

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nu: 261

BÜYÜK TÜRK BİLGİNİ
İMÂM MÂTÜRÎDÎ
VE MÂTÜRÎDÎLİK

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı

22 - 24 Mayıs 2009 İstanbul



İstanbul 2012

30. TEBLİĞ

MÂTÜRÎDÎ ve SİYASET : HİLÂFETİN KUREYŞİLİĞİ MES'ELESİ

Doç. Dr. Şükrü Özen

TDV. İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)

İmâm Mâtürîdî (ö. 333/944) iktidarın oluşumu, siyaset ve güç ilişkileri, devlet başkanlığında aranan nitelikler, bu niteliklerin dinî bakımdan ifade ettiği anlam, hükümdar-ulemâ ilişkileri gibi önemli konular üzerinde imâl-i fikir etmiş olan büyük bir âlimdir. Mâtürîdî, İslâm siyaset teorisinde geniş yankı bulan ve günümüze kadar da canlılığını muhafaza eden hilâfetin Kureyşîliği mes'elesini etraflıca tahlile tabi tutarak bu hususun dinî bir gereklilik olmayıp İslâm'ın ilk dönemlerindeki sosyo-kültürel ve politik şartlar açısından bir zorunluluk olduğu tezini ileri sürmüştür. Oysa Ebü'l-Mu'în en-Neseî'nin (ö. 508/1115) de belirttiği üzere gerek Mâverâünnehirli Ehl-i Sünnet kelâmcıları ve gerekse Eş'arîler, halifelerin Kureyşli olmaları gerektiğini ifade eden hadisi Kureyş'in tayini konusunda salt bir dinî kural olarak görmüşlerdir. Öte yandan Mâtürîdî'nin devrinin siyaset ve devlet adamlarıyla ilişkilerinin iyi olmadığını gösteren bazı sözleri ve bu bağlamda hakkında anlatılan menkıbeler bulunmaktadır.

Biz bu çalışmada Mâtürîdî'nin hilâfetin Kureyşîliği hakkındaki değerlendirmesini analiz ederek bu alanda açtığı çıkırın sonraki dönemlerde hilâfetin Arap olmayan milletlerde de temsil edilmesi noktasında muhtemel etkileri üzerinde duracağız. Ancak Mâtürîdî'nin halifenin Kureyşli olma şartı ile ilgili düşüncelerine geçmeden önce onun genel siyaset anlayışı üzerine kaynakların verdikleri sınırlı mâlumât çerçevesinde bazı tespitlerde bulunmaya çalışacağız.

I. Mâtürîdî'nin Genel Siyaset Anlayışı

Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserindeki açıklamalarına, klasik kaynaklarda kendisinin günümüzde mevcudiyeti bilinmeyen eserlerinden aktarılan metinlere, siyasî nitelikli bazı anekdotlara ve özellikle Neseî'nin *Tabsiratü'l-edille*'de aktardığı uzun sayılabilecek bir pasaja dayanılarak onun hâlihazırda pek bilinmeyen siyasî anlayışı ve İslâm siyaset teorisi alanına katkısı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Mâtürîdî'nin devlet başkanlığı ile ilgili sözleri şu üç sınıfta değerlendirilebilir.

A. Geçmiş Milletlerin Tarihî Tecrübeleri Hakkındaki Yorumları

Mâtürîdî geçmiş milletlerin ve özellikle Yahudilerin târihî tecrübeleriyle ilgili yorumlar yaparken onların siyaset anlayışları hakkında bir tarihçi gözüyle değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bakara sûresinde¹⁴¹⁶ anlatılan Tâlût kıssasının tefsirinde Mâtürîdî önce bize şu tarihî bilgileri aktarır: İsrâiloğulları'nın kâfirleri mü'minlerini baskı altına almış; kimilerini öldürmüş, kimilerini esir alıp diyarlarından ve oğullarından uzaklaştırmışlardı. Bu şekilde düşmanlarına karşı savaşacakları bir kralları (melik) bulunmaksızın bir zaman geçmişti. Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hârûn b. İmrân neslinden olan peygamberlerine "Bize bir kral gönder, Allah yolunda (düşmanımızla) savaşalım" dediler. Kıssada aktarılan bu son cümlemin delâletinden hareketle "Peygamberler (s.a.v.) cihad ve savaş kendi başlarına üstlenmezlerdi; bu işi üstlenenler krallardı (*mülûk*). Krallar ise din ve âhiret işinde nebiler ve resûllerin tedbirine başvururlardı" diyen Mâtürîdî¹⁴¹⁷ o dönemdeki din ve siyaset ayrımını şu sözleriyle daha da belirginleştirmektedir: "Siyaset işi kralların elinde, diyanet işleri peygamberlerin (a.s.) ellerinde idi. İşte bu şekilde diyanet işleri onu yürütenlerde, hükümrânlık ve siyaset işi halk içinde saygınlıkları kabul gören belli bir toplulukta idi."¹⁴¹⁸

Mâtürîdî, İsrâiloğullarının kral isteği üzerine Tâlût'un gönderilmesine onlardan bazılarının itirazlarına ise şu yorumu getirir: İsrâiloğullarından bir grup, bir kimsenin mülkü (krallığı) hak etmesi ve kendisine yetki (velâyet) verilmesinin ancak ya babalardan verâset yahut zenginlik yoluyla mümkün olduğunu düşünüyorlardı. Allah onlara tercih yetkisinin kendilerine ait bir hak olmadığını belirterek mülk sebebinin sadece zikrettikleri hususlardan ibaret olmadığını, aksine zikrettikleri sebepler dışında bilgi ve kuvvet üstünlüğü gibi sebeplerle Allah'ın dilediğini buna seçeceğini beyan etmiş ve onlara mülkün ilim ve kuvvet üstünlüğüne muhtaç olduğu (fikirini) yerleştirmiştir.¹⁴¹⁹

B. Mevcut Durumun (Statüko) Tasviri

1. İmâm-Melik Kavramları

İmâm Mâtürîdî, dünyevî otoriteyi ifade için mülk (hükümrânlık) ve bu otoriteye sahip olanı ifade için de melik (hükümdar, kral, padişah) tabirini

1416 el-Bakara 2/246.

1417 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (nşr. Bekir Topaloğlu v.dğr.), İstanbul 2005-, II, 137.

1418 Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseî, *Tabsıratü'l-edille* (nşr. Claude Salamé), Dimaşk 1993, II, 829.

1419 *Te'vilât*, II, 138.

kullanır. Mülkü “kendisi sayesinde işlerin uygulamaya geçirildiği güç”¹⁴²⁰ diye tanımlayan Mâtürîdî mülkün velâyet ve sultan (otorite) anlamına geldiğini; sultan velâyetine sahip olmanın ise tegallüb (istediği gibi tasarrufta bulunma) velâyetine sahip olmayı gerektirmediğini belirtir.¹⁴²¹ Meliki ise “memleketinde emir ve söz geçeri olan” diye tanımlayarak mülkün rağbet edilen bir şey olduğunu kaydeder.¹⁴²² Ona göre mülk lezzet alınan ve nefsin hevâsına hitap eden bir şeydir.¹⁴²³ İnsanların kalplerinde sözlerinin geçerliliği ve halkın onlara boyun eğişi dolayısıyla Nemrûd, Firavun ve Âd gibi kimseler melikler ve yeryüzü sultanları olarak anılırlar.¹⁴²⁴

Mâtürîdî referanslarında “mülûk” ile Müslümanların dinî ve siyâsî lideri anlamındaki “imâm” (halife) arasını ayırt etmeye özen gösterir. O genel manada hükümdar ve krallara referansta bulunurken çoğunlukla melik kelimesinin çoğulu olan “mülûk”, “mülûku’l-arz” (yeryüzü kralları) ve bazen de “mülûkü’l-dünya” (dünya kralları) tabirlerini kullanır ve Allah’ın hiç kimseye bütün dünyanın hükümlerini vermediğini belirterek aynı dönemde bir çok melik bulunduğuna dikkat çeker (*Yekûnî fî vaktin vâhidin mülûk’un*).¹⁴²⁵ Müslümanların siyâsî liderini ifade içinse eş anlamlı olarak “imâm”¹⁴²⁶ (imâmet) yahut halife¹⁴²⁷ (hilâfet) tabirini kullanır.

1420 *Te’vilâtü Ehli’s-sünne* (nşr. Fâtıma Yûsuf el-Hiyemî), Beyrut 2004, V, 350 (Diğer yerlerde *Te’vilât*’ın İstanbul baskısı kaynak gösterildiği halde İstanbul baskısında bu kısım henüz yayımlanmadığı için burada ve birkaç yerde Beyrut baskısı referans gösterilmiştir).

1421 *Te’vilât*, II, 278.

1422 *Te’vilât*, V, 309.

1423 *Te’vilât*, XII, 251.

1424 *Te’vilât*, V, 14.

1425 *Te’vilât*, VII, 365.

1426 *Te’vilât*, IV, 203, 209, 212, 214, 233, 254-255, 257; VI, 222, 266, 254337, 384, 385, 390, 392, 441, 447, 448; XIII, 386. Hz. Peygamber’den sonraki devlet başkanları için “el-Eimmetü’r-Râşidûn” (Doğru yoldaki İmâmlar) ve “eimmetü’l-hüdâ” tabirlerini kullanır. Bk. VI, 335, 447. “Ülû’l-emr” tabirini açıklarken örnek olarak sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osmân ve Hz. Ali’yi zikreder. Bk. *a.g.e.*, III, 356; krş. I, 7, 373; III, 52, 118, 238, 405; IV, 165, 222. “Eimme” tabirini reisler, büyükler ve ileri gelenler gibi genel manada halkın önderleri anlamında kullandığı da görülmektedir. Bk. *a.g.e.*, V, 198; VII, 54-55. Öte yandan Ebû’l-Kâsım el-Belhî el-Kâ’bî’nin (ö. 319/931) ilişki içinde bulunduğu İmâmları zalim olarak nitelermektedir. Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu v.dğr.), Ankara 2003, s. 559. Kâ’bî’nin Sâmânîlerin Horasan valisi (Yâkût bu pozisyonu imâmet olarak zikretmektedir) Ahmed b. Sehl b. Hâşim el-Mervezî’ye vezirlik yaptığı bilinmektedir. Bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-iidebâ*, Beyrut 1991, I, 379-380; Salâhaddin Halil b. Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât* (Sven Dederling), Wiesbaden 1982, VI, 253.

1427 Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 10, 257-259, 363; VI, 225, 226, 288, 384, 391, 441.

