



I.
ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ
INTERNATIONAL SOCIAL SCIENCES CONGRESS



TAM METİN KİTABI
논문 발표모음집
BOOK OF FULL TEXT



ERCIYES UNIVERSITY
KAYSERİ-TURKEY
2018

(ISBN 978-605-68298-1-9)

USBİK 2018
I.ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ
TAM METİN KİTABI

USBIK 2018
I.INTERNATIONAL SOCIAL SCIENCES CONGRESS
BOOK OF FULL TEXT
논문 발표모음집

Editör
Dr. Ayhan KUŞÇULU

Çevirmen Editör
Elshan GURBANOV

Çevirmen Editör
Dr. Öğretim Üyesi Hatice KÖROĞLU TÜRKÖZÜ

(ISBN 978-605-68298-1-9)
Erişime Açıldığı Tarih 01.11.2018

© 2018, USBIK 2018 Düzenleme Kurulu

Kongre Tarihleri - Congress Dates
31 Ocak /January - 1, 2 Şubat / February
2018

Kongre Yeri / Congress Venue
Erciyes Üniversitesi 15 Temmuz Yerleşkesi, Yabancı Diller Yüksekokulu

www.usbik.com – usbik2018@gmail.com

Bu kitap Elektronik Kitap (Çevrimiçi /Web Tabanlı) olarak yayımlanmıştır

Kitabın Yayın Hakları USBIK 2018 Kongre Düzenleme Kuruluna aittir.
İzin alınmadan kısmen ya da tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz
ve yayımlanamaz.

Bildiri tam metin içeriğiyle ilgili bütün sorumluluk yazara aittir. Bildiri tam metinlerinde yer alan görüş ve
düşünceler USBIK 2018 Kongre Bilim Kurulunun, Düzenleme Kurulunun veya Editörlerin düşüncelerini
yansıtmaz.

2018 – KAYSERİ - TÜRKİYE

MÂTÜRİDÎ'DE DİN-SİYÂSET İLİŞKİLERİ VE YÖNETİM İLKELERİ

Dr. Osman Oral*

Özet

İslâm siyaset düşüncesinde din-siyaset ilişkileri tartışılır. Şîâ'nın imâmeti inanca dönüştürmesinden sonra hilafet ve siyaset meselesi, Kelâm'ın konuları arasına girmiş, mütekellimlerde bu konuda fikir beyan etmişlerdir. Haricilere göre seçilmiş müslüman köle bile yönetici olabilir. Şii gelenek Hz. Ali ve soyunu tartışmasız yönetici kabul eder; imamet de nübüvvetin devamı olduğu ve masum imamların nass ile tayin edildiği fikrindedir. Toplum yönetimin başına kimi nasıl geçirecektir? Halifenin özellikleri ne olmalıdır? Din-siyaset ilişkileri ile yönetim ilkeleri nasıl olmalıdır? Bu bildiride Türk ve İslâm dünyasının yetiştirdiği ender düşünürlerden biri olan Ehl-i Sünnet âlimi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö.333/944) din-siyâset ilişkileri ve yönetim ilkeleri hakkında görüşleri ile problemlere çözüm önerileri sunulmaktadır.

Anahtar kelimeler: Hilâfet, Siyâset, Yönetim, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî

* Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslâm Bilimleri Kelâm ve İtikâdî İslâm Mezhepleri anabilimdalı emekli öğretim üyesi. osman-oral@hotmail.com.

RELIGION-POLITICS RELATIONS AND PRINCIPLES OF MANAGEMENT IN MATURIDI

Abstract

In the Islamic political thought religion-politics relations are discussed. Aftermath of Shia's transformation of the issue of imam into a theological subject, the issue of caliphate and politics became a subject of the Kalam, and the mutakallim scholars expressed their views about it. According to the Khawarij even a Muslim slave has the capacity to become a ruler. The Shia tradition considers the place of Ali and his lineage indisputable. Shia also believes that the issue of imam and prophet is still continuing, and sinless imams are appointed according to the law. Whom the society will select as the head of the state? What are the characteristics of a caliph? How should religious-political relations and management principles be? This research work presents opinions and offers of solution made by one of the rare thinkers of the Turkish and Islamic world and the Sunni scholar Abu Mansur al-Maturidi (born.333/944) on the religion-politics relations and management principles.

Keywords: Caliphate, Politics, Management, Abu Mansur al-Matüridi

927

1. GİRİŞ

Fert ve toplumları yönetme ve sorun çözme sanatı olan ve Kur'ân'da kavram olarak geçmeyen siyâsetterimi, hadis rivâyetlerinde "at terbiye etme" ve "halkın işlerini yönetme" mânâlarında geçer (İbn Manzur, trs: "svs" mad; Zebîdî, trs: "svs" mad; Buharî, 1981: "Enbiyâ", 50; Müslim, 1981: "İmâre", 44). İslâmî literâtürde yönetenler, yönetilenler ve yönetimle ilgili siyasî-idarî içerikli bazı kavramlar kullanılır. Örneğin imam, halife, emir, sultan, melik gibi kelimeler yönetici anlamında kullanılan terimlerden bazılarıdır. Ümmet, millet, dâr vb. gibi kavramlarla da yönetilenler kastedilir (Köse, 2009: 37/294-9).

Kur'ân'da bireysel hayat, fert-toplum ilişkisi ve âile içi ilişkiler hakkında ayrıntılı sayılabilecek düzenlemelere yer verilirken insan topluluklarının idâresi yani siyâset için belirli ilkelerle yetinilmiş, siyâsal mekanizmanın alacağı somut biçimler bu ilkeler çerçevesinde bilimsel ve tecrübî çalışmalara ve ictihada bırakılmıştır. Siyâsî yapı dinamik olduğu, zaman, mekân ve milletlere göre farklılık gösterebileceğinden, belli bir zaman diliminde veya toplumda yapılan siyâsî düzenleme evrensel olma niteliği taşımayabilecektir. Kur'ân muhtemelensiyâsî alana da teşmil edilebilecek,

bütün insanlarca benimsenebilecek ve her zaman, her yerde uygulanabilecek olan genel esaslarla yetinmiş olmalıdır. Kur'ân'ın öngördüğü yönetim; *hak, hürriyet, adâlet, eşitlik* ve *şûra* yani danışma esaslarına dayandığı da söylenebilir.

İslâm siyâsî tarihinde görüşleri ve icraatları sebebiyle bir grubun isyanı sonucu yönetici görevinde olan bir halife Hz. Osman (ö.35/656) şehit edildi. Daha sonraları ortaya çıkan Cemel, Sıffin, Nehrevân ve Hakem gibi bazı olaylardan sonra belirginleşen hâricî anlayış (İbnü'l-Esîr, 1929: III/205, 276 vd; Müzâhim, 1981: 12 vd; Wellhausen, 1958: 39 vd), düşünce yapısını halife ve yönetime karşı isyanlar üzerine örgüledi (Şehristânî, 1980: I/132). Onlar, kendi anlayış ve prensiplerine göre zâlim veya fâsık kabul ettikleri yöneticinin azledilmesi ve ona isyanın vacip olduğu kanaatini taşıdılar (İbnü'l-Esir, 1929: II/149). Radikal fikirlerini sonradan inanç boyutu çerçevesine taşıyarak imân, imân-amel ilişkisi ve büyük günah gibi konuların tartışılmasıyla kelâmî ekollerin doğmasına da zemin hazırladılar (Nesefî, 2004: II/404; Akbulut, 2016: 158, 162). Siyâset konusuna dayanan bir îtikâdî anlayış denilebilen şiilikte Hz. Peygamber'den sonra başa geçecek yönetici, onların deyişiyle nübbüvvetin devamı olan “imam”, Hz. Ali ve evlâdına âittir. Bu iddiayla imâmetin, halka bırakılacak basit bir iş olmadığı fikrini inanç boyutuna taşıdılar (Kummî, 1978: 145-6; Müsevî, 1982: I/43, 80 vd; II/157). Böylece İslâm mezhepleri ve kelâmtarihinde haricîlik ve şiiliğe, siyâset üzerine kurgulanmış anlayışlar olarak bakılagelmiştir.

İslâm fıkıh ekollerinin ilgilenmesi arzulanan siyâset ve yönetim konusu, siyâsî hareket olarak ortaya çıkan hâricîlerin, dînî anlayış ve akîde sistemini meşrû yöneticiye isyân ve itaatsizlik üzerine kurgulamasının yanında şiâ kültürünün de siyâseti akîde haline dönüştürmesiyle, akâid ve kelâm disiplininin meseleleri arasına girdiği söylenir (Gazâlî, 2013: 150; 2014, 12). Bir inanç meselesi olmadığı temelinde görüş belirten teologların çoğu, eserlerinde “Hilâfet veya İmâmet” başlıkları ile siyâset ve yönetim konusunu detaylarıyla incelemeye çalışırlar. Şu âlimler ve eserleri örnek verilebilir: Ebûbekir el-Bakillânî'nin (ö.403/1013), “Temhidü'l-Evâil ve Telhisü'd-Delâil”. Kâdî Abdülcebâr (ö.415/1025)'ın “Şerhu'l-Usûli'l-Hamse”. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö.478/1085) “Gıyasu'l-Umem fi İltiyazi'z-Zulem”. Gazâlî'nin (ö.505/1111) “el-İktisad fi'l-İtikad” ile “et-Tıbru'l-Mesbuk fi Nasihati'l-Mulûk”; Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö.508/1115) “Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Din” vb.

Kelâmî literâtürde hilâfet veya imâmet; dînî ilimleri ihyâ ve hadleri uygulama (Cüveynî, 1979: 43, 73), Allah yolunda cihadı yerine getirme, yargıyı yürütme, muhtemel zulmü ortadan kaldırma, iyilik ve güzellikleri emredip, kötülükleri sakındırma gibi görevleri ifâsı istenilengeneral yöneticiliktir

(Cürcânî, 2015: III/670-6 vd).Bu kurumun başında bulunan halife veya imam, yönetimde halkın serbest ve özgür irâdesiyle seçilmesi, belli nitelik ve özellikler taşıması arzulanan en üst yönetici konumundadır (Taftazânî, 1998: V/232 vd).Hz. Peygamber'in kendinden sonra yönetimin başına birini ta'yin etmemesinden dolayı yöneticinin seçimi ve kimin olacağı ilk dönemden beri tartışma konusu olagelmıştır. İlk dönemlerde bulunmayan bazı siyâsî rivâyetlerin sonraki dönemlerde siyâsî kaygılarla kanaatlerin rivâyetleştirildiği desöylenebilir (Oral, 2016: 372-387).O dönemlerdeki birçok siyâsî olay, mezheplerin oluşumunda ve sonrasında onların fikir sistemlerini de etkilediği kabul edilebilir (Akbulut, 1992: 174 vd, 196-7; 2016: 158, 162 vd).

İnsanın yapısı, fıtratı, coğrafya ve tabiat şartları ile kültürlerle göre değişebilmekte yöneticilik hakkındaki kriter ve ölçüler de o kültürlerle göre değişiklik olabilmektedir. İslâm âlimleri, toplum düzenini sağlayacak yönetim ve yöneticiyi gerekli görmekle birlikte, kim olacağı, nasıl seçileceği ve hangi özellikleri taşıyacağı konusunda Kur'ân'da açık bir hükmün bulunmadığı görüşündedirler. Toplum yani millet, yönetimin başına kimi ve nasıl geçirecektir? Kendisini idâre edecek kişinin veya kişilerin özellikleri neler olmalıdır? İslâm siyâset literâtüründe ilk dört halifenin seçilme usûlleri ile bazı icraatları,âlimler tarafından siyâset ve seçim ile ilgili teori ve görüşlerin dini dayanağı kabul edilmektedir (İbn Hazm, 1320: IV/169 vd; İci, trs: IV/606 vd; Taftazânî, 1998: V/233-4).

Görüşlerini incelediğimiz sünnî anlayışın itikadî ekollerinden "Mâtürîdiyye" adlı oluşumun kurucusu kabul edilen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö.333/944), itikadî görüşlerini dönemine, çağına ve daha sonraki dönemlere aktaran bir düşünürdür (Leknevî, 1324: 195).O, kelâm, tefsir ve fıkıh gibi konularda Kur'ân bütünlüğünü merkeze alan rasyonel ve dengeli yorumlarıyla tarihi süreç içerisinde gelişen Ehl-i Sünnet çizgisinin oluşumuna büyük katkılar sağlamıştır (Nesefî, 2004: I/19, 29). Yaşadığı dönemde birçok akımların etkisine ve tehdidine mâruz kalan İslâm toplumunun birlik ve bütünlüğüne de itikadî açıdan çok önemli katkılar yaptığı söylenebilir (Kureşî, 1993: II/130 vd).

Mâtürîdî'ye göre Allah insanı en güzel şekilde akıl ve özgür irâde vermek sûretiyle yaratmış ve kâinatı onun emrine vermiş, yaratıcısının varlığına ve birliğine inanma yeteneğiyle onun zihnine tevhid inancını kabul etme ve hamdetme nimetlere şükretme bilincini de yerleştirmiş, onu toplumda yaşama fıtratıyla yaratmıştır. İnsanın yaratılış hikmeti imtihan dünyasında âhirete giden yolculukta kendisine nimet ve hikmet üzere verilen aklıyla tevhid ilkesini idrâk etmesi ve yaratıcısına kulluk ve ibâdet yapıp yapmamakla sınanmasıdır (Mâtürîdî, 2005: 31). Onun en önemli görevi; fert

ve toplum hayatında hamd ve şükürdür. Başa gelen güzel şeylere şükredip hamdetmeli, kötü şeylere de sabretmelidir(Mâtürîdî, 2005: IV/365, 381).

Mâtürîdî'nin orijinal, çağlara ışık tutan, sistemli, planlı kelâm metodunda akla, istidlâl ve tahlillerine önem verip sem'iyat konularında nakle bağlı kalarak, sistemini "tenzih" ve "hikmet" ilkeleriyle temellendirdiği de söylenebilir. Tenzih prensibinde Allah ile başka herhangi bir varlık arasında benzerlik kurma/*teşbih* ve O'na şekil, cisim atfetme/*tecsim* düşüncesine Allah'ın sıfatlarını inkâr etmeksizin karşı çıkar. Hikmet prensibinde de bir ve tek olan Allah'ın ezeli ve ebedî "Hikmet" ismi ve sıfatı olduğu temelinde Hakîm yaratıcının fiillerinin hikmet üzerine olduğu ve her şeyi hikmetle yarattığı şeklinde temellendirir. Evreni ve içindekileri hikmetle görmek, hikmet dolu dünyayı insanca huzurlu ve mutlu yaşadktan sonra âhirette ebedî saadeti elde etme çabası Mâtürîdî'nin Kur'ân ve hadisten anladığı düşünce sistemidir (Oral, 2014: 12 vd).

İslâmın inanç sistemini rasyonel yorumlamaya tabi tutan kelâm geleneğinde büyük bir öneme hâiz olan Mâtürîdî'nin din-siyâset ilişkileri ve yönetim ilkeleri konusunda "Kitabu't-Tevhid" ve "Te'vilatü'l-Kur'ân" veya "Te'vilâtü Ehli's-Sünne" adlı eserlerinde bize teorik bir temel sunabileceğini düşünüyoruz. Mâtürîdî, geleneksel kelâm literâtüründe olduğu gibi eserlerinde siyâset konusunu tartışırken "imâmet ve hilâfet" konularına müstakil bir başlık açmamış, her alanda geçerli din ve vicdan özgürlüğü, adalet, eşitlik, özgür seçim, ehliyet, emânet,şûra, biat ve sorumluluk vb. gibi evrensel ilkeleri açıklamıştır.

