

S.D.Ü.
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

**ULUSLARARASI TÜRK DÜNYASININ İSLAMİYETE
KATKILARI SEMPOZYUMU**

**INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON THE CONTRIBUTION OF TURKISH
WORLD TO ISLAM**

31 Mayıs-1 Haziran 2007/31 May- 1 June 2007

BİLDİRİLER

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	172590
Tas. No:	956.02 ULU-T

ISPARTA 2007

S.D.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI NO: 20
BİLİMSEL TOPLANTILAR SERİSİ: 8

YAYIN EDİTÖRLERİ

Prof. Dr. İsmail Hakkı GÖKSOY

Dr. Nejdet DURAK

KAPAK

Nejdet DURAK

ISBN

978-9944-452-13-7

Birinci Baskı

Eylül 2007 İSPARTA

Yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Kaynak gösterilmek şartıyla iktibas ve atıf şeklinde kullanılabilir.

İsteme Adresi: S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi İSPARTA

Tel: =(246) 211 3881 Faks: 0 (246) 237 10 58

BASKI

Fakülte Kitabevi Baskı Merkezi

Fakülte Kitabevi Yayın Dağıtım Pazarlama Ltd. Şti.

Kutlubey Mah. 1004 Sokak No: 15/B İSPARTA

Tel: 0 (246) 233 03 74&75 Faks: 0 (246) 233 03 76

e-mail: fakultekitavevi@yahoo.com.tr

BİR TÜRK BİLGİNİ İMAM MATURİDİ'NİN İSLAM DÜŞÜNCESİNE KATKILARI

Mehmet Zeki İŞCAN*

1. Giriş

İslam düşünce tarihinde dinin anlaşılma biçimi ile ilgili olarak çok farklı tutumlar ortaya çıkmıştır. Hemen hemen bütün bu tavırlar, 'kurtuluşa ermek için ne yapmalıyız? Sorusuna verdikleri cevapla, değişen şartlar karşısındaki tutumlarıyla ve sosyal ahlak görüşlerinin temayüz etmesiyle oluşmaya başlamışlardır.

Ahmet Emin'in ifadesiyle Arap evlerine Fars, Romalı Suriyeli, Mısırlı ve Berberi olmak üzere çeşitli milletlere mensup insanlar girdiği, Arap evi Arap evi olmaktan çıktığı, türlü insanlardan karışık bir ev halini aldığı ama hâlâ evin sahibinin Arap olduğu¹, bunun için kültürel değişimin, kültürel buhranın yaşanmaya başladığı zaman kesitinde ortaya çıkan tavrılardan bir tanesi, birbirine hiç benzemeyen yaşayış biçimlerinin temasından doğan çözücü, hatta harap edici tesirlere karşı gelebilmek için, çok kuvvetli sosyal bir disiplin yaratabilme gayreti içinde olan 'sabitleştirici' tavidir. Bu tavır, inancı, tarihin bir önceki döneminde sahip olduğu kültürel yapı ile özdeşleştirmektir. Böylece mutlak bir doğruya sahip olduğuna inanmaktır. Sabitleştirici tavır, her türlü gelişme ve değişmeye karşı bir direnci ve bir 'sertleşmeyi' ifade ettiğinden, bir problemin çözümünü sadece geçmişe referansta bulduğundan 'gerilemeci' (declinizm) bir zihniyeti de içinde barındırmaktadır. Bu tavrın temsilcileri, Zühri (v. 103), Süfyan es-Sevri (v. 161), Malik b. Enes (v. 179) Şafii (v. 204) ve Eş'ari gibi isimlerdir.

