

## İMAM MÂTURÎDÎ'NİN SİYASET ANLAYIŞINDA ÖNE ÇIKAN YÖNETİM İLKELERİ\*

Prominent Management Principles in Imam Maturidi's  
Political Approach

Mehmet ŞAŞA\*\*

### Öz

Mâturîdî'nin günümüze ulaşan eserlerine bakıldığında onun, klasik kelimelerinde olduğu gibi "imamet/hilafet" şeklinde müstakil başlık açmak suretiyle bu konuyu ele almadığı görülmektedir. Ancak onun böyle bir tutum sergilemiş olması, siyaset ve yönetim meseleleri ile ilgilenmediği anlamına gelmez. Çünkü onun, özellikle de bazı ayetlerin tefsirinde bir takım evrensel yönetim ilkelere temas ettiği görülmektedir. Onun eserlerinden tespit edebildiğimiz kadarıyla en önemli yönetim ilkeleri şunlardır: Adalet, şûra/istişare, emaneti ehline verme, ulu'l-emre itaat, din ve vicdan özgürlüğü, dinî hükümlerin uygulanması, biat. Bu ilkeler bağlamında onun ifade ettiği hususların, günümüz siyaset ve yönetim anlayışına da ışık tutabileceği söylenebilir. Bununla beraber geniş çerçevede düşünüldüğünde bu ilkelerin, yönetim ve idarenin söz konusu olduğu neredeyse her yerde geçerli olabilecek evrensel niteliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla onun, hem mikro hem de makro ölçekte yani en küçük yerleşim biriminden dünya siyasetine ve yönetimine kadar uzanan siyaset anlayışının öne

### Abstract

When one looks at the books of al-Mâturîdî reaching our age it appears that he does not address this issue by opening an independent title such as "imamate /caliphate" as it is so in classical kalam works. But his attitude does not mean that he is not interested in matters of politics and management. Because it is seen that he, especially in the interpretation of some verses, touches upon a number of universal management principles. We pin down on his books, the most important management principles are these: Justice, consultation, entrusting the task to the qualified, obedience to those who are in charge, freedom of religion and conscience, application of religious provisions, biat (administrative submission). On may observe that the topics he mentions in the context of these principles can also shed light on today's perceptions of politics and administration. However, when considered within a wide frame, it is possible to state that these principles are of a universal quality that stands valid nearly everywhere the concept of management in question. It is therefore seen that he has identified the apparent, basic principles of his political understanding both on a micro

\* Bu çalışma, "Geçmişten Günümüze Yönetim Biçimleri" Ana temalı *İnci Uluslararası ASSAM İslâm Birliği Kongresinde* bildiri olarak sunulmuş ve özeti yayımlanmıştır.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ŞAŞA, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü, Kelam ve İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı. [orcid.org/0000-0003-1659-378X](http://orcid.org/0000-0003-1659-378X) | [mehmetsasa@kilis.edu.tr](mailto:mehmetsasa@kilis.edu.tr)

Başvuru   Submission	Kabul   Accept	Yayın   Publish
07.07.2018	19.12.2018	30.12.2018

DOI 18.403/emakalat.441509

çıkan temel ilkelerine değindiği görülmektedir. Bu ilkelerin, -gözetildiği takdirde- hak ve hukuka riayet edilen daha huzurlu bir dünya inşa etmeye katkı sunabileceği, toplumlarda var olan problemleri azaltabileceği söylenebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Mâturîdî, siyaset, yönetim, ilkeler, imamet

scale as well as a macro scale, which is to say, ranging from the administration and the management of a village, which is the smallest settlement unit, to world politics and administration. One can assert that these principles, if pursued, would make a serious contribution to building a more peaceful world in which the rights and the law are observed, would reduce the problems in societies to a minimum level.

**Keywords:** Mâturîdî, politics, management, principles, imamate

## GİRİŞ

İslâmî siyaset teorisi tarihine bakıldığında, “dinin düzeni, dünyanın düzeni ile kâimdir.” ilkesinin Müslümanlar arasında öne çıktığı görülmektedir. Dünyanın tanzimi ise kendisine itaat edilecek bir imamın varlığıyla ile sağlanabilir.<sup>1</sup> Bu yöneticinin de farklı karakterlere sahip olan fertleri ve inançları, ırkları, kültürleri, gelenek ve görenekleri farklı olan toplumları huzurlu bir şekilde bir arada tutma ve toplaması için tutarlı ve istikrarlı belli yönetim ilkeleri ile yönetmesi âdeta zorunlu bir ihtiyaç olarak görülebilir. Bu ilkelerin neler olabileceğini tespit etmek amacıyla Mâturîdî’nin bilgi birikiminden istifade edilmiştir. Bu çalışmanın zemin etüdü bağlamında yapılan araştırmalar neticesinde Mâturîdî’nin siyaset anlayışını ortaya koymaya yönelik iki tez<sup>2</sup> çalışması, iki müstakil makale<sup>3</sup> yazıldığı ve bir tebliğin<sup>4</sup> sunulduğu tespit edilmiştir. Ancak onun yönetim ilkelerini tespit et-

<sup>1</sup> Muhammed Ziyüddin er-Rayyıs, *İslam’da Yönetim Sistemleri ve Temelleri*. trc. İbrahim Sarmış, Ankara: Fecr Yayınları, 2017, 131.

<sup>2</sup> Maksut Çetin, *Te’vilâtu’l-Kur’an Ekseninde Maturidi’nin Siyaset Olgusuna Yaklaşımı* (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi 2008); Maksut Çetin, *Mâturîdîliğin Siyaset (Hilâfet/İmâmet) Anlayışı* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi 2013).

<sup>3</sup> Sönmez Kutlu, “İmam Mâturîdî’ye Göre Diyânet-Siyâset Ayırımı”, <http://www.sonmezkutlu.net/Maturidi'de+Diyânet+Siyâset>; Ramazan Altıntaş, “İmam Mâturîdî’de Din-Siyâset İlişkisi, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2010): 53-66.

<sup>4</sup> Şükrü Özen, “Mâturîdî ve Siyâset: Hilâfetin Kureyşliği Meselesi”, *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 22-24 Mayıs 2009, 524-548.

meye yönelik doğrudan müstakil bir çalışmanın olmadığı görülmüştür. Bunun üzerine asırlar boyunca fikirleriyle kitleleri etkileyebilmiş bir şahsiyetin bu husustaki fikirlerini derli toplu bir şekilde ortaya koymak amacıyla bu çalışma yapılmıştır. Araştırmada Mâturîdî'nin kendi eserleri aslı kaynak, Nesefî gibi onun fikirlerini aktaran klasik dönem kelimcilerin eserleri ve çağdaş dönemde yapılan ilgili çalışmalar da ferî kaynak olarak esas alınmış ve incelenmiştir.

Kelam ilminde siyaset ve yönetim konusu imamet başlığı altında ele alınmıştır. İmamet ve hilafet kavramları sıklıkla kullanılmış ve bunların tarifi hakkında birçok farklı görüş serdedilmiştir.<sup>5</sup> Ancak Mâturîdî'nin eserlerinde doğrudan imamet ve hilafetin tarifine dair görüşlere pek rastlanmamıştır. Fakat Mâturîdî'ye göre halife kavramının peygamberler, melikler ve diğer şerefli konumdakileri içine alması mümkündür.<sup>6</sup>

Kelamcıların genel kanaatine göre imamet kurumu, dinî hükümlerin ifa edilebilmesi için gerekli bir vasıta. Ancak imamet vâcip olup olmadığı hususunda ihtilaf yaşanmıştır.<sup>7</sup> Fakat bu gerekliliğin

<sup>5</sup> Semerkandî, Şemsuddin. *Es-Sahâifu'l-İlâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahman Şerîf, Riyad: ts., 473; Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed. *Şerhu'l-Mevâkıf*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998, 8: 376; Taftazânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-Akâid*. İstanbul: Salah Bilici Kitapevi Yayınları, 1310, 179.

<sup>6</sup> Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vilâtu Ehli's-Sünne (Te'vilâtu'l-Kur'an)*. thk. Mucdî Bâsellum, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005, 8: 620.

<sup>7</sup> Vâcip olarak kabul etmeyenler hakkında geniş bilgi için bkz. Eş'arî, Ebû Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Beyrut: 1411/1990, 2: 149; Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Bahru'l-Kelâm fi Akâid-i Ehli'l-İslâm*, Konya: 1327, 262; Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebssratu'l-Edille*. thk. Muhammed Enver Hâmid İsa, Kâhire: 2011, 2: 1104; Taftazânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh. *Şerhu'l-Mekâsîd*. III. Baskı, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kutub, 1419/1998, 5: 235, 236; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 8: 377; Pezdevî, Ebû Yusr Muhammed. *Usûlu'd-Dîn*. thk. Hans Biter Lens, Kâhire: 1424/2003, 191; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nahl*, thk. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1416/1996, 4: 149; Şehristânî, Abdülkerîm, *Nihâyetu'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*. Kâhire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1430/2009, 478; Vâcip görenler hakkında geniş bilgi için bkz. Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*. 191; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*. 181; Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5: 232-235; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8: 376-377. Bağdadî, Ebû Mansûr Abdilkâhir b. Tâhir et-Temimî. *Usûlu'd-Dîn*. İstanbul:

kaynağını belirleme, yani aklı mi yoksa şer'î bir vücubiyet olduğu konusunda ihtilaf olduğu görülmektedir. Kelam ekollerinin bu husustaki yaklaşımları, bu çalışmanın amacıyla doğrudan ilgili olmadığı için ilgili kaynaklara havale edilmiştir.<sup>8</sup>

Kelamcılarının “imamet” ifadesinden siyaset mekanizmasını ve yönetim erkini kast ettikleri söylenebilir. İlkesiz bir siyaset anlayışının da başarılı olması ve varlığını sürdürmesi de mümkün görünmemektedir. Bu çalışmada İmam Mâturîdî'nin perspektifinden hareketle huzurlu bir toplumu inşa etmek için gerekli olan ve öne çıkan siyasi ilkeleri tespit etmek hedeflenmiştir.

### 1. Mâturîdî'nin Yönetim İlkeleri

İmam Mâturîdî, toplum düzenini sağlayacak bir imamı gerekli görmekle birlikte, imamın kim olacağı, nasıl seçileceği ve hangi özellikleri taşıyacağı konusunda Kur'an'da açık bir hükmün bulunmadığını ileri sürmüştür. Ona göre imamet konusunda her mezhebin farklı görüşler beyan etmesi de Kur'an'da bu konuda açık bir ifadenin olmayışından kaynaklanmıştır. Gerçekten de Şîa'nın imamete dair düşüncelerinin aksine, imamet konusunda ne bir nass ne de bir tayin söz konusudur.<sup>9</sup>

Mâturîdî, siyasi erkin yönetim ilkelerinin neler olduğunu doğrudan bir başlık altında işlememiştir. Onun bu husustaki görüşlerini Kur'an ayetlerini tefsir ederken görmek mümkündür. Bu vesileyle Mâturîdî'nin ilgili konu hakkındaki düşüncelerine ulaşmak mümkün hale gelmektedir. Toplumun huzurlu bir şekilde yaşaması için gerekli

1346/1928, 271. Ayrıca bu konuda bkz. Veysi Ünverdi, “Eş'arî Kelâmında İmâmet Nazariyesi: Cüveynî Örneği”, *Usûl İslam Araştırmaları* 29 (2018): 43-44.

<sup>8</sup> Geniş bilgi için bkz. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. 2: 149; Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*. 5: 235; Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrüddin. *Kitâbu'l-Muhassal Efkaru'l-Mütekaddimin ve Müteahhirin mine'l-Hukemâi ve'l-Mütellimin*. y.y. ts., 176; Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrüddin. *el-Erbain fi Usûli'd-Din*. thk. Ahmed Hicazî es-Saka, Kahire: 1406/1986, 2: 255-256; Râzî, *el-Muhassal*. 176; İbn Hümâm, Kemal. *el-Müsâyere fi İlmi'l-Kelâm*. Mısır: ts., 256; Kadı Abdulcebbar, Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. III. Baskı, thk. Abdulkerim Osmân, Kâhire: 1416/1996, 758; Semerkandî, *Es-Sahâifu'l-İlâhiyye*. 473-474.