Bu tebliğde Mâtürîdî'nindin-siyâset ilişkileri ve yönetim ilkeleri hakkında görüşleri ve problemlere çözüm arayışları "*Politik teoloji; imâmet ve hilâfet*", "*Din-siyâset ayırımı*", "*Ulû'l-emr ve siyâset*" ve "*Yönetim ve yöneticilik ilkeleri*" ana başlıklarıyla incelenip tartışılmaktadır.

2. POLİTİK TEOLOJİ; İMÂMET VE HİLÂFET

Mâtürîdî, insanların birlikte huzur ve barış içerisinde yaşayabilmeleri için hukukî ve toplumsal bir düzenleme olan imâmet veya hilâfet denilen siyâsî yönetimin itikâdî değil aklî bir konu olduğunu ısrarla vurgular. Yine O, siyâsî ve toplumsal bir düzenin kurulması ve bunun biri tarafından yönetilmesi gerektiğini belirtir(Mâtürîdî, 2005: 285). Aklın yanı sıra siyâsî gelenek ve tarihî gerçekler de yönetim ve yöneticinin olmasını gerekli kılar (Mâtürîdî, 2005: I/441-6; 2005: 285). Aynı kanaatte olan birçok âlim de vardır (Abdulcebbâr, 1962: IV/43; Taftazânî, 2013: V/236; İbn Hazm, 1320: IV/87; Mâverdî, 1985: 3).

Mâtürîdî düşüncesinde halife tek tek her bireydir, hilâfet de bir yönetim biçimi değildir. Lider hiçbir zaman Allah'ın halifesi olarak görülmez. İnsanın halifeliği insanları yönetmeyi tanımlayan bir erk kullanımına değil,

yeryüzüne yöneliktir (Düzgün, 2015: 471). Diğer bir deyişle halife; bütün insan cinsini tanımlayan genel bir nitelik olup yeryüzünde Allah'ın hükümlerinin yaşatılmasını sağlayacak bir imar ve yönetim vazifesidir. Allah meleklere “*verde bir halife var edeceğim*” (Bakara, 2/30) ifadesiyle halife özelliğiyle insan, sorumluluğu yanında diğer varlıkları yönetme yeteneğiyle var edilmiştir. “*Ey Dâvûd. Biz seni yeryüzünde halife olmakla görevlendirdik*” (Sa'd, 38/26) buyurması gibi Allah Dâvûd'u dünyadaki insanlar arasında ilahî hükümleri icra etmesi ve kendi arzularına uymaması için halife yapmış, Âdemoğulları da bununla emrolunmuşlardır (Mâtürîdî, 2005: I/77).

Mâtürîdî, toplum düzenini sağlayacak yöneticiyi gerekli görmekle birlikte, kim olacağı, nasıl seçileceği ve hangi özellikleri taşıyacağı konusunda Kur'an'da açık bir hükmün bulunmadığı görüşündedir. İmâmet konusunda her mezhebin farklı görüşler ileri sürmesi de, Kur'an'da bu konuyla ilgili açık bir ifadenin olmayışının da açık bir delilidir (Mâtürîdî, 2005: I/441-6). Şiilerin imâmet görüşü, itikâdî konularda zanna yer olmaması yönündende temelsizdir (Mâtürîdî, 2005: I/442-3). Şii iddialarının aksine, imâmet konusunda ne bir nass vardır ne de bir ta'yn sözkonusudur (Mâtürîdî, 2004: III/293 vd). Sosyal bir gerçeklik olan siyâset konusu Mâtürîdî'ye göre kat'i farz olan bir konu *teolojik* değil, Allah'ın insanların akıl, irâde ve idrâklerine bıraktığı *ictihadî*yani zannî bir meseledir (Mâtürîdî, 2005: I/441-6).-

3. DİN VE SİYÂSET AYIRIMI

Mâtürîdî, din-siyâset ayrımı yaparak bunu teolojik temellendirmeye çalışır. Tarih boyunca din-siyaset ilişkisi sorun olmaya devam ederek siyâsî hâkimiyetin kime âit olduğu sürekli tartışılacağından din-siyâset ayrımı düşüncesi dinin kendi içindeki farklı yorum ve düşünceleri birliğe ve dayanışmaya vesile olması arzusudur. Siyâset meselesi kadar hiç bir konu veya ihtilâf toplumları parçalamadığından Mâtürîdî'nin konu hakkında görüşleri muhtemelen toplumları birleştirici ve kitlelerin barışına katkı sağlamaya yöneliktir. Kur'an ve Sünnet'te yönetim biçimi, yöneticinin görev ve yetkileri, göreve geliş yolları ve görevde kalacağı süreyi ve diğer hususları belirleyen bir nass bulunmayışını ısrarla vurgulayan Mâtürîdî, son derece önemli değerlendirmeler yaparak bir konunun siyâseten ve sosyolojik olarak doğru olabileceği, ancak diyânet açısından farklı olabileceği tezini ileri sürer. Örneğin Hz. Ebûbekir'in halife seçildiği “Sakifetü Beni Saide/Saide oğulları gölgeliği” olayı bunlardan biridir.

Hız. Peygamber'in daha defin işi sürerken Saide oğulları çardağında halk yeni yönetici kimin olabileceği konusunda toplandı. Hız. Peygamber'in Kureyş kabilesinden olduğu, ticaretle uğraşan kabilenin Kâbe'nin hizmetlerini ücretsiz yapması, halkın onlara saygı duyduğu ve tanıdığından dolayı bedevî toplulukların onlara itaat edeceği vb. gibi hilâfetin Kureyş kabilesinde

kalmasının psikolojik ve sosyolojik gerekçeleri sayıldı. Bu doğrultuda bazı kişilerin “İmamlar Kureyş’tendir” (İbn Hanbel, trs: III/129; IV/421); “İyi ve kötü hallerde insanlar (yani Araplar) Kureyş’e uyarlar” (Müslim, 1981: “İmare”, 3) uyarı ve tavsiyeleriyle bir Kureyşli olan Hz. Ebûbekir ilk halife seçildi (Şehristânî, 1980: I/22; Nesefî, 2004: II/460). Hz. Peygamber hayatta iken, hilâfetle ilgili herhangi bir işârette bulunmadığı ve bağlayıcı kural da koymadığı Hz. Ebûbekir’in seçildiği bu toplantıdaki ashabın sözleri ve tavırlarından anlaşılabilmektedir (Kevseri, 1988: 20-1; Küçükaşcı, 2009: 36/11-2).

Sünnî âlimlerin çoğu yönetici olabilme şartlarından biri olarak ilk halifenin seçimi toplantısında sosyal bir gerçeklikle yöneticinin “Kureyşli” olması tavsiyesini delil alırlar (Nesefî, 2004: II/437, 456; Cürçânî, 2015: III/678). Mâtürîdî ise diğerlerinden farklı olarak, diyânet-siyâset ayrımına giderek hilâfetin Kureyş’e tahsisini, diyâneten değil siyâseten ve sosyolojik olarak sadece o dönem için doğru olabileceğini söyler. O’na göre imâmetin dînî bir yönü olmakla birlikte, aynı zamanda idarî ve siyasî bir yönünün de bulunmasıdır. Halife, muttakî özelliği ile birlikte saygın bir nesebe de mensup olmalıdır. O dönemde en saygın neseb, Kureyş kabilesidir. Allah, Kureyşlilerin rahat hayat sürmeleri için Mekke’yi güvenli ve insanlar için önemli bir şehir haline getirmiş (Bakara, 2/125-126; Âl-i İmrân, 3/97; Kasas, 28/57; Ankebut, 29/67; Tin, 95/3; Kureyş, 106/4). Kureyş lehçesiyle Kur’ân’ı nâzil etmiş (Buhârî, 1981: “Fedâilu’l-Kur’ân”, 3) ve son peygamber Hz. Muhammed’i Kureyş’ten seçmiştir. Bunlar Kureyş kabilesinin o dönemde saygın bir sosyal konuma sahip olduğunu gösterir. Ayrıca onlar Kâbe’nin yöneticisi olmuş ve sosyal toplumlara bu görevi saygın bir şekilde yürütmüşlerdir (Mâtürîdî, 2005: I/89-90; V/522; Nesefî, 2004: II/830).

Asil bir soydan olmak Allah’ın lütfu, hikmeti ve güzel bir rızık olduğu gibi insanı iyi ve güzele sevk eden ve kötü ve çirkinlikten uzak tutan psiko-sosyal hikmetlerden de birisidir. Böyle bir özelliğe sahip olanlar yöneticilik gibi çok önemli emâneti daha iyi koruyabilirler. Kamuya âit işlerin yönetimi Mâtürîdî’ye göre ayak takımı zümrelere değil, toplumun ileri gelenlerine âit olmalıdır. Yöneticilik, yönetim erkini bilen kişilerin, din ve âhiret işlerinin yürütülmesi de nebilerin uhdesindedir (Mâtürîdî, 2004: II/137). Yani diyânet, o işi yürütebilecek ehil kişi/kişilere yani âlimlere verilmeli; idare ve siyâset ise halk arasında saygınlığı ile öne çıkan seçkin, ehil, muttakî kişi/kişilere verilmelidir (Mâtürîdî, 2004: I/89 vd; V/522; Nesefî, 2004: II/830).

Bazı âlimler, hilâfetin Kureyş’e âit olmasını, Kur’ân’ın evrensel ve temel kâidesi olan şahısların eşitliği ve adâlet anlayışına ters olduğu için kabul etmezler (Bakillanî, 1986: 446 vd; Cüveynî, 2010: 345; Gazâlî, 2013: 315-6;

İbn Haldun, 1968: I/494; Taftazânî, 1998: V/245).Yöneticide göz önünde bulundurulması gereken en önemli ilke, herhangi bir soy veya ırka mensubiyet olmayıp, o görevin üstesinden gelebilecek ilim, güç ve ehliyetle sahip olmasıdır. Bu niteliklere sahip olan her birey hangi ırk veya nesebe bağlı olursa olsun yönetici olabilir(Fârâbî, 1990: 127-9; Bakıllânî, 1986: 446 vd).Bununla birlikte sözkonusu vasıflara hâiz olan Kureyş mensupları da seçilebilir (Özarslan, 2010: 84; 2001: 429). Osmanlı Şeyhülislâmlarından Haydarizâde İbrahim Efendi (ö.1349/1933) gibi bazı âlimler, o dönemde hilâfet için Kureyş'te olan -yukarıda Mâtürîdî'nin saydığı- bazı özelliklerin Osmanlı'da tahakkuk ettiği kanaatindedir (Cevdet, 1969: II/282-3; Haydarizâde, 1335: 13).

Yöneticinin Kureyş kabilesinden olmasıyla ilgili rivâyetlerin sahihliği tartışılır (Hatipoğlu, 1978: 121 vd; Oral, 2016: 372-7). Örneğin hadis ve usûlü konusunda ihtisas sahibi Osmanlı'nın son devir âlimlerinden M.Zahidü'l-Kevserî (1879-1952) Kureyş rivâyetinin sahih hadis kaynaklarında geçmediği ve Hz.Ebûbekir'in seçildiği toplantıda dile getirilmediğikanaatindedir. O, bu rivâyet hakkında şöyle der:

"Hilâfetin Kureyşe tahsisi rivâyeti sahih olsaydı Hz.Ebûbekir davasını Sakîfe'de bu hadisle isbat eder, delil sürer, sahabeler de hemen onu kabul ederlerdi. Hadis tenkidi konusunda uzman âlimler aşıpdan hiç kimsenin "İmamlar Kureyştendir" sözünü delil olarak ortaya sürmeyişini bunun sahih olamayacağını alâmetlerinden biri kabul ederler" (Kevserî, 1988: 20-1).

Mu'tezilî-Kaderiyye görüşlerini çürütmeyeyönelik mihne yani bazı Abbâsî halifeleri döneminde Mu'tezile görüşlerini kabul etmeyen sünnî âlimlerin sorguya çekilip eziyet edilmesine ilişkin olaylarsonrası revaç bulduğu kuvvetlemuhtemel olan Kureyşlîliğe vurgu yapan ilk dönemlerdekitartışmaların da sonraki dönemlerde rivâyetleşmiştir. Bu rivâyetlerin etkisiyle sünnîâlimlerin, İslâmın evrensel ve eşitlik ilkelerinetters olmasına rağmen halifede "Kureyşli olma"şartını aramaları da hadis ehlinin sünnî algıyıyönlendirme ihtimalini güçlendirmektedir (Oral, 2016: 382).

Mâtürîdî'yi din-siyâsetayırımı yapmaya ve bu ayrımı teolojik açıdan temellendirmeye sevkeden Kur'ân ve Sünnet'te yönetim biçimi, yöneticinin görev ve yetkileri, göreve geliş yolları ve görevde kalacağı süreyi ve diğer hususları belirleyen bir nass bulunmayışı gösterilebilir. Emevî ve Abbasîlerin yönetici olmalarını ilahî irâdeyle ilişkilendirmeleri ve bunun sonucunda keyfi uygulamalara girmeleri de olabilir. Özellikle Abbasîlerin böyle bir yetkiyi kullanarak, Ebû Hanife (ö. 150/767)'yi kendilerine itaate zorlamaları, kabul etmediği için hapsetmeleri ve onun hapiste ölmesi (Heytemî, 1983: 106-8; Ebû Zehrâ, 1997: 68 vd), onu imam olarak kabul eden Mâtürîdî'yi muhtemelen derinden etkilemiştir. İktidarların kendisini ilahîirâdeyle ilişkilendirerek, halka zulüm ve işkence yapmaya kalkışanlara engel

olabilmek için din ve siyâseti ayırmış da olabilir. Yani Emevî ve Abbasî hilâfetlerinin meşrûiyetlerini sağlama ve yöneticilerin olumsuz tavırlarının kadere yükleme çabaları, hilâfet saltanatlarının haksızlıklarını meşrûlaştıran cibrî din anlayışlarına karşı bir çözüm arayışları olarak da düşünülebilir. Mâtürîdî, din-siyâset ayrımında siyâseti beşerî ve toplumsal bir düzeye çekerek, siyâsetin dinin esasları arasına sokulmasını ve bu yolla ortaya çıkabilecek zulüm ve adâletsizlikleri sorumluluklardan kaçmak, kendi başarısızlıkların sebebini dine yani kadere mâl etmeyi önlemeye yönelik çaba olarak kabul edilebilir.

Hiz. Peygamber'den sonra yaşanan iç savaşlarda savaşan grupların dînî bakımdan hükmü, büyük tartışmalara sebep olduğu tarihî vaki'dir. Bu siyâsi olaylara katılanları kâfirlikle suçlayanlar olduğu gibi bunlardan birini destekleyip diğerini tekfir edenler de vardır. Mâtürîdî farklı bir yorumla, bütünüyle siyâsî karakter taşıyan olayların, dinsel terimlerle örneğin küfre girmiş olmak gibi yani tekfirlikle değerlendirilmesinin yanlışlığını ortaya koyar (Düzgün, 2015: 478). O'nun diyânet-siyâset ayrımı, siyâseten yapılan her türlü icraat ve yorumun dinin özüne zarar vermemesi, çağlara ve dönemlere göre değişen siyâsetin çağlara ve dönemlere göre değişmeyen dini tahrif edip, yozlaştırmaması ve ayrışmalara, şiddete, teröre dayanak teşkil etmemesine yönelik olmalıdır.