Mu'tezile'nin bir kimse müstahak olmadan Allah ona mülk (krallık) vermez anlayışına karşı çıkan¹⁴²⁸ Mâtürîdî'nin Allah'ın mülkü kâfir de dahil olmak üzere dilediğine verebileceğini ifade etmesinden¹⁴²⁹ onun mülûk ile dünyada hüküm süren hükümdarları kastederken imamda aranan şartlar ve özelliklere dair aşağıda söylediklerinden de anlaşılmaktadır ki, imâm ile Müslümanlar için olması gereken dinî ve siyâsî lideri kast etmektedir. Halife dışındaki Müslüman hükümdarlar için "sultan" tabirini tercih etmekte, ancak sultan kelimesini melik ile aynı anlamda kullandığı da görülmektedir.¹⁴³⁰ Mâtürîdî'nin bu adlandırma titizliği Hz. Peygamber'den (s.a.v.) hilâfetin melikliğe dönüşeceğine dair nakledilen hadislerle¹⁴³¹ ilişkilendirilebileceği gibi merkezî Bağdat Abbâsî hilâfeti ile bu yönetime bir tür bağlı beyliklerin ortaya çıkışı ile de ilişkilendirilebilir. Nitekim Hicrî VI. asırda yaşamış olan hemşehrisi Nizâmî-i Arûzî-i Semerkandî, meliki (padişah) imâmın, imâmı peygamberin ve peygamberi de Allah'ın nâibi olarak görmektedir.¹⁴³²

2. Meliklerin Hal ve Tavırları

Mâtürîdî, hükümdar istiâresi üzerinden Allah'ın bazı fiillerini açıklarken kimi zaman bunları zihne yaklaştırmak ve kimi zaman da statükoyu tenkit için meliklerin özelliklerine değinir. Meselâ yeryüzü melikleri taht (arş) edinirler¹⁴³³;

1428 *Te'vilât*, VII, 365. Bu mes'ele Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında şer problemi çerçevesinde ele alınmıştır. Ehl-i Sünnet şer dahil her şeyin Allah'ın takdir ve iradesiyle gerçekleştiğini ifade ederken, Mu'tezile şerrin Allah tarafından takdir ve irade edilmediğini savunur. Bu bakımdan Mu'tezile'ye göre Allah mülkü ancak dostlarına verir ve düşmanlarından çekip alır; zorbalarda ettikleri mülke ve kâfirler ulaştıkları geniş imkânlarla Allah'ın takdiri ve tedbiri sayesinde ulaşmazlar. Mâtürîdî âyetlerden hareketle bu anlayışın temelsiz olduğunu ortaya koymaktadır (*Te'vilât*, II, 280-281; VII, 365; VIII, 381). Bu konudaki tartışmalar için ayrıca bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II, 170, 288; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, VIII, 6. Cessâs emretme, yasaklama, siyaset ve insanların işlerini idare etme yetkisi olarak tanımladığı mülkü Allah'ın kâfirlere ve sapıklara vermesinin câiz olmadığını savunarak Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşır.

1429 *Te'vilât*, II, 277.

1430 *Te'vilât*, IX, 193. Sultan tabirini bazı menkıbelerde geçtiği üzere şehrin valisi anlamında kullanıldığı da görülmektedir. Ayrıca krş. *a.g.e.*, IV, 233, 265.

1431 Ebû Dâvûd, "Sünnet", 8; Tirmizî, "Fiten", 48.

1432 Nizâmî-i Arûzî-i Semerkandî, *Kitâbü Cehâr Makâle: Erbau Makâlât* (ter. Muhammed b. Tâvîf), Rabat 1982, s. 40-41. Hilâfetin otuz yıl olduğu ve sonrasında melikliğe dönüşeceğini ifade eden bir hadis dolayısıyla halife-melik ayrımı birçok İslâm âlimi tarafından dile getirilen bir husustur. Meselâ İbn Hibbân (ö. 354/965) gerçekte halife olmayıp melik olanlara zorunluluktan halife denebileceğini ifade eder. Bk. Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *Sahîhu İbn Hibbân* (nşr. Şuayb el-Arnaût), Beyrut 1993, XV, 36-41.

1433 *Te'vilât*, VI, 41; VII, 133.

üzerlerine altın bilezikler, taç vs. takarlar¹⁴³⁴; hâcibler ve bekçiler tutarlar¹⁴³⁵; kendilerine sadece yakın çevresi (*havâs* ve *mukarrebûn*) hizmet eder ve uzak çevresi ise kralların yakınlarına hizmet eder.¹⁴³⁶ Başkalarının ihtiyaç ve taleplerini kendilerine ancak özel adamları arz eder; onlarla üçüncü şahıslara arasında, kendileri katında şeref ve mevki sahibi olanlar aracılık ederler.¹⁴³⁷

Krallar râiyelerine bir mesaj iletmek istediklerinde alt tabakaya hitap etmeye tenezzül etmedikleri için amaç sözün doğrudan muhatapları olmadığı halde âdet olarak kendilerinin akıl, fazilet ve mevki bakımından takdir ettikleri soylu ve ileri gelenlere ve hitaplarına kulak verip sözlerine büyük saygı duyan yakın adamlarına hitap eder gözüdürler ve bu yolla raiyenin ve memleketlerindeki bütün insanların buna iştirak etmelerini arzularlar.¹⁴³⁸ Bir şey yapılmasını istediklerinde bir tek kişiye hitap ediyor olsalar da “şöyle yapın” şeklinde çoğul kip kullanırlar.¹⁴³⁹ Yapılan işler görünüşte her ne kadar meliklere nispet edilerek onların bu işleri üstlendikleri ifade edilse de bu hakîkî anlamda olmayıp kinâyeli bir kullanımdır. Meselâ, “Fülân şehir fülânın elindedir, “Fülân iş fülânın elindedir” gibi ifadelerde onun güç ve kudreti kastedilir.¹⁴⁴⁰

Mâtürîdî meliklerin birbirleriyle ilişkilerine dair de bazı tespitlerde bulunur. Meliklerin birbirlerinin işlerinden haberdar olma ve hallerini öğrenme âdetlerine dikkat çeken Mâtürîdî¹⁴⁴¹ onların kabul ya da reddedeceklerini bilmeksizin birbirlerine hediyeler ve mektuplar gönderdiklerini,¹⁴⁴² gönderilen elçilere hoş olmayan kötü bir karşılama yapmadıklarını, aksine aralarında düşmanlık bulunsa bile elçilere saygı gösterme ve ikramda bulunmanın bir âdet olduğunu ifade eder.¹⁴⁴³ Ona göre her ne kadar krallar elçileri ve hediyeleri ancak kendi menfaatleri ve ihtiyaçları için gönderirlerse de¹⁴⁴⁴ elçilere ve ileri gelen adamlara saygı göstermek halkın yaratılışından gelen bir şeydir; bu bakımdan aralarında düşmanlık zuhur eden melikler bile elçilere iyi davranırlar.¹⁴⁴⁵

1434 *Te'vilât*, XIII, 259.

1435 *Te'vilât*, XII, 234.

1436 *Te'vilât*, VI, 42.

1437 *Te'vilât*, VI, 422.

1438 *Te'vilât*, II, 321; III, 291, 296-297; IV, 247; VII, 230; VIII, 249, 264.

1439 *Te'vilât*, X, 62.

1440 *Te'vilât*, XII, 370.

1441 *Te'vilât*, X, 373.

1442 *Te'vilât*, IV, 114.

1443 *Te'vilât*, VI, 13.

1444 *Te'vilât*, XIII, 283.

1445 *Te'vilât*, VI, 340.

3. Melik-Râiye İlişkisi

Hükümrânlık için halkın ve maiyetin önemine vurgu yapan Mâtürîdî'ye göre meliklerin mülk ve saltanatı halkla mümkün olduğu için halkın yok oluşu meliklerin saltanatlarının eksilmesi yahut zayıflamasına sebep olur.¹⁴⁴⁶ Melikin yakın adamları (havâs) kendisine isyan edip yüz çevirdiklerinde melik bundan zarar görür ve zillette düşer.¹⁴⁴⁷ Kendilerinin ayakta kalmaları maiyetleri ve hizmetkârlarıyla mümkün olduğu ve onlardan bir çok yarar sağladıkları için maiyetlerinin ve hizmetkârlarının başlarına gelen musibetler kralların gücüne gider.¹⁴⁴⁸ Bu bakımdan Mâtürîdî'ye göre bir kavme reislik ve önderlik yapan her kral ya da emîrin kendi raiyesini ve maiyetindekileri tehlikelerden ve onları fesâda sürükleyecek şeylerden koruyup kollaması, onların hallerini ve ihtiyaçlarını soruşturması görevidir.¹⁴⁴⁹

Mâtürîdî hükümdar-halk arasındaki bazı teşrifât kurallarından da söz eder. Onun anlatımına göre insanlar bir melikin huzuruna girdiğinde saygı, hürmet ve korkularından dolayı ellerini ve kollarını yanlarına bitiştirirler.¹⁴⁵⁰ Yine saygı ve hürmetlerinden dolayı herkes, kendileri sormadıkça meliklere her konuyu ve haberi iletmeye cesaret edemezler.¹⁴⁵¹ Bir kimse bir yakınının hükümdar tarafından takdir edilmesini istediğinde şayet hükümdar onun üstün özelliklerini ve yaptığı iyi işleri bilmezse onun bu özelliklerini ve yaptıklarını anlatır; ancak hükümdar o kişinin durumunu bilirse onu övmeye kalkışamaz.¹⁴⁵²

Mâtürîdî'nin tespitlerine göre halkla ilişkilerinde arada mâbeyinciler istihdâm (ihticâb) eden hükümdarlar, âdetleri üzere yakın çevrelerine aldıkları kişilerle aracısız görüşürler; aradan mâbeyinciye kaldırmaları bu kişilere yapılan ihsanların en tercihe şayan olanıdır.¹⁴⁵³ Dünyada iken râiye için meliki görmek ve onunla buluşmak, ne kadar büyük ve değerli olurlarsa olsunlar onlara göre diğer onurlandırma ve ihsanlardan daha mu'azzam ve daha faziletlidir.¹⁴⁵⁴ Büyüklere hizmet edenlerden her biri meliklere hizmet ümidi beslemez, kendisini onlara hizmete ehil görmez; bunun yerine kendisini melike yaklaştırır ümidiyle önce hükümdarın yakınında bulunan alt mevkiideki hizmetkârlara hizmetle meşgul olurlar.¹⁴⁵⁵

1446 *Te'vilât*, XIV, 268.

1447 *Te'vilât*, XI, 337.

1448 *Te'vilât*, XIV, 363.

1449 *Te'vilât*, X, 369-370, 372.

1450 *Te'vilât*, XI, 36.

1451 *Te'vilât*, X, 374.

1452 *Te'vilât*, Beyrut 2004, V, 327.

1453 *Te'vilât*, Beyrut 2004, V, 340.

1454 *Te'vilât*, X, 424.

1455 *Te'vilât*, VII, 31; Beyrut 2004, V, 268.

