşüne muhalefet edeceklerdir.[151]

Arapça bir kelime olan *eman,* "emin olmak, güvenmek, korku ve endişeden uzak olmak" anlamındaki *emn* kökünden türeyip, "güven, güvence, güvenlik" anlamlarına gelir. Hukuk terimi olarak, "İslam ülkesine girmek veya İslam ordusuna teslim olmak isteyen yabancı gayri Müslime can ve mal güvencesi sağlayan taahhüt veya ahdi" ifade eder. Eman isteyen ve emana nail olan kimseye *müste'min* adı verilir.[152]

Eman terimi ile ilgili olarak şu ayet bu olayın meşruiyetini sağlamaktadır. "Allah'a ortak koşanlardan biri, senden güvence (eman) isteyecek olursa, Allah'ın kelamını dinlemesi için, ona bu güvenceyi ver!"[153]

Gayri Müslimlerle yapılan mütareke, barış ve anayasal antlaşmalar gibi siyasi içerikteki konular hukukçularca siyasi otoritelere bırakılmışken, ticari ve ekonomik konular klasik hukuk sistemi tarafından kendileri hakkında karar verilip uygulanmak üzere, *Eman* yoluyla, tek tek Müslümanlara terk edilmiştir. Hukukçuların çoğu bunu reşit Müslümanların kişisel haklarından biri olarak kabul etmektedir.

[151] Ahmed Ebu Süleyman, *İslam'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı,* İnsan Yayınları, İstanbul 1985, s. 38.

Medine'de kurulan ilk İslam Devleti'nin gerek iç gerekse uluslararası ilişkiler politikasında geçerli hükümler arasında *eman* oldukça önemli bir yer işgal eder. Medine döneminden itibaren yabancı kişi ve topluluklara sivil ve askeri anlamda verilen güvencelerin çokluğu dikkat çekmektedir. Her ne kadar Medeni (Medine'de nazil olmuş) olan Tövbe suresinin 6. Ayetinin müşriklerle ilgili olması, güvencenin sadece Müslümanlarla müşrikler arasında bir anlaşma olduğunu düşündürse de, Peygamber Medine döneminde Müslüman olup önceki suçlarından dolayı kalplerinden kuşkuyu atamayanlara ve Ehl-i Kitap'tan olanlara da eman vermiştir. [154]

İslam Hukuku'nda emanın hangi şartlar altında geçerli olacağı, devlet başkanı dışındaki kişilerin verdiği emanların geçerli olup olmadığı, eman akdinin bağlayıcı olup olmadığı, çeşitleri ve eman verme yetkisinin kime ait olduğu, eman verilecek kişilerde aranacak şartlar gibi konular uzun uzadıya hukukçular tarafından tartışılmışlardır. Fakat bu konudan bu kadarıyla söz etmenin yeterli olacağını düşünüyorum.[155]

3.2.1.3. Ekonomik/Ticari İlişkiler

Sosyal bir ihtiyaç olan ticaretin gerek bireyler arası gerekse uluslararası ilişkilerde ne denli önemli olduğu ortadadır. Tarihin ilk dönemlerinden itibaren kabileler ve devletlerarasında ticari ilişkiler gündeme gelmiş ve ticari anlaşmalar imzalanmıştır. Hatta ticari ilişkilerin, siyasi ilişkilerden daha önce

---

[152] Zülfikar Durmuş, a.g.e., s. 129.

[153] Kur'an, Tevbe Suresi 6.

[154] Zülfikar Durmuş, a.g.e., s. 132.

[155] a.g.e., s. 133.

olduğu bilinmektedir.[156]

Günümüz dünyasının küresel bir hale gelmesi sebebiyle uluslararası ilişkiler arenasında ekonomik ilişkiler, daha sıkı bir ağ oluşturmaktadır. Öyle ki bu ilişkiler ülkeleri birbirlerine bağımlı hale getirmektedir. Uluslararası düzeydeki bu bağımlılık önceleri çok uluslu şirketler vasıtasıyla başlamış, daha sonraki dönemlerde bölgesel işbirliği kurumları inşa edilmiştir.

Uluslararası ekonomik ilişkilerde önemli bir yeri olan ithalat-ihracat ilişkisinin, Kuran öncesi dönemde bilindiğine sahabeden İbn Abbas'ın şu sözü tanıklık etmektedir: "Kureyş, kesinlikle, ilk ticari anlaşma yapan ve kervan ticareti için izin belgesi alan kişinin Haşim olduğunu bilir." Peygamberin dedesi Abdül Muttalib'in babası Haşim'in kardeşi Muttalib Yemen, Abdülşems Habeşistan ve Nevfel ise İran ile ticari anlaşmalar imzalamışlardır. Uluslararası ilişkilerin diğer büyük kazancı da daha sonraları Kuran'ın yazılmasında kullanılacak olan yazı şeklinin Irak'tan getirilmesi olmuştur.[157]

Kuran'da uluslararası ticaretin önemini ve bunun bir nimet olduğunu belirten başlı başına bir sure vardır ki bu sure Kureyş Sure'sidir. Örneğin 106. Ayetinde bu sure "Mademki, Allah Kureyş'in, yaptığı anlaşma ile onların kış ve yaz seferlerini güvenle yapmalarını sağlamıştır. O halde onlar, kendilerini aç iken doyuran ve her türlü korkudan güvende kılan bu Kâbe'nin Rabbine kulluk etsinler." Bu sure, başlı başına, Muhammed'in mensup olduğu Kureyş kabilesinin şahsında bazı ekonomik ve sosyal gerçekleri dile

[156] Zülfikar Durmuş, a.g.e., 138.

[157] a.g.e., s. 139.

getirmek maksadıyla inmiştir.[158]

Ekonomik hayat anlayışı ne olursa olsun, ülke içi barışın tüm toplumlar için aynı derecede önem taşıdığı şüphesizdir. Kureyş ve benzeri toplumlar gibi ekonomik hayatları yalnızca dış ticarete bağlı olanlar için komşu ülkelerle olan barışın hayati önem taşıdığının unutulmaması gerekir.

Kısacası, bu sure şu mesajı vermektedir: "Bir ülkenin refah ve kalkınması, öncelikle kendi içindeki barış ve huzura, sonra da komşu ülkeler ile olan iyi ilişkilere bağlıdır. İçerde barışı gerçekleştirememiş, can ve mal güvenliğini sağlayamamış olan bir ülkenin ekonomisi gelişme gösteremez, aksine kısa zamanda çökmeye mahkûm olur. Bunun gibi gerek siyasi gerekse ticari alanlarda komşuları ile iyi ilişkiler kuramamış bir ülkenin ekonomisi de sürekli tehdit ve tehlike altında demektir. Böyle bir ekonominin kendinden beklenen gelişmeyi göstermesi mümkün olmaz. Sağlam bir ekonomi, içerde barış ve huzura, dışarıda düzenli ve istikrarlı ilişkilere muhtaçtır."[159]

Kureyşliler bu ticari seferler sayesinde bir yandan ekonomik kazançlarını sağlıyor, diğer yandan da çeşitli kültür ve medeniyetleri tanıma fırsatı buluyorlardı.

Kuran'da uluslararası bir *kongre* niteliğinde olan hac esnasında ekonomik ilişkilere dikkat çekilmesi konumuz açısından oldukça anlamlıdır. "hac esnasında ticaret yaparak Rabbinizin lütfunu aramanızda size herhangi

[158] a.g.e., s. 140.

[159] a.g.e., s. 141.

bir günah söz konusu değildir."[160]

Araplar İslam öncesi devirlerden beri hac mevsiminde ki bu da Hac'cın İslam'ın gelişinden önceki devirlere dayanan bir Arap geleneği olduğunu göstermektedir, Ukaz, Mecenne ve Zülmecaz gibi bir takım panayırlar – günümüz ifadesiyle fuarlar- kurarlar, oralarda çeşitli sahalarda alış-veriş yaparlardı. Araplar, ticarete elverişli konumu sebebiyle Arap Yarımadası'nın pek çok bölgesinde ticari faaliyette bulunuyorlardı. Bu yörelerde yılın belli ay ve günlerinde kurulan panayırlar, Yarımada'da ekonomik, kültürel ve dini hayatın canlı bir aktivitesini temin ediyordu.[161]

Uluslararası ticari ilişkilerde önemli rol oynayan ithalatın Kuran'da varlığına şu ayet tanıklık etmektedir: " Onlar (Kreyşliler): Eğer biz seninle doğru yola uyacak olursak, yurdumuzdan kovuluruz, demektedirler. Biz onları, her türlü ürünün, katımızdan bir rızık olmak üzere, toplanıp getirileceği kutsal ve güvenli bir yere (Mekke'ye) yerleştirmemiş miydik? Anacak onların çoğu bu gerçeği bilmemektedir."[162] Ayette, Kuran'ın mesajına inanmamada ısrarlı olan Kureyş'in en önemli mazereti dile getirilmektedir. Bu durumun tam olarak anlaşılabilmesi için, Kureyş'in İslam'ı kabul etmesi halinde, meydana gelmesinden korktuklarının ne olduğu tarihi perspektiften kolayca anlaşılabilir. Kureyş'in Arabistan'da kazandığı önem, Kabe muhafızlığını üstlenmeleri ve ardından Mekke'nin yurtları haline gelmesi önemlerini bir kat daha arttırdı. Çünkü Arabistan'ın en kutsal bölgesinin yetkilileri ve aynı zamanda din görevlileri olmuşlardı. Dolayısıyla diğer Arap kabileleri yıllık hac seferleri sebebiyle onlarla ilişki kurmak

[160] Kur'an, Bakara Suresi 198.

[161] Zülfikar Durmuş, a.g.e., s. 142.

[162] Kur'an, Kasas Suresi 57.

zorundaydı. Bizans ve İran arasında süre giden çatışma uluslararası ticarette önemli bir yer kazanmalarına zemin hazırlamıştı. Mekke o dönemde bütün ticaret yollarının geçtiği bir kavşaktı.

Buradan şunu ifade etmek istiyorum, Peygamberin mesajına Kureyş'in karşı çıkması, ayette de işaret edildiği gibi, sadece atalarının dinine körü körüne bağlılık değil, kendi maddi çıkarları için de İslam'ı bir tehlike olarak görmeleriydi. Onlara göre, Kuran'ın mesajını kabul etmekle Arabistan kendilerine karşı gelecek, Kâbe muhafızlığı ellerinden alınacak, etraflarındaki kabilelerle yaptıkları bütün anlaşmalar iptal edilecek ve böylece ticaret kervanlarının anlaşmalı kabile topraklarından güvenle geçiremeyeceklerdi. Bu yeni inanç sadece dini nüfuzlarının değil, aynı zamanda uluslararası ekonomik refah ve karlarının da sonuydu. Hatta diğer Araplar tarafından Mekke'den bile sürülebilirlerdi.[163]

3.2.2. Düşmanlığa Dayalı İlişki/Savaş Hali

Devletlerin aralarındaki krizlere yol açan anlaşmazlıkları diplomatik ve diğer barışçı yollarla çözemedikleri zaman başvurdukları en son yol askeri çatışma veya yaygın adıyla savaştır. Savaş en genel anlamıyla, isteklerin karşı tarafa zorla kabul ettirilmesi için başvurulan bir şiddet eylemidir. Bu nedenle, düşmana amaçların kabul ettirilmesi için kullanılan araçlardan şiddet içerenine savaş denmektedir. Savaş siyasal örgütlenmelerin aralarında çözemedikleri anlaşmazlıkları güce ve şiddete dayanarak çözme girişimleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarih boyunca savaş, tüm toplumlar arasındaki bunalımlarda sonuç almak için başvurulan en son başvurulan yol

[163] Zülfikar Durmuş, a.g.e., s. 143.

olmuştur.