Dinin yanlış yönleri kanallara kanalize edilmesi toplumsal barışı derinden etkileyebilir. İslâm kültür tarihinde birçok tartışmalara, ayrışmalara sebep olan bu konuda Mâtürîdî, son derece önemli değerlendirmeler yaparak ilk defa bir konunun siyâseten ve sosyolojik olarak doğru olabileceği, ancak diyânet açısından farklı olabileceği tezini ileri sürmüştür. Din ve şeriat ayrımını yapan Ebû Hanîfe, "din" kavramına, imân, İslâm ve şeriatlerin hepsine birden verilen isim olduğunu söylemektedir (Ebû Hanîfe, 1992: 58). Mâtürîdî, bu fikri Ebû Hanîfe'den alması muhtemel olmakla beraber, bunu daha da geliştirir, imânı; din ve itikad olarak tanımlayarak din-şeriat ayrımı yapar. Bir yere giden yollar anlamındaki şeriat, İslâm'a âit dînî, ahlâkî ve hukukî hükümler bütünüdür. Şeriatler, peygamberden peygamber'e değişen ibadet şekilleri ve şer'i hükümlerden oluşurken din ise Hz. Âdem'den itibaren hiçbir şekilde değişmez, adı da İslâm'dır. Her peygamberin şeriatı ve ahkâmı birbirinden farklıdır. Bu kısım nebilerin geldiği dönemin şartlarına ve toplumsal maslahatlara göre oluşturulan dînî değişen toplumsal boyutunu ifade eder (Mâtürîdî, 2004: IV/244-7). Şeriatte değişkenlik söz konusu iken, dinde değişmezlik ve süreklilik söz konusudur. Böylece Mâtürîdî, akılla-din arasında, şeriatla-vahiy arasında bir ilişki kurmaktadır. Dinin kendi içindeki farklı yorum ve düşünceleri değişken olması toplumların birbirlerine daha hoşgörülü bakış açısı kazandırabilecek, özü bir dinle fakat zaman ve mekân'a göre farklılık arzeden kurallar mânâsında

muhtelif şeriatler bir zenginlik olabilecektir. Din-Şeriat ayırımını din ve siyâset ilişkisine de uygulayan Mâtürîdî'nin bu ayırımı etkisinin izleri, muhtemelen Ziya Gökalp (ö.1924)'in sosyolojik, Seyyid Bey (ö. 1925)'in hukûkî ve Ali Abdurrazık (1969)'ın teolojik din ve siyâset yaklaşımlarında görülebilir(www.sonmez kutlu.net:2017).Peygamberliği (nübüvveti) yönetimden (meliklik, mülki idare) ayırımı geleneği İslâm düşünürleri arasında çok yaygındır (Düzgün, 2015: 468).

Mâtürîdî, bir konunun siyâseten ve sosyolojik olarak doğru olabileceği, ancak diyânet açısından farklı olabileceği tezini ileri sürmesi,dinin kendi içindeki farklı yorum ve düşünceleri birliğe ve dayanışmaya vesile olması arzusudur. O'nun din-şeriat veya din-siyâset ayırımı düşüncesi dinin kendi içindeki farklı yorum ve düşünceleri birleştirdiği gibi toplumlardaki semâvî dinlerin kökeninin bir olduğu hakikatını zihinlere yerleştirme ve idrâki için olması muhtemeldir. Aynı Yaratıcı'ya inanan toplumların birbirlerinin görüş ve kanaatlerine saygılı oldukları, bu psiko-sosyal hikmetle birlikte mutlu bir şekilde yaşayabilecekleri hoşgörü ortamı, irâde ve düşüncesinioluşturmaya yönelik gayret ve çabalar olduğuda söylenebilir.

Kur'ân ve Sünnet'te yönetim biçimi, yöneticinin görev ve yetkileri, göreve geliş yolları ve görevde kalacağı süreyi ve diğer hususları belirleyen bir nass bulunmayışını özellikle vurgulayan Mâtürîdî, din-siyâset veya din-şeriat ayırımında şeriat ve siyâseti beşerî ve toplumsal bir düzeye çekmektedir. Siyâsetin dinin esasları arasına sokulmasını ve bu yolla ortaya çıkabilecek zulüm ve adâletsizlikleri başkalarına yükleyip sorumluluklardan kaçma, kendi başarısızlıkların sebebini kadere mâl etmeyi önlemeye yönelik çaba olarak kabul edilebilir. O, bütünüyle siyâsî karakter taşıyan olay ve durumların, dinsel terimlerle örneğin küfre girmiş olmak, dinden çıkmak, tekfirlik gibi değerlendirilmesinin yanlışlığını da ortaya koymaktadır.

4. ULÜ'L-EMR VE SİYÂSET

Siyâsetle ilgili bir kavram olan "ulü'l-emr" iki âyette geçer (Nisa, 4/59; 83)."Ulu", sahip, yetki mânâsında, "ulü'l-emr",emir, işin başına geçecek yetki sahibi demektir (İsfahânî, trs: "emr", mad). Mâtürîdî, ulü'l-emr tabiriyle kimlerin kastedildiği hususunda çeşitli görüşleri nakleder. Bazılarına göre sahâbe, muhacirler ve ensar, sahâbenin önde gelenleri, re'y sahibi sahâbîler, ilim ehli, fakihler veya yöneticilerdir (Mâtürîdî, 2004: III/297; 355-6).Bazılarına da göre de ulemâ, fıkıh ve din ehli, seriye komutanları, Peygamber devrinde toplumun emirleri ve sonraki dönem halifeleri, hâkimleri anlamlarına da gelir (Mâtürîdî, 2004: III/293 vd).

Nisâ 34.âyette geçen "kavvâm" kavramına Mâtürîdî, "koruyucu, kollayıcı, gözetici, yönetici" gibi anlamlar verilebileceğini belirtir. Erkeklerin kavvam olmalarının hikmeti, ailenin iş ve idaresini üzerlerinde taşımaları, sosyal ve

ticari yönlerden hayatta etkin rol almaları, ailenin ekonomik yükünün sorumluluğuyla eşlerinin geçimlerini sağlamalarından dolayıdır. Erkekler kadınların kollama ve işlerini yürütmede yöneticisi olup onların işlerini yürütür, ihtiyaçlarını yerine getirir ve devamlı olarak bu işleri yaparlar.Yani asıl olan kadın, işlerini yürüten kaim yani onlar adına işlerini yürütmeye yetki verilen hizmetkâr olan ise erkeklerdir. Bu örnekte olduğu gibi birey ve toplumların ihtiyaçları ve işlerin yürüten yetki sahibi emirleryani ülü'l-emr de asıl olan halk kamu adına işlerini yürütmesi için yetki verilen yöneticilerdir (Mâtürîdî, 2004: III/199-200).

Mâtürîdî'ye göre ulü'l-emr âyeti, şîânın imâmet anlayışını kökten çürüten bir delildir. Çünkü âyette geçen "*ulu'l-emr*", ümera, fukaha ve şiiilerin iddia ettiği "imâm" anlamı olmak üzere üç farklı şekilde yorumlanabilir. Ulu'l-emr'eşii anlayışın ileri sürdüğü şekliyle, "imâm" anlamını vermek ise katiyyen imkânsızdır. Âyetin devamında "*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Rasûlüne ve sizden olan ülü'l-emre de itaat edin. Eğer Allah'a ve âhirete iman ediyorsanız, hakkında ihtilâfa düştüğünüz meseleyi Allah'a ve Rasûlüne arzediniz*" şeklinde olup "*Allah'a, rasûlüne ve imâma danışın*" şeklinde değildir. Şîâya göre ise imâma itaat etmek farzdır ve ona muhalefet eden kâfir olur (İbn Bâbeveyh, 1978: 145-6; Musevi, 1982: II/157). Eğer onların dediği gibi imâma itaat etmek farz olsaydı Allah'ın bu âyette açıkça, Allah'a, rasûlüne itaat edin buyurduktan sonra, ayrıca "imâma danışın" demesi gerekirdi. Bütün bu açıklamalar, ulü'l-emr'in anlamı konusunda âlimlerin ihtilaf ettiklerini gösterir. Ayrıca bu kelimenin hangi anlamda kullanıldığı konusunda birlik sağlanamadığı için anlamı da zannîdir. Zann kesin bilgi ifade etmediğinden (Necm, 53/28), itikâdî konularda muhkem âyet ve mütevâtir haber olmalıdır (İbn Sînâ, 1966: 188-9; Râzî, 1982: XV/57-8; 2004: 194). Mâtürîdî'de "zann" kesin bilgi olmadığı için itikadî konulara asla delil olamaz. O halde şiiilerin imâmet görüşü, itikâdî konularda zanna yer olmadığı bakımından da temelsizdir (Mâtürîdî, 2005: I/442-3).

Mâtürîdî, sözkonusu âyeti (Nisa, 4/59) şöyle yorumlar: Bir konuda ihtilâf çıktığında, önce Kitab'a, onda yoksa ve peygamber hayatta ise O'na, eğer hayatta değilse O'nun sünnetine başvurulur. Şâyet bu ikisinde de yoksa o konudaki icma'ya bakılır veictihada başvurulur (Mâtürîdî, 2005: I/441-6).İcma, âlimlerin dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleridir (Mâtürîdî, 2004: III/294-6; Gazâlî, 1994: I/257).İctihad ise nassın lafız ve mânâsından hareketle, nassın bulunmadığında şer'î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşma çabasının genel adıdır (Mâtürîdî, 2004: III/294-6; Gazâlî, 1994: II/315). Sosyal bir gerçeklikolan siyâset konusu Mâtürîdî düşüncesinde kat'i farz olan bir konu değil, Allah'ın insanların akıl, irâde ve idrâklarine bıraktığı ictihâdî ve zannî bir meseledir (Mâtürîdî, 2005: I/441-

6).Ulû'l-emr'de birey ve toplumlara âit kurumlarda halkın ihtiyaçları ve işlerinin yapılması olan halk yani kamu adına işleri yürüten kanaat önderleri veya yöneticilerdir (Mâtürîdî, 2004: III/199-200).

5. YÖNETİM VE YÖNETİCİLİK İLKELERİ

Mâtürîdî felsefesinde insana bir lütûf olarak verilen en aziz/en değerli şeyaklını kullanarak (Mâtürîdî, 2004: II/23) nass çerçevesinde yönetim ilkeleri belirlenmelidir. Bunlar da; *Adâlet, ilim ve ehliyet, takvâ ve basîret, biât ve şûra ile uzman yardımcılar* gibi sıralanabilir.

5.1. Hüküm, Eşitlik, Özgürlük ve Hakkaniyet Ölçüsü; Adâlet

Mâtürîdî'ye göre siyâsî yönetimde bulunması gereken önemli bir ilke; hakka, hikmete, gerçeğe, doğruya ve sünnete uygunluk demek olan hüküm, eşitlik, özgürlük ve hakkaniyet ölçüsü adâlettir (Mâtürîdî, 2005: IV/ 227). Eşitlik, özgürlük temelinde olan adâlet, hem yönetimi hem de yargıyı içine alan bir anlam genişliğine sahiptir. Bu yüzden Mâtürîdî, yöneticilerin icraatlarının hakka ve adâlete riâyet ile adâlete uygun hareket etmelerinin önemini özellikle vurgular (Mâtürîdî, 2005: I/441, II/21, 312, III/113-4).

İtikadî meselelerin yorumunda akla ve irâdeye öncelik veren kelâm ekolü Mu'tezile'ye göre adâlet prensibini çiğneyen yönetici "iyiliği emir ve kötülüğünehiy" çerçevesinde itaathakkını kaybeder (Kadî, 1962: V/241-3, XII/13, 30, 136, 306, 512). Onların düşünce sisteminde kabul ettikleri beş esas yani "Usûlü Hamse"den biri de adâlettir (Abdulcebbar, 2013: 244). Çünkü adâlet, eşitlik ve özgürlük, hem yönetmede hem hüküm vermede en temel ilkelerdir ve bir yönetim biçiminin İslâm'a uygunluğunun temel kriterleridir (Düzgün, 2015: 475). Zulmün zıddı olan adâlet, Allah'ın el-Esmâ'ül-Hüsnâ'sında geçen "el-Adl" ismi ve fiillerinde bariz görünen özelliğidir ve Allah kullarına zulmetmez, kullarına adâletle hükmeder (Gazâlî, 2005: 111 vd; Râzî, 1905:183-4). Kulun da Allah'ın bu isim ve niteliğini hikmetlerle dolu hayatın her alanına geçerli kılması, kullanması da kulluk görevidir (Mâtürîdî, 2005: IX/36, 401).

Kendisi için sevdiği şeyleri başkaları içinde sevmesi adâlet ilkesi gereğidir diyen Mâtürîdî, "*insanlar arasında hükmettiğinizde adâletle hükmedin*" (Nisa, 4/58) âyetinin te'vilinde Hz. Peygamber'in: "*Kıyamet gününde insanların en sevimlisi ve Rabbe en yakın olanı âdil yönetici, insanların en kötüsü ve azabı en şiddetli olanı ise zâlim sultandır*" (Tirmizi, 1981: "Ahkâm", 4; Mâtürîdî, 2005: I/441; 2004: III/291) dediğini nakleder. Hüküm verecekleri yani savcı ve hâkimlerin gelişigüzel, anne baba da olsa akrabalık ilişkileri, sevgi veya nefretlerine göre yani hissî değil, adâletle hareket etmeleri esas olmalıdır (Mâide, 5/8). Hadis rivâyetlerinde âdil yöneticinin mahşerde gölgeliklerde olacağı bildirilir (Buhârî, 1981: "Ezan", 36; Müslim, 1981: "Zekât", 91). Hz.

Peygamber'in "Kızım Fatıma bile suçlu olsa cezasını veririm" (Buhârî, 1981: "Enbiya", 54) ifadesi yönetim ve kurumlarda adâlet ve eşitlik ilkesinin önemini vurguladığı da söylenebilir. Bir âyette kanunun, hukukun üstün olmasında fedakârlığa katlanılmasını, ferdin hoşuna gitmese de toplumun hayrına olacağını açıklanır (Bakara, 2/216). Allah, yöneticiliği üstlenen Hz. Peygamber'e de adâletle hareket etmesini emreder (Nisa, 4/58; Şura, 42/15). Hz. Peygamber ve ümmeti adâletle iş görmeleri konusunda uyarılır (Mâtürîdî, 2004: VII/179-180). Adâletle hareket ve iş görme hususu Hz. Peygamber nezdinde ümmetlerin toplumsal kurumlarında en küçüğünden en büyüğüne bütün yöneticilere de şâmil olmalıdır (Mâtürîdî, 2004: II/233; XIII/74; XIV/10; XVII/358).

Dolayısıyla Mâtürîdî, yönetici ve yardımcılarının insanlar arasında hükmederken hak ve adâlete riâyet etmelerini elzem ve yönetimin her alanında gerekli görür (Mâtürîdî, 2005: I/441, II/21, 312, III/113-4, IV/267). Adâletin yönetimde önemli bir işlevi olduğu, yönetici/yöneticilerin deâdil olmasının ana ilkelerden biri olması gerektiği söylenebilir (Gazâlî, 1974: I/298; 2013: 43-4). Mâtürîdî'nin varlıkların yaratılış gâye ve konularını açıkladığı hikmet ile eşdeğer saydığı adâlet, hakka, gerçeğe, doğruya ve sünnete uygunluktur (Mâtürîdî, 2005: IV/227). Yöneticinin seçilmesi ve görevden alınması gibi görevleri ifa etmek göreviyle "Ehlü'l-Hak ve'l-Akd" adlı kurul oluşturulması teorisinde bile âlimler, "adâlet" özelliğinin önemine işâret ederler (Ensârî, 1994: 10/539-541). Adâlet ilkesi ilk dönemlerden beri savunulagelmıştır. Örneğin ilk dönem âlimlerinden Hasan Basrî (ö.110/729), Halife Ömer b. Abdülaziz (ö.101/719)'e yazdığı mektubunda âdil yöneticinin niteliklerini anne, baba ve kalp organına benzeterek şöyle der;

"Ey mü'minlerin emîri! Âdil yönetici; çocuklarına karşı şefkatli bir baba gibidir. Küçükken onlar için didinir, büyüdüklerinde eğitimleriyle uğraşır, hayatta iken onlar için kazanır, ölümünden sonrasına da onlar için mal biriktirir. Ey mü'minlerin emîri! Âdil yönetici; çocuğuna karşı merhametli, yufka yürekli bir anne gibidir. Onu meşakkatle taşır, doğurur. Çocukken terbiye eder. Uyandığında o da uyanır, huzuru ile huzur bulur. Emzirir sonra sütten keser. Sağlığına sevinir, şikâyetinden kederlenir. Ey mü'minlerin emîri! Âdil yönetici; organlar içinde kalp gibidir. Onun sağlıklı olmasıyla diğer organlar sıhhat bulur, bozulmasıyla da bozulur. Bu mektubumu; sevdiği kimseyi sağlığına kavuşturmak istediği için ona acı ilâçlar içiren bir doktor gibi telâkki et!" (İbn Rabbîhi, trs: I/25; Oral, 2015: 136; 2016: 101).

