

## “Liberal” İslâm ve Müslüman Tanımı Doğru mudur?

Kemal Çiçek\*

316

Bugün İslâm dünyası ile ilgili gelişmeler, değişmeler izah edilirken ısrarla batı medeniyetinin ortaya çıkardığı kavramlara sığınmak moda haline gelmiştir. Nitekim geleneksel İslâmî görüş içerisinde değerlendirilen ve “Müslüman gelenekçi” ve “kökten dinciler” denilen gruplara karşı; daha fazla bireyci, hür teşebbüse taraftar, serbest piyasa ekonomisine inanan, parlamenter demokrasi ve özgürlüklerden yana görünen kişilere artık “Liberal Müslüman” denmeye başlanmıştır. Son bir kaç asırda Batı medeniyetinin ve Amerikan piyasa ekonomisinin gerçekleştirdiği başarılar bu rüzgarın İslâm dünyasına doğru da esmesine yol açmış ve ortaçağların sonlarında, Avrupalıların İslâm’ın üstünlüğü karşısında düştükleri duruma şimdilerde Müslüman dünyası düşmüştür: Nasıl bir zamanlar Paris Üniversitesinde Henricus de Alemania (1245-1340) gibi Hıristiyan din adamları başında Müslüman sarığı ve sırtında cübbe olduğu halde ders vererek kendilerini yozlaşmış batının dışında ve üstünde bir kimlikle ifade etmeye çalışmışlarsa, bugün de, Müslüman dünyasında aynı duygu ve hislerle kimlik bulmaya çalışanlar vardır. Bu, bize, İbn-i Hal-

dun’un “mağlup olanlar galip olanların galibiyetlerinde bir keramet olduğunu düşünerek giyim kuşamlarını ve kullandıkları araç ve gereçleri taklitte bir meziyet ararlar” anlamındaki sözlerinin haklılığını göstermektedir.

Ancak bu tür yaklaşımlar zannedildiği gibi fertlerin ve cemiyetlerin içine düştükleri kimlik bunalımını çözmekte, hatta daha da karmaşık bir hale sokmaktadır. Bu karmaşık durumun Müslüman aydınlar üzerindeki olumsuz etkilerini “Ortadoğu’da liberal bir hükümetin geleceği var mıdır?” sorusunu tartışan Leonard Binder’in “Liberal İslâm” adlı kitabında da görmek mümkündür. İslâm liberalizmini savunan Mısırlı yazar Ali Abdurrazık gibilerin görüşleri ışığında sorusuna yanıt arayan yazar, sonuçta bizim coğrafyamızda İslâm liberalizminin geleceğini pek parlak görmüyor. Ancak kitapta konu edilen ve görüşleri irdelenen İslâm düşünürlerine bakıldığında bu karamsarlığın İslâm dininden kaynaklandığını düşünmek, yanlış tekrar etmek olsa gerektir. Çünkü, kanaatimce, İslâm dünyasında kendilerini liberal olarak nitelendirenler bu düşünce ışığında İslâm’da din ve siyaset, din ve ekonomi, din ve toplum ile din ve birey konularını bilmeden tartışmaktadırlar. İslâm gibi “Allah katında yegâne din” olarak buyrulmuş bir dini, batı felsefesi ve düşüncesi için geçerli normlar ve kavramlarla tartışmak İslâm dünyasında yaşanan kimlik sorunun çözümü değil, sebebi olarak değerlendirilmelidir. Zira liberalizm batıya ait bir dünya görüşüdür ve bizce İslâm’da liberal düşünceyi ve tesirlerini tartışmak ve dolayısıyla bir İslâm liberalizminden söz etmek yanlıştır. Tam tersine liberal düşüncede İslâm’ın tesirlerini ve birbirleriyle olan paralelliklerini tartışmak daha doğru ve mantıklı bir yaklaşımdır.

