

## EHL-İ SÜNNET SİYASET ANLAYIŞININ DİNİ TEMELLERİNİN SORGULANMASI

Sönmez KUTLU\*

### Özet

İslam'da devlet ve siyaset anlayışı, adaletin tesisini ve zulmün kaldırılmasını öncelleyen, insan haklarının korunmasını ve yetkinin halktan alınmasını gerekli gören hukûki bir düzenlemeyle ilgilidir. Bunun çerçevesi, adalet, hakkaniyet, şura ve ehliyet (yetkinlik ve yeterlilik) olarak belirlenmiştir. Halbuki Ehl-i Sünnet, bu konuyu hukûki çerçeveden ziyade kelmî çerçevede değerlendirmiş, hukuka dayalı bir devlet ve siyaset anlayışı geliştirememiştir. Başka bir ifadeyle tarihsel siyasi tecrübeyi idealize ederek dinî-siyâsi bir doktrine dönüştürmeye çalışmış ve İslam'da siyaset anlayışının dinî naslarda kelmî (teolojik) temelleri olmadığı halde, onlarca kelmî delil üretmiştir. Böylece dinî bir kurum haline dönüştürülen kurumsal siyaset, Mâturidî tarafından, aynı yolla yeniden eski hüviyetine kavuşturulmak istenmiş, toplumsal ve siyaset zemininde insanî bir eylem olarak temellendirilmiştir. Ayrıca Ehl-i Sünnet, siyasi hakimiyetin kaynağını, teoride, halka dayandırmasına rağmen, uygulama-mada bunu gerçekleştirememiştir. Eme-vilerden itibaren, müslüman toplumların yönetimi, halkın onayıyla belirlenmemiş, babadan oğula geçen saltanata dönüş-müştür.

**Anahtar Kelimeler:** Ehl-i Sünnet, Siyaset teorisi, Egemenlik, Mâturidî, Din-Siyaset ilişkisi, İmamet ve hilafet

### Abstract

### Inquiry of the Theological Bases of Political Understanding of Ahl-Al-Sunna

In Islam, the understanding of state and politics is relevant to a legal regulation/system that requires to protect human rights and to base the authority upon the people. Its framework has been identified as justice, rightness, consultation and competence (perfection and sufficiency). Whereas Ahl al-Sunnah considered this matter within a theological framework rather than a legal one, thus they could not develop an understanding of state and politics based upon the law. In other words, they attempted to turn religion into a political doctrine by idealizing the historical political experience, and, though there was no theological basis for political understanding in Islam, they produced dozens of theological proofs. Accordingly, the institutional politics made into a religious institution was tried by al-Maturidi to restore its former identity and was established on the social and political levels as a human activity. Furthermore, Although Ahl al-Sunnah attributed the source of political sovereignty to people in theory; they could not achieve it in practice. From the Umayyads onwards, the governance of Muslims did not determined by the approval of people, but changed into a dynasty.

**Key Words:** Ahl al-Sunnah, Theory of Politics, Sovereignty, al-Maturidi, Religion-Politics Relationship, Imamate and Khalifate

---

\* Prof. Dr. Ankara Ü. İlahiyat Fak. İslam Mezhepleri Tarihi Öğretim Üyesi

Ehl-i Sünnet'in siyaset anlayışına geçmeden, bu makalede takip edeceğim yöntemle ilgili bir iki noktaya dikkat çekmek istiyorum. Ehl-i Sünnet kavramı ilk dönemlerden itibaren pek çok anlamda kullanılmıştır. Yazardan yazara, dönemden döneme, hatta bir yazarın farklı eserlerinde farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Biz burada, ekolü kimin/kimlerin temsil ettiğini yada kendisine Ehl-i Sünnet adını kullanan bütün kişilerin bunu hangi anlamda kullandıklarını ve onların tek tek siyaset anlayışını ortaya koyacak değiliz. Esasen Ehl-i Sünnet'in siyaset anlayışı, çeşitli şekillerde ele alınabilir. Birincisi, Müslümanların Hz. Peygamber'den sonraki siyasî tecrübeleri Dört Halife, Emeviler, Abbasiler, Selçuklular, Fatimiler ve benzeri dönemlere ayrılarak pratik açıdan ele alınabilir. İkincisi, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ehl-i Sünnet'in siyasetle ilişkisini tarihi ve kronolojik bir yolla incelemektir. Ancak gerek kilise gibi siyaset karşısında kurumsal bir kimliği olmaması, gerekse Ehl-i Sünnet'in IV/.X. asrın ortalarında kurumsallaşması dolayısıyla, Hz. Peygamber'in ölümünden başlayarak Sünniliğin siyasetle ilişkisini araştırabilmek mümkün değildir. Bu ilişki, Ehl-i Sünnet'in teşekkülünden sonra genel hatlarıyla incelenebilir. Üçüncüsü, Ehl-i Sünnet'in, teşekkülünden sonra daha önceki siyasi uygulamalara nasıl baktığı ve bunlar üzerinden nasıl bir siyaset teolojisi ürettiğini analiz etmektir. Ben, bu makalede, Eşarilik ve Maturidilik olarak bilinen iki önemli Sünnî kelimelerin ekolünün, geçmiş siyasi tecrübeye bakışlarını, bu tecrübeden hareketle nasıl ortak bir siyaset tasavvuru geliştirmeye çalıştıklarını ve hakimiyetin kaynağı sorununa nasıl baktıklarını tespit etmeye çalışacağım. Ama daha çok yaşanan tecrübeden hareketle oluşturulan siyaset anlayışının genel anlamda dinî, özel anlamda kelimî açıdan temellendirilmesi, yani Tanrı'yla ilişkilendirilmesi (teolojik çerçeve) ile ilgileneceğim. Bu görüşleri de, adı geçen iki ekole ait kelimî eserlerin Sem'iyât ana başlığı altında ele alınan İmamet/Hilafet bölümlerinden hareketle tespit edeceğim. Ama tarihî ve siyasî olayların neticesinde oluşmuş ve daha sonra itikadî alana çekilerek kelimî (teolojik) açıdan temellendirilen bu anlayış, İslam'ın siyaset doktrini olarak görülmeyecektir. Ayrıca sonraki uygulama veya uygulamalarla bu anlayış arasında bir uyumluluğun sürdürülmediği de

hemen ifade edilmelidir. Kısaca burada, genel anlamda Ehl-i Sünnet'in, siyasi tecrübeyi, siyaset doktrinine ya da kelâmî (teolojik) bir siyaset doktrinine dönüştürmesi ve siyasetin olması gereken hukûkî çerçevede yeterince ele alınmaması sorunu ele alınacaktır. Başlıkta belirlenmiş olan konu bir makalenin sınırlarını zorlayan oldukça geniş bir konudur. Konunun derinliği ve hacmi göz önüne alındığında verilen bilgiler ve tartışmalar zayıf ve yetersiz kalabilir. Ancak Ehl-i Sünnet'in siyaset anlayışını ve onun sorunlarını ele alan yeter sayıda ve önemdeki kaynağa önemli derecede atıflarda bulunarak bu noksanlık ve zafiyeti telâfi etmeye çalıştık.

Hız. Muhammed, hayatta iken, dini ve dünyevi işleri yürütmek üzere yerine herhangi bir kimseyi imam/halife olarak bırakmadı. Kur'an'ı Kerim'de de, Hız. Peygamber'den sonra kimin halife olacağı, halifede aranan şartlar konusunda, açık veya dolaylı olarak herhangi bir belirleme yoktu. Bu sebeple, Hız. Peygamber'in vefatı üzerine, o gün Medine'deki Hız. Peygamber'in teçhiz ve tekfin işiyle ilgilenenlerin dışında orada hazır bulunan sahabe bir araya gelerek bu konuyu çözmeye çalıştı ve sonuçta Arap kabile geleneğine göre Müslüman toplumun başına geçecek kişi olarak Hız. Ebû Bekir'i belirledi. Fıglalı'nın da isabetle tespit ettiği gibi, "ne Hız. Peygamber döneminde ne de Saide Oğulları avlusundaki konuşmalarda, Hız. Peygamber'in yerine getirilecek kişinin ismi ve sıfatı ile ilgili bir şey gündeme geldi. Yapılan tartışmalarda "halife" ya da " bu emâret ...", "vezîr", "emirlik..." ve "riyâset..." gibi kelimeler Arap toplumunun aşına olduğu, hattâ her zaman kullandığı kelimelerdi. "İmamlar Kureyş'ten olur" sözü<sup>1</sup> de sonraki dönemde tedavüle çıkmış bir sözdür."<sup>2</sup> Ebû Be-

<sup>1</sup> Bu "sözde hadis" in "sözde"liği, bir hadis üstadı olan M. Said Hatiboğlu tarafından ilim âlemine, itiraz kabul etmez bir biçimde ispat edilmiş ve meselenin bütün vecheleri, tereddüde meydan bırakmayacak bir vuzuhla ortaya konulmuştur. Bkz.: Hatiboğlu, Mehmed Sait, "Hilafetin Kureyşliliği", AÜİFD., XXIII(1978), 121-213.