Bir kimse meliklerden birine zulmetse o kral intikam almaya muktedir olduğu en kısa zamanda ondan intikamını alır.¹⁴⁵⁶ Bir kimse meliklerden birine emir ve yasağında muhalefet etse bundan dolayı melik onu cezalandırır. Çünkü buna kâdirdir. Eğer cezalandırmazsa bu melikin, o kimsenin emre muhalefetine rızâ gösterdiğine delâlet eder.¹⁴⁵⁷ Bununla birlikte hileler ve çeşitli yollarla onların cezalarından kaçınmak mümkündür.¹⁴⁵⁸

4. Meliklere İtâat

Mâtürîdî, melik olsun imâm olsun hükümdarlara itâat ve bu itâatin şekil ve meşruiyet şartları hakkında da bir kısım açıklamalarda bulunur. Ona göre itâat emre uymak demektir ve bir başkasının emriyle amel eden kimse ona itâat etmiş demektir. Allah mü'min olan ülü'l-emr'e itaati emretmiştir. Bu da Allah'tan başkasına itâat etmenin câiz olduğunu göstermektedir.¹⁴⁵⁹ Dolayısıyla itâatin ibadet gibi algılanması yanlıştır. Başkasına itâat etme itâatte Allah'a şirk koşma anlamına gelmez. İtâat emir üzerine bir fiili yapmayı gerektirir, bunun dışında başka bir şey gerektirmez.¹⁴⁶⁰

Ülü'l-emr kim olursa olsun ister müfreze komutanları ister başkaları bir emir yetkisini üstlenen kimse mutlaka o konuda bilgi ve tecrübeye (ilim ve basar) sahip olmalıdır. Çünkü Allah onlara itâati emretmiştir; bu konuda ilim ve tecrübesi olmayan birine itâati emretmez. Allah hâkimlere adaletle hüküm vermelerini; raiyeye ise onların verdikleri hüküm ve emirlere uymalarını emretmiştir. Hz. Peygamber bir hadisinde “Ey insanlar başınıza burnu kesik bir Habeşli komutan tayin edilse bile dinleyin ve itâat edin; aranızda Allah'ın kitabını yerine getirdiği sürece onu dinleyin ve itâat edin”¹⁴⁶¹ ve bir başka hadiste de “Müslüman bir kimsenin, bir günah işlemesi emredilmesi hariç, sevsin sevmesin söz dinleyip itaat etmesi gerekir; bir günah işlemesi emredilen kimsenin söz dinlemesi ve itaat etmesi gerekmez”¹⁴⁶² buyurmuştur. Halkın (âmmе), verdikleri hükümler (ahkâm) konusunda umerâyâ itâat etmeleri ve verdikleri fetvâ konusunda da ulemâyâ uymaları vâciptir.¹⁴⁶³

1456 *Te'vîlât*, VII, 515.

1457 *Te'vîlât*, V, 323-324.

1458 *Te'vîlât*, Beyrut 2004, V, 279.

1459 *Te'vîlât*, BIII, 292.

1460 *Te'vîlât*, Beyrut 2004, V, 261.

1461 Buhârî, Ahkâm 6; Tirmizî, Cihâd 28.

1462 Buhârî, Ahkâm 9; Müslim, İmâre 38.

1463 *Te'vîlât*, III, 293.

İnsanların, kendisine bey'at ettikleri meşrû bir devlet başkanına (*imâmu hüddâ*) karşı zâlim isyankâr bir grubun ayaklanması halinde onlara karşı imâmın yanında savaşmak vâciptir.¹⁴⁶⁴ Ancak insanların başkalarına kıyasla meliklerin emirlerine daha çabuk icâbet edip daha çok itâat gösterdiklerini ifade eden Mâtürîdî¹⁴⁶⁵ meliklerin Allah'ın haram kıldığını helâl ve helâl kıldığını haram kılma gibi şeyler ihdâs ettiklerini ve bu yolla kendilerine uyanları saptırdıklarını söyleyerek¹⁴⁶⁶ mutlak itâatin götürdüğü tehlikeye dikkat çekmiştir. Ayrıca her şeyi Allah'ın mülkü olarak bilmek gerektiği için ellerinde olan mülk, saltanat ve fazla mal dolayısıyla meliklere uyma, onlara tazim ve saygıda bulunma ve hizmet etmenin yasaklanmış olduğuna işaret etmektedir.¹⁴⁶⁷

Mâtürîdî, imâmın uygulamalarında kamu yararını gözetme zorunluluğu bulunduğunu söyler. Ona göre gayri Müslimler bizimle anlaşma yapmak istediklerinde anlaşmada Müslümanların açık bir menfaati ve hayrı yoksa imâmın onlarla anlaşma yapma hakkı yoktur. Anlaşmada Müslümanlar için bir menfaat ve hayır umulduğu sürece bu anlaşmaya riâyet etmek ve korumak vâciptir.¹⁴⁶⁸ Yine insanlar arasında bir emir veya hüküm verme yetkisi üstlenen kimse bir emânet yüklenmiş olduğu için görev dağılımını ehliyeteye göre yapması vâciptir. Bu hususta hadisler bulunmaktadır. Bir hadiste "Az olsun, çok olsun şu işlerden herhangi birisini üstlenen bir kimse insanlar arasında âdil davranmazsa Allah Teâlâ mutlaka onu yüz üstü cehenneme atar"¹⁴⁶⁹, bir diğer hadiste "İnsanların işlerinden bir şey üstlenen herhangi bir kimse kendisini ve ailesini gözettiği gibi onları gözetmezse Kıyâmet Günü cennetin kokusunu koklayamaz"¹⁴⁷⁰ ve bir başka hadiste de "İnsanların bana en sevimlisi ve Kıyâmet Günü bana en yakın olanı âdil devlet başkanıdır (âdil imâm); Kıyâmet Günü insanların bana en sevimlisi ve azabı en şiddetli olanı ise zâlim devlet başkanıdır (câir imâm)" buyurmuştur.¹⁴⁷¹

5. Ulemâ-Hükümdar İlişkisi

Hız. Süleyman kıssasının meliklerin siyasetlerine dâir bilgilendirdiğini ve idare yöntemlerini öğrettiğini (*ma'rifetü siyâseti'l-mülûk ve ta'limü âdâbîhim*) belirten Mâtürîdî, meliklerin bir şey yapmak istediklerinde veya bir durumla

1464 *Te'vîlât*, IV, 203.

1465 *Te'vîlât*, XII, 252.

1466 *Te'vîlât*, VI, 357-358.

1467 *Te'vîlât*, XIII, 338.

1468 *Te'vîlât*, IX, VI, 252; bk. VI, 257.

1469 Buhârî, Ahkâm 8; Müslim, İmân 227.

1470 Buhârî, Ahkâm 8.

1471 *Te'vîlât*, III, 290-291.

karşılaştıklarında kavimlerinden idareden anlayan bilgi ve tecrübe sahibi akıllı insanlara danışıp görüş alarak bunların içinden kendilerinin idarî anlayışlarına uygun ve doğru bulduklarını uyguladıklarını kaydeder. Bu bakımdan ona göre melik, bir konuda kendilerine danıştığında vezirler ve râiye'nin onun için en doğru ve iyi olana yönlendirmeleri ve sonra işin tatbikini ona bırakmaları vâciptir.¹⁴⁷² Hükümdarlar, sultanlar ve komutanların huzuruna çıkan ve onların meclislerine katılan ilim adamlarının onlara nasihat etmeleri, yapılması gereken her şeyi yapmalarını emretmeleri, bütün haramlardan onları sakındırmaları ve uyarmaları, hükümdarın ve kamunun menfaatine olan ve Allah'ın emirlerine uygun konularda onlara kılavuzluk etmeleri vâciptir. Şâyet hükümdarlar bunu olumlu karşılamazlarsa ilim adamları onlardan uzak dururlar ve meclislerinde hazır bulunmazlar. Eğer böyle davranmazlarsa yaptıkları bütün işlerde onların ortakları olurlar.¹⁴⁷³

Meliklerle ilgili söylediği konuların çoğunda ihbârî/tavsîfi cümleler kuran Mâtürîdî'nin zaman zaman da inşâî cümlelerle olması gerekenleri ifade etmesi dikkat çekmektedir. Bu da onun melik kavramında Müslüman hükümdarları da dikkate aldığını göstermektedir. Buradan onun halifeler yanında meliklerin var olmalarının meşruiyetini kabullendiği anlamını çıkarmak da mümkündür.

C. Halifede Bulunması Gerekli Şartlar ve Halifenin Görevleri

Mâtürîdî'nin İslâmî açıdan siyâsî liderde bulunması gereken nitelikler ve liderin görevleri konusundaki görüşleri en derli toplu biçimde Nesefî'nin *Tebseratü'l-edille*'sinde yer almaktadır. Mâtürîdî, halifede aranan şartları üstleneceği görevin getireceği sorumluluklar çerçevesinde ele alır. Bu bakımdan ona göre bir halifede aranan şartlar öncelikle yerine getirmekle yükümlü olduğu görevle doğru orantılıdır. Onun bu konudaki görüşlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. İlke olarak hilâfet hem dünya ve hem de âhîret işleriyle (mesâlih) ilgili bir husustur. Dolayısıyla halife İslâm toplumun dinî ve dünyevî bütün ihtiyaçlarıyla ilgilenmek ve toplumun değişik katmanlarıyla görev gereği bir arada bulunmak durumunda olan sosyal bir kişiliktir. Çok farklı karakterlerdeki insanlarla diyalog kurabilmek ancak onlardan gelecek sıkıntılara katlanmakla mümkün olur. Bunun içinse halifenin dinin koyduğu kurallara ve hukuk çerçevesinde davranabilecek bir gönül genişliğine sahip olması gerekir.

1472 *Ta'vilât*, X, 381.

1473 *Ta'vilât*, XI, 80, 85.

2. İnsanların malları ve namusları halifeye emanet edildiği için ve emanetin yerine getirilmesi takvaya bağlı olduğundan halife, Kur'ân-ı Kerîm'de "*Allah katında en üstünüünüz O'ndan en çok sakınmanızdır*"¹⁴⁷⁴ âyetinde tavsif edilen niteliğe sahip, yani Allah'tan korkan güzel ahlâk sahibi birisi olmalıdır.

3. Halife, dinin hükümlerini yerine getirmekle yükümlüdür. Bunu yerine getirebilmek ise iki şeye sahip olmakla mümkün olur: Birincisi hüküm yollarını çok iyi kavramak ve dinin hükümlerini bilmek; ikincisi Allah yolunda karşılaştığı sıkıntılara aldırış etmemek, Allah rızasını kazanmayı umduğu hususlarda hiç kimşenin kınamasından korkmamak.

4. Hilâfet işi halkın hukuk ve ceza (mezâlim) davalarıyla ilgilidir. Bunun gereğini yerine getirebilmek ise ancak Allah için işlerinde oldukça samimi, dünyaya hiç değer vermeyen ve dünyalıktan sakındığı âşikâr olan kişi için mümkün olabilir.

5. Hilâfet, müslümanlar ve gayri müslimler arasındaki işlerle ilgilidir. Kendi dininden olanlar ve olmayanlar arasındaki davalarda taraf tutarak kendi dindasını tercih etmek, zulüm ve haksızlık yapmak söz konusu olabilir. Bundan dolayı Yüce Allah "*Bir kavme olan kininiz sizi adaletten ayırmazın! Âdil olun!*"¹⁴⁷⁵ buyurmuştur.

6. Hilâfet yakın ve uzak çevreye mensup kişilere dâir mes'eelerle ilgilidir. Bu durum da bir önceki maddede anılan hususa, yani taraf tutmaya neden olur. Dolayısıyla hilâfetin gereğini yerine getirebilmek için Allah'ın nimetlerine büyük değer veren ve kalbinde O'nun hakkına çok saygı gösteren doğru ve dürüst birine ihtiyaç duyulur.

7. Ayrıca hilâfet hususunda Allah'ın hükümlerini bilme ve O'nun dininin işlerini üstlenme yanında halife olacak kişi her türlü nefis terbiyesi, görgü kuralları, birada yaşama (sohbet, arkadaşlık), hükümrancılık ve siyaset işinde derin kavrayış (basîret), insan ilişkilerinde iyi ahlâk gibi bir çok özelliği şahsında toplamış, olmaya ihtiyaç duyar.