<sup>9</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*. 3: 232-233; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 8: 385-386.

olan siyaset ve yönetim erkinin varlığını sürdürebilmesi için gereken bazı ilkeler vardır. Mâturîdî'nin görüşleri bağlamında tespit edebildiğimiz kadarıyla bireysel ve toplumsal huzurun te'min edilmesi için onun öne sürdüğü bazı ilkeleri şöyle sıralayabiliriz:

### 1.1. Adalet

Adalet, hem hüküm verme hem de yönetme yani idare etme konusunda temel bir ilke olduğu gibi, bir yönetim biçiminin İslâm'a uygunluğunun temel kriteridir.<sup>10</sup> Hukukî açıdan adalet, toplum içinde yaşayan insanların haklarına saygı göstererek, hakkın hak sahibine verilmesidir.<sup>11</sup> İmamın âdil olması deyince iki husus akla gelmektedir: Birincisi, hukukî adalettir ki imamın hukuka uygun davranması veya hukukî açıdan âdil olmasıdır. Yani gücü olduğu halde keyfe mâ yeşâ hareket etmeyip, işlerini adalet üzere kurulan hukuka ve kanunlara göre yapmasıdır. Dolayısıyla onun idare ve yönetim işlerinde -hukukî davranarak- zulüm<sup>12</sup> ve haksızlık yapmayarak, adaletli davranmasıdır.<sup>13</sup> Mesela Hz. Yusuf, kardeşi Bünyamin'i yanında alıkoy- mak istediğinde, özellikle o dönemde orada cârî olan ve genel kabule mazhar olmuş kanunları gözetmiş ve hukukî bir zeminde kardeşinin yanında kalmasını sağlamıştır.<sup>14</sup> İkincisi ise dinî adalettir ki imamın ahlaklı ve dürüst olması, yani İslâm'a göre fîsk sayılabilecek fiillerden kaçınması açısından âdil olmasıdır. Yani niyetinin ihlaslı ve samimi, inancının sağlam ve sahih ve amelinde takvalı ve züht sahibi olmasıdır. Bu da kişinin büyük günahlardan kaçınması ve küçük günahlarda ısrar etmemesidir. Hukukî açıdan âdil olmayana zâlim, dinî açıdan âdil olmayana ise fâsık denilmiştir.<sup>15</sup> Bu durumda fîsk ya da

<sup>10</sup> İlyas Çelebi v.dğr., *Kelam el Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, 477.

<sup>11</sup> İsmet Kayaoğlu, "İslâm'da Âdalet Mefhumu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara: 1985, 27: 206.

<sup>12</sup> Mâturîdî'nin beyanatlarına göre Kur'an'da zulüm, zarar vermek anlamına geldiği gibi, bir şeyin olması gereken yerin dışında farklı bir yere konulmasıdır. (Bkz. Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 1: 431, 456). Aynı zamanda ona göre zulüm, işleyen kişinin azaba uğramasını gerektiren şeydir. (Bkz. Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 1: 456).

<sup>13</sup> Bkz. Ferâhidî, Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*. thk. Abdulhamid Hendâvi, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003, 3: 110-111.

<sup>14</sup> Yusuf 12/71-76.

<sup>15</sup> Ömer Lütfi, *Nazar-ı İslâm'da Makam-ı Hilâfet*. Selanik: 1330, 70.

fâsık dendiğinde, adalet kavramının zıddı olan iki anlamdan birinin kastedildiği söylenebilir.<sup>16</sup>

Kelamcılar arasında zâlim imamın azledilip, edilmemesi konusu tartışılmıştır. Onların “zâlim imam” ifadesiyle hukukî yönden adaletsiz davranan emiri kast ettikleri kadar, dinî açıdan adaletsiz davranan bir emiri de hedefledikleri söylenebilir. Zira bu tartışma kapsamında dinî açıdan adaletsiz davranan bir emirin azledilmesi tartışılmıştır. Nitekim sünni geleneğe göre Allah’ın emirlerine ve yasaklarına inandığı halde içki içen, kumar oynayan, zina gibi bir takım günahları işleyen emir azl edilmez. Çünkü onlara göre böyle bir emir, imandan çıkmamıştır. Dolayısıyla azl edilmesi gerekmez. Ebû Hanife ve Mâturîdilerin bu kanaatte olduğu görülmektedir. Nitekim Neseî, bunu şöyle beyan eder: Bizim mezhebimizin genel kanaatine göre eğer bir kadı, zülmederse azl edilmeye müstahak olsa da azl edilmez. Kadılığa devam eder. O, Ebû Hanife’den de böyle bir görüşün geldiğini aktarır.<sup>17</sup> Ancak Rafiziler, Mu’tezile ve Kaderiyye’ye göre azl edilir. Zira Mu’tezile’ye göre zülmeden veya fiska düşmüş imam, imandan çıkmıştır. İmandan çıkan birinin de imam olması câiz değildir. Bu hususla ilgili Pezdevî, şunu nakleder: Mu’tezile’nin Buhara’ya hükmettiği bir dönemde, onların etkisiyle emirin Ehl-i Sünnet ulemasını tahkir etmeye başladığını gören veziri, Sünni ve Mu’tezili ulemayı ayrı ayrı çıkarıp bu konuyu sormuştur. Sorunun cevabı karşısında emir, vezirinin haklı olduğunu anlamış ve Ehl-i Sünnet itikadının yayılmasına katkı sunmuş, ulemasını da ödüllendirmiştir.<sup>18</sup>

Kelamcıların eleştirdikleri diğer bir husus ise zulmeden bir sultanın hutbelerde âdil olarak takdim edilmesidir. Nitekim Ebû’l-Kasım es-Semerkandî, Mâturîdî’nin “Zâlim sultana âdil diyen kâfir olur.” dediğini kaydeder. Ancak o, böyle diyen bir kimsenin herhangi bir hususta âdil olma ihtimali bulunduğu için kâfir olmaması gerektiğini belirterek Mâturîdî’yi tenkit eder.<sup>19</sup> Fakat Semarkandî’nin naklettiği

<sup>16</sup> Osman Kaşıkçı, *Osmanlı’da Devlet Başkanlığı*. İzmir: Yitik Hazine Yayınları, 2012, 119.

<sup>17</sup> Neseî, *Tabşiratu’l-Edille fî Usûli’-d-Din*. 2: 1112.

<sup>18</sup> Geniş bilgi için bkz. Pezdevî, *Usûlu’-d-Din*. 196-197.

<sup>19</sup> Semerkandî, Ebu’l-Kâsım Nâsırüddin Muhammed b. Yûsuf el-Hüseyinî. *el-Mültekat fi’l-Fetâve’l-Hanefiyye*. Nşr. Mahmûd Nassâr, Seyyid Yûsuf Ahmed,

bu söz, birçok klasik fetvâ kitabında “Zamanımızın sultanına âdil diyen kâfir olur; çünkü o kesinlikle zâlimdir, zulme adalet diyen ise kâfir olur.” şeklinde kaydedilmiştir.<sup>20</sup>

Öte yandan Mâturîdî'nin, Hanefî-Mu'tezilî kelamcısı Ebû'l-Kasım el-Kâ'bî'yi zâlim devlet adamlarıyla ilişki içinde olduğu için kınaması da bu görüşte olduğunu desteklemektedir.<sup>21</sup> Nitekim o, resmî görevlilerle yakın temas içerisinde olan ve kâtiplik yapan Ebû'l-Kasım el-Kâ'bî'yi bu ilişkileri sebebiyle şöyle eleştirdiği nakledilmiştir: “Eğer lanet edilmeyi hak etmiş birisi varsa, o da Ebû'l-Kasım el-Kâ'bî olmalıdır. Çünkü onun fisk niteliği taşıyan fiiller işlediği ve zâlim devlet adamlarıyla ilişki içinde bulunduğu bilinmektedir.”<sup>22</sup>

Mâturîdî'nin bu görüşü ve Semerkandî'nin ona yaptığı eleştiriler göz önünde bulundurulduğunda şunlar söylenebilir: Bu tutum, ilk bakışta Mâturîdî'nin genel anlayışına ters düşüyor gibi görünse de onun iman-amel ayrımı konusundaki görüşleri dikkate alındığında, ne demek istediği daha iyi anlaşılacaktır. Burada zulüm işleyen bir sultanın, işlediği günahı sebebiyle tekfir edilmediği, sadece zulmü, adalet olarak kabul edip, zâlim sultanı, âdil kabul eden kişi tekfir edildiği söylenebilir. Zira Mâturîdî'nin de içinde bulunduğu sünî anlayışta amelleri terk etmek veya günah işlemek kişiyi dinden çıkarmadığı, ancak kesin naslarla haram olan bir şeye helal demek veya onun haramlığını inkâr etmek dinden çıkardığı görülmektedir. Dolayısıyla burada haram olan zulmü, adalet kabul ederek helal göster-

---

Beyrut: 2000, 244. Sönmez Kutlu, *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. Ankara: Otto Yayınları, 2011, 38.

<sup>20</sup> Merğînânî, Burhâneddin İbn Mâze Mahmud b. Ahmed b. Abdülazîz el-Buhârî. *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*. Nşr. Ahmed İzzü İnâye ed-Dımaşkî, Beyrut: 2003, 5: 577; Mâturîdî'nin bu sözü sonraki birçok kaynakta kaydedilmiştir. Meselâ Aliyyu'l-Kârî, “Zamanımız sultanlarından çoğunluğu müşriklerle savaşı bırakıp ülkeler almak ve zarar vermek için Müslümanlarla savaşa yöneldiler. Bu yüzden âlimlerimizden bazıları ‘Zamanımız sultanına âdil diyen kâfirdir’ demiştir” diye kaydetmektedir. Bk. Aliyyu'l-Kârî, Nüreddin Ali b. Muhammed. *Mirkâtu'l-Mefâtih Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*. Kahire: 1309/1892, 5: 130. Ayrıca bk. *Aynı eser*. 4: 135, 480, 691.

<sup>21</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*. 559.

<sup>22</sup> Maksut Çetin, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Ekseninde Mâturîdî'nin Siyaset Olgusuna Yaklaşımı*, 26.

mek söz konusudur. Nitekim Mâtürîdî'nin zâlim bir sultanın hutbelerinde âdil olarak sunanları şöyle eleştirdiği nakledilmiştir: Bazı fiilleri zulüm olan bir sultana âdil diyen kâfir olur. Daha açık bir ifadeyle bazı fiillerinde zulüm ve haksızlık yapmışsa, buna rağmen o kişiyi mutlak âdil olarak isimlendirmek, zulüm ve adaletsizliğe adalet adını vermek ve ona razı olmak anlamına gelir ki bu fikri benimseyen kimse dinden çıkmış olur. Bununla beraber sultan için “âdil” sıfatı, ancak bütün davranışlarında mutlak olarak adaletli olduğu ve hiçbir şekilde zulmetmediği zaman kullanılabilir.<sup>23</sup>

Mâtürîdî'ye göre âdil olmak, halife veya imam olmanın şartlarından birisidir.<sup>24</sup> Hatta onun görüşleri göz önünde bulundurulduğunda, ona göre imamda bulunması gerekli en önemli özelliğin “adalet”le hükmetmek olduğu söylenebilir. Nitekim o, “*İnsanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmedin.*”<sup>25</sup> âyetinin açıklanmasında, Ebû Said el-Hudrî kanalıyla gelen “*Kıyamet gününde insanların en sevimsisi ve bana en yakın olanı âdil imamdır, insanların en kötüsü ve azabı en şiddetli olan ise câir/zâlim sultandır.*”<sup>26</sup> Hadisi nakeder.<sup>27</sup>

Öte yandan Mâtürîdî, “*innallahe niimmâ yeizukum bih*”<sup>28</sup> âyetinin de adaletle hükmetmeye ve emanetleri ehline vermeye dair olduğunu zikretmiştir.<sup>29</sup> Ona göre bu ayette “adaletle hükmediniz” ifadesi kullanıldığı için ayetteki emir, ümera ile ilişkilendirilebilir. Zira burada “hüküm” ifadesi geçmektedir. Hüküm verme de ancak ümeraya mahsustur.<sup>30</sup> Söz konusu bu ayette geçen ve büyük oranda yargı adaleti olarak kullanılan hüküm kavramının, aynı zamanda yönetim adaleti anlamına da geldiği söylenebilir. Zira yargılamada âdil davranılması

<sup>23</sup> Sönmez Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 38; Maksut Çetin, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Ekseninde Mâtürîdî'nin Siyaset Olgusuna Yaklaşımı*, 25-26.

<sup>24</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 227; Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*. 2: 1111.

<sup>25</sup> En-Nisa 4/58.

<sup>26</sup> Tirmizî, “Ahkâm”, 4; Nesaî, “Zekât”, 77.

<sup>27</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 225.

<sup>28</sup> “Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphesiz ki Allah, hakkıyla iştiridir, hakkıyla görendir.” En-Nisa 4/58.