Bununla ilk dönemlerden beri yönetimde adâlet ilkesinin önemli olduğu söylenebilir. Birey ve toplum hayatında önemli bir ilke olan adâlet, ifrât ve tefrit arasında orta yolu tutmak, hak sahibine hakkını tam vermek ve tam

almak, cezâ ve ödülde eşit davranmak, zulmü terk etmek, verilen ile hak edilen arasındaki dengeyi sağlamak, hikmet ile hareket etmektir (Topaloğlu ve Çelebi, 2010: 13-4). Buna göre ferd ve toplum hayatında itidal ve dengi unsuru olan adâlet, başkalarının gelişigüzel istek ve telkinlerinden etkilenmeyen istikrarlı bir doğruluk ve ahlâk kanununa itaatla gerçekleşen ruhî denge ve ahlâkî kemâldir. Adâlet, eşitlik ve doğruluk, sosyal hayatta bireylerdeki huzursuzlukların kaynağı kin, gıybet, tamah gibi nefsin suflî arzularından kurtulmanın da ilacıdır (Tatçı, 2008: 306; Emre, 1994: 100 vd).Yönetimde ve yöneticide olması gereken temel ilkelerden biri olan cevri/zulmün zıddı adâlet, yöneticinin hikmet ve ferâset sahibi olduğunun da işâretidir (Mâtürîdî, 2005: IX/36, 401). Muhtemelen adâlet ilkesine verdiği önemden dolayı Mâtürîdî, zulmeden bir yöneticinin hutbelerde gerçeğe aykırı âdil olarak takdim edilmesini eleştirmektedir(Kutlu, 2003: 29).

Mâtürîdî, Mâide Sûresi 2.âyetinin içeriğinin Kâbe'yi ziyarette gelen müşrikler hakkında olduğunu söyler. Âyet şudur: *"Ey iman edenler! Rablerinin lûtûf ve rızasını arayarak Beyt-i Haram'a yönelmiş kimselere saygısızlık etmeyin. Mescid-i Haram'a girmenizi önledikleri için bir topluma karşı beslediğiniz kin sizi haddi aşmaya sevketmesin!"* Burada inanç hürriyeti konusunda siyâsî algının nasıl tecelli etmesi gerektiği konusunda temel bir ilkeye ulaşan Mâtürîdî, daha önce onlar Kâbe'yi ziyaret ettirmemişlerdi vb. gibi kin, nefret ve intikam gibi bahanelerle inançların yaşanmasına engel olunmamasını ister. Kâbe herkesin özgürce ziyaret edebileceği ortak paydadır. Bireyin en temel hakkı olan özgür irâdesi ve inancı da değerlidir. Burada Allah yönetim erkini elinde bulunduranların insanların inançlarını hoşgörü ile özgürce yaşamalarının önünü açmalarını emretmektedir (Mâtürîdî, 2004: IV/134; Düzgün, 2015: 477).

İslâmın bütün emir ve yasakların yönetimde, idârede ve görev dağılımında, vergilerin tespit edilmesinde, toplumsal adâletin uygulanmasında, şahitlikte, hükümlerin uygulanmasında, öğretimde, iktisâdî hayatta, mülk edinmede, mülk tasarrufunda yani kazancın fert ve toplumun menfaatleri yolunda harcanmasında, görüş, fikir ve tasarrufların hepsinde adâlet ile yapılması, adâlet çizgisinde olunması hikmetini de içerir. İnsan vücûdunun düzenli, sıhhatli ve adâletli işleyişi gibi yöneticinin idaresi adâletli olursa, ondan maksat ve gâye meydana gelmiş olur. Aksi halde adâletsizlik ve zulüm ile vücut düzeni hasta konuma geldiği gibi idarenin adâletsizliği ve zulmü sosyal hayatın düzenini bozar, medeniyetler ve toplumlar da yıkılabilir (İbn Haldun, 1968: III/33 vd). Mâtürîdî'nin en küçüğünden en büyüğüne toplumdaki sosyal kurumların yönetim düşüncesinde geçerli olanhak, hukuk, özgürlük gibi hakikat ve hikmetleri içinde barındıran hakkaniyet ve adâletin hem

yöneticiler hem de yönetilenlerde öncelikli olması gereken önemli ilkelerden biri olduğu söylenebilir.

5.2. Yönetim ve İstihdam Ölçüsü; İlim ve Ehliyet

Mâtürîdî'ye göre yönetim ve istihdam ölçüsü; ilim ve ehliyettir. Yönetim erkini üstlenen kişilerde derin, güçlü ilim ve üstün bir kudret yani kuvvetli bir iktidar ve ehliyet sahibi olmaları da gerekir. O,bu görüşünü şu âyete dayandırır; “Biz hükümdarlığa daha lâıykken ve ona fazla bir servet verilmemişken nasıl hükümdar olur?” diyerek itiraz edince peygamber şöyle cevap verdi: “*Şundan emin olun ki Allah onu sizden üstün kılmış, kendisine derin bir ilim ve mükemmel bir beden vermiştir.*” (Bakara, 2/247)

Mâtürîdî, buradaki mükemmel bir bedeni; eğitim ve tecrübeyle elde edilen hikmet, bilgi ve siyâsî yönetim kudreti, gücü, derin bir ilimden kasıt da savaş ilmi olabileceği gibi yönettiği halkın maddî ve manevî ihtiyaçlarını karşılama, yönetici, firâsetle davranış ilmi gibi diğer türdeki bilgiler de olabilir (Mâtürîdî, 2005: II/139), der. Mâtürîdî, “*Lokman'a, Allah'a şükret diye hikmet verdik*” (Lokman, 31/12) âyetinde hikmetten kasıt önce “ilim”, sonra “diyânet ve isâbetli fikir kabiliyeti” olduğunu söyler (Mâtürîdî, 2005: VII/223-4). Çünkü dünyada nefis ve şeytandan, âfetlerden korunma, âhirette azap ve ikaptan muhafaza da ancak ilimle olur (Mâtürîdî 2005: II, 173, 230, 262).O, itaat edilecek ulû'l-emr'i açıklarken “ilim ehli ve yetenek ve ehliyet sahibi” olabileceği yorumunda yapar(Mâtürîdî, 2004: III/297).

940

İlim ve ehliyet sahibi olmanın yöneticilerin vazgeçilmez ilkelerinden olduğu hakkında Mâtürîdî gibi birçok âlim de bu şartların önemini vurgularlar (Eşarî, 1952: 133; Nesefî, 2004: II/449 vd; Gazâlî, 2003: 15 vd, 316-7; 1974: I/170). İtikadî konuların yorumunda akla ve irâdeye öncelikli değer veren kelâmî anlayış Mu'tezile'ye göre yöneticinin en önemli ilkesi ilim sahibi ve adaletli olmasıdır(Abdulcebbar, 1962: IV/43 2015: II/692). Ehl-i Kible olan bütün kelâmî ekollerde yönetici olacak kişinin ilim, takvâ, şecâat yönünden ehliyetli olması konusunda görüş birliği vardır (Cüveynî, 1979: 40 vd). İlim ve ehliyet vasfı olmayan yöneticinin görevden el çektilmesi bile tartışılır.(Gazâlî, 1974: I/298). Mâtürîdî gibi birçok âlim yönetimde ehliyet ilkesinin önemine işâret ederler (Cüveynî, 1979: 40 vd; Nesefî, 2004: II/460 vd). Örneğin siyâsetle ilgilenen mütekellim Ebû Hamid el-Gazâlî (ö.505/1111), “*Seçilen imamda ehliyet sıfatının gözetilmesi de vaciptir, yönetici, ileri görüşlü, uyanık ve işleri iyi analiz eden, yaptığı işlerinin sonucunu tahmin eden birisi olur; ona yakın yardımcıları da bu özelliklerde olursa memleket düzene girer*” (Gazâlî, 2013: 148, 314-5)demektedir.

Mâtürîdî'ye göre Hz. Yûsuf krala, “*Beni ülkenin hazinelerine bakmakla görevlendir. Çünkü ben iyi koruyucu ve bilgili bir kişiyim*”(Yûsuf, 12/55)

sözünde hazine yönetimi konusunda bilgili olduğunu belirtir. Hâfız/koruyucu ve âlim, bilen kelimesiyle nitelendirilen Hz. Yûsuf, yedi yıl bollukta hazineyi iyi koruyacağını, gelecek olan yedi yıl kıtlığı depoladıklarıyla atlatabileceğini ve bunu da bilerek ve planlayarak yapacağını söylemektedir. Hz. Yûsuf'un bu talebi devlet işlerinde ehil olunan işe talip olunması işâretini verir (Mâtürîdî, 2004: VII/323). Bilmeyen kişi, hazineyi koruyamaz. Hz.Yûsuf, muhtemelen zindan arkadaşlarının tecrubî anlatımlarından hırsızlık ve hazineyi korumanın şifrelerini iyice öğrenmiş olmasının da iç rahatlığıyla bu cümleyi söylemiş de olabilir (Râzî, 1981: XVIII, 163-4). O'nun görev talebinin gâyesi, Allah'ın hükümlerini tatbik, hakkı hâkim kılmak için adâleti topluma yaymak, nebilerin gönderiliş hikmetlerinin gerçekleşmesinisaglamak olmalıdır (Mâtürîdî, 2005: 276-9; 2004: VII/323). Hz.Yûsuf'un, yönetim ve dünyayı sevdiğinden bu görevi istediği düşünülemez. O, yöneticiliğin nasıl ve ne şekilde olabileceği konusunda rehberlik yapmıştır. Bir görev için kişinin doğruluğuyla beraber konu hakkında ilim sahibi olmasının da önemi, değilse görev talebinin uygun olmadığı da anlaşılabilir. Allah'ın emrini uygulamak, adaleti tesis etmek ve haksızlığı ortadan kaldırmak için idarecilik görevinde görev istemenin de cevazına delil olabilir^(Mâtürîdî, 2004: VII/323; Zemahşerî, trs: II/464). Dolayısıyla Mâtürîdî düşüncesinde bir nebinin bu tavrı, yönetimde ve yöneticilikte ilim ve ehliyetinönemli bir ilke olduğunu da gösterdiği söylenebilir.Bunu delillendirmek için Mâtürîdî, Hz. Abbas olayını da örnek verir.

Mekke'nin fethinde Hz. Peygamber'inamcası Hz. Abbas'ın Kâbe'nin su ihtiyacı, bakımı ve temizliği yani "Sikâye ve Sidâne" görevlerinin kendisine verilmesini ister. Hz. Peygamber de amcasının bu isteği karşısında onu kırmaz ve bu görevleri elinde bulunduran ve müslüman olmayan Şeybe âilesinden alıp Abbas'a teslim eder. Sonra da emâneti ehline verilmesi gereken âyet ile ül'l-emr âyeti(Nisa, 4/57-58) nâzil olur. Bu âyetin nüzûlünden sonra Hz. Peygamber Kâbe'nin anahtarlarını Hz. Abbas'tan geri alıp ehliyet sahibi eski sahiplerine hem de müslüman olmamış bir âileye iâde eder(Mâtürîdî, 2004: III/287). İlgili âyetin sebab-i nüzûlü dikkate alındığında işin başına geçirilecek yöneticide yani "ül'l-emr" kavramından ehil yani kapasite ve yetenekli olmak şartı çıkarılabilir (Mâtürîdî, 2004: III/286; Râzî, 1981: X/142; Hatipoğlu, 1978: 143). Bu olay, ehliyet konusunun önemini gösterdiği gibi, yetenek ve liyakatta inanç değil insanî unsurun önemli olduğunu da kanıtlamaktadır.

Diğer taraftan Hz. Peygamber yöneticiliğinde kapasiteyi, yeteneği çok iyi kullanmış,eyâlet valisinden, askerî, malî, yargı, eğitim ve öğretim personeline kadar yönetim için gereken bütün hizmetlere ehliyetlileri tesbit ederek bizzât atamıştır(Buhârî, 1981: "Menakıb", 1). O, "Emânet ehline verilmediği

zaman kıyametin kopmasını bekleyin" (Buhârî, 1981: "İlim", 2) diyerek her yerde istihdam ölçüsünün ehliyet olduğunuişaret ettiği gibi toplumların siyâsî yönetiminde görevlendirileceklerde ehliyet ilkesinin önemi vurgulanır. Dolayısıyla bu ikaz, ehil olmayan kamu görevlilerin toplumun yaşayış düzenini bozacağını da açıklamaktadır. Yöneticiningöz önünde bulundurulması gereken en önemli ilke, herhangi bir soy veya ırka mensubiyet olmayıp, o görevin üstesinden gelebilecek ilim, güç ve ehliyete sahip olmasıdır. Bu niteliklere sahip olan her birey hangi ırk veya nesebe bağlı olursa olsun yönetici olabilir (Fârâbî, 1990: 127-9; Bakıllânî, 1986: 446 vd).

Mâtürîdî, kişinin güvenilir kabul edildiği her emanetin ehliyet kavramına dâhil olduğunu belirtir. Hz. Peygamber'in: *"Sana güvenen kimseye emânetini teslim et, hâinlik edene sen hâinlik etme"* (Tirmizi, 1981: "Buyu", 37; Ebû Davud, 1981: "Buyu", 79)sözüyle güvenilir olmanın da emânet olduğunu delillendirir(Mâtürîdî, 2004: III/288).Yine Mâtürîdî, *"İstihdam edeceğin en iyi kimse, güçlü ve güvenilir olandır"*(Kasas, 28/26) âyetini açıklarken, her türlü görevde ehliyet ve güvenilir olmanın öne çıkarıldığını söyler(Mâtürîdî, 2004: XI/30).

Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre yönetim erkini üstlenen kişilerde üstün bir kudret yani kuvvetli bir iktidar yani beden ve karakter yönünden dirâyet sahibi olması da gerekir(Mâtürîdî, 2005: II/139).*"Allah bir kimseye ancak gücü yettiği kadar teklif eder"* (Bakara, 2/286) kuralı ile güç yetirilemeyen şeyin insana yüklenmesi câiz olmadığından görevlerde bilgi, yetenek, tecrübe ve ehliyet ön planda olmalıdır (Mâtürîdî, 2005: 266). Allah insanları sorumlu olabilecek kapasite ile bazı özelliklere sahip kılarak yarattığından bunlarla imtihan etmektedir (Mâtürîdî, 2005: 283, 353). Allah hikmeti gereği sorumluluğu herkese gücü ve kapasitesi nisbetinde yükler. Kulun gücünün yetmediği şeylerden sorumlu olmadığı temelinde Mâtürîdî düşüncesinde bilgi, tecrübe ve ehliyetin yanında yönetim ve siyâset işine tesir edecek olan kusurlardan salim olması uygundur. Çünkü bunlardan her biri üzerine aldığı görevleri hakkiyle yerine getirebilmesine engel olabilir(Nesefî, 2004: II/460 vd).Yöneticiliğe"ilahî gölge" denilmesi kendini onaltı sıfatla gösterir.Bunlar; Akıl, ilim, zekâ, olayları doğru ve isabetli kavrama, sağlam vücut, isabetli tahmin, yiğitlik, cesaretlilik, itidalli olabilme, hüsnu'l-hulk yani iyi ahlâk sahibi olma, zayıflara merhamet, mahlukâta sevgi, liderliği ile temayüz etme, planlı hareket etme, yerinde ve zamanında müdahale, görüşlerinde isabettir. Yöneticide akıl ile birlikte sağlam bir vücut olmasının önemi dile getirilir (Gazâli, 2014: 148).

Yöneticilerin uzuvları tam olmalı ve bu organlarla istediğini kolayca yapabilmeli, konuşulanları anlama ve kavraması iyi olmalı, belleği güçlü

olmalıdır, denilir. Üst yöneticilik gibi büyük bir vazife için ruh, beden ve irâde gücüne sahip, körlük, sağırlık, dilsizlik, elsiz ve ayaksız olmak gibi sakatlıkların olmaması gerektiğini söyleyenler de olmuştur (Fârâbî, 1990: 127-9; Bakıllânî, 1986: 478-9; Cüveynî, 2010: 357-8). Yönetici derdini anlatabiliyor, teknik imkânları iyi kullanabiliyorsa, onun özür sahibi olmasının önemli olmadığını söyleyenler de vardır (İbn Haldun, 1968: 161). Hendek savunmasında Medine'ye vekil bırakılmış olan Ümmü Mektum (ö.14/635), âmâ yani görme özürlü olmasına rağmen bu görevi hakkıyla yapmıştır (Bakıllânî, 1986: 451 vd; İbn Haldun, 1968: 168 vd). Üst yöneticilik olan hükümdar, halife veya sultan dışındaki uygun yönetim için bazı özürlü bireylerin görevlerini yapabilecekleri söylenebilir. Mâtürîdî, yöneticinin ilimde bilgili, bedendegüçlü olması yani ehliyet sahibi olması gerektiği Kur'ân'datarihi bir levha halinde sunulduğunu söylemektedir (Bakara, 2/247; Mâtürîdî, 2005: II/139). Yönetici ve yardımcılarında olması gereken ehliyet, onların siyâsî ve toplumsal olaylar karşısında basiret ve firâsetle davranmasını gerektirir. Yöneticilerde bulunması icap eden ilim ve ehliyet olmaz, basiret ve firâsetle davranılmazsa birçok hakkın zayi olacağı, yanlış kararlar verilebileceği düşünülebilir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin insan unsurunun istihdam edildiği her türkamusal kurumlarda yönetim ilkeleri ve istihdam ölçüsü konusunda; ilim ve ehliyeti öne çıkarttığı söylenilebilir.

5.3. Yöneticinin Saygın Konumda Olması; Takvâ ve Basîret

943

Mâtürîdî'ye göre yönetim erkini elinde bulunduracak kişilerde bulunması gereken diğer iki özellik de "takvâ" ve "basîret"tir. Bu aslında yöneticinin saygın konumda olması da demektir. Takvâ, Allah bilincini sürekli açık tutmak ve O'nun sürekli gözetim ve kontrolü altında olduğunu düşünmek. Diğer bir tarifile her fenalığı terketme, her çeşit kötülüğe son verme, dinin emir ve tavsiyelerine uyma, haram ve günahlardan kaçınma hususunda gösterilen titizlik, Allah'ın bütün emirlerine ve yasaklarına itaat ve bütün bunlar O'na muhalefeti terktir (Mâtürîdî, 2004: IV/140). İmân eksenli olan takvâ, üzerine alınan görev ve sorumluluğun adâletli bir şekilde yerine getirilmesine yardım edici psiko-sosyal bir faktördür (Mâtürîdî, 2005: IV/548).

Siyâset bilimiyle ilgilenen bazı âlimler de yöneticinin takvâ niteliğinin önemli bir şart olduğunu söylerler (Nesefî, 2004: II/449 vd; Cüveynî, 1979: 40 vd; Gazâlî, 2013: 314-5). İnsanlar analarından hür olarak doğduklarından üstünlük; renk, ırk, soy ve sople değil, takvâ iledir. Bu da Allah'tan korkma ve iyi bir insan olma ile değerlendirilir (Hucurât, 49/13). Yöneticide takvâ ölçüsü onun halkı âilesi gibi korumasıdır. Hz. Peygamber, insanları idâre etmeyi üzerine alan bir kimsenin kendini ve âilesini düşündüğü gibi yönettiği kimseleri düşünmedikçe kıyamet gününde cennete girmek şöyle dursun

cennetin kokusunu bile alamayacağını belirtir (Buharî, 1981: “Ahkâm”, 8; Mâtürîdî, 2004: III/290). Demek oluyor ki takvâ, bilincini sürekli açık tutmak ve Yaratıcı’nın sürekli gözetim ve kontrolü yani murâkabe altında olduğunu düşünmektir. Psikolojinin bireyin kendi kendisini incelemesi demek olan iç gözlem (introspeksiyon) ve içe bakış metodudur (Armaner, 1967: 32 vd). Mâtürîdî, üç yolla takvâyâ ulaşılabilirliğine ve fonksiyonunu şöyle açıklar; *Biri*; Allah’ın büyüklüğü, celâli ve yüceliğini hatırlamak. Bu hatırlama Allah’ın emir ve yasaklarına muhalefet etmeyi engeller. Allah’ın azâmetini hatırlamak kendisinin âcizliğini hatırlatıp gurur ve kibire girmesini önler, Allah’a muhalefeti de keser. *İkincisi*; Allah’ın lütfunu ve ihsânını hatırlamaktır; bu da onun Allah’tan hayâ ederek yasakları yapmasını engeller. *Üçüncüsü* de emir ve yasaklarına muhalefet edildiği takdirde Allah’ın azâbını ve intikâmını hatırlamaktır; insan bu yolla da Allah’ın azâbından ve intikâmından sakınmaya çalışır (Mâtürîdî, 2004: II/419-420, 423).

Hakikati keşfetme, sezgi, gerçeği yanlıştan ayırma, bir şeyin içyüzüne vâkıflık olan basîret ise, insanlar (halk) için en iyi olanı seçebilme yetisine sahip olmak yani yönetim ve politikanın ihtiyaçları ile ilgili yeterli bilgi ve tecrübeye sahip olunmasıdır. Ulû’l-ebsâr/basîret ehli akıllılar, ileri görüşlüler ve marifet ehli de denilebilir (Mâtürîdî, 2004: XII/309; XV/63). Yöneticinin hislerine kapılmadan ve nefsinin günahlarla kirletmediğinden maddî ve manevî hakikatleri seçebilme yetisi ile ferâsetle yönetmesi kastedilir (Topaloğlu ve Çelebi, 2010: 41). Dolayısıyla yöneticide olması gereken takvâ ve basîret ilkesi Allah ve kul hakkı açısından da önemli olmaktadır. Bu açıklamalardan takvâ, basîret veya firâset kavramlarının bireyin hem iç kontrol ve murâkabesi hem de toplumsal faaliyetlerinde titiz davranması yönüyle psiko-sosyal boyutu olduğu da söylenilebilir (Krech ve Crutchfield, 1980: 73 vd; Er, 1988: 23 vd).

Mâtürîdî’ye göre yöneticinin muttakî ve basîret özelliği ile birlikte, saygın bir nesebe de mensup olmalıdır. Hz. Ebûbekir bu özellikler olduğu için sahabe tarafından seçilmiştir. Çünkü o dönemde en saygın neseb, Kureys kabilesidir (Mâtürîdî, 2005: I/89, 90; V/522). Kamuya âit işlerin yönetimi Mâtürîdî’ye göre ayak takımı zümrelere değil, yönetim, yönetim erkini bilen kişilerin toplumun ileri gelenlerine âit olmalıdır (Mâtürîdî, 2004: II/137). Mâtürîdî, Hz. Ebûbekir’in yöneticiliği ile ilgili olarak “*Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse (bilsin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler*” (Maide, 5/54) âyetinin onun takvâsı ve basîretine işaret ve delil olduğunu belirtir (Mâtürîdî, 2004: IV/254). Âyet, Allah yolunun düşmanlarına karşı savaşa çıktığı için onun övüldüğünü, şayet takvâ sahibi olmasa, Hz. Ali’nin hakkını gasbetmiş olsa ya

da bu işe ehil olmasa veya başkasının hakkına tecavüz etmiş olsa Allah'ın övgüsüne mazhar olamayacağını belirtir (Mâtürîdî, 2004: IV/254). Ayrıca Mâtürîdî, Fetih, 48/16.âyetinde Hz. Ebûbekir'in halifeliğine işâret eder; çünkü ashâbı irtidat edenlerle savaşılmaya o davet etmişti, (Mâtürîdî, 2004: IV/254; XIV/28), der. Mâtürîdî'nin Hz. Ebûbekir'in takva ve basiret sahibi olmasını değil de hilâfetinin meşruiyyetini bu âyetlerin işâretiyle delillendirmesi kelâmî açıdan isâbetli olmadığı söylenebilir. Yine O, muttakîlerin özelliklerini anlatan Bakara 177.âyetinde Allah'ın imân etmenin ötesinde sosyal etkinlikleri de saydığını, *“anlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirirler”* ifadesiyle halk ile anlaşma yapan yöneticinin halkını düşünmesinin muttakî özelliği olduğunu da söylemektedir (Mâtürîdî, 2004: IV/139-140).

Hayatın her safhasında önemli olan bu ilkelerin siyâsette de önemine değinen Mâtürîdî'ye göre takvâ, basîret ve firâsetsahibi yöneticiyi özgür irâdeyle seçmek de adâlet ve şûra ilkelerine uygun icraatlerde onaelden geldiğince yardım etmek de gerekir. Çünkü *“İyilik ve takvâ konusunda yardımlaşın, kötülük ve taşkınlıkta yardımlaşmayın”* (Maide, 5/2) kuralına göre toplumun her ferdine dinin yüklediği görevlerden biri olmaktadır (Mâtürîdî, 2004: IV/139-140).

5.4. Toplumun Ortak Akıl ve Irâdesinin Birleşmesi; Biat ve Şûra

Toplumun ortak akıl ve irâdesinin birleşmesi; biat ve şûradır. Biat; idâre edenle idâre edilenler arasında yapılan, seçim veya bağlılık karakteri taşıyan sosyopolitik akitir. Yani biat, yöneticilik tevdi edilen birinin yöneticiliğini benimsemektir (Kallek ve Türer, 1992: 6/120-5). Mâtürîdî'de özgür irâdenin temel unsurlarından biri de seçme eylemidir. Irâdenin fert hayatında önemi olduğu gibi toplum hayatında da önemli bir yeri vardır. Bu bağlamda yöneticinin özgür irâdesi yani seçimle iş başına gelmesi toplumun ortak akıl ve irâdesinin birleşmesi açısından önemlidir (Mâtürîdî, 2005: III/120). Bu da biatle gerçekleşir. Mâtürîdî'ye göre İslâm'da siyasal sistemin kaynağı ilahî değil, insanîdir ve kendini toplum sözleşmesinde gösterir. Bu durumda yöneticiye itaat yöneten ile halkın karşılıklı anlaşması yani biatıyla gerçekleşir. Bu, el sıkma ve sözle olabileceği gibi oy kullanma şeklinde de olabilir (Mâtürîdî, 2004: XIV/19-21).

Fetih Sûresi 10.âyetini yorumlarken Mâtürîdî, *“Sana biat edenler, kuşkusuz ancak Allah'a biat etmektedirler. Çünkü Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir”* âyetinde biatın halk ile yöneticinin karşılıklı sözleşmesi olduğunu söyler. Zira âyetin başında biat, sonunda muahede/karşılıklı sözleşme geçmektedir. Bu da iki terimin eş anlamlı olduğunu ve biatın temelde toplum sözleşmesi karşılıklı kullanıldığını gösterir (Mâtürîdî, 2004:

XIV/19-21). Yapılan biatın yani toplumsal sözleşmenin esas garantörü ise Allah'tır (Düzgün, 2016: 472).

İnsan irâdesini temyiz kabiliyeti olarak da tanımlayan Mâtürîdî, böyle bir yaratılışa sahip olan insan, sahip olduğu bu yetiden dolayı Allah tarafından fert ve toplum düzeyinde müspet fiilleri benimseme, özümseme ve amel-ahlâk olarak uygulamaya çağrılmaktadır (Mâtürîdî, 2005: 282). Kalbin ameli olan imân konusunda bile zorlama olmadığı, zorla kabul ettirme olmadığına göre dünya işlerinde özgür irâde dışında zorlamanın asla olmaması esastır (Mâtürîdî, 2004: II/160). Buradan onun baskı ve zorlama ile yani yalan, hile, aldatma vb. gibi dînen câiz olmayan bir takım yöntemlerle halkın irâdesinin kandırılarak biat alınmasını uygun görmediği söylenilebilir. “Önderler, yöneticiler bizi saptırdılar” (A’raf, 7/38); “Bütün insanları kendi önderleriyle çağıracağımız gün” (İsrâ, 17/71) ifadelerinde Mâtürîdî, bunun halkını türlü hile ve aldatmalarda kandıran yöneticilerin de ve akıllarını kullanmayan halkın da günahları ve sevaplarıyla yaptıklarından hesaba çekileceğini söyler (Mâtürîdî, 2004: V/342; VIII/329).

Allah “Bir millet, kendi durumlarını değiştirmedikçe Allah onların durumlarını değiştirmez” (Ra’d, 13/11) kuralıyla toplumun irâdesine önem atfeder. Toplumdaki fertler, iyilikleri emretme ve özgür irâdeleriyle hayata geçirebilme, kötülükleri de imkânları ölçüsünde engel olabilmeye toplumun ortak paydaları da değişebilmektedir. Böylece Allah fert planında olduğu gibi toplum planında da fiillerin özgür irâdeyle ifâsına önem vermektedir (Mâtürîdî, 2004: VII/398-9).

Toplumun ortak akıl ve irâdesinin ortaya çıkmasında önemli bir unsur da “şûrâ”dır. Fert düzeyinde önemli olduğu gibi yönetimin her kademesinde de önemli bir ilke olan şûrâ; *müşâvere, danışmak, iş hakkında görüşmek, doğruya, güzele varmak için yolları bilen kişiden o iyi ve güzel yolu öğrenmektir* (İbn Manzûr, trs: “şvr” madd). Aynı zamanda yönetici olan Hz. Peygamber’e Allah yönettiği kişilere “işler konusunda onlarla müşâvere et” (Âl-i imrân, 3/159; Şûra, 42/38) diyerek yöneticinin halka danışmasını emreder (Mâtürîdî, 2004: II/458). Bu istek, sadece nebilere değil, Hz. Peygamber üzerinden toplumun her katmanında yöneticilere yönelik olmalıdır. Örneğin çocuğun süt emme müddeti Kur’ân tarafından iki yıl olarak tesbit edildikten sonra, anne ile baba, aralarında istişâre ile sorumluluğu üzerlerine alarak, daha önce de çocuğu sütten kesebilecekleri belirtilir (Bakara, 2/233). Hz. Mûsâ’nın çoban olarak tutulması için Hz. Şuayb, kızlarının sözünü dinleyip Hz. Mûsâ’ya görev vermiştir (Kasas, 28/26). Melike Hz. Süleyman’dan gelen mektubu vezirlere danışmaktadır (Neml, 27/29-33). Mâtürîdî’ye göre Melike’nin anlatıldığı kıssasiyâset ilkelerini, adâb ve erkânını öğretir. Yöneticinin halkına danışması onun

yapması gereken işlerdendir (Mâtürîdî, 2004: X/381-2). Seb'e Melikesi'nin siyâset ilkesini uygulayan bir kadın oluşunun öne çıkartılması da dikkâte şâyândır. Allah bu hikmet içeren örnekleri ibret alınması için sunmaktadır.