İslam düşüncesinin oluşmasına katkıda bulunan 'farklı' tavrılardan biri de, kurtuluşa ermek için 'dünya dışı bir arınmaya' güvenen tavidir. Bu yüzden içe dönük (kontemplatif) bir din anlayışını merkeze koyar. Dünyanın gittikçe çoğalan maddi endişelerinin insanı bozduğunu var sayar. 'Öte dünyacı' (other wordly) diyebileceğimiz bu tavrın İslam dünyasında ilk temsilcilerinden birinin Hasan Basri (v. 110) olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Hasan Basri'nin 'dünyaya' karşı tavrı nihayetinde şu anlama gelmektedir: Dünya kötüdür. Ondan el etek çekmek gerekir. Böylece insan, ruhaniyetini muhafazaya güç yetirebilecektir.

'Öte dünyacı' din anlayışı, hem bu anlayışta var olan aktif temayüllerle, hem de bunların toplum katında sığlaşarak, basitleşerek ve hatta bazen de özünden sapmış bir mahiyet alarak kazandığı, dünya ilişkisine toptan kayıtsızlıkla, Ehli Sünnet'in iç bünyesinde önemli bir yere sahip olmuştur.

İslam düşünce tarihinde dinin anlaşılma biçimi ile ilgili olarak ortaya çıkan çok farklı tutumlardan biri de 'dünya'yı, biçim verilebilir ve ölçülebilir unsurlarını zihnen yoğurup işlemek cihetinden 'var' kabul eden tavidir. 'Bu dünyacı' (this wordly) diyebileceğimiz bu tavrın en önemli özelliği, problem çözücü, akılcı, hadari, özgürlükçü, eleştirel ve sorgulayıcı bir zihniyeti temsil etmesidir. Bu tür bir 'sosyal model'in ilk örneklerinden birinin Ebu Hanife (v. 140) olduğu söylenebilir. İstikrar içinde değişime açık bir zihniyete sahip olan Ebu Hanife, 'yeni problemlere' cevap arama ve bunu yaparken din yanında kamu yararı, ferdin haklarını koruma, insanlık kıstaslarına önem verme ve olgudan hareket ederek sonuca varma yolunu tutmuştur.

Ebu Hanife tarafından ortaya konulup geliştirilmeye çalışılan bu dünyacı tavrın epistemolojik, teolojik ve felsefi açıdan temelleri ise Maturidi tarafından sistemleştirilmiştir². Bize göre Maturidi bu sistematığı İslami kavramlar arasında bazı ayırıştırımlar yapmak suretiyle sağlamaya çalışmıştır. Bu yüzden bildirimiz, Maturidi'nin, akıl nakil ayrımı, tevîl tefsir ayrımı, din şeriat ayrımı, iman amel ayrımı ve din siyaset ayrımı üzerinde kısa değerlendirmelerle sınırlandırılmıştır.

* Doç.Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Erzurum

¹ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Dâru Kütübi'l-Arabi, Beyrut 1975, s. 91.

² Bkz. Kutlu, *İmam Maturîdî ve Maturîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu, Kitabiyat, Ankara 2003. s. 9. (Kutlu'nun yazdığı önsöz)

2. Akıl Nakil Ayrımı

Sabitleştirici tavır akli sadece idrak edici ve nakli tasdik edici bir vasıta olarak görmektedir. Bu yüzden akıl ile nakil birbiriyle çatışmaz. Çünkü bu tavra göre Kur'an ve onu açıklayan sünnetten başka kurtuluş yoktur.

Maturidi'ye göre ise akıl ile nakil arasında bir zıtlık görülebilir. Bu durumda yapılacak en doğru şey, sahih naklin aklın hükmü karşısında tevil edilmesidir. Maturidi'ye göre bilgi kaynaklarından her biri ayrı tür bilgi verir. Bilgi kaynaklarından biri diğerinin görevini yapamaz ve onun yerini dolduramaz. Aklın diğer bilgi kaynaklarına üstünlüğü, onun sadece bir bilgi kaynağı olmayıp aynı zamanda diğer bilgi kaynakları üzerinde bir denetleyici olmasından dolayıdır³.