<sup>29</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 222.

<sup>30</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 222.



gerektiği zaten bilinen ve açık olan bir durumdur. Ancak yönetimdeki farklı din ve etnik kökene sahip insanlara eşit muamelede bulunma konusunda bu hassasiyet gösterilemeyebilir. Bu risk veya ihmale açık olan bu husus gözetilmiş olacak ki Kur'an<sup>31</sup>, mümin olsun kâfir olsun halka eşit muamelede bulunmaları gerektiğine işaret etmiştir.<sup>32</sup>

Diğer taraftan Mâturîdî, adalet ile şahitlik arasında doğrudan bir ilişki kurmuş ve adaleti, “şehadete müstahak olmak ve şehadetin kabul edilmesi” olarak tarif etmiştir.<sup>33</sup> Ayrıca Mâturîdî, Nisa 135. ayetinin tefsirinde şunları söyler: “*Kûnû kavvâmîne bi'l-kist*”<sup>34</sup> ifadesi, tefsirciler tarafından “kûnû kavvâlîne lillah” yani “Allah için (hakkı) söyleyenler olunuz” şeklinde tefsir edilmiştir. Dolayısıyla her işte ve her sözde Allah için dürüst olmak ve O'nun adına şahitlik etmek gerekir.<sup>35</sup> O halde şahitliğin dayandığı temel kabullerden biri de şahitliğin Allah için olmasıdır.<sup>36</sup> Ona göre insanlar arasındaki ilişkilerde oluşması muhtemel düşmanlıkların, kinin ve nefretin adaletli davranmayı ve onu hâkim kılmanın yegâne yolu, adaleti daha yüce bir varlık yani Allah için gerçekleştirmeyi hedeflemektir. Zira bu, dost için nasıl hüküm verilmişse, düşman için de aynı esaslara göre hüküm verilmesi gerektiğini insana öğretir.<sup>37</sup> Ancak şahitliği sebebiyle kendisine yarar sağlayan kimse şahitliği Allah için değil, kendisi için yapmış olur. Kişi böyle yaptığı takdirde, kişinin kendisine yakınlığı, uzaklığı, hatta kendisinin veya ebeveyninin aleyhine bile olsa gerçeği söylemesine engel teşkil etmez.<sup>38</sup> Bu sebeple olacak ki Hz. Peygamber, aralarında husumet bulunan kişilerin birbirlerinin aleyhine şahitliğini ve bir ev halkının yardımıyla geçinen kişinin o ev halkı lehine şahitliğini reddetmiştir.<sup>39</sup> Aynı şekilde ona göre akrabalar, zenginlik ister ve fakirliklerinin giderilmesini arzu ederler. Ancak akrabalardan birisinin

<sup>31</sup> En-Nisa 4/58.

<sup>32</sup> İyas Çelebi v.dğr., *Kelam el Kitabı*, 476.

<sup>33</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 1: 584.

<sup>34</sup> “Adaleti titizlikle ayakta tutan kimseler olun.”

<sup>35</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 384.

<sup>36</sup> et-Talak 65/2.

<sup>37</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 476, 443.

<sup>38</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 384.

<sup>39</sup> Edü Davud, “Akziye”, 16.

zenginliği veya fakirliği kişiyi, adaletten ve adaleti uygulamamaktan engellememelidir. Yani birisinin akrabası olması veya zengin olması, kişiyi hakkın aleyhine şahitlik yapmaktan onu alıkoymamalıdır. Zira Allah, kişinin fakirlik veya zenginliğinden daha evladır.<sup>40</sup> Gerek insanların kendi hakları gerekse onların mal haklarını koruma olsun her hususta adaletle hükmedilmesi gerektiğini özellikle vurgulamıştır.<sup>41</sup> Hatta o, “kıst” kelimesini açıklarken, söz ve fiiller dâhil her eylemde ölçülü davranılması ve adaletin korunması gerektiğini beyan etmiştir.<sup>42</sup> Dolayısıyla o, davetçide bulunması gereken önemli vasıflardan birisinin adalet olduğunu, bu sebeple de Allah’ın dinine davet etmede adaletin gözetilmesini, hatta bunun ilahî bir emir olduğunu ifade etmiştir.<sup>43</sup>

Öte yandan Mâturidî, Maide 8 ayetin tefsirinde Allah’ın, Müslümanları Allah için şahitliği ayakta tutmaya ve O’nun için hüküm vermeye çağırdığını beyan etmiştir. Yani dostun lehine hüküm verdiği gibi düşmanın lehine de hüküm vermeye; dostun lehine şahitliği ayakta tuttuğu gibi düşmanın lehine de olsa şahitliği ayakta tutmaya çağırılmaktadır.<sup>44</sup> O halde insan, Allah için şahitlik yaparsa kendi aleyhine veya yakınlarının aleyhine bile olsa âdil olarak şahitlik eder.<sup>45</sup> Bununla beraber bu ayetteki “*Hislerinize uyup adaletten sakın ayrılmayın.*” ifadesi, duyguların insanı adaletsizliğe sevk edebileceğini, bundan dolayı daima insanın ihtiyatlı olması gerektiğine işaret etmiştir.<sup>46</sup> Hatta İbn Mes’ud’un mushafında “*ve lâ tettebiu’l-hevâ en te’dilû beyne’n-nas*” yani “insanlar arasında adaleti yerine getirmek konusunda hislerinize uymayınız.” şeklinde “beyne’n-nas” kaydı fazladan getirilerek buna vurgu yapılmıştır.<sup>47</sup> Hâsılı insanın bu zikredilen vasıfları elde edebilmesi için de takva ve verâ sahibi olması önem arz etmektedir. Zira ona göre takva, görevin adaletli bir şekilde yerine

<sup>40</sup> Mâturidî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. 2: 384-385.

<sup>41</sup> Mâturidî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. 3: 526; 9: 535.

<sup>42</sup> Mâturidî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. 4: 401.

<sup>43</sup> Mâturidî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. 9: 115.

<sup>44</sup> Mâturidî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. 3: 476.

<sup>45</sup> Mâturidî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. 3: 385.

<sup>46</sup> Mâturidî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. 3: 385.

<sup>47</sup> Mâturidî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. 3: 386.

getirilmesine yardım eder.<sup>48</sup> Onun, özellikle imamın takva<sup>49</sup> ve verâ sahibi olmasının onun adaletli davranmasında önemli bir faktör olduğuna işaret ettiği de nakledilmiştir.<sup>50</sup>

### 1.2. Şûrâ/İstişâre

Şûra, hem imamın belirlenmesini hem de yönetim sürecinde halkın işlerinin görüş alış-verişi ile yürütülmesini düzenleyen bir ilke olarak görülebilir. Bununla beraber şûra, sadece siyasî alanla sınırlı olan bir kavram değildir. Bilakis şûra, hayatın her alanında ve aşamasında önemli bir esas olarak görülebilir.<sup>51</sup> Mâturîdî'ye göre istişâre, akılların ve zihinlerin toplanması, bir araya gelmesidir. Diğer bir ifadeyle istişâre ve müşavere, akılların ve zihinlerin bir konuda toplu halde işletilmesi demektir.<sup>52</sup> Dolayısıyla akıllar, doğruyu ve hakkı bulmak için toplandıklarında bir kişinin aklından daha hızlı bir şekilde hakka ve doğruya ulaşabilirler.<sup>53</sup> Dolayısıyla istişâre ile yapılan her işte, risk ve hata olasılığının asgari seviyeye inebileceği söylenebilir.

Mâturîdî'ye göre imam, masum değildir. O da hata yapabilir. Bu nedenle o, uzman danışmanlarla çalışmalı ve onlarla istişâre edip, onların uyarılarını dikkate almalıdır. Gerektiğinde danışmanlar, imamı uymalıdır. Şayet onlar görevlerini yapmazlarsa, onun yaptığı bütün haksızlığa ortak olurlar.<sup>54</sup>

İslâm uleması, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "... ve şâvirhum fi'l-emr"<sup>55</sup> ayeti ile sabit olan istişâre etme emrinin boyutlarını ve sınırlarını tartışmıştır. Aslında ulemanın tartışma gündemine taşıdığı asıl problem, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in istişâre edip etmediği değildir. Bilakis bu husus, zaten ayetle sabittir. Zira söz konusu ayet ile Allah, peygamberine ashâbı ile istişâre etmeyi emretmiştir. Allah, vahyin iniş

<sup>48</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 4: 548; Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*. 2: 437, 1108, 1111.

<sup>49</sup> Takva, hak ve adalete riayet edip kötülükten, haksızlıktan sakınmaktır. (Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 4: 549).

<sup>50</sup> Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*. 2: 437, 1108, 1111.

<sup>51</sup> İlyas Çelebi v.dğr., *Kelam el Kitabı*, 474.

<sup>52</sup> İlyas Çelebi v.dğr., *Kelam el Kitabı*, 474.

<sup>53</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 9: 133.

<sup>54</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 615.

<sup>55</sup> Âl-i İmran 3/159.

sürecinde bile Hz. Peygamber (s.a.v.)'e etrafındaki kişilere danışmasını ve onlarla istişare etmesini emretmiştir. Ayrıca ilahî mesajın gelmediği hususlarda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ashabına danıştığı, zaman zaman onların fikirlerini isabetli gördüğü nakledilmiştir.<sup>56</sup> O halde buradaki temel problem, bu istişare emrinin, dinî mi yoksa dünyevî mi işlere yönelik olduğudur. Mâturidî'ye göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in istişare etme sahasına taalluk eden üç yön vardır.

Birincisi: Nass ile sabit olan ve beyan edilen hususlarda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in istişare etmesi câiz değildir. O halde bu ayetteki emirden murad, nassın olmadığı meselelerdeki istişaredir.

İkincisi: İstişare edilecek bir iş, ya Allah katında çok kıymetli ve değerli olan bir iştir. Ya da aklın faziletli ve kalbin de üstün gördüğü bir iştir. Bunun dışındaki işlerde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ashabı ile istişare etmesi bu emrin altına girmemektedir. Fakat bazıları, Allah'ın ancak savaş konusunda peygamberini istişare etmekle emrettiğini ileri sürmüşlerdir. İbn Abbas'ın bu ayeti "... *ve şâvirhum fi ba'di'l-emr*" yani "bazı işlerde onlarla istişare et" şeklinde okuduğunun nakledilmiş olması da buna işaret etmektedir.<sup>57</sup> Mâturidî de toplumun bekasını ilgilendiren savaş gibi kararların da peygamberliğin bir parçası olmadığını, aksine siyasî iktidarı elinde bulunduranlara ait olduğunu ifade etmektedir.<sup>58</sup>

Üçüncüsü ise bazı haberlerde nakledilir ki "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e 'azm nedir?' diye sorulduğunda o, 'İlgili hususta uzman olanlarla istişare etmen ve onlara itaat etmendir.'<sup>59</sup> Şeklinde cevap vermiştir.<sup>60</sup> Dikkat edilirse onun, 'azm<sup>61</sup> ile istişare arasında bir bağ kurduğu görülmektedir.

<sup>56</sup> İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *Stret-i İbn Hişâm*, Ter: Hasan Ege, Ravza Yayınları, İstanbul 2013, 355.

<sup>57</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 2: 516.

<sup>58</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 2: 222.

<sup>59</sup> Yapılan araştırmalar neticesinde Mâturidî'nin zikrettiği bu rivayetin kaynağına ulaşılammıştır.

<sup>60</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 2: 516.