Rivâyetlerde birçok istişâre örnekleri mevcuttur. Örneğin Hz. Peygamber toplumsal bir işlev olan cihatta Bedir'e çıkacağı zaman hem ensâr hem de muhâcirlerle ayrı ayrı istişâre etmiş ve onların görüşlerini almıştı (Müslim, 1981: "Cihad", 83). Hubab b. el-Münzir (ö.20/641) ile Medine savunmasında hendek kazma işini de istişâre eden Hz. Peygamber (Tirmizî, 1981: "Cihad", 33, 34; İbn Sa'd, trs: II/14; İbn Hişam, 1936: II/272), Selmân-ı Fârisi (ö.36/656)'nin görüşünü benimsemişti (İbn Hişam, 1936: III/235; İbn Sa'd, trs: II/66). Bununla fert ve yönetim alanında danışma ilkesinin önemli olduğu söylenilebilir.

Yöneticinin halka siyâsî icraatin konusunu danışması kendi görüşüne destek şeklinde olmamalıdır. Çünkü Hz. Peygamber, Uhud savaşı öncesi kendi görüşünü değil, toplumun görüşünü tercih etmişti. Kendi görüşü ise Medine'de kalmak ve şehri savunmaktı. Sahabelerin çoğunluğunun korkak gibi davranmayıp şehrin dışında meydan savaşı yapmak istediklerini belirtmeleri üzerine onların görüşlerine uydu. İçeri girip iki rekât namaz kıldı. Savaş miğferini giyip dışarı çıkınca Hz. Ebûbekir gibi firâset ve dirayetli kişilerin onun görüşünün vahiy olabilme ihtimali düşüncesiyle: "Özür dileriz. Bizim görüşümüz değil, sizin isteğiniz olsun" dediklerinde *"bir peygamber savaş miğferini giydikten sonra kararından asla geri dönmez"* dedi (İbn Hişam, 1936: III/67). Bu hal, istişârenin ekseriyetin kararıyla uyulan ve geri dönülemez bir ilke olduğunu da gösterebilir (İbn Sa'd, trs: II/45).

Yöneticinin seçilmesi ânında şûrânın olması gerektiği gibi kamu işlerinde de şûrâ olmalıdır. Bu, halkın direkt veya dolaylı seçimiyle oluşabilecek "Danışma Meclisi", "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd" şeklinde seçilecek milletvekillerinden veya çağın anlayış ve ihtiyaçlarına uygun farklı şekillerde istişâre meclisinden oluşabilir. Yani yönetim sisteminde buna meclis, istişâre heyeti, ehlü'l-Hal ve'l akd vs. denilebilir. Şûra, fert ve müesseselerde, siyâsette ve devlette olması gereken özelliklerden biri olduğu sonucu çıkarılabilir. Kişinin kendi dünyasında ve çevresinde olduğu gibi toplumsal kurumlarda da başarılı olunabilmesi *-kişiyi dünya ve âhirette zarara sokmaması-* için istişâre ilkesi her zaman yürürlükte olmalıdır (Mâtürîdî, 2004: XIII/204-5).

Yönetimle ilgili işlerde şûraya kimlerin katılacağı hususunda Kitap ve Sünnet'te özel bir düzenleme olmadığından Hz. Peygamber bu konuda tek bir yöntem izlememiş, bazı meseleleri mescidde hazır olan bütün aşıpla, bazılarını ise başta Ebûbekir ve Hz. Ömer olmak üzere aşıbın önde

gelenleriyle istişâre etmiştir. Kadınlarla da istişâre etmiş, birçok hanımın görüşünü de almıştır. Hz. Peygamber en üst toplum tabakasından birinin görüşünü aldığı gibi en alt tabaka denilebilecek bir kölenin görüşünü de almıştır. Yöneticinin seçilmesi ve yönetim idâresi, ülkede izlenecek politika, idârelerin düzenlenmesi, valilerin kontrol ve muhasebesi, savaş ilânı gibi genel meseleler olsun, ister muâmelâta, vs. âit meselelerde yine şûra geçerli olduğu söylenebilir. O halde şûra ilkesi yani fertlerin irâdesi ortak aklın buluşması önemli bir mevkiye sahiptir, denilebilir. İslâmî yönetim “şûra” niteliğiyle bir şahsın diktatörlüğüne dayanan "otokrasi"den; kendisinde ilâhî bir sıfat olduğu iddiasıyla ortaya çıkan kişinin idaresine dayanan "teokrasi"den; üstün azınlık sınıfının hâkimiyetine dayanan "oligarşi"den; kişilerin heva ve heveslerine göre idare ettiği "demagoji"den ayrıldığı söylenebilir (Temîmî, 1985: 27).

Mâtürîdî'ye göre yöneticinin seçimi esasen toplumun çoğunluğunun umûmi biatı ile olmalıdır. Bu da yönetimin ilkelerinden olan şûra ilkesi gereğince. Allah'a itaat Hudeybiye'de Hz. Peygamber'in eliyle mecazen gerçekleştiği gibi ulû'l-emre itaat de yönetici ile halkın karşılıklı anlaşması, biatıyla gerçekleşir. Çünkü biat, halkın yöneticiye itaat edeceğine söz vermesidir (Mâtürîdî, 2004: XIV/19-21). Yönetici olan Hz. Peygamber ile erkek ve kadınların biatlaşması sözkonusudur (Feth, 48/10; Mümtetine, 60/12; Mâtürîdî, 2004: XV/127-8). Mâtürîdî'nin görüş almada kadın-erkek ayırımı yapılmaması düşüncesinde olduğu söylenebilir. Mâtürîdî, kadın ve erkeğin aynı şeyden yaratıldığını, eşit olduklarını, hiçbir insanın diğeri üzerine yaratılış ve nesep yönünden üstün olamayacağını, hepsinin tek bir nefisten yaratılmış olmalarından dolayı birbirlerinin erkek ve kız kardeşleri olduklarını söyler (Mâtürîdî, 2004: VI/39-41).

“İşlerini veya yöneticiliği bir kadına teslim edenlerin asla felâh bulmaz” (Tirmizi, 1981: “Fiten”, 75; Buhârî, 1981: “Fiten”, 17; “Megâzi”, 82) âhad rivâyeti, o dönemde İran tahtına geçen yani kısra olan kraliçe Baran'ın Medine'de duyulması üzerine söylendiği belirtilir. M.Said Hatipoğlu, bu rivâyetin, cibrî düşünce sisteminde sorumluluklardan kaçmak, kendi başarısızlıkların sebebini Hz. Âişe'nin Cemel Olayı'nda Hz. Ali'ye karşı çıkması bahanesiyle cinsiyete bağlayarak şiî unsurlarınca uydurulduğu kanaatindedir (Hatiboğlu, 1978: 31, 78, 44; Oral, 2017: 372-387). Muhammed Gazâli (1917-1996), bu rivâyetin âlimlerce yanlış anlaşıldığı ve bu yanlışın üzerine dînî hükümlerin bina edildiğini söylemektedir. Bu rivâyet ehliyetli yöneticilerin elinde Sâsânî yönetiminin biteceğini haber vermektedir (Gazâli, 1992: 81 vd).

Yemen'deki Sebe' Melike'sini övgü ile bahseden âyetlerden (Neml, 27/16-35), kadının, eğer şartlarını taşıyorsa sultan veya yönetici olabileceği

anlaşılabilir. Melike'nin memleketini büyük bir refah ve ihtişamla yönettiğini, önemli meselelerde uzmanlarına danışarak gerçekleştirdiğini ve bu yönetimi de ideal bir yönetici tarzı diye sunulur. Melike, yardımcılara istişâre etmeden bir iş yapmayan; adaletli bir yönetici prototipidir. Yöneticinin kadın olması Melike'nin vezirleri ve halkı ile Hz. Süleyman'ın yardımcıları ve halkı tarafından yadırganmamış, Kur'ân bunu bir vakia olarak zikrederken sahabe de kadının yöneticiliği konusunda hiç bir itirazda bulunmamıştır. Kur'ân'ın hiçbir âyetinde kadının başa geçemeyeceğinden söz edilmemiş, yönetici olmasını ve kamu görevi yapmasını yasaklayan kesin, açık ve bağlayıcı bir hüküm gelmemiştir (Oral, 2017: 372 vd). Bir hanım olan Şifâ Hatun (ö.20/641), Peygamber eşi Hz.Hafsa'ya okuma-yazmayı öğretmiş, Hz.Peygamber ve Hz.Ömer, Şifâ isimli bu hanımı muhtesip/kamu işlerinde görevlendirmişlerdi (Hamidullah, trs: II/195; Oral, 2017; 383).Hz.Âişe (ö.58/678), hanım olarak aktif siyâsete katılmış, Cemel'de taraftarlarına komutanlık etmiştir. Birçok hikmetlerinin yanında aslında bu olay saygın ve bilgin bir hanımın, en yüksek mevkilere çıkabileceğinin de kanıtıdır (Demirel, 2000: 124 vd).

Haneî-Mâtürîdî geleneğine göre kadının bazı görevlerden muâf tutulması, aklı veya zekâsının yetersizliği sebebiyle değil, erkeğe göre ahlâkî, sosyal ve doğal fonksiyonlarının farklılığındandır (Mâtürîdî, 2004: III/199 vd). Yani yaratılış itibarıyla erkek, kadına göre daha kuvvetli, maddî ve manevî yönlerden daha dirâyetli olduğu içindir (Nesefî, 2004: II/438 vd). Kul olmak bakımından kadınla erkek tamamen aynı iken (Nisa, 4/1; Hucurat, 49/13) kadının fitraten erkeklerden farklı olduğu belirtilir (Buhârî, 1981: "Hayz", 6; Müslim, 1981: "İmân", 132).Kur'ân, toplumsal sahada, erkek ve kadının biyolojik ve psikolojik yapılarının farklı sahalarda farklı şekillerde tezâhür ettiğini kabul ettiğinden, eşitlik ideali yerine "hak" ve "adâlet" fikrini ön plana çıkarmaktadır (Güler, 1997: 311 vd).Bu sebeple yönetim ilmini bilen, ferâset, basîret ve dirâyetli kadınların âilevi sorumlulukların yanında yönetici olmasında bir sakınca olmadığı söylenilebilir.

"İşleri aralarında şûra ile yürütürler" (Şûra, 42/38) âyetini te'vil eden Mâtürîdî, bir toplum işlerini aralarında şûra/danışma ile yürütürlerse Allah onların mevcut durumdan daha iyiye ve güzele gitmeleri sağlar. Böylesi toplumları Allah'ın övdüğünü belirten Mâtürîdî, işleri müşâvere ile olan toplum bireylerinin zihin ve akıllarının bir konuda toplu halde işletilmesidir. Bu durumun övülmesinin hikmeti; tek tek akılların elde edebileceğinden daha hızlı bir şekilde doğruya, adâlete, hikmete ve hak olana ulaşmayı mümkün kılmasındandır, der (Mâtürîdî, 2004: XIII/202-3).

Yönetici konumunda bulunanlar, kesin nass bulunmayan icthadî meselelerde ilim, uzmanlık ve takvâ sahibi kimselerle veya yardımcılarıyla

istişâre ederek şûra yoluyla bir karara varmaları âciz akılların birleşmesi, hataya düşmeyi asgariye indirme ve ortak paydada güçbirliği yapabilme irâdesidir. İşleri danışarak çözüme kavuşturma ve uygulaması hem Kur'ân'ın ve hem de Hz. Peygamberin bir sünneti olduğu gibi aklın da gereğidir. Bu durum, ferd ve sosyal psikoloji açısından da önemli olup halkın itaatini, yönetime katılımını, Allah'ın rahmetinin yöneticilere ve topluma celbetmesi açısından da önem arz etmektedir. Mâtürîdî'de ortak aklın buluşması olan şûra ve karşılıklı irâde beyanı ile yapılan sözleşme olan biat ilkesi, sadece devlet yönetiminde değil, hayatın her alanında bireysel ve toplumsal işlerde geçerliliğini korumaktadır (Mâtürîdî, 2004: II/458 vd).

5.5. Bireysel ve Kolektif Sorumluluk; Uzman Yardımcılar Edinmek

Mâtürîdî'ye göre, yönetici ma'sum ve ma'sun yani günahsız ve günah işlemekten de korunmuş değildir; o da hata yapabilir. Bu nedenle kamu görevini üstlenen yönetici, uzman danışmanlarla çalışmalı ve işlerini istişâre edip, onların uyarılarını dikkate almalıdır. Sorumluluğun ortak paylaşımını isteyen Mâtürîdî, ma'sum kabul etmediği yöneticinin kamu işlerini yürütürken haksızlık ve kul hakkına girilmemesi için yanlışlıkların ehil kişiler tarafından usulüne göre düzeltilmeye çalışılmasını önerir. Bir kişi hataya düşebilir ama ümmetin çoğunluğu veya onun temsil ettiği Kur'ân'ın genel şartlarına uygun oluşan kurulun veya yardımcılarının hata olasılığı çok azdır (Mâtürîdî, 2005: X/381-2). Yönetimde bireysel ve kolektif sorumluluk açısından uzman yardımcılar edinmek hataları azaltmaya yöneliktir. Danışmanlar gerektiğinde uyarı görevini yapmalıdır; eğer görevlerini yapmazlarsa, yöneticinin yaptığı bütün yanlışlık ve haksızlıklarda onlar ortak olurlar (Mâtürîdî, 2005: III/615).

Bununla Mâtürîdî'nin bireyin sorumluluğunu öne alarak en temel hakkı özgür irâdesine değer atfederek kolektif yükümlülüklerle önem verdiği söylenebilir (Mâtürîdî, 2005: 157, 352). Yukarıda da açıklandığı gibi Mâtürîdî'nin din-siyâset veya din-şariat ayrımı yani dini nebilere, âlimlere, siyâseti kral veya meliklere tahsis etmesi, muhtemelen siyâsetin hata ve yanlışlıklarının dine zarar vermesini, yanlış icraatlerin sorumluluğun üstlenilmeyip cebrî düşüncüyü çağrıştıran kanaatlerle kadere veya başkalarına atılmasını önlemeye yönelik olmalıdır. Mâtürîdî'de insanlar akıllarını kullanabildiği oranda dünyada ve âhirette mükâfat veya cezaya müstehâk olurlar (Mâtürîdî, 2005: IV, 76-77, X, 463). Yönetimde ortak akıl ve şuurla hataların azaltılıp sorumluluğun üstlenilmesi dinin isteği ve en aziz şey aklın da ortak kullanımıdır (Mâtürîdî, 2004: II/23). Yöneticinin ilim, uzmanlık ve takvâ sahibi yardımcılarla istişâre etmesi, âciz akılların birleşmesi, ortak paydada güçbirliği yapabilme irâdesiyle sorumluluk paylaşımıdır. Kolektif bir sorumluluk anlayışı Allah'ın bireysel ve toplumsal

fiillerin özgür irâdeyle yapılmasının önemine işâret sayılabilir (Mâtürîdî, 2004: VII/398-9). Hak ve hakikatten özgür irâdeleriyle sapan ve yanlış ahlâkî niteliklere sahip bireylerden oluşan toplumları Allah,gerçeğe, doğruluğa, mutluluk ve erdeme, hidâyete iletmeyeceğini belirtmektedir (Mâide, 5/67; Nahl, 16/107; Saf, 61/5; Mâtürîdî, 2004: VII/398-9, XV/135-6).