Maturidi insan doğasına güvenmektedir. Çünkü onun nazarında insan toplumları, yaratılmışları yönetme, organize etme yeteneğine sahiptir. Bu yüzden o, bütün güçlüklerle göğüs gerecek kuvvetle yaratılmıştır. Akılların uygun gördüğü iyi şeyleri araştırmak, iyi ve güzeli tercih etmek, bunlara aykırı düşenlerden uzak olmak, insanın mümtaz kılındığı en önemli özellikleridir. Bunları bilmenin yolu ise nesne ve olayları incelemek suretiyle akli kullanmaktan ibarettir⁴.

Maturidi insan akli ve özgürlüğü karşısında peygamberliği temellendirmek istememiştir. Peygamberlik insaniliği sınırlayan bir göksel müdahale olarak görülemez. Çünkü nebiler, insan aklının kavrayamadığı konularda insanları irşat etmek için gönderilmişlerdir. Peygamberler Allah'ın izni ile (gayb) hakkında bilgi verirler. Gayb alemi ile aklın sınırlandırılması arasında ise bir ilgi kurulamaz. Maturidiye göre risalet, akla engel olmak için değil, tam aksine aklın önündeki engelleri kaldırmak için vardır. Nübüvvet akılları, nefsanî isteklerin esaretinden kurtarır. Bu açıdan risalet insanlara yönelik bir yardım ve yol göstermedir. Nefsanî arzular karşısında aklın zarar görmemesi için peygamberler gönderilmiştir. Onlar böylece kulların işini kolaylaştırıp hafifletmişlerdir. Peygamberler, ebediyet yolundan, mükafat ve cezadan bahsederek, gayri meşru yollardan uzak kalmayı salık vererek, insanların hak yolda ilerlemesine katkıda bulunurlar⁵. Kısaca nübüvvet, güvenilir bir 'uyarıcı'nın akli yardımcı olmasıdır⁶.

3. Tefsir Tevil Ayrımı

Sabitleştirici din anlayışında geçmiş tek belirleyici bir otorite olarak işlev görmektedir. Burada görüş ve düşünce, 'heva' olarak mahkum edilir, esere dayanmayan bir fikir, düşünce ve anlamlandırma, 'bir anlık rüzgar'a benzetilir. İlmin, ancak Rasulallah, Sahabe ve Tabiînden gelen bir haberle oluşacağı iddia edilir, Allah'ın kitabının, esersiz tefsir edilemeyeceği belirtilir, çünkü sadece 'asl'ların değil aynı zamanda 'furu'un da 'hidayet rehberi önderler'e dayanması gerektiği kabul edilir, geçmiş kuşakların sünneti bir tenkit süzgecinden geçirilmeden kutsandır⁷. Gerilemeci din anlayışını Kur'an'ı re'ye göre tevil etmeme şeklinde özetlemek mümkündür⁸. Beyhaki bunun sebebini; 'çünkü dinin sıhhatini beyan etmeye gerek yoktur, Rasulallah bile delilleri teyit için gönderilmiştir' demek suretiyle açıklama yolunu tutmuştur⁹.

Maturidi, hadis kitaplarında da oldukça sık zikredilen 'rey ile Kur'an hakkında konuşma yasağını, tevil ve tefsir ayrımı ile aşmaya çalışmıştır. Ona göre hadislerde yer alan bu yasağın tefsirle ilgilidir. Tefsirde Rasulallah ve sahabe otoritesi söz konusudur. Fakat Kur'ani anlamları tefsirle sınırlandırmak mümkün değildir. Muradi ilahi konusunda insanoğlunun dile getirebileceği hususlar da bulunmaktadır.

Maturidi'nin Hz. Peygamber'in ve ashabının Kur'an açıklamaları tefsirdir, bunların haricindekilerin ise sadece tevidir şeklindeki ayrımı, İslam düşüncesi alanında akli yorumun damarlarını açmıştır. Ona göre tefsir, otoriteye dayanan anlamlardan birini benimsemektir. Oysa tevil, ayetten çıkarılabilecek anlamları ortaya

³ Hanifi Özcan, *Maturidi'de Bilgi Problemi*, Marmara Üniv. İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul 1993, s. 57, 125, 137.

