

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

V. ULUSLARARASI
ŞEYH ŞA'BAN-I VELÎ SEMPOZYUMU
-EŞ'ARÎLİK-

04-06 MAYIS 2018

Kastamonu Üniversitesi
V. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu
(Eş'arîlik)

EDİTÖRLER:

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa AYKAÇ
Dr. Öğr. Üyesi Cengiz ÇUHADAR
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZDEMİR
Arş. Gör. Erhan Salih FİDAN
Arş. Gör. Yusuf KOÇAK

ISBN: 978-605-4697-18-2

19 Ekim 2018, Kastamonu

Baskı: Kastamonu Üniversitesi Matbaası

Eserde yayımlanan bildiri metinlerinde ileri sürülen görüşlerin ilmî ve hukukî sorumluluğu bildiri sahiplerine aittir. Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.
Her hakkı saklıdır.

EŞ'ARİLİĞİN SİYASİ DOKTRİNİNİN GÜNÜMÜZE YANSIMALARI

*Prof. Dr. Mehmet Saffet SARIKAYA**

ÖZ

Müslümanların siyasi düşünce geleneğinde farklı tavırların olduğu bilinmektedir. N. Abdulhalik Mustafa konuyla ilgili eserinde (*İslam'da Siyasi Muhalefet*) bu farklı tavırları üç grupta toplamaktadır: Terör ve anarşiyi doğuran her hal u karda fiili isyan tavrı; siyasi temekkün tavrı; siyasi sabır tavrı.

Haricilerin ve günümüzde Seleflerin benimsediği ilk tavır bir kenara konulursa Sünnî gelenekte siyasi temekkün tavrı ve siyasi sabır tavrından söz edilebilir. Biz bu tavırları aktif siyasi tavır ve pasif siyasi tavır olarak niteliyoruz.

Şafii geleneğin devamı niteliğindeki Eş'arilik'de ehl-i hadis yoluna uygun olarak siyasi pasif tavrı benimsemiştir. Daha sonraki süreçte mezhebin Bağdat merkezli yapılanması, Nizamiye medreselerinde Eş'ariliğin esas alınması, her şeyi Allah'a bağlayan sufilik ile örtüşen dünya görüşü, Müslüman siyasi otoritelerin kayıtsız şartsız itaat talepleri Eş'arilik üzerinden bu tavrın yaygınlaşmasını ve Sünnî geleneğin hâkim görüşü haline gelmesine yol açar. Bu tavır ilk dönem kaynakları ve uygulamalarıyla da desteklenerek dini bir muhtevayla vazgeçilmez/olmazsa olmaz bir tavır olarak takdim edilir.

Bildiride, Eş'ariliğin siyasi pasif tavrı, onların dünya görüşü de dikkate alınarak ilk döneme atıfları, tarihi süreç ve günümüzdeki yansımalarıyla birlikte ele alınmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Eş'arilik, Sünnî gelenek, siyaset, itaat, siyasi pasif tavır

THE POLITICAL ATTITUDE OF ASHARISM AND ITS REFLECTION TO TODAY

ABSTRACT

It is known that Muslims have different attitudes in the political thought tradition. N. Abdulhalik Mustafa classifies these attitudes in three groups about this topic in his study (*Political Opposition in Islam*): Every act that causes terror and anarchy, political tamakkun (certain) attitude; political inactive attitude.

It is mention that there is a political tamakkun (certain) attitude in Sunnī tradition ignoring the first attitude of Kharijīs and Salafis.

Ash'arism, as a continuation of the the Shafī'ī tradition, also adopted a political inactive in accordance with the way of Ahl-i hadith. In the later process, the structuring of the sect centered on Baghdad, that Ash'arism was taken as a basis in Nizamiyya's madrasahs, the worldview coinciding with sufism that connects everything to God, the unconditional obedience demands of the Muslim political authorities, causes the spread of this attitude through the Ash'arism and leads to Sunnī tradition becoming common view. This attitude is presented as an indispensable attitude with a religious content supported by the resources and practices of the first period.

In this paper we will try to examine the political inactive attitude of Ash'arism and their references to the first period with historical process and their reflections to today, taking into consideration of their worldview

Key word: Ash'arism, the Sunnī tradition, politics, obedience, the political inactive attitude.

* Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi/ISPARTA, mehmet.sarikaya@sdu.edu.tr

Giriş

Ehl-i Sünnet ve'l Cemaatin iki büyük fırkasından Eş'arîliğin Maturîdîliğe göre daha fazla tanınma sebepleri arasında, Eş'arîliğin merkezde yer alması ve mevcut siyasi otoriteyle işbirliği içinde uyumlu bir din anlayışına sahip olması gösterilir. Bu din anlayışı, Eş'arîliğin devlet imkânlarından fazlasıyla istifade etmesini, Eş'arî ulemanın bilimsel ve akademik faaliyetlerinin ümera tarafından desteklenmesini beraberinde getirir. Özellikle Nizamiye medreselerinde Eş'arîliğin tedris edilmesini sağlayacak ortamın sağlanması bunun somut örneklerindedir. Gazzâlî ise bu örneğin Eş'arî ulema sınıfındaki temsilcisidir. Bu durum Eş'arîliğin merkezde yer almasıyla doğrudan ilişkilidir. Sosyolojik olarak da merkezde yer alanlardan merkezin siyasetine uygun anlayışlar, tutum ve davranışlar beklenir. Zira monarşik idarelerde, siyasi otoriteyle uyum sağlayamayan muhalif hareketlerin merkezde var olma ve yaşama hakkı ya yoktur veya sınırlıdır. Bu nedenle muhalif hareketler çoğu kere çevrede örgütlenir, güçlenir ve merkeze karşı mücadele eder.

Siyaset konusu Sünnî gelenekte itikadî bir esas olarak algılanmayıp ahkâma dair bir bâb olarak kabul edildiği için hakkında yazılıp çizilenler de ahkâma dair olmuştur. Bu konuda *Ahkâm-i sultâniyye* ve *Nasîhatü'l-mülûk* türü eserler kaleme alınmıştır. Bu eserlerin mündericatından konunun mevcut siyasi örgütlenmeyi esas alarak aralarındaki hiyerarşik yapılanma çerçevesinde görev, sorumluluk ve yetkilerini tartışıp açıkladıkları söylenebilir.¹ Kelam kaynaklarına gelince, Şîa'nın imameti bir inanç esası olarak kabul edip ele almaları, ister istemez, çoğu kere savunmacı ve reddiyeci bir tavırla Sünnî kaynaklarda da imamet konusuna yer verilmesine yol açar. Ancak bu tavır, hilâfet sıralamasının oluşumu, halifeler arasındaki fazilet yarışması ve Peygamber ailesini diğer insanlardan ayıran dini karizmanın tartışılmasından öte gitmez.² Klasik mezhepler tarihi kaynakları tarihi süreçte sahabe arasında cereyan eden olayları da bu minvalde değerlendirir. Böylece kelam ve mezhepler tarihi kitaplarında Benî Saîde Sakîfesi toplantısı, hilâfetin Kureyşiliği, Hz. Ebubekir'in güneyli Araplarla savaşı, Hz. Osman zamanında toplumda yaşanan gerilim ve onun öldürülmesi, Cemal ve Sıffin savaşları gibi olaylar dini bir muhtevayla bir akaid meselesi gibi algılanarak ele alınır. Nitekim Eş'arî *İbane*'sindeki açıklamaları bu minvaldedir.³