Bu itirazın haklılığı liberal düşüncenin doğuş noktası ve başlangıçta savunduğu prensiplere de bakılarak görülebilir: Bertrand Russell’in da ifade ettiği gibi liberalizm başlangıçta İngiltere ve Hollanda’da dini hoşgörüyü savunmak için yola çıkmıştır ve Protestan bir

(\*) Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

toplumda doğmuştur. Liberal düşünce monarşi ve aristokrasiye bertaraf edilmesi gereken unsurlar olarak bakarken, endüstri ve ticaretin gelişmesi ile orta sınıfın doğuşuna özel bir önem vermiştir. Batıda görülen kilise-devlet-birey ilişkilerine benzer bir yapı İslâm dünyasında olmadığı gibi bireysel hak ve özgürlükler, insanların eşitliği, dinî hoşgörü, hukukun üstünlüğü diye sıralanabilecek liberal ilkeler ise İslâm dünyasında yüzyıllardır tatbik edilen ve İslâm'ın özünde olan prensiplerdir.

O halde öncelikle "Liberal İslâm"a mal edilen temel kavramların liberalizmden önce İslâm dünyasındaki tatbikatını tartışmak gerekir. Bu çerçevede İslâm dininin siyaset ve devlet yönetimi ile ilgili prensiplerini şöylece özetlemek mümkündür: İlk olarak hiç bir kavram kargaşasına girmeden İslâm'ın esas olarak hem devletle hem de siyasetle ilişkili olduğunu ifade etmek zorunluluğu vardır. Bizce, bu ilişkinin temelinde, Hz. Muhammed'in kimliği önemli bir rol oynamaktadır ve bu yüzden O'nun Medine toplumundaki rolünün ve kişiliğinin iyi tespit edilmesi tartışmaların yönünü tayin edebilecek hayati bir unsurdur. Öncelikle unutulmaması gereken husus, İslâm'ın, Hıristiyanlıktan farklı olarak, devleti dinî bir müesseseye olarak gördüğüdür. Şüphesiz, Hz. Muhammed, Hıristiyanlığın üç asırda kaydettiği gelişmeyi sadece 20 yıl gibi bir sürede tamamlayarak siyaset ve din ayrımına son vermiş ve bir İslâm Devletinin temellerini atmıştır. Ancak din ve siyaset konulu tartışmaların son bulması için "Hz. Muhammed'in 'İslâm' esasları üzerinde bir devlet kurmasındaki rolünün, peygamberliğinin bir parçası mı; yoksa peygamberliğinden bağımsız bir olay mı olduğu" sorusuna cevap bulunması gerekir. Bu ise, bizce, ancak ve ancak Hz. Muhammed'in üstlendiği Peygamberlik, devlet başkanlığı ve sosyal bir varlık olarak yaptığı şeylerin birbirinden ayırt edilebilmesi ile mümkün olabilir.

Hz. Muhammed'in Peygamber olmasından sonra yaşadıklarını gözümüzün önünden geçirirsek onun Mekke'de sadece yakınlarını dine davet eden bir şahsiyet olduğunu, taraf-