<sup>61</sup> Sözlükte "ısrarla istemek, kastetmek, kesin karar vermek; kesin karar, irade, sabır" gibi anlamlara gelen 'azm, bir fiili işlemek yahut işlememek konusunda kesinleşmiş karar veya irade manasına gelmektedir. Geniş bilgi

Her üç yaklaşımdan anlaşılabilceği üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in dine dair hususlarda insanlarla istişare etmeye ihtiyaç duymadığı anlaşılmaktadır. Dinî konularda böyle bir istişarenin olmadığı da malumdur. Mâturîdî'nin de bu kanaati benimsediği görülmektedir. Dolayısıyla bu ayette geçen istişare etme tavsiyesinde, İslâm ümmetini irşad etmenin hedeflendiği söylenebilir. Zira Hasan el-Basrî'ye göre bu ayet indiğinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in; “Allah ve Rasûlü, sizinle istişare etmekten müstağnidir. Ancak Allah, bununla ümmetin bunu sünnet/yol edinmelerini istemiştir.”<sup>62</sup> Şeklinde buyurması bunu göstermektedir.<sup>63</sup>

Böylece Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sadece dinî ahkâma taalluk etmeyen hususlarda istişare etmesinin mümkün olduğu anlaşılmaktadır. Mademki onun istişare etmesi ayette tavsiye edilmiştir, o halde peygamberlerin istişare yapacağı kesimin kimler olduğu gündeme gelmektedir. Mâturîdî, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in toplumun yönetimi ve savaş gibi kamuoyunu ilgilendiren konularda toplumun kanaat önderleri, âkil adamları ve kabile başkanları ile istişare ettiğini, ancak toplumun ayak takımı denilen rezil ve adi insanları ile asla istişare etmediğini ifade etmiştir.<sup>64</sup>

Mâturîdî'nin bu fikirleri göz önünde bulundurulduğunda onun, istişareye kapalı olarak görülen dinî konuları ilgilendiren peygamberlik müessesesi ile toplumun muamelâtıyla ilgili olarak görülen hilafet/imamet<sup>65</sup> kurumunu birbirinden ayırdığı görülmektedir. Hatta bu

---

için bkz. Mustafa Çağrıncı, “Azim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 4: 328-329, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

<sup>62</sup> Beyhâki, Ebû Bekr Ahmet b. Hüseyin. *Şuabu'l-İmân*. (1-7), thk. Muhammed Said Besyûni Zeglûl, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1410,6: 76.

<sup>63</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 2: 516.

<sup>64</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 2: 222.

<sup>65</sup> Mâturîdî, “halife” kelimesinin “halâif”in müfredi olduğunu, “hulefâ” kelimesinin müfredinin ise “halîf” olduğunu da nakletmiştir. Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 168. Aynı zamanda Mâturîdî'nin imamet ve hilafeti eş anlamda kullandığı da söylenebilir. Bkz. Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 1: 555, 3: 545-546. Bununla beraber Mâturîdî'nin anlayışında imamet, din işleri yanında hükümranlılık (mülk) ve siyaset işlerini de içerdiği nakledilmiştir. Bkz. Neseî, *Tabsiratu'l-Edille*. 2: 1108, 1110 vd.

düşüncesinden dolayı onun, din-siyaset ayırımına gittiği kanısı oluşmuştur.<sup>66</sup> O, bu görüşünü şu gerekçelerle temellendirmiştir:

- 1) Mâturidî, Allah'ın Hz. İbrahim (a.s.)'in “Benim zürriyetimden de imam kıl.”<sup>67</sup> Şeklindeki talebine olumlu karşılık verdiğini ve nübüvvetin kıyamete kadar onun zürriyetinden devam ettiğini beyan etmiştir.<sup>68</sup> O, nübüvvetin İbrahim (a.s.) ve İsmail (a.s.)'in nesli arasında devam ettiği halde, imametın ise birçok farklı grup arasında devam edegeldiğini ifade etmiştir.<sup>69</sup> Ayrıca “melikliği, hilafetin kapsamı altında gören”<sup>70</sup> Mâturidî'ye nispet edilen bir görüşe göre hilafet işi meliklerin elinde, dinî işler ise peygamberlerin elindedir. Dolayısıyla bu şekilde diyanet işleri onu yürüten peygamberlerde; imamet/hilafet ise halk içinde saygınlıkları kabul gören bir topluluktur.<sup>71</sup> Bununla beraber o, peygamberlerin herkesin ihtiyaç duyduğu dünya ve ahiret işlerini bildiğini ve bunları ümmetlerine bildirdiklerini de ifade etmiştir.<sup>72</sup>

Mâturidî'ye göre peygamberler, savaşarak cihad etmeyi kendi başlarına üstlenmemişlerdi; bu işi üstlenenler sadece mülük/krallardı. Melikler ise din ve ahiret işinde nebiler ve resüllerin tedbirine başvururlardı”.<sup>73</sup> Bununla beraber o, meliklerin, din ve ahiret konularında peygamberlerin görüşlerine başvurmaları gerektiğine göndermede bulunmuştur.<sup>74</sup> O halde savaşarak cihad eden peygamberlerin hem nübüvvet hem de meliklik<sup>75</sup> şeklinde iki vasfı taşıdıkları söylenebilir.

<sup>66</sup> Hasan Onat v.dğr., *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, II. Baskı, 2013, 390; Zeki İşcan, “Bir Türk Bilgini Olarak İmam Maturidî'nin İslam Düşüncesine Katkıları”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu* 31 Mayıs-1 Haziran 2007, Isparta 2007, 465.

<sup>67</sup> Bakara 2/164.

<sup>68</sup> Mâturidî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 9: 161.

<sup>69</sup> Mâturidî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 1: 556.

<sup>70</sup> Mâturidî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 2: 230.

<sup>71</sup> Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*. 2: 1108. Mâturidî de buna işaret etmiştir. Bkz. Mâturidî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 2: 222.

<sup>72</sup> Mâturidî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 3: 490.

<sup>73</sup> Mâturidî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 2: 222; 3: 490; Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*. 2: 1108.

<sup>74</sup> Mâturidî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 2: 222.

<sup>75</sup> Mâturidî, genel manada hükümdar ve krallara referansta bulunurken çoğunlukla melik kelimesinin çoğulu olan “mülük”, “müluku'l-arz” ve bazen de “müluku'd-dünya” terkiplerini kullanır. Bkz. Mâturidî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 6: 291.

Bu durumda onların peygamberlik vasıflarıyla değil de meliklik yönleriyle savaştıkları söylenebilir.

- 2) Mâturîdî'ye göre nübüvvet, ilahî bir tercih iken; meliklik, ya zengin birisinin malı-mülkü sebebi ile ya da babadan oğula geçen bir saltanat ile olur.<sup>76</sup> O, Bakara 251 ayetinin tefsirinde mülk ve hikmet kelimelerinin tahlilini yaparken bu ayrıma gittiği görülmektedir. Ona göre hikmet ise nübüvettir. Mülk ise düşmanlarla harb etme bilgisi ve savaş siyasetidir. Dolayısıyla meliklik, peygamberlikten farklı bir vasıftır. Zira burada meliklik ve hikmet diye iki özelliğin zikredilmesi, melikliğin nebiler dışındakilere de verildiğine işaret etmektedir. Bununla beraber o, Bakara 247 ayet bağlamında meliklerde bulunması gereken iki vasıftan bahseder. Birincisi, güç sahibi olmasıdır; ikincisi ise savaş stratejisine sahip olması ve toplumu yönetme bilgisi hakkında donanımlı olması gerekir.<sup>77</sup> Ayrıca onun nezdinde meliklerin ilim ve kuvvet açısından da üstün olması gerekir.<sup>78</sup>
- 3) Mâturîdî, Allah'ın mülkü kâfir de dâhil olmak üzere dilediğine verebileceğini ifade eder.<sup>79</sup> Ancak peygamberliği, sadece kendisine iman eden seçkin kullarına verdiği bilinen bir husustur.
- 4) Mâturîdî, *“Ey Muhammed! Sen sadece insanlara hatırlat. Zira sen sadece bir hatırlatıcısın (müzekkîr). İnsanlara zor kullanacak değilsin (musaytir).”*<sup>80</sup> Ayetinin tefsirinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sadece Allah'ın büyük nimetlerini ve peygamberleri yalanlayanların nasıl helak olduğunu hatırlatması, yaptıklarından dolayı onları cezalandırmaması gerektiğini belirtir. Allah'tan yüz çeviren ve O'nu inkâr edenleri peygamberin değil de bizzat Allah'ın cezalandıracağını beyan etmiştir.<sup>81</sup> Onun bu yaklaşımından da dinin, gönüllülük esasına dayandığını görmek mümkündür. Hâlbuki devlet, yapısı gereği zorlayıcıdır. Zira devlet, siyasî bir müessese olarak başkasını kontrol etmeye dayanır.<sup>82</sup> Dolayısıyla bu hitabın, peygamberin dinî misyonuna yönelik olduğu söylenebilir.

<sup>76</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 2: 223.

<sup>77</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 2: 223; 3: 490.

<sup>78</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 2: 223.

<sup>79</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 2: 344.

<sup>80</sup> el-Ğaşiye 87/22.

<sup>81</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 10: 513-514.

<sup>82</sup> İlyas Çelebi v.dğr., *Kelam el Kitabı*, 469.

Aslında Mâturîdî'nin nübüvvet müessesesi ile hilafet kurumu arasında böyle bir ayırımı gitmesi, gayet makul görünmektedir. Fakat bunun, bütün peygamberler için geçerli olup olmadığı hususu pek netlik kazanmamıştır. Ancak onun görüşlerinden anlaşıldığı kadarıyla her peygamber, imam/halife olmasa da bazı peygamberler hem halife hem de peygamberdir. Bu durumda her peygamber halife olmayabilir. Fakat kendisiyle savaşıldığında kılıçla kendini koruyan yani savaşan her peygamberlerin, aynı zamanda halife olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hem nübüvvet hem de hilafet yönünün olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çünkü dini tebliğ etmenin yanında liderlik yapma, yönetme ve savaşta orduyu idare etme yönlerinin olduğu görülmektedir. O'nun peygamberlik davasında bulunması, -Hâşim oğullarından biri olduğu için- ilk günden itibaren toplumu tarafından zaten siyasî liderlik olarak da telakki edilmiş olacak ki bir takım tepkilere yol açması da bunu göstermektedir.<sup>83</sup>

Öte yandan Mâturîdî'nin dinî ve dünyevî işler şeklinde bir ayırımı gitmesi ve istişareyi sadece dünyevî meselelere münhasır kılması isabetli bir tutumdur. Çünkü dinî meseleleri Hz. Muhammed (s.a.v.)'den daha iyi bilen birisi yoktur ki onunla istişare etsin.

Netice itibarıyla her ne kadar Hz. Davud gibi peygamberlik ile beraber hükümdarlığın verildiği peygamberler olsa da Mâturîdî'nin düşünce sisteminde nübüvvet müessesesi ile hilafet kurumunun birbirinden ayrıştığı görülmektedir. Dolayısıyla nübüvvet vasıtasıyla gelen dinî meselelerde peygamberlerin istişare etmemeleri; ancak savaş, anlaşma gibi toplumu ilgilendiren ve siyasî otoriteyi alakadar eden hususlarda özellikle ilgili sahadaki uzmanlarla istişare etmesinin isabetli olduğu kanaatine vardığı söylenebilir.

### 1.3. Emaneti Ehline Vermek

Mâturîdî, “Allah için adaleti gözeten kimseler olun.”<sup>84</sup> Ayetininin tefsirini yaparken, “Emanetleri ehline veriniz.”<sup>85</sup> Ayetini zikredip, İbn Abbas'a dayandırdığı görüşünde emaneti ehline verme konusunda

<sup>83</sup> Ömer Cide, *Osmanlı'nın Kuluşunu Anlamak*. İstanbul: Kitabî Yayınları, 2016, 43.

<sup>84</sup> el-Maide 5/8.

<sup>85</sup> en-Nisa 4/58.



bir kapalılığın olduğunu, emanetin ister mümin ister kâfir olsun sahibine yani işin ehline verilmesi konusunda her hangi bir ayırım yapılmaksızın verilmesi gerektiğini beyan etmiştir.<sup>86</sup> Zira Hz. Peygamber (s.a.v.), Mekke'yi fethettiğinde kâbenin su ve hicâbe anahtarlarını Şeybe'nin oğlundan alıp amcası Hz. Abbas'a vermiştir. Bunun üzerine "*Emanetleri ehline veriniz.*"<sup>87</sup> emri gelmiştir. Bu buyruk üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) de anahtarları tekrar Şeybe'nin oğluna teslim etmiştir.<sup>88</sup> Fakat Mâturîdî'nin, emanetin ehline verilmesi konusunu belli alanlarla sınırlamaksızın, bu ayetten genel bir ilke ortaya koymaya çalıştığı söylenebilir. Onun, hem Allah ile insan arasında hem de insanların birbirleri ile olan ilişkilerinde karşılıklı güvenin te'sis edilebilmesi için gözetilmesi gereken her şeyi emanet kapsamında değerlendirildiği söylenebilir. Nitekim onun nezdinde Allah ile kulları arasındaki emanet, kişinin eda etmesi gereken bir ibadettir. Allah'ın rızık olarak verdiği ilmi öğrenmek ve öğretmek de bu minvaldedir.<sup>89</sup> İnsanlar arasındaki emanet anlayışına gelince o, "*İnsanlar arasında hüküm verdiğinizde adaletle hükmediniz.*"<sup>90</sup> ve "*Muhakkak ki Allah, adaleti ve iyiliği emreder.*"<sup>91</sup> ayetlerini zikrederek toplumda emirlik yapacak veya hüküm verecek bir konumu üstlenenlerin, emaneti üstlendiklerini, dolayısıyla emaneti ehline vermeleri gerektiğini ileri sürmüştür.<sup>92</sup> Özellikle de o, "*İnsanlar arasında hüküm verdiğinizde adaletle hükmediniz.*"<sup>93</sup> Ayetinin tefsirini yaparken Allah'ın, yöneticilerin insanlar arasında hükmederken emanete riayet etmelerini, yani işi ehline vermeyi gerekli görmüştür.<sup>94</sup>

<sup>86</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 222.