Buna istinaden Sünnî mezheplerin siyasetle ilgili görüşleri sanki ilk olaylarla sınırlı, mevcut siyasi otoriteyle ilişkiler fıkha ait meseleler olarak görülüp, kelamcılar tarafından neredeyse hiç analize tabi tutulmaz. Bununla birlikte Muaviye b. Ebî Süfyan ile birlikte başlayan süreç metne/hadise yansıyan biçimlerin yorumlanmasıyla sonraki dönemlerde hilâfetin mahiyeti itibarıyla tartışma konusu edilir.⁴ Tahirîlerle başlayan mahalli hanedanlıklar döneminin ve Abbasilerdeki *vezâret-i tenfîz* sistemi, özellikle Büveyhîler döneminde iktidardaki güç dengelerinde belirgin bir ayrışmayı beraberinde getirmiş Selçukluların Bağdat'ı

¹ Örneğin bu türün en meşhurlarından Muhammed b. Habîb Mâverdî'nin (450/1058) *el-Ahkâm-ı sultâniyye*'sinin *İslam'da Hilâfet ve Devlet Hukuku*, trc. Ali Şafak (İstanbul: Bedir Yayınları, 1976) içeriği şöyledir: Hilafet, Vezaret, Vilayet, Adalet, Mezalim, Nekabet, Namaz İmameti, Hac Emareti, Zekat Amillîği... Hilafet konusu (3-35) ise halifenin tayini, seçimi, hilafet şartları, veliahtlık, halifenin vazifeleri, hilafete mani kusurlar, halifenin önemli idarecileri alt başlıklarıyla ele alınır.

² Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin *el-Lum'a*'sında tah. Hamude Gurâbe, (Mısır: Matbaatu'l-Mısriyye, 1955), Bâbu'l-*kelâmi fi'l-imâme* (133-136) kısmında Hz. Ebûbekir'in imameti, Hz. Abbas ve Hz. Ali'nin ona tabi olması, bazılarının iddia ettiği onların batında imam oldukları iddiasının yanlışlığını, Hz. Ömer'in imametini ve Hz. Ali hakkında Hz. Peygamber'den nassın varit olmadığını izah eder.

³ Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne, İslam İnanç Esasları*, trc. M. Kubat (İstanbul: İşrak Yayınları, 2008) 198-199. Ayrıca bk. Abdulkâhir Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, tah. İbrahim Ramazan, (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1994) 19-24.

⁴ Özellikle "Benden sonra hilafet otuz senedir, sonra ısırcı bir saltanat başlayacaktır" (Tirmizî, *Kitâbu'l-Fiten*, 48; Eş'arî, *el-İbâne*, 198), rivayeti etrafından yapılan tartışmaları hatırlamak gerekir. Örneğin bk., Saduddin Taftazânî, *Şerhu'l-akâid, Kelam İlmî ve İslam Akaidi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980) 325-326. Konunun güncel bir incelemesi için bk. İlyas Canikli, *Siyasetin Kurucusu Olarak Hadis*, (İstanbul: Medrese Yayınları, 2006) 150-185.

Şîi tasallutundan kurtarmaları ve *Sultan* unvanıyla siyasi otoritelerini vurgulamaları hilâfetin mahiyetiyle ilgili tartışmalara yol açar.⁵ Bütün bu tartışmalara rağmen Sünnî gelenek Eş‘arîlik özelinde mevcut siyasi otoritelerle ilişkilerini müspet bir formda düzenlemeyi başarır. Bu bildiride, bu ilişkinin oluşumu ve günümüze yansımaları üzerinde durulacaktır. Zira günümüzde Müslüman ülkelerin çoğunda parlamenter sisteme geçilmesine rağmen, Sünnîlerin geleneklerinden kaynaklanan siyasi tavırları, mevcut siyasi yapı her ne olursa olsun, bilâ kaydı şart itaat, ittibâ ve biatten ibaret olması gerektiği vurgusu zaman zaman gündeme getirilmektedir. Dolayısıyla uzun bir tarihi süreçte oluşturulan siyasi tavır adeta Sünnîlerin siyasi kültür genlerine yerleşmiş kodlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tarihi Arka Plan

Konuyu temellendirebilmek için önce Sünnî gelenekte hâkim olan siyasi tavırdan bahsetmek gerecektir. Muaviye, Hz. Hasan'ın vefatıyla birlikte 49/669'den itibaren Cuma hutbelerinde Haşimoğullarına lanet okunmasını emreder. Sonra oğlu Yezid'i velayet ilan edip sağlığında onun adına biat alarak iktidarı sadece kendi ailesine, Ümeyyeoğullarına tahsis eder. Devamında Emevîlerin siyasi ve sosyal politikalarından duyulan memnuniyetsizliğin dışı vurumu olan itiraz ve isyan girişimlerini bastırmak için İslam öncesi Arap geleneğinden bilinen ve İslamlaştırılan fatalizm/kadercî anlayışı yeniden canlandırma çabaları gelir. Emevîler bu çabayla “*Bizim iktidar oluşumuz, devletin yönetimini ele almamız, kendi irade ve isteğimizden dolayı değildir. Takdiri ilahi böyle tecelli etmiştir. Bütün bu yaptıklarımız Allah'ın takdirinin bir neticesidir. O, bizi yöneten sizleri de yönetilen olarak takdir etti. Size düşen de kadere rıza göstererek, boyun eğerek bize itaat etmektir. Zira ulu'l-emre itaat Kur'an'ın emridir.*” gibi söylemleri dile getirirler.⁶ Üstelik Emevîler daha önceki halifeler tarafından kabul edilmeyen bir unvanı *halifetullah* unvanını Abdülmelik b. Mervân'dan itibaren kullanarak, gücünü Tanrıdan alan bir siyasi otorite anlayışını pekiştirme gayretine girerler.⁷ Bu ifadeler, Emevîlerin siyasi ve sosyal politikalarını Arapların hiç de yabancı olmadıkları, önceden bildikleri *dehircî* anlayışla, din üzerinden meşrulaştırma çabalarından öte bir anlam ifade etmez.⁸ Dolayısıyla bu iddia dîn/İslam, bağlamında bakıldığında doğruluğu her hal u karda sorgulanabilir niteliktedir. Bununla birlikte her zaman gücün yanında olanların bulunduğu, statükonun korunması gerektiğine inanan veya bir şekilde güçten nemalanan zihniyet biçimleri bu söylemlerin meşruiyetini, doğruluğunu ve dine uygunluğunu belirten söylemler geliştirdiler. Bu Emevî iddiası, özellikle h. II. yüzyılın başlarından itibaren Ehl-i hadis olarak karşımıza çıkacak Sünnî geleneğin bir kısmı tarafından doğrulanacaktır. Şîi geleneğin ve Türkler arasında Aleviliğin - çok sonra- Sünnîliği Emevîlikle itham eden söylemlerinin arkasında da bu kabuller yatar.