⁴ Bkz. Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, tah. ve takdim: Fethullah Huleyf, Mektebetu'l-İslamiyye, İstanbul 1979, s. 10.

⁵ Bkz. Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, s. 174-175.

⁶ Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, s. 179.

⁷ Bkz. Osman b. Said ed-Darimî, (v.280 h.), *Kitabu'r-Red ale'l-Cehmiyye*, Von: Gösto Vitestam, Lun, Leiden 1960, s. 40-42.

⁸ Ebu Bekir Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhaki (v.458 h.), *Şuabu'l-İman*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410, c. I, s. 95 (84 nu).

⁹ Beyhaki, *Şuabu'l-İman*, c. I, s. 95.

koymaktır. Maturî'di tevili, Ebu Zeyd'in şu ifadeleri ile açıklamaktadır: 'Eğer şu ayet, Allah'tan başkasına ait bir söz olsaydı şu manalara gelirdi'¹⁰.

Maturî'di'nin teville verdiği mana hermonotik tariflerini andırmaktadır. Tevil ve tefsir ayrımı bizi şuna götürür: Hakikat, kolektif vicdanın bir sorunu değildir, bireysel vicdana ait bir durumdur. Özel düşünceler, bireyi ortaya çıkarır, hakikati değil. Buradan hareketle bugünkü dünyada tevilin dinsel bilginin demokratikleşme süreci olarak anlamlandırılması mümkündür.

4. Din Şeriat Ayrımı

Maturî'di'ye göre din Allah'ı birlemek ve bütün varlıkla O'na ibadet etmektir. Bu anlamda din, Allah'a nispet edilir. Şeriatler ise peygamberlere ve ümmete bağlanmıştır¹¹. Dinde süreklilik vasfı varken şeriatlerde bir izafilik ve değişkenlik söz konusudur. Buradan anlaşılan, Maturî'di'nin şeriatı, peygamber aracılığıyla vahyin beşerileşmesi olarak görmüş olmasıdır. Başka bir ifade ile denebilir ki Maturî'di'ye göre şeriatların çok olması, beşeri özelliklerden kaynaklanmaktadır. Şeriatlerin farklı oluşu, topluluk, dil, anlatım ve sunuş ayrılıklarına dayanır¹². Bu yüzden bir şeriatın diğer bir şeriatle değiştirilmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Yani burada ilahi hikmete uygun olmama, dolayısıyla uluhiyet kavramı ile bağdaşmama gibi bir durum söz konusu değildir. Çünkü nesh demek belli bir zamana ve döneme ait hükmün zamanının bittiğinin ve süresinin dolduğunun bildirilmesi demektir.¹³

Maturî'di, şeriatlerin oluşmasında değişen şartların önemli rolü olduğunu kabul ettiği için olsa gerek, şeriatteki herhangi bir hükmün varlık sebebinin ortadan kalkması veya süresinin sona ermesi durumunda, beşeri müdahale ile, yani içtihatla bir hükmün sona erdirilebileceğini öne sürmektedir. O, bilhassa Hz. Ömer'in içtihatlarını örnek göstererek, hükmün uygulanmasına gerekçe oluşturan maslahatın yok olması sebebiyle hükmün de ortadan kaldırılabilirliğini ifade etmektedir.

Maturî'di, Tevbe suresi 60. ayette yer alan kalpleri İslam'a ısındırılanlara zekat gelirlerinden pay vermeye Hz. Ömer'in kendi reyine göre son vermesini nesh şeklinde değerlendirmekte ve bunu 'ıctihadi nesh' olarak isimlendirmektedir. (ve fi'l-ayeti delaletu cevazi'n-neshi bi'l-ıctihadi) Maturî'di'nin buradan hareketle Kur'an'ın özünden kopmadan sosyal realiteleri göz önüne alarak ayetlerin akılcı yorumlamalarını teşvik etmek istediği söylenebilir. Zira ona göre artık burada ayetin iniş nedeni ile ilgili mana ortadan kalkmıştır. Müellefe kuluba zekattan pay vermenin bir anlamı yoktur. Bu durumda nesh söz konusu olabilir¹⁴.