tarları ve sempatanları arasındaki nüfuzunun Peygamber, yani din adamı olmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Ancak Akabe Biati'nden itibaren Hz. Muhammed'in Peygamber olması yanında siyasi şahsiyeti ile de ön plana çıkmaya başladığını görürüz. Unutulmamalıdır ki Medineliler onu kentlerine sadece Peygamber olarak değil, aynı zamanda muhtelif kabileler arasındaki şiddetli geçimsizliğe son verecek bir siyasi otorite olarak davet etmişlerdir. Nitekim, bunun sonucu olarak Hicreti müteakip Hz. Muhammed şehrin dini ve siyasi lideri olmuş, başka bir deyişle, şehirde siyasi otorite onun liderliğinde tesis edilmiştir. Ayrıca, Hz. Muhammed'in liderliği sadece davet eden ve İslâm'ı seçen Arapları değil, Medine Anayasası olarak ifade edilen belge ile Yahudi, Hıristiyan ve henüz Müslüman olmayan Arapları da bağlayıcı bir siyasi otoriteye dönüşmüştür. Prof. Muhammed Hamidullah, Medine Anayasası'nı yorumlarken, bu anayasanın birinci maddesi, "bir İslâm topluluğu, daha açık bir ifadeyle dinî olduğu kadar aynı zamanda siyasi bir topluluk da meydana getirme gayesine yöneliktir" demektedir. Nitekim bütün İslâm alimleri bu anayasa ile Medine'de oluşan siyasi birlikteliğin temelinde dinî ve siyasi bir topluluk olarak "ümme'tin yattığını söylemektedirler. Anayasanın ikinci maddesi de açıkça "İşte bunlar, diğer insanlardan ayrı bir ümmet (cama) teşkil ederler" demekte ve böylece Müslümanların, Yahudilerin ve Hıristiyanların ayrı ayrı birer ümmet/cemaat olduklarını belirtmektedir.

Her ne kadar İslâm dünyasında bir çok alim ümmetin siyasi bir topluluk olduğunu kabul etmemekteyseler de, Prof. Hamidullah gibi itibarlı alimlerin çoğu ümmetin, diğer bütün insanlardan ayrı bir mahiyette olduğunu ve bilhassa bir harp hali ortaya çıktığında imza koyanlara, şehri ortak savunma yükümlülüğü getirmesinin, kurulan sosyal düzenin aynı zamanda siyasi bir örgütlenme olduğuna işaret ettiğini ifade ediyorlar. Ayrıca unutulmamalıdır ki, savunma, iç güvenlik ve adalet gibi konularda Medine anayasası Hz. Peygamberin tek

hüküm mercii olduğu koşulunu getirerek onun şahsi otoritesi altında bir merkezileşmeyi öngörmektedir. Bu tür konuların Hz. Peygamberin yetki ve sorumluluğunda olması ve buna paralel olarak İslâm'ın ilk savaşlarında onun siyasi bir lider ve komutan olarak ordunun sevk ve idaresini üstlenmesi gayet manidardır. Bu durum İslâm devletinde devlet başkanının konumunun dinî ve siyasi bakımdan ayrılıp ayrılmayacağı tartışmalarının temelini teşkil etmektedir. Dolayısıyla tartışmaların son bulması mümkün olmamakla birlikte, esas cevaplanması gereken nokta Hz. Peygamberin bütün bunları bir topluluğun siyasi lideri olduğu için mi, yoksa Peygamberi olduğu için mi yaptığıdır. Ancak bu sorunun cevabı da Müslümanlar arasında Peygamberden itibaren İslâm devletinin görevinin vahyî hukuka itaat edilmesini sağlamak olarak mütalaa edilmesi dolayısıyla kolay değildir. Gerçekten de Hz. Muhammed'in Müslümanların imamı olmak yanında en önemli görevi yeryüzünde Allah'ın emirleri çerçevesinde yasama vazifesiydi. Ne var ki Hz. Peygamberin sünnetinin bir kısmının diyanî bir kısmının ise dünyevî olduğu konusunda daha kesin hükümler verilebilir. Mesela Hz. Muhammed'in 571-632 yıllarında Hicaz'da yaşayan herkes gibi giyinmesi, beslenmesi, yaşaması, deveye binmesi, elinde asa taşınması veya ince beyaz bir kumaştan yapılmış elbise giymesi diyanî olarak nitelendirilmemeli ve diğer Müslümanlar tarafından örnek alınması din açısından fazla bir anlam taşımamalıdır. Çünkü bütün bu davranışlar onun bir Arap olmasından ve Arabistan yarımadasında yaşamasından dolaydır.