<sup>87</sup> En-Nisa 4/58.

<sup>88</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 221. Bununla beraber bu ayetin, toplanan ve taksim edilen fey'ler ve zekâtlar hakkında indiğini söyleyenler de olmuştur. Bkz. Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 221.

<sup>89</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 221.

<sup>90</sup> En-Nisa 4/58.

<sup>91</sup> En-Nahl 16/90.

<sup>92</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 225.

<sup>93</sup> En-Nisa 4/58.

<sup>94</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 225.

Bu arada Mâturîdî'nin, “*İnsanlar arasında hüküm verdiğinizde adaletle hükmediniz.*”<sup>95</sup> Ve “*Emanetleri ehline veriniz.*”<sup>96</sup> Ayetlerinde asıl muhatap kitlenin, hüküm verecek bir konumu üstlenenler olduğuna göndermede bulunduğu söylenebilir. O, hüküm vermenin de kolay olmadığını, insanın hevasına kapılmadan Allah'ın hükümleriyle hükmetmesi gerektiğini, hatta bunun için yaratıldığını beyan etmiştir.<sup>97</sup>

Özetle Mâturîdî'ye göre insanlar arasında bir emir veya hüküm verme yetkisi üstlenen kimse bir emanet yüklenmiş olduğu için görev dağılımını ehliyet ve liyakate göre yapması ona vâciptir. Mâturîdî, “insana güven duyularak tevdi edilen her şey, emanet kapsamındadır” diyerek, emanetin ehline verilmesini yönetim ilkelerinden biri olarak kabul etmektedir. Aynı zamanda görevlerin tevdi edilmesinde Müslüman birine verilmesi gerektiği yönündeki beklentilerin aksine, bu ayeti delil getirerek dinî kimliğinin değil, liyakatin ve ehliyetin esas alınması gerektiğini özellikle beyan etmektedir. Mâturîdî, Kur'an'dan hareketle elde ettiği bu çıkarımını, bir takım hadislerle<sup>98</sup> de desteklemiştir.<sup>99</sup> Mâturîdî'nin bu düşüncesi, yönetim ve iktidar sahiplerinin göz ardı etmemesi gereken önemli bir husus olarak görülebilir.

#### 1.4. Ulu'l-Emre İtaat

Ulu'l-emrin kimler olduğunu net bir şekilde tespit etmek, bir problem olarak önümüze çıkmaktadır. Bu hususu açıklığa kavuşturmak adına bu ifadenin geçtiği ayetler hakkında Mâturîdî'ye bakıldığında,

<sup>95</sup> En-Nisa 4/58.

<sup>96</sup> En-Nisa 4/58.

<sup>97</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*. 1: 417.

<sup>98</sup> Mâturîdî, bu bağlamda şu hadisleri nakletmiştir: “*Emanetleri, onu size teslim edenlere geri veriniz, onlara asla ihanet etmeyiniz.*” (Ebû Dâvut, “Buyû’”, 2/316; Tirmizî, “Buyû’”, 2/542-543); “*Bana insanların en sevimsisi ve kıyamet gününde bana en yakın olanı, âdil imamdır/ hükümdardır. İnsanların en kötüsü ve kıyamet gününde en çetin azaba uğrayacak olan da zâlim imamdır/hükümdardır.*” (Tirmizî, “Ahkâm”, 4; Nesâî, “Zekât”, 77); “*Herhangi bir kimse, insanların işlerinden birini üzerine alır da kendisini ve ailesini gözetmediği gibi onların da haklarını gözetmezse kıyamet gününde cennet kokusunu kokalayamaz.*” (Buhârî, “Ahkâm”, 8).

<sup>99</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*. 3: 221, 225.

farklı farklı görüşlerin olduğu görülmektedir. Aslında ayetteki ulu'l-emr ifadesinin yapısı itibari ile çoğul olduğu müşahede edilmektedir. Dolayısı ile burada ulu'l-emrin sadece tek bir kişiye veya kesime tahsis edilmesi teknik anlamda mümkün görünmemektedir. Mâturîdî de bu hususu göz önünde bulundurmuş olacak ki ulu'l-emr terkinin birkaç farklı anlama gelmesini mümkün görmüştür. O, ulu'l-emr ifadesinin maksadına dair ulemanın yaklaşımlarını ortaya koymuştur. Bu yaklaşımlara göre en geniş anlamıyla ulu'l-emr kelimesi, âlimler/fâkihler, emirler/devlet yöneticileri, ordu komutanları, hayır ehli, Şia'nın imamı şeklinde beş farklı kesimi içine almaktadır.<sup>100</sup>

Bu bağlamda Mâturîdî'ye göre ulu'l-emrin, dinî ve uhrevî hususlarda söz sahibi olan âlimler/fakihler olarak kabul edilmesi mümkündür. Zira âlimler arasından haberin mana ve maksadını çıkarabilen, yani sonucu Allah'ın kitabından çıkarabilen âlimler/fakihler olduğu anlaşılmaktadır.<sup>101</sup> Bu bağlamda istinbat ilmine sahip olanlar, yani istinbatta bulunanlar "ulu'l-emr" in kapsamına girmektedir. Böylece ulu'l-emrin, dinî emirleri gözeterek istinbatta bulunabilecek fakihlerin olması mümkün görünmektedir.<sup>102</sup>

"Ulu'l-emr" in, devlet yöneticileri olması da mümkün görülmüştür. Zira bu ayetin sibakı hükmündeki ayette geçen "insanlar arasında hükmettiğinizde, adaletle hükmediniz" ifadesi, "ulu'l-emr" in ümera olabileceğine işaret etmektedir. Dolayısıyla bu ifade ile Allah, ümeraaya adaletle hükmetmelerini emretmiştir. Aynı şekilde Allah, siyasi erkin sözlerinin dinlenmesini, dolayısıyla emrettikleri ve hükmettikleri hususlarda onlara itaat edilmesini emretmiştir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) de "*Ey insanlar! Başınıza burnu ve kulağı kesik Habeşli biri emir olarak tayin edilse bile Allah'ın kitabını uyguladıkça dinleyin ve itaat edin; aranızda dinleyin ve itaat edin*".<sup>103</sup> **Şeklinde buyurmuş**

<sup>100</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*. 3: 227, 276.

<sup>101</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*. 3: 276-277.

<sup>102</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*. 3: 231. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*. 3: 227-234.

<sup>103</sup> Buharî, "Ahkâm", 4; Tirmizî, "Cihad", 28; İbn Mâce, "Cihad", 39.

**ve ulu'l-emr'in "ümera" olduğuna delalet etmiştir.**<sup>104</sup> Bu bağlamda Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin halife olarak ulu'l-emr olduğu da ileri sürülmüştür.<sup>105</sup>

Mâturidî, Kur'an'da Allah'a, peygamberine ve ulu'l-emre itaatin emredildiği ayetin tefsirini yaparken, "itaat"ın sadece Allah'a has kılınmamasından hareketle Allah'tan başkasına itaatin câiz olduğu sonucuna varılabileceğini ifade etmiştir. İtaatin aksine, ibadet sadece Allah'a has kılınmıştır.<sup>106</sup> **Ancak bunlara itaat, Allah ve Rasûlüne itaat gibi mutlak mı yoksa sınırlı mıdır? Sınırlıysa bu sınırlar neler olabilir? Gibi bir takım sorular zihinlere gelmektedir. Aslında** bu ayette "*Allah'a itaat edin*" ve "*Rasûlüne itaat edin*" şeklinde "itaat" kelimesi özellikle ayrı ayrı zikredilmişken, "ulu'l-emre itaat edin" şeklinde müstakil olarak zikredilmemiştir. Dolayısıyla siyasi erke itaatin, Allah ve Rasûlü için söz konusu olan mutlak itaat gibi olmayıp, şartların gözetilmesine bağlı olan bir itaat olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra "Hâlık'a isyanın olduğu hususlarda mahlûka itaat edilmez." temel kaidesi de bunu göstermektedir. O halde ulu'l-emr denilen siyasi otoriteye itaatin mutlak olmadığı söylenebilir.

O halde Kur'an ve sünnette bildirilen hususların özellikle uygulanması konusunda ulu'l-emre itaat önem arz etmektedir. Aksi halde bunların icra edilmesi çok zor olacaktır. Aslında bu hususlarda onlara itaat, yöneticiye değil, temel ilkelere dir. Bu ilkeler çiğnenirse Kur'an'ın ifadesi ile Allah'ın sınırları (hudûdullah) aşılmış olur.<sup>107</sup> Buradan hareketle Allah ve Rasûlünün haber verdiği hususlarda daima onların buyruğunun gözetilmesi gerektiği, ancak Kur'an ve sünnette haber verilmeyen konularda Kur'an ve sünnetin sunduğu genel ilkeler manzumesine ters düşmemek kaydıyla ulu'l-emre itaatin gerekli olduğu söylenebilir. Zira Mâturidî, Allah'ı ve Rasûlünü bilen ve tanıyan bir kimsenin, peygamberden gelmeyen hususlarda normal şartlarda ulu'l-emre itaat etmesi gerektiğini, bunun da Allah katında

<sup>104</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 227.

<sup>105</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 276-277.

<sup>106</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 226-vd.

<sup>107</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 226-vd.

O'na itaate dönüştürüleceğini, bu hususta da icma olduğunu beyan etmiştir.<sup>108</sup>

**Mâturîdî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla itaat edilecek ümera ve ulema kesimi rahatlıkla ulu'l-emr kapsamına girmektedir. Bu durumda ümera ve ulemaya itaat edecek kesimi belirleme problemi ortaya çıkmaktadır. Mâturîdî'ye göre burada aslında iki temel mana hedeflenmiştir. Birincisi, avamın ümeranın hükümlerine itaat etmesi emredilmiştir. İkincisi ise ümeranın, fetvalarında ve hükümlerinde ulemaya itaat etmesi emredilmiştir. Mâturîdî, "(Ne var ki) mü'minlerin hepsi toptan seferber olacak değillerdir. Öyleyse onların her kesiminden bir grup da din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya! Umulur ki sakınırlar."<sup>109</sup> Ayetini de buna delil getirmektedir. Ona göre eğer âlimlerin sözlerine kulak vermek ve onların görüşlerini kabul etmek ümeraya gerekli olmasaydı, o âlimlere kavimlerini uyarmaları vâcip olmazdı.<sup>110</sup>**

Şia ise ayette geçen "ulu'l-emr" ifadesi, Mâturîdî'nin naklettiği üzere inandıkları ve iman esasları olarak gördükleri "imam" şeklinde anlamıştır. Ancak **Mâturîdî'ye göre** yukarıda zikredilen ayetler, Râfizîlerin imamet hakkındaki iddialarını iptal etmektedir. Zira ulu'l-emr'in, Râfizîlerin iddia ettiği anlamda imam olmadığı açıktır. Çünkü ayette "*Nizaa düştüğünüz konuyu, Allah ve Resûlüne götürünüz.*"<sup>111</sup> buyurmuştur. Onlar arasında çekişmenin ve ihtilafın olduğu açıktır. Hâlbuki Şii'lere göre imama itaat, farzdır. Aynı zamanda onara göre imama muhalefet küfürdür. Eğer onların bu iddiası doğru olsaydı Allah, "o konuyu imama götürün. Kim imama muhalefet ederse kâfir olmuştur." şeklinde buyurmaz mıydı? Hâlbuki ayet, "Allah'a, Rasûlüne ve imama arz ediniz" şeklinde olmayıp, niza edilen hususun sadece Allah'ın kitabına ve peygamberin sünnetine arz edilmesini emretmiştir. Ayrıca bu ayet, insanlar arasında Allah Rasûlünden

<sup>108</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 231.

<sup>109</sup> et-Tevbe 9/122.

<sup>110</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 228.