5. İman Amel Ayrımı

Gerilemeci zihniyette iman ve amel bir bütündür. Ameller imana dahildir. İman, söz ve ameldir¹⁵. Ebu Ubeyd Hz. Ebu Bekir'in zekat vermeyenlerle savaşını, iman ve amelin birliği tezine delil getirmektedir¹⁶.

Amel imanın bir parçası ise, imanın derecelerinden bahsetmek gerekmektedir. İman yetmiş küsur şube olduğu için, herkesin imanı bir değildir¹⁷.

İman amel tartışması aslında ümmete mensubiyetle ilgili bir sorundur. Mensubiyetin aslı temellerini kavramada bir ihtilafır. 'Arap aklı'na göre mensubiyetin aslı şartı, 'ümme't'le özdeşleşecek amelleri yerine getirmektir. Aksi halde 'ümme't' içinde bir kişiyi değerlendirmek mümkün olamayacaktır. Amellerin imana dahil olması, bu yüzden, cemaatin devamını sağlayacak geleneksel resmi dinin kabulü anlamını taşımaktadır. 'Yetmiş küsur şube' şeklinde amelleri iman içerisine alma, 'sünnet'in muhafazasıyla aynı anlama gelmektedir.

¹⁰ Bkz. Ebu Mansur Maturî'di, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim Tevilatu Ehli's-Sunne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 2004, c. I, s. 1.

¹¹ Hasan Şahin, *Maturî'di'ye Göre Din*, Kayseri, 1987, s. 43.

¹² Bkz. H. Özcan, *Maturî'di'de Dini Çoğulculuk*, Marmara Ün. İlahiyat Vakfı Yay., s. 56-62.

¹³ Özcan, *Dini Çoğulculuk*, s. 66.

¹⁴ Maturî'di, *Tevilatu Ehli's-Sunne*, c. II, s. 421.

¹⁵ es-Sabuni Ebu Osman İsmail (v. 449 h.), "Akidetu's-Selef ve Ashabu'l-Hadis", *Mecmuatu'r-Resaili'l-Muniriyye*, naşir: Muhammed Emin Deme, İdaretu't-Tibâati'l-Muniriyye, Beyrut 1970, s. 123-124.

¹⁶ Ebu Ubeyd el-Kasım b. Sellam, *Kitabu'l-İman*, tah. Muhammed Nasuriddin el-Elbânî, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1983, s. 12.

¹⁷ Ebu Ubeyd, *Kitabu'l-İman*, 19.

Amel imandan bir parça ise acaba 'amelde noksan' olanın durumu ne olacaktır? sabitleştirici söylemin burada kullandığı argüman gerçekten dikkate değerdir. Bu kapsama giren kişiler için Allah'ı inkar veya dinden tamamen çıkma anlamında bir 'küfür' ifadesi sıkça kullanılmamaktadır. Ama İslâm'ın oluştuğu kültür, örf ve adet ortamından kopuşu ifade eden bir 'küfür' söz konusu edilmektedir¹⁸.

Ameli imandan parça gören zihniyetin asıl kaygısının, 'başka' toplumların ahlak ve örflerine karşı bir tavır koyma olduğu anlaşılmaktadır. Yani burada 'teolojik bir küfür' değil, 'sosyolojik bir küfür' söz konusudur. İman ve amel birliği, Allah'ın hükümlerinin Arap toplumu katında kazandığı kültürel değere göre hareket etmeyi ve bu kültürün dışına taşmamayı öngören bir birliklilik formülü olmaktadır. Buna göre, İslâm'a inandığı halde başka medeniyetlerin kalıpları içerisinde olanlar, sosyal planda 'müşrik', hayat tarzında 'kafir' olarak değerlendirilmiştir. Malâfî de, bu yüzden olacak, iman-amel ilişkisini işlediği bölümde, 'kim bir kavme benzerse onlardan olur' rivayetine de yer vermiştir¹⁹.