Uluslararası çatışmalarla güç dinamiği arasında benzerlik vardır. Bu benzerlik, güç kullanımını rasyonelleştirmiştir. Savaş aynı zamanda, devletlerarasında veya aynı ülkeden iki grup arasında söz konusu olan ve başka bir yolla elde edilemeyen bir şeyi kuvvet kullanmak yoluyla almak ve isteklerini kabul ettirmek veya başkasının isteklerine boyun eğmemek amacıyla girişilen harekettir. Bununla beraber, uluslararası hukukta savaş, iki veya daha fazla devlet arasındaki silahlı çatışma olarak tanımlanmaktadır.[164]

Bugün savaş araçları ve savaş yöntemlerinde meydana gelen değişiklikler, siyasal çatışma halindeki devletlerin, bunları çözmek için savaşa başvurmalarını rasyonel bir davranış biçimi olmaktan çıkarmıştır. Ulusçuluk, ideoloji ve teknoloji, bir bakıma çatışma biçimini ve nedenlerini daha basitleştirirken, diğer taraftan savaşları çok daha sürekli ve daha tahripkâr hale getirmiştir. Eskiden savaşlar "denge kurmak" veya bozulan dengeyi "düzeltmek" için yapılıyordu. Bugün savaşlar, özellikle bölgesel savaşlar ve gerilla savaşları, uluslararası alanın sürekli bir niteliği haline gelirken, ideoloji ve ulusçuluk, savaşların amaçlarında ve hedeflerinde önemli değişiklikler yapılmasını gerektirmiştir.[165]

Kuran'da hasmane ilişkiler, cihad, harb, kıtal ve nefr kelimeleri ile ifade edilir. Kuran'da "iki grup arasında meydana gelen silahlı çatışma" anlamındaki savaş karşılığında harb ve kıtal kelimeleriyle bunların türevleri

[164] a.g.e., s. 145.

[165] a.g.e., s. 146.

kullanılmıştır.

Cehd kökünden türeyen *cihad* terimi, sözlükte, kararlı ve bilinçli gayret etmek, bütün gücünü sarf etmek, eziyet ve meşakkat çekmek, istediğinde ısrarlı olmak ve mücadele etmek anlamlarına sahiptir. Buna göre cihadı, güç ve çaba harcamak, bir işi başarmak için elden gelen bütün imkânları seferber etmek şeklinde tanımlayabiliriz.

Qaradawi, cihadı beş temel kategoriye ayırmaktadır. İlk ve temel cihat biçimi *jihad al-nafs* (nefis ile cihat)tır. Qaradawi Kuran'a dayanarak, insan doğasının karmaşık yapısına katılmaktadır. İnsanın balçık ve ruhtan müteşekkil ikili doğasından dolayı çelişen dürtülerle hareket ettiğini söylemektedir. *Jihad el-nafs,* insanın kendisini iyi eylemlere götürecek eğilimlerini harekete geçirir ve beslerken kötülüğe yöneltebilecek olan dürtülerini dizginleyebilmesi için kendisini eğitmesi ve disipline etmesidir. Her insanın uğraşması gereken diğer bir iç mücadele *jihad al-şaytan*, sürekli insanları doğru yoldan saptırarak yanlışlığa sürüklemeye çalışan şeytan ile cihattır.

Toplumu değiştirmeye çaba sarf etmek cihadın üçüncü biçimini oluşturmaktadır. Qaradawi'ye göre İslam, birey hakkında olduğu kadar toplum hakkındadır ve her Müslüman toplumda "İslami bir yaşam tarzı" oluşturma konusunda dinsel bir mecburiyet altındadır. Qaradawi şöyle yazar "mümin kendini değiştirmekle yetinemez, fakat başkalarını da değiştirmek için ısrarla çalışmak ve toplumda çürümeye karşı direnmek zorundadır".

Qaradawi, toplumu değiştirme çabalarına yönelik cihat şeklinin çeşitli alt biçimlerini belirleyerek devam eder; bunlar, bilimsel, ekonomik, eğitimle, sağlıkla ve çevre ile ilgili alanlarda cihadı içermektedir. Akla uygun kanıtlarla, ikna yoluyla ve hoşgörülü tavsiyelerle İslami çağrıyı yaymak cihadın dördüncü biçimini oluşturmaktadır. Qaradawi, *jihad al-lisan* (söz yoluyla cihat)ın sözlü ve yazılı iletişimi içerdiğini belirterek medyanın (kendi *al-Şaria wa al-Hayat* programından bahsederek) ve internetin (*İslamonline*'ı örnek vererek) anahtar rolünü vurgulamaktadır.[166]

Cihadın son şekli, kıtal al-a'da (düşmanla savaş) veya sadece kıtal (savaş) olarak tanımladığı *jihad 'askari* (askeri cihat)tır. Bu yapıda olmasına rağmen, *kıtal* cihadın yalnızca bir biçimidir ve Qaradawi, çoğu Müslüman ilim adamlarıyla aynı çizgide olarak bu iki terimi birbiriyle yer değiştirebilir anlamlarıyla kullanır. Ancak dikkatli bir okuma sayesinde onun, cihadı dar anlamıyla *kıtal* için mi, yoksa daha geniş anlamını kast ederek cihadın bütün biçimleri için mi kullandığını fark edilebilir.

Qaradawi, *kıtal*'in amaçlarının neler olduğunu tartışmaya başlamak üzere Müslüman âlimler tarafından savunulan iki farklı görüş arasında ayrıma gider. İlk görüş, askeri cihadın savunmaya yönelik amaçlarını vurgular. Bu savunmacı görüşe göre Müslümanlar, (1) topraklarını savunmak ve işgalcileri def etmek; (2) saldırıları caydırmak amacıyla, askeri hazırlık ve güce sahip olduğunu göstermek ve (3) kesinlikle gerekli olduğunda önleyici saldırılar yapmak ile yükümlüdür. Müslümanların

---

[166] Sami E. Baroudi, "Sheikh Yusuf Qaradawi On International Relations: The Discourse Of A Leading Islamist Scholar (1926-)", *Middle Eastern Studies, 2014, Vol. 50, No. 1, 2-26,* s. 6. http://dx.doi.org/10.1080/00263206.2013.849693, (27.01.2014)

kendilerini tehdit etmeyen gayrimüslimlere askeri hareket başlatmak için hiçbir dini zorunluluğu yoktur. İkinci (saldırmacı) görüşe göre Müslümanlar, gayrimüslimlere karşı onları Müslüman yapmak veya Müslümanların yönetimini kabul ettirerek cizye ödemeye mecbur etmek için (bazı âlimlere göre yılda en az bir kez) askeri harekette bulunmakla yükümlüdürler.[167]

Qaradawi, savunma ve saldırma yanlılarının kanıtlarını gözden geçirdikten sonra savunma taraftarı *kıtal* yanlılarını desteklemektedir. Kılıç ayetlerinin, tahrik edilmeden başlatılan askeri hareketleri yasaklayan diğer bütün ayetlerin hükmünü kaldırdığına (nesih ettiğine) dair görüşe katılmamaktadır. Müslüman âlimlerinin çoğunluğunun neshi kabul etmesine rağmen aralarında bu konuda görüş birliği olmadığını kaydetmektedir. Gerçi, Qaradawi dar anlamda da olsa Kuran'da nesih olduğunu kabul eder.[168]

İslam hukukçularının çoğunluğu, dünyayı dar-ül İslam ve dar-ül Harb şeklinde ikiye ayırarak ve Kuran'daki *kıtal* ayetlerinin zahir ve mutlaklığına dayanarak İslam devletleriyle gayri Müslim devletlerarasındaki ilişkilerin savaş esasına dayandığını kabul eder. Bu kabulün diğer bir dilde ifadesi şudur: "Putperestlerle Müslüman olmaları, Ehl-i Kitap'la cizye vermeleri için savaşılır."[169]

Örneğin, İmam Şafii "Farz olan husus ya Müslüman oluncaya ya da cizye vermeyi kabul edinceye kadar müşriklerle savaşmaktır." Yine Hanef hukukçular ve İbn Teymiyye: "Ehli kitap ve Mecusilerle Müslüman oluncaya veya cizye verinceye kadar savaşılır" hükmünü nakletmişlerdir.

[167] a.g.m., s. 7.

İslam hukukçularının böyle bir hükme varmada dayandıkları esas delilleri, *kıtal* ayetlerindeki mutlaklık ve bu ayetlerin daha önce Mekke döneminde ve Medine döneminin ilk yıllarında inen af, barış, müsamaha gösterme, aldırış etmeme temalı ayetlerin hükmünü ortadan kaldırması (bu ayetleri nesih etmesi) niteliğidir. Buna tabiatıyla cihadın farz ve devamlı olduğunu ifade eden açık hadisleri eklemek gerekmektedir. Söz konusu ayetlerin bir kısmı şunlardır:

"Onları yakaladığınız yerde öldürün! Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın"[170],

"Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahret gününe inanmayan, Allah ve Resulünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini din olarak kabul etmeyen zelil ve hakir kimselerle, kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın"[171],

"Müşrikler nasıl sizinle top yekûn savaşıyorlarsa siz de onlarla karşı top yekûn savaşın"[172],

---

[168] a.g.m., s. 6.

[169] Ahmet Yaman, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Fecr Yayınevi, Ankara 1998, s. 113.

[170] Kur'an, Bakara Suresi 191.

[171] Kur'an, Tevbe Suresi 29.

[172] Kur'an, Tevbe Suresi 36.

“Ey iman edenler! Kâfirlerden size yakın olanlarla savaşın ve onlar sizde büyük bir azim ve şiddet bulsunlar”[173]

“Ey peygamber! Müminleri savaşa teşvik et!”[174],

“Fitne kalmayıp yalnız Allah’ın dini ortada kalana kadar onlarla savaşın”[175]

“Sakın gevşemeyin, üstün olduğunuz halde barışa davet etmeyin!”[176]

Bu son ayetin açıklamasında Şafi hukukçular: “Bu ayet zaruret hali dışında kâfirlerle anlaşma ve barış yapmanın yasaklanmasına ve Müslümanların zayıf olması durumu müstesna, cihadı terk etmenin haramlığına delildir” yorumunu yapar[177].

Yukarıda sunulan ayetlerin yanında şu anlamdaki hadisler de genelin söz konusu edilen görüşünü teyit amacıyla kanıt olarak gösterilir.

“Kıyamet öncesinde kılıçla gönderildim ve rızkım da mızrağın gölgesinde yaratıldı.”,

---

[173] Kur’an, Tevbe Suresi 123.

[174] Kur’an, Enfal Suresi 65

[175] Kur’an, Bakara Suresi 193

[176] Kur’an Muhammed Suresi 35

[177] Ahmet Yaman, a.g.e., s. 114

"Cihat, Allah'ın beni gönderdiği andan itibaren ümmetimden son grubun Deccalı öldürmesine kadar devam edecektir."

"İnsanlarla, la ilahe ilallah deyinceye kadar savaşmakla emir olundum." Şeklindeki sözleri bu konuda izaha gerek olmayacak kadar açıktır.[178]

Bu hukuk anlayışının günümüzde harfiyen takipçilerinden El Kaide "Elinde silah bulunmasa da ve savaşçı olmasa bile, kâfir düşman hemen öldürülmelidir. Çünkü böyle birisi, sivil olmasına rağmen düşmana vergi ödüyor ve bize silah çekenleri destekliyor." ilkesini takip etmektedir. Bu insanlar, ulemadan olsalar bile dinden dönmüş, mürtet sayılırlar ve El Kaide'ye göre katledilmelidirler. [179]

Bu anlayışla hareket eden köktenci Müslümanlar, kendinden menkul İslam'ın savunucuları, koruyucuları olmak adına, hem birçok İslam ülkesinde hem Batı dünyasında birçok olayın faili durumuna geldiler. Bazı kişiler hakkında sanki bir mahkeme kararı imiş gibi ölüm fetvaları çıkarıldı veya katledilmeleri için buna bile gerek görülmedi. Müslüman bir ülke olarak, Türkiye'de 90'lı yıllarda yaşadığımız birçok faili meçhul cinayet olayını, örneğin ilahiyatçı Bahriye Üçok cinayetini hatırlayabiliriz. Batı ise Salman Rüşdi hakkında çıkarılan ölüm fetvasını veya Hollandalı film yapımcısı Theo van Gogh'un cinayetini ve tabii ki en son ve en dehşetengiz 11 Eylül

[178] Ahmet Yaman, a.g.e., s. 113-114.

[179] Faik Bulut, *El Kaidenin Sırları*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2008, s. 75.

saldırılarını unutamayacaktır.[180]

Bu kişilerin nasıl bir imanla ve aşkla hareket ettiklerini anlayabilmemiz için kutsal buyruk kabul ettikleri ve ilahi mükâfat adına uğrunda ölümü dahi hiçe saydıkları bu hükümleri incelemeliyiz.

Cihat sözcüğü için şu açıklamayı da yapabiliriz. Cihat, İslam davasını yayma yolundaki görevlerini yerine getirirken, bir Müslüman'ın kuvvete başvurmak yolu da dâhil olarak her türlü çabayı, cehdi göstermesidir.

"Bir adam, ya Resulüllah "Bana seyahat izni ver" dedi. Resulüllah ümmetimin seyahati Allah-ü Teala yolunda cihattır" buyurdu".[181]

Bir kısım İslami yazarlar, bilhassa Prof. Khadduri, cihadın Allah tarafından bütün müminlere nerede ellerine geçirirlerse müşrikleri öldürmek üzere farz kılındığını, Peygamberin "La ilahe illalah diyene kadar müşriklerle savaşın" sözünün de bunu desteklediğini söylüyor. Bu yazara göre, İslam hukuk sisteminde cihat, tamamen askeri olmasa bile sürekli bir psikolojik ve siyasi savaş durumudur. Ve Dar-ül İslam Dar-ül Harbi yeninceye kadar müminlerce yerine getirilmesi "kesinlikle" farz olan bir eylemdir. Dahası, İslam hukukunun ancak "on yılı aşmayan" kısa süreli anlaşmalarla sağlanan bir barış dönemine müsaade ettiğini belirtiyor.

---

[180] Maurits Berger, "Religion and Islam in Contemparory International Relations", http://www.clingendael.nl, s. 14., (10.09.2014).

[181] *Sünen-i Ebu Davut ve Tercemesi,* Çeviren: İbrahim Kocaşlı, Cilt: 2, Milli Gazete Yayınları, İstanbul 1983, s. 409.

“Yeryüzünde din yalnız Allah’ın dini, yani İslam, oluncaya kadar savaşın”[182],

“Sonra, kutsal aylar geçince nerede görürsen puta tapanları kes”[183],

“Allah’a ve ahret gününe inanmayanlarla savaş” v.b ayetler, bilhassa örnek olarak ilk verdiğimiz ayet yeryüzünde dinin yalnızca Allah’ın dini olmasından bahsederek cihadın sadece müşriklere karşı değil Müslüman olmayan bütün insanlığa karşı yürütülmesini emreden başka bir deyişle farz kılan bir ayet olarak yorumlanır.[184]

Bütün İslam hukukçuları müsamaha (hoşgörü) gösterilebilecek insanların ehl-i kitab olduğu konusunda görüş birliği içindedirler. Ehl-i Kitab öncelikle Yahudi ve Hıristiyanlar muhtemelen de el-sabiin (yıldızlara tapanlar) gibi onlarla doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili olan başka bazı gruplardır. Mecusiler (ateşe tapanlar) de hadisin göstermesiyle bu sınıfa dâhil edilirler.

Bazı İslam hukukçularına göre, Arap puta tapıcılarına hoşgörü gösterilmez. Bunlar ya İslam’ı kabul edecekler ya da öldürüleceklerdir. Bu konu Kuran ve Hadis metinlerinde oldukça açıktır. Bu görüşü savunan İslam hukukçuları görüşlerini Arap müşriklerinin kitabının olmayışına ve Peygamberin halkı olmak sıfatıyla İslam’a katılmaları gerektiğine dayandırmaktadırlar. Başka halklar da, özellikle puta tapıcı iseler, bazı

[182] Kur’an, Bakara Suresi 193.

[183] Kur’an, Tevbe Suresi 5.

[184] Zülfikar Durmuş, a,g,e., s. 147.

hukukçulara göre Arap puta tapıcılarına gösterilen muameleye müstahaktırlar.[185]

"Hoşunuza gitmediği halde savaş size farz kılındı. Ama hoşlanmadığınız bir şey sizin için daha hayırlı olabilir; aynı şekilde hoşlandığınız bir şey de sizin için daha kötü olabilir; çünkü Allah bilir, siz ise bilmezsiniz."[186]

İslamcı yazarlara göre; savaş insanların severek yaptıkları bir şey değildir. Ancak vücudu kurtarmak için kangren olmuş bir organın kesilmesi, yangın durumunda içerde kalmış bir kişiyi kurtarmak için, örneğin kapının kırılması nasıl gerekli bir durum ise, savaş da ulusların hayatında bu şekilde zaruret haline gelebilir. Din ve vicdan hürriyetini sağlamanın, zulmü, baskıyı ve fitneyi önlemenin, tecavüzlere son vermenin yolu savaştan geçebilir. İşte bu gibi durumlarda savaşmak insanlık için daha iyi bir davranış olabilir.

Gayri Müslim devletlerle İslam devletinin ilişkilerinin savaş esasına bağlı olması,

1. İslam devletinin doğasından kaynaklanır. Şöyle ki, İslam devleti akide (iman) temeline oturan fikri bir devlettir. Kanunları da bu akideye dayanır. Belli coğrafi sınırlar veya belli etnik yapılarla çevrili bir devlet değildir. Farklı milletleri birleştirerek bir cihan devleti haline gelmesi akidesinin gereğidir. Bu da insanların İslam inancını kabul edip İslam devletinin vatandaşı oluncaya veya Müslüman olmayı kabul etmeyip kendi dininde kalarak ve İslam

[185] Ahmed Ebu Süleyman, a.g.e., s. 80-81.

[186] Kur'an, Bakara Suresi 216.

devletinin himayesi altında onun kanunlarının üstünlüğünü tanıyarak yaşamasına kadar devam eder.

2. İslam devletinin hedefinden kaynaklanır. İslam fikri bir devlet olduğu için hedefi sadece sosyal refahı arttırmak, emniyeti sağlamak ve dışarıdan gelecek saldırıları bertaraf etmek değil, bütün insanlığa İslam'ı takdim ederek mutluluğa ulaştırmaktır. Zara İslam daveti evrenseldir. Allah'ın insanlığa bir nimeti olan İslam davetinin onlara ulaştırılabilmesi için önündeki tüm engellerin kaldırılması gerekir. Bu engellerin en büyüğü de ahalisine karşı din ve vicdan hürriyeti sağlamayan, İslam'ın önünü kesen batıl zihniyettir. Bu da genellikle savaşa başvurmak suretiyle gerçekleştirilebilir.[187]

"Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozar dininize dil uzatırlarsa, inkârda önde gidenlerle savaşın –çünkü onların yeminleri sayılmaz-, belki vazgeçerler. Yeminlerini bozan, Peygamberi sürgüne göndermeye azmeden bir toplumla savaşmanız gerekmez mi ki, önce onlar başlamışlardır? Onlardan korkar mısınız? Eğer inanıyorsanız bilin ki, asıl korkmanız gereken Allah'tır. Onlarla savaşın ki Allah sizin elinizle onları azaplandırsın, rezil etsin ve sizi üstün getirsin de müminlerin gönüllerini ferahlandırsın, kalplerindeki öfkeyi gidersin."[188]

"Hürmetli aylar çıkınca, puta tapanları bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapis edin; her gözetleme yerinde onları bekleyin. Eğer tövbe eder, namaz kılar ve zekât verirlerse yollarını serbest bırakın. Doğrusu Allah

[187] Ahmet Yaman, *a.g.e.*, s. 119.

[188] Kur'an, Tevbe Suresi, 12-14.

bağışlar ve merhamet eder."[189]

Seyyid Kutup bu ayetin tefsirini* şöyle yapmaktadır:

"Yüce Allah, dört ay sonra, her müşriki buldukları yerde öldürmelerini, esir almalarını, hapsetmelerini veya geçit yerlerini tutmalarını ve henüz başka bir icraata girişmeden, onlara kaçıp kurtulma fırsatı vermemelerini emretmiştir. Kâfi miktarda kendilerine imkân verildiğinden dolayı ansızın öldürülme durumları söz konusu değildir. Zira ahitleri reddedilmiş ve başlarına gelecek şeyler önceden söylenmiştir."[190]

"Size ne oluyor da: Rabbimiz! Bizi halkı zalim olan bu şehirden çıkar, katından bize bir sahip çıkan gönder, katından bize bir yardımcı lütfet, diyen zavallı çocuklar, erkekler ve kadınlar uğrunda ve Allah yolunda savaşmıyorsunuz."[191]

"Fitne bitip yalnız Allah'ın dini ortada kalana kadar onlarla savaşın."[192]

---

[189] Kur'an, Tevbe Suresi, 5.

[190] Seyyid Kutub, *Fizılal-il Kur'an,*Cilt: 7, s. 187.

[191] Kur'an, Nisa Suresi, 75.

[192] Kur'an, Bakara Suresi 193.

*Kur'an-ı Kerim ayetlerini açıklamayı ve yorumlamayı ifade eden terim; Kur'an ayetlerini yorumlama ilmi ve bu alandaki eserlerin ortak adı.

(Abdülhamit Birışık, TDV İslam Ansiklopedisi Tefsir Maddesi, Cilt: 40, Yıl: 2011, s. 211), http://www.islamansiklopedisi.info/dia/arama.php, (20.03.2015)

Bu ayetten yola çıkarak cihadın müminler üzerinde kıyamete kadar sürecek bir mükellefiyet olduğunu söyleyen Kutub ayeti şöyle tefsir etmektedir.

"Her ne kadar ayet-i kerimenin nassı nazil olduğu zaman, Arap yarımadasındaki insanları dalalete düşüren, sapıtan, dinin yalnız Allah için olmasına mani olan müşriklerin kuvvetiyle karşılıyorsa da, ayetin hükmü delalet bakımından umumi ve tevcihatı daimdir. Cihad ise kıyamete kadar devam edecektir. Her gün insanları hak dininden alıkoyan, Allah'a davetinin işitilmesine kanaat getirdikten sonra da kabul edilmesine mani olan, emniyet içerisinde Allah'ın dinini müdafaa etmeyi engelleyen zalim bir kuvvet olabilir. Müslüman cemaati ise bu zalim kuvveti her an yıkmak, devirmek, insanları o kuvvetin kahrından kurtarmak ve Allah'ın kelamını onlardan korkmadan dinleyecekleri, işitecekleri, Allah yolunu seçecekleri ve O'na yönelecekleri bir hale getirmekle mükelleftirler."[193]

"Rabbin meleklere, ben sizinleyim, inananları destekleyin, diye vahiy etti: Ben inkâr edenlerin kalplerine korku salacağım, artık onların boyunlarını vurun, parmaklarını doğrayın, dedi. Bu, onların Allah'a ve Peygamberine karşı koymalarındandır. Kim Allah'a ve Peygamberine karşı koyarsa bilsin ki Allah'ın cezası şiddetledir. İşte bunu tadın, inkâr edenlere cehennem azabı da vardır." [194]

[193] Seyyid Kutub,Fızılal-il Kur'an,Cilt: 1, s. 395.

[194] Kur'an, Enfal Suresi, 12-14.

"Bütün müşrikleri Arap yarımadasından çıkarınız!".[195]

Müslüman olmayanlarla yapılacak barış antlaşmasının ancak belirli bir süreye bağlı olabileceği klasik dönem İslam hukukunda "antlaşmanın esası" olarak kabul edilmiştir. Çünkü antlaşma, bir farz olan cihadı askıya alan bir uygulama olarak görülmüştür. Dolayısıyla, cihadın sürekli olarak iptal edilmesine yol açacak sürekli bir antlaşmanın yapılması uygun görülmemiştir. Ancak hemen her konuda olduğu gibi, antlaşmanın süresi konusu İslam hukukçuları arasında ihtilafa sebep olmuştur.[196]

Şunu da belirtmek gerekir ki İslam hukukçuları, İslamiyet'in uluslararası ilişkileri nasıl ele aldığına dair farklı görüşler geliştirmişlerdir. Gelenekçiler diyebileceğimiz bir grup, İslam devletinin fetih zamanlarının da etkisinde olsa gerek, Müslümanlar ve olmayanlar arasında sürekli bir savaş durumun olduğu bir dünya düşünmektedirler. Bu düşüncedekiler sürekli olarak nesih konusunu ele almakta ve görüşlerinin haklılığına dayanak yapmaktadırlar. Eğer bir ayet daha sonra vahiy olup daha önce vahiy olan veya olanlarla tezat hüküm içeriyorsa sonradan vahiy olan ayetin daha önce vahiy olanın veya olanların hükmünü ortadan kaldırdığından (nesih etmek) söz etmektedirler. Uluslararası ilişkilerde de konuyla ilgili ayetlerin soruna İslami açıdan tedricen yaklaştığını savunmaktadırlar. Bu yaklaşımın dört aşamada gerçekleştiğini ve sonuç olarak Müslüman ve olmayanlar arasındaki ilişkilerin bir belirginliğe kavuşarak İslam'da genel kuralın cihat olduğunu öne sürmektedirler. Kuran'ın ilk olarak vahiy olmaya başladığı Mekke'de

---

[195] *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Çeviren: Mehmed Sofuoğlu, Cilt: 6, Ötüken Yayınları, İstanbul 2009, s. 2956.