<sup>111</sup> En-Nisa 4/59.

başka hiç kimsenin sözünün hüccet olamayacağına da delalet etmektedir.<sup>112</sup>

Öte yandan Mâturîdî'ye göre bu terkinin maksadına dair bu ihtilaf, bunun anlamının zannî olduğunu göstermektedir. Ne var ki itikâdî konularda zanna<sup>113</sup> yer olmadığından Şîa'nın bu düşüncesinin ve imamet görüşünün temelsiz olduğunu göstermektedir.<sup>114</sup>

Mâturîdî, "ulu'l-emr" in sadece mü'minler mi yoksa kim olursa olsun genel mi olduğu hususunu da tartışmıştır. Mâturîdî, bu konuya "Buradaki ey iman edenler şeklindeki hitap, müminlere iken emir nasıl hem mümin hem de kâfiri kapsayacak şekilde geneldir?" şeklindeki bir soru ile başlamıştır. O, "Ey iman edenler!" diye başlayan bu ayette "itaat etme" hitap ve emri bizzat müminleredir.<sup>115</sup> Zaten ancak mü'minler, emirlerin ve nehiylerin neler olduğunu biliyorlardı. Hâlbuki kâfirler Allah'ı ve Rasûlünü inkâr ediyorlar.<sup>116</sup>

Mâturîdî'ye göre buradaki hitabın sadece müminlere mahsus kılınması daha uygun görünmektedir. Çünkü kâfirin, ilk önce Allah'a itaat etmeye yani iman etmeye çağrılması gerekir. Eğer o çağrıya olumlu cevap verirse başka şeyler emredilebilir. Hâlbuki müminler, zaten Allah'a ve peygamberine itaat emrine iman etmişlerdir. Dolayısıyla ayetteki "itaat edin" hitabının, sadece müminlere münhasır tutulması daha isabetlidir.<sup>117</sup>

<sup>112</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 228.

<sup>113</sup> Burada Mâturîdî'nin itikâdî konularda zanna yer yoktur demesine rağmen, zaman zaman bazı haber-i vahid olan hadisleri, yöntemine ters düşmesine rağmen kullandığı görülmektedir. Mâturîdî'nin eserleri ve genel görüşleri göz önünde alındığında onun tutarlı olduğu görülmektedir. O halde onun bunu kullanmasının bazı sebepleri olmalıdır. Bu durumun şöyle bir açıklaması olabilir: Mâturîdî'nin yaşadığı dönemde, hadisin halk üzerinde büyük bir nüfuza sahip olması ve Müslümanlar arasında büyük bir delil olarak kabul edilmesi sebebiyle, Mâturîdî de muhtemelen görüşlerini desteklemek amacıyla, toplumda yaygın olarak kullanılan böyle bir delili kullanmayı gerekli görmüş olabilir. "*Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir*" (Ebu Davut, "Sünnet", 17) şeklindeki rivayette olduğu gibi. Bkz. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*. 500.

<sup>114</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 228.

<sup>115</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 226, 230.

<sup>116</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 230.

<sup>117</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 226.

### 1.5. Din ve Vicdan Özgürlüğü

Mâturîdî, Maide 2 ayetinin, kâbeyi ziyaret etmek isteyen müşrikler hakkında indiğini belirtmiş ve bundan da hareketle din ve vicdan özgürlüğünü te'sis etme konusunda siyasî algının nasıl olması gerektiği hususunda temel bir ilke çıkarmıştır. Yani Mekke fethedildiğinde ve Müslümanlar, Mekke'ye hâkim olduklarında, Mekkeli müşrikler, eskiden olduğu gibi kâbeyi ziyaret etmek istediler. Ancak kâbenin kontrolünü ele geçiren Müslümanlar, müşriklerin bu talebine olumlu cevap vermediler. Zaten o dönemdeki yerleşik siyaset anlayışını ve hâkimiyetini elinde bulunduran grup, yönettikleri tabakaya istediği gibi muamele etme hakkını kendinde bulabiliyordu. Fakat Allah, bu teamülü boşa çıkarmak amacıyla Müslümanlara “Kendi rablerinin rızasını umarak kâbeyi ziyarete gelenlere ilişmeyin.” buyurarak, iktidar gücünü ve yönetim erkini elinde bulunduranların, insanlara kendi inançlarını özgürce yaşamalarına müsaade etmelerine ve buna zemin hazırlamalarına işaret etmiştir.<sup>118</sup>

Diğer taraftan Mâturîdî, din ve vicdan özgürlüğüne doğrudan temas eden “*Dinde hiçbir zorlama yoktur.*”<sup>119</sup> ayetinin nüzul sebebi hakkında şunları söyler: Ensar, emzirmeleri için Yahudilere çocuklarını veriyorlardı. İslâm geldiğinde, Müslüman oldular ve çocuklarını Yahudilerden alıp, İslâm'ı kabul etmeleri için onları zorladılar. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu.<sup>120</sup> Mâturîdî'nin, bunu aktarmak suretiyle Müslümanların çocuklarını Yahudilerden alma ve İslâm'ı seçme konusunda onlara zorlama yapılmaması, bu hususta insanların hür iradeleriyle seçimde bulunması gerektiğine işaret ettiği söylenebilir.

Bu ayet bağlamında Mâturîdî'nin tefsirinde iki önemli husus göze çarpmaktadır. Birincisi; hiçbir din, ikrah ile kabul edilemez. Çünkü bu şekilde gerçekleşen bir kabul, iman değildir. Kısaca o, zorla kabul edilen şeyin din olmadığını hatta iman bile olmadığını vurgulamıştır.<sup>121</sup> Zira o, imanın cebr ve ikrah durumunda gerçekleşmeyeceğini,

<sup>118</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 444-445.

<sup>119</sup> El-Bakara 2/256.

<sup>120</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 2: 240.

<sup>121</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 2: 239.

çünkü ikrahın mükrehin fiilini geçersiz kılacağını ifade etmiştir.<sup>122</sup> Hatta o, imanı kalbin fiili olduğunu, ikrah ile olmayacağını, dolayısıyla bir inkâra zorlanan birinin (mükrehin) inkâr etmesini mubah görerek bu görüşünü te'yid etmiştir.<sup>123</sup> İkincisi de İslâm'a girdikten sonra itaate zorlanmaz. Zira din zorlamayla değil açık seçik olduğu için kabul edilir. Nitekim bu kabulde birlikte Müslüman olanlara itaatler yani ibadetler zorla yaptırılamaz. Bilakis Allah bu tâatleri onlara sevdirebilir, dolayısıyla buna zorlanmazlar. Daha önceki ümmetlerde meşakkat ve sıkıntı vardır. Ancak Hz. Peygamber'in ümmetinde Allah bunu kaldırdı ve tahfif etti.<sup>124</sup> Bununla beraber Mâturidî, bu görüşünü desteklemek amacı ile "*Din adına size hiçbir zorluk kılınmadı.*"<sup>125</sup> ayetini getirmiş ve din ve vicdan özgürlüğünün sağlanmasına ve buna önem verilmesine dikkatleri çekmiştir.<sup>126</sup>

Öte yandan Mâturidî, "Sen mi mü'min olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?"<sup>127</sup> ayetinin, "Siz, güçlü kuvvetli bir kavme karşı teslim oluncaya kadar savaşmaya çağrılacaksınız."<sup>128</sup> Ayeti gibi inkâr edenleri öldürmeye çağıran ayetlerin zâhiren çelişkili görünen naslar arasında herhangi bir çelişkinin olmadığını, "Allah'a ortak koşanlar sizinle nasıl topyekûn savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekûn savaşın."<sup>129</sup> "Eğer onlarla savaşırırsanız onları öldürün."<sup>130</sup> Ayetlerinde görüldüğü üzere söz konusu çağrının sadece savaşta geçerli olduğunu, yoksa bu emrin normal hayat akışında onları öldürme kapsamadığını beyan etmiştir.<sup>131</sup>

Diğer taraftan Mâturidî, Kehf 29 ayetinin tefsirinde din ve vicdan özgürlüğü bağlamında şunları söyler: İman etmek isteyenler, hiçbir baskı altında kalmaksızın kendi ihtiyarı ile mümin olsun; inkâr etmek isteyenler de aynı şekilde kendi özgür iradeleriyle küfrü tercih

<sup>122</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 6: 87.

<sup>123</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 557.

<sup>124</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 2: 239.

<sup>125</sup> El-Hacc 22/76.

<sup>126</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 2: 240.

<sup>127</sup> El-Yunus 10/99.

<sup>128</sup> El-Fetih 48/16.

<sup>129</sup> Et-Tevbe 6/36.

<sup>130</sup> El-Bakara 2/191.

<sup>131</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 6: 87-88; 597.



etsinler.<sup>132</sup> O, bununla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âdeta “Şüphesiz ben risâletimi size açıklıyorum. Sizi İslâm’a girmek için zorlamam, dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin. İman eden, kendi iradesi ve ihtiyarıyla iman etsin. İnkâr eden de kendi irade ve ihtiyarı ile inkâr etsin.” dediğini, böylece iman etmenin de inkâr etmenin de kişinin tercihi ve iradesiyle olacağını, yaptığı tercihe göre karşılığını bulacağını ifade eder. Allah, iman ve küfrü ihtiyar edenlerin akıbetini haber vermiş, nihai noktada insanın kendi iradesiyle tercihte bulunması konusunda onu serbest bırakmıştır.<sup>133</sup>

Mâturîdî, imamın/halifenin din ve vicdan özgürlüğünün sağlanması gerektiğini bu şekilde açık ifadelerle beyan etmiştir. Aynı şekilde onun, bu konuya işaret olarak da göndermede bulunduğu görülmektedir. Zira Mâturîdî, “*Nizaa düştüğünüz konuyu, Allah ve Resûlüne götürünüz.*”<sup>134</sup> ayetinden hareketle herhangi bir problem ve ihtiyaç ortaya çıktığı takdirde, halkın konuyu ulu'l-emr'e götürmesi gerektiğini ileri sürmüştür.<sup>135</sup> Bu düşüncesinden hareketle Mâturîdî'nin tebeanın ümeraya gidip başvuru hakkına sahip bulunduğu, dolayısıyla “ulu'l-emr” sayılan ümeranın böyle özgür bir ortam oluşturması gerektiğine işaret ettiği söylenebilir.

Sonuç itibarıyla Mâturîdî, Kur'an'ın söz konusu öğretilerinden hareketle gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak ümeranın din ve vicdan özgürlüğünü sağlaması gerektiği kanısına vardığı görülmektedir. Dolayısıyla Mâturîdî'nin nazarında ümeranın vazifelerinden birisinin, temel hak ve özgürlükler bağlamında su-i isti'mallere, toplumu ifsat edecek ve düzeni bozacak uygulamalara müsaade etmeyecek şekilde farklı dinlere mensup olanların inanç özgürlüğünü sağlamak olduğu söylenebilir.

### 1.6. Dinî Hükümlerin İcrası

Kelam âlimleri, toplumda ancak imamet kurumu ile yok edilebilecek mahiyette olan ve defedilmesi gereken zararların olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre toplumda fertler başıboş bırakıldığı takdirde, anarşizm patlak verir, dolayısıyla her fert ve grup kendine göre

<sup>132</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 7: 166.

<sup>133</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 7: 166.

<sup>134</sup> En-Nisa 4/59.

<sup>135</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 3: 232.

bir sistem ve uygulama ile işlerini yürütmek zorunda kalır. Bunun da toplumun yapısını bozup normal dokusunu tahrip ederek fitne ve fesadın umumileşmesine, toplumun helak olmasına neden olacağını belirtmişlerdir. Aynı zamanda onlar, siyasî erkin toplumsal görev olarak İslâm'da meşru kılınan muâmelât, munâkehât, cihat, hadler, Cuma ve Bayram namazları gibi önemli emirleri eda etmesi gerektiğini savunarak, imametın gerekliliğini isitdlalde bulunmaya çalışmışlardır.<sup>136</sup>

Öte yandan çalışmanın başında değinildiği üzere ister akli isterse nakli bir vücûbiyet kabul edilsin, her hâlükârda dinî hükümlerin uygulanıp, yaşanılabilir huzurlu bir toplumun inşası için hilafet/imamet müessesesi âdeta kaçınılmazdır. Zaten imamet kurumunu vâcip kabul edenler, dinî hükümlerin uygulanmasını kast ederek, "Kendisi sebebiyle vâcip bir şeyin meydana geldiği şey de vâciptir"<sup>137</sup> ilkesinden hareket ederek bu yargıya varmışlardır. Daha açık bir ifadeyle bireysel olsun kollektif olsun dinî hükümlerin icrası vâcip olduğuna göre bunu sağlayan mekanizmanın da vâcip olması kaçınılmaz olur. Ancak bu mekanizma olan siyasî erkin veya otoritenin oluşturulmasının vâcip olması, bunun dinin ve itikadın aslı bir unsuru olduğu anlamına gelmez. Zira dinde vâcip olan birçok şey vardır ki bu vâcip-ler dinin temel rükünleri değildir.