İmanın artar ve eksilir olduğunu kabul etmenin sosyal plandaki tezahürü, insanlar arasında bir eşitliğin var olması gerektiğini inkardır. Çünkü bu teze göre imanı yüksek olanlar ve bir de imanı zayıf olanlar vardır. Bu eşitsizlik amele dayandığı için de dışarıda gözlemlenebilir bir özelliğe sahiptir.

Maturidi bu konuda Ebu Hanife'nin yolunu takip etmiştir. Ona göre iman başka amel başka şeydir. İman tasdikdir ve Allah'a ve peygamberine inanan her kişi için aynıdır²⁰. Onun ne azalması söz konusudur ne de artması. Bu yüzden bütün inananlar, iman açısından eşittirler.

Maturidi belirtmektedir ki Kur'an'a geçen 'imanın ziyadelenmesini', karşılaşılan mucize ve deliller sebebiyle sebat, devamlılık, kararlılık, yakın bilgi ve cesaretin artması gibi manalara atfetmek gerekmektedir. Ziyadeyi, imanın nur, kuvvet ve sebatının artması anlamına almak da mümkündür²¹.

Ebu Hanife, inananlar arasındaki eşitsizliğin, Kur'an'a dayanmak suretiyle meşrulaştırılmasını önleme gayesiyle, imanın artabileceğini belirten ayetlerin, tarihsel bir özellik arz ettiğini savunmuştur. Ona göre Hz. Peygamber döneminde imanın ziyade olmasından bahsetmek mümkündür. Zira bu dönem, vahyin pey der pey indiği bir dönemdir. Her inen yeni bir ayetle birlikte insanların imanı da yenilenip artmaktaydı²². Fakat Kur'an'ın nazil olma süresi sona erdiğine göre, artık imanın ziyade olabileceğinden bahsetmek mümkün olmayacaktır.

Maturidi'ye göre de ziyade, daha önce mücmel olarak gerçekleşen imanların zaman içinde mufassal olarak gelen hükümlere iman etmekle artması şeklinde anlaşılabilir²³.

İman amel ayrımı tabir caiz ise vatandaşlıkta eşitliği getirdiği gibi insanların kanun önünde eşitliğini de öngörmektedir. Bu yüzden Ebu Hanife, 'kable ehli mümindir, onları terk ettikleri herhangi bir amelden dolayı imandan çıkmış kabul etmem' derken²⁴, böyle kişilerin sadece ahiretteki durumlarını dile getirmiş olmamakta, aynı zamanda onların 'toplumun' üyeleri olduklarını da ortaya koymaktadır.

'İman ve amel ayrırır' tezinin sahiplerinin, İslâm dünyasında hukukun üstünlüğü prensibini ilk dile getirenler olduğu söylenebilir. Çünkü bunların tezine göre dindarlık ölçeğinde değerlendirmeye tabi tutulup, kişi hakkında dünyevî hüküm verilmemeli ve bu gerekçeye dayanarak o, toplumdaki dışlanmamalıdır. Ebu Hanife'nin gözde talebesi Muhammed eş-Şeybânî, nikah akdini esas alarak bu durumu şöyle izah etmiştir: 'Erkek, sarhoş halde sokaklara çıkıp çocuklara alay mevzu olmadıkça din ve takva, nikahta denkliğin bir şartı değildir. Zira din

¹⁸ İbn Ebi Şeybe, *Kitabu'l-İman*, tah. Muhammed Nasuriddin el-Elbani, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1983, s. 48.

¹⁹ el-Mâlâti, Ebul Huseyn Muhammed b. Ahmet b. Abdirrahman (v. 377 h.), *et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehva ve'l-Bida'*, takdim ve talik: Muhammed Zahit Kevseri, Mektebetu'l-Maarif, Beyrut 1968., s. 151.