[196] Şemsettin Ulusal, "İslam Hukukunda Uluslararası Andlaşmalar", (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006, s. 117.

düşmanları sayıca çok ve güçlü iken Müslüman olanlar az ve güçsüzdü. Bundan dolayı Müslümanlara putperestlerle ilişkilerinde barışçıl olmaları ve hatta kendilerini savunmak için dahi güce başvurmamaları emir olundu.

İkinci aşamada, 622 yılında Peygamberin Mekke'den Medine'ye hicreti ve bir İslam devletinin kurulmasıyla Kuran'da *kıtal* sözcüğü geçmeye ve Müslümanların kendilerini savunmak için kuvvete başvurabileceğinden söz edilmeye başlandı.

"Kendileriyle savaşanlarla, uğradıkları zulümden dolayı, savaşma izni verildi. Elbette Allah'ın gücü onları yemeye yetecektir."[197]

Daha sonra ise İslam devletinin olanakları arttı ve Müslümanlar, haddi aşmamak şartı ile kendileri ile savaşanlarla savaşmak emri aldı.

"Korunun da sizinle savaşanlarla Allah yolunda çarpışın. Fakat haksız taarruz etmeyin. Çünkü Allah, haksız taarruz edenleri sevmez."[198]

Fakat Bedir Savaşı'ndan sonra putperestler kötülük yapmaya devam ettiler. Böylece sadece putperestlerin saldırılarını önlemek için değil, fakat topraklarını almak, yeryüzündeki kötülüklerini durdurmak için savaş emir olundu.

[197] Kur'an, Hac Suresi 39.

[198] Kur'an, Bakara Suresi 190.

"Müşrikler sizinle topluca savaştıkları gibi siz de onlarla topluca savaşın."[199]

Kuran'daki son hüküm ve kurallar bunlar olduğuna göre gelenekçi görüşte olanlar Kuran'ın, inanmayanlarla sürekli bir savaş halini farz kıldığını savunmaktadırlar.[200]

Muhakkak ki, İslamcı düşüncede olup bu bölümde söz konusu ettiğim Qaradawi gibi gelenekçi düşünceden farklı olarak, cihadın saldırı için değil, fakat zaruret halinde ancak savunma amacıyla yapılaması gerektiğini ileri süren âlimler de vardır.

Bu konuda, İslam'da gelenekçi düşünce sadece geçersiz bir teori olarak değil, fakat İslamiyet'te uluslararası ilişkiler konusunda geçerliliği olmayan kabuller olarak da ağır eleştirilere maruz kalmıştır. Eleştirilere göre, gelenekçi düşüncedekilerin savunduğu görüşler kabul edilse bile bu görüşleri günümüz dünyasında uygulayabilmenin olanağı kalmamıştır. Günümüz dünyasında bütün Müslüman ülkelerin hemen hemen diğer bütün uluslar ile diplomatik ilişkileri vardır ve dolaysıyla, daru's sulh hükümlerinin uygulanması gerekmektedir, demektedirler.

---

[199] Kur'an, Tevbe Suresi 36.

[200]Mohammad Abo-Kazleh, "Rethinking International Relations Theory in Islam: Toward a More Adequate Approach", Alternatives, Turkish Journal of International Relations, Volume. 5, Number. 4, Winter 2006, http://www.alternativejournal.net/volume5/number4/kazleh.pdf, s. 43-44., (10.09.2014)

Tarihsel olarak, gelenekçi görüş İslam'da uluslararası ilişkiler konusunda en etkili görüş olmuştur. Karşı görüştekiler ise gelenekçi görüşün kabullerinin artık ortadan kalktığını ve günümüzde bu kabullere iten şartların geçerli olmadığını savunmaktadırlar.

3.2.3. Tarafsızlığa Dayalı İlişkiler

Uluslararası ilişkilerin hukuki boyutuyla ilgili olan tarafsızlık kavramı, savaş zamanı ile ilgili bir siyasi stratejidir. Tarafsızlık bir devletin iki ya da daha fazla devlet arasında çıkmış bir savaşta savaş dışında kalacağını bildirmesidir. Tarafsız kalan devlete uluslararası hukuk bazı haklar tanımakta ve ödevler yüklemektedir. Böyle bir devlet savaşan taraflara askeri yardımda bulunmama ve sınırları içinde askeri hareketler için üs vermeme yükümlüdür. Diğer devletler de tarafsız devletin bu statüsüne saygı göstermek zorundadırlar. Savaş esnasında ilan edilmiş tarafsızlığın hükmü, savaş bitiminde son bulur. Tarafsız ülke isterse tek taraflı bir tasarrufla tarafsızlığına son vererek savaşa gireceğini açıklayabilir.[201]

Sürekli tarafsızlık hem savaş hem de barış zamanı durumudur. Bu, uluslararası anlaşmalarla belirlenir. Sürekli tarafsız devlet, savaş zamanında tarafsızlık statüsünü koruduğu gibi, barış zamanında da siyasal ve askeri ittifaklara girmekten kaçınır. Sürekli tarafsızlık başka devletlerin girişimi sonucu, uluslararası hukukta belirtilen anlaşmalarla elde edilen bir statüdür.[202]

---

[201] Zülfikar Durmuş, a.g.e., s. 165.

[202] a.g.e., s. 166.

Uluslararası ilişkilerde eski bir kavram olan tarafsızlıkla ilgili yeni bir kavram daha vardır. *Bağlantısızlık.* Bu iki terim arasında bir yakınlık söz konusudur. Çünkü her ikisi de aynı türden bir siyasi tutumu ifade etmekte, bir devletin askeri gücünü ve desteğini başka bir devletin amaçları için kullanmaktan kaçınması anlamına gelmektedir. Ayrıldıkları nokta ise, tarafsızlık, iki veya daha fazla devlet arasında çıkmış olan bir savaşta üçüncü tarafların bu savaş dışında kaldıklarını bildirmeleri durumudur ve sadece savaş durumunda söz konusudur. Bağlantısızlık ise, daha çok barış zamanı politikasıdır. Bağlantısızlık, İkinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan bir kavram veya akımdır.

Kuran'a baktığımızda tarafsızlıkla ilgili ayetler okumaktayız. Örneğin;

"Ancak sizinle kendi arasında anlaşma bulunan bir topluma sığınanlara yahut ne sizinle ne de toplumlarıyla savaşmak istemedikleri için, size yürekleri sıkılarak gelenlere dokunmayın. Allah dileseydi, onları başınıza bela ederdi ve böylece onlar da sizinle savaşırlardı. Eğer sizden uzak dururlar, sizinle savaşmazlar ve size barış önerirlerse, Allah onlara saldırmanıza izin vermez. Hem sizin hem kendi toplumlarının karşısında güven içinde bulunmak isteyen başka kimselerle de karşılaşacaksınız; ancak bunlar, ne zaman fitneye çağrılsalar, derhal ona dalarlar. Eğer onlar, sizden uzak durmazlar, size barışı önermezler ve ellerini savaştan çekmezlerse, onları bulduğunuz yerde yakalayıp öldürün! İşte bunlar, kendilerine karşı savaşma konusunda size, açık bir yetki verdiğimiz kimselerdir."[203]

[203] Kur'an, Nisa Suresi, 90-91.

Ayetlerin içeriğinden anladığımıza göre, bu ayetlerde söz konusu edilen münafıkların, Medine dışındaki münafıklar olduğudur. Bunların bir kısmı Mekke'de kalmış, hicret etmemiş ve müşriklerle işbirliği yapmışlardır; bunlar Müslümanların düşmanı oldukları ve onlara karşı savaştıkları için ayette öldürülmeleri istenenlerdir. Bir kısmı Müslümanlarla aralarında saldırmazlık anlaşması bulunan toplumlara sığınmışlar, diğer bir kısmı da hem Müslümanlar hem kendi toplumlarıyla savaşmak istemeyip *tarafsız* kalmayı tercih etmişler ve Müslümanlarla barış anlaşması imzalamaya, iyi geçinmeye eğilim göstermişlerdir. Ayete göre bu son iki kısım kendi hallerinde bırakılacak, onlarla savaşılmayacaktır.[204]

Herhangi bir tarafsızlık anlaşması yokken ortaya çıkacak bir savaş durumunda İslam idaresinin tavrı ne olacaktır? İslam alimleri tarafından bu mesele birkaç değişik şekilde tasavvur edilmektedir.

1. Savaş iki ayrı İslam idaresi arasında olursa tarafsız kalınamaz. Çünkü bu, zulmü ikrar demektir. Böyle bir durum şu ayetin gereği olarak ihtilafı gidermek için bütün yollar denendikten sonra askeri müdahale zorunlu olacaktır.

"Eğer inananlardan iki grup savaşırlarsa onların arasını düzeltin! Şayet biri ötekine saldırırsa Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla vuruşun. Dönerse artık adaletle onların arasını düzeltin ve adil olun! Allah, adaletle hareket edenleri sever."[205]

---

[204] Zülfikar Durmuş, a.g.e., s. 167.

[205] Kur'an, Huccurat Suresi, 9.

2. Savaş bir İslam devleti ile bir gayri Müslim devlet arasında olursa, bu durumda da tarafsızlık söz konusu olmaz. Çünkü Müslümanlar birbirinin kardeşidirler, ona zulmetmez ve onu zalimin eline bırakmaz, onlar bir tek vücut gibidir. Nitekim Peygamber, Şam'daki Müslümanlara zarar veren Rumlara karşı savaşmıştı. Bütün bunlar aynı zamanda şu ayetin kapsamında ele alınmaktadır.

"Size ne oldu ki Allah yolunda ve Rabbimiz bizi şu, halkı zalim olan şehirden çıkar, bize katından bir yardımcı ver, diyen zayıf erkek, kadın ve çocuklar uğrunda savaşmıyorsunuz?"[206]

3. Savaş iki gayri Müslim devlet arasında olursa, bunun da değişik açılımları vardır.

a. İslam idaresi ile savaşan devletlerden birisi arasında savunma ve işbirliği anlaşması varsa Müslümanlar tarafsız kalamaz. Çünkü anlaşmaya vefa esastır. Örneğin, Kureyş'in müttefiki Benu Bekr, Müslümanların müttefiki Huza'ya karşı saldırıda bulununca, Müslümanlar anlaşmaya dayanarak savaş açmıştı.

b. Taraflardan birisiyle böyle bir anlaşma yoksa İslam idaresi mutlak tarafsızlığını korur, bu arada konjonktürden istifade etmeye çalışır ve askeri gücünü arttırmaya gayret eder.

c. Savaşan iki gayri Müslim ülkeden birisi ile Müslümanlar arasında da

[206] Kur'an, Nisa Suresi 75.

daha önce savaş olmuş ve o anda mütareke gereği savaşa ara verilmiş ise, Müslümanlar mütareke anlaşmasına saygılı olmaya devam ederler. Fakat karşı tarafın, mevcut savaşta kazanacağı zaferleri arkasına alarak tekrar Müslümanlar üzerine yürümesi endişesi varsa, o durumda da maslahatın gereği yapılacaktır.

Açıkça anlaşılmaktadır ki, İslam davetinin insanlara ulaşmasının önünde herhangi bir engel olmayınca, İslam Peygamberinin "Ben rahmet peygamberiyim, ben savaş peygamberiyim" hadisinin ilk kısmı, böyle engeller ortaya çıktığında ise ikinci kısmı esas olacaktır. Savaş hali ortaya çıksa bile, fiilen sıcak çatışmaya girmeden önce karşı tarafa iki seçenek sunularak neticenin savaşa varmaması istenir:

1. Müslüman olmak

2. Kendi dinlerinde kalıp selamet içinde yaşayabilmek için "cizye" vermek suretiyle İslam'ın hükümranlığını tanımak. [207]

Burada bu vesileyle kısaca şu konuya da işaret edelim ki, günümüz siyaset ve hukuk literatüründe devlete tanınan fonksiyonlar olarak, yasama, yürütme ve yargı işlevlerini görmekteyiz. İslam hukukunda ise özellikle uluslararası ilişkiler söz konusu olduğunda bunlardan başka bir dördüncü fonksiyonun varlığı görülmektedir: Dini tebliğ fonksiyonu.