Öte yandan ne Hz. Peygamberin ne de İslâm dininin ümmete kesin bir yönetim şekli miras bırakmadığı tartışmasız kabul edilmektedir. Pek çok Müslüman alim, siyasal bir topluluk olarak ümmet düşüncesinden ideal bir İslâmî hükümet biçimi çıkarmaya çabalamışsa da, bunun gerekçelerini Kur'an veya sünnetten kaynaklandırmanın inanılmaz derecede zorlukları vardır. İdeal bir İslâmî hükümetin veya yönetim biçiminin ölçüsü gerek devlet başka-

nının gerekse de fertlerin toplumda ne yapıp yapamayacakları konusunda şüphe taşımamaları olsa gerektir. Bu açıdan bilhassa "Raşit Halifeler" ve sonrasında gelen halifelerin konularının tespiti önem kazanmaktadır.

Oysa Hz. Muhammed'in vefatından sonra Peygamberin yasama vazifesinin ve imametinin nasıl ve kim tarafından yürütüleceği önemli bir sorun olarak Müslümanların önüne çıkmıştır. Hz. Muhammed dinin kurucusu ve Allah'ın elçisi olduğu için siyasi gücünü kolaylıkla elde etmişti, ama ondan sonraki halifeler bu avantaja sahip değildiler. Hz. Osman'ın bu açıdan karşılaştığı problem ibret verici ve gelecekte siyasi gücün imameti elde etmedeki önemini ortaya çıkması konusunda bir işaret gibi olmuştur. Nitekim Emevi hanedanının kurucusu olan Muaviye'den itibaren halifeler, bu makama takva üstünlükleriyle değil, kılıçlarının gücüyle gelmişler ve İmamete gelmek için küçük bir grubun biat etmesi yeterli görülmüştür. Ancak bu durum İslâm Devletinde dinî otorite ile siyasi otoritenin ayrılmaya başlamasının da tohumlarını atmıştır, çünkü takva açısından eksik olan liderler, dinî ve kazaî otoritelerini ulemaya bırakmışlardır. Başlangıçta ordu komutanı ve valiler aynı zamanda İslâm hukukunun tatbikatçıları olarak kaza fonksiyonlarını da üstlenmişler iken, sonraları bu görevlerini sınırlı bazı alanlar dışında kadırlara bırakmaya başlamışlardır.

O halde toparlayacak olursak; halifelerin sahip oldukları otorite ümmetten kaynaklanmasına rağmen, ümmetin, anayasanın kaynağını oluşturan kurucu bir güç olmadığını görürüz. Müslümanların bağlı olduğu devletin anayasası Kur'an ve Sünnet'tir. Bu İslâm toplumu için tartışılmaz bir ilkedir. Dolayısıyla İslâmî hükümet İslâm hukukunun tatbik edildiği bir yönetim biçimidir. Bu tespitten sonra sonuç olarak İslâmî hükümet biçiminin Batılı liberal anayasal demokrasi düşüncesinden büyük ölçüde farklı olduğu söylenmelidir. Ayrıca İslâm'da ideal dönem olarak nitelendirilen Raşit Halifeler zamanında tercih edilen biçim, ümmeti oluşturan her bireyin seçme ve seçilmeye

iştiraki değil, "Ehl-i hal ve'l-akd" denilen bir kurulun seçimi ve biâtidir. Bu yöntem, İslâm'da emredilen sistem olmayıp belki tavsiye olunan bir tarzdır. Dört Halife döneminde bile bu seçim şekli ve biat İslâm hukukunu en iyi tatbik edecek imamın bulunabilmesi için önemliydi. Ancak daha sonraki dönemlere göre akrabalık ve ırsilik yerine yöneticide takva şartının aranması, liberalizmdeki miras yoluyla intikal eden kral ve aristokrasi yerine liyakat ile gelenlerin yüceltilmesi düşüncesiyle bir ölçüde bağdaşmaktadır. Özellikle sünî İslâm bu açıdan liberal düşüncenin demokratik yönetimine daha fazla paralellikler göstermektedir.