Görevleri, icraatleri çevre, asır vs.ye göre değişebilen yönetici ve derecesine göre değişik dairelerdeki onun temsilcileri, ellerinin altındakilerini görüp gözetmek, onların elem ve lezzetlerini paylaşmak, onlara mutlu gelecekler hazırlamak ve onların sıkıntılarını göğüslemekle sorumludurlar. Bu icraat da –hem kul hakkına girilmemesi hem de toplumun huzur ve refahı açısından-İslam’ın adâlet, liyakat, eşitlik ve hakkaniyet ilkelerine de uygun olmak durumundadır (Oral, 2017: 172).Kalbi imân dolu insan "*Sizi bütün insanlara örnek olasınız diye âdil ve dengeli bir toplum kıldık*" (Bakara, 2/143) uyarısı karşısında da kolektif sorumluluk taşımalıdır (Mâtürîdî, 2004: I/209-211)."*Her insanın işlediklerini boynuna dolarız*"(İsra, 17/13) âyeti bireysel sorumluluğu esas almakla birlikte birden çok kişinin istihdam edildiği kurumsal görevlerde bireysel sorumluluk ile beraber kolektif sorumluluk ve hesap verilebilirlik önem kazanabilir (Mâtürîdî, 2005: VIII/239-241).

Mâtürîdî’ye göre fiiller, mahiyetleri itibarıyla Allah tarafından yaratılmaları (En’am, 6/102; Ra’d, 13/16; Fatır, 35/3; Zümer, 39/62; Mü’min, 40/62) ve bir zamanlar yokken O’nun tarafından icat edilmeleri açısından Allah’a (*halk*), kesbedilmeleri ve işlenmeleri açısından da insanlara âittir (Mâtürîdî, 2005: 358-9). Yani insan, Allah’ın kendisinde yarattığı hâdis kudretle, itaat veya isyan tarzında dilediği fiili özgürce kesbeder. İnsan, kendisinde yaratılan bir kudretle herhangi bir eylemi iyi ya da kötü yönde kullanma hürriyetine sahip olduğundan dolayı da bütün yapmış olduğu eylemlerinden sorumludur (Mâtürîdî, 2005: 215, 228, 255).Bununla Mâtürîdî’nin bireyin sorumluluğunu öne alarak en temel hakkı özgür irâdesine değer atfettiği söylenebilir.Kolektif yükümlülükler kişilerin bireysel sorumluluklarını daha verimli ve etkin yerine getirmelerine yardımcı olabilirler. Eğer mükellefiyet yani sorumluluk olmazsa hikmetlerin yok olması da sözkonusudur (Mâtürîdî, 2005: 157, 352).

Mâtürîdî düşüncesinde insan fiillerinde insanın rolü ve Allah’ın kudreti olmak üzere iki yön vardır. Fiile azm, niyet ile yönelme, onu özgür iradeyle seçme ve yapma insanın kudret işidir. Bu fiilin yaratılması ise her şeyin yaratıcısı Allah’a âittir. Dolayısıyla yaratma yönünden fiile etki eden güç Allah’tır. Yani fiil, gerçekleşme (kesb) yönünden insana, yaratma yönünden (*halk*) Allah’a aittir. Fiildeki bu ortaklık, ayrı ayrı şeylere sahip olan ve sorumluluğu ortadan kaldırmaz.Mu’tezilî ve Felsefî görüşlerin aksine iyi veya kötü nitelikli her türlü yaratmanın Allah’a mahsus olduğunu dile getiren

Mâtürîdî'ye göre övgüye değer bir sonuçtan dolayı kötülüklerin ve pis maddelerin yaratılması hikmet olunca, kötü fiillerin yaratılması da böyledir. "Allah küfür yarattı" değilde "Allah küfrü çirkin, bâtıl, kötü ve fesat olarak yarattı" denilir. O'nun fiillerinde asla hikmetsizlik, sefeh, cehâlet görülmez. İyi, güzel ve faydalı nesne ve olaylar var olduğu gibi kâinatta kötü, çirkin ve zararlı nesne ve olaylar vardır. Tüm bunları iyi-kötü, güzel-çirkin, faydalı-zararlı vs. olmaksızın yaratan da Allah'tır. Kâinattaki kötü ve zararlı şeylerin Allah'a nispet edilmesi, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olması açınsındandır. Hikmet, küfrün bu sıfatları taşımasını gerektirir. Allah'ın küfrü bu sıfatlarla yaratması, hikmettir. Asıl çirkin ve sefeh olan, insanın güzel ve doğru kabul ederek küfrü işlemesidir (Mâtürîdî, 2005: 101-2). Dolayısıyla insan iyi veya kötü, adalet ve zulüm her türlü fiillerinden sorumlu olmaktadır. Mâtürîdî, yönetici ve yardımcılarının insanlar arasında hükmederken hak ve adâlete riâyet etmelerini elzem ve sorumluluğu gerekli görür (Mâtürîdî, 2005: I/441, II/21, 312, III/113-4, IV/267). Siyaset bilimiyle ilgilenen âlimlerden Gazâlî de yöneticinin sorumluluğun önemine şöyle dikkat çeker:

"Ey Sultan! Sen sadece kendi elini hata ve zülümden çekmekle yetinme! Kendini haksızlıklardan uzak tuttuğun gibi hizmetçilerini, yakınlarını, görevlilerini ve kapınızı bekleyenleri de terbiye edip güzelleştirmen gerekir. Onların haksızlıklarında razı olma! Hem kendini hem de onların kul hakkına girmelerini engellemiş olursun. Unutma ki sen, kendi yaptıklarından sorgulanacağın gibi, onların işlediği zulüm ve haksızlıklarından da hesaba çekileceksin"(Gazâlî, 2014: 63, 167).

Hz. Peygamber, yöneticilerin kendilerini ve âilesini koruduğu gibi halkını da korumasını istemesi (Buharî, 1981: "Ahkâm" 8) sorumluluğun ciddiyetine ve yöneticide bulunması gereken önemli bir karakter özelliğine işâret edebilir. Bu bağlamda idâreci veya yönetici olmak sanki ateşten gömlek giymek gibi düşünülmüştür.

Kenâr-ı Dicle'de bir kurt aşırsa bir koyunu,

Gelir de adl-i İlâhî sorar Ömer'den onu(Ersoy, 2009: 101).

İstiklâl Marşı şâiri M.Akif Ersoy'un (1873-1936) Halife Hz.Ömer'in sorumluluğunu dile getiren yukarıdaki beyti yöneticide her dönem ve devirde olması gereken kul hakkına riâyet ile sorumluluk anlayış ve karakterini ortaya koyduğu söylenebilir (Oral, 2017: 174).

Yönetimin ve yöneticinin görevleri arasında olan; memurların ta'yin, azil ve murakebesi, ordu komutanlığı, harp ilânı, sulh ve antlaşma yapılması, hüküm

ve cezaların infazı, vb. gibi icraatlar bireysel sorumluluk ile birlikte kolektif sorumluluğu da gerektirebilir. Yardımcılar ve yardımcı kurumlarla da bu icraatlar sorumluluklar çerçevesinde sağlanabilir. Mâtürîdî'nin anlayışına göre yöneticilik, sosyal kurumlar ve halkın güvenliği ve huzuru için oldukça önemli bir yere sahiptir. Toplumda bir düzeninin kurulması ve bunun birveya birileri tarafından yönetilmesi gerekir. Yönetici, kurumların işleyiş biçimini ortaya koyan geniş ve istikrârlı bir siyâsî organizasyon ve güçlü bir ekiple toplumun taleplerine cevap vermek huzurlu toplum hayatı için zarûrettir (Mâtürîdî, 2005: 285).

Mâtürîdî'nin özellikle onun insan özgürlüğüne, akla ve ahlâka yaptığı vurgu son derece önemlidir. O'na göre insan, eylemlerinin gerçek sahibidir. Allah, insanı güç yetirebileceği şeylerle sorumlu tutar. Yani teklif-i mâ lâ yûtak birey veya toplumlara takatinin üstünde mükellefiyet yoktur. İnsanlar, dinde güç yetiremeyeceği şeyle asla sorumlu tutulmazlar. Herhangi bir şeyle sorumlu tutulmanın öncelikli şartı, emredilen veya yasaklanan şeyin insanın yerine getirebileceği türden olmasıdır. Buna göre, insanları güç yetiremeyeceği ibadet ve taatlerle veya yapamadığı şeylere karşılık daha ağırlıya cezalandırmak dinin sorumluluk mantığına ve ilâhî hikmete aykırıdır. Yönetim erki görevine kendi irâde ve istekleriyle talip olanlar yaptıkları ve sebep oldukları iyi veya kötü durumlardan elbette sorumludurlar (Nisa, 4/85). Bu önemli olan göreve talip olan yönetici, her konuda dürüst, âdil, üstlendiği makam ve mevkinin sorumluluğunu idrâk eden, Allah'a ve halka karşı sorumlu olduğunun bilincinde yani takvâ sahibi olmalı, yardımcılarını da bu özellikte seçmelidir. İnsanda var olan ve kendisinin hem dünyada hem de âhirette sorumlu tutulmasına neden olan eylemleri iradî/ihtiyarî fiillerdir. Bilgi ve ehliyeti olmayan şeyin ardına düşüldüğünde ilmin sebebi kulak duydukları, göz gördükleri ve gönül de azm, niyet ve yaptıklarından beraberce sorumlu olurlar (İsra, 17/36; Mâtürîdî, 2004: VIII/275).

Bu nedenle iyi veya kötü yönetimi veya yöneticiyi seçmek insan ve toplumların özgür irâdesinde olduğundan dolayı seçenler de seçilenlerde sorumluluğu da beraberce üstlenirler. İnsanın yaptığı fiillerinin sorumluluğu konusunda *cebr-i mutavassıt*/orta cebriye denilen Eş'arîlerin aksine kelâmî açıdan çok isabetli gördüğümüz bu sorumluluk anlayışı sebebiyle tarihte Mâtürîdîlik, bazı sultan, hükümdar ve yöneticiler tarafından maalesef fazlaca rağbet görmemiştir. Cebriî tavırla yöneticiliğe "Allah'ın giydirmiş olduğu gömlek" denilmesi ve irâde, ihtiyar ve sorumluluğu kadere yükleme bahanesi Mâtürîdî anlayışa kabul edilemez. Kulun kendi azm, niyet, irade ve ihtiyarıyla yaptığı her türlü fiili isteyen insan, yaratan ise Allah'tır. Yaratma bakımından insanın özgür irâde ve ihtiyarıyla istediği yöneticilik de Allah'ın kulları için

yarattığı yani giydirdiği bir gömlek gibidir. Bu yüzden yöneticilik gibi kamusal alanlarda bireysel ve kolektif sorumluluk esastır.

“Önderler, yöneticiler bizi saptırdılar” (A’raf, 7/38); “Bütün insanları kendi önderleriyle çağıracağımız gün” (İsrâ, 17/71) âyetlerinin te’vilinde Mâtürîdî, bunun halkını türlü hile ve aldatmalarda kandıran yöneticilerin de ve akıllarını kullanmayan halkın da günahları ve sevaplarıyla yaptıklarından sorumlu olduğunu söylemektedir (Mâtürîdî, 2004: V/342; VIII/329). Mâtürîdî’ye göre takvâ ve basîret sahibi yöneticiyi özgür irâdeyle seçmek de adâlet ve şûra ilkelerine uygun icraatlerde ona elden geldiğince yardım etmek de “iyilik ve takvâ konusunda yardımlaşın, kötülük ve taşkınlıkta yardımlaşmayın” (Maide, 5/2),kuralına göre toplumun her ferdine dinin yüklediği görevlerden biridir(Mâtürîdî, 2005: IV/139-140).

Yani hakka ve adâlete bağlı, meşveretle iş gören, zulmü önleyen, İslâm’ın emir ve kurallarına uygun davranan ve onları uygulamada birlik ve bütünlükten ayrılmayan yöneticinin kamu yönetimini ilgilendiren genel ilkeleri uyguladığında, halkın haklarını yerine getiren böyle bir yöneticiye itaat etmek ve yardımcı olmanın halkın da görevi olduğu, hem bireysel hem de kolektif sorumluluğu olduğunu dile getirmektedir. Mâtürîdî, bir taraftan yönetici ve yönetilenlerin iyi olması amacıyla eleştirirken diğer taraftan yöneticiye ve topluma zarar verecek isyana da asla taraftar değildir (Mâtürîdî, 2005: III/615).

Hız. Peygamber halkın haklarına riâyet eden ve halkın sevgisine mazhar olmuş, desteğini almış yöneticiyi “en hayırlı emir” yani yönetici diye(Tirmizi, 1981: “Fiten”, 77) vasıflandırır. Halkın özgür re’yini onların iradelerini hile ve çeşitli entrikalarla kandırmadanalarak işbaşına gelen yönetici ile gönül bağı olmasını, birbirlerine hayır duâ da bulunmalarının toplumda psiko-sosyal açıdan huzur ve sukûna sebep olacağına da işâret edilmektedir(Nesefi, 2004: II/436 vd).

6. SONUÇ

Türk-İslâm dünyasının önemli âlimlerinden ve “Mâtürîdîyye” adlı itikâdî ekolün kurucusu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin (ö.333/944) siyâset anlayışı, adâletin tesisi ve zulmün kaldırılmasını önceleyen, insan haklarının korunması ve yetkinin halktan alınmasını gerekli gören hukûki bir düzenlemeyle ilgilidir. Bunun çerçevesi ve ilkeleri de“adâlet”, “şûra” ve “ehliyet”tir. Halifelîğin yeryüzünde Allah’ın hükümlerinin yaşatılmasını sağlayacak bir imar ve yönetim vazifesi olduğunu söyleyen Mâtürîdî, toplum düzenini sağlayacak yöneticiyi gerekli görmekle birlikte, kimin olacağı, nasıl seçileceği ve hangi özellikleri taşıyacağı konusunda Kur’ân’da açık bir hükmün bulunmadığı görüşündedir. Şîî iddialarının aksine imâmet

konusunda ne bir nass vardır ne de bir ta'yin sözkonusudur. Yani hilâfet veya siyâset, kat'i farz olan bir konu teolojik değil, toplumdan topluma, kültürden kültüre değişebilen Allah'ın insanların akıl, irâde ve idrâklerine bıraktığı ictihadî yani zannî bir meseledir. Dînî bir kurum haline dönüştürülen kurumsal siyâsetin aksine Mâtürîdî düşüncesinde toplumsal ve siyâset zemininde insanî bir eylem olarak temellendirilmiştir. Yönetim ilkelerini de ilim, ehliyet, hakka ve adâlete bağlı olma, meşveretle iş görme, zulmü önleme, İslâm'ın emir ve kurallarına uygun davranma ve onları uygulamada birlik ve bütünlükten ayrılmama vb. gibi kamu yönetimini de ilgilendiren genel ilkeleri belirlemiştir.