<sup>2</sup> Fıglalı'nın, hadis ile ilgili şüphesini dile getirmek için Beni Sakife'deki tartışmalara dikkat çektiği ve şu değerlendirmede bulunduğu görülmektedir: "Hilafet makamına kimin geçeceğine dair delil arandığı ve buna şiddetle ihtiyaç duyulduğu bir anda, bir nass veya işaretin bulunmaması bu konuda Hız. Peygamber'in Ensar ve Muhacirler tarafından bilinen bir hadisin mevcut olmadığına delalet eder. Bu durumda "İmamlar Kureyş'ten olur" hadisine mezhep taraftarlığı veya kabile asabiyeti ile riwayet olunmuş bir sözdür demek, pek isabetsiz sayılamaz". Bkz. Fıglalı, E. Ruhi,

kir'den sonra yeni kurulmuş devletin başına sırasıyla Ömer, Osman ve Ali geçti. Osman döneminden başlayarak siyasi liderlik Kureyş'in iki büyük kabilesi Emeviler ve Haşimiler arasında iktidar mücadelesine dönüştü. Başlangıçta Emeviler, daha sonra ise, Abbasilerle birlikte Haşimiler iktidarı ele geçirdiler.

Ehl-i Sünnet'in siyaset anlayışının kelâmî (teolojik) temelleri sorununa geçmeden önce Kur'an'da Din-Siyaset ilişkisi açısından bazı tespitler yapmak istiyorum. Kur'an, inanç, ibadet ve ahlak konularına doğrudan ve ayrıntılarıyla yer verirken siyasi konulara, evrensel nitelik taşıyan genel ilkelerin dışında herhangi bir belirlemede bulunmuş değildir. Örneğin Hz. Peygamber'den sonra halife kim olacak, hangi şartları taşıyacak, devletin yapısı ve yönetim biçimi nasıl olacak gibi kurumsal siyasetin konularına ilgi duymaz ve herhangi bir açıklamada bulunmaz. Siyaset kadar diğer konuları da ilgilendiren bu temel prensipler, genel olarak, Müslümanların işlerinin kendi aralarında meşveret/danışma yoluyla çözülmesi<sup>3</sup>, insanlar arasında adaletle ve hakkaniyetle hükmedilmesi<sup>4</sup>, yetki sahiplerine itaat edilmesi<sup>5</sup>, emanetlerin ehline verilmesi<sup>6</sup>, insanlar arasında üstünlüğün takva ile olduğu<sup>7</sup> şeklindeki prensiplerden oluşmaktadır. Din-siyaset ilişkisinde en çok gündeme getirilen halife ve imam kavramları, iddia edildiği gibi, Kur'an'da, siyasi erki elinde tutan kimse anlamında kullanılmamaktadır ve bu ayetlerden hilâfetin Kur'an'ın bir emri olduğu sonucu da çıkarılamaz. Halife, ayetlerin bazısında özgür iradeli ve kendi adına güzel işler yapmaya namzet Allah'ın her bir kulu anlamına gelmektedir.<sup>8</sup> İmam ise, farklı farklı anlamlarda kullanılmakla birlikte, bu bağlamda insanlara örneklik ve önderlik yapan kişi anlamında peygamberlik makamı için kullanılmıştır.<sup>9</sup> Aslında bu tür

---

*İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1983, 30.

<sup>3</sup> 42. Şûrâ, 38; 3. Âl-i İmrân, 159.

<sup>4</sup> 4. Nisâ, 58.

<sup>5</sup> 4. Nisâ, 59.

<sup>6</sup> 4. Nisâ, 58.

<sup>7</sup> 49. Hucurât, 13.

<sup>8</sup> Bkz.: 2. Bakara, 30; 6. En'âm, 165.

<sup>9</sup> "Hz. İbrahim'e Cenab-ı Hak: 'Seni insanlara İmam (başkan) yapacağım' buyurduğu zaman, bu Peygamber:'benim zürriyetimden de' diyerek, kendi sülalesinden de

kullanımlarda Peygamberlik makamının dahi bir sülale imtiyazı olmadığı, gönderilen elçinin sülalenin mensuplarına fazilet sağlamadığı ve diğerlerine karşı bir üstünlük kazandırmadığı son derece açıktır.<sup>10</sup> Ayrıca peygamberin seçildiği kabileye, peygamber kendilerinden çıktı diye, ölümünden sonra siyasî veya siyasî olmayan makamları ellerinde tutma imtiyazı da verilmiş değildir. Hilafet ve hakimiyet meselesi, Seyyid Bey'in de ifade ettiği gibi, " dinî olmaktan ziyade dünyevi ve siyasî bir meseledir. Doğrudan doğruya milletin işidir. Onun içindir ki, *nusûs-i şeri'yye*'de bu mesele hakkında tafsilat yoktur."<sup>11</sup> Kur'an'ın, siyasî ve hukukî konularda hakimiyet yetkisini tamamen insanlara bıraktığı ve topluma ait işlerin insanî birikimin sunduğu imkanlardan faydalanarak toplum tarafından düzenlenmesini ve yürütülmesini istediği çağdaş araştırmacılar tarafından da bilimsel olarak tartışılmaktadır.<sup>12</sup> Kısaca, devlet ve siyasetin sosyal, hukukî ve beşerî bir olgu olması ve değişmesi sebebiyle Kur'an, doğrudan siyasî bir sistem önermez, siyasî bir yapılanmanın ayrıntısını ortaya koymaz ve siyasî erki elinde tutacak kişinin kimliği, özellikleri ve sorumlulukları üzerinde durmaz. Çünkü Kur'an'ın temel gayesi ve esas ilgi konusu, siyasî oluşumlar ve bunların faaliyetleri değildir.

Hz. Muhammed'in uygulama ve tavsiyelerinin, diğer konularda olduğu gibi bu konuda da, Kur'an'ın ortaya koyduğu genel çerçeveye uygunluk arz ettiğini görmekteyiz. Bundan dolayı Hz. Muhammed, ölmeden önce, kendinden sonra siyasî erki temsil eden imam veya halifeyi gizli veya açık olarak belirlememiştir. Öyle anlaşılıyor ki, dünyevî işlerin düzenlenmesi toplumun tamamını ilgilendiren bir konu olduğu için, kendi yöneticisini seçme yetkisini bütün Müslümanlara ait bir hukukî hak olarak görüyordu. Bu yüzden, Hz. Mu-

---

imamlar gelmesi niyazında bulunmuş, fakat şu cevabı almıştır: ' Benim ahdim (vazife teklifim) zâlimlere erişmez.' 2. Bakara,124.

<sup>10</sup> Bkz.: Hatiboğlu, Mehmed Sait, "Hilafetin Kureyşliliği", AÜİFD., XXIII(1978), 136-7.

<sup>11</sup> Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Millîyye*, Ankara 1923., 2; Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyyesi*, Büyük Millet Meclisi Matbaası, Ankara 1924., 10. (Bu kitap, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin, 3 Mart 1340 tarihinde yapılan ikinci toplantısında yapılan konuşmanın metnidir.)