²⁰ Bkz. Ebu Muin en-Neseî, *Tabsiratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, tahkik ve talik: Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara 2003, c. I, s. 38, II, 436; II, 430.

²¹ Maturidi, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, I, 333; IV, 108.

²² Bkz. Semerkandî, *Şerhu Fıkhı'l-Ekber*, Meclisu Dâiratu'l-Maârifî'n-Nizamiyye, Haydarâbad 1321, s. 10; Hafizu'd-Din b. Muhammed el-Kerderî (v. 868 h.), *Menâkubu Ebi Hanife*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1981, s. 205 (Mueffik Ahmed el-Mekki'nin *Menâkub*'ı ile birlikte bir ciltte basılmıştır); Beyazizâde Ahmed Efendi, *İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikâdi Görüşleri*, araştırma ve notlar ilavesiyle tercüme eden: İlyas Çelebi, M.Ü. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul 1996, s. 118.

²³ Bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2000, s. 279.

²⁴ Ebu Hanife, "el-Vasiyye", *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, Kalem Yay., İstanbul 1981, s. 80.

ve takva, ahiret işlerindedir, kesinlikle dünya ahkâmı bunlar üzerine bina edilemez'. (Li ennehû min umûri'l-âhireti felâ yebtenî aleyhi ahkâmu'd-dünya)²⁵

Bütün bunlardan sonra denilebilir ki, Ebu Hanife ve Maturidi'nin iman amel ayırımı, İslâm'ı tek kültür koduna hasr eden anlayış karşısında bir duruş olmuştur. Bu düşünce, imanın, bir cemaatin ontolojik varlık esası olmasını reddetme üzerine kuruludur. Bu yüzden bu düşünce, müslümanların eşitliği prensibini esas almıştır.

6. Din Siyaset Ayrımı

Maturidi'nin din siyaset ayrımı konusundaki görüşünü Nesefi, 'İmamlar Kureyşten'dir' rivayeti çerçevesinde, Makalat adlı kitabından alıntı yapmak suretiyle Tabsiratu'l-Edille adlı eserinde vermektedir. Alıntıya göre Maturidi'nin konuyla ilgili görüşleri şöyledir:

İmamet için dini yönden gerekli olan, insanların problemlerini çözmeye basiretli olmak, onların yararına olan şeyleri bilmektir. İmamet makamı, malların ve namusların emanet edildiği bir makam olduğuna göre asıl şartın takva olması gerekmektedir.

Rivayette ise şart olarak Kureyşlilik esas alınmıştır. Gerçi burada bir açıdan doğruluk payı aranabilir. Zira imam olacak kişinin aslı ve soyu bakımından hor görülmemiş, soyu küçümsenmemiş bir nesebe mensup olmasına ihtiyaç vardır. Fakat dini açıdan böyle bir şart ileri sürülmemelidir.

Bu zorluğun halledilmesi şu şekilde mümkündür: İmamet melikliğe ait siyasi bir iştir. Siyaset meliklerin elindedir. Din ise nebilerin elindedir. Kur'an'da da nübüvvet ve melikliğin tek bir kişide toplanmadığı ifade edilmiştir. Bakar Suresi 246. ayette 'Musa'dan sonra İsrailoğullarının ileri gelenlerini görmedin mi? Peygamberlerine bize bir hükümdar gönder (onun önderliğinde) Allah yolunda savaşalım demişlerdi.' buyrulmuştur. Bütün bunlar, din işinin, ona layık olarak 'seçilen'e, siyaset işinin de halk arasında seçkin olarak görülen kabileye ait olduğunu göstermektedir²⁶.

Maturidi'nin konu ile ilgili görüşlerinin sistematik bir özellik sergilediğini söylememiz pek mümkün değildir. Fakat aşağıdaki hususlar dikkate alındığında bir bütünlük içinde olmasa da Maturidi'nin siyaseti dinden ayrı gören ilk İslam düşünürlerinden biri olduğunu tespit etmek kolaylaşmaktadır:

1. Maturidi'nin Kitabı't-Tevhid'inde imamet kısmı bulunmamaktadır. Bu, diyanet siyaset ayrımı dolayısıyla konunun hukuki olduğuna Maturidi'nin kanaat getirdiğine bir işaret teşkil edebilir²⁷.