8. Halifenin görevleri arasında güzel dâvette bulunarak düşmanlarla cihâd etmek de yer almaktadır.

9. Yine sahiplerinin isteğiyle başkalarının ellerinde bulunan ve hak sahiplerine sarf edilmesi gereken (vakıf ve yetim malları gibi) muhtelif malların yerlerine sarf edilip edilmediğinin teftişi de halifenin görevleri arasındadır. Açıkçası

1474 el-Hucurât 49/13.

1475 el-Mâide 5/8.

insanların mallarını ellerinde bulundurmaları ve onları kendi mülklerine geçirmeye şiddetli hırsları sebebiyle bu mallar gözetilmez ve onlara iyi bakılmazsa telef olmalarından korkulur.¹⁴⁷⁶

Neseffî yukarıdaki metinde sıralanan niteliklerin hepsinin devlet başkanında arzulanan ve aranan nitelikler olduğunu, öte yandan bunların hepsinin devlet başkanı seçilebilme ehliyeti ve seçimin hukukî varlık kazanmasında şart olduğuna dair İmâm Mâtürîdî'den bir görüşün sabit olmadığını vurgulamaktadır.¹⁴⁷⁷ Yine Neseffî, Mâtürîdî'nin *Kitâbü'l-Makâlât* adlı eserinde "Devlet başkanının kendi devrindeki insanların en üstünü olması şart değildir." dediğini kaydetmektedir.¹⁴⁷⁸

Mâtürîdî farklı itikâdî mezhepler tarafından ileri sürülen hilâfet ile ilgili şartları, meselâ Bâtınîler (Karâmita) ve Şîa'nın (Revâfız) imâmet anlayışlarını tefsirinin bir çok yerinde eleştirmektedir. Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin sıhhatine âyetlerin işaretleriyle istidlâl etmektedir.¹⁴⁷⁹ Öte yandan "Hilâfet Abbâs'ın çocuklarıdır" denilerek bu konuda başkalarının hakkı yoktur anlamı kastedilir" demesi¹⁴⁸⁰ kendi çağında hilâfet müessesesini Abbâsîler'in temsil ettiği düşünüldüğünde bu devletin meşruiyetini tanıma açısından oldukça anlamlıdır.

Burada, yaptığımız bu üçlü tasnifin önemini göstermesi bakımından bir hususa dikkat çekmek istiyoruz. Mâtürîdî'nin siyâsî liderliğe ilişkin olarak yaptığı ayrımın farkına varılmaması bir kısım araştırmacıları onun siyâsî düşünceleri hakkında yanlış çıkarımlara sürüklemiştir.¹⁴⁸¹ Meselâ Mâtürîdî'nin İsrailoğullarının

1476 Neseffî, *Tabsiratü'l-edille*, II, 829-831.

1477 Neseffî, *Tabsiratü'l-edille*, II, 832. Saîd b. İsmâil b. Ömer el-Aksarâyî, Mâtürîdî'nin sıraladığı bir devlet başkanında bulunması gereken özelliklerin müstahaplık şartları olduğunu kaydeder. Bk. Aksarâyî, *Siyâsetü'd-dünyâ ve 'd-dîn*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2885, vr. 20b-21a; Şihâbeddin Ahmed b. Muhammed el-Hamevî (ö. 1098/1687), *Gamzu uyûni'l-besâir*, Beyrut 1405, IV, 149-150.

1478 Neseffî, *Tabsiratü'l-edille*, II, 834; Hayrbeytî, Mahmûd b. İsmâil, *ed-Dürretü'l-garrâ fi nasîhati's-selâtin ve 'l-kudât ve 'l-ümerâ*, Mekke 1996, s. 126.

1479 Bâtınîlerin imâmet anlayışının eleştirisi için bk. *Te'vilât*, I, 372-373; V, 126-127; VII, 392-393; X, 369; Şîa'nın imâmet anlayışlarının eleştirisi için bk. III, 294, 300; IV, 254-260 (Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ali'nin hilâfeti mes'alesi); VI, 441 (Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in haksız yere halife oldukları iddiası); VII, 217 (Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'den üstün olduğu iddiası); IX, 387, 400 (Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesinin yanlış olduğu iddiası); XIII, 149 (İmâmların sayısı ve kıyametin belli bir İmâm zamanında kopacağı iddiası).

1480 *Te'vilât*, VI, 384.

1481 Sönmez Kutlu, "İmâm Mâtürîdî'ye Göre Diyanet-Siyaset Ayrımı ve Çağdaş Tartışmalarla Mukayesesi", *İslâmiyât* [Ümmet Üzerine Özel Sayısı], VIII/2 [2005], 55-70. Çalışmamızın amacı siyaset, hukuk ve tarih disiplinleri açısından oldukça problemli olan söz konusu yazı-

dinî ve siyâsî liderliği hakkında söyledikleri İslâmî açıdan da olması gerekeni ifade eden bir anlayış olarak gösterilmek suretiyle onun din ve siyaset ayrımı yaptığı ve dolayısıyla adetâ modern anlamda bir laik anlayışı benimsediği ileri sürülmüştür. Oysa Mâtürîdî ilke olarak hilâfet ve imâmetin hem dünya ve hem de din işleriyle ilgili olduğunu hiçbir yoruma gerek bırakmayacak şekilde açıkça ifade eder.

Mâtürîdî tefsirinde “Mâlumdur ki, akıllar açısından bütün siyasetler ve ika-mesi hükümlanlıkla mümkün olan işlerde olduğu gibi din işi de ancak imamlar sayesinde ayakta kalır”¹⁴⁸² der ve Neseî de onun bir eserinden “İmâmet din işleri yanında hükümlanlık (mülk) ve siyaset işlerini de içermektedir. Açıkçası peygamberlik bir kavme, hükümlanlık bir başka kavme ait bir hak olarak bilinmedikçe (devlet başkanlığında) her iki tarafı (dindarlık ve soy) göz önüne almak gerekir” dediğini nakleder.¹⁴⁸³ Bu cümleler Mâtürîdî’nin düşünce sistemi açısından siyaset yanında din işlerinin de imamın görev alanına girdiğini açık biçimde ifade etmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî’nin düşüncelerinden hareketle din-siyaset ayrımına gitmek ve bu bakış açısının din-devlet ayrımını temellendirmeye çalışan çağdaş araştırmacıların işini kolaylaştırmış olduğunu savunmak tamamen anakronik bir yaklaşımdır.

Öte yandan Yahudi tarihinde nübüvvet (yani din) ve siyaset ayrımı Kur’ân-ı Kerîm’de anlatılan Tâlût kıssasında açık biçimde ortaya konduğu üzere zaten bilinen bir husustur ve bu bakımdan bu ayrımı Mâtürîdî’den önce kimse yapmadı demek anlamlı değildir. Ayrıca Kırbaşoğlu’nun belirttiği gibi bu ayrım bugünkü anlamda bir laiklikle ilişkilendirilemez; zirâ Allah yolunda cihâd amacıyla kralı gönderen de bir peygamberdir. Bize göre burada asıl mes’ele Mâtürîdî’nin bu ayrımı tarihi bir vâkıa ya da bunları dil açısından iki farklı kavram olarak görmesi değil, İslâmî açıdan olması gerekeni ifade eden ve bu iki kavramı siyasî anlamda birbirinden tamamen bağımsız hale getiren bir ayrım olarak kabul edip etmemesidir. Naklettiğimiz ifadelerinden anlaşılacağı üzere o böyle bir ayrıma aslâ taraftar değildir.

yı değerlendirmek değildir. Ancak bizim burada ortaya koymaya çalıştığımız Mâtürîdî’nin düşüncelerini kendi bütünlüğü içinde anladığımızda o yazının temel tezi de düşecektir. Söz konusu yazının başarılı bir eleştirisi için bk. Mehmet Hayri Kırbaşoğlu, “İslâm’ı Laikleştirme Girişimine Teolojik Katkının İmkânsızlığı Üzerine -İslâm’ın Özünde Laik Olduğu Yanılsamasının Analizi”, *İslâmiyât* [Ehl-i Sünnet Özel Sayısı], VIII/3 [2005], 145-157.

1482 *Te’vilât*, VI, 343.

1483 Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, II, 829.

II. Hilâfetin Kureyşliği Meselesi

A. Meselenin Önemi

Hilâfetin Kureyşliği mes'elesi İslâm tarihi boyunca hep canlılığını korumuş, yakın tarihte ve günümüzde de değişik mahfillerde bu mes'ele tartışma konusu edile gelmiştir. Eş'arî-Şâfiî ulemasının önde gelenlerinden İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) imâmın Kureyşli olmasının şart olduğunu, soy şartına Dırâr b. Amr'dan (ö. 200/815) başkasının muhalefet etmediğini¹⁴⁸⁴, onun muhâlefet ve muvafakatinin ise muteber olmadığını belirtir. İmâmların Kureyş'ten olacağını bildirildiği hadisin mütevâtir olmayıp âhâd haber olduğu için imâmet konusunda soy şartının aranacağı noktasında kesin bilgi vermediğini ifade eden Cüveynî söz konusu hadise dayanarak bu şartı ispatlama yoluna gitmeyi tercih etmediğini belirterek baştan beri geçmiş nesillerin imâmet (hilâfet) makamının Kureyş'e mahsus olduğunu açıklamaları ve uzun zaman geçmesine rağmen Kureyş'ten başka hiç kimsenin bu makamı aslâ iddiaya kalkışmamış olduğu vâkıasından hareketle izaha çalışır.¹⁴⁸⁵

Ebü'l-Mu'in en-Neseffî'nin verdiği bilgilere göre ise Şîa (Ravâfız) imâmete ancak Kureyş'in Hâşimoğulları kabilesinden olanların, onlar içinden de Hz. Ali ve evlâdının yetkin (elverişli) oldukları; Râvendiyeye imâmetin Hz. Abbâs'ın soyundan veraset yoluyla devam edeceği; Mu'tezile'den Dırâr b. Amr ve taraftarları Kureyş'ten imâmete yetkin olanlar bulunsa bile Kureyşli olmayan birinin de devlet başkanı olabileceği ve yine Mu'tezile'den Ebü'l-Kâsım el-Kâbî Kureyşli olanların olmayanlara göre daha yetkin oldukları, ancak fitneden korkulması halinde Kureyşli olmayana da bey'at edilebileceği anlayışını benimsemiştir.¹⁴⁸⁶ Ehl-i Sünnet'e göre ise imâmet Kureyş'e münhasırdır. Nâşî el-Ekber (ö. 293/906)¹⁴⁸⁷,

1484 Nâşî el-Ekber (ö. 293/906) mürcie'den Ebû Mervân Gaylân eş-Şâmî [ed-Dımaşkî] (ö. 120/738 civarı) taraftarlarının ve bütün Hâricîlerin imâmın Kureyşli olsun veya olmasın Arap ya da Acem [Arap olmayan] diğer kabile ve milletlerden de olabileceğini savunduklarını kaydetmektedir. Bk. *Mesâilü'l-imâme [Kitâbü Usûli'n-nihal]* (nşr. Josef van Ess), Beyrut 1971, s. 63-64, 68.