<sup>12</sup> Krş.: Akbulut, Ahmet, " Kur'an'ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi", *İslâmî Araştırmalar*, Cilt: 8, sayı: 3-4, Yaz-Güz dönemi 1995, 151; Fırlıklı, Ethem Ruhi, *Din ve Devlet İlişkileri*, Muğla 1997, 37.

hammed, sahip olduğu hukûkî ve siyasî yetkilerini başka birine asla devretmemiştir. Çünkü İslam'da, teolojik olarak, dinî ve dünyevi otoriteyi elinde tutan ruhban sınıfı yoktu. Eğer o, sahip olduğu yetkileri devretmiş olsaydı, böyle bir sınıfın oluşmasına sebebiyet vermiş olacaktı. Aslında Hz. Muhammed'in devlet başkanlığı misyonu, ilahî/dinî kaynaklı olmayıp<sup>13</sup>, tamamen içinde yaşanılan sosyal ve si-

<sup>13</sup> “Hz. Peygamber'in devlet başkanlığının Peygamberlik mefhûmuna dahil edilip edilemeyeceği tartışması”, İmam Maturidî'nin eserleri veya onun görüşlerini aktaran birkaç eser istisna edilirse, klasik dönem kelâmî eserlerde rastlanmamaktadır. Bu sorun, fıkıh kitaplarında peygamberin fiillerinin veya sünnetinin sınıflandırılması tartışmalarında onun kadılık sıfatıyla veya müctehid sıfatıyla yaptığı tasarruflar ve benzeri şekillerde dolaylı olarak ele alınmıştır. Bu sorun siyasal bağlamda Müslüman düşünürler tarafından son iki asırdan beri hararetle tartışılmaktadır. Öyle ki Muhammed T. Tancî, İlahiyat Fakültesi'nde okuttuğu İslam Mezhepleri Tarihi ders notlarında bu konuya özel yer vermiştir. Ancak bugüne kadar Türkiye'de hakettiği ilgiyi görmeyen bu tartışmayı, yapılacak yeni tartışmalara bir zemin oluşturması ümidiyle, Tancî'nin ders notlarında yer aldığı şekliyle aynen aktarmak istiyorum: “Peygamberimiz (SA) İslâm toplumunun başkanı idi. Kendilerinden başkan ve İslâm topluluğun yöneticisi olarak sözler ve fiiller sâdır olmuştur. Kafirlerle, Hârici olan âsilerle ve kendileriyle savaşılmasına karar verilen kimseler üzerine ordular gönderilmesi, Beytül-Mal'in mallarının mahallerine harcanması, gelirlerinin de yerlerinden toplanması, vâlilerin va kadıların tayin edilmeleri, ganimetin taksim edilmesi ve peygamberimizin bunlardan başka bazı fiilleri bu bölüme girmektedir. İmamet ve İslâm topluluğunun başkanlığı görevi, Peygamberlik ve elçilik mefumu içine girer mi? Öyle ki, Peygamberimiz, şu fiileri işledi veya şu sözleri söyledi dedimizde, onları Peygamber ve rusûl olarak mı yapmıştır, yoksa başkan olması sıfatıyla mı yapmıştır? Bu konuda yani Rasûlullah'ın başkanlığının nübüvve dâhil olup olmaması hususunda, İslâm âlimleri bilhassa 19. ve 20. yüzyılda yaşayanlar ihtilâf etmişlerdir. Bir kısım âlimler, “Peygamberimiz, Müslümanların imanı ve başkanı olmasından ötürü, bütün sözleri ve fiilleri, kendisinden peygamber olarak sâdır olmuştur. Hepsî de Allah'tan vahyolunmuş itibar edilir” demişlerdir. Onlardan bir kısmı ise şöyle demiştir: “imamet, yani Müslümanların başkanlığı vazifesi, Peygamberliğe dâhil değildir. İmamet, peygamberlik mefhumunun dışındadır. Peygamberin ve peygamberliğin şartları arasında, o kimsenin ümmetinin başkanı olması şartı yoktur. Hz. Muhammed'den önce, kavminin idâresini üzerine almamış peygamberlerin gelip geçtiği zikredilmiştir. Bu son görüşün doğru olduğu anlaşılmaktadır. Bunun delili şudur: Peygamberimiz tarihin tespit ettiğine göre, birkaç kere Medine'ye kendi yerine idârecileri bırakmıştır. Peygamberimizin o kişileri kendine halife olarak tayini, şüphesiz, peygamberlik vazifesinden onları halife kıldığına delâlet etmez. Bu hareket, onları peygamberlik dışında olan, idârede halife kıldığını gösterir. Bundan dolayı, Peygamberimizin İmam (devlet başkanı) olarak yaptığı tasarrufları ve sözlerini, her hangi bir kimsenin, devlet başkanından izin almadan yapması ve söylemesi câiz değildir. Burada Peygamberimizin hadislerinden bazı misaller zikretmek faydalı olur. Okuyucu, bu hadisleri Peygamberimizin hangi sıfatıyla buyurmuş olduğunu anlayabilir.

1. Ebû Sufyan'ın karısı Hind bintü Utbe, Peygamberimize kocası Ebû Sufyan'ı şikayet etti. Kocasının kendisi ve çocuklarına nafaka konusunda çok cimri davrandığını söyledi. Peygamberimiz Hind'e şöyle buyurdu: “Ebû Sufyan'ın malından, sa-

yasi gelişmeler sonucunda elde edilmişti. Onun kurduğu toplumsal yapı, dayanışma ve yardımlaşmayı esas alan Arap geleneklerine göre şekillenmişti. Ancak dağınink kabilelerden oluşan Arapları bir araya getirip bir devlet kurmak, bütünüyle Hz. Muhammed'in "teşkilatçı dehasının" bir ürünüydü.<sup>14</sup> Başka bir ifadeyle, bu göreve layık görülmesi onun beşer olarak elde ettiği başarılarının ve bu konudaki kabiliyetinin sonucuydu. Hatta Peygamberlik gelmeden önce de, liderlik vasfını kullanarak ihtilafli konularda Arap geleneğine uygun bir biçimde hakemlik yaptığı bilinmektedir. Böyle görüldüğü için Müslümanlar, zaman zaman, Hz. Peygamber'in çeşitli konulardaki vahye dayanmayan kişisel görüşlerini eleştirebilmişler ve ona alternatif görüşler ortaya atabilmişlerdir. Bundan dolayı başta Kur'an olmak üzere, kaynaklar Hz. Muhammed'i melik/kral vasfıyla tanım-

---

na ve çocuklarına yetecek kadar al." Peygamberimizin bu hadiste Ebû Sufyan'ın karısına, onun izni olmaksızın malından kendine ve çocuklarına yetecek kadar almasını emretmiştir.

Eğer bu hadis, Peygamberimizden müftü sıfatıyla sadır olmuşsa- fetvâ sıfatı genel olduğundan- bu konuda devletin iznine ihtiyaç yoktur. Bundan dolayı, borçlu olan kimseden, hakkını almak imkânına sahip olan herkes, hakkını, onu vermek istemeyen kimsenin iznine muhtaç olmadan alabilir.

Fakat bu hadis Peygamberimizden kadı (hâkim) sıfatıyla sâdır olmuşsa, hak sahibinin hakkını, hâkimin hükmü ve izni olmaksızın alması câiz değildir.

2. İkinci Misâl: Hadiste şöyle gelmiştir: "Harp esnasında düşmandan birini öldüren kimse onun üzerindeki alabilir."

Bu hadis de aynı şekilde Peygamberimizden müftü sıfatıyla sâdır olmuş olabilir. Fetvâ sıfatı umümi olduğu için, harpten her Müslüman öldürdüğü düşmanın mâlik olduğu şeyleri alma hakkına sahip olur.

Fakat Peygamberimizin bu hadisi, kadı veya İmam sıfatıyla buyurmuşsa, cihadda devlet başkanının izni veya hükmü olmaksızın ganimetten bir şey almaya hiç kimsenin hakkı olmaz.

Ganimetlerin takdim edilmesinin münhasıran devlet başkanının vazifelerinden olduğunu öğrendiğimiz zaman, harpte öldürülenlerin üzerindeki eşyayı ve ganimetleri mücahidlere dağıtacak kimsenin, sadece devlet başkanı olduğunu anlarız.

Bu anlattıklarımızın özeti şudur: Eğer Peygamberimizin Allah'tan tebliğ edici ve müftü olarak buyurmuşsa, o tebliğ ettiği veya iftâ ettiği şeye uymaya hiç kimseyi zorlamaz. Çünkü Peygamberimizin tebliği ve fetvası umumidir ve bütün Müslümanlara şâmindir. Fakat Peygamberimizin kadı veya - İslâm cemaatinin başkanı olarak hüküm vermişse-, bu iki sıfat idârî sıfatlar olduğu için - bir kimsenin kazâ ve imamet vazifelerini kendi kendine üzerine alması câiz değildir. Bilakis, bu iki vazifeyi deruhte etmesi için devletin iznini alması gerekmektedir." (Tancı, M. T. *İslam Mezhepleri Hakkında Düşünceler ve İslam Mezhepleri Tarihi Ders Notları*, Çev.: Esa 42-44.