Bu tavrın erken dönem temsilcileri arasında Abdullah b. Ömer (73/692) ve Hasan-ı Basrî (110/728) sayılır. Abdullah b. Ömer'in Cemel ve Siffin savaşından sonra Müslümanların birlikteliğinin bozulmaması ve siyasi istikrarın korunmasından yana olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte o, hangi gerekçeyle olursa olsun Yezid b. Muaviye'nin velayetliğini kabul etmez ve bunu bidat olarak nitelendirir. Ancak Muaviye'nin ölümünden sonra Müslümanların çoğunluğu gibi istikrar uğruna Yezid'e biat etmekten çekinmez.⁹ Hasan-ı Basrî'nin ise h. 70'li yıllarda Emevîlere yönelik eleştirileri bilinmektedir. Onun bu eleştirileriyle ne kast ettiğini

⁵ Bernard Lewis, *İslam'ın Siyasal Söylemi*, 2. Baskı, trc. Ünsal Oskay (İstanbul: Phoenix Yayınevi, 2011) 80-82.

⁶ Konuyla ilgili kaynaklarda yer alan en bilinen anekdot Mabed el-Cühenî ve Atâ b. Yesâr'ın el-Hasan ile diyaloglarıdır. Bk., Takıyyüddin Ahmed Makrîzî, *Hıtât*, (Beyrut: Dâru's-sadr) 2: 556. Diğer örnekler için bk., H. Musa Bağcı, “Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2000): 110-112.

⁷ W. Montogamery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. E. Ruhi Fığlalı (Ankara: Umran Yayınları, 1981) 101-102; Lewis, *İslam'ın Siyasal Söylemi*, 72-73. “Halifetullah” unvanının kullanımı hakkında Sünnî âlimler ihtilâflıdır, kullanımı uygun görenler ve karşı çıkanlar vardır. Bk. Mâverdü'nin *el-Ahkâm-ı sultâniyye*, 19.

⁸ Bu dehircî anlayışı Kur'an şöyle haber veriyor: “Dediler ki hayat ancak yaşadığımızdan ibarettir. Ölüyoruz ve yaşarız, bizi ancak zaman (dehr) helâk eder” (el-Câsiye 45/24).

⁹ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 87.

açıklanmasını isteyen Abdülmelik b. Mervân'a yazdığı mektubu meşhurdur.¹⁰ Bununla birlikte o, Abdurrahman b. Eş'as isyanı (82-85/701-704), Yezid b. Muhelleb isyanı (101-102/720) gibi isyanlara katılmayı tasvip etmez, eleştirilerine rağmen Emevîlere biatini/itaatini bozmaz.¹¹

Hasan-ı Basrî'nin bu tavrı zamanla Ehl-i hadis geleneği tarafından geliştirilerek Sünnîliğin umumi tavrı gibi algılanır. Zira Hz. Ebubekir'in kendisini ifadeye doğru bulmadığı *halifetullah* unvanı Emevîlerden sonra Abbasiler tarafından *zillullahi fi'larz*, *zillullahi fi'l-berri ve'l-bahr* vb. şekilde Abbasiler tarafından ve sonraki Müslüman devletlerin resmi otoriteleri tarafından tereddütsüz kullanılır. Gücünü Tanrıdan alan, Allah'ın seçtiği, Allah'ın takdir ettiği otoriteye itaat, dini bir vecibe haline dönüştürülür. Kitap ve Sünnet'ten referansları bulunur.¹²

Tanrı Merkezli Din Anlayışı

Esasen bu siyasi tavır, Sünnî/Eş'arî gelenekte hâkim olan din anlayışının bir parçasıdır. Zira insanlar bir dogmaya sahip olduklarında, inandıkları bu dogmanın dışı vurumu olarak ibadet ve muamelat ilgili uygulamalarla hayatlarını şekillendirirler. Böylece bilgi ve varlık problemiyle ilgili geliştirilen teolojik usul hayatın bütün alanlarına sirayet edecek şekilde uygulama alanı bulur, kısaca bir zihniyet biçimi ve din anlayışı haline dönüşür. Nitekim Evkuran Sünnî gelenekte Tanrıyı merkeze alan ve mutlak itaati vurgulayan anlayışın yeryüzünde de devlet başkanı/sultanın otoritesini ve ona mutlak itaati benimseyen bir anlayış geliştirdiğini izah eder.¹³

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî de Mu'tezile'den ayrılan ve onlara reddiyeler yazan bir âlim olarak Mu'tezile'nin benimsediği din anlayışının aksülameli bir din anlayışı ortaya koyar. Bu anlayışta özellikle Ashab-ı hadis yolunu benimsediğini, İmam Ahmed b. Hanbel yoluna tabi olduğunu belirtir. Ancak takip eden süreçte Ashab-ı hadis içinde İmam Şafî'ye daha yakın bir yol takip eder. O, Şafî'nin fıkıhta yaptığını kelimada uygulayarak itikadî esasları ortaya koymada nassı esas alır, akla ona tabi kılar. Akıl, nass ile ifade edilen inanç esaslarının açıklayıcısı ve ispatlayıcısı konumundadır. Eş'arî, itikadî konuları Kur'an ve hadislere ters düşmeyecek tarzda açıklar. Bununla beraber o, nasları te'vil etmek veya onların zahirine hükmetmek için, akli kendine hakem edinmez. Tersine akli, nasların zahirlerini te'yid eden bir alet gibi kabul eder.¹⁴ Bu yöntemde nasların zahirine bağlı kalmak esastır ve Şafîî gelenekte Hz. Peygamber'e nispet edilen sünnete, vahy-i gayri metluv anlayışıyla vahiy mesabesinde bir değer verildiği için sadece Kur'an ayetleri değil Hz. Peygamber'e nispet edilen hadislerde çoğu kere kutsanan metinler olarak algılanır.

Bu anlayışın merkezinde tanrı yer alır. Her şeyi yaratan, her şeyi ezelde takdir eden, dilediğini yapan, yaptığından sual edilmeyen, yarattıklarında ve yaptıklarında bir illet ve hikmet aranmayan Allah, dünyaya da doğrudan müdahildir. Bir başka ifadeyle bu dünyadaki olguların tek yaratıcısı ve hâkimidir. Bu anlayışa göre O, ancak bir elçi gönderip insanları uyarırsa insan

¹⁰ Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay, "Hasan-ı Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3-4 (1954): 75-84.

¹¹ Tahsin Görgün, "Hasan-ı Basrî", *TürkiyeDiyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları 1997) 16: 299-300; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 93-95; Nevin A. Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, trc. Vecdi Akyüz (İstanbul: İz yayıncılık, 1990), 267-268, 282-283.

¹² "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulu'l-emre de" (en-Nisa 4/59).

"Kim bana itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur. Kim bana asi olursa Allah'a asi olur. Kim yöneticisine itaat ederse bana itaat etmiş olur. Kim de yöneticisine asi olursa bana asi olmuş olur" (Müslim, İmare 8, h. nu: 1835).