"Onlar ki, kendilerine yeryüzünde iktidar verdiğimiz takdirde namazı

[207] Ahmet Yaman, a.g.e., s. 131.

kılarlar, zekâtı verirler, iyiliği emrederler ve kötülükten vazgeçirmeye çalışırlar. Bütün işlerin sonu Allah'a aittir."[208]

Bu dördüncü işlev, İslam iktidarlarının asla vazgeçemeyeceği bir devlet görevidir ve onsuz devlet dünyevi (seküler) kalmaya mahkûm sayılmaktadır. İslam ise bunu ret eder.

Dolayısıyla, İslam'ın savaş anlayışını sadece saldırıya uğranıldığında bunu def etmeye yönelik meşru müdafaa savaşı olarak görmek İslam'ın mahiyeti ile çelişmektedir. Çünkü evrensellik iddiasında olan bir din olarak mesajını bütün insanlığa ulaştırmak ve bunun için de engel oluşturabilecek her şeyle mücadeleye girişmek çabasında olduğu İslam âlimlerince sıkça bir şekilde ifade edilmektedir.

Şu halde İslam'ın uluslararası ilişkiler kuramını tek bir şekilde sunmak doğru gözükmemektedir. Bu durumda şu söylenebilir: Müslümanların ellerinden geldiğince İslam mesajını insanoğluna ulaştırma gayreti içinde olması, bu ulaştırmayı engelleyenleri caydıracak askeri güce sahip ise onları bertaraf etmesi, değilse bu güce sahip olma gerekliliğini bir an önce yerine getirmeye çalışıp bu arada diplomasi kanallarını aktif bir biçimde işletmesidir.[209] İşte bu durumda da, kılıç ayetiyle hükmünün kalktığı (nesh edildiği) söylenen ayetleri, işine bu yaradığı için uygulamak gerekecektir.

---

[208] Kur'an, Hac Suresi, 41.

[209] Ahmet Yaman, *a.g.e.*, s. 35.

3.3. Devletlerarası Topluluğun Kur'an'a Göre Taksimi

3.3.1. İslami Devletler Topluluğu (Daru'l İslam)

İslam hukukçuları daru'l İslam için çeşitli tanımlamalar yapmışlardır. Bunların bir kısmı, hâkim millet ve güvenlik ilkesini ölçü alarak "Müslümanların hâkim bulunduğu ve bu hâkimiyete dayanarak güvenlik içinde oldukları ülkeler, İslam ülkesidir" derken; diğer bir kısmı hâkim düzen esasından hareketle "İslam düzeninin hâkim olduğu ve ahkâmının uygulandığı ülkeler İslam ülkesidir" tarifini benimsemişlerdir.

Yapılan tariflerde daru'l İslam'ın, İslam idaresinin hâkimiyet sahası ve hukuk sisteminin uygulandığı devlet ve ülkesini tanımladığı görülmektedir. Bir devletin İslam devleti, ülkesinin de İslam ülkesi sayılabilmesinde temel şart, otorite ve hâkimiyetin yani yasama, yürütme ve yargı erkinin Müslümanların elinde olması ve İslam hukukunun tatbik edilmesidir. Demografik açıdan orada yaşayanların veya çoğunluğun Müslüman olması şart değildir.

Peygamberin 622 tarihinde o zamanki adıyla Yesrib olan Medine'ye hicretinden sonra, Müslümanlar orada bir siyasi toplum/kimlik oluşturup etraftaki gayri Müslimlerle uluslararası ilişkiler kurunca İslami idarenin hükümet etme ve kendi düzenini uygulama alanı olarak ilk İslam devleti diğer bir deyişle daru'l İslam da teşekkül etmiş oldu.[210]

[210] a.g.e., s. 98.

Bazı İslam hukukçuları, Hanefilerin bütün dünyanın daru'l İslam ve daru'l Harb şeklinde ikiye ayrıldığı kanaatine rağmen, Şafiilerin dünyanın bir bütün olduğu prensibini benimsediğini ifade etmektedirler. Oysa Şafiilerin de dünyanın taksiminden bahsettiklerini bildiğimize göre, bu ifadeleri ülke farklılığının hukuki neticelerini tespitte önem taşımaktadır. Gerçekten de ülke ayrılığı, Şafiilere göre hükümlerin değişikliğini gerektirmezken ve daru'l İslam'da uygulanan hükümlerin aynıyla daru'l Harb'de de uygulanması esasken, Hanefilere göre ülke değişince uygulanacak hükümler de değişecektir.[211]

Tariflerde verilen şartlar dâhilinde Müslümanların meskun bulundukları yerlerle, Müslümanların fetih edip idaresinin başına İslam hükümlerini uygulayacak bir Müslüman yönetici koydukları ve gayri Müslim ahalisini cizye karşılığı iskan ettikleri yerler, fıkıh alimlerinin ittifakıyla daru'l İslam'dır.[212]

Daru'l İslam'ın bu vasfını kaybederek daru'l Harb'e dönüşmesinde gerçekleşmesi gereken şartlar konusunda İslam hukukçuları arasında bir ittifak yoktur. Ebu Hanife'ye göre, daru'l İslam sayılan bir bölgenin daru'l Harb'e dönüşebilmesi için şu üç şartın beraberce gerçekleşmesi gerekmektedir:

1. O ülkede, İslami olmayan uygulamaların açıkça tatbiki yani küfür hükümlerinin uygulanması,

[211] a.g.e., s. 98.

[212] a.g.e, s. 99.

2. Ülkenin, arada bir başka İslam ülkesi bulunmaksızın daru'l Harb'e bitişik hale gelmesi,

3. Müslüman veya zimmî olduğu için İslam'ın kendilerine can ve mal güvenliği verdiği kişilerin bu güvenliklerinin ortadan kalkması.[213]

Ebu Hanife'nin diğer hukukçulardan farklı olarak ileri sürdüğü ikinci şartı, bugün eskisi kadar belirleyici olma özelliğini kaybetmişe benzemektedir. Zira bu şart onlardan gelebilecek saldırı ihtimalini kastediyordu. Oysa bugün, kıtalararası silahların bulunması, ulaşım ve iletişimin kazandığı sürat, çok uzakta bulunan bir düşmanın bile tıpkı bitişik komşu gibi yakınlık kazanmasına sebep olmuştur.

Buna karşılık, birçok başka İslam hukukçusuna göre ise, örneğin Maliki ve Hanbelilere göre, daru'l İslam, sadece küfür hükümlerinin yani İslam dışı hukuk düzeninin orada uygulanmaya başlamasıyla daru'l Harb'e dönüşür. Bu son görüşün temel hareket noktası hukuk egemenliğinin siyasi egemenlikten üstün olduğu anlayışıdır.[214]

Şafiiler'de ise durum oldukça farklıdır. Daru'l İslam hükmünü kazanmış bir bölgenin ebediyen bu vasfı koruyacağını ve daru'l Harb'e dönüşmeyeceğini savunurlar.

---

[213] a.g.e., s. 100.

[214] a.g.e, s. 100.

İslami anlayışa göre dünya üzerinde yaşayan bütün Müslümanlar, vatanları ve ülkeleri farklı da olsa tek bir ümmettir.

"Doğrusu bu sizin ümmetiniz tek bir ümmettir."[215]

Başlangıçta Müslümanlar siyasi anlamda bir merkezi idareye bağlı idi ve İslam devleti de tekti. Bu açıdan İslam hukukçularının klasik siyasi teşkilat teorileri ümmetin birliği ilkesi üzerinde temellenmişti. Fakat İslam'ın süratli ve devamlı yayılışı sonunda geniş ve birbirinden uzak ülkelerin tek merkezi yönetim altında tutulması güçleşince ve ayrıca çeşitli diğer sebeplerle merkezi otoritenin siyasi bakımdan gücü kırılıp hilafet mekanizması şekli hale gelince Müslümanların ayrı devletlere bölünmesi kaçınılmaz hale geldi.

10. Yüzyıldan başlayarak İslam dünyasının değişik bölgelerinde halifenin siyasi nüfuzunu sıfıra indirmekle beraber onun manevi otoritesini, kendi yönetimlerini meşru kılmak için kullanan fiili liderler ortaya çıkmıştır. Emevilerin yıkılmasından sonra Endülüs'te kurulan Endülüs Emevi Devleti'yle başlayan bu bölünme, Abbasilerin zayıflamasını takiben bağımsızlıklarını ilan eden eyalet valilikleriyle sürdü. Hatta öyle zamanlar oldu ki, İslam dünyası Endülüs Emevi, Mısır Fatimi, Bağdat Abbasi ve Mağrib Muvahhıdi olmak üzere aynı anda hüküm süren dört ayrı hilafet idaresine şahit oldu.

[215] Kur'an, Müminun Suresi, 52.

3.3.2. Gayri Müslim Devletler Topluluğu (Daru'l Harb)

Daru'l İslam ile ilgili söylediklerimiz dikkate alındığında Daru'l Harb'in mahiyeti de kendiliğinden açığa çıkacaktır. Şu halde Daru'l Harb dediğimiz gayri Müslim devlet ya da devletler topluluğu, İslam'ın siyasi hâkimiyetinin dışında kalan; anayasa, hukuk ve idare düzeninin İslami esaslara dayanmadığı devlet ve ülkesiyle bir de, daru'l İslam'la aralarında barış ilişkisi olmayan ülkelerin meydana getirdiği camiadır.

Fıkıh âlimlerinin daru'l Harb'le ilgili tariflerinin ortak noktasını, yasama, yargı ve yürütme gibi devlet fonksiyonlarının gayri Müslimlerin elinde olması ve uygulamadaki hukuk düzeninin de gayri İslami olması oluşturmaktadır. Hanbeli ve Hanefi hukukçuların şu tarifleri bu noktaları vurgulamaktadır. "İslam hükümlerinin değil, küfür hükümlerinin hakim olduğu her ülke daru'l Harb'dir." "Daru'l Harb, kâfirlerin devlet başkanlarının yönetiminde olduğu yerdir."

Bazı hukukçular, daru'l Harb'i tarif ederken sadece idarecilerinin gayri Müslim olmasından bahsetmiş, İslam hükümlerinin uygulanması niteliğinde değinmemiştir. Örneğin, Zeydilere göre daru'l Harb, yönetim erkleri kâfirlerin ellerinde olan ve Müslümanların zimmetinde bulunmayan bölge olarak tarif edilmiştir.[216]

Gerçekte daru'l harb tabirinin Müslümanlarla fiili veya psikolojik savaş halinde olan bir yer anlamında kullanılması bazı yazarlar tarafından doğru bulunmaktadır. Ömer Nasuhi Bilmen de bu incelikten hareketle daru'l Harb

[216] Ahmet Yaman, a.g.e., s. 104.

kavramını şöyle tarif eder: “Müslümanlarla aralarında muvada’a ve musamaha bulunmayan gayri Müslim ülkedir.” Şu sonuç çıkarılabilir, daru’l İslam dışında kalan ülke ve devletleri, İslam ülke ve devletleriyle olan ilişkisinin niteliğine göre isimlendirip ona göre davranmak uygun gözükmektedir. Bu değerlendirmeyle daru’l Harbi “Müslümanlara karşı açık düşmanlık ve tecavüzleri sebebiyle daru’l İslam’la aralarındaki barış hali sona eren ülke” şeklinde tarif edenler de bulunmaktadır.

İslam hukukçularının görüşleri bu yöndeyken daru’l Harb kavramı, tarihi seyir içinde Müslümanlarla savaş halinde bulunmasalar bile, Daru’l İslam olmayan bütün ülke ve devletler için kullanılmıştır.

Daru’ş şirk, daru’l küfr, daru’l cevr, hukukun değil kuvvetn hakim olduğu yer anlamında daru’l kahr ve daru’l galebe, aralarında herhangi bir anlaşma yoksa düşmanın malı ve canı masum olmadığı için daru’l ibaha da denen daru’l harb, ülke sahiplerinin Müslüman olmasıyla daru’l İslam’a dönüşür. Şafiiler dışında, klasik doktriner yaklaşıma göre yönetimin ve uygulanan hukuk sisteminin gayri İslami hale gelmesi, bir bölgeyi daru’l harb haline getirir.