<sup>14</sup> Shaban, M.A., *Islamic History: A New Interpretation I*, Cambridge 1971, s. 15.

lamaktan kaçınmıştır.<sup>15</sup> Çünkü meliklik ve sultanlık, kuvvet, galebe, tağallüb, tasallut, kahr, istila veya cebir yoluyla elde edilir.<sup>16</sup> Halbuki Kur'an, " sen onlar üzerinde zorba değilsin"<sup>17</sup> diyerek onu bir kral veya melik gibi güç ve zor kullanmaması konusunda uyarılmış ve onun ne insanların ne de Allah'ın vekili olduğunu açıkça bildirmiştir.<sup>18</sup> Kur'an'da Hz. Peygamber'in insanlara nasıl davranması gerektiği konusundaki emir ve yasaklar, onun devlet başkanı olması ile ilgili olmayıp Peygamberlik misyonu veya sosyal ve toplumsal ilişkilerde Müslümanlara örneklik ve önderlik etme görevi ile alakalıdır. Bu itibarla onun Müslüman topluma önder ve örnekliliği ilahî kaynaklı, devlet başkanı oluşu beşerî kaynaklıdır. Bunun sonucunda devlet başkanı olması gerçeği, verili bir durum olarak Kur'an tarafından da tescil edilmiş olabilir. Ancak Kur'an onun devlet başkanlığı üzerinden kurumsal siyasetle ilgili belirlemelerde bulunmamıştır. Kısaca siyaset kurumu, özel de Hz. Peygamber için, genelde Peygamberlik misyonu için ana hedefi gerçekleştirilmede, bir araç ve dolayısıyla tali bir unsurdur. Hz. Peygamber bir siyaset kuramcısı olarak gönderilmemiştir ve böyle bir görevi üstlenen kimse gibi hareket etmemiş, siyasi konularda etrafında konuyu iyi bilen sahabeyle birlikte veya onların görüşleri doğrultusunda kararlar almıştır.

Hz. Muhammed'in siyaset ve devlet başkanlığı konusundaki bilinen tavrına ve uygulamalarına rağmen, Hz. Ebu Bekir'in emir olarak seçimi sırasında "İmamlar Kureyştendir"<sup>19</sup> şeklinde bir rivayet nakledilmiştir. Bu "sözde hadis", Müslümanların siyasi hayatlarını belirlemede son derece etkili olmuş ve çok erken dönemlerden itibaren Kureyş'in iki büyük kabilesi arasında iktidar mücadelesine sebep olmuştur. Sonraki dönemlerde sahih kabul edilen ve hadis kitaplarına giren "İmamlar Kureyştendir" rivayetine dayanarak, sünni alimle-

<sup>15</sup> Örneğin bkz.: Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, thk. Joseph Van Ess, Beyrut 1971, 49.

<sup>16</sup> Nâşî el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 49; Krş.: Seyid Bey, *Hulâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi*, 19.

<sup>17</sup> 88. Gâşiye, 22.

<sup>18</sup> 39. Zümer, 41; 17. İsrâ', 54.

<sup>19</sup> el-Buhârî (256/870), *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul 1992, VIII, 105, VIII, 105; IV, 155; Ahmed b. Hanbel (241/855), *el-Müsned*, İstanbul 1992, IV, 129, 183, 421; ed-Dârimî, *Sünen*, İstanbul 1992, I-II, 557.



rin, hakimiyeti/hilafeti genel anlamda Kureyş'e tahsis ettiğini görmekteyiz. Şia ise, çoğunlukla, hakimiyetin Hz. Peygamber'in Fatıma'dan olan soyundan gelen 12 kişiye ait olduğunu ileri sürmektedir. Haricilerin Allah'ın hakimiyetini karizmatik bir topluma tahsis etmesi şeklindeki siyaset nazariyesi bir kenara bırakılırsa, temelde İslam düşüncesinde birisi Şia'nın teokratik siyaset nazariyesi, diğeri de Sünnî siyaset anlayışı olmak üzere iki farklı siyaset anlayışı geliştirilmiştir. Her ikisinde de teolojik ve doktriner boyut, öne çıkmaktadır. Sünnî siyaset anlayışı, yaşanan ve tecrübe edilen siyasal bir sistemin, yani pratiğin teorileştirilmesi ve idealleştirilmesi olarak; Şii siyaset nazariyesi ise, idealleştirilen bir anlayışın nazariye ve teoloji haline getirilmesi olarak gelişmiştir.

Ehl-i Sünnet'in siyaset anlayışı, ilk dört halife, Emeviler ve Abbassiler döneminde yaşanan siyasi tecrübeden hareketle, Şia'nın imamet nazariyesine tepki olarak oluşturulmuştur. Ehl-i Sünnet'in klasik kelâmî eserlerinden<sup>20</sup> hareketle bu anlayış şöyle özetlenebilir: Şia'nın aksine, Ehl-i Sünnet'e göre, Hz. Muhammed, kendinden sonra halife olacak kişiyi açıkça ve ismiyle belirlememiştir. Yani İmam/halife, nass ve tayinle belirlenmiş değildir. Ancak dini ve dünyevi işlerin yürütülmesi için devlet başkanına ihtiyaç olduğundan bir halifenin tayini, aklen gereklidir. Kurumsal siyaseti, yani bir halifenin belirlenmesini zorunlu kılan unsurlar şunlardır: Hukukun uygulanması, suçluların cezalandırılması, dış güvenlik (sedd-i suğûr), vergilerin toplanması, iç güvenlik ve barışın sağlanması, adli hizmetlerin temi-

<sup>20</sup> Bu kaynaklarda İmamet tartışmaları hakkında geniş bilgi için bkz.: Ebû Seleme es-Semerkandî, *Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi*, haz.: Ahmed Saim Kılavuz, İstanbul 1989, 33-35; Ebû'l-Mu'în en-Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, thk.: Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, II/431-533; Ebû Yüsr el-Pezdevî (493/1099), *Ehl-i Sünnet Akâidi*, Çev.: Şerafeddin Gölcük, İstanbul trz., 257-285; Ebû Mansûr Abdulkâhîr b. Tâhîr et-Temîmî el-Bağdâdî, *Kitabu Usûlu'd-Dîn*, Beyrut 1984, 270-289; Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn ar-Râzî (606/1209), *Kelâm'a Giriş*, Çev.: Hüseyin Atay, 247-265; *Usûlu'd-Dîn*, Beyrut 1984, 141-154; *el-Erba'în fî Usûli'd-Dîn*, Kahire 1986, 254-320; Ebû'l-Me'âli Abdülmelik el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, thk.: Es'ad Temîm, Beyrut 1985, 345-366; Taftazânî (792/1389), *Şerhu'l-'Akâidi'n-Neseîyye*, Kahire 1988, 94-99; Abdurrahman b. Ahmed el-icî, *el-Mevâkıf*, Kahire trz., 394-413; Celâlüddîn Devvânî (908/1502), *Şerhu'l-'Akâidi'l-'Adüdiyye*, İstanbul 1306, 75-78;

ni, Cuma ve bayram namazlarının ifa edilmesi, insanlar arasında çıkacak anlaşmazlıkların ortadan kaldırılması, sosyal güvenliğin sağlanması (yetimlerin evlendirilmesi ve kimsesizlere yardım) vs.<sup>21</sup> Devlet başkanının belirlenmesi, Müslümanların veya onları temsil eden Ehl-i Hall ve'l-'Akd'in, seçim ve ihtiyarına bırakılmıştır. İmam seçmek, Allah üzerine değil, Müslümanlar üzerine vaciptir. Seçilen imama, bey'at (imamlığını kabul etmek ve bağlılık göstermek) şarttır. İmamlar, muttaki olsun fasık olsun, itaat edilir, isyan edilmez. Onların arkasında namaz kılınır, birlikte cihada çıkılır. İmamda masum olma şartı aranmadığından günah işlemesi ve adaletsizlik yapması, genel görüşe göre, imametini düşürmez. Aynı anda iki halife yönetici olamaz. Müslümanları yönetecek kişi, ilim, takva, kahramanlık (Şecaat) ve nesep yönünden erdemli olmalıdır. Bununla birlikte imamın zamanının en üstünü olması şart değildir. İmamın, Kureyşli olması gerekir. Re'ý ve tedbir sahibi, alim ve cesur olması da şarttır. Müslümanların başında, coğrafi şartlara elverişli olduğu durumlarda tek bir kişinin halife olması gerekir. İmamlar, gizli olmaz, açıkta olmalıdır. İlk dört halifenin hilafet sırası fazilet sırasındır. Onlar, Allah'ın halifesi değil, Peygamber'in halifeleridir. Onlardan sonra 30 yıl süren bu hilafet (Hilâfet-i Nübüvvet) sona ermiş, meliklik dönemi başlamıştır.

Sünnî Siyaset anlayışına göre, imamların seçimi Müslümanların önde gelenlerine veya kendilerine bırakılmıştır. Dolayısıyla İmamların seçimi, Müslümanların ihtiyarı ve beyat etmesiyle gerçekleşir. Ancak onlar, hakimiyeti Kureyş kabilesinin mensuplarına ait görmekte Kur'an'ın temel ilkesi olan Müslümanların eşitliği anlayışına ters düşmüşlerdir. Ayrıca iktidar tarih boyunca, veliaht tayini yoluyla veya güç ve silah yoluyla elde edilmiştir. Aslında Sünniler, hep Hariciler ve Şia'yı eleştirmekle meşgul olduklarından, hakimiyet sorunu ile ilgilenerek bir siyaset nazariyesi geliştirememişlerdir. Genelde ilk dört halifenin tarihi sırasının fazilet sırası olduğunu ispat etmek ve her birinin halifeliliğiyle ilgili delil olabilecek rivayetleri bir araya top-

<sup>21</sup> Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslâm Akâidi*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1400, 320-21.

lamakla meşgul olmuşlardır. Kimlerin imam/devlet başkanı olacağı-  
nın Kur'ân ve Hz. Peygamber tarafından isim olarak değil, ima ile  
belirlendiğini ileri sürerek Hz. Ebu Bekir'in imametini işaret eden pek  
çok delil getirmeye çalışmışlardır. Kısaca onlar içinde buldukları  
devirdeki siyasi yetkinin kime nasıl devredilmesi gerektiği sorunuyla  
ilgilenmek yerine, ilk dört halifenin meşruiyetini ispatlamaya ve onla-  
rın iktidar dönemlerini bütün dönemler için örnek göstermeye çalış-  
mışlardır. Öyleki Sünnî alimler, Emevi ve Abbasi iktidarına karşı  
ortak bir tavır dahi geliştirememişlerdir. Kimileri onları meşru sayar-  
ken kimileri gayri meşru saymıştır. Taftazânî (792/1389)<sup>22</sup>,  
Celâlüddîn Devvânî (908/1502)<sup>23</sup>, Sadruşşeria es-Sâni  
(747/1346)<sup>24</sup>, İbn Teymiyye (728/1328) gibi sonraki dönem Sünnî  
alimlerin siyaset/hilafet konusunda getirdikleri *Hilâfet-i Hakîki ve*  
*Hilâfet-i Sürî* ya da *Hilâfet-i Nübüvvet* ve *Hilâfet-i Ümmet* şeklindeki  
yeni ayrımlar ise, meseleyi çözmeye yetmemiştir.<sup>25</sup> Bu ayrımı, “ Ben-  
den sonra hilafet otuz senedir. Ondan sonra ısırcı sultanlığa dönü-  
şür.” şeklindeki hilafetin 30 yıl olduğunu bildiren bir hadisle temel-  
lendirmektedirler.<sup>26</sup> Böylece *Hilâfet-i Nübüvvet*'in artık bittiğini *Hilâ-*  
*fet-i Ümmet*'in olabileceği ileri sürülmüştür.

Sünnî siyaset anlayışının oluşum süreci ve konuyla ilgili delilleri  
incelendiğinde, bu nazariye ile ilgili şu önemli noktalar dikkat çek-  
mektedir:

1. İlk dört halife döneminde, “emirlik”, “emâret” ve “riâset” kav-  
ramlarıyla ifade edilen devlet başkanlığı bizatihi dinî içerikli bir kav-  
ramlar değil, sosyolojik, toplumsal ve hukukî kavramlardı. Bu se-  
beple dört halife kendilerini Hz. Peygamberin dinî, hukukî ve siyasi  
halefi olarak görmekten kaçındılar. Devlet başkanlığı görevinin, ken-  
dilerin Allah tarafından verildiği iddiası Emeviler tarafından meşrui-

<sup>22</sup> Bkz.: Taftazânî (792/1389), *Şerhu'l-'Akâidi'n-Nesefiyye*, Kahire 1988, 96-97.

<sup>23</sup> Bkz.: Celâlüddîn Devvânî (908/1502), *Şerhu'l-'Akâidi'l-'Adüdiyye*, İstanbul 1306,  
77.

<sup>24</sup> Bkz.: Sadruşşeria es-Sâni (747/1346), *Ta'dilu'l-Ulûm*, Antalya Tekeli No: 798,  
v.281a-b.

<sup>25</sup> Krş.: Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hakimiyeti Milliyye*, 13 vd.

<sup>26</sup> Bu rivayetin çeşitli varyantları için bkz.: Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 116; Ebü  
Dâvûd, *Sünen*, İstanbul 1992, III, 676.

yet amacıyla kullanıldı. Devlet başkanlığına dört halife döneminde kullanılan siyasî içerikli kavramlar Ehl-i Sünnet tarafından terkedilerek, Emevîler ve Şiîlerce dinileştirilmiş ve kelâmî (teolojik) anlamlar yüklenmiş İmâmet ve Hilafet kavramları tercih edilmiştir. Ehl-i Sünnet kelâmî eserlerinde siyaset anlayışını belirledikten sonra ise, bu anlayış ile mevcut siyasî yönetimlerin işbaşına gelişi ve uygulamaları arasında bir uyum sağlanamamıştır. Çünkü ilk dört halifenin belirlenmesiyle ilgili farklı uygulamalar meşru görülürken, sonraki dönemlerde siyasî erki ele geçiren Sünnî yöneticilerin hiç birisi, bu yöntemlerden birisi izlenerek işbaşına getirilmemiştir.

2. Sünnî siyaset anlayışı, Kur'an ayetlerinden hareketle değil Peygamber sonrasında yaşanan tarihsel siyasî tecrübelerden hareketle oluşturulmuştur. Şöyle ki halifelerin fazilet sıralaması, devlet başkanı olacak kişide aranan nitelikler, sorumlulukları ve iktidara geliş yöntemleri, ideal ve altın çağ olarak kabul edilen ilk dört halife dönemi uygulamalarından hareketle belirlenmiştir. Yani olan, olması gereken olarak idealize edilmiştir. Tarihin belli bir anı dinsel olarak anlamlandırılmakla, olgusal bir durum olmaktan çıkarılmış değer yargısı haline getirilmiştir.<sup>27</sup> Dolayısıyla Sünnî siyaset anlayışı, İslam toplumlarının bütün dönemlerinde geçerli olabilecek bir teori olmayıp, daha çok Müslümanların geçmişte yaşadıkları ve çoğunluk tarafından doğrulanan siyasi tecrübenin bir yansımasıdır. Daha sonra bu fikirler, siyasî alandan inanç alanına taşınarak dinî veya kelâmî (teolojik) açıdan meşrulaştırılmaya çalışılmıştır.

3. Ehl-i Sünnet'in siyasal düşüncesinin oluşumunda, adaletin temini ve zulmün ortadan kaldırılmasından ziyade güç, iktidar ve güvenlik merkezî bir rol oynamıştır. Bu sebeple zalim ve fasık da olsa, iktidar sahiplerine itaat telkin edilmiş, isyan yasaklanmıştır. Aslında Eş'arilerin hüsün ve kubhun akılla bilinemeyeceği ve Allah'ın emrettiğinin iyi, yasakladığının kötü olduğu fikrini benimsemeleri siyasî iktidarlarının uygulamalarını eleştirme konusunda engelleyici bir unsur olmuştur, denebilir. Onların hüsün ve kubuhle ilgili yo-

<sup>27</sup> Evkuran, Mehmet, "Siyasal Kültürümüzün Teolojik Kökenleri ve İktidar Tahayyülü", *İslâmiyât Dergisi*, Cilt: 8, sayı: 3 (2005), 41.

rumları, neyin adalet olup olmadığının tespitini de zorlaştırıyordu. Bu durum, tarih boyunca daha adil bir siyasal ve sosyal düzen talepleri ve adalet yanlısı hareketlerin doğuşunu engellemiştir.<sup>28</sup>

4. Siyasetin dinî ve kelâmî açıdan temellendirilmesi, ilk defa, fiziki güç kullanarak iktidarı ele geçiren Emevilerin, iktidarlarını ve siyasal uygulamalarını, Allah'ın iradesi, takdiri, kaza ve kaderiyle ilişkilendirmeleriyle başlamıştır. İlk halifeler döneminde, iktidarı elde etmenin meşruiyeti Kureyş kabilesi'ne mensubiyet iken, Emeviler döneminde bu meşruiyet akideyle belirlenme yoluna gidilmiştir. Abbasiler dönemine, bu temellendirme doğrudan Allah'ın irade ve ihtiyarına dayanır.<sup>29</sup> Bu durum, daha sonra siyasete ve iktidara kutsallık atfedilmesi ve onların sorgulama dışı bırakılmasıyla sonuçlanmıştır.<sup>30</sup>

5. Ehl-i Sünnet'in siyaset anlayışı, itikadî alanla ilişkilendirdikten sonra genelde Sünnî kelâmî yapıyla, özelde Sünnî Tanrı anlayışıyla uyumlu hale getirilmiştir. Böyle bir teşebbüs Eş'arî kelimciler tarafından daha kolay gerçekleştirilmiştir. Eşarilerin Tanrı tasavvuruyla siyaset anlayışları arasındaki ilişkiyi, Evkuran şöyle tespit etmektedir: “Tanrı'nın istediğini dilediği gibi yapan, bir yasaya veya ilkeye göre davranmak zorunda olmayan, varlıkla ilişkisinde kudreti diğer niteliklerini geride bırakan olarak anlaşılması insanların zihinlerinde genel anlamda iktidar kavramına ilişkin çarpık bir algılamının oluşmasına yol açmış olmalıdır. Siyasal anlayış bu algılamının

---

<sup>28</sup> Geniş bilgi için bkz.: Muhammed Mescid-i Camii, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasal Düşüncenin Temelleri*, Çev.: Malik Eşter, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, 215-217, 126.

<sup>29</sup> Câbiri, *İslam'da Siyasal Akıl*, 658 vd.. Ebû Cafer el-Mansûr, okuduğu bir hutbede bunu açık ifadelerle dile getirmiştir: “Ey İnsanlar! Ben yeryüzündeki “sultanullahım” (Allah'ın otoritesi). Sizi onun yardımı ve desteğiyle yönetirim. Ben onun fey'inin (ganimetinin) bekçisiyim. Onun iradesiyle hareket ederim. Onun iradesiyle fey'i bölüştürürüm. Onun izniyle veriririm. Allah beni fey'e kilit yapmıştır. Atalarınız, fey'inizin bölüşümü ve erzakınız için beni açmak istediğinde, açar; kilitlemek istediğinde kilitler. Ey İnsanlar!, bu şerefli günde Allah'a yönelin ve beni doğruya erdirmesini, size merhamet etmemi ve iyilik yapmamı, 'atalarınız ve erzakınızı adaletlice bölüştürmem için beni açmasını isteyin. O, duyar, karşılık verir.” (Taberi, 4/533)

<sup>30</sup> Krş.: Evkuran, “Siyasal Kültürümüzün Teolojik Kökenleri ve İktidar Tahayyülü”, 40.

üzerinde gelişmiştir.”<sup>31</sup> Bu algılama biçimi, çoğu kere halifeler/imamların, siyasî zulüm ve adaletsizliklerinden dolayı sorgulanmasını imkansız hale getirmiştir.

6. Devletin, hak ve adaletin gerçekleşmesinde, toplumsal düzenin sağlanmasında bir araç olarak görüleceği yerde, devletin ve devlet başkanının kutsallaştırılması suretiyle Müslüman toplumun siyasî iradesi ve seçimi hiçe sayılmıştır. Bu da, İslam siyaset anlayışının hukukî temeller üzerine kurulmasını engellemiştir. Müslüman bireyler, devletin korunmasında araç, devlet ise amaç haline gelmiştir. İslam toplumlarında siyasetin hukukî temellere dayandırılmasının ve beşerî oluşumlara bırakılmasının gerekliliği hakkındaki görüş, İbn Haldun ve hatta onlardan önce İbazi ulemâsından Şemmâhî ve Kalhâtî<sup>32</sup> ile Nesefî başa olmak üzere bazı Hanefi-Maturidî alimler tarafından savunulmuştur. Modern dönemde en gerekli zamanda en ciddi tespiti yapan ve üzerinde ısrar eden ise, Hanefî mezhebine mensup İslam Hukukçusu Seyyid Bey olmuştur.<sup>33</sup>

7. Ehl-i Sünnet’e göre, siyasî anlayışta asıl olan geçmiş tecrübe ve onun devamı durumundaki mevcut durumdur. Mevcut durumun, zulmetse dahi, korunması, her tür değişimden daha iyidir. Değişimin, daha büyük fitne ve adaletsizliklere yol açacağı inancıyla, mevcut durumun korunması gerekir. Özellikle siyasî irade, Allah’ın iradesiyle meşrulaştırılma yoluna gidildikten sonra, insanların çabaları ve faaliyetleri, Allah’ın iradesine karşı gelmek olarak görülmüştür. Böyle bir durumda siyasî iktidarın el değiştirmesi, Allah’ın kaderine bırakılmıştır.

8. Ehl-i Sünnet, İmametın *Usûlu’-d-Din*’den olmadığı, siyasî bir kurum olduğunu ve dinin amelî kısmıyla ilgili olduğu konusunda hemfikirdir. Ancak Sünnî siyaset anlayışında, “İmamlar

<sup>31</sup> Evkuran, “Siyasal Kültürümüzün Teolojik Kökenleri ve İktidar Tahayyülü”, 42

<sup>32</sup> İbadi alimlerinin bu konudaki görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Fıglalı, *İbadiye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 115-118.

<sup>33</sup> Ethem Ruhi Fıglalı da, ilk dönem hilafet tartışmalarından hareketle şu önemli tespiti yapmaktadır: “Ashab da hilâfet konusunda, tartışmalar boyunca, Resûlullah’tan bir delil veya işaret arama yoluna gitmemiş ve Hz. Peygamber’in bu işi Müslümanların seçimine bıraktığı anlayışında toplanmışlardır.” (Fıglalı, *İbadiye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 31.)

Kureyş'tendir" şeklindeki bir rivayetin kabul edilmesi, imametini dinî olmaktan ziyade dünyevi bir kurum olduğunun kelâmî açıdan temellendirilmesinde önemli bir engel olmuştur. Ehl-i Sünnet'in iki büyük kelâm ekolünden birisinin kurucusu olarak bilinen İmam Mâturîdî, bu engeli aşarak konuya önemli bir açılım getirmiştir. O, siyasetin dinî bir kurum olmadığını ileri sürerek, diyanet ve siyaset arasında bir ayrıma gitmiştir. Bunu da dinî ve kelâmî (teolojik) açıdan temellendirmeye çalışmıştır. "İmamlar Kureyş'tendir" rivayeti, genelde Sünnî alimler tarafından doğru olarak kabul edilmiştir. Sadece Mâturîdî, ilk defa bu rivayetin siyaseten ve sosyolojik olarak doğru olabileceği, ancak diyanet açısından farklı olabileceği tezini ileri sürmüştür.

" İmamların Kureyş'ten olması" rivayeti konusunda her mezhep mensubu, birbirinden farklı görüşler ileri sürmüştür. Hariciler, bazı Mürciiler ve Mutezile'nin çoğunluğu hariç, diğer mezhep mensupları, bu rivayeti devlet başkanının Kureyş'ten olması gerektiği şeklinde yorumlamışlardır. Ancak hiç kimse bu rivayetle ilgili Mâturîdî'nin yaptığına benzer bir yorum yapmamıştır. Mâturîdî, diğerlerinden farklı olarak, *diyânet-siyâset* ayrımına giderek bu rivayetteki Hilâfetin Kureyş'e tahsisini, *diyâneten* değil *siyâseten* doğru olduğunu savunmuş ve bu görüşünü şöyle açıklamıştır: Dinî açıdan, imâm olacak kişinin öncelikle Allah'tan en çok sakınan, insanların problemlerini çözmede en basiretli ve onların yararına olan şeyleri en iyi bilen birisi olması gözetilmeli ve bu şartları taşıyan kim olursa olsun imâmete getirilmelidir. Çünkü Allah'ın kitabında böyle istenmektedir: " ... Muhakkak ki Allah yanında en değerliniz, Ondan en çok sakınanınızdır. ..."34 Ayrıca malların ve ırzların emanet edileceği kişilerde takva özelliğinin aranması da, bunun delilidir. Çünkü bu görevi takva vasfı ile yerine getirebilirler. Bu bakımdan *diyânet* açısından gözetilmesi gereken şey takvadır.<sup>35</sup> Öyle anlaşılıyor ki Mâturîdî'ye göre,

<sup>34</sup> 49. Hucurât, 13.

<sup>35</sup> en-Nesefî, Mâturîdî'nin bu görüşlerini onun bize ulaşmayan *Makâlât* adlı eserinden aktarmaktadır. Bkz.: en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed (508/1114), *Tabsîratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara 2003, II/437.

İmâmların Kureyş'ten olması fikri, ister Peygamberin sözü olsun ister sahabe böyle istemiş olsun, dinî olmaktan çok siyasî ve sosyolojik bir tercihtir. O'na göre böyle bir tercih iki önemli sebebe dayanmaktadır. Birincisi, İmâmet dinî bir yönü olmakla beraber daha çok idarî ve siyasî bir konudur. Bu yüzden imâm olacak kişinin takvanın yanı sıra küçük düşürülmemiş ve nefret edilmeyen bir nesebe mensup olmasına ihtiyaç vardır; insanların kendilerini güçlü ve saygın olarak bildikleri bir soya verilmesi de bundandır. Ayrıca Kur'an'ın Kureyş lehçesiyle inmiş olması da bu konuda dikkate alınmalıdır. O halde şöyle bir sonuca varabiliriz: Nübüvvetin bir soyda, melikliğin başka bir kavimde devam ettiği bilindiğine göre, *Diyânet ve Siyâset* konusunda şu iki hususun gözetilmesi gerekir. *Siyasî yetki* kralların elindedir, *diyânet yetkisi* ise Nebilerin elindedir. Zaten Kur'an'da bu ikisinin tek bir kavimde birleşmediği bildirilmiştir: “Musa'dan sonra İsrailoğullarının ileri gelenlerini görmedin mi? Peygamberlerine: “Bize bir hükümdar gönder, (onun önderliğinde) Allah yolunda savaşalım.” demişlerdi...”<sup>36</sup> Durum böyle olunca *Diyânet / Nübüvvet*, o işi yürütebilecek kişiye verilir; İdare ve siyâset ise halk arasında saygınlığı ile öne çıkan seçkin kabileye / kavme verilir. İmametın Kureyş'e tahsisinin iki ayrı sebebi vardır. Birincisi, bütün kabilelerden böyle bir şeyi istemek son derece zor bir şeydir. Bundan dolayı tek bir kabileye tahsis edilmek suretiyle diğerlerinden bu ağır yükü kaldırdı. İkincisi, muhtemelen Hz. Peygamber, Müslümanların işlerini idare etmeye layık kimselerin sürekli var olacağını biliyordu.<sup>37</sup>

Mâturîdî'nin *Diyânet-Siyâset* ayrımı yapması ve birincisini Peygamberlere, ikincisini ise kral/meliklere tahsis etmesi, dönemine kadar konuyla ilgili yapılmış tartışmalar ve ileri sürülen görüşlerle mukayese edildiğinde son derece önemlidir. Buradan hareketle Peygamberin *diyânet/nübüvvet* görevinin, Allah tarafından kendisine verilmiş bir görev iken, devlet başkanlığının ilahî bir misyon gereği olmayıp kendi siyasî ve ictihadi tercihi olduğu söylenebilir. Ancak o, bir kral, melik veya sultan değildi. Zaten başkanı olduğu devlet, bü-

<sup>36</sup> 2. Bakara, 246.

<sup>37</sup> en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, II/437-439. Mâturîdî'nin Hilâfet'in sorumluluk ve yetki alanlarına dair görüşleri için bkz.: *Tabsıratu'l-Edille*, II/439-440.



tün unsurlarıyla ve kurumlarıyla oluşmuş bir devlet değildi. Bu kurumlaşma ilk dört halife döneminde tamamlandı.

Mâturidî'nin çok erken dönemlerde Diyanet-Siyaset ayırımına gitmesinin sebeplerini dini, toplumsal ve siyasi açıdan kısaca analiz etmekte fayda vardır. Öncelikle dinî nasslarda kurumsal siyasete yönelik açık ve seçik belirlemeler yoktu. Siyaset sorununu, devletin yönetim biçimini, devlet başkanın görev ve yetkileri, göreve geliş yolları ve görevde kalacağı süreyi ve diğer hususları belirleyen Kur'an ve Sünnet'te açık bir nass yoktu. Yönetimle ilgili ortaya konulan İslamî teori, Cabirî'nin de belirttiği gibi, "şu ya da bu dönemde, şu ya da bu ülkede, şu ya da bu fırkaya göre, şu Müslümanın ya da bu Müslüman cemaatin teorisidir."<sup>38</sup> Mâturidî'yi Diyanet-Siyaset ayırımı yapmaya ve bu ayırımı teolojik açıdan temellendirmeye sevkeden sebeplerin başında Kur'an ve Sünnet'te bu konudaki belirsizlik gösterilebilir. İkinci bir husus, Emevî ve Abbasîlerin iktidara sahip olmalarını, ilahî iradeyle ilişkilendirmeleri ve bunun sonucunda keyfi uygulamalara girmeleri olmuştur. Özellikle Abbasîlerin böyle bir yetkiyi kullanarak, Ebû Hanife'yi kendilerine itaate zorlamaları, kabul etmediği için hapsedmeleri ve onun hapiste ölmesi, Ebû Hanife'yi imam olarak kabul eden Mâturidî'yi derinden etkilemiştir. İktidarların kendisini ilahî iradeyle ilişkilendirerek, halka zulüm ve işkence yapmaya kalkışanlara engel olabilmek için Diyanet ve Siyaseti birbirinden ayırmış, siyasi hakimiyetin kaynağının ilahî olmaktan çıkarmıştır. Mâturidî, kendi döneminde siyasi otoriteyi elinde bulunduran Samanîlerin de bu tür davranışlar içerisine girdiğini, hutbelerde kendilerinden "Şehinşah", "Şah", "Adil İmam" ve "Zıllullah fi'l-Arz: Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" olarak bahsetmeye başladıklarını görünce onları da eleştirmekten geri durmamıştır. Üçüncüsü, İmamiyye Şia'sının ve İsmaililerin masum bir imamın imametini gerekli görmeleri ve İmameti dinin asılları arasına sokmaları fikrinin bölgede yaygınlaşmaya başlamasıdır. Hatta bazı şehirlerde böyle bir anlayışın propagandası yapılmaktaydı ve hatta bazı Samanî yöneticilerini buna inandırmayı başarmışlardı. Dördüncüsü, bazı mezheplerin siyasete

---

<sup>38</sup> el-Câbirî, Muhammed 'Abid, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 706.

bulaşması ve insanları siyasi iktidarı kullanarak bazı fikirleri inanç olarak benimsemeye zorlamalarıdır. Özellikle Hanefî olduğunu söyleyen Bağdad Mutezile'sinin Mihne döneminde böyle bir yola başvurusu, Mâturidî tarafından doğru bulunmamıştır. Özellikle Mutezili Ebû'l-Kasım el-Ka'bi'yi, Samanilere yakınlaştığı ve resmi görevi kabul ettiği için eleştirmiştir. Mâturidî, yukarıda zikredilen sebeplerden dolayı, Diyanet-Siyaset ayrımı yaparak ve siyaseti beşerî ve toplumsal bir düzeye çekerek, siyasetin dinin esasları arasına sokulmasını ve bu yolla ortaya çıkabilecek zulüm ve adaletsizlikleri önlemeye çalışmıştır.