"Sultanlar, Allah'ın yeryüzündeki gölgeleridir", H. II. Yüzyılda (bk. Dırar b. Amr, *Kitabu't-tahrîş*, tah. Hüseyin Hansu, trc. M. Keskin (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014) 68. Abdullah b. Ömer'e nispet edilen bu söz daha sonra Hz. Peygamber'e nispetle hadis olarak algılanmıştır. Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Câmi'u şü'abi'l-îmân*, tah. M. Ahmed en-Nedvî, 1-14 (Riyad: Mektebetu'r-rüşd, 2003) 9: 475, 478, h. nu: 6984, 6987. Muhakkik her iki hadisin isnadı için "çok zayıf" tespitini yapar. Konuyla ilgili diğer örnekler için bk., İlyas Canikli, *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatın Sınırları*, (YL tezi, Ankara Üniversitesi, 1996), 65-88.

¹³ Mehmet Evkuran, "İslam Düşüncesinde Otoritenin Tarihsel ve Teolojik Kurulumu: Allah'ın ve Sultân'ın Mutlaklığı Üzerine Tartışma", *Milel ve Nihal*, 14/1 (2017): 36-62.

¹⁴ Muhammed Ebû Zehrâ, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslamiyye*, (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1989), 176-177.

O'nu bilmekle, şeriatına, emir ve yasaklarına uymakla mükellef olabilir. Aksi takdirde insan sadece aklıyla bunları yerine getirmekten acizdir. Yine eşyanın iyilik-kötülüğü (hüsün-kubuh) ancak O'nun bildirmesiyle bilinebilir. Akıl bu konuda da acizdir. Akla düşen O'nun vahyi, emri doğrultusunda O'nun varlığını ve birliğine ispatlayacak delilleri keşfedip açıklamaktan ibarettir. Akıl tek başına ne yetkili ne de sorumludur.

Bu varlık algısının tabii sonucu olarak insanın fiillerinin her aşamasının Allah tarafından yaratıldığı kabul edilir. İnsana fiili için verilen güç/*istita* 'a fiille beraberdir ve Allah tarafından yaratılır. İnsanın bir şeyi yapma iradesi Allah tarafından yaratılır. İnsanın fiilini kesbi, onun fiilinin Allah'ın ezelde kendisi için takdir ettiği/makdur iktirarı/yaklaşmasıdır ve kesb Allah tarafından yaratılır. Eş'arî Allah'ın adil, kulun da yaptıklarından sorumlu olduğunu ifade eden ayetlere istinaden açıklamakta zorlandığı *kesb* nazariyesini ortaya koyarak kulun fiilini kesbinden dolayı sorumlu olduğunu, azap ve sevaba düçar olacağını ifade eder. Nitekim bu anlayışın sıkıntılı ve izahı zor konumu Şehristânî'yi bunu *cebr-i mutavassıt* olarak adlandırmasına;¹⁵ İbn Hazm ve İbn Teymiye'nin ise Eş'ari'yi cebirci, bidat ehli bir kişi olarak görmelerine¹⁶ yol açmıştır.

Bu tanrı merkezli ve insana gereken değeri vermeyen yaklaşım Eş'arî geleneği zamanla sufilikle barışık bir yapıya sürükler. Zira sufi gelenekte gerçekliği olmayan dünya, tek varlık olan Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisinden ibarettir. İnsan da bu âlemin zübdesidir (âlem-i suğrâ). Sufî, Allah'ın yüce kudreti karşısında aczini itiraf ederek -veya mütevazilikle- her şeyi Allah'a nispet eden bir üslubu benimser. "Allah yazdırdı", "Allah söyletti" vb. cümlelerle başlayan bütün yapılan edilenleri, söylenen ve yorumlananları Allah'a nispet eden bu anlayış, esasen bireysel sorumluluğu da şu veya bu şekilde ihmal etmekte ve insanı tamamen Allah'ın iradesine teslim olan bir varlık mesabesine indirmektedir. Öte yandan sufi geleneğin keşf ve ilhama dayanan bilgi kaynağı Eş'arî gelenek tarafından Allah'ın kudretine, dilediğini yapmasına ve yaptıklarında bir sebep aranmamasına istinaden caiz ve mümkün bir alan olarak kabul edilir. Sufilerin kerametle ilgili algıları da Eş'arî gelenek tarafından benzer gerekçelerle caiz ve mümkün görülmektedir. Dolayısıyla sufi-Eş'arîlik özellikle halk dini ve dindarlığı bağlamında birbiriyle örtüşen bir söylem kümesine sahiptir.¹⁷

Diğer taraftan İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve İmam Maturîdî'nin şahsında gördüğümüz siyasi temekkün tavrı/aktif siyasi tavır, onların takipçileri tarafından devam ettirilememiştir. Ebû Yûsuf'un Abbasî iktidarında baş kadı oluşu ve benzer şekilde bazı Hanefî âlimlerin resmi görevler almaları, onların siyasi tavırlarını resmi otoriteyle barışık bir şekilde tanzim etmelerini gerektirmiştir. Konunun diğer bir boyutunda ise, sünnete verilen değer ve hadis metinlerinin de kutsandığı anlayışa doğru evrilen Hanefiliğin siyasi tavır olarak kendi din anlayışlarından doğrudan çıkarılamayacak şekilde Şafiî-Eş'arî gelenekle örtüşen siyasi tavra sahip olmalarıdır. Esasen bu örtüşme Eş'arî sonrası geleneğe bağlı Bakıllânî, İbn Furek, İsferrâinî, Cüveynî, Gazzâlî, Şehristânî, Fahreddin Râzî gibi âlimler tarafından mezhebin gelişme sürecini sürdürmesiyle de doğrudan ilgilidir.¹⁸ Nitekim konuyla ilgili güncel çalışmalar, ya ilk dönem gelişim süreci ihmal edilerek veya h. V. yüzyıldan sonra iki geleneğin birbirine yaklaşmasıyla artık sadece Ehl-i Sünnet, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, Sünnî mezhepten söz eden anlatımlara sahiplerdir. Siyasi doktrin söz konusu olduğunda ise mevcut siyasi otoriteleri meşrulaştırıcı ve

¹⁵ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, tah. Emir Ali Mühennâ-Ali Hasan el-Fâ'ûr, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 1: 97.

¹⁶ Ali b. Ahmed b Hazm, *Kitâbu'l-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, (Mısır: Matbaatu'l-edebiyeye, h.1317), 3: 22; Ebu'l-Abbas Takiyyüdin Ahmed b.Abdulhalîm b. Teymiye, *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyye*, tah. M. Raşid Salim, (Riyad: Mesu'atü'l-Kurtuba, 1986), 1: 397-398.

¹⁷ Tasavvufi Eş'arîlik hakkında geniş bilgi için bk., Mehmet Kalaycı, *Tarihi Süreçte Eşarîlik Maturidilik İlişkisi*, (Ankara: Ankara Okulu yayınları, 2013), 223-245.

¹⁸ Kalaycı, "Eş'arî'nin İkmali Maturîdî'nin İhmali: İki İmamın Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz", *Uluğ Bir Çınar: İmâm Maturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı (28-30 Nisan 2014)* haz. Ahmet Kartal (Eskişehir: 2014), 137-140.

itaati savunucu görüşlerin dışında kalan münferit muhalif görüşler, -tabiri caizse- marjinal kabul edilerek görmezden gelinip ihmal edilerek unutturulmaya çalışılır.

Esasen bu din anlayışı yukarıda ifade ettiğimiz Arap kaderciliği/fatalizminin İslami nasslarla açıklanan bir formudur. Arap geleneği, adeta İslamî bir jargonla yeniden üretilip ihya edilir. Her şey Allah tarafından ezelde takdir edilmiştir, insanlar bu dünyada kendileri için takdir edileni, alınlarına yazılı olanı yaşamaktan öte bir role sahip değildir. Bununla birlikte ayetlerde ifade edilen kişinin kazancına/kesbine karşılık ahirette hesap, mizan, azap ve sevap gerçekleşecektir.

Eş'arîlerin Siyasi Otoriteyle İlişkileri

İmam Eş'arî ve Eş'arî gelenek Ashab-ı hadis içerisinde özellikle Hasan-ı Basrî'nin yolunu takip eden siyasi bir tavır geliştirebilir. Bu tavır, h. II-III. yüzyılda hadislerin derlenmesi sürecinde, öyle anlaşılıyor ki, muhtemelen *yaşayan sünnet* olarak hadis metinlerine dönüşerek nass içinde yerini almıştır. Böylece hulefâ-i raşidîn uygulamalarına atıf yapılmakla birlikte, nass ile temellendirilerek devlet başkanında olması gereken vasıfları sıralayan, Hz. Peygamber'in ağzından dile getirilen saltanatın -gaybî haber olarak- meşru görüldüğü, devlet başkanının namaz kıldığı sürece yaptığı ettiğinin sorgulanmaması gerektiği, devlet başkanına itaatin Peygamber'e, Peygamber'e itaatin ise Allah'a itaat anlamına geldiği ifade edilerek, devlet başkanına mutlak itaati vurgulayan, masiyet halinde itaatsizliğe cevaz vermekle birlikte,¹⁹ devlet başkanının azli, görevden alınmasının nasıllığını muğlak bırakan, bir siyaset doktrini geliştirilir.²⁰

Özellikle itaat olgusu bağlamında Hz. Peygamber'e isnad edilen bir hadis ile²¹ "*elle kötülüğün giderilmesi devlete, dille kötülüğün giderilmesi ulemaya, kalb ile buğz edilerek kötülüğe karşı çıkılması ise halka bırakılan*" bir eylem olarak yorumlanır.²² Ancak devletin kötülüğü gidermediği veya zulme göz yumduğu, zulmettiği siyasi yapılarda tebaanın ne yapacağı muğlaktır. Bununla birlikte siyasi mekanizma mutlak itaat üzerine kurgulandığı için mevcut zalim yapıya karşı sabır esas alınır. Nitekim çağdaş araştırmacılardan N. A. Mustafa'nın *sabır ekolü* diye adlandırdığı bu tavrı biz *pasif siyasi tavır* olarak nitelendireceğiz.

Aslında bu tavrın oluşmasında İslâm'ın ilk dönemlerindeki siyasî buhrandan, Şîi ve Haricî isyanlarından bıkan Müslümanların, anarşiden kaçma, barış ve huzur dolu bir hayat sürdürme çabalarının varlığı göz ardı edilemez. Siyasetten uzak, ilimle iştigal ve gerektiğinde devlet ricalini ikaz ile birlikte resmi otoriteyle uzlaşmacı tavır, İslâm'ın ilk dönemlerinde dinî ilimlerin tedvini ve tasnifi ve köklü bir dinî edebiyatın bize intikalini sağlamıştır. Ancak bu tavır kısa zamanda şekil değiştirerek devletin dini kontrol edecek mekanizmalar geliştirmesiyle iktidarı ikaz görevi önemli ölçüde ihmal edilir ve giderek her ne olursa olsun devlet reisine mutlak itaatin benimsendiği bir anlayışa dönüşür. Fazlurrahman bu tavrın, uzun vadede halkın yalnız siyasî otoriteye değil, topyekûn siyasî hayata karşı ilgisiz kalmalarına ve pasifleşmelerine sebep olduğunu ifade eder.²³ Resmi otoriteler ise başından itibaren kendi meşruiyetleri kolaylaştıran bu kabullere sahip ulema ve gruplarla işbirliği yapmaktan, onları desteklemekten, onları nemalandırarak himaye etmekten çekinmezler. Böylece taraflar, gündelik dünyevi menfaatlerini gözeterek hayatlarını sürdürmektedirler.

Bu durum kanaatimize göre devletin, resmi otoritenin dini kontrol etmesinden öte dinin bekası için devletin, devlet düzenin gerekliliğiyle ilgili bir olgudur. Bu olguda ulema-resmi otorite ilişkisi paradoksal bir yapıya sahiptir. Ulema, resmi otoritenin iktidara geliş biçimini

¹⁹ Bu ifadelerin yer aldığı hadis metinleri ve metinlerin hadis ilmi usulüne göre değerlendirilmeleri için bk., Canikli, *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatın Sınırları*; aynı mlf. *Siyasetin Kurucusu Olarak Hadis*.

²⁰ Lewis, *İslam'ın Siyasal Söylemi*, 141-142.

²¹ "Sizden bir kötülüğü gören, onu eliyle düzeltsin, gücü yetmezse diliyle düzeltsin, buna da gücü yetmezse kalbiyle buğz etsin, ancak bu imanın en zayıfıdır", Müslim, "İman" 78; Tirmizî, "Fiten", 11.

²² N. A. Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, 117-124.

²³ Fazlurrahman, *İslâm*, trc. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın (Ankara: Selçuk Yayınları, 1981), 302; aynı mlf., *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, trc. Salih Akdemir (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996), 105.

sorgulamaz, veraset sistemini meşrulaştırır, bununla birlikte resmi otoritenin gayr-i adil uygulamaları ve zulme varan davranışları hakkında en fazla yukarıda ifade edilen dille ikaz vazifesini yerine getirerek uyarı ve nasihat eylemini icra ederler. Sultanın bu ikazlara uyması dindarlığıyla doğrudan alakalıdır. Öte yandan çeşitli meselelerde kimi zaman başvuru fetva makamı olarak ulema, sultanın istediği gayr-i meşru fetvayı vermek veya doğru bir tavır sergileyerek neticelerine katlanmak zorunda kalır. Gazzâlî'nin Sultan Melikşah'ın vefatından sonra Beryaruk'la ilişkileri tipik örnektir.²⁴ Yine Osmanlı-Safevî ilişkileri çerçevesinde dönemin ulemasının verdiği fetvaların siyasi boyutu göz ardı edilemez. Bu cümleden olarak Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislam'ın Sultan tarafından atandığını, ancak Şeyhülislam'ın da Sultanı azl ve hall yetkisine sahip olduğu unutulmamalıdır.²⁵

Eş'arî Siyaset Doktrininin Günümüze Yansımaları

Buraya kadar anlattığımız hususların tarihte kaldığını söylemek safdillik olur. Son dönemlerde Müslüman devletlerin bir kısmı cumhuri parlamenter sisteme geçmelerine ve periyodik seçim süreçleriyle hükümetlerin belirlenmesine rağmen, halkın önüne çıkan lider merkezli partilerin ve bu partilerdeki yönetim anlayışının kökü Müslüman siyasi tarihi geleneklerinde olan toplumsal reflekslerin devam ettiğini göstermektedir. Toplumsal hayatın bir süreç olarak devamlılığı dikkate alındığında Eş'arîsi, Hanefîsi ve sufileriyle Sünnî gelenek siyasi pasif tavrı devam ettirmektedirler.

Bu anlayışın bize bıraktığı miraslardan birisi bilgi kaynağı olarak nassı esas almalarından dolayı, lafızcı/şekilci din anlayışını hayatın her alanına teşmil ettirme çabasıdır. Bu çaba günümüz Müslümanları arasında mezhebi farklılaşmanın ötesinde akılcı din söylemiyle rekabet eden, dışlamacı, ötekileştirici ve kimi zaman çatışmacı bir yapıyı beraberinde taşımaktadır. Zira bu zihniyet biçimine sahip olanlar kendilerini dinî geleneğin gerçek ve hak taşıyıcıları olarak kabul edip, bu anlayışın dışındakileri dinin asıllarını tahrif etme veya dinî yeniden inşa ve ibda gayretinde olan hatalı, fasık, bidat ehli, sapıklar olarak görürler.²⁶ Diyanet İşleri Başkanlığının hazırladığı *İslam İlmihal*'indeki şu ifadeler meselenin hangi boyutlara uzandığının tipik göstergesidir: “*Ehl-i Sünnet, peygamberimizin sünnetine uyanlar, Ehl-i Bidat ise peygamberimizin hadislerini kendi keyif ve arzularına göre yorumlayanlardır.*”²⁷

Lafızcı-şekilci din anlayışının diğer bir mirası ise erken dönem Selef geleneğine atıf yapılırken Selef'in oluşturduğu dini geleneğin kutsallaştırılması olmuştur. Bu olgu zamanla dinin aslından olmayan, Kur'an'da bulunmayan ancak hadis üzerinden metinleştirilen bazı geleneklerin din olarak algılanmasını, dinin olmazsa olmazları olarak düşünülüp değerlendirilmesini de beraberinde getirir. Bu bağlamda *şeriat* kavramının *din* kavramını da içerecek şekilde bir anlam genişlemesine uğrayarak son dönemin çokça kullanılan kavramlarından biri olduğunu hatırlamak doğru olur. Bu durum, özellikle kendisini Selef'e nispet eden ve dinin asıllarını dönülmesini savunan İslamcı hareketlerde farklı tonlarda dillendirilmekte ve oldukça tehlikeli boyutlara ulaşmaktadır. DAES'in, mehdilikle ilgili kabulleri ve mehdinin, İstanbul'u kâfir Türklerin elinden alacağıyla ilgili söylemleri bunun ilginç örneklerindedir.

Bu lafızcı-şekilci din anlayışının siyasete yansıyan boyutu siyasetin de dinin bir parçası olduğu kabulüdür. Klasik kaynaklarda imamet konusunun dinin aslından olmayan fer'î meselelerden birisi olarak yapılan değerlendirmelere rağmen siyaset geçen yüzyıldan itibaren gelişen İslamcı söylemlerde dinin olmazsa olmazı haline getirildi. 1970'li yıllarda İran'da ortaya olaylar ve Şîilik bu algının perçinlenmesini sağladı. Yine Müslüman coğrafyanın farklı

²⁴ Mustafa Çağrı, “Gazzâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara : TDV Yayınları, 1996) 13: 492.

²⁵ Mehmet İpşirli, “Şeyhülislam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 39: 92-94.

²⁶ Bu söylemler “yetmiş üç fırka” rivayeti bağlamında nassı bir temele de dayandırılır.

²⁷ Lütfi Şentürk-Seyfettin Yazıcı, *İslam İlmihali*, 27. baskı, (Ankara: DİB Yayınları, 2016), 30.

yerlerinde benzer sebeplerle ortaya çıkan İslamcılık ve İslamcı akımların din ile alakası olmamasına rağmen güncel meseleleri din üzerinden ve dini bir algıyla yorumlama biçimleri din olarak İslam'ın siyasi bir ideoloji gibi kabul edilmesi ve algılanması sürecini beraberinde getirmiştir. Örneğin Said Halim Paşa'nın: “İslam'ın din ve dünyayı, maddiyatı ve maneviyatı kapsayan sosyal bir din olduğu kabul edildikte, İslamlaşmak demek, İslam'ın itikat, ahlak, içtimaiyat ve siyaset sistemini 'daima zaman ve muhitin ihtiyacına en muvafık bir surette tefsir' ve buna uymaktır”, tarifi²⁸ siyasal İslamcılarının çoğunluğunun hayat düsturu olarak kabul gördü. Bu algıyla İslam kelimesi, yeni gelişen sosyal alanlar ekseninde yanlış bir kullanımla İslam iktisadı, İslam ekonomisi, İslam hukuku, İslam kapitalizmi, İslam sosyalizmi, İslam demokrasisi gibi yeni bir terminolojiye malzeme olmaktan kurtulamadı. Müslümanlar yeni karşılaştıkları siyasi sistemlere, savunmacı bir yaklaşımla, ilk dönemlerinden atıflar bulmakta gecikmediler.

Hiç şüphesiz dinin bu ideolojik yorumunun üzerinde durduğu olgulardan birisi de *hilâfettir*. Günümüz Müslümanlarının hilâfetin dini mi, siyasi-sosyal bir kurum mu, olduğuyla ilgili tartışmaları farklı dini anlayışlarla ilgilidir. Sünnî geleneğin Şîa'ya karşı oluşturduğu imamet teorisinde imamet dinî/nassî değil, sosyal ve siyasi bir zorunluluk olduğu vurgulanır. Hulefâ-i Raşidîn'i Emevî saltanatından ayırt etmek için *hilâfet-i nebeviyye-hilâfet-i siyasiyye* vb. şekilde tasnif yapılarak ikincisi saltanat olarak kabul edilir. *İmamet'in Kureyşiliğinin* dönemin sosyal şartları içinde değerlendirilmesi gerektiği, İbn Haldun'un asabiyet nazariyesiyle anlaşılabilirliği ifade edilir.²⁹ Bütün bunlara rağmen hilâfetin dini bir kurum olduğu vurgusu lafızcı/şekilci din anlayışıyla ilgilidir. Buna bağlı olarak da 1924'te çıkarılan hilâfetin ilgasıyla ilgili kanunundan sonra dünya Müslümanları başsız ve sahipsiz kaldıklarına inanarak buldukları coğrafyalarda halife arayışına giriştiler. Türkiye özelinde çeşitli hareketlerin temsilcileri örtük referanslarla, diğer Müslüman coğrafyalarda ise alenen hilâfet ve hilâfet devleti iddialarıyla gündeme geldiler. Bu iddiada bulunanlar kendilerine iştirak etmeyenleri kolayca ötekileştirip, küfre kadar varan ithamlarla suçlamaktan çekinmediler.

Bu iddianın diğer bir boyutunu da “*Kim zamanın imamına tabi olmazsa cahiliyye döneminde ölmüş gibidir*”³⁰ rivayetine istinaden, farklı devlet ve ülke sınırlarıyla bölünmüş coğrafyada Müslümanların hangi lideri halife olarak kabul edecekleriyle ilgili kafa karışıklığıdır. Türkiye özelinde mevcut sistemin oluşturduğu flu ortamda Müslümanlar, buhran dönemlerindeki sosyal tepkilere benzer şekilde kendilerini kurtaracak lider arayışını çoğu kere sufi çevrelerde aramışlardır. Sufi çevrelere ise, rivayetin kendi kültürlerindeki versiyonunu, “*şeyhi olmayanın şeyhi Şeytan'dır*” sözünü de kullanarak halifenin yerini alan bir şeyhe bağlılık ve itaat olgusunu, tasavvufun farklı formlarıyla suiistimal ettiler. Sufi kültürde her müridin kendi şeyhini zamanın kutbu, gavsı olarak kabul etme olgusu *kâinat imamlığına* uzanan yeni terimlerin ve kabullerin üretilmesine yol açtı. Bu kabullerin devamı olarak mehdilik, ahir zaman kurtarıcısı, sufi kültürde bazı şeyhlere nispet edilerek popüler bir olguya dönüştürüldü.

Rivayette yer alan halifeye ve şeyhe bağlanmanın imanı kurtarmanın tek yolu olduğuyla ilgili algı, Sünnî gelenekte mevcut siyasi otoriteye mutlak itaat anlayışını sınırları genişletilerek uygulamayı devam ettirdi. Böylece sufi geleneğe mensup bir kişi kendi şeyhine bağlanırken mutlak itaat eden, asla soru sormayan, sorgulamayan, gördüğü gayr-i dinî ve gayr-i ahlakî durumları hayra tebdil eden ve sadece kendisine verilen nasip ile yetinen adeta zihinleri dümura uğratılmış, hareketleri mekanikleşmiş, dünya ile irtibatları kesilmiş efsunlanmış neferlere dönüştü. Bu sufi kültürdeki algı tasavvuftan beslenen farklı dinî cemaat ve hareketlerde de benzer hiyerarşik ilişkilerin kurulmasına yol açmıştır. Ancak böyle bireyler hayatın farklı

²⁸ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ (İstanbul: İz Yayınları, 1991) 184-185.

²⁹ Abdurrahman İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982), I: 486-491, 542-543.

³⁰ Müsned 3/446; Müslim “İmare” 13, h. Nu: 1851.

alanlarında özellikle kamusal alandaki çeşitli durumlarda ciddi kişisel bozukluk örnekleri sergilemekten kurtulamadılar. Bu sosyal yapıların tavrı, çoğu siyasi otorite tarafından desteklenerek, halk yerine çeşitli grup liderlerini muhatap alan ve onlar üzerinden halkın oylarına talip olan mekanizmalar üretti. Uhrevi iddialarla yola çıkan tarikat ve benzeri dinî grup liderleri ise bu ilişkiyi kendi grubu lehine her türlü dünyevi rantı elde etmeye yönelik bir çabaya dönüştürdü.

Öte yandan çok partili cumhuriyetçi, demokratik, yönetim sistemlerinin uygulandığı Müslüman ülkelerde, partilerin yönetimi zamanla itaat dogmasının benimsendiği tek adamlı liderlik sistemine dönüşmekten kurtulamadı, parti liderlikleri çoğu kere kaydı hayatla liderlik koltuğunu doldurdu. Bu liderler, yönetim erklerine istinaden liyakat ve emaneti ehline verme ilkelerini yorumlayıp,³¹ sadakat ve vefa gibi hasletleri dikkate alarak kendilerine itaat edenleri iktidar nimetlerinden mahrum etmeyen bir anlayış geliştirdiler. Bu siyasi otorite anlayışı toplumun değişik katmanlarında, özellikle kamusal alanda benzer otoriter sitemin kurulduğu idari yapılara sirayet etti. Belli bir makamda görev yapan bir kamu görevlisi yetki ve sorumluluklarını, alt paydaşlarıyla istediği ölçüde bölüştü veya bölüşmedi. Ancak makamın verdiği gücün kullanılması, daha cazip olduğu için, başlangıçta görülen bu paylaşımlar zamanla yerini giderek otoriter bir üsluba, mutlak itaatin istendiği bir yönetim erkine dönüştürür.

Siyasi otoriteye mutlak itaat kabulü Türkiye özelinde mevcut siyasi liderlere itaatin meşrulaştırıldığı söylemleri beraberinde getirmiştir. Nassta itaatin sınırları belirtilmesine rağmen, bu sınırlar liderin Müslümanlığına şehadete kadar indirgenir. Bir lider, Müslümanlığını dile getirmişse, cemaatle kılınan bir namazda -cenaze namazı da dâhil- görülmüşse veya Müslümanlığına şehadet edenler varsa o lidere itaat vaciptir. Yakın siyasi tarihimiz bunun örnekleriyle doludur. Günümüzde periyodik siyasi seçimlerin yapıldığı bir sistemin uygulandığını dikkate alırsak bu itaatin periyodik olacağı düşünülse de halkın siyasi bilincinin henüz siyasi tercihler konusunda istenilen olgunlukta olmadığını gözden uzak tutmamak gerekir.

Siyasi ve sufi otoritelerin yaptıkları etiklerinden dolayı sorgulanamayışı yakın dönem siyasi tarihimizde *ehven-i şer/kötünün iyisi* terimini ortaya çıkarmıştır. Müslümanlar farklı partilerde ya da dinî grup, tarikat ve cemaatlerde ortaya çıkan otoriteleri beğenmediklerini ifade etmekle birlikte mevcut kötülerin içinden en iyisini seçmek veya en iyisine bağlanmak gibi bir durumla karşı karşıya kalıp bunu da “*neye layıksanız öyle idare edirsiniz*” vb. söylemler zemininde meşrulaştırıcı izaha girişirler. Ancak toplum olarak siyasete soyunanların niçin iyilerden çıkmadığı veya toplumun niçin bir iyi yetiştirip çıkaramadığı çok fazla sorgulanmaz. Dahası bir şekilde siyasete giren ve siyaset yapan doğru ve dürüst kişilerin bir müddet sonra ahlaken bozulacağına dair endişe beslenir ve bu, tabii bir gelişme olarak kabul edilir.

Bütün bunlardan sonra bu mutlak itaatçi tavrın kişileri sadece dinleyen ve itaat eden, düşünüp akıl edemeyen bireylere dönüştürdüğünü söylemek güç değildir. Böyle bireyler, emir-komuta zincirine benzer mekanik bir itaat anlayışı geliştirdikleri için çoğu kere bireysel öz güvene dayalı eylemler yerine, şeyhine, liderine danışıp onun emir ve tavsiyeleri doğrultusunda hareket ederler. Bu danışma, tasavvuf kültüründe rüya kültürüyle oldukça farklı bir mecraaya gider. Böyle bireylerin, öz güven ve öz yeterlilik eksiklikleri hayatlarının her alanına yansır. Bu tipte bireylerden oluşan bir topluluğun, ne kendilerine ne de insanlığa faydalı olabilecekleri söylemek gerçeklerden çok uzaktır.