Ayrıca şu husus da vurgulanmalıdır ki, sünî İslâm'da ruhban sınıfı yoktur ve ulemanın da tarih boyunca İslâm devletinde yönetim biçiminin tespiti ve halife seçimi konusunda rolleri son derece sınırlı düzeyde kalmıştır. Şia'da ise liberal düşüncenin tam tersine Hz. Ali'nin Halifeliğinde peygamberin en yakın akrabası olmasının rol oynaması ve yöneticilerin ruhbanlar arasından veya tamamen onların onayı ile seçilmesi söz konusudur. Bu nedenle Şia düzeninin liberal düşüncenin en çok muhalefet ettiği Katolik Kilisesi ve krallık yönetimi ile paralelliklerinden söz edilebilir. Bu arada mezhepler arasında ihtilaf konusu olmayan ve liberal düşünce ile çelişen önemli bir husus, yöneticilerin meşruiyetinin, sadece kimi demokratik süreçlere değil, aynı zamanda Şer'iatın uygulanmasına da bağlı olmasıdır. Bu ise dindar Müslümanlar arasında Batı tipi siyasal liberalizmin güçlenmesinin önündeki çok önemli bir engel olarak değerlendirilmelidir.

İslâm toplum düzeni de liberal düşünce ile bir çok bakımdan çelişmektedir. Halbuki arkalarına bugünlerde kuvvetli esen liberalizm rüzgarlarını alan pek çok Müslüman, İslâm hukukunun çok hukuklu bir sistem olduğunu, yani farklı dinden olanlara kendi hukuk sistemlerini uygulama hakkı verdiğini iddia etmektedirler. Dolayısıyla savundukları model ve ideal olan İslâm yönetim biçiminin fertlere "kendi hukuku"na göre yaşama hakkı tanıdığını savunarak, Taha Akyol'un "Medine'den Lo-

zan'a" adlı kitabında ifade ettiğine göre "günün liberalizm rüzgarlarıyla da zahiren uyum çağrıştıran bir teori" ortaya atmaktadırlar. Öncelikle konunun anlaşılması için şu hususun hatırlatılmasına gerek vardır: İslâm toplumunda geçerli olan İslâm hukukudur ve esas olarak kaynağı Kur'an ve Hz. Peygamberin sünnetidir. Ancak yöneticiler bu iki kaynaktan bulunmayan konularda, asıl kaynaklara ters düşmemek şartıyla, kanun yapma yetkisine sahiptirler. Bu yolla yapılan hukuka örfi hukuk denilmektedir. Dolayısıyla bize göre, Ahmet Akgündüz'ün meşhur "Kanunnameler" in girişinde de ifade ettiği gibi "örfi hukuk Şer'iatın dışında olarak değerlendirilemez". Aksi takdirde hem örfi hem de şer'i hukuku uygulama görevi kadiya verilemezdi. Nitekim İslâm hukukunda Batı hukukunun etkisiyle ciddi değişikliklerin yapıldığı Tanzimat döneminde yapılanların çoğunlukla İslâm'a aykırı olmadığını görmekteyiz. Meselâ belirli konularda yargılama yapan nizamiye mahkemelerinin kuruluşu, Ahmet Cevdet Paşa tarafından İslâm'ın ihtisas mahkemelerine cevaz vermesiyle açıklanmıştır.

Buradan hareketle esas itibariyle İslâm devletinde çok hukuklu bir sistemden bahsedilemez. İslâm devletinde "çok hukukluluk" olduğunu savunmak için "Medine Vesikası"na başvurmak da doğru değildir. Hz. Peygamber'in, Medine toplum yaşantısını paylaşmak zorunda olan Müslüman, Yahudi ve Putperest kabilelerle imzaladığı bu anlaşmanın, taraflara "kendi hukuku"na göre yaşama hakkı tanıdığı doğrudur. Ama bu sınırsız bir hak değildir ve zaten gayrimüslimler Taha Akyol'un ifadesiyle "sözleşmeli"den bir itaat statüsü olan "zimmî"liğe geçmeden önce de, Müslümanlarla eşit değildiler. Gayrimüslimlerin Müslümanlarla olan ihtilaflarında geçerli olan İslâm hukukudur ve Hz. Muhammed en yüksek hakemdir. (Medine Anayasası madde 42). Daha sonraki dönemlerde geçerli olan Zimmet hukuku ise gayrimüslimlere (zimmî statüsündekiler) kendi hukuk sistemlerine göre yaşama hakkı vermekle birlikte, İslâm mahkemeleri ve İslâm