Mâturidî, Diyanet-Siyaset ayrımı dolayısıyla " Allah'a, Resulü'ne ve *Ulû'l-Emr'e* itaat edin."<sup>39</sup> ayetinin yorumunda *Ulû'l-Emr'i* seriyye komutanları ve fakihler olarak yorumlamayı tercih etmiştir. Aynı yerde Şia'nın özelde *Ulû'l-Emr'i* masum imamlar olarak yorumlamasına, genelde de İmâmet nazariyesine ciddi eleştiriler yöneltmiştir.<sup>40</sup>

Kelami ve fıkhi görüşlerinde Ebû Hanife'den etkilenen Mâturidî'nin siyasi görüşlerinin, kendinden sonrakilerce tam olarak anlaşıldığı ve geliştirildiği söylenemez. Yalnız Ebû'l-Muîn en-Nesefî(508/1114), Ebû İshâk es-Saffâr el-Buhârî (534/1139), Ömer en-Nesefî (537/1142), es-Serahsî(571/1176), Sadruşşeria es-Sâni (747/1346), İbn Hümâm (861/1457) ve diğer bazı fakih ve mütekelimler, satır aralarında da olsa, onun görüşlerinden etkilendikleri sezilmektedir. Özellikle Hanefî fakih İbn Hümâm'ın hilafet tanımını burada kaydetmek istiyorum. O, hukuki açıdan, hilafeti "Müslümanlar üzerinde genel tasarruf hakkına sahip olmak"<sup>41</sup>, yani Müslümanların işlerini yürütmek üzere kazanılan genel yetki veya vekalet olarak tanımlamaktadır. Bu tanımdan anlaşılıyor ki, İbn Hümâm " Hilafet, Hz. Peygamber'e halef olarak Müslümanların dinî ve dünyevi işlerinde genel başkanlıktır." şeklinde kelami bir bakış açısıyla Taftazânî

<sup>39</sup> 4. Nisâ', 59.

<sup>40</sup> Geniş bilgi için bkz.: el-Mâturidî, Muhammed b. Muhammed b. Mansûr (333/944), *Te'vilât*, Topkapı Sarayı Medine Bölümü, Nu: 180, v. 110 a-112a. Onun Diyanet-Siyaset ayrımıyla ilgili görüşünü, Nesefî'nin *Tabsıratu'l-Edille* adlı eserinde, "İmâmetin Kureyşliliği" rivayeti ile ilgili tartışmalar bağlamında Mâturidî'den yaptığı uzunca bir alıntıdan öğrenmekteyiz.

<sup>41</sup> İbn Hümâm, *Kitâbu'l-Müsâyere*, İstanbul 1979, 253.

tarafından yapılan tanımı kabul etmemektedir. Gerek Mâturîdî'nin, gerek diğer Hanefî-Mâturîdî alimlerin aynı zamanda fakih olmaları, hilafete hukuki açıdan bakmalarında etkili olmuştur. Bu hukuki bakış açısı, din-devlet ayrımını temellendirmeye çalışan çağdaş araştırmacıların işini kolaylaştırmıştır.<sup>42</sup>

Kur'ân'da devlet ve devlet başkanı ile ilgili şartların belirlenmediğinden ve Hz. Peygamber'in de halife olacak kişiyi tespit etmediğinden, bu iş Müslümanlara bırakılmıştır. Peygamberin şahsındaki şeriat koyma yetkisi, hiç kimseye devredilmemiştir. Bunun için imamet/hilafet kelimesinden anlaşılan hükümdür. Yoksa şeriat koymakta peygamberin vekili ve halefi demek değildir.<sup>43</sup> Hatta genel yetkiyi elinde bulunduranların veya fakihlerin ortaya koydukları kanunlar veya hükümler, şeriat, din veya ilahi hükümler olarak kabul edilemez.<sup>44</sup> Bu sebeple Sünnî Hanefilerden İbn Hümâm, hilafeti "Müslümanlar üzerinde genel tasarruf (tassarruf-u âmme) hakkına sahip olmak" şeklinde tanımlamıştır. Halife'nin sahip olduğu halk üzerindeki genel tasarruf yetkisine, fıkıh dilinde tam idari yetki (velâyet-i âmme) denir. Halife bu kuvveti doğrudan doğruya milletten alması gerekir. Hilafet vekalet türünden bir akit olup karşılıklı icab ve kabul ile gerçekleşir. Bu vekaleti verme yetkisi ise, milletindir. Dolayısıyla hilafette hakimiyetin kaynağı millettir/halktır.<sup>45</sup> Halkın

<sup>42</sup> Maturîdî'nin Diyânet-Siyaset ayrımının geniş analizi ve onun görüşlerinin son asırda Müslüman toplumlarda yaşanan Din-Siyaset ilişkisi tartışmalarıyla bir karşılaştırması daha önce yazılan bir makalede yapıldığı için burada tekrarlanmaktan kaçınılmıştır. Bkz.: Kutlu, Sönmez, "İmâm Mâturîdî'ye Göre Diyânet-Siyaset Ayrımı ve Çağdaş Tartışmalarla Mukayesesi", *İslamiyât*, 8 (2005), sayı: 2, s. 55-69.

<sup>43</sup> Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Millîyye*, 8.

<sup>44</sup> "Fukahânın istinbat ettikleri ahkâm-ı fıkhiyye Ahkâm-ı İctihâdiyye denir. Hiçbir zamanda Ahkâm-ı İlâhiyye denmez. Ahkâm-ı İlâhiyye diye ancak Nusûs-ı Sariha-i Şer'iyye ile sabit olan ahkâma denilir." (Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Millîyye*, 11.)

<sup>45</sup> "Hilâfet, Fıkıh ve Hukûk-ı İslâmiyyeye göre millet ile halife arasında adeta icâb ve kabûl ile mûn'akid bir akiddir. Hem de akd-i vekâlet nev'indedir. ... Halifenin ifasıyla mükellef olduğu vezâif, esâsen ve haddi zatında doğrudan doğruya milletin kendi işidir. Umûr-i müştereke-i milliyededir. Millet bu işi, sûret-i mahsûsada ehil ve mûnâsip göreceği bir zata icab ve tevîz eder, o zat da kabûl ve deruhte eylerse, işte o vakit o zat halife olmuş olur. Ve bu icâb ve kabûl ile mûn'akid olan akde de hilâfet denir. Akd-i vekâlet de bundan başka bir şey değildir. ... İşte hilafet bu suretle bir nev-i akd-i vekâlet mahiyetinde olduğu içindir ki, Cumhûr-ı Ehl-i

verdiği bu yetkiyi elinde tutan kişi, onu sadece halkın menfaatine kullanabilir, zararına kullanamaz.

Sonuç olarak İslam'da devlet ve siyaset anlayışı, adaletin tesisini ve zulmün kaldırılmasını önceleyen, insan haklarının korunmasını ve yetkinin halktan alınmasını gerekli gören hukûki bir düzenlemeye ilgilidir. Bunun çerçevesi, adalet, hakkaniyet, şura ve ehliyet (yetkinlik ve yeterlilik) olarak belirlenmiştir. Halbuki Ehl-i Sünnet, bu konuyu hukûkî çerçeveden ziyade kelimî çerçevede değerlendirmiş, hukuka dayalı bir devlet ve siyaset anlayışı geliştirememiştir. Başka bir ifadeyle tarihsel siyasî tecrübeyi idealize ederek dinî-siyâsi bir doktrine dönüştürmeye çalışmış ve İslam'da siyaset anlayışının dinî naslarda kelimî (teolojik) temelleri olmadığı halde, onlarca kelimî delil üretmiştir. Böylece dinî bir kurum haline dönüştürülen kurumsal siyaset, Mâturidî tarafından, aynı yolla yeniden eski hüviyetine kavuşturulmak istenmiş, toplumsal ve siyaset zemininde insanî bir eylem olarak temellendirilmiştir. Ayrıca Ehl-i Sünnet, siyasî hakimiyetin kaynağını, teoride, halka dayandırmasına rağmen, uygulamada bunu gerçekleştirememiştir. Emevilerden itibaren, Müslüman toplumların yönetimi, halkın onayıyla belirlenmemiş, babadan oğula geçen saltanata dönüşmüştür.

---

Sünnet, hilâfetin in'ikâdında umde meşverettir. Yani bilmüşâvere intihâb ve bey'attir, diyorlar." (Seyyid Bey, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Millîye*, 25-26.)