Şafiiler ise, bir kere daru’l İslam hüviyeti almış bir belde, gayri Müslimler tarafından işgal ve istila edilse bile daru’l İslam oluşu devam eder kanaatini taşımaktadırlar.[217]

[217] a.g.e., s. 106.

3.3.3. Barışık Devletler Topluluğu (Daru's-Sulh)

Müslümanlarla gayri Müslimler arasında hasmane ilişkiler içinde olmamayı içeren saldırmazlık ve dostluk anlaşmaları imzalamak meşrudur. Nitekim İslam Peygamberi de Medine etrafındaki bazı gruplarla bu içerikte anlaşmalar imzalamıştı. Bu tür anlaşmaların temel özelliği, Karşı tarafın kendi dinini muhafaza etmesi ve siyasi bağımsızlığını korumasıdır. Ayrıca her zaman için belli bir tazminat ya da maddi karşılık vermek zorunluluğu da yoktur. İşte daru'l İslam ile bu tür anlaşmalar imzalayanlara ehli sulh, ehli eman veya ehli hüdne denir. Bundan dolayı bunların ülkeleri de daru's sulh, daru'l ahd, daru'l eman veya daru'l hudne adıyla anılır.

Daru's sulh kavramının hukuki nitelik kazanmasında Muhammed dönemindeki Habeşistan ve Necran örneklerinin çok büyük rolü olmuştur. Habeşistan'ın konumu gerçekten dikkatleri çekmektedir. Peygamber, Mekke'deki müşriklerin rahatsızlık vermesi üzerine Müslümanların Habeşistan'a hicret etmelerini tavsiye etmiştir. Peygamber, "arz" ve "melik" kelimelerini kullanarak Habeşistan'ın bağımsız bir ülke olduğunu açıkça belirtmiştir. Ki doğal olarak orada İslami hükümler de hâkim değildi. Fakat ilk Müslümanların korunmasından itibaren daru'l İslam'la ilişkileri hep dostane seyretmiş, Peygamberin hicri altıncı yıldaki diplomatik girişimlerine de olumlu yanıtlar vermiştir. Bu niteliklerdeki bir yer daru's sulh olacaktır.[218]

İlk dönemle ilgili bir diğer örneği de Kıbrıs teşkil etmektedir. Bizans'a bağlı bir ada olan Kıbrıs'a, Ebu Süfyan'ın valilik döneminde 648 tarihinde sefer düzenlenerek, çatışma ve görüşmelerden sonra Kıbrıs'ın her yıl

[218] a.g.e., 107.

Müslümanlara yedi bin iki yüz dinar vergi vermesi şartıyla anlaşma yapılır. Bir zimmet anlaşması yapılmadığına, orada İslami hükümler uygulanmadığına, sadece barış anlaşması yapıldığına göre Kıbrıs da bu üçlü tasnifte daru's sulh kapsamına girecektir.

Burada dikkat çekilmesi gereken önemli bir nokta vardır. İslam hukukçuları böyle üçüncü bir terimle üçüncü bir ülkeden ve bunun tabi olacağı hukuki rejimden bahsetmekle beraber, bu ülkenin yine de daru'l harb içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Zira her ne kadar arada bir barış anlaşması varsa da o ülke İslam hükümlerini uygulamaması sebebiyle daru'l harb hükmündedir.

İmam Şafii, ehli sulh beldelerinden bahsederken onların özellikleri arasında, İslami hükümlerin uygulanmasını ve Müslümanlar lehine belli bir maddi yükümlülük içinde bulunmalarını özellikle vurgular. Hal böyle olunca, daru'l harb'ten sayılmayan bağımsız bir daru's sulhten bahsetmek mümkün değildir.

Hanefiler, daru'l mavada'a (anlaşma yapılan ülke) dedikleri böyle yerler için, İslami hükümleri benimsememeleri ve İslami yönetime boyun eğmemeleri sebebiyle daru'l harb statüsünü devam ettirmişlerdir.[219]

Şafii ve Hanbeli hukukçular, anayasa ve idare hukuku konularına ağırlık vererek barış anlaşması yapılarak bir miktar harac karşılığında mülkiyet ve yönetimi gayri Müslim halkına bırakılan bölgelerin daru'l İslam'a dahil olmayacağını, daru'l ahd olacağını ileri sürerler. Bu ülkeler, bir taraftan

[219] a.g.e., s. 108-109.

kendileriyle fiilen savaşılmadığı için daru'l harb değildir, diğer taraftan mülkiyet ve yönetim bakımından İslami olmadığı için Daru'l İslam değildir. Ayrı bir statü ile daru's sulh olarak adlandırılan bir rejimdir.

Herhangi bir devlet, eğer İslam devletine ve kendi içinde yaşayan Müslümanlara karşı düşmanca bir tutum takınmazsa, ilişkilerin normal seyri gereği daru's sulh olacaktır. Aksi takdirde ise, ülke daru'l harb rejimine tabi olacak ve aradaki ilişkiler savaş hukuku tarafından belirlenecektir.

Devletlerarası toplumun bu şekilde sınıflara ayrılması naslara değil içtihada dayanmaktadır. Bu içtihadın temelinde de, yapıldığı sıradaki uluslararası ilişkilerin genel doğası ve gerçekleri bulunmaktadır. İslami devletler hukuku alanındaki çalışmalarıyla tanınan birçok yazarın da belirttiği gibi, sınırları belirgin olan böyle bir sınıflamayı aynı biçimde bugün için yapmak çok kolay gözükmemektedir. Çünkü günümüz dünyasındaki uluslararası ilişkiler son derece artmış ve çeşitlenmiştir.[220]

[220] a.g.e., s. 110.

SONUÇ

Fransız akademisyen Ernest Renan 1851 yılında, iyi bilinen ve sık tekrarlanan açıklamasında şöyle yazmıştı, *"diğer büyük dinlerin kurucularının aksine Muhammed Peygamber tarihin tam ışığı altında dünyaya geldi".*[221]

Gerçekten de herhangi bir başvuru kitabına baktığımızda peygamberin hayatının ana hatlarının emin olarak gösterildiğini görürüz. M.S. 571 Mekke'de doğum, başarılı bir ticaret adamı olarak kariyer, 611 yılında ilk vahiy, 622'de Medine'ye hicret, 630'da Mekke'ye zaferle dönüş, 632'de vefat.

Bununla birlikte, İbn Warrak tarafından yazılan *Tarihi Muhammedi Arayış* adlı şaheser çalışmada açıklandığı gibi bu standart biyografi ile ilgili iki önemli sorun vardır.

İlk olarak, Muhammed ile ilgili yekpare bütün dokümantasyon her durumda Arapça yazılı kaynaklardan elde edilmektedir - biyografiler, peygamberin sözlerinin ve yaptıklarının toplandığı koleksiyonlar v.s. - ki bunların ilki dahi peygamberin ölümünden 150 yıl sonraya dayanmaktadır. Sadece aradan geçen bu uzun zaman bu kaynakların doğruluğuna şüphe düşürmemektedir. Ayrıca bu Arapça kaynakların peygamberin hayatı üzerine yoğun çatışmaların yaşandığı şartlarda bir araya getirildiğine dair kanıtlar da elimizde mevcuttur.

İkinci olarak, peygamberin hayatı ile ilgili günümüze ulaşan ilk kaynaklar herkesçe kabul edilen biyografi ile ciddi bir şekilde çelişmektedir. Bunların bir kısmı Ermenice, Yunanca veya Süryanice gibi Arapça olmayan yazılı kaynaklardır. Bir kısmı ise papirüs, yazıt, madeni para gibi maddi kalıntılardır.[222]

Arapça yazılı kaynakların güvenilir olmadığının yüz yıldır bilinmesine rağmen, İngiliz akademisyen John Wansbrough'un çığır açan çalışması sayesinde bilim adamları sadece son zamanlarda bunun tam olarak ne anlama gelebileceğini araştırmaya başlamışlardır. *"Eğer doğruysa ilginç"* psikoloji ile Arapça yazılı kaynaklara şüphe ile bakıyor ve şu sonucu çıkarıyorlar. Bunlar *"günahlardan kurtulma tarihi"*nin bir şeklidir - kendi kendine hizmet eden, güvenilmez mümin anlatıları.[223]

Revizyonist bilim adamları, çok büyük ayrıntı yığınının neredeyse tamamen uydurma olduğu kanaatine varmaktadırlar. *"Geleneksel anlatı o kadar güvenilmez ki"* diye unutulmaz bir şekilde yazıyor Patricia Crone *"eğer bir kişi çok istekliyse Montgomery Watt'ın yazdığı Muhammed'in biyografisinin çoğunun tersini yeniden yazar."*[224]

Örneğin, bir kitabe ve bir Yunan anlatısı, Lawrence Conrad'ı Muhammed'in doğum tarihini 571 yerine 552 olarak belirlemeye sevk eder. Crone Muhammed'in kariyerinin Mekke'de değil yüzlerce kilometre kuzeyde

---

[221] Daniel Pipes, *Miniatures, Views of Islamic and Middle Eastern Politics*, Transaction Publishers, New Jersey 2004, s. 241.

[222] a.g.e., s. 242.

[223] a.g.e., s. 242.

[224] a.g.e., s. 242.

vuku bulduğunu tespit eder. Yehuda Nevo ve Judith Koren klasik Arapçanın günümüz Suudi Arabistan'ında değil, fakat Levant'ta geliştiğini ve Arabistan'a ilk halifelerden birinin sömürgeleştirme çabalarıyla ulaştığını bulur.[225]

Şaşırtıcı sonuçlar bunu takip eder. 7. Yüzyılda geniş toprakları fetheden Arap kabileler Müslüman değil belki de putperesttiler. Kur'an Muhammed'in veya hatta Arap'ın bir ürünü değil, daha sonraki çağın ihtiyaçlarını cevaplamak üzere erken Yahudi-Hıristiyan ayin malzemelerinin bir koleksiyonudur, denebilir mi?

En açığı, geleneksel biçim gelişene kadar (muhtemelen M.S. 630 değil fakat 830) bildiğimiz gibi bir İslam yoktu. İslam, Arabistan'ın uzak çöllerinde değil, fakat Arap fatihler ile onların daha medeni tebaaları arasındaki etkileşim yoluyla gelişti. Bazı bilim adamları daha da ileri gider ve Muhammed'in varlığından dahi şüpheye düşer.[226]

İslam'ın ilk dönemlerinde, orta vadede tüm dünyanın İslam devleti çatısı altında birleşeceğine dair genel inanç nedeniyle, dış politika konusu "geçici" bir alan olarak görülerek konuya ilişkin hükümler sistematik ve bağımsız olarak ele alınmamıştı. Aynı şekilde İran'da da 1979'un hemen ardından başta Şii nüfusun yoğun olduğu ülkeler olmak üzere tüm İslam ülkelerinin benzer rejimlere kavuşacağına dair genel bir inanç oluşmuştu. Bu nedenle, hem diğer İslam devletleriyle barış içinde bir arada yaşamaya yönelik, hem de İslam dışında kalan devletlerle kurulacak ilişkilerde konuyla ilgili nasların

[225] a.g.e., s. 242.

[226] a.g.e., s. 241-242.

yaratabileceği olumsuzluklarla ilgili olarak akademik çalışmalar ortaya çıkmamıştır.

9. Yüzyılla birlikte, Müslümanlar tüm dünyayı kapsayan İslam devletinin gerçekleşmesinin tahmin ettiklerinden daha fazla zaman alacağını gördüklerinde konuya ilişkin hükümlerin önemi kendiliğinden artmıştı. Benzer biçimde, Irak'la olan savaşın bir türlü kazanılamaması ve Humeyni'nin ölümünün ardından İran'da da İslami rejimin yayılmasının zaman alacağı kabul edilmiş ve hem İslam devletleriyle hem de dışında kalan devletlerle kurulacak ilişkilerde bu konuda İslami hükümlerin izin verdiğinin de ötesinde olumlu bir ortamın oluşturulmasına çalışılmıştır. Buna rağmen, ilk dönemin söyleminin üzerine böylesine yeni bir anlayışı inşa etmeye çalışmak ülke içinde iktidarın meşruiyetinin sorgulanmasını gündeme getirmiştir.