şer'iatının onlar için de bağlayıcı bir nitelikte olduğunu ilan etmektedir. Kadı mahkemesinin verdiği kararları kilise mahkemeleri tanımak zorundadır, ama bunun tersi söz konusu değildir. Kadı mahkemesine başvurdukları takdirde, ki medeni hukuk alanına giren konular dışında bu bir zorunluluktur, kendilerine İslâm hukuku tatbik edilirdi. Cemaat mahkemelerinin ceza davalarına bakma yetkileri hiç yoktu. Bu örnekler çoğaltılabilir, ama İslâm devletinde esas olanın İslâm hukuku olduğu ve zimmet hukukunun da onun bir parçası olduğu, yani ayrı bir hukuk düzeni olarak değerlendirilemeyeceği açıktır. Kapitülasyonların etkisiyle Osmanlıların son yıllarında bazı konularda İslâm hukukuna aykırı görünen bazı düzenlemelerin yapılması ve birden fazla hukuk sisteminin yan yana bulunması İslâm'ın gereği değil, ondan sapmaların bir sonucudur.

Bu açıklamalardan sonra liberalizmle paralelliklerin çok hukuklulukta değil, İslâm'ın bireysel özgürlük ve haklara verdiği önemde aranması gerektiği savunulabilir. Bu açıdan üzerinde önemle durulması gereken hususlardan birisi, İslâm hukukunun diğer bütün çağdaş hukuk sistemlerinde olması gerektiği gibi bireysel özgürlüklere değer vererek, mes'uliyetin şahsiliği prensibini adli sahada bir yenilik olarak hukuk sistemine getirmesidir. En az bunun kadar önemli diğer bir nokta da İslâm hukukunda nesil, soy, kavim, vatan ve bölge ayrımı yapılmaksızın herkese adliye önünde eşit haklar tanınmasıdır. Medenî hukuk alanında cemaatlerin daha özerk bir konumda düşünülmesi de bu ilke ile bağdaşmaktadır. Peygamber veya halifenin bu konuda bir ayrıcalığı yoktur. İnsanların eşitliği ilkesini liberal düşünceden çok önce ortaya koyan İslâm hukukudur ve tarih bunun örnekleriyle doludur. Bu bağlamda biz de, Taha Akyol'un görüşlerine katılıyor ve özgürlüklerin savunulması adına, farklı kültürlerden topluluklara kendi hukuklarını seçme şansı verilmesini savunmanın "ham bir liberalizm özentişi olduğuna" inanıyoruz. Bu zorlama ürünü yorumlar İslâm'ı tam olarak anlayamamanın ve Batının kavramlarıyla açık-

lamaya çalışmanın kaçınılmaz bir sonucu olsa gerektir.

İslâm hukukuyla ilgili yaptığımız tespitler İslâm'ın toplumdaki "diğer" unsurlara karşı son derece hoşgörülü olduğunu ve İslâm'da yasaklanmayan ve genel ilkelere ters düşmeyen her şeyin meşru görüldüğünü göstermektedir. Hz. Muhammed ve bilhassa Hulefa-i Raşidin'in diğer dinden, kültürden ve düşünceden olan insanlara karşı gösterdiği hoşgörü İslâm'ın bireye verdiği önemi ve farklı dinden olanlarla birlikte yaşamanın mümkün olduğunu ispatlamaktadır. Emevilerin İspanya'da, Osmanlıların Doğu Avrupa'da başlarıyla uyguladıkları zimmet hukuku Müslümanların dinî taassuptan ne kadar uzak olduğunu kanıttır. Hz. Muhammed'in kendisinden farklı düşüncedekilerle yaptığı istişare ve Bedir'de savaş alanının belirlenmesi konusundaki meşhur müzakerede olduğu gibi farklı görüşteki insanlara söz hakkı vermesi kayda değerdir. İslâm'ın ve önderinin bu özellikleri Avrupa'da Protestan düşüncesinin doğuşunu da etkilemiştir. Nitekim liberal düşüncede, fikirlerin otoriteye başvurularak değil, müzakere ve münakaşa edilerek benimsetilmesi esastır. Bertrand Russell; İslâm'ın başansında hoşgörülü ve fanatik olmamasının yattığını, bunun liberal düşüncenin başarısının da anahtarı olduğunu söylemektedir.

Serbest piyasa ekonomisini, hür teşebbüsü ve özel mülkiyeti savunmak için de liberal düşünceye sanılmak kanaatimce doğru değildir. İslâm iktisat düşüncesi başlangıcından beri bu tür prensiplere uygun bir gelişme göstermiştir. İslâm dini bireyin özel mülkiyetini tanımakta ve sermaye artırıcı alanlarda yatırımı teşvik etmektedir. İslâm'ın Peygamberi ile Ebubekir ve Osman gibi Halifelik yapan sahabelerin ileri gelenlerinin bile birer tüccar oldukları unutulmamalıdır. Ayrıca İslâm iktisat düşüncesinde bireyin sermayesini gelir getirici alanlara yatırmasının ve âtil durumda tutmamasının tavsiye edildiği de unutulmalıdır. Zekat gibi çok önemli bir verginin servete ve âtil duran gelirlere getirilmesi ticareti teşvik eden



kayda değer bir yöntemdir. Faizin yasaklanması da paranın bir rant aracı haline getirilmeyecek istihdama ve üretime yönelik yatırıma dönüştürülmesini teşvik etmek amaçlıdır. Ancak bu yapılırken acımasız ve ferdiyetçi bir liberal ekonomi düşüncesi yerine toplum dengelerini sarsmayan ılımlı bir model ortaya koymakta ve alt sınıftakilerin asli ihtiyaçlarının karşılanması için 1/40 oranında zekat vergisi getirmektedir. Bir başka örnek de İslâm malî düzeninde geçim indiriminin mevcut olması ve belirli bir gelir düzeyinin üstündeki (nisap) kimselerin yalnızca vergi mükellefi olmasıdır. Bu şekilde İslâm, sadece ekonomik hayata değil, sosyal hayata yönelik de düzenlemeler içermekte; bu sayede bir taraftan sınıflar arasında dayanışmayı artırırken diğer taraftan sermaye sahiplerinin toplumun alt sınıflarıyla çatışmaya girmesini önlemektedir. Bu sigortadan yoksun olan ve sosyal dengeleri hesap etmeyen Batı liberalizminin, özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Sosyalist düşüncenin öngördüğü bazı uygulamalara yer vermesi dikkat çekicidir.