İslâm kültür tarihinde birçok tartışmalara, ayrışmalara sebep olan din-siyâset ilişkisinde Mâtürîdî, ilk defa bir konunun siyâseten ve sosyolojik olarak doğru olabileceği, ancak diyânet açısından farklı olabileceği tezini ileri sürer. Bundaki amacının siyâsî kanaatlerle ortaya çıkabilecek menfi durumların dine mâl olmasına engel olma ve dinin birleştirici yönünü öne çıkartma arzusudur. Siyâset meselesi kadar hiç bir konu veya ihtilâf toplumları bu derece parçalamadığından Mâtürîdî'nin konu hakkında görüşleri muhtemelen toplumları birleştirici ve kitlelerin barışına katkı sağlamaya yöneliktir. O'nun diyânet-siyâset veya din-şeriat ayırımı, siyâseten ve hukûken yapılan her türlü icraat ve yorumun dinin özüne zarar vermemesi, çağlara ve dönemlere göre değişen siyâsetin çağlara ve dönemlere göre değişmeyen dini tahrif edip, yozlaştırmaması ve ayrışmalara, şiddete, teröre dayanak teşkil etmemesine yönelik olmalıdır.

Mâtürîdî, Kur'ân'da yönetimin şekli veya biçimi konusunda bilgi bulunmamasına rağmen genel olarak nass çerçevesi ve aklın ışığında yönetim ve siyâsetin ilkelerini belirtir. Kur'ân'ın hikmetlerinin idrâk edilmesinden çıkarılabilen bu ilkeler; Allah'ın irâdesine uygun bir yönetim sergilenmesi; yani âdil olunması, fitnenin önlenmesi, fert ve toplum irâdesi yani şûrâ'ya riâyet edilmesi, ortak akıl ve şuurla hataların azaltılıp sorumluluğun üstlenilmesi, hukuka uyulması, adâletin her alanda uygulanması, zulmün kaldırılması, inançların korunması vs.dır. Halkın başına geçecek ehil, yetkin ve âdil bir yöneticinin istişâre yani insanların özgür irâdeleri ile seçilmesi, ona itaat edilmesi ile Allah'ın rahmeti ve inayetinin üzerinde olması için kamuoyu desteğinin sağlanması da önemlidir.

"Toplumsal kendi durumlarını değiştirmedikçe Allah onların durumlarını değiştirmeyeceği"(Ra'd, 13/11) kuralı Mâtürîdî'ye göre Allah'ın kulların irâdesine verdiği önem ve sorumluluğu hem bireysel hem de kolektif olarak üstlenilmesi hikmetinden dolayıdır. İnsanda var olan ve kendisinin hem dünyada hem de âhirette sorumlu tutulmasına neden olan eylemleri

iradî/ihtiyarî fiillerdir. Bu nedenle iyi veya kötü yönetimi veya yöneticiyi seçmek insan ve toplumların özgür irâdesinde olduğundan dolayı seçenler de seçilenlerde sorumluluğu da beraberce üstlenmiş olurlar. Toplumdaki fertlerin iyilik ve kötülükleri kendilerinin özgür hür irâde ve ihtiyarlarıyla seçebilmesinin ve toplumdaki hallerin iyi yada kötü yönde değişimin ortak akıl ve ortak irâde ile olabileceğinin de bir kanıtıdır.

Yönetici günahsız ve günah işlemekten de korunmuş değildir; o da hata yapabilir. Bu nedenle yönetici, uzman danışmanlarla çalışmalı ve işlerini onlarla istişâre edip, uyarılarını dikkate almalıdır. Sosyal hayatın her katmanında yönetici konumunda bulunanlar, kesin nass bulunmayan ictihadî meselelerde ilim, uzmanlık ve takvâ sahibi kimselerle veya yardımcılarıyla istişâre ederek şûra yoluyla bir karara varmaları âciz akılların birleşmesi, hataya düşmeyi asgariye indirme ve ortak paydada güçbirliği yapabilme irâdesidir. Mâtürîdî’de ortak aklın buluşması olan şûra ve karşılıklı irâde beyanıyla yapılan sözleşme olan biat ilkesi, sadece devlet yönetiminde değil, hayatın her alanında bireysel ve toplumsal işlevlerde geçerliliğini korumaktadır. Bununla Mâtürîdî’nin bireyin sorumluluğunu öne alıp en temel hakkı özgür irâdesine değer atfederek kamusal yönetim görevlerinde kolektif yükümlülüklerle de önem verdiği söylenebilir.

KAYNAKLAR

- Abdulcebbar, Kâdî, (1962), **el-Muğnî fi Ebvabî't-Tevhîd ve'l-Adl**, neşr. İbrahim Medkur-Taha Hüseyin, Kahire.
- Abdulcebbar, Kâdî, (2013), **Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse**, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay, İstanbul.
- Akbulut, Ahmet, (1992), **Sahabe Devri Siyâsî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri**, Birleşik Yay, İstanbul.
- Akbulut, Ahmet, (2016), **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası**, Otto Yay, Ankara.
- Armaner, Neda, (1967), **İnanç ve Hareket Bütünlüğü Bakımından Din Terbiyesi**, İstanbul.
- Bakillânî, Ebûbekir, (1986), **Temhid'ul-Evail ve Telhis'ud-Delâil**, tahk.İ.A Haydar, Müesseset'ul-Kutûbî's-Sekafiye, Beyrut.
- Buharî, Ebû Abdullah, (1981), **el-Camiu's-Sahih**, Çağrı Yay, İstanbul.
- Cevdet Paşa, Abdullah, (1969), **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ**, y.y, İstanbul.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, (2015), **Şerhu'l-Mevâkıf**, çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay, İstanbul.
- Cüveynî, Ebu'l-Mealîmâmü'l-Haremeyn, (1979), **Gıyasü'l-Umem fi İltiyazî'z-Zulem**, M.Hilmi, y.y, İskenderiye.

- Cüveynî, Ebu'l-Mealî İmâmü'l-Haremeyn, (2010), **Kitabu'l-İrşâd**,terc. A.Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz vdğrl. TDV. Yay, Ankara.
- Demirel, H.Reşit, (2000), "Hz.Âişe ve Siyâset", **100. Yıl Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, cilt: III, sayı: 3, Van, ss. 123-148.
- Düzgün, Şaban Ali, (2015), **İmâmet/Politik Teoloji, Kelâm El Kitabı**, Grafiker Yay, Ankara.
- Ebû Hanife, Nu'man b. Sabit, (1992),**el-Fıkhu'l-Ebsat**, çev. Mustafa Öz, İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay, İstanbul.
- Ebû Zehrâ, Muhammed, (1997), **Ebû Hanîfe**, DİB Yay, Ankara.
- Ebû'l-Vefa el-Kureşî, (1993),**el-Cevahirü'l-Mudiyye fi Tabakati'l-Hanefiyye**, y.y, Kahire.
- Ersoy, Mehmet Âkif, (2009),**Safahat**, Hece Yay, Ankara.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen, (1952),**Kitâbu'l-Luma fi'r-Redd'i ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida**, tahk. Richard McCarty, Beyrut.
- Emre, Yunus, (1994), **Risâletü'n-Nüşhiyye**, Türkiye Diyânet Vakfı Yay, Ankara.
- Ensârî, Abdülhamîd İsmâil, (1994), "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd", **Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)**, Cilt: 10, İstanbul, ss.539-541.
- Er, İzzet, (1988), **Sosyalleşme Sosyal Gelişme ve İslâm**, y.y, Bursa.
- Fârâbî, Ebû Nasr et-Türkî, (1990),**el-Medînetü'l-Fâzıla**, çev. Ahmet Arslan, y.y, Ankara.
- Gazâlî, Ebû Hamid, (1974), **İhyâu Ulumi'd-Din**, çev. A.Serdaroğlu, Bedir Yay, İstanbul.
- Gazâlî, Ebû Hamid, (1994),**el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl**, terc. H.Yunus Apaydın, Rey Yay, Kayseri.
- Gazâlî, Ebû Hamid, (2005), **Esmâü'l-Hüsnâ Şerhi**, çev. M.Ferşat, Ferşat Yay, İstanbul.
- Gazâlî, Ebû Hamid, (2013), **el-İktisad fi'l-İtikad**, çev. Abdulhalık Duran, İtikadda Orta Yol, Hikmet neşr, İstanbul.
- Gazâlî, Ebû Hamid, (2014), **et-Tıbru'l-Mesbuk fi Nasihati'l-Mulûk**, çev. Hüseyin Okur, Semerkand Yay, İstanbul.
- Gazâlî, Muhammed, (1992), **es-Sünnetü'n-Nebeviyye beyne ehli'l-Fıkıh ve Ehli'l-Hadis**, çev. A.Özek, Ekin Yay, İstanbul.
- Güler, İlhami, (1997), "Kur'ân'da Kadın Erkek Eşitsizliğinin Temelleri", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Kadın Özel Sayısı, Cilt: X/4, ss.311-5.
- Hamidullah,Muhammed, (trs.), **İslâm Peygamberi**, terc. S.Mutlu-S.Tuğ, y.y, İstanbul.
- Hatipoğlu, M.Said, (1978), "Hilâfetin Kureyşliliği", **Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt:23, Ankara, ss.121-145.

- Hatipoğlu, M.Said, (1978), **Siyasî İctimâî Hadiselerle Hadis Münasebetleri**, AÜ Doçentlik Tezi, Ankara Üniversitesi.
- Haydarîzâde İbrahim Efendi, (1335), **Mezâhib ve Turuku İslâmiye Tarihi**, Dârü'l-Evkafı İslâmiyye Matb, İstanbul.
- Heytemî, Şehabeddin Ahmed b. Hacer, (1983), **el-Hayratü'l-Hisan fi Menakibi'l-İmâm Ebi Hanîfe en-Numan**, Beyrut.
- <http://www.sonmezcutlu.net/?pnum=158>. Erişim Tarihi: 12.10.2017.
- İbn Bâbeveyh el-Kummî, (1978), **Risâletu İ'tikâdati'l-İmâmiyye**, terc. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn, (1968), **Mukaddime**, çev. Z.Kadiri Ugan, y.y, İstanbul.
- İbn Hanbel, Ahmed, (trs.), **el-Müsned**, y.y, Beyrut.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed, (1320), **Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvau ve'n-Nihal**, y.y, Mısır.
- İbn Hişam, Muhammed, (1936), **es-Siretu'n-Nebeviyye**, neşr. M.Seka, y.y, Mısır.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl, (trs.), **Lisânü'l-Arab**, y.y, Beyrut.
- İbn Rabbîhi, Muhammed İbn Abd, (trs.), **el-Ikdü'l-Ferîd**, Beyrut.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh (trs.), **Tabakâtü'l-Kübra**, y.y, Beyrut, trs.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn, (1966), **el-Burhân**, neşr. Abdurrahman Bedevî, y.y, Kahire.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî, (1929), **el-Kâmil fi't-Tarih**, tash. A. Neccar, y.y, Mısır.
- İcî, Adûduddin, (trs.), **el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm**, y.y, Beyrut.
- İsfahânî, Ragıb, (trs.), **el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân**, y.y, Beyrut.
- Kallek, Cengiz ve Türer, Osman, (1992), "Biat", **Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)**, Cilt: 6, İstanbul, ss.120-125.
- Kevserî, M. Zâhid, (1988), **İhkâku'l-Hak bi İbtâli'l-Bâtıl fi Muğisi'l-Halk**, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire.
- Krech, David-Richard S. Crutchfield, (1980), **Sosyal Psikoloji Teori ve Problemler**, İstanbul.
- Köse, Hızır Murat, (2009), "Siyâset", **Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)**, Cilt: 37, İstanbul, ss.294-299
- Kutlu, Sönmez, (2003), **Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik**, Kitâbiyât Yay, Ankara.
- Küçükaşçı, M. Sabri, (2009), "Sakifetü Beni Saide", **Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)**, Cilt: 36, İstanbul, ss.11-12.
- Leknevî, Ebû'l-Hasenât, (1324), **el-Fevâidü'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye**, Kahire.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, (2004), **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, Mîzân Yay, İstanbul.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, (2005), **Kitabu't-Tevhid**, neşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçî, İsam yay, Ankara.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, (2005), **Te'vilâtü Ehli's-Sünne**, tahk. M.Basellum, Darül-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut.
- Mâverdî, Ebû'l-Ala, (1985), **el-Ahkâmü's-Sultâniyye**, y.y, Beyrut.
- Mûsevî, Seyyid İbrahim Zencanî, (1982), **Akâidü'l İmâmiyeel-İsnâaşeriyye**, y.y, Beyrut.
- Müzâhim, Nasr, (1981), **Vakatü Sıffîn**, neşr. Abdüsselâm M. Harun, Kahire.
- Müslim, Ebû'l-Huseyin, (1981), **es-Sahih**, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- Neseî, Ebû'l-Muîn, (2004), **Tabsiratü'l-Edille fi Usulî'd-Din**, tahk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, DİB Yay, Ankara.
- Oral, Osman, (2014), "Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Doktora Tezi, Kayseri.
- Oral, Osman, (2015), **Kelâm ve İslâm Mezheplerine Göre Başkanlık ve Seçimi**, Tiyyem Yay, Ankara.
- Oral, Osman, (2016), "Siyasal İçerikli Rivâyetlerin Sünnî Algıyı Yönlendirmesi Üzerine", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Cilt: XXVII, Sayı: 3, ss. 372-387.
- Oral, Osman, (2016), "Kelâm Ekollerine Göre Halifenin Özellikleri ve Seçimi", **Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt: IX, Sayı: 9, ss. 91-119.
- Oral, Osman, (2017), "Kelâmî Düşüncede Hâricî Zihniyeti ve Halifeye İtaat Sorunu", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Cilt: XXVIII, Sayı: 2, ss. 168-184.
- Özarslan, Selim, (2001), "Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin İmâmet/Devlet Başkanlığı Anlayışı", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Cilt:14, Sayı: 3-4, ss. 423-437.
- Özarslan, Selim, (2010), **Pezdevî'nin Kelâmî Görüşleri**, DİB Yay, Ankara.
- Râzî, Fahreddin, (1981), **Mefatihü'l-Gayb**, neşr. Darü'l-Fikr, Beyrut.
- Râzî, Fahreddin, (1905), **Levâmiu'l-Beyyinât Şerhu Esmâillâhi Teâlâ ve's-Sıfât**, y.y., Mısır.
- Râzî, Fahreddin, (2004), **Esâsu't-Takdîs fi İlmi'l-Kelâm**, çev. İbrahim Coşkun, Allah'ın Aşkınılığı, İz Yay, İstanbul.
- Şehristânî, Abdülkerim, (1980), **Kitabu'l Mîlel ve'n Nihal**, y.y, Kahire.
- Taftazânî, Sa'deddin, (1998), **Şerhu'l-Makâsîd**, tahk. Abdurrahman Umeyre-Seyyid Mûsa Şeref, Alemü'l-Kütüb, Beyrut.
- Tatçı, Mustafa, (2008), **Yûnus Emre Külliyyatı, Yûnus Emre Divanı İnceleme**, H Yay. İstanbul.
- Temîmî, İzzüddin, (1985), **eş-Şûrâ beyne'l-Esâle ve'l-Muâsıra**, y.y, Amman.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed, (1981), **es-Sünen**, Çağrı Yay, İstanbul.

- Topaloğlu, Bekir ve Çelebi, İlyas, (2010), **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İsam Yay, İstanbul.
- Ünal, A.Bülent, (2001), “İslâm ve Siyâset Üzerine Düşünceler”, **Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 13, İzmir, ss.161-184.
- Wellhausen, Julius, (1958),**el-Havâric ve’ş-Şî’a**, terc. Abdurrahman el-Bedevî, y.y, Kahire.
- Zebidî, M.Murtaza, (trs.), **Tâcu'l Arûs min Cevahiri'l Kamus**, y.y, Beyrut.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud, (trs.), **el-Keşşâf an Hakâkik-ı Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Evâvil fi Vucûhi't-Te'vil**, y.y, Beyrut