İslam savaşı, insan tabiatının ayrılmaz bir parçası ve dış politika araçlarından biri olarak tanımlamıştı. Sözde, savaşın asıl amacı insanlara zarar vermek, toprak kazanmak veya ganimet elde etmek değildi, fakat bunlar savaşın kaçınılmaz birer sonucuydu. Asıl amaç zulmü ortadan kaldırmaktı. Savaş için kullanılan "cihat" kelimesinin kökeni "ceht" gayret etmek, mücadele etmek anlamlarına geliyor ve sadece silahla savaşmayı değil, her yolu kullanarak İslam'ı yaymaya uğraşmayı ifade ediyordu. Dolayısıyla, cihat için silahlı savaşa girişmek başvurulabilecek yollardan sadece bir tanesiydi.

İslam devletinin cihat amaçlı kutsal savaş ilan etme gerekçesinin ne olduğu sorusuna, örneğin Şafii ekolünün dile getirdiği görüş, tüm dünya Müslüman oluncaya ve İslam devletinin egemenliği tanınıncaya kadar cihat

amaçlı savaşın devam edeceğiydi. Bu durumda savaşın temel amacı nihai bir zaferdi. Bunun doğal sonucu da dünyanın daimi bir savaş alanı olarak görülmesiydi.

Kuran'da "devlet" kavramsal ve biçimsel anlamda geçmez. Bir başka ifadeyle, devletin işleyişi, rejimi, devlet ve hükümet modelleri ve devlet başkanlarının seçimi gibi devlet denince akla gelebilecek konular Kuran'da açık ve bağlayıcı olarak yer almaz.

Uluslararası ilişkilerin esası, ontolojik anlamda insan-insan ilişkileridir. İlk insandan itibaren çeşitli şekillerde ilişkiler olmuştur. Ancak modern anlamda "uluslararası ilişkiler" yeni bir ifade biçimidir. Ulusların tarih sahnesine çıkmasından sonra aralarındaki ilişkileri ifade etmede kullanılan bir söylem biçimidir.

Uluslararası ilişkiler, en genel ve geniş anlamda bağımsız siyasi birimler arasındaki ilişkileri ifade eder. Bu bağımsız birimler, geleneksel anlamda uluslardır ki uluslararası ilişkiler aktörleri olarak daha sonra birçok birim de sahnede yerini alacaktır. Burada söz konusu olan ulus ortak kimliği, ortak mirası paylaşan ve aynı duygu atmosferinde yaşayan insanlar grubunu anlatır. Uluslararası ilişkiler, faaliyetleri ve durumları kendi dışındakileri etkileyen ya da birbirini etkileyen aktörlerin ilişkileridir. Devletler, uluslararası ilişkilerde en etkin rolü oynayan aktörlerdir.

Kuran'da "uluslararası ilişkiler" kavramı da geçmemektedir. Ancak topluluklar arasındaki olumlu, olumsuz ve tarafsız tarzda ilişkilerden söz edilmektedir. Kuran'ın, mahiyet ve özellikleri ne olursa olsun bütün

toplumları ve devletleri uluslararası toplumun birer ferdi olarak gördüğü söylenebilir.

Kısacası Kuran'da "devlet" kavramı yer almamasına rağmen İslam açısından devlet *"Belli bir toprak parçası üzerinde yaşayan, akide ve hukuk alanında ilahi ilke ve kanunlara tam olarak uyan ve bu alanın öngördüğü işleri yerine getiren örnek bir otoriteye boyun eğen insanlar topluluğudur."*[227]

İslami hükümler, Müslümanlar tarafından evrensel ve nerede olursa olsun her Müslüman'ı bağlayıcı olarak kabul edilirler. İmam Ebu Hanife, devletin ve ülkesinin İslam'a veya küfre ayrılmasının amacının, Müslümanlar için emniyet veya korku ve düşmanlığın bulunup bulunmadığının tespiti olduğu kanaatindedir. Eğer bir beldede, Müslümanlar kayıtsız şartsız güvenlik içinde bulunuyorlarsa o belde o takdirde daru'l İslam'dır. İslam hukukçularının İslam ülkesi dışındaki yerler için hukukun değil kuvvetin ve zorbalığın hâkim olduğu yerler anlamında daru'l kahr ve daru'l galebe terimlerini kullanmaları da bu görüşe dayanmaktadır.

Devletlerarası topluluğun bu şekilde hukuki sınıflara ayrılması naslara değil fakat içtihada dayanmaktadır. Bu içtihadın temelinde, yapıldığı sıradaki uluslararası ilişkilerin genel tabiatı ve dönemin siyasi şartları belirleyici olmuştur. Dünyanın daru'l harb ve daru'l İslam olarak ikiye ayrılması bir yandan sürekli bir savaş ortamının bulunması diğer yandan Müslümanların mevcut devletlerarası ilişkileri belli bir hukuk düzenine oturtma kaygısı böyle bir taksime sevk etmiştir.

[227] Ahmet Yaman, a.g.e., s. 63.

Her ne kadar naslar değil fakat içtihada dayanmakta ise de çalışmanın giriş bölümünde belirtilen, İslam şeriatının kaynaklarından biri fıkıh âlimlerinin yaptığı ve Kuran'da ve sünnette bulunmayan yeni ortaya çıkmış durumlara getirilecek hukuki düzenlemeleri kapsamak amacıyla başvurdukları yöntem olarak içtihattır. Bu şekilde dünyanın harp edilecekler ve Müslümanlar olarak temelde ikiye bölünmesi, İslam devletinin dış politikasının bu çerçevede yürütülmeye çalışılmasının düşünüldüğünü akla getirir.

Sadece ahreti değil fakat dünyayı da düzenleme iddiasında olan din, uluslararası ilişkilerde bir kuram ortaya koymasa da İslam devletlerinin dış politikasında izlemek zorunda olduğu bir çerçeve sunmaktadır. Bu çerçeve, uluslararası ilişkilerin doğası gereği, kitabına uydurabilmek için yeniden ve yeniden yorumlarla tevil edilmiş ve bu şekilde ancak pratiğe geçirilebilmiştir. Kısacası, bunu uygulayabilen veya meşruiyetlerini bu iddiaya dayanarak savunan devletlerin gerçek hayatta oldukça pragmatist olduklarını söyleyebiliriz.

Adı "İslam" olan ve Arapça "barış" anlamına gelen bu kelime barışı yine aynı kökten gelen "teslim"de, diğer bir ifade ile "barışı" ancak ve ancak "teslim" olursan bulabileceğini söylemek demektir. "Teslim" olmayan selam, selamet de bulamaz barışa da eremez. Dolayısıyla, herkes teslim oluncaya kadar ve yeryüzünde ancak ve ancak Allah katında tek din olan İslam hâkim oluncaya kadar savaş devam edecektir.

Bu barış kavramı ile düşünüş psikolojisi, İslam'ın geldiği zamandan başlayarak, Muhammed'in yaşamı boyunca ve sonrası savaşa ve kan dökmeye neden olmuştur. Peygamberi takiben İslam devletinin başına

geçen ve Hulefa-i Raşidin olarak anılan dört halifeden sadece ilki Ebu Bekir kendi eceliyle ölmüş, onu takip eden Ömer, Osman ve Peygamber'in hem amcaoğlu hem de damadı Ali yine Müslümanlarca öldürülmüştür.

Bu bir tarafa, peygamberin ölümünün üzerinden daha çok zaman geçmeden, 656 yılında gerçekleşen ve bir tarafta sevgili karısı Ayşe, diğer tarafta damadı ve amcaoğlu Ali'nin bulunduğu İslam'ın ilk iç savaşı Cemel (Deve) Vakası vuku bulmuştur. Bir yıl sonra ise tragedya bitmemiş ve 657 yılında Sıffin Savaşı İslam'da ilk mezhepsel bölünmelerin başlangıcını oluşturmuştur. Yine aynı tragedya Müslümanlarca, peygamberin torunu Hasan'ın zehirlenerek 679 yılında öldürülmesiyle ve 680 yılında Kerbela'da yine sevgili torunu Hüseyin'in henüz altı aylık oğlunun öldürülmesini takiben şehit edilmesiyle devam etmiştir. Caferi inancına göre kıyamette mehdi olarak zuhur edecek olan ve saklanan on ikinci imama kadar aynı soydan on bir imam da aynı akıbetin kurbanı olmuştur. Özetle, peygamber kendi ehl-i beytim dediği nesline dahi barış getirememiştir.

Halife Osman'ın iktidarına karşı çıkan ayaklanma sırasında öldürülmesinin ardında Medine'deki Bedir Ehli, Ali'yi halife seçti. Bu yeni tercih iktidarın Emevilerden Haşimilere geçmesi anlamına geliyordu. Kanlı bir darbenin ardından halife olan Ali'nin dönemi, ümmette bölünmelerin, ayrılıkların, siyasi çatışmaların ve kavgaların iyice su yüzüne çıktığı, ayrılıkçı akımların geliştiği, kanlı siyasi mücadelelerin yaşandığı, bölünmelerin derinleştiği, fırkaların ortaya çıktığı şanssız bir dönem olarak tarihe geçmiştir.

Hz. Ali'ye ümmetin ileri gelenleri tarafından biat etmedeki gecikmeler ve devam eden anarşi ortamında bir türlü sağlanamayan siyasi istikrar,

ümmetin hızla parçalanmaya doğru gittiğini gösteriyordu. Halife Ali'nin önceki dönemde göreve getirilen Emevi soyundan valileri değiştirmeyi başaramaması, Osman'ın katillerinin bulunamaması yeni çatışma ve ayrılıkların sebebini oluşturdu.[228]

İslam tarihinde ilk mezhepsel bölünmenin başlangıcı kabul edilen Sıffin Savaşı'nda Hz Ali'nin hilafetini kabul etmeyen ve onunla savaşa tutuşan Şam valisi Muaviye, taraftarlarına Kur'an sayfalarını mızraklarının uçlarına bağlayarak "hakeme" gidilmesinin istenmesini söyler.

Bozulmakta olan Muaviye ordusunun bu hareketi karşısında kendi kabilesinden olan dindaşlarına karşı kılıç çekmekte tereddüt gösteren Hz Ali taraftarları hakeme gidilmesinin kabul edilmesini istiyorlardı. İlerde Haricileri oluşturacak ve hakeme razı olduğu için Hz. Ali'yi kâfir olmakla suçlayacak bu grup şimdi hakemin kabulü için diretiyordu.

Hakem olayı sonucunda Hz. Ali'nin hilafetten halli ve Muaviye'nin hilafetinin ilanı üzerine pek çoğu bedevi kabilelerden oluşan ve hakem olayı sebebiyle ona başkaldıran Hariciler Hz. Ali'den ayrıldılar. Haricilere göre kendileri dışındaki herkes kâfirdi. Bu durumda da hem Muaviye'nin hem Hz. Ali'nin denetimindeki topraklar "darü'l harp" idi. Yalnızca Haricilerin elinde bulunan yerler "darü'l İslam" olurdu.[229]

---

[228] Davut Dursun, *İslam Dünyasında Entegrasyon Hareketleri*, İşaret Yayınları, İstanbul 1999, s. 31.

[229] Taha Akyol, Hariciler ve Hizbullah, 2. Baskı, Doğan Kitapçılık AŞ, İstanbul 2000, s. 53.

Böylece sosyolojik bir içe kapanış olarak ortaya çıkan “kabile ruhu” kendi kurtarılmış bölgesinin “teori”sini de bulmuştu. Tabii ki, kendi “kurtarılmış bölgeleri”ni de genişletmek isteyeceklerdi. Bunun için en kestirme yol ise adam öldürmekti. Hz. Ali’yi de Kufe’de bir harici katledecektir.[230]

Dünya bin dört yüzyıl sonra dahi dehşet kökünden gelen ve korku salmakla eş anlamda olan tedhişi, yani Batı dillerinde terörü İslam köktencilerinin elinden yaşamaktadır. Dünyamızın içinde bulunduğu “küreselleşme süreci” anakronik bir biçimde İslami köktencilerin çok daha kolay bir şekilde ve dünya çapında tedhiş hareketleri yapabilmesini sağlamaktadır.

Büyük Atatürk’ün bir TBMM açılış konuşmasındaki ifadesiyle, İslam “gökten indiği sanılan” hükümleri değil, o çağda Arabistan’ın yaşamakta olduğu ekonomik dönüşüm temelinde Arap toplumunun ihtiyaç duyduğu üstyapı kurumlarını, Tanrı’dan gelen emirler olarak ortaya koymuş ve bu temelde savaş ve barış hakkında da emirler vaaz etmiştir.