İslâm'ın başlangıçtan itibaren serbest piyasa ekonomisini öngördüğü de tarihi, diğer bir gerçektir. Bunun sonucu olarak piyasalarda fiyatların genellikle arz ve talep dengesine göre belirlendiği, yönetimin piyasaya müdahalesinin hoş görülmediği de bilinmektedir. Bu makalemizin kısa içeriğinde fazla detaya girmeden, tıpkı Liberal ekonomik sistemde olduğu gibi İslâm'da da, teorik açıdan karşılıklı rızaya dayanan alışverişin olduğu piyasalara müdahalenin gayri meşru olduğunu ifade edelim. Nitekim Kur'an'da (29/62) "rızkı daraltan ve genişletenin Allah" olduğu buyurulmaktadır ve Hz. Peygamberin de tavrı çoğunlukla bu yönde olmuştur. Ancak zaman zaman pahalılığı artırmak için arzın kasdî olarak bazı tüccarlar tarafından daraltılmasına karşı yönetimin kayıtsız kalamayacağı da bizzat Hz. Peygamber tarafından belirtilmiştir. Bu şekilde olağanüstü durumlarda hükümetin piyasalara müdahale etmesine İslâm'da narh denilmektedir. Narhın şer'i bir uygulama olup olmadığı konusu tartışmalı olmakla birlikte esas itibarıyla bu-

nun devletin yetkisinde olan bir mesele olduğu fikri kabul görmüştür. Nitekim Köprülüzâde Fazıl Mustafa Paşa'nın sadareti zamanında bir ara serbest piyasa ekonomisi uygulanmış, fakat dönemin özellikleri sebebiyle işe temininde sıkıntılar baş gösterince tekrar eskiye dönmüştür.

İslâm dünyasında yüzyıllarca serbest bir kambiyo rejiminin uygulandığı da bir gerçektir. Gerek Hz. Muhammed gerekse de diğer halifeler piyasada yabancı ülkelerin paralarının tedavülüne asla müdahale etmemişlerdir. Ancak para ile para kazanma, karaborsacılık ve tekelleşme gibi serbest piyasa ekonomisinin özüne aykırı uygulamalar men edilmiştir. Rekabet kurumunun artık liberal ekonomilerde de bir zaruret olarak görülmesi bu konuda da İslâm dünyasının öncü olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak İslâm eğer kendi sistemi içerisinde değerlendirilir ise, Amerika'dan ve Batı Avrupa'dan esen liberal rüzgarların Müslümanları etkilemesi şaşırtıcı olmalıdır. Yine de bu rüzgarla İslâmiyet'in emrettiği, fakat son yüzyıllarda unutulmuşlar yeniden hatırlanmaktadır. Ancak bazen insanlar yitirdiklerini bulmak ve topluma benimsetmek için doğrudan kendi düşüncelerini farklı ve başarılı bir sistem olarak anlatmak yerine, liberalizm gibi Batı düşüncesi sisteminin ürünlerine ve kavramlarına sarılmaktadırlar. Bu durum Müslüman aydınları yanılgıya sürüklemektedir. Bu makalemizde işaret ettiğimiz gibi siyasal liberalizmin İslâm ile bağdaşabileceği alanlar vardır, fakat sınırlıdır. Hz. Peygamberin yetkilerine sahip bir idarecinin bir daha dünyaya gelmeyeceği aşikârdır. Muaviye döneminden itibaren siyasî otoritenin niteliğinin değiştiğinin kabul edildiği ve artık, bazı itirazlara rağmen, kanıksandığı sünni İslâm toplumlarında siyasal liberalizm tartışmaları son bulmalıdır. Osmanlı örneğini yaşayan Türkiye'nin aslında böyle bir tartışması da yoktur. Bu tartışmalar rejimleri oturmamış, İran, Pakistan ve Mısır gibi ülkelerdeki aydınlar tarafından yapılabilir belki, ancak tarihinde,

bugün liberalizm kavramıyla özdeşleştirilen uygulamaları başarıyla gerçekleştirmiş olan Türkiye'nin bu tür tartışmaları yaşaması gariptir. Günümüzde yapılacak olan devlet ile toplum arasında geleneksel uzlaşmayı yeniden tesis etmektir. Bu durum İslâm'ın bireyin ve ce-

miyetin hayatındaki rolünü yorumlama konusunda yaşanan tartışmalara son vereceğinden radikalizmin de önünü kesecektir. Bütün bunlardan sonra bir Müslümanın "liberal" olarak tanımlanmasının ne kadar doğru olduğu sorulabilir.