Mâturidî'ye göre siyasî erkin bir vazifesi, Allah'ın hükümlerini yer-yüzünde uygulamaktır. Zira ona göre "*Hırsızlık yapan kadın ve erkeğin elini kesin.*"<sup>138</sup> emrinde kimin el keseceği beyan edilmemiştir. Aslında bu emrin muhatabı, Mâturidî'nin ifadesiyle vâliler, yani yönetim mekanizmasını üstlenenlerdir.<sup>139</sup> Bununla beraber ona göre halifelik, bütün insan cinsini tanımlayan genel bir sıfattır. Halifelik, yer-yüzünde Allah'ın hükümlerinin uygulanmasını sağlayacak bir imar ve yönetim vazifesidir.<sup>140</sup> Diğer bir ifadeyle Mâturidî'ye göre Allah'ın

<sup>136</sup> Pezdevî, *Usûlu'd-Din*. 191; Bağdâdî, *Usûlu'd-Din*. 271-272; Neseî, *Bahru'l-Kelâm*. 263; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 8: 378; Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*. 2: 1103; Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*. 5: 237-238.

<sup>137</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*. 5: 237.

<sup>138</sup> El-Maide 5/38.

<sup>139</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3: 511-512.

<sup>140</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 1: 417.

insanı yeryüzünde halife kılmasından maksat, insanın hevasına uymaksızın yeryüzünde Allah'ın hükümleri ile hükmetmesidir.<sup>141</sup> Dolayısıyla hilafet kurumunun asıl amacının, Allah'ın hükümlerinin uygulamak, hak ve hukuku te'sis etmek olduğu söylenebilir. “*Ey Davud! Gerçekten biz seni yeryüzünde halife yaptık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver...*”<sup>142</sup> ayeti de hilafetin başlı başına bir amaç olmadığını, aksine insanlar arasında hakkı ve hukuku hâkim kılmanın aracı olduğunu göstermektedir.<sup>143</sup>

Dikkat edilirse Mâturîdî âlimler, toplumda huzur ve mutluluğun sağlanması, düzenin korunması için imamet kurumunu zorunlu görmektedirler. Çünkü onlara göre anılan bu işlerin tamamı imam tarafından yürürlüğe konulabilir.<sup>144</sup> Bu durumda aslında imamın, iki temel görevi yürütmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Bunlar, dinin uygulanması ve devlet işlerinin yürütülmesidir. Ancak dinin emir ve nehiyelerinin asla devlet işlerine feda edilmemesi gerektiği söylenebilir. Zira Taftazânî, devlet işlerini düzene konulması sırasında, en büyük gaye ve esas olan din işlerinin aksamaması gerektiğine dikkat çekmiştir.<sup>145</sup>

Mâturîdî ve onun görüşlerini benimseyen ulemanın bu düşüncelerinin isabetli olduğu görülmektedir. Zira insanların birlikte huzur ve barış içerisinde yaşayabilmeleri için hukukî ve toplumsal bir düzenlemenin olması şarttır. Siyasî ve toplumsal bir düzenin kurulması için de siyasî bir erkin olması gerekmez mi? Çünkü şayet uygulanması, siyasî otoriteye havale edilmediği takdirde, özellikle hadler konusunda toplumda ciddi problemler meydana gelir ve kapanmayacak yaralar oluşabilir. Çünkü herkes, suçluların cezasını kendisi vermeye çalışır ki bu, hem aynı suçu işleyen suçluların farklı farklı cezalara çarptırılmasına hem de suçsuz olan kişilerin suçlanması ve cezalandırılması gibi ciddi bir zülme ve toplumsal kaosa sevk eder. Diğer bir ifadeyle suçlar ve onların cezaları subjektifleşip bireyin insafına ka-

<sup>141</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 1: 417.

<sup>142</sup> Sâd 38/26.

<sup>143</sup> İlyas Çelebi v.dğr., *Kelam el Kitabı*, 473.

<sup>144</sup> Neseî, *Bahru'l-Kelâm*. 263.

<sup>145</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*. 260.

lacak, böylece suç-ceza orantısı ve dengesi sağlanamayacaktır. Dolayısıyla insanların düzenli ve sağlıklı bir şekilde hayatını idame edebilmesi için imamet kurumunun gerekli olduğu söylenebilir.

### 1.7. Biat

İmamet, otoritenin kullanıldığı alandır. Otoriteyi kullanacak olanlar, bu yetkiyi ya tebaasından ya da başka bir kaynaktan alacaklardır. Kur'an'dan, Sünnetten veya gelenekten alınan otorite ile tebaadan alınan otorite arasında fark görülmektedir. Zira tebaaya dayalı yönetimde öne çıkan asıl aracın biat olduğu söylenebilir.<sup>146</sup> Biat da İslâm devletinde idare edenle idare edilenler arasında yapılan, seçim veya bağlılık karakteri taşıyan sosyopolitik akittir.<sup>147</sup> Mâturîdi de biatın, karşılıklı bir sözleşme anlamını barındırdığını ifade eder.<sup>148</sup> Bununla beraber biat, dinî bir ıstılah olarak sunulup, “sorgusuz-sualsiz boyun eğme” anlamında yanlış kullanılmaktadır. Hâlbuki biat, yetkinin kaynağını tebeaya dayandırmaktan ibarettir. Bu durumda biat, siyasî yetki kullanımının, tebeanın onayı ile mümkün hale gelmesini ifade eder. Zira tebeanın biat etmediği ümeranın, hiçbir şekilde idarî mekanizmayı harekete geçiremediği söylenebilir.<sup>149</sup>

İdarî mekanizmayı harekete geçirecek olan imamet kurumunun başında bir imamın bulunup bulunmayacağı, şayet bulunacaksa bunun hükmünün ne olduğu ve nasıl seçileceği hususu, kelimciler arasında tartışma konusu olmuştur.<sup>150</sup> Diğer bir ifadeyle imamın tayin edilme yolu hakkında kelimciler arasında ihtilaf vardır. Bazı kelimciler göre bir imamın kendinden sonra gelecek imamı belirtmesi veya tayin etmesi ile olur. Bazılarına göre ise tayinle değil, biat ile olur.<sup>151</sup>

Aslında ne Kur'an'da ne de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetinde imamın belirlenmesi ile doğrudan ilişkili bir hükmün bulunmadığı

<sup>146</sup> İlyas Çelebi v.dğr., *Kelam el Kitabı*, 474.

<sup>147</sup> Cengiz Kallek, “Biat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6: 120, Ankara: TDV Yayınları, 1992.

<sup>148</sup> Mâturîdi, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 9: 298.

<sup>149</sup> İlyas Çelebi v.dğr., *Kelam el Kitabı*, 474.

<sup>150</sup> Maksud Çetin, *Maturidiliğin Siyaset (Hilafet/ İmamet) Anlayışı*, 123.

<sup>151</sup> Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*. 2: 148.

görülmektedir.<sup>152</sup> İmamın belirlenmesi konusundaki en büyük anlaşmazlık, Sünnî ile Şîi ekolleri arasındadır.<sup>153</sup> Şîa'ya göre imam, ondan önceki imamın onu tayin etmesiyle belirlenirken; Ehl-i Sünnet ve Mutezile ulemasına göre imam, biatı ile belirlenir.<sup>154</sup> Zira imam, ya nass ya da biat ile belirlenir. Nass olmadığı için biat ile belirlenme seçeneği kalmaktadır.<sup>155</sup> Zira Allah'ın, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e şûra/danışma emri vermesi ve biat sisteminin olması, İslâm'da siyasi düzenin kaynağının ilahî olmadığını yani nass ile tayin edilmediğini bilakis insanî olduğunu göstermekte, bu da kendini toplum sözleşmelerinde hissettirmektedir.<sup>156</sup>

Dikkat edilirse İslâm düşünce tarihinde imamet ile ilgili tartışmaların odak noktasını, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra gelecek halifenin nassla mı yoksa seçimle mi tayin edileceği problemi oluşturmaktadır. Bazılarına göre Hz. Ebubekir'in, Hz. Osman'ın ve Ali'nin halife seçilmesi, Müslümanların akdi ile yani biatı ile olmuştur. Hz. Ömer'in halife olması ise Hz. Ebubekir'in tayin etmesi ve belirlemesi ile olmuştur.<sup>157</sup> Özellikle Hz. Ebubekir'in biat sistemiyle başa geldiği konusunda tereddüt olmadığı söylenebilir.<sup>158</sup>

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra ilk halifenin nass ile mi yoksa biat ile mi belirlendiği üzerinde yaşanan bu ihtilafın, bu konunun ictihadî olduğu kanısını güçlendirdiği söylenebilir. Zira tartışmayı çözüme kavuşturmak üzere, sahabenin toplanıp Hz. Ebubekir'i halife seçmeleri de bu görüşü desteklemektedir. Kaldı ki sahabenin bu şekilde hareket ederek halife seçimine gitmeleri, nasıl dinî öğretiler veya nasslar ile doğrudan ilişkilendirilebilir? Mâturîdî'nin bu siyasi tercihi ictihadî olarak değerlendirdiği nakledilmiştir. Dolayısıyla

<sup>152</sup> M. Akif Aydın, "İslâm Hukukunda Devlet Başkanının Tayini Usulu", *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul: 1990, 10: 182.

<sup>153</sup> Maksud Çetin, *Maturidîliğin Siyaset (Hilafet/ İmamet) Anlayışı*, 126.

<sup>154</sup> Geniş bilgi için bkz. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 8: 383.

<sup>155</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 8: 385-386.

<sup>156</sup> İlyas Çelebi v.dğr., *Kelam el Kitabı*, 473.

<sup>157</sup> Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, 2: 144.

<sup>158</sup> Bu hususta geniş bilgi için bkz. M. Akif Aydın, "İslâm Hukukunda Devlet Başkanının Tayini Usulu", 185-187.

ona göre ilk halifenin belirlenmesinin rasyonel bir tercih olduğu söylenebilir. Zira Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in belirlenme şekilleri birbirinden farklılık arz etmektedir. İşte büyük bir toplumsal kitleyi idare edip yönetecek kişinin başa getirilme şeklindeki bu farklılık, idareci ve yönetici belirleme biçiminin şartlara bağlı olarak değişkenlik arz ettiğine ve dinî bir mesele olmadığına işaret etmektedir. Eğer devlet yöneticisini belirleme veya biçimi doğrudan dinî nasslarla ilişkilendirilmesi gereken bir kurum olsaydı, ilahî iradenin bu hususu çözümsüz bırakması düşünülemezdi. İşte bu sebeple kelamcılar, imamın belirlenme biçiminin dinî değil, akli olduğu kanaatine varmışlardır.<sup>159</sup>

Mâturîdî'nin biat hakkında değindiği diğer bir husus ise erkek ve kadınların biatından amaç ne olabilir? Biat, itikadî ve amelî sahayı kapsar mı? tartışmasıdır. O, erkek ve bayanların biat etmesinden farklı farklı bahsetmiş, kadınların kâfirlerin kalplerini İslâm'a ısındırmaları, teşvik etmeleri; erkeklerin ise onları ikna etmeleri amacıyla biatı anlamlandırdığı görülmektedir. Yani ona göre bayanlardan güzel ahlak ve davranışlar istenmiş; erkeklerden ise cihat ve gayret etmeleri istenmiş ve onlara bu emredilmiştir. Ayrıca o, biatın, itikadî ve muamelâta dair bütün hususlara yönelik olduğunu çıkarmıştır. Mümtehine 12 ayetinde geçen "*Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamalarına dair biat ederler.*" ifadesinden hareketle itikadî açıdan biata; devamında gelen "*Zina etmeme, çocuklarını öldürmemeye dair biat ederler.*" ifadelerinden de amelî açıdan biata dikkatleri çekmiştir.<sup>160</sup>

Nihaî noktada siyasî otoritenin yetkilerini kullanacak imamın tebaasından biat alması gerektiği fikrinin, Mâturîdî de dâhil birçok kelamcının genel kabulüne mazhar olduğu görülmektedir. Kanaatimizce de siyasî otoritenin herhangi bir nass ile değil de biat ile belirlenmesi daha isabetli görülmektedir. Yani siyasî erkin, devlet otoritesini ve yetkilerini kullanabilmesi için tebasının biatını alması gerektiği söylenebilir. Biat da siyasî erk ile tebaa arasında adeta bir sözleşme olup, her iki taraftan kendilerine düşeni yapmaları beklenir.