[230] a.g.e., s. 53.

KAYNAKÇA

Kitaplar/Makaleler

Ahmed Cevdet Paşa, *Faideli Bilgiler*, 60. Baskı, İstanbul 2010.

Akseki, A. Ahmet, *İslam Dini, İtikad, İbadet ve Ahlak*, 9. Baskı, Ankara 1958.

Akyol, Taha, *Hariciler ve Hizbullah*, 2. Baskı, İstanbul 2000.

Altuntaş, Abdurrahman, *Kur'an'da Temel Siyasi Kavramlar*, (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2009.

Apak, İlhan, *İslam İlmihali*, İstanbul 1990.

Avva, Muhammed Selim, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, İstanbul 2011.

Brown, Chris-Ainley, Kristen, *Uluslararası İlişkileri Anlamak*, Çeviren: Arzu Oyacıoğlu, İstanbul 2008.

Bulut, Faik, *İslam Ekonomisinin Eleştirisi*, 4. Baskı, İstanbul 1999.

Bulut, Faik, *Allah Devletinde Demokrasi, Şeriat Düzeninin Eleştirisi*, İstanbul

2004.

Bulut, Faik, *Cihat Yolcuları, El Kaidenin Sırları*, Ekim 2008.

Cahen, Claude, *İslamiyet*, Çeviren: Esat Nermi Erendor, İstanbul 1990.

Dayı, Hüseyin, *İslam Medeniyetinin Küreselliği,* İstanbul 2012.

Durmuş, Zülfikar, *Kur'anı Kerimde Ulus ve Uluslararası İlişkiler,* İstanbul 2006.

Dursun, Davut, *İslam Dünyasında Entegrasyon Hareketleri*, İstanbul 1999.

Ebu Süleyman, A. Ahmed, *İslam'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, Çeviren: Fehmi Koru, İstanbul t.y.

Esposito, John L.-Voll, John O., *Islam and Democracy*, New York 1996

Feyerabend, Paul K., *Yönteme Hayır, Bir Anarşist Bilgi Teorisinin Ana Hatları, Çeviren: Ahmet İnam,* İstanbul 1989.

Foucault, Michel, *İktidarın Gözü*, Çeviren: Işık Ergüden, 2. Baskı, İstanbul 2007.

Gibb, A. R., *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar,* Çevirenler: Kadir

Durak, Atilla Özkök, Hayrettin Yücesoy, Kenan Dönmez, İstanbul 1991.

Gibb, H. A. R., *İslam'da Dini Düşünce Yapısı,* Çeviren: Ergun Göze, İstanbul 1997.

Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler,* İstanbul 2007.

Gürbüz, Beyhan, *Dini Motifli ve Uluslararası Bir Terör Örgütü Olarak El-Kaide*, (Atılım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2008.

Hamidi, Muhammed-Emrullah Bin Ali, *İslam Ahlakı,* 88. Baskı, İstanbul 2010.

Işık, Hüseyin Hilmi, *Tam İlmihal, Seadet-i Ebediyye*, 108. Baskı, İstanbul 2009.

İslam İnançları, Tevhid ve İlm-i Kelam, Cilt: 1, 7. Baskı, Ankara 1984.

Kang, Daekeun, *Orta Asya'da Radikal İslam Hareketi ve Terörizm*, (Atılım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Basılamamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2010.

Kemahlı, Feyzullah, *Herkese Lazım Olan İman,* 78. Baskı, İstanbul 2010.

Kepel, Gilles, *Tanrının İntikamı,* Çeviren: Selma Kırmız, İstanbul 1992.

Kepel, Gilles, *Cihat, İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi,* Çeviren: Haldun Bayrı, 2. Baskı, İstanbul 2001.

Kepel, Gilles, *Fitne, İslam'ın Merkezinde Savaş,* Çeviren: Mahmut Özışık, İstanbul 2006.

Keyman, E. Fuat, *Küreselleşme, Devlet, Kimlik/Farklılık: Uluslararası İlişkiler Kuramını Yeniden Düşünmek*, Çeviren: Simten Coşar, İstanbul 2000.

Keyman, E. Fuat, "Eleştirel Düşünce: İletişim, Hegemonya, Kimlik/Fark", *Devlet, Sistem ve Kimlik, Uluslararası İlişkilerde Temel Yaklaşımlar*, 12. Baskı, İstanbul 2010.

Khatab, Sayed-Bouma, Gary D., *İslam ve Demokrasi,* Çeviren: Salim Korkmaz, Ankara 2010.

Khosrokhavar, Farhad-Roy, Olivier, *İran: Bir Devrimin Tükenişi,* Çeviren: İsmail Yerguz, Metis Yayınları, İstanbul 2000.

Kuhn, Thomas S., *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çeviren: Nilüfer Kuyaş, İstanbul 1982.

Kutub, Seyyid, *Fizılal-il Kur'an,* Çevirenler: M. Emin Saraç- İ. Hakkı Şengüler- Bekir Karlığa, Cilt: 1, İstanbul t.y.

Kutub, Seyyid, *Fızılal-il Kur'an…* Cilt: 2

Kutub, Seyyid, *Fızilal-il Kur'an…*Cilt: 7

Kutub, Seyyid*, Fızilal-il Kur'an…*Cilt: 13

Osman, Fethi, *İhvan-İslam ve Demokrasi*, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Allah İle Aldatmak*, İstanbul 2014.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Batı Sömürgeciliği ve İslam Dünyası,* İstanbul 2012.

Pipes, Daniel, *In The Path Of God, Islam And Political Power*, New Jersey 2002.

Pipes, Daniel, *Militant Islam Reaches America*, New York 2002.

Pipes, Daniel, *Miniatures, Views Of Islamic and Middle Eastern Politics*, New Jersey 2004.

Rodinson, Maxime, *İslam ve Kapitalizm, Çeviren. L. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul 2002.*

Rodinson, Maxime, *İslam'ın Mirası, Çeviren: Cemil Meriç, 4. Baskı, İstanbul 2003.*

Rodinson, Maxime, *Muhammed, Yeni Bir Dünyanın ve Peygamberin Doğuşu, Çeviren: Atilla Tokatlı, İstanbul 2008.*

Roy, Olivier, *Küreselleşen İslam, Çeviren: Haldun Bayrı, İstanbul 2003.*

Sahih-i Buhari ve Tercemesi, Çeviren: Mehmet Sofuoğlu, Cilt: 4, İstanbul 2009.

Sahih-i Buhari ve Tercemesi…Cilt:5

Sahih-i Buhari ve Tercemesi…Cilt:6

Sahih-i Buhari ve Tercemesi Cilt: 9

Sahih-i Buhari ve Tercemesi, Cilt: 15

Serter, Nur, *Dinde Siyasal İslam Tekeli*, İstanbul 1997.

Sönmezoğlu, Faruk –Güneş, Hakan–Keleşoğlu, Erhan, *Uluslararası İlişkilere Giriş,* İstanbul 2011.

Sünen-i Ebu Davut ve Tercemesi, Çeviren: İbrahim Kocaşlı, Cilt: 2, İstanbul 1983.

Sünen-i Ebu Davut ve Tercemesi, Cilt: 5

Tepe, Sultan, “Siyasal Din: Ulusal ve Uluslararası Uzlaşım”, *Uluslararası Politikada Yeni Alanlar Yeni Bakışlar,* der. Faruk Sözmezoğlu, İstanbul 1998.

Ulusal, Şemsettin, *İslam Hukukunda Uluslararası Andlaşmalar,* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006.

Yaman, Ahmet, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, İstanbul 1998.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali,* İstanbul t.y.

Zubaida, Sami, *İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar,* Çevirenler: Burcu Koçoğlu Birinci- Hasan Hacak, İstanbul 2008.

Elektronik Kaynaklar

http://tr.wikipedia.org/wiki%C5%9Eeriat (17.11.2011)

www.aksiyon.tr/haber-503-17-uluslararasi-ekonomi-politik-ve-islam-dünyasi.html (21,05,2012)

http://tr.wikipedia.org/org/%C4%Bslan_ekonomisi (21.05.2012)

Güler, İlhami, “Politik Ekonomi ve Bir “Din” Olarak İslam” www.emekveadalet.org/politik-ekonomi-ve-bir-din-olarak-islam-ilhami-guler/ (12.05.2012)

Olgan, Nilgün Tunçcan, “İslam Ekonomisinde Bölüşüm” www.calismatoplum.org/sayi19/ongan.pdf (12.05.2012)

Eskicioğlu, Osman, ”İslam’da Ekonomik Sistem”, www.ebook.com/es/eskicioglu-pdf.html (12.05.2012)

www.ekonomig.com/2011/03/demokrasi-ve-sebest-piyasa.html (12.05.2012)

www.enfal.de/gelir%20dagilimi.pdf (12.05.2012)

www.anlayis.net/makaleleredirector.aspx?mkaleid=3091 (13.05.2012)

www.tr.wikipedia.org/wiki/Demokrasi (13.05.2012)

http://selimiyet.blogcu.com/muslumanca-dusunme-acısından-islam-ve-demokrasi-uzla... (16.11.2011)

Karaman, Hayrettin, “Demokrasi ve İslam”, http://www.hayrettinkaraman.net/yazici-dostu.htm (16.11.2011)

Karaman, Hayrettin, ”Laiklik ve Demokrasi”, http://www.hayrettinkaraman.net/yazici-dostu.htm (16.11.2011)

www.davetci.com/d_ekonomi_mannan_06.htm (23.05.2012)

<http://veyis3_blogcu.com/islam-ticaret-hukuku-konulari /348385> (23.05.2012)

Baroudi, Sami E., “Sheikh Yusuf Qaradawi On International Relations: The Discourse Of A Leading Islamist Scholar (1926-)”, Middle Eastern Studies, 2014, Vol. 50, No. 1,2-26, http://dx.doi.org/10.1080/00263206.2013.849693, (27.01.2014)

Turner, John, “Islam as a Theory of International Relations?”, http://e.ir.info/2009/08/03/islam-as-a-theory-of-intenational-relations/, (25.07.2014)

Abo-Kazleh, Mohammad, “Rethinking International Relations Theory in Islam: Toward a More Adequate Approach”, Alternatives, Turkish Journal of International Relations, Volume. 5, Number. 4, Winter 2006, http://www.alternativejournal.net/volume5/number4/kazleh.pdf, (10.09.2014)

Berger, Maurits, “Religion and Islam in Contemparory International

Relations", http://www.cligendael.nl, (10.09.2014)

Murteza Bedir, TDV İslam Ansiklopedisi Sünnet Maddesi, Cilt: 38, Yıl: 2010, s. 150., http://www.islamansiklopedisi.info/dia/maddesnc.php?MaddeAdi=sünnet&mddic, (19.03.2015)

Hayreddin Karaman, TDV İslam Ansiklopedisi Fıkıh Maddesi, Cilt: 13, Yıl: 1996, s. 1., http://www.islamansiklopedisi.info/dia/arama.php, (19.03.2015)

M. Yaşar Kandemir, TDV İslam Ansiklopedisi Hadis Maddesi, Cilt: 15, Yıl: 1997, s. 27., (19.03.2015)

H. Yunus Apaydın, TDV İslam Ansiklopedisi Nas Maddesi, Cilt: 32, Yıl: 2006, s. 391., http://www.islamansiklopedisi.info/dia/arama,php, (20.03.2015)

Mehmed Efendioğlu, TDV İslam Ansiklopedisi Sahabe Maddesi, Cilt: 35, Yıl: 2008, s. 491., http://www.islamansiklopedisi.info/maddesnc.php?MaddeAdi=sahabe&mddic, (20.03.2015)

Nasi Aslan, TDV İslam Ansiklopedisi Risalet Maddesi, Cilt: 35, Yıl: 2008, s. 125., http://www.islamansiklopedisi.info/dia/maddesnc.php?MaddeAdi=risalet&mddic, (20.03.2015)

Mevlüt Özer, TDV İslam Ansiklopedisi Tevhid Maddesi, Cilt: 41, Yıl: 2002, s. 181., http://www.islamansiklopedsi.info/dia/maddesnc.php?MaddeAdi=Tevhid&mddic, (20.03.2015)