Sonuç

İslam tarihinde Emevîlerle başlayan iktidardaki güç gösterisi ve otoriteye itaat olgusu ilk üç yüzyılda dini referanslarla güçlendirilerek epistemik ve ontolojik temellerini de kurmuştur. Bu sürecin dinî metinlerin verdiği mesajlarla doğrudan ilgili mi olduğu yoksa Müslümanların erken dönemden itibaren yaşadıkları fiili durumu meşrulaştırmak için dini

³¹ Bu yorumlarda yukarıda bahsettiğimiz ötekileştirme olgusunun önemli bir payı vardır. İşin ehli olmayan bir yandaş, liyakat sahibi ama öteki bir kişiden daha erdemlidir ve görev verilmeye ve mansıp sahibi olmaya layıktır.

metinleri anlama ve yorumlama sürecine girdikleri kimi zaman tartışılır. Bununla birlikte özellikle Hariciler başta olmak üzere farklı mezhep mensuplarının terör ve anarşiye varan isyan girişimlerinden bıkan toplum siyasi istikrardan yana tavır alarak mevcut siyasi otoritelerle uyumlu bir anlayış geliştirip takip eden süreçte birlik ve beraberlik vurgusu çerçevesinde cemaati teşkil ederler. Bu siyasi cemaatçi yapı Kitap, Sünnet ve icmâ' gibi hukuki kaynaklarla güçlendirilir ve erken dönem uygulamaları gelenek haline dönüştürülerek dini hayatın idamesinde vazgeçilmez hale getirilir.

Hayatın merkezine nassı yerleştiren bu anlayış son dönemlerde Müslümanların geri kalışı ve yeniden ihya sürecinde problemlili bir alanı da beraberinde getirmiştir. Hz. Peygamber'e nispet edilen metinlerin, çoğu kere derlendikleri eserler üzerinden meşrulaştırılması, Hz. Peygamber sonrası ortaya çıkan dinî geleneklerin dinin aslından kabul edilmesi, Müslümanlar arasında siyasetle ilgili ortaya çıkan yapılanmalara dinî bir değer atfedilmesi günümüz Müslümanlarının modern hayat içerisinde sıklıkla bazı tezatlarla karşı karsıya kalmalarına, güncel problemler karşısında çıkmaza girmelerine ve çoğu kere bu problemleri görmezden gelerek yok hükmünde saymalarına yol açmıştır. Öte yandan modernizmin uzantısı olarak eleştirilen siyasi yapıların İslamîlik iddiasında bulunan siyasi güçler tarafından ele geçirilmesinden sonraki uygulamalarının dinîliği ve ne kadar İslam'la örtüştüğü sorgulanmaktadır. Bu cümleden olarak Müslüman coğrafyadaki İslamcı hareketlerle ilgili 1990'lı yıllarda dile getirilen “*siyasal İslam'ın iflâsı*” nitelemesi 2008'den sonra Türkiye'de “*İslamcılık öldü mü?*” tartışmalarına uzanmıştır.

Kaynakça

- Bağcı, H. Musa. “Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2000): 105-131.
- Bağdâdî, Abdulkâhir. *el-Fark beyne'l-fırak*. tah. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1994.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *el-Câmi'u şü'abi'l-imân*. tah. M. Ahmed en-Nedvî. 14 Cilt Riyad: Mektebetu'r-rüşd. 2003.
- Canikli, İlyas. *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatın Sınırları*. YL tezi, Ankara Üniversitesi, 1996.
- _____. *Siyasetin Kurucusu Olarak Hadis*. İstanbul: Medrese Yayınları, 2006.
- Çağrı, Mustafa. “Gazzâlî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13: 489-505. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Dırar b. Amr. *Kitabu't-tahrîş*. tah. Hüseyin Hansu. trc. M. Keskin. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Doğan, Lütfi- Kutluay, Yaşar. “Hasan-ı Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3-4 (1954): 75-84.
- Ebû Zehrâ, Muhammed. *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslamiyye*. Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1989.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen. *el-Lum'a*. tah. Hamude Gurâbe. Mısır: Matbaatu'l-Mısriyye, 1955.
- _____. *el-İbâne an usûli'd-diyâne İslam İnanç Esasları*. trc. M. Kubat. İstanbul: İşrak Yayınları, 2008.
- Evkuran, Mehmet. “İslam Düşüncesinde Otoritenin Tarihsel ve Teolojik Kurulumu: Allah'ın ve Sultân'ın Mutlaklığı Üzerine Tartışma”, *Milel ve Nihal*, 14/1 (2017): 36-62.
- Fazlurrahman. *İslâm*. trc. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın. Ankara: Selçuk Yayınları, 1981.
- _____. *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*. trc. Salih Akdemir. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996.
- Görgün, Tahsin “Hasan-ı Basrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16: 293-301. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

- İbn Haldun, Abdurrahman. *Mukaddime*. trc. Süleyman Uludağ. 2. Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed. *Kitâbu'l-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*. 5 Cilt. Mısır: Matbaatu'l-edebiyeye, h.1317.
- İbn Teymiye, Ebu'l-Abbas Takiyyüdin Ahmed b. Abdulhalîm. *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyye*, tah. M. Raşid Salim. 9 Cilt. Riyad: Mesu'atü'l-Kurtuba, 1986.
- İpşirli, Mehmet. "Şeyhülislam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 91-95. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kalaycı, Mehmet. "Eş'arî'nin İkmali Mâturîdî'nin İhmali: İki İmamın Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz". *Uluğ Bir Çınar: İmâm Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı (28-30 Nisan 2014)*. haz. Ahmet Kartal. Eskişehir: 2014, 133-144.
- _____. *Tarihi Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Lewis, Bernard. *İslam'ın Siyasal Söylemi*. 2. Baskı. trc. Ünsal Oskay. İstanbul: Phoenix Yayınevi, 2011.
- Makrîzî, Takiyyüddin Ahmed. *El-Hitât*, 2 Cilt. Beyrut: Dâru's-sadr.
- Mâverdî, Muhammed b. Habîb. *el-Ahkâm-ı sultâniyye İslam'da Hilâfet ve Devlet Hukuku*. trc. Ali Şafak. İstanbul: Bedir Yayınları, 1976.
- Nevin A. Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*. trc. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz yayıncılık, 1990.
- Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: İz Yayınları, 1991.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. tah. Emir Ali Mühennâ-Ali Hasan el-Fâ'ûr. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Şentürk, Lütfi - Yazıcı, Seyfettin. *İslam İlmihali*, 27. baskı, Ankara: DİB Yayınları, 2016.
- Taftazânî, Saduddin. *Şerhu'l-akâid Kelam İlmi ve İslam Akaidi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980.
- Watt, W. Montogamery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. trc. E. Ruhi Fığlalı. Ankara: Umran Yayınları, 1981.