<sup>159</sup> İlyas Çelebi v.dğr., *Kelam el Kitabı*, 468-469; Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*. 2: 1103 vd..

<sup>160</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*. 9: 624-625.

## SONUÇ

Mâturîdî, yönetim ilkeleri konusunu doğrudan bir başlık altında işlememiştir. Kur'an'ın ilgili ayetlerini tefsir ettiği yerlerde onun bu husustaki görüşlerini görmek mümkündür. Bundan dolayı Mâturîdî'nin bu konu hakkındaki düşüncelerine ulaşmak mümkün hale gelmektedir. Onun eserlerinden ve ona nispet edilen düşüncelerden hareketle tespit edebildiğimiz önemli yönetim ilkeleri şunlardır:

- a) Adalet: Mâturîdî, yönetim ilkelerinin arasında adaleti özellikle anar. Ona göre adalet, devlet liderinin en önemli vasfıdır. Hatta o, zâlim devlet imamının hutbelerde âdil olarak takdim edilmesini eleştirmiştir. Ona göre siyasî erkin huzurlu ve mutlu bir toplumun inşa edebilmesi için hukukî ve siyasî sahada adaleti sağlaması gerekir. Bununla beraber o, şahitlik etmede de asla adaletin göz ardı edilmemesi, akrabalık bağının haksız şahitliğe sevk etmemesi gerektiğini belirtmiştir.
- b) Emaneti ehline vermek: O, adaletin özellikle emaneti ehline vermek ile tezahür edebileceğini özellikle vurgulamıştır. Mâturîdî, “insana güven duyularak tevdi edilen her şey, emanet kapsamındadır” diyerek, emanetin ehline verilmesini yönetim ilkelerinden biri olarak kabul etmektedir. Bu bağlamda bir görevin tevdi edilmesinde, Müslüman birine verilmesi gerektiği yönündeki beklentilerin aksine, dinî kimliğinin değil de liyakatin ve ehliyetin esas alınarak işin ehline verilmesi gerektiğini özellikle beyan etmektedir. Böylece emanetin sahibine verilmesi hususunda da kişinin mü'min olup olmaması arasında fark olmadığını dile getirmiştir. Bununla beraber imamet kurumuna seçilecek ve Müslümanların yönetimine gelecek kişinin özellikle mü'min olması gerektiğine de dikkat çekmiştir.
- c) “Ulu'l-Emr”e itaat: Mâturîdî, imamet kurumunun temsilcilerinin ulu'l-emr kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini beyan etmiştir. O, Kur'an ve sünnette haber verilmeyen konularda her iki temel kaynağın sunduğu genel ilkeler manzumesine ters düşmemek kaydıyla ulu'l-emre itaat edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Dolayısıyla o, ibadetin sadece Allah'a mahsus olduğunu, ancak Allah'tan başkasına itaatın câiz olduğunu, ulu'l-emr'e itaatın mutlak anlamda olmadığını ortaya koymuştur. Aynı zamanda o, ulu'l-emr'in, problemleri alanında uzman olanlarla istişare etmesi ve

onların beyanâtları doğrultusunda birtakım çözümler sunması gerektiğini önermiştir. Zira Mâturîdî'ye göre imamet kurumunu temsil edenler masum değildir. O da hata yapabilir. Gerektiğinde danışmanlar, imamı uyarmalı, aksi halde onlar görevlerini yapmamış ve imamın yaptığı bütün haksızlığa ortak olurlar. O, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bile dünyaya ve devlet işlerine dair meselelerde, sahabe ile istişare ettiğini, dolayısıyla yöneticilik erkinde bulunanların ilgili sahadaki uzmanlarla konuları istişare edip hareket etmeleri gerektiğini beyan etmiştir.

- d) İnanç Özgürlüğünün sağlanması: Mâturîdî'nin özellikle yönetim erkinde bulunanların, yönettikleri tebeanın inanç özgürlüğünü sağlama gerektiği hususunu doğrudan ve dolaylı olarak beyan ettiği görülmektedir. Ancak inanç özgürlüğü adı altında toplumun ifsat edilmesini engelleyecek şekilde dinî hükümleri uygulaması gerektiğini de hatırlatmıştır. Bununla beraber o, nübüvvet ile imamet kurumunu birbirinden ayırmıştır. Ona göre din ve nübüvvet müessesesi, gönüllülük esasına dayanırken; imamet kurumu yapısı gereği zorlayıcıdır.
- e) Dinî hükümleri icra etmek: Mâturîdî'ye göre imamın bir vazifesinin, Allah'ın hükümlerini yeryüzünde uygulamak olduğu söylenebilir. Zira onun nezdinde "hırsızlık yapan kadın ve erkeğin elini kesin" emrinde, kimin el keseceği belirtilmemiş, dolayısıyla bu emrin muhatabı, siyasî erkin temsilcileri olan yetkililerdir. Mâturîdî, toplumsal adaletsizlik ve kaosu oluşmamasını gözeterek bu kaniya varmış olabilir. Zira eğer bu hükümleri uygulamak yönetimi üstlenenlere bırakılmazsa, herkes suçluların cezasını kendisi vermeye çalışır ki bu, hem aynı suçu işleyen suçluların farklı farklı cezalara çarptırılmasına hem de suçsuz olan kişilerin suçlanması ve cezalandırılması gibi ciddi bir zülme ve toplumsal kaosa sevk edebilir. Diğer bir ifadeyle suçlar ve onların cezaları subjektifleşip bireyin insafına kalacak, böylece suç-ceza orantısı ve dengesi sağlanamayacaktır.
- f) Biat: Mâturîdî'ye nispet edilen görüşler bağlamında onun, ilk dört halifenin belirlenme şekilleri göz önünde bulundurarak, imamın belirlenme biçimini dinî değil, aklî gördüğü dolayısıyla rasyonel tercihe dayandırdığı söylenebilir. Bu bağlamda o, imamın belirlenmesinde biatı son derece önemsemiştir. Bununla beraber ona göre



büyük bir toplumsal kitleyi idare edip yönetecek kişinin belirlenme biçimi, şartlara bağlı olarak değişkenlik arz etmektedir. Dolayısıyla Mâturîdî'ye nispet edilen görüşlerden hareketle onun, imameti içtihadî bir mesele olarak gördüğü söylenebilir. Zira Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in belirlenme şekilleri birbirinden farklılık arz etmektedir. İşte bu sebeple İmam Mâturîdî'nin, dinin öğretiler ve akl-ı selimin verilerinin hakemliği doğrultusunda imamet kuru mu için önemli olan ilkelerini ortaya koyduğu söylenebilir.

### KAYNAKÇA

- Aliyyu'l-Kârî, Nüreddin Ali b. Muhammed. *Mirkâtu'l-Mefâtih Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*. Kahire: 1309/1892.
- Altıntaş, Ramazan. "İmam Mâturîdî'de Din-Siyaset İlişkileri", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji araştırmaları Dergisi*, 7/2, Konya: 2010, 53-66.
- Aydın, M. Akif. "İslâm Hukukunda Devlet Başkanının Tayini Usulu", *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul: 1990, 180-193.
- Bağdadî, Ebû Mansûr Abdilkâhir b. Tâhir et-Temimî. *Usûlu'd-Dîn*. İstanbul: 1346/1928.
- Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmet b. Hüseyin. *Şuabu'l-İmân*. (1-7), thk. Muhammed Said Besyûnî Zeğlûl, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1410.
- Cide, Ömer. *Osmanlı'nın Kuluşunu Anlamak*, İstanbul: Kitabî Yayınları, 2016.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. *Şerhu'l-Mevâkıf*. (1-8), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebû Meâlî Abdu'l-Melik b. Abdillâh Yûsuf. *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*. (1-2), thk. Abu'l-Azîm Dîb, Katar: 1399.
- Çağrıncı, Mustafa, "Azim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4: 328-329. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Çelebi, İlyas v.dğr., *Kelam el Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

- Çetin, Maksut, *Mâturidiliğin Siyaset (Hilâfet/ İmâmet) Anlayışı* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi 2013).
- Çetin, Maksut. *Te'vilâtu'l-Kur'an Ekseninde Maturidi'nin Siyaset Olgusuna Yaklaşımı* (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi 2008).
- er-Rayyis, Muhammed Ziyüddin. *İslam'da Yönetim Sistemleri ve Temelleri*.trc. İbrahim Sarmış, Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Eş'arî, Ebû Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*. (1-2), thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Beyrut: 1411/1990.
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-Ayn*. thk. Abdulhamîd Hendâvî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî. *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nahl*. (I-V), thk. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1416/1996.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik. *Sîret-i İbn Hişâm*, Ter: Hasan Ege, Ravza Yayınları, İstanbul 2013.
- İbn Hümâm, Kemal. *el-Müsâyere fi İlmi'l-Kelam*. Mısır ts..
- İbnu'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*. thk. Abdurrezzâk Mehdî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1422.
- İşcan, Zeki. "Bir Türk Bilgini Olarak İmam Maturidi'nin İslam Düşüncesine Katkıları", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, 31 Mayıs-1 Haziran 2007, Isparta, 462-466.
- Kadı Abdulcebbar, Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. III. Baskı, thk. Abdulkerîm Osmân, Kâhire: 1416/1996.
- Kallek, Cengiz. "Biat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 6: 120-124. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Kaşıkçı, Osman. *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, İzmir: Yitik Hazine Yayınları, 2012.
- Kayaoğlu, İsmet. "İslâm'da Âdalet Mefhumu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara: 1985, XXVII, 201-206.

- Kutlu, Sönmez. “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik”, *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Ankara: Otto Yayınları, 2011.
- Lütfi, Ömer. *Nazar-ı İslâm’da Makam-ı Hilâfet*, Selanik: 1330.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te’vilâtu Ehli’s-Sünne (Te’vilâtu’l-Kur’an)*. (1-10), thk. Mucdî Bâsellum, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2005.
- Mergînânî, Burhâneddin İbn Mâze Mahmud b. Ahmed b. Abdülazîz el-Buhârî. *el-Muhîtu’l-Burhânî fî’l-Fıkhî’n-Nu’mânî*. Nşr. Ahmed İzzû İnâye ed-Dımaşkî, Beyrut: 2003.
- Nesefî, Ebu’l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Bahru’l-Kelam fi Akaid-i Ehli’l-İslâm*. Konya: 1327.
- Nesefî, Ebu’l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tabıratu’l-Edille fî Usûli’l-Din*. (1-2), thk. Muhammed Enver Hâmid İsa, Kâhire: 2011.
- Onat, Hasan v.dğr. *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, II. Baskı, 2013.
- Pezdevî, Ebû Yusr Muhammed. *Usûlu’d-Din*. thk. Hans Biter Lens, Kâhire: 1424/2003.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Erbâin fî Usûli’l-Din*. thk. Ahmed Hicazî es-Saka, Kahire: 1406/1986.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Kitâbu’l-Muhassal Efkaru’l-Mütekaddimin ve Müteahhirin mine’l-Hukemâi ve’l-Mütekellimîn*. y.y. ts..
- Sarıkaya, Saffet. “Mâturîdî’nin Din Anlayışında Hoşgörü”, *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 22-24 Mayıs 2009, 108-122.
- Semerkandî, Ebu’l-Kâsım Nâsırüddîn Muhammed b. Yûsuf el-Hüseyinî. *el-Mültekat fî’l-Fetâve’l-Hanefiyye*. Nşr. Mahmûd Nassâr-Seyyid Yûsuf Ahmed, Beyrut: 2000.
- Semerkandî, Şemsüddin. *Es-Sahâifu’l-İlâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahman Şerîf, Riyad: ts.
- Şehristânî, Abdülkerîm. *Nihâyetu’l-İkdâm fî İlmi’l-Kelâm*. Kâhire: Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Diniyye, 1430/2009.

- Taftazânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-Akâid*. İstanbul: Salah Bilici Kitapevi Yayınları, 1310.
- Ünverdi, Veysi. "Eş'arî Kelâmında İmâmet Nazariyesi: Cüveynî Örneği", *Usûl İslam Araştırmaları* 29 (2018): 39-66.
- Vâhidî, Ebu Hasan Ali b. Ahmed. *Esbâbu Nuzûli'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Ahmed Sakar, y.y. trs..
- Zühaylî, Vehb b. Mustafa. *et-Tefsîru'l-Münîr fi'l-Akîdeti ve's-Şerâti ve'l-Menhec*. (1-30), Dimeşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1418.