1485 Ebü'l-Meâlî İmâmü'l-Haremeyn Rükneddîn Abdülmelik el-Cüveynî, *el-Gıyâsî: Gıyâsü'l-ümem fi iltiyâsî'z-zulem* (nşr. Abdülazîm el-Dîb), Katar 1980, s. 92-93. Dırâr b. Amr'ın imâmet anlayışı hakkında bk. Osmân Aydınî, "Dırâr b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri", *AÜİFD*, XXXIX [1999], 670-674.

1486 Pezdevî, Mu'tezile'nin genelinin imâmın takva sahibi ve Kur'ân'ı bilen biri olmasının vacip, ancak Kureyş'ten olmasının vacip olmadığını savunduklarını belirtir. Bk. Sadrulislâm Ebü'l-Yûsr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî, *Kitâbü Usûli'd-dîn* (nşr. Hans Peter Linss), Kahire 1963, s. 187.

1487 Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-imâme*, s. 62, 64.

Zürkân¹⁴⁸⁸, Yahya b. Kâmil el-Basrî el-Cahderî¹⁴⁸⁹ (ö. 240/854 civarı) ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî gibi makâlât yazarları İmâm Ebû Hanîfe'nin de bu görüşte olduğunu nakletmişlerdir.¹⁴⁹⁰

İbn Haldûn (ö. 808/1406), cumhûr-ı ulemânın halifede Kureyşlilik şartını aramayı ve halife, Müslümanların işlerini yerine getirmekten âciz olsa bile Kureyşlinin imâmetinin sahih olacağını savunmayı sürdürdüğünü belirtmektedir.¹⁴⁹¹ Hanefî-Mâtürîdî gelenek içinde yer alan Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî (ö. 493/1100), Alâeddin el-Üsmendî (ö. 552/1157), Alâeddin Ebû Bekir el-Kâsânî (ö. 587/1191), Rükneddin es-Semerkandî (ö. 701/1301) Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1453) ve İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) (ile onun eserini şerh eden Kemâleddin İbn Ebî Şerîf ve Zeynüddin Kâsım İbn Kutluboğa) gibi pek çok âlim de Kureyşliği hilâfetin şartları arasında zikrederler.¹⁴⁹²

Mâtürîdî-Hanefî ekolden Mâverâünnehirli ünlü fakih Kâsânî, Kureyşlilerin diğer Araplar'a karşı bir üstünlüğü bulunduğu için imâmetin onlara mahsus olduğunu belirterek "İmâmlar Kureyş'tendir" hadisini kaydeder¹⁴⁹³ ve Arapların pek çok dünya ahkâmı konusunda Arap olmayanlara karşı imtiyazlarını kabul eder.¹⁴⁹⁴

1488 Zürkân diye bilinen bu zâtın tam adı Ebû Ya'lâ Muhammed b. Şeddâd b. İsâ el-Mismaî'dir. 278 (891) veya 279'da (892) vefat etmiş bir Mu'tezile kelâmcısıdır. Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Beyrut ts., V, 353.

1489 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut 1978, s. 258.

1490 Neseî, *Tabasvratü'l-edille*, II, 828-829. Emevî Devleti'nin son yıllarında yaşandığı anlaşılan bir anekdota göre Horasanlı muhaddis ve fakih İbrâhim es-Sâig (ö. 131/748) İmâm Ebû Hanîfe'ye bey'at etmek isteyince İmâm bunu kabul etmemiş ve daha sonra bu durumu Abdullah b. Mübârek'e şu ifadelerle anlatmıştır: "Uzat elini sana bey'at edeyim deyince dünyam karardı. Çünkü beni Allah'ın haklarından birine davet etti, ben ise kabul etmedim ve ona: 'Bu işe bir kişi tek başına kalkırsa öldürülür ve insanlar için de iyi olmaz. Fakat bu işte kendisine sâlih destekçiler ve onlara reislik edecek Allah'ın dini konusunda güvenilir bir adam bulursa engel olunmaz' dedim. O ise gidip gelip talebinde ısrarcı oldu..." bk. Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut 1985, II, 319-320. Yukarıda zikredilen *Makâlât* eserleri ve diğer pek çok kaynağın aksine bu ifadelerden Ebû Hanîfe'nin Arap olmadığı halde kendisini hilâfeye ehil gördüğü, ancak konjonktürün elverişli olmamasından dolayı kabul etmediği anlaşılmaktadır.

1491 İbn Haldûn, *Mukaddime*, Beyrut 1982, s. 195.

1492 Pezdevî *Kitâbü Usûli'd-dîn*, s. 187; Alâeddin Muhammed b. Abdülhamîd es-Semerkandî el-Üsmendî, *Lübâbü'l-kelâm* (nşr. M. Saîd Özervarlı), İstanbul 2005, s. 186-187; Rükneddin Ubeydullah b. Muhammed es-Semerkandî, *el-Akîdetü'r-Rükniyye* (nşr. Mustafa Sinanoğlu), İstanbul 2008, s. 111 (ayrıca bk. Kevserî, *İhkâku'l-hak*, s. 20-21); *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, s. 275-276.

1493 Alâeddin Ebû Bekir b. Muhammed el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertibi's-şerâi'*, Kahire 1910, II, 319.

1494 Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, II, 317.

Bedreddîn el-Aynî her bir Kureyşlinin hilâfete salâhiyetli olduğunu belirtip Kureyşli olmayan Arapların dahi Kureyşlilere denk olmadıkları için hilâfete salâhiyetli olmadıklarını ifade eder.¹⁴⁹⁵ İbnü'l-Hümâm “Kureyşliyim” diyerek Kureyşli olmayan bir Arap kadınıyla evlenen kimsenin Kureyşli olmayan bir Arap olduğunun anlaşılması üzerine kadının nikâhı bozma hakkı bulunduğunun gerekçesini “Çünkü nikâhta kendisi için ilâve bir menfaat, yani oğlunun hilâfete salâhiyetli olmasını şart koşturmuştur. Buna ulaşamadığı için muhayyerlik hakkı vardır” şeklinde açıklamaktadır.¹⁴⁹⁶

Kureyşlik mes'elesi sadece İslâm siyaset düşüncesi tarihi açısından değil, aynı zamanda siyâsî tarih açısından da daima gündemdeki yerini almıştır. Hilâfetin Osmanlılara geçişi sonrasında da bu mes'ele tartışılmaya devam etmiştir. Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında bilhassa İngilizler Osmanlı Devleti'ni parçalamak için diğer Müslüman milletlerin halifeye bağlılıklarını ortadan kaldırma gayesiyle bu mes'eleyi tekrar gündeme taşımışlardır. Bunun için Mısır'da elçilik aracılığıyla hilâfetin Kureyşlilere özgü bir hak olduğunu iddia eden yayınlar yaptırıp Araplar ve Hindistanlılar arasında bu düşünceye sahip çıkanları desteklemişlerdir.

Öte yandan Mısır sancak beyi Çerkez Rıdvan Bey'in (ö. 1066/1656) talebiyle Şihâbeddin Ahmed es-Safedî'nin bir eserinden özetle kaleme alındığı belirtilen ve Çerkezlerin Kureyş soyundan geldiği iddiasını ispata çalışan *Kahrû'l-vücûhi'l-âbise bi-zikri nesebi'l-Çerâkise min Kureyş* adlı anonim bir kitapçık 1287 (1870) yılında Kahire'de yayımlanmıştır. Bu eserin 1316 (1898) yılında basılan bir nüshası Beşinci Ordu-yı Hümâyûn Erkân-ı Harbiye kaymakamlarından es-Seyyid Mehmed Ali Rıza b. Mahmud mührünü taşıyan 22 Zilkade 1318 (3 Mart 1901) tarihli bir bilgi notunun ekinde Şam'dan saraya gönderilmiştir. Belgeye göre görünüşte Çerkezlerin Kureyş kabilesine mensup Araplardan olduklarını, gerçekte ise Kölemenlerin ve dolayısıyla bütün Çerkezlerin hilâfet hakları bulunduğunu gösteren bu kitapçık bazı gizli toplantılarda okunup açıklanmaktaydı. Notu gönderen görevli Çerkezlerin ve özellikle Rıdvan Bey'in Kureyşli olduğunu gösterir bir şecerenin yer aldığı 18 ve 19. sayfalara dikkat çekerek bu yayının safdil Çerkezleri kandırmaya müsait olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁹⁷ Ayrıca 18 Muharrem 1318

1495 Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, Dârü'l-Fikr 1980, IV, 621.

1496 Kemâleddîn İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, Kahire 1315, II, 419.

1497 BA, Y.PRK.ASK 167/112. İngiltere Manchester'daki John Rylands Kütüphanesi'nde kayıtlı yazmasının ferâğ kaydına göre 1 Receb 1041'de (23 Ocak 1632) tamamlanmış olan bu eserin Ebû Halî İsmail Sabri tarafından yapılan Türkçe tercümesi ise 1290 (1873) yılında yayımlanmıştır. Rıdvân Bey'in kimliği ve *Kahrû'l-vücûhi'l-âbise*'deki şecerenin uydurma oluşu hakkında bir değerlendirme için bk. Peter Malcolm Holt, *Studies in the History of the Near East*, London 1973, s. 210-213, 220-230.

(18 Mayıs 1900) tarihli bir belgede 1295 (1878) yılında Mısır'da teşekkül eden iki cemiyetin Mısır, Hicâz, Şam vs. bölgelerden müteşekkil bir Arap Devleti kurmak, din işleri için Kureyşli bir halife ve dünya işleri için de bir sultan tayin etme emeli taşıdıkları kaydedilmektedir.¹⁴⁹⁸

B. Mâtürîdî'ye Göre Hz. Peygamber'in Hilâfete Kureyşlileri Lâyık Görmesinin Sebepleri

İmâm Mâtürîdî'ye göre devlet başkanlığına (imâmet) getirilecek kişinin Allah'tan en çok korkan, günahlardan en çok sakınan, işleri en iyi kavrayan ve kamu yararını (mesâlih) en iyi bilen biri olması dinî açıdan daha uygundur.¹⁴⁹⁹ Ancak o, yukarıda verdiğimiz halifede aranan özellikleri sıraladıktan sonra anılan özelliklere sahip olma yanında soyun da şart sayıldığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre bu sayılan şeylerin çoğunluğunun gerçekleşebilmesi ancak halifenin kavmine uyulması, onu eğitenlerin eğitiminden geçilmesi ve liderlik vasıflarına sahip oldukları bilinen bu kavmin takdiri sayesinde mümkün olur.¹⁵⁰⁰ İşte Hz. Peygamber (s.a.v.), devlet başkanlarının (*eimme*) Kureyş'ten olacağını ifade ederek aralarında bu özelliklerin hepsine sahip olanların bulunduğu kavmi açıklamış, sahâbe de halifeyi Kureyş içinden aramış ve Kureyşli olanları devlet başkanlığına getirmiştir. Mâtürîdî devlet başkanlığı görevinin Kureyşlilere özgü sayılmasının muhtemel gerekçelerini şu şekilde açıklamaya çalışır:

1. İmâmet din işleri yanında hükümrânlık (mülk) ve siyaset işlerini de içermektedir. Bu sebeple bu göreve atanacak kişinin takvâ (özelligi) yanında kendisinden uzaklaşmayacak ve kökeninden burun kıvrılmayacak bir soydan (cins) geliyor olmasına ihtiyaç duyulur. Dolayısıyla bu görev bilindikleri zamandan beri kendilerinde haşmet ve saygınlık buluna gelen bir soya verilmiştir. Ayrıca Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle indirilmiş olması da âlimler tarafından destekleyici bir gerekçe olarak gösterilmiştir. Bu bakımdan Mâtürîdî'ye göre açıkça peygamberlik bir kavme, hükümrânlık bir başka kavme ait bir hak olarak bilinmedikçe dindarlık ve soyu birlikte dikkate almak gerekir. Bunu doğrulayan bir gerçek de şudur ki, soy ve nesep güzel huylara ve iyi işlere çağıran, kötülüklerden ve çirkin işlerden vazgeçiren şeylerden biridir. Mâlumdur ki, birçok yönden engelleyici ve emredici niteliklere sahip olan kişi en iyi şekilde sözünü tutar ve emaneti korur.

1498 BA, Y.EE. 127/71.

1499 Neseî, *a.g.e.*, II, 829.

1500 Neseî, *a.g.e.*, II, 831.

2. Âlimler evlilik, savaşlarda mübâreze (düello) konularında Kureyş'i diğer kabile ve halklardan üstün saymışlar, başkalarına denk görmemişlerdir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kureyş'e karşı tavrının bu şekilde olduğu ifade edilmiş ve dolayısıyla hilâfet mes'elesinde de bu hususun dikkate alınması vurgulanmıştır. Mâtürîdî Araplarla mevâlinin (Arap olmayan Müslümanların) ilişkisini hoca-talebe ilişkisine benzeterek Arapları mevâliden üstün sayar. Çünkü ona göre mevâlî lisanlarını ve ihtiyaç duydukları bir takım şeyleri bilme konusunda Araplara muhtaçtır. Kendilerine ihtiyaç duyulduğu için Araplar mevâlîye üstün olmayı (fazileti) hak etmişlerdir. Yine aynı sebeple Kureyş diğer Araplardan üstün sayılmıştır. Zirâ diğer Araplar bazı bilgilere ancak Kureyş sayesinde ulaşabilecekleri için onlara muhtaçtırlar.¹⁵⁰¹

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Mâtürîdî, Arapları ve Kureyşlileri diğer milletlerden mutlak manada değil, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yakın çevresinde bulundukları için İslâmî bilgiye sahip olmaları sebebiyle üstün saymaktadır. Nitekim o, "Acem (Arap olmayanlar) size dininizde ve soylarınızda ortak olacaktır. İman, Süreyyâ yıldızında asılı olsa Acem'den adamlar onu elde eder. Bu konuda en bahtiyar olanlarsa Farslılardır"¹⁵⁰² şeklindeki bir hadisin, sâbit olması halinde, Acem'in Arab'a denkliliğine delil gösterilebileceğini, zirâ soylardaki ortaklığın denklik anlamına geleceğini belirtir.¹⁵⁰³

3. Devlet başkanlığı için aranan niteliklerin bütün kabilelerde ve uzak bölgelerde araştırılması zor bir iştir. Bu sebeple kolaylaştırma yoluna gidilerek bu iş bir tek kabileye indirgenmiştir. Böylece Müslümanların en büyük sıkıntısı giderilmiştir. Ayrıca mâlumdur ki, Kureyş kabilesi bütün insanların, sâkinlerinin hepsini araştırabilmeleri ve bu işe uygun olanı bulmaları kolay olan bir mevkide konuşlanmıştı. Oysa görev bütün ümmete bırakılmış olsaydı bunu bütün bölgelerde ve kabilelerde araştırmak gerekirdi ve belki amaca ulaşmak için çabalama devlet başkanlarına ihtiyaç duyulmasının sebebi olan hususların ve işlerin ihmal edilmesini gerektirirdi. İşte bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.) Kureyşliler arasından seçim yapılmasını tercih etmiştir.

1501 *Te'vilât*, XII, 305. Mâtürîdî Arapların aklî bakımdan üstünlüklerini de savunur. Bk. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 298; krş. *Te'vilât*, XIII, 288.

1502 Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Miistedrek ale's-Sahihayn* (nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1990, IV, 437. Hâkim bu hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu belirtir.

1503 *Te'vilât*, XIII, 420. Mâtürîdî bir başka yerde ise hükümdar-tebaa, hür-köle, erkek-kadın bütün insanların kardeş olduklarını ve kardeşlerin ise atalar ve kabilelerle birbirine karşı övünme ve üstünlük taslamaya haklarının bulunmadığını; kişinin fiiline göre üstünlük ve saygınlığa ulaşacağını, kişinin saygın atalardan gelmesinde kendi katkısının bulunmaması sebebiyle bundan dolayı üstünlüğe müstahak olamayacağını belirtir. Bk. *a.g.e.*, XIV, 76-77.

4. Belki Hz. Peygamber (s.a.v.) Kureyşliler içinde Müslümanların işlerini yürütmeye ehil kimselerin daima bulunacağını bilmekteydi. Bu sebeple bildiğiyle hareket ederek onlara, insafılı davranıp iyice araştırdıklarında içlerinde aranan niteliklere sahip birinin bulunacağını öğütledi.¹⁵⁰⁴ Ayrıca Mâtürîdî Hz. İbrâhim'in neslinde bâkî kılınan kelimeyle (ez-Zuhurf 43/28) ilgili yorumunda bunun nübüvvet ve hilâfetin Kıyâmet Günü'ne kadar Hz. İbrâhim'in zürriyetinde bırakıldığı anlamında olabileceğini söylemiştir.¹⁵⁰⁵ Hz. Peygamber'in de mensup olduğu Kureyş'in soyunun Hz. İbrahim'e dayandığı bilinmektedir.

C. Halifenin Kureyşli Olmasını Şart Olarak Görmeyen Bazı Sünnî Âlimler

Birçok kaynakta halifenin Kureyşli olma şartının Ehl-i Sünnet arasında ittifak edilen bir mes'ele olduğu zikredilmekle birlikte, bazı kaynaklarda farklı kanaat taşıyan Sünnî âlimlerin de bulunduğu belirtilmektedir. Meselâ Mâtürîdî ile aynı yılda vefat eden Belh ulemâsının ileri gelenlerinden Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-İşkâf'ın (ö. 333/944) da halifenin Kureyş'ten olmasını şart görmediği anlaşılmaktadır. Kendisine "İmâmlar Kureyş'tendir" hadisinin ne anlama geldiği sorulunca "Yani Kureyş'ten seçilip üzerinde ittifak edildiğinde demektir. İmâmlar Acem'den bir adam üzerinde ittifak edip onu emîrölmü'minin yapsalar 'onun ahkâmının hepsi batıl olur' demeyiz. Aksine 'bu câizdir' deriz" diye cevap vermiştir.¹⁵⁰⁶

İbn Haldûn'un belirttiğine göre Eş'arîlerden Kādî Ebû Bekir el-Bâkîllânî (ö. 403/1013) de kendi dönemindeki halifelerin durumunu dikkate alarak Kureyş'in asabiyetinin yok olup dağılmaya yüz tutması ve Arap olmayan hükümdarların (mülûkü'l-Acem) halifelere istibdâdı (baskı altında bulundurmaları) nedeniyle, Hâricîlerin görüşüne muvâfık olmak pahasına Kureyşli olma şartını düşürmüştür.¹⁵⁰⁷

Mâtürîdî-Hanefî geleneğin önde gelen temsilcilerinden Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd el-Buhârî (ö. 747/1346) hilâfet ve imâmeti "dinin (nübüvvet) getirdiği maslahatları gerçekleştirecek belli bir şahsın dinî ve dünyevî riyâseti" olarak tanımlar ve bu göreve gelecek kişinin diğer şartları taşıması yanında Kureyşli olmasının da şart olduğunu, ancak hilâfetin Hz. Peygamber'den 30 sene sonra sona

1504 Neseffî, *a.g.e.*, II, 829-830.

1505 *Te'vîlât*, XIII, 241.

1506 Ebû'l-Leys es-Semerkindî, *en-Nevâzil*, İstanbul Üniversitesi Ktp. Nadir Eserler, nr. A-3459, vr. 374a.

1507 İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 195.

erdiğini ve bir şahsın iktidarı zorla ele geçirmesiyle (tegallüb) elde edilen dünyevî riyâset demek olan mülk (krallık) haline dönüştüğünü, ama yine de zarurete bağlı olarak dinî ahkâmın sabit olacağını ve aslında Kureyşlilik şartının düşmeyecek bir şart olduğunu belirttikten sonra¹⁵⁰⁸ şu değerlendirmede bulunur:

“Zamanımızda Kureyşlilik şartı da zarurettten dolayı düşmüştür; devlet başkanının Kureyşli olma şartı aranmaksızın da Cuma ve bayram namazları kılınabilir ve kıyılan nikâhlar sahîh olur. Zirâ zamanımızda Kureyş’ten imam tayini olmadığı için Kureyşli imam bulunmaksızın da ahkâmın yerine getirilmesini bu zaruret gerekli kılmıştır. Eğer Kureyşli imam bulunmaksızın ahkâmın uygulanması sahîh olmasaydı din yıkılır giderdi. Ama yine de zaruretle sabit olan zaruret ölçüsünce takdir olunur.”¹⁵⁰⁹

Memlûk ulemasından Necmüddîn et-Tarsûsî (ö. 758/1357) 14 Zilkade 753’te (22.12.1352) tamamladığı *Tuhfetü’l-Türk* (Türk’e Armağan) adlı siyâsetnâme türündeki eserinin ilk bölümünde Türk’ün saltanatının geçerliliğini (*Beyânü sıhhati saltanati’l-Türk*) ve sultanın Kureyşli olma şartı bulunmadığını, âdil olsun olmasın sultandan görev almanın câizliğini savunur ve bu anlayışı Ebû Hanîfe ve taraftarlarına nispet eder. Şâfiî mezhebinin ise bu konuda aksini düşündüğünü izah etmek üzere bu mezhebin önde gelen âlimlerinden Râfiî (ö. 623/1226) ve Nevevî’den (ö. 676/1277) nakillerde bulunarak bütün Şâfiîlerin sultanın Kureyşli olması şartını aradıklarını belirtir. Tarsûsî sözlerini “Bu (şart) ne Türk’te, ne Acem’de bulunur. Dolayısıyla onlara göre Türk’ün saltanatı sahih olmaz ve onların mezheplerine göre bir Türk’ten kadılık görevi almak da sahih olmaz. Çünkü sultan olmaya yetkin olmayandan nasıl görev kabul edilebilir ki? Bu anlayışın içerdiği fesad âşikârdır. Ayrıca bu anlayış râiyeinin kendisinden yüz çevirtilmesi, ordunun kendisine bey’at etmesinin engellenmesi vs. gibi sultana sayısız sıkıntı verir.”¹⁵¹⁰

1508 Sadrüşşerîa, *Ta’dilü’l-ulûm*, Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 1350, vr. 145b-146a. Sadrüşşerîa “İmâmlar Kureyş’tendir” hadisini kaydettikten sonra bunun hikmetini şöyle açıklar: “Çünkü onlar [Kureyş] soy ve saygınlık (neseb ve haseb) bakımından en şerefli insanlardır. Cömertlik, yiğitlik ve Arapların kalplerinde heybet gibi başkalarında bulunmayan riyâset şartlarına sahiptirler.”

1509 Sadrüşşerîa, *Ta’dilü’l-ulûm*, Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 1350, vr. 146b.

1510 Necmüddîn İbrâhîm [Ahmed] b. Ali et-Tarsûsî, *Tuhfetü’l-Türk fî mâ yecibu en yu’mele fi’l-mülk* (nşr. Muhammed Minasrî), Dımaşk 1997, s. 10-11. Yukarıda mâkâlât müelliflerinin Ebû Hanîfe’nin halifede Kureyşlilik şartını aradığını naklettiklerini kaydetmiştik. Tarsûsî ise onun böyle bir şartı aramadığını söylerken muhtemelen tagallüb yoluyla iktidarı elde edenlerin iktidarlarının meşruluğuna dair yaygın kanaati dile getirmektedir. Bununla birlikte Cessâs’tan aktardığımız menkıbe de bu noktada dikkate alınabilir.

Halifenin Kureyşli olması şartı hakkında ihtilâf edildiğini belirten İbn Haldûn hükümlerinin kaynağını ve kuruluşunu asabiyet kavramından hareketle izaha çalışır ve Kureyş'in de güçlü asabiyetleri dolayısıyla ümmetin bütünlüğünü sağlayamaya ve hukuku işletmeye yeterlilikleri sebebiyle hilâfete ehil gösterildiklerini söyler. Ancak ona göre artık hilâfet işi sönmüş ve Arapların asabiyeti yok olmuş ve bu sebeple o dönemden itibaren hilâfet her bölgede baskın asabiyete sahip olanlara özgü hale gelmiştir ve asıl olan hukuk kurallarını uygulayacak bir devlet gücünün bulunmasıdır.¹⁵¹¹

Mâtürîdî'nin hilâfetin Kureyş'e ait bir hak olarak belirleyen hadis ile ilgili yaptığı yukarıda zikredilen yorumları dikkate alındığında onunla aynı kelâmî ve fikhî mezhebe mensup Sadrüşşerîa'nın zaruret sebebiyle Kureyşlilik şartının düşebileceğini savunmasında ve Necmüddin et-Tarsûsî'nin halifenin Türk olabileceğini dile getirmesinde Mâtürîdî'nin yorumlarının etkisinden söz edilebilir. Ama Kureyşlilik şartını asabiyet kavramıyla izaha çalışan İbn Haldûn'a doğrudan etkisi net olarak söylenemese bile Mâtürîdî âdeta onun bir öncüsü gibi durmaktadır.

D. Mâtürîdî: "Zamanımızın Sultanına Âdil Diyen Kâfir Olur"

İmâm Mâtürîdî'nin biyografisi ile ilgili olarak kaynaklarda verilen sınırlı bilgiler arasında resmî bir görev alıp almadığı hususu zikredilmemektedir. Bir kaynakta onun güç gösterisinde bulunmayan mütevâzi kişiliğine dikkat çekilmektedir. Rivâyete göre hocası Ebû Nasr Ahmed el-İyâzî gaziler, şeyhler ve ilim adamlarının her cuma atlarına binip çarşılarında tur atmalarını isterdi. Kendisine sebebi sorulduğunda "Onları toplu halde görsünler ki, sultan zulmetme, hevâ sahipleri (sünnet çizgisinden saparak inanç ve davranışları beşerî görüş ve arzular doğrultusunda oluşturan akımlar) hevâlarını açıklama ve ayak takımı da ehl-i salâha karşı çıkma ümidine kapılmasınlar!" demiştir.¹⁵¹² Oysa Fakîh Ebû Bekir b. İsmail, Ebû'l-Hasan el-Ferrâ, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ebû Nasr b. İbrahim gibi Semerkand'ın ileri gelen âlimleri yürüyemeyecek derecede zâfiyet içinde bulunmadıkça Cuma'ya ata binmeden, (ulemâya mahsus olan) *ridâ* ve *taylesan* giymeden herhangi sıradan esnaf gibi halk içinde yürüyerek giderlerdi.¹⁵¹³

Aşağıda zikredeceğimiz bazı anekdotlar ve *Kitâbü't-Tevhîd*'de ünlü Hanefî-Mu'tezilî kelâmcısı Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî'yi zâlim devlet adamlarıyla ilişki içinde olduğu için kınaması¹⁵¹⁴ Mâtürîdî'nin devrin siyaset ve devlet adamlarıyla ilişki-

1511 İbn Haldûn'un hilâfetin Kureyşliliği ile ilgili yorumları için bk. *Mukaddime*, s. 193-196.

1512 Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 276a.

1513 Hasîrî, *el-Hâvî*, vr. 277a-b.

1514 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 559.

lerinin iyi olmadığını göstermektedir. Fakat bu anekdotların ilkinden de anlaşılacağı üzere idareciler kendisine büyük saygı göstermekteydiler. Nitekim dönemin kaynakları Mâverâünnehir bölgesinde ulemaya gösterilen saygıdan sitâyîşle bahsederler. Meselâ Mâtürîdî'nin yaşadığı IV./X. yüzyılda Horasan ve Mâverâünnehir bölgesini gezen ünlü coğrafyacı Makdisî (ö. 380/990) “Orada fukahâ sultanlar derecesinde saygı görür” der¹⁵¹⁵ ve “Sâmânoğullarına karşı inatlaşanlara yuh olsun! İlim adamlarını yer öpmekle sorumlu tutmamak onların âdetlerindendir” diyerek bölgenin sultanlarını ilim adamlarına verdikleri değerle metheder.

Rivâyete göre İmâm Mâtürîdî hocasının oğlu ve kendi öğrencisi Ebû Ahmed el-İyâzî ile birlikte sultanlardan birinin kapısına uğradı. Ebû Ahmed'in bu sultanla tanışıklığı ve arkadaşlığı vardı. Mâtürîdî'nin sultanın yanına girmesiyle kendisine bir iyilik yapılmasını (sultanın gözüne girmek) istedi. Mâtürîdî'nin huzûra girmesi için ricada bulundu. O da (öğrencisinin hatırını kırmayarak) huzûra girdi. Sultan ayağa kalkarak imamla kucaklaşıp alnını ve eteğini öptü. Sonra Mâtürîdî'nin sakalına en değerli miskten sürülmesini emretti. İmâm bu teklifi geri çevirdi. Bunun üzerine sultan miskin imamın atının kuyruğuna sürülmesini emretti. Söyleneni yaptılar. Mâtürîdî dışarı çıkınca atında misk kokusunu aldı ve görevliye (rikâbî) “Bu koku nedir?” diye sordu. Olayı kendisine anlattılar. Mâtürîdî durup; “Ey hayvan! Üzerindeki misk yıkanınca kadar yerinde kal” dedi. Bunun üzerine hayvan sâkinleşip yerinde kaldı; üzerindeki misk yıkanınca kadar da adım atmadı. Üzerindeki yıkanınca hiç kimse sürmeden hayvan süratle gelip Mâtürîdî'nin yanında durdu ve İmâmda hayvana binip uzaklaştı.¹⁵¹⁶

İmâm Mâtürîdî ile ilgili şöyle bir hikâye anlatılır: Sultanın adamlarından biri Mâtürîdî'nin öğrencilerinden birinin evine yerleşti. Üstad emîre bir elçi göndererek adama o evden çıkmasını emretmesini istedi. Emîr evden çıkarma inkânı olmadığı cevabını verdi. Elçi dönüp durumu Mâtürîdî'ye haber verince üstad gözünü göğe dikip bir bedduada bulundu. Bunun üzerine çok geçmeden zâlim adam kulunç hastalığına yakalandı ve o evden taşındı.¹⁵¹⁷

Ebû'l-Kâsım es-Semerkindî (ö. 556/1161), Mâtürîdî'nin “Zâlim şultana âdil diyen kâfir olur” dediğini kaydeder ve böyle diyen bir kimsenin herhangi bir hususta âdil olması ihtimali bulunduğu için kâfir olmaması gerektiğini belirterek

1515 Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Ahsenü'l-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm* (nşr. M. J. de Goeje), Leiden 1967, s. 260.

1516 Ali b. Yahya el-Buhârî ez-Zendevisî, *Ravzatü'l-ulemâ*, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 2635, vr. 6a.

1517 Ahmed b. Mûsâ el-Keşşî, *Mecmû'u'l-havâdis ve'n-nevâzil*, Süleymaniye Ktp., Yeni Cami, nr. 547, vr. 316b.

imamı tenkit eder.¹⁵¹⁸ Ancak bu söz bir çok klasik fetvâ kitabında “Zamanımızın sultanına âdil diyen kâfir olur; çünkü o kesinlikle zâlimdir, zulme adalet diyen ise kâfir olur” şeklinde kaydedilmiştir.¹⁵¹⁹ *Fetâvâ-yı Tatârîhîniyye* müellifi Âlim b. Alâ el-Ensârî’nin (ö. 786/1384) belirttiğine göre bazı âlimler devrin sultanına adil denmesinin yorumlanabilecek bir ifade olduğunu, çünkü bu sözü söyleyen kişinin “başkasından daha âdil” veya “hak yoldan udûl etmiş (= ayrılmış)” anlamını kastettim diyebileceğini belirtirler.¹⁵²⁰ Ne var ki, bu söz, ikinci metinde açıkça ifade edildiği üzere genel bir hüküm olmayıp konjonktürel, yani Mâtürîdî’nin yaşadığı dönemdeki belli bir sultanla ilgilidir. Târihî kaynaklardan öğrendiğimize göre Mâtürîdî’nin hayatı boyunca 250-333 yılları arasında beş Sâmânî hükümdarı (I. Nasr, I. İsmail, II. Ahmed, II. Nasr ve I. Nûh) görev başındaydı. Şu halde Mâtürîdî bunlardan hangisi hakkında böyle bir ağır hüküm vermiş olabilir? Sâmânîoğulları hükümdarları genelde Ehl-i Sünnet ve Hanefî mezhebinden kişiler idiyse,¹⁵²¹ de günümüz araştırmalarında çoğunlukla gözden kaçan husus,

1518 Ebû'l-Kâsım Nâsirüddîn Muhammed b. Yûsuf el-Hüseynî es-Semerkindî, *el-Mültekât fi'l-fetâve'l-Hanefiyye* (nşr. Mahmûd Nassâr, Seyyid Yûsuf Ahmed), Beyrut 2000, s. 244. Ayrıca bk. Mahmûd b. İsmail b. İbrâhim el-Hayrbeytî, *ed-Dürretü'l-garrâ fi nasihati's-selâtin ve'l-kudât ve'l-iimerâ*, Mekke 1996/1417, s. 249.

1519 Burhâneddin İbn Mâze Mahmûd b. Ahmed b. Abdülazîz el-Buhârî el-Mergînânî, *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî* (nşr. Ahmed İzzü İnâye ed-Dimaşkî), Beyrut 2003, V, 577; Âlim b. el-Alâ el-Ensârî, *el-Fetâva'l-Tâtârîhîniyye* (nşr. Seccâd Hüseyn), Karaçi 1996, V, 523. Mâtürîdî’nin-bu sözü sonraki birçok kaynakta anonim olarak kaydedilmiştir. Meselâ Ali el-Kârî (ö. 1014/1606) “Zamanımız sultanlarından çoğunluğu müşriklerle savaşı bırakıp ülkeler almak ve zarar vermek için Müslümanlarla savaşa yöneldiler. Bu yüzden âlimlerimizden bazıları ‘Zamanımız sultanına âdil diyen kâfirdir’ demiştir” diye kaydetmektedir. Bk. *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtü'l-mesâbih*, Kahire 1309/1892, V, 130. Ayrıca bk. *a.g.e.*, IV, 135, 480, 691.

1520 Âlim b. el-Alâ el-Ensârî, *el-Fetâva'l-Tâtârîhîniyye*, V, 523.

1521 Makdisî (ö. 380/990) İslâm Dünyası’nın farklı bölgelerinin baskın mezhep kimliğinden (*es-Sevâdü'l-a'zam*) söz ederken Doğu’da Hanefî mezhebinin baskın kimlik oluşturduğunu söyler (*Ahsenü'l-tekâsîm*, s. 39), Buhara’da Ebû Hanîfe taraftarlarının emir ve sultan katında sözü dinlenir (mukaddem) ve görüşüne imtisal edilir olduklarını (*Ahsenü'l-tekâsîm*, s. 282). ~~ve~~ Sâmânîoğulları hükümdarlarının Hanefî mezhebine eğilimli olup Buhâra’nın en iyi âlimini kendilerine danışman atayarak onun tavsiyelerine göre davrandıklarını belirtir (*Ahsenü'l-tekâsîm*, s. 339). Orta Asya ve İran tarihçisi Richard N. Frye, İsmâilî dâileri destekleyen II. Nasr b. Ahmed dışında, bütün Sâmânî emîrlerinin Hanefî ve Sûnnî Müslümanlar olduklarını ifade eder. Bk. Richard N. Frye, “The Sâmânids”, *The Cambridge History of Iran* (R. N. Frye), Cambridge: Cambridge University, 1975, IV, 153; a.mfl., “Sâmânids”, *Dictionary of the Middle Ages* (ed. Joseph R. Strayer), New York: Charles Scribner’s Sons, 1989, X, 639. Nasr’ın İsmâilî daveti benimsemesini bir istisna olarak değerlendiren Bosworth da normalde emîrlerin kesinlikle Sûnnîliği benimsediklerini söyler. bk. C. E. Bosworth, “Sâmânids”, *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden: E. J. Brill, 1995, VIII, 1027.

Mâtürîdî'nin hayatının sonlarına doğru otuz yıla yakın bir süre sultanlık yapan II. Nasr b. Ahmed'in (301-331/914-943) Horasan ve Mâverâünnehir'de Karâmita diye anılan Bâtînîlerin inancını benimsemiş olduğudur.

II. Nasr babasının öldürülmesi üzerine Cemâziyelâhir 301'de (Ocak 914) sekiz yaşında Sâ mânî devletinin başına geçmiştir. Bu sultan Bâtînî dâîlerin etkisi altına girmiş; ayrıca aralarında vezirler ve bazı büyük merkezlerin valileri de dahil pek çok etkili ve yetkili kimse bu mezhebi benimsemişti. II. Nasr Bâtînîlerin imamına gönderilmek üzere her biri yüz miskâl ağırlığında yetmiş dinar bastırmış ve bunları imama ulaştırmaları için dâîlere teslim etmişti. Bâtînîler, sultanın vefatından sonra yerine geçen oğlu I. Nûh'u (331-343/943-954) da kendi mezheplerine çekmek istemişlerse de başarılı olamamışlar ve bu arada altınların bir kısmını göndermediği anlaşılan bir dâî fukâhanın verdiği fetvâ ile idam edilmiştir. Bu olayda sultanın hocası ve veziri ünlü Hanefî fakihî Hâkim eş-Şehîd el-Mervezî'nin (ö. 334/945) yönlendirmesinin etkili olduğu anlaşılmaktadır.¹⁵²²

Bütün bunlar göstermektedir ki, Mâtürîdî'nin söylediği söz, her ne kadar içinde adaletsizlikle bir bağ kurulsa da, muhtemelen kendisinin iki ayrı eserle görüşlerini eleştirdiği ve İslâm dışında saydığı Karâmita mezhebini benimsemiş olan sultan II. Nasr hakkında olmalıdır. Üstelik bu sultanı bu şekilde tenkit etmede Mâtürîdî yalnız değildi. Nizâmülmülk'ün verdiği bilgiye göre sultanın Karâmita mezhebini benimsemesi Türkler, kumandanlar ve ordunun zoruna gitmiş, bütün âlimler ve kadılar da "Bize kâfir padişah lâzım değil, bu işte biz onunla birlikte değiliz" diyerek ordu kumandanıyla, sultanın öldürülmesi konusunda anlaşmışlardı.¹⁵²³

Burada Osmanlı'da Mâtürîdî'nin düşüncelerinin ne kadar tanındığını göstermesi bakımından ilginç bir târihî anekdotu arz etmek istiyoruz. Mâtürîdî'nin yukarıda anlatılan tarihî bağlamda söylediği söz Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde İbn Âbidîn'nin *Reddû'l-muhtâr* adlı meşhur eserinin yasaklanmasına sebep olmuştur. Şöyle ki; Alâeddin el-Haskefi'nin (ö. 1088/1677) *ed-Dürrü'l-muhtâr* adlı eserinde bütün içmenin Sultan IV. Murad tarafından yasaklandığı için haram olduğu ifade edilmiş ve bu esere hâşiye yazan İbn

1522 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 266; Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî (ö. 429/1038), *Âdâbü'l-mülûk* (nşr. Celîl Atıyye), Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1990, s. 168-172; Nizâmülmülk, *Siyasetnâme* (çev. Nurettin Bayburtlugil), İstanbul 1981, s. 290-299; Necmeddin Ömer b. Muhammed en-Nesefî, *el-Kand fi zikri ulemâi Semerkand* (nşr. Yûsuf el-Hâdî), Tahran 1999; s. 202-203, 438-439.

1523 Nizâmülmülk, *Siyasetnâme*, s. 293-294.

Âbidîn de (ö. 1252/1836) konuyu geniş biçimde ele alarak “Veliyyülemrin helâl ve haram kılma yetkisi bulunmadığı; fukahâmızın “Kim zamanımız sultanına âdil derse kâfir olur; zirâ zulme adalet diye itikad etmiş olur” şeklinde eleştiriyi yöneltmiştir.¹⁵²⁴

1320 (1902) yılı civarında İstanbul’da Maarif Nezareti mensuplarının ileri gelenlerinden biri İbn Âbidîn’in bu naklini kışkırtıcı bularak kitap hakkında padişaha bir takrir sundu. Bunun üzerine kitabın kütüphanelerden müsâdere edilmesi için emir çıkarıldı ve insanların gözleri önünde bilfiil de müsâdere gerçekleştirildi. İlim çevreleri bundan çok büyük rahatsızlık duydu. O dönemde İstanbul’un ileri gelen ulemâsından Reîsülulemâ Ribalzâde Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi (ö. 1339/1920) kendisi gibi yaşlı âlimlerden olan Rizeli Mehmed Ferhad Efendi (ö. 1343/1924) ile birlikte Saraya gidip padişah II. Abdülhamîd ile görüştüler. Sultanın huzûruna çıktıklarında dediler ki:

“Efendimiz hazretleri, dini muhafaza vazifesini yerine getiren saltanatına bağlılığımızdan herhalde şüphe duymazlar. Bu bağlılık bizi her bir âlimin evinde bulunan *Reddû’l-muhtâr*’ın en kötü biçimde müsâdere edilmiş olduğunu sizlere arz etmeye sevk etti. Bu durum ihlâslı kimselerin kalplerini kanatan bir şeydir. Bu kitaba nispet edilen mes’ele, hemen her fıkıh kitabında mevcuttur. Bunu görevimizi yerine getirmek adına efendimize arz ediyoruz.”

Böyle bir arz o devirde büyük bir cüret sayılırdı. Bu iki âlimin çabaları meyvesini verdi ve padişah kitapların sahiplerine iadesini emrederek takriri arz eden o önemli görevdeki bürokratı çavuş yani belediyede basit bir hizmetçi olarak Doğu’da uzak vilâyetlerden birine sürgün etti.¹⁵²⁵ Burada bu anekdot vesilesiyle ifade etmek gerekir ki, modernleşme ve özellikle Meşrutiyet döneminde İngilizlerin de kışkırtmalarıyla gündeme getirilen hilâfetin Kureyşiliği tartışmalarında Osmanlılar, İslâm siyaset düşüncesinin en erken dönemlerinde kendilerinin de büyük saygı duydukları bir âlim tarafından ileri sürülen ve kendilerinin oldukça işine yarayacak bir düşünceden habersiz gözükmektedirler.¹⁵²⁶

1524 İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, Beyrut 2000, VI, 460 (Mâtürîdî’nin sözü burada Abdülganî en-Nâblûs’dan naklen anonim şekilde nakledilmekteyse de, müellif bir başka yerde bu sözü Mâtürîdî’ye nisbet etmektedir bk. *a.g.e.*, II, 149-150).

1525 Mehmed Zâhid Kevserî, *Makâlâtü’l-Kevserî*, Kahire Matbaatü’l-Envâr, 1372, I, 106-107; a.mlf., *et-Tahrîrü’l-vecîz fî mâ yebteğih’l-müstecîz* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep 1993, s. 74-75.

1526 Bu tartışmalarla ilgili olarak bk. *Hilâfet Risâleleri* (haz. İsmail Kara), I-V, İstanbul 2002-2005.

Sonuç

İmâm Mâtürîdî, eserlerinde siyâsete ilişkin mes'eleleri incelerken titizlikle melik-imâm ayrımı yapmakta, geçmiş ümmetlerle ve özellikle Yahudilerle ilgili olarak ve kendi zamanında dünyanın çeşitli bölgelerinde iktidarı ellerinde bulunduran siyâsîler için "melik" tabirini, Müslümanların devlet başkanını ve İslâmî hükümlerin uygulanmasında yürütmenin başını ifade için "imâm" ve "halîfe" terimlerini kullanmaktadır. Öte yandan Mâtürîdî, İslâm siyâset teorisinin en önemli problemi olarak çağlar boyu Müslüman ilim adamlarının gündemini işgal etmiş olan hilâfetin Kureyşîliği mes'elesine yeni bir bakış açısı getirmiş, bu mes'elenin genellikle Sünnî çevrelerce savunulduğu gibi salt bir dinî hüküm değil, zaman ve zemine göre değişebilecek siyâsî bir mes'ele olduğunu izaha çalışmıştır. Böylece Abbâsî hilâfetinin merkezî gücünün zayıfladığı bir dönemde, Arap olmayan milletlerin hilâfet iddialarının meşrûiyetine dinî ve hukukî bir zemin hazırlamıştır. Ne var ki, bu düşüncesinin ilgili literatürde çok yaygın olarak yankı bulduğunu söylemek oldukça güçtür. Fakat buna rağmen belki dolaylı tesirinden söz etmek mümkündür.

Günümüzde ilmî çevrelerde İslâm siyaset teorisi ve anayasa hukukunun yeterince işlenmediği söyleminin sıklıkla dile getirildiği göz önüne alındığında, bu çalışmanın ifade edilen söz konusu eksikliğin giderilmesine ve ilk dönemlere ait siyaset düşüncesinin anlaşılmasına bir katkı sağlayacağını umarız.