2. Maturidi 'Allah'a, Rasulüne ve sizden olan ulu'l-emre itaat edin' (Nisa, 4/59) ayetinde geçen 'ulu'l-emr' ifadesini, seriye şefleri veya ilim sahibi kişiler olarak yorumlama eğilimindedir²⁸.

3. Maturidi'ye göre biraz önce zikredilen Bakara suresi 256. ayeti, sadece Ehli Kitab'a hitap etmemekte Rasulullah'ı da içine almaktadır. Ayet göstermektedir ki nebiler, kavimlerinin önde gelenleriyle ve reisleriyle istişare etmeli ve idareyi de onlara bırakmalıdırlar. Yine ayet göstermektedir ki cihat işini üzerlerine alacak olanlar, nebiler değildir. Cihadı yürütecek olan meliklerdir²⁹.

4. İman amel ayırımı; insanı Allah önünde haklı çıkararak ve ona ebedi kurtuluşu sağlayan şeyin yalnızca tek başına iman olduğunun ama kişisel eylemlerin olmadığı bir nevi tescildir. Ruh ameller değil de yalnızca iman haklılaştırıyorsa, ameller yalnızca dıșsal insana ve bedene bağlıysa bu durumda teolojik tezin temelinde bir antropolojik dualizm bulunur. Bu tez zorunlu olarak dinin alanı ile siyasetin alanı arasında tümel bir ayrıma götürür.

İman amel ayırımında insan dinden meşruyetini alan her türlü iktidar istencine karşı korunaklı hale getirilmektedir. Başka bir ifade ile amelin imandan bir cüz olarak kabul edilmemesiyle dinî inanç ve kanaat, başkalarının müdahale ve kontrolünden muaf tutulmuş olmaktadır. İnanç bireysel özgürlük alanı haline gelmektedir. İnanç ve kanaat oluşturma 'hakkı', iktidarın ve dini otoritelerin müdahalesine karşı korunaklı özel

²⁵ Bkz. Abdullah b. Muhammed b. Mevdud el-Mavsilî, *el-İhtiyar Li Ta'lîli'l-Muhtar*, ta'lik: es-Şeyh Muhammed Ebu Dakika, c. III, s. 99 (Beş cildi bir arada)

²⁶ Bkz. Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille*, II, 437-438.

²⁷ Kutlu, 'İmam Maturidi'ye Göre Diyanet Siyaset Ayrımı ve Çağdaş Tartışmalarla Mukayesesi', *İslamiyat*, 8, (2005), sayı:2, s. 60.

²⁸ Maturidi, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, II, 442.

²⁹ Bkz. Maturidi, *Tevilatü Ehli's-Sunne*, I, 207.

ULUSLARARASI TÜRK DÜNYASININ İSLAMİYETE KATKILARI SEMPOZYUMU

bir alan unsuru olarak kabul edilmektedir. İnsan 'yasa' karşısında hürdür. İnanan, amellerden dolayı 'yasa'dan azade tutulmuştur.

İman amel ayırımında sosyal örgütlenmelerin farklı biçimleri, hukukun egemenliği altında birlikte var olabilirler. Farklı sosyal dinamikler, hukuka bağlı bir yapı içinde bir araya gelirler. Böylece farklı kesimler arası ilişki anlaşılabilir bir zemine oturur. Her hangi bir kesimin kategorik hegemonyasını sonuç verecek 'cemaatçi' yapılanma önlenir. Cemaatin dar, sınırlı, dışlayıcı ve 'küçük' dünyasının tehlikelerinden insan korunmuş olur. Din giderek bir özgür bireysel tercih konusu haline gelir. Doğal olarak bunun din siyaset ayrımı anlamına geleceği söylenebilir.