

# İslam Düşüncesinde Otoritenin Tarihsel ve Teolojik Kurulumu: Allah'ın ve Sultân'ın Mutlaklığı Üzerine Tartışma

Mehmet EVKURAN\*

---

Historical and Theological Establishment of Authority  
in Islamic Thought: Discussion on the Absolute of Allah  
and the King/Sultan

---

Citation/©: Evkuran, Mehmet, (2017). Historical and Theological Establishment of Authority in Islamic Thought: Discussion on the Absolute of Allah and the King/Sultan, Milel ve Nihal, 14 (1), 36-62.

**Abstract:** The most important problem that the first Muslim generation have confronted was re-establishment of the power. Since the subject was not directly determined by religion, there were quite rich and active discussions. It is difficult to find a final solution that please everybody in politics thus a 'uncomfortable' cohort emerged at the first moment in the Muslim society. The names whose 'uncomfortable and dissatisfied' were gradually turned into social opposition symbols. While the struggle for power continued in society, authority was defined at the intellectual level as well. In addition to the theological rhetoric that normalized the order of the board, another theological discourse that has questioned the objectors and the residents has developed. In addition, some theological debates have established their own ideas of power, directly or indirectly. Social and historical competition has been experienced both at the level of power and religious belief. This study deals with the emergence of political thought and the

---

\* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı  
[mehmetevkuran@hotmail.com]

establishment of power in the Islamic tradition. The theological constructions of discourses supporting or opposing power are examined. The question of how the authority of God is included in the quest for worldly politics and power will be discussed through the FETÖ and finally the reflections of God's attributes to authority in the context of moral conception will be examined.

**Key Words:** Authority, God's imagination, morality, adjectives, absolute.



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

**Öz:** İlk Müslüman neslin yaşadığı en önemli sorun iktidarın yeniden-kurulması olmuştur. Konu din tarafından doğrudan belirlenmediği için, oldukça zengin ve hareketli tartışmalar yaşanmıştır. Siyasette herkesi memnun edecek nihaî bir çözümün bulunmadığı düşünüldüğünde, Müslüman toplumunda da ilk anda 'rahatsız' bir kesimin olduğu anlaşılır. 'Rahatsız ve memnun olmayan' isimler, zamanla toplumsal bir muhalefet simgesi haline getirilmiştir. Toplumda somut iktidar mücadelesi sürerken, bunun yanında entelektüel alanda otorite de tanımlanmaktaydı. Kurulu düzeni normalize eden teolojik söylemin yanında, itirazı ebedileştiren ve mevcudu sorgulayan bir başka teolojik söylem de gelişmiştir. Bunun yanında bazı saf teolojik tartışmalar da dolaylı olarak kendi iktidar tasavvurlarını kurmuşlardır. Toplumsal ve tarihsel rekabet hem iktidar hem de dinî inanç düzeyinde yaşanmıştır. Müslüman mirası da bu rekabet ve mücadelenin anlatımlarını yansıtmaktadır. Bu çalışmada, İslam düşüncesinde siyasal düşünme tarzının ortaya çıkışı, iktidarın kurulması, mevcut iktidara destek sunan ya da muhalefet eden anlayışların teolojik kurguları ele alınacak, Tanrı'nın otoritesinin dünyevî siyasete ve güç arayışına nasıl dahil edildiği sorunu, FETÖ üzerinden tartışılacak, bir kelam tartışması olan sıfatlar konusunun, ahlak tasavvuru dolayımında otoriteye yansımaları incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Otorite, Tanrı tasavvuru, ahlâk, sıfatlar, mutlak.

### Giriş: İktidarı Hissetmek

Otorite kavramı temelde ontolojik göndermelere sahiptir. En yüce otorite olan Tanrı'nın nasıl kavrandığı, yeryüzündeki diğer otoriteler için de bir referans oluşturmaktadır. Dinlerde yaşanan teolojik tartışmalar, aynı zamanda otorite ve iktidar mücadelesidir. Dindar toplumlar da siyasal, ekonomik, kültürel vs. sorunlardan muaf de-

ğildir. Toplumsal gücün ve siyasal iktidarın nasıl paylaşılacağı/kullanılacağı konusu oldukça pratik bir sorundur. Bu sorunların kuşaktan kuşağa aktarılan dinî kültürel mirasın bir parçası olması, konuyu daha da karmaşık bir hale getirmektedir. Zira bu sorunlar, hayatın içinden çıkmaktadır ve sadece nasslardan hareketle çözümlenemez. Dahası nasslar, farklı yorumlara dayanak oluşturduğu için, nassın çözüm sunma imkânı da daralmıştır.

İnsanlar iktidar ile ilgili temel ilke ve kavramları nereden alırlar, ya da nasıl oluştururlar? Siyaset bilimciler, otoritenin bir örgütlenmesi olarak modern devletin ortaya çıkmasında, Ortaçağ'dan bu yana süregelen politik ve teolojik tartışmaların etkisine dikkat çekmişlerdir. Modern devletin düşünsel temellerini Eski Yunan'da görenlerin yanında, görünüşteki çatışmaya rağmen, Ortaçağ teolojik mirasının, modern kurum ve düşüncelerin oluşmasında önemli rol oynadığını düşünenler de bulunmaktadır. Buna göre Aydınlanma, her ne kadar bildiğimiz ideolojik reflekslerle Ortaçağ'dan büyük bir kopuşu temsil ettiği iddiası üzerinde yürüse de, teolojinin ışığında düşünmekten kurtulamamıştır.

Modern siyasi kavram ve değerlerin, teolojik benzerlerinin seküler bir sunumu olduğunu ortaya koyan pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalarda ortaya konulan ana fikri Eagleton'dan hareketle kısaca şu şekilde özetlemek mümkündür: Tanrı, bir şekilde 'hep buradaydı' ve 'burada olmaya devam etmektedir!'. O, 18. Yüzyıl akılcılığı karşısında çekip gitmedi ya da ölmedi. Aksine hep hayatta/ayakta kalmayı başardı. Aydınlanma, ürettiği kavram ve değerlerle hayattan ve varlıktan ihraç etmeye çalıştığı Tanrı'nın yerini doldurmaya çalıştı. Ancak kutsal ve ilahî olanın yerine önerilen tüm aşkınlık formları vekâlet sınavında başarısız oldular. Zira Kadir-i Mutlak bir Tanrı'yı iskartaya çıkarmak zordur. Postmodernizm gelip modernitenin sırlarını teker teker ortaya dökmeye başlayınca, modern seküler ve ateist yapıların hiç de öyle olmadıkları anlaşılmıştır. Din için gerçek tehlike, insanları 'uyarma' gücünü kaybetmeye başlamasıdır.<sup>1</sup>

Bu çalışmada genel anlamda dinden çok, Tanrı anlayışı ve iktidar üzerinde durulmaktadır. İktidar ile Tanrı arasında bir ilişki var

---

<sup>1</sup> Terry Eagleton, *Tanrı'nın Ölümü ve Kültür*, ss. 12-14.

mıdır? Ve eğer varsa bu ilişki nasıl sağlanmaktadır? Teolojik tartışma sadece teolojik midir? Değerler ve ilkeler bağlamında yürütülen teolojik tartışmaların, diğer önemli bir alan olan siyasal muhayyileye nasıl etki etmektedir?

Din ile siyaset arasındaki ilişkiyi, meşruiyet kavramı üzerinden okuyan yaklaşımlar oldukça yaygındır. Bu yaklaşımlar, iktidarın yönetme hakkının nereden geldiği sorusuna bağlı olarak dinin gücüne ve meşrulaştırıcı işlevine dayandığı açıklamasını yaparlar. Kadim dönemlerde somut olarak iktidarı elinde bulunduran yöneticilerin (sultan, kral, halife, imam vs.), otoritelerini doğrudan ya da dolaylı olarak Tanrı'dan aldıkları düşüncesi, dinî inancın bir parçası olarak formüle edilmiştir. Yazgı, kader, cebir kavramları, kurulu düzenin devamının sağlanması ve muhalefetin şeytanlaştırılması amacıyla akaid formülasyonlarına dahil edilmiştir.

Toplumsal hayat geliştikçe sınıflaşma olgusu ortaya çıkmıştır. Her toplumda servetin, gücün ve imkânların dağılımından kaynaklanan eşitsizlikler, bu eşitsizliği normal bulmayan muhalif yaklaşımların da ortaya çıkmasına neden olmuştur. Sadece yönetme hakkının belirli ellerde toplanmasını ifade eden politik eşitsizlik değil, servetin de belirli çevrelerin elinde yığılmasına atıfta bulunan ekonomik eşitsizlik toplumsal yapının en önemli sorunu olmuştur. Siyasal düşünceler tarihi, insanlar arasındaki bu eşitsizliklerin nasıl değerlendirilmesi gerektiğine dair farklı ideolojilerinin rekabetine sahne olmuştur. İnsan doğasından ya da toplumsal yapıdan hareketle bu eşitsizlikleri normalize etmeye çalışan ideolojilerin yanında, bunun bir yabancılaşma ve sömürü olduğunu ileri süren, her alanda eşitliği savunan muhalif ideolojiler de ortaya çıkmıştır.

Bu ideolojilerin dine bakışları arasındaki fark, düşüncelerinin genel kurulumundan kaynaklanmaktadır. Sözelimi ilk gurup ideolojiler, toplumsal yapıyı, değerleri ve iktidarı meşrulaştırıcı gücünden dolayı dine vaz geçilmez bir kurum olarak bakmışlardır. İkinci türden ideolojiler ise eşitsizlikleri, sömürüyü, haksızlıkları meşrulaştırdığı için dine eleştirel bakmışlardır. Bunların dine bakışlarında iki eğilim göze çarpmaktadır: İlkinde, dinin sahneye çıktığı o ilk andaki devrimci ve muhalif tutumu hatırlatılmakta, zamanla dinin egemen güçler tarafından çarpıtıldığı ve özüne yabancılaştırıldığı ileri sürülmekte ve dinin devrimci, eşitlikçi ve özgürlükçü ruhunun tekrar kazanılması gerektiği savunulmaktadır. İslam dünyasında,

Latin Amerika'da vs. ortaya çıkan özgürlükçü din söylemleri bu yaklaşıma örnek gösterilebilir.<sup>2</sup> İkinci ise dinin özünde ne olduğu konusuna hiç girmeksizin dini bir sömürü aracı olarak gören, dinin 'doğası gereği' yöneten sınıfın çıkarlarını koruduğunu düşünen ve onu yok edilmesi gereken bir kötülük olarak gören kaba ateist yaklaşımdır.

Bu gerilim ve tartışma, din içinde de yaşanmaktadır. Aynı dine mensup insanlar arasında politik otoritenin ve ekonomik imkânların nasıl dağıtılacağı konusunda anlaşmazlıkların ortaya çıkması doğaldır. Bu anlaşmazlıklar, toplumun dindar olmasından değil 'toplumsal bir varlık' olmasının doğal bir sonucu olarak ortaya çıkar. Dindar birey ve toplumlar, diğer toplumlarda görülen iktidar, servet, değişim vb. gibi sorunlardan muaf değildir. Burada yaşanan sorun, dinî kavramların ve değerlerin kullanılmasının doğurduğu aşırılıklardır. Özünde politik ya da kültürel olan bir sorun, yine kendi kavram ve ilkeleriyle ele alınıp tartışılmalıdır. Sorunlar kendi bağlamında ve rutininde çözülebilir.

Ancak siyasal bir sorun, dinsel bir konu olarak ortaya konulduğunda, dinî kavram ve değerlerin aşırı kullanımına bağlı olarak teolojikleştirildiğinde, konuyu düşünme, konuşma ve tartışma zemini ortadan kalkar. Karşılıklı çıkar ve taleplerin dile getirilerek müzakere edilmesi gereken konu, bir anda iman-küfür meselesi haline gelir. İktidar kadar muhalefet te dinin meşrulaştırıcı gücüne ve ilkelerine dayanır. Ali Şeriatî'nin 'Dine Karşı Din' kavramsallaştırması<sup>3</sup>, dindar toplumlarda iktidar sahipleri ile ona itiraz edenler arasındaki mücadelede, yabancılaştırıcı bir güç olarak dinin, gerçek dine karşı kullanılan bir proje olduğu gerçeğini açıklamaktadır. Bu durum, ortada bir güç ve iktidar mücadelesi olduğu kadar bir yorum ve söylem rekabetinin de yaşandığını ortaya koymaktadır.

---

<sup>2</sup> Löwy, M., *Marksizm ve Din-Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*, Belge Yayınları. İstanbul, 1996; İslam düşüncesi ve geleneği bağlamında sol ilahiyat tartışması için bkz. Şaban Ali Düzgün, "Sol İlahiyat: Dinin Sol Yorumunun İmkânı, Riskleri ve Sınırları", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, yıl: 12, sayı: 2, 2014, ss. 1-22.

<sup>3</sup> Ali Şeriatî, *Dine Karşı Din*, Ankara, 2013.

## İslam'da Din ve Siyaset: İki Tez... İki Politik-Teoloji...

İslam geleneğinde ilk ortaya çıkan sorunun devlet başkanlığı konusu olduğu tarihsel bir gerçektir. Hz. Muhammed, bir peygamberdi. Kendisine düzenli olmayan aralıklarla gelen vahiyleri, çevresine bildiriyor ve bu bilgilerin gereği doğrultusunda davranış sergiliyordu. Kur'an söylemi pek çok açıdan vahyin, Hz. Muhammed'in bir ürünü olmadığını, aksine yüce Allah'ın bir eseri olduğunu ortaya koymaktadır. Yine Kur'an'ın vurguladığı en temel düşüncelerden biri de; Hz. Muhammed'in bir beşer olduğu, Rabbinden vahiy aldığı, kendisinin zaman zaman hata yaptığı, ancak sonuçta kendisinin güzel ahlâk örneği olduğudur.<sup>4</sup> Tüm bu anlatımlar üzerinde topluca düşünüldüğünde, Kur'an'ın hakikati peygamberden daha yukarıda ve kısmen ondan bağımsız bir noktaya yerleştirdiği söylenebilir. Şöyle ki Hz. Muhammed bir peygamberdir ancak o ölümlüdür. Ondan önce kimseye ölümsüzlük de bahşedilmiş değildir. O da zamanı gelince bu dünyaya veda edecektir. Bu durumda O'na inananların yollarına devam etmeleri, kendilerine bildirilen ilkeler doğrultusunda kararlılıkla yaşamaları istenmektedir. Hakikatin yüceliğine vurgu yapan Kur'an söylemi, inananları zihinsel olarak peygambersiz bir hayata alıştıırıyordu.

Peygambersiz hayatın ilk problemi lider seçimi olmuştur.<sup>5</sup> Hz. Muhammed, kendisinden sonra toplumu yönetecek bir yönetici ataması yapmamıştır. Bu konuda bir ima ya da işaret te bulunmamıştır. Şia'nın iddiaları eğer doğruysa, imamet mirasının değerinin gereği gibi korunmaması konusundaki en büyük sorumluluk, başta Hz. Ali olmak üzere Ehl-i Beyt önderlerine ait olmaktadır. Çünkü peygamberleri olduğu gibi imamları da belirleyen yüce Allah'tır. Bu konu insanların görüş, istek ve içtihatlarına bırakılmamıştır. Allah'ın belirlediği bir konuda insanların çekimser davranmaları ya da esnek bir tutum sergilemeleri düşünülemez. Üstelik seçilen kendisi ise bu artık kişisel bir konu olmaktan çıkmış, toplumsal hatta kozmik bir boyut kazanmıştır. Saide Oğulları gölgeğinde yapılan toplantıda yer almayan Haşimoğullarının bir 'oldu-bitti' sonucu li-

<sup>4</sup> Kehf suresi, 18/110; Ahzâb suresi, 33/21. Ayetler.

<sup>5</sup> Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, ss. 37-117.

derin kendilerinin dışından seçilmesini yadırgamış olmaları anlaşılır bir durumdur.<sup>6</sup> Nitekim peygambere en yakın isimlerden biri olan Hz. Ali'de, kendisinin ve boyunun yönetici seçimi gibi önemli bir konuda devre dışı bu bırakılmış olmasının verdiği gücenikliği okumak mümkündür. Ancak onun 'ilâhî bir hak' olarak imametten ya da velâyetten hiç söz etmediği, kendilerine verilmiş bir hak talebinde bulunmadığı, aksine toplumun selameti açısından siyasi ve sosyal nitelikli memnuniyetsizliğini bir muhalefete dönüştürmediği görülmektedir.

İslam geleneğinin muhalif akımlarından biri olan Şîilik, imamet teorisi ile diğer Müslüman guruplarından ayrılmaktadır. İmamet, peygamberliğin bir parçası ve devamı olarak gören Şia'ya göre imamet bir inanç ilkesidir ve Allah'ın işlerindedir. O nedenle imamet konusu dünyevî konular gibi görülemez. İmamet, Allah tasavvurundan çıkarılan Şîî teologlar, insanlara rehberlik yapacak önderler göndermeyi Allah'ın adalet ve hikmetinin bir gereği saymışlardır.<sup>7</sup> Hz. Muhammed ile peygamberlik sona erdiğine göre yüce Allah hikmetinden ve lütfundan vaz geçmiş olmaktadır? Bu soruya 'hayır!' cevabını veren Şia, rehberlik ve hidayetin imamlar yoluyla devam ettiğini savunmuşlardır. Bu anlayışa göre peygambere iman etmek nasıl zorunlu ise imama iman etmek ve bağlanmak da zorunludur. İmama koşulsuz itaat inancının Sünnî kültür üzerinde önemli etkileri olmuştur. Özellikle rivayetler aracılığıyla ve ikinci olarak da tarikatlar yoluyla başta mehdîlik olmak üzere, imamet ile ilgili inanç unsurları Sünnî topluluklar arasında yerleşme imkânı bulmuştur.

Sünnî siyaset teorisi ise kendi tarih tasavvuruna uygun biçimde gelişmiştir. Ya da tersi de düşünülebilir: Tarih tasavvuru, siyaset anlayışını doğrulayacak tarzda gelişmiştir. Haricî ve Şîî okumaların ilk neslin yaşadığı somut tarihi tümüyle kötülüğün egemenliği hikâyesi olarak ortaya koymalarına karşı, Sünnî okuma tarihi ve topluma sahip çıkma duygusu üzerine kuruldu. Henüz ilk Müslüman neslin tecrübesinde tarihin rotasından ve istikametinden

---

<sup>6</sup> Ahmet Akbulut, *age*, ss. 54-83.

<sup>7</sup> Şîilikte, imamet ve vesayet düşüncesinin oluşumunu ele alan ve Şîî alimlerin teolojik temellendirmelerinin bir analizi için bkz. Sıddık Korkmaz, *Şia'nın Oluşumu-Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi*, İstanbul, ss. 33-57.

saptığı yolundaki radikal pesimist politik teolojiye karşı, yanlıslara rağmen tarihi aklayan ve sahiplenen konformist bir politik teoloji gelişmiştir. Şîî imamet düşüncesi bir ütopyayı, gerçekleşmesi engellenmiş ilahî bir sözü anlatırken, Sünnî hilafet düşüncesi ise tarihin bize yanlış ve acı görünen taraflarına rağmen, ilahî takdir doğrultusunda ilerlediğini ifade etmektedir. üzerlerinde teolojik örtüyü kaldırdığımızda yaşanan tartışmanın, bir gerçekçi-muhafazakâr, diğeri ise ütöplast-muhalif iki politik akım arasında gerçekleştiğini görmek mümkündür. İslam geleneğinde bu iki uç arasında konumlanan aracı politik teolojik söylemler de inşâ edilmiştir.<sup>8</sup>

Günümüz İslam dünyasının Şîîlik ve Sünnîlik olmak üzere iki çekim alanının etkisi altında olduğu ve bu iki paradigmanın ürettiği teolojik ve politik gerilimle karşı karşıya olduğu görülmektedir. Şîî ve Sünnî kimlikler bugün ulus devletler, topluluklar, aşiretler, bölgesel güçler tarafından temsil edilmektedir. Bu nedenle İslam'ın ilk yıllarındaki reel politığe bakarak, Sünnîliğin iktidarın gücünü ve teolojisini, Şia'nın ise muhalefetin itirazını ve teolojisi temsil ettiği düşüncesinden çözümlemeler yapmak gerçekçi olmayacaktır. Her iki kimlik te günümüzde hem iktidar hem de muhalefet-azınlık tecrübesini yaşamaktadır. Asıl belirleyici etkenin ise, devletlerin politikaları olduğunu söylemek gerekir. Zira topluluklar öncelikli olarak güvenlik eksenli düşünmekte, mezhebî rekabetlerin canlı olduğu coğrafyada yanlış bulsalar da kendilerini temsil eden politik güçlerin kararlarına uymakta ya da açıktan karşı çıkmamaktadırlar.

Politik teoloji açısından bakıldığında, bu iki teorinin de iktidar konusunu, ilahî irade ve takdire dayandırma konusunda birleştikleri söylenebilir. Sünnîlik doğrudan olmasa da iktidarı, kader ve cebr anlayışı üzerinden Allah'a bağlamaktadır Şia ise öteden bu yana imâmeti, peygamberlik statüsünde ilâhî bir iş gördüğü için, imamların otoritesini ilahî takdire dayandırmaktadır. Ancak 12. İmamın gaybetinden sonra teoride önemli değişiklikler yapılmıştır. Her ne kadar üst bit ilke olarak imâmet teorisi korunmuş ise de, gaybet-i kübrâ olarak nitelenen süreci temellendiren ilkeler ihdas edilmiştir. Bunların en çarpıcı olanı, beklenen mehdî inancıdır. Öyle ki mehdilik, imametın yerini almıştır. De jure imamet, yerini de

<sup>8</sup> Şîî imâmet ve Sünnî hilafet düşüncelerinin analizi ve karşılaştırmalı bir incelemesi için bkz. Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak, Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, ss. 140-143.



facto imamete bırakmıştır. En son İmam Humeynî'nin teoride yaptığı değişiklik ile fakih'in velayeti (velâyet-i fakîh), Şîî düşüncenin geldiği son uğrak olmuştur.<sup>9</sup> Ehl- Beyt soyundan gelen imâmın yönetimi bir türlü gerçekleşmeyince, gaybet<sup>10</sup> uzayınca fakihin fiili velayeti ile beklentiler karşılanmaya çalışılmıştır. Ancak modern Şîî düşüncede imamet eksenli tartışmalar devam etmekte ve fakihin öne çıkmasının mehdinin gelişi inancını işlevsizleştirdiği eleştirileri öne çıkmaktadır.

Sünnîlik ile Şia arasında tarihsel farkların ötesine geçerek güncel durum bağlamında bir benzerlikler araştırması yapıldığında, sanıldığı gibi aksine oldukça fazla benzerliklerin bulunduğunu fark etmek, pek çokları için sürpriz olacaktır. Örneğin Sünnî kültürdeki mehdilik inancı, tarikat çevrelerinde yaygın inanç ve ilişki biçimleri, siyasal iktidarın dışında/karşısında oluşan ve gücünü gizlilikten alan topluluklar Sünnî topluluk ile Şîî topluluklar arasındaki benzerlikleri artıran unsurlardır. Koşullar gereği ayrıştırmacı ve öteki-leştirici bir gözle bakmaya alıştığımız bu konuya, alternatif gözlerle bakmanın zamanı gelmiştir.

Her zaman olduğu gibi dindar toplumlarda da süreci yöneten temel güç unsur bilgi, inanç, ahlâki ilkeler değil 'sulta' olmuştur. Somut güç kullanımı ile elde edilen iktidarın sonradan dinselleştirilmesi, mezheplerin çıkış noktası olmuştur.

Müslüman dünyada sorunlar genellikle doğrudan ya da dolaylı olarak 'din sorunu' olarak görülmektedir. Bu durum, dinin Ortadoğu'da algılanma biçimine dair bir fikir vermektedir. Diğer alanlarda (sanat, kültür, politika, felsefe vs.) bir türlü başarısız olan alanlarda (sanat, kültür, politika, felsefe vs.) bir türlü başarısız olan alanlarda yetkinleşme, bir yük olarak dinsel alana boca edilmektedir. İslam dünyasında teolojinin yükünün bu kadar fazla olmasının temel nedeni, kültürün yeterince açık ve işler olmayışıdır. Her zaman olduğu gibi diğer toplumsal alanlarda çözümlenmesi gereken sorunlar krize dönüştüğünde dine havale edilmekte, dinin yükü artmaktadır. Başka alanların başarısızlığını örtme ve telafi etme

---

<sup>9</sup> İrfan Abdulhamid Fettah, *İmamîyye Şia'sında Velayet-i Fakih Teorisi Araştırma-Tahlil-Tenkîti*; Muhsin M. Milânî, "Humeynî'den Hameyney'e Velâyet-i Fakih Kurumunun Değişimi", s. 191 vd.

<sup>10</sup> Şia'da gaybet ve ric'at kavramlarının oluşumu için bkz. Cemil Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanç ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdi*, İSAM, 2016.

yükü altına giren din, gereksiz yere politize olmakta ve birleştiricilik, arındırıcılık, hakemlik işlevlerini kaybetmekte, ayrıştırıcı ve parçalayıcı bir güce dönüşmektedir. İslam dünyasında manzara genel olarak böyledir. 'Hayatı din üzerinden okumak', 'dini hayata hakim kılmak', 'kulluğu bütün bir hayat yaymak' gibi çekici dinî-manevî duygu ve düşüncelerle din, siyaset, ekonomi, kültür, sanat vs. aralarındaki sınırın radikal biçimde ortadan kalktığı, özgürlük, özgünlük ve yaratıcılığın bastırıldığı tekdüze ve sıkıcı bir dünya sunulmaktadır. Dinin diğer hayat alanları üzerindeki vesayetçi kurulumuna yönelik itirazlar deizm, agnostisizm, ateizm yönelimlerini beslemektedir.<sup>11</sup>

Aslında dinin bu şekilde 'her şeyin teorisi' olarak algılanması yeni bir durumdur. Modern Batı karşısında İslam'ın kendine yeterli bir ideoloji olarak sunan İslamcılarının çabalarının bunda payı büyüktür. Siyasetten kültüre kadar hemen tüm alanları belirleyen bir güç olarak anlaşılan İslam'ın, öncelikle bir din, metafizik ve ahlak sistemi olarak yeniden keşfedilmesi gerekir. 'Her şeyin teorisi' olarak fazlasıyla yorulan ve yıpranan İslam'ın saygınlığını yeniden fark etmek için onu minimize etmek zorunlu görünmektedir. İlke ve değer ve amaçlar üzerinden kavranan İslam'ın bireysel ve toplumsal hayatımızdaki yol göstericiliğinin daha etkin olacağı anlaşılmaktadır. Zira hem ulusal hem de küresel ölçekte siyasetin, ticaretin, teknolojinin insan hayatını aşırı biçimlendirdiği günümüz dünyasında, insanlar sıcak, dürüst ve sivil rehberliklere ihtiyaç duymaktadırlar. Kimliklerin uçtuğu ve çatıştığı dünyada birey olarak özgürce nefes almak ve özerkliklerini korumak istemektedirler.

Bu tablo, İslam'ın bir iktidar teorisi olarak değil de toplum teorisi olarak anlaşılması, anlatılması ve yaşanması gereğini ortaya koymaktadır. İslam'ın gerek geleneksel yapısından gelen kronik sorunlarının, gerek modern döneme özgü siyasî ve toplumsal sorunlarının çözülebilmesi için, temellere, asıllara (usûle) ve amaçlara (makâsıd) dönüş çağrılarının yükseldiği şu dönemde, mevcut din anlayışlarına yönelik eleştiri ve rahatsızlıkların yükseldiği görülmektedir. Nitekim ortada bir devlet ve siyasi-ekonomik güç yokken İslam'ın ahlak ve metafizik yoğunluklu çağrısı vardı. İslam, büyük dönüşümü, bu sivil ve manevî gücüyle başarmıştı.

<sup>11</sup> Aydın Topaloğlu, *Filozofların Tanrısı-Teistik Perspektif*, ss. 58-66.

## Tanrı'yı Siyasete Dahil Etme Tekniği

Türkiye'de 15 Temmuz 2016 tarihinde gerçekleşen ve devlet-halk işbirliği ile püskürtülen darbe girişimi sonrasında olayı anlamaya yönelik çabalar arttı. FETÖ olarak isimlendirilen dinî görünümlü örgütün yapılanmasını, kullandığı teolojik kavram ve değerlerin neler olduğunu anlamaya yönelik çalışmalar çoğaldı. Problem temelde, dinî ve siyasî bilinçte yer alan ancak sorgulanması tarih boyunca geciktirilen kapalı unsurların, modern hayatın imkânlarını da kullanarak dinî ve toplumsal krize yol açmasıyla ilgilidir.

FETÖ olayının anlaşılması için Müslüman dünyada din-devlet-toplum ilişkileri olgusunun incelenmesi gerekir. FETÖ'nün zamanla ulusal sınırları aşıp küresel bir aktör haline gelmiş olması ve bu süreçte küresel güçlerle yakın ilişkiler kurması ve ortak stratejiler geliştirmesi, konunun yerel, içsel ve yapısal yönlerinin önemini azaltmamaktadır.

Din-devlet-toplum ilişkilerinin de sorgulandığı 15 Temmuz sonrası süreçte, kaynağını toplumdan meşruiyetini ise batınî yollarla Tanrı'dan alan dinî gurupların taşıdıkları potansiyel tehlikelere dikkat çekilen çalışmalar yapıldı. FETÖ ile iktidarın arasının açılmaya başladığı, örgütün medyadaki ve devlet içindeki elemanları ile gerçekleştirdiği operasyonlar, siyasî düşüncede devletin yeniden keşfedildiği bir aydınlanmaya yol açtı. Bu aydınlanma elbette, eleştirel düşünen ve politik olan ile sivil olan arasındaki ayrımın farkında olanlar için mümkün olmuştur.

Demokratik kurallara göre oynayan, politik mücadele veren, bedel ödeyen, hesap verebilen politik aktör olarak AK Parti ve yöneticileri ile hiçbir politik-toplumsal ve hatta ekonomik yükümlülüğü bulunmayan, hesap vermek zorunda olmayan, sonuna kadar ancak inkârı mümkün biçimde politik bir yapının (FETÖ) açık ve demokratik toplum kadar sağlıklı bir İslam toplumu için de ne kadar büyük bir tehlike arz ettiği anlaşıldı. Yakın tarihe kadar devlete karşı toplum, özgürlük ve sivillik kavramlarını yücelten kesimler devletin gücü ve görevleri üzerinde durmaya başladılar. Modern Türk düşüncesinde devletin arzusuyla keşfedildiği romantik ve trajik bir ana tanık olduk. Dinî özgürlüklere ve dinî guruplara yönelik Ba-

tıcı-seküler yönetimin uyguladığı baskı ve kontrol karşısında oluşan 'devlet alerjisi'nin, dindar kadroların yönetime ve etkili makamlara gelmesiyle azalmaya başlaması ilk açılım olmuştur.

İkincisi ve daha etkili olanı ise FETÖ'nün, devlete saldırması karşısında oluşan devletçi reflektir. Aslında bir dinî gurup olarak yarım yüzyıldır Said Nursî'nin karizmasından yararlanarak büyü-yüp gelişen ve ardından sessizce özerkliğini ilan eden FETÖ'nün, laik ve dine mesafeli devlete karşı uyguladığı taktikler (takiyye ve tedbir) genel olarak bilinmeyen şeyler değildi. Ancak bunun sınırları (haramları helal görececek düzeyde aşırıya kaçmak) tahmin edilmiyordu. Bunun yanında küresel emperyalist güçlerle kurulan işbirliği eklenince, -ki 15 Temmuz 2016 tarihli kanlı darbe girişimi bunun somut kanıtı olmuştur.- Müslüman camiada FETÖ'ye karşı duyulan sempati bir anda öfke ve nefrete dönüşmüştür.

Politik teolojik açıdan sorulan sorulardan biri şudur? FETÖ'nün teolojik gücü ve otoritesi nereden gelmektedir? Çok farklı kültür ve çevreden insanları etkileme gücünü nereden almaktadır? Bunun için kullandığı teolojik kavramlar hangileridir?

Modern eğitim kurumlarından ilkokulu bitirmiş, sonra dinî bilgi ve birikiminden dolayı vaiz olarak görev almış birinin, ulusal sınırları aşp küresel bir örgüt kurması ve siyasetten eğitime, sanattan spora pek çok alana yakın ilgi göstermesi ve bağlılarını yönlendirmesi modern çağda eşine az rastlanan bir örgütlenme tipidir.

Örgüt lideri Fetullah Gülen, klasik bir alim değildir. Aksine modern bilim ve sanatlara açık ve kendisini yenileyen bir üsluba sahiptir. O sadece konuşan ve vaaz veren değil yazdığı kitap ve makalelerle de görüşlerini açıklayan biridir. F. Gülen, aşırı mütevası, hassas, duygusal ve düşünceli bir kişiliğe sahip görünmektedir. Ancak yakın arkadaşları, zaman zaman kızgınlık ve öfke nöbetleri geçirdiğinde etrafındakilere saldırdığını ve fiziksel zarar verdiğini söylemişlerdir. Dahası halen yaşadığı ABD'de zaman zaman ortaya çıkan konuşmaları ve yazıları ve 15 Temmuz tanıklarının beyanlarından hastalıklı bir zihin yapısına sahip olduğu anlaşılmaktadır.

İlk ortaya çıktığı dönemde Nurculuk hareketinin toplum gözündeki sempatisinden yararlanmış ve Said Nursî'nin bir talebesi

olarak hareket etmiştir. Zamanla güçlenmiş ve diğer Nurcu gurupları bastırarak ve kendine bağlı kılacak düzeye gelmiştir.<sup>12</sup>

F. Gülen, İslam geleneğinde yer alan mücedditlik ve mehdilik kavramlarını kullandığı anlaşılmaktadır. Her fırsatta kendisinin 'Rabbin aciz bir kulu', 'kıtmîr', 'fakîr' vs. olduğunu söylemiş ise de onun seçilmiş bir kişi olduğu düşüncesi yukarıdan aşağıya yayılmıştır.<sup>13</sup>

Mezheplerin kendi görüşlerini dinî naslarla temellendirme girişimlerinin, dinî guruplardaki karşılığı kendilerinin Kur'an'da işaret edilen bir gurup olduğunu kanıtlama çabalarıdır. Nitekim Said Nursi, Kur'an'daki ayetlerin rakamsal değerlerinden teviller yaparak (cifir ilmi) Nurculuk hareketinin Kur'an temelli olmanın ötesinde Kur'an'da işaret edilen ve müjdelenen seçilmiş bir hareket olduğunu iddia etmiştir.

Bu gelenek, F. Gülen'de de karşılığını bulmuştur. Öyle anlaşıyor ki F. Gülen gerçekten de seçilmiş bir insan olduğuna inanıyordu. Küçüklüğünden onu tanıyanların tanıklığı, onun tüm o uysal ve sakın görüntüsünün ardından kendini beğenmiş, narsist ve şizofren bir kişilik yattığını ortaya koymaktadır.<sup>14</sup> Dahası çevresindekileri de buna inandırmıştı. Diğer Müslüman guruplar onlara sempatik bakarken, FETÖ'nün daima kendini ayrı ve ayrıcalıklı bir yere koyması, hizmet adını verdiği faaliyetleri diğer tüm dinî gurupların yaptıklarından daha üstün görmesi, örgütsel çıkarlarını millî ve manevî çıkarlardan üstün görmesi, hatta örgütün selameti ve güçlenmesi için başkalarına zarar vermekten çekinmemesi, bu doğrultuda İslam'ın haram kıldığı davranışları kolaylıkla tecviz edivermesi, Müslümanlara acı çektiren ülkelere sevgi ve desteğini bildirmesi, Vatikan'a mektup yazarak Müslümanları şikâyet etmesi ve kendisini İslam'ın ruhanî lideri gibi takdim etmesi türünden hususlar, F. Gülen'in kişilik yapısının kurumsal/örgütsel bir dışavurumu olarak görülebilir.

---

<sup>12</sup> T.C. Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı Dini İstismar Hareketi FETÖ/PDY Raporu, Ankara, 2016, s. 36, 63, 116, 143.

<sup>13</sup> Ahmet Keleş, *FETÖ'nün Günah Piramidi*, ss. 22-24.

<sup>14</sup> Ahmet Keleş, *age*, ss. 34-38.

Burada yatan teo-politik sorun mehdilik inancıdır. Mehdilik, Şîî imamet düşüncesinin tamamlayıcı bir unsurudur. İmamete inanan bir Şîî'nin mehdiye de inanması zorunludur. Şîî inançta mehdinin siması belirlidir. O, Ehl-i Beyt sorundan gelen biri olacaktır. Mehdinin zuhuru (ric'at) ile ilgili pek çok rivayet ve anlatı Şîî literatürde yerini almıştır. Uzun süren gizlilikten sonra (gaybet-i kübrâ) beklenen mehdi (el-mehdi el-muntazar) dünyaya gelecek, zalimlerden hesap soracak, adil bir yönetim kuracaktır.

Sünnî kültürde mehdilik inancı, sufi ve tutucu guruplar tarafından sürekli olarak gündemde tutulan bir unsurdur. Öyle ki mehdi inancını sorgulayanların, Ehl-i Sünnet'ten olamayacağı ve sahih hadisleri inkâr ettikleri için kafir sayılacakları da dile getirilmektedir. Şîî teolojinin vaz geçilmez bir unsuru olan mehdililiğin, Sünnîlik içinde böylesine ateşli biçimde savunulması, bazı soru işaretlerini de beraberinde getirmektedir. Mehdi ile ilgili rivayetler nasıl ve hangi kanaldan Sünnî literatüre geçmiştir? Başta gelen ilk iki Hadis kitabında (Buharî ve Müslim) yer almayan rivayetlere dayanarak bunun bir Sünnî inanç ilkesi haline getirilmesi nasıl mümkün olmuştur?

Tarih boyunca İslam dünyasında mehdi hareketleri ortaya çıkmıştır. Bunların ilk versiyonları Sünnî iktidarlara karşı Ehl-i Beyt'in hakkını savunma ve zalimlerden hesap sorma iddiasıyla beliren Şîî hareketlerdir. Sünnî dünyada ise daha çok sufi teşkilatlanmaların yoğun olduğu bölgelerde benzeri hareketlere rastlanmaktadır. Mehdi, ister Şîî ister Sünnî versiyonuyla olsun maddî ve manevî iktidar anlamına gelmektedir. Nitekim mehdilik inancını kullanarak siyasî ve toplumsal bir güç elde eden FETÖ, siyasal iktidar için oluşturduğu tehlike nedeniyle resmi makamlarca paralel devlet yapısının olarak tanımlanmıştır.<sup>15</sup>

Sünnî dünyada iktidarların güçlü ve ayakta olduğu dönemlerde mehdî hareketleri iktidara alternatif oluşturacağından gelişme imkânı bulamamıştır. Ancak politik iktidarın ve toplumsal yapının dağıldığı durumlarda, mehdîci sufi hareketler (Kuzey Afrika'da Senusîlik ve Sudan'da olduğu gibi<sup>16</sup>) direniş ve kimliği savunma adına

<sup>15</sup> Bkz. FETÖ/PDY Raporu; Çatı İddianame.

<sup>16</sup> Nicola A. Ziadeh, *Senusîlik Tasavvuf ve Siyaset*, çev. Kadir Özköse, İstanbul, 2006.

ortaya çıkmış ve önemli işlevler görmüştür. Kısacası her ne kadar Sünnî teoloji ve kültür mehdî inancını korusa da mehdî hareketine imkân tanımamıştır. Bu Sünnî paradigmanın bu konudaki gerilimidir. Ne mehdi inancını bir kenara atmaktadır, ne de onu kurumsallaşmasına imkân tanımaktadır. FETÖ ile mücadele politik olarak olanca kararlılığıyla sürerken, teolojik düzeyde mehdi inancının sorguya açılmaması bunun göstergesidir.

Mehdilik Tanrı'yı, tarihin her hangi bir kesitinde doğrudan siyasete dahil etmenin bir yoludur. Mehdî, kitlelerin (gerçekçi ya da sanal-yapay) özlemlerini gidermek üzere oluşturulan bir yarı kutsal bir lider tipidir. Seçilmiş olma bakımından da peygamberimsi bir karakter arz eder. Tüm mehdîler, kendilerini saygın bir gelenek içinde inşa ederler. FETÖ'nün Nurculuktan gelmiş, onun itibarından yararlanmış gibi. Ancak mehdî doğrudan Allah'a bağlı olduğu için, hiç kimseye bağlı değildir ve bağlı kalmaz. O, gelişiminin bir aşamasında kendini var eden geleneği aşar ve hatta onu reddeder. Böyle yapmazsa mehdiliğin bir anlamı kalmaz.

Mehdînin kullandığı teolojik yöntemler vardır. Gerçi bu yöntemler ona değil, onu seçen ve görevlendirilen Allah'ın yöntemleridir. İslam geleneğinde doğrudan Allah ile irtibat kurmak, bu konulara daha esnek bakan sufi çevrelerde bile kabul edilebilir bir düşünce değildir. Bu, İslam teolojisinin kaldıramayacağı ve kabul edemeyeceği hulul, ittihad, reenkarnasyon türünde ağır bir iddiadır. Bunun yerine dolaylı bir iletişim uygun bulunmuştur. Keşf, ilham ve rüya gibi yöntemler sufi çevrelerin dinî hakikate ulaşmak için önemsedikleri yöntemlerdir. Bu yöntemlerin temel özelliği akıl yürütme, tefekkür ve istidlâl gibi kesbî yöntemlere ait hata ve yanılma payı taşımamasıdır. Doğrudan Allah'tan geldiği ya da O'nun sevdiği bir kulu (peygamber, sahabe, tanınmış bir velî) tarafından bildirildiği için doğruluğu tartışılmazdır.

Tarikat çevrelerinden bu dünyaya veda etmiş bir velinin, (ruhu beden kafesinden kurtulduğu için) kınından çekilmiş bir kılıç gibi daha tesirli olduğu ve kendisini yardıma çağırانların isteklerini yerine getirdiği, önemli konularda da Allah'ın razı olacağı bilgileri seçilmiş kişilere manevî alemde bildirdikleri inancı yaygındır.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Zekeriya Işık, *Devlet ve Tarikat-Osmanlı Toplumunda Devlet-Tarikat İlişkilerinin İdeolojik Zemini ve Sosyolojik Zemini*, s. 95-103.

FETÖ'nün de bu yöntemi kullandığı görülmektedir. Başta örgütün hizmet adını verdiği faaliyetlerinin yapıldığı mekânlara (evler, dersane, Türkçe Olimpiyatları, 15 Temmuz sonrası süreçte ise hapishaneler vs.) peygamberin ve başta gelen sahabenin (Hz. Ebubekir, Ömer, Hz. Ali, Osman vs.) gelerek teşrif ettiğini söylemesi, bağlılarında coşku, adanmışlık ve kendinden geçme duygularının zirve yapmasına yol açmıştır. Bu yöntemi özel toplantılarında sık sık uyguladığı anlaşılan F. Gülen, mehdilik benzeri bir otoriteyi üstlenmiş olmaktadır.

Peygamberin ve İslam açısından saygın kişilerin bir örgüt tarafından böylesine abartılı biçimde kullanılması, diğer dinî guruplarla haksız rekabete yol açmasının yanında liderine de hem dinî hem de dünyevî alanda kapsamlı bir otorite sağlamıştır.

Bu otoritenin, özellikle FETÖ üyeleri üzerinde oldukça etkili olduğu anlaşılmaktadır. TSK içinde yapılanmış FETÖ'cü unsurların karşısına çıkan ya da engel oluşturması muhtemel kişileri tasfiye ederken, vicdan rahatsızlığı hissetmedikleri aksine bir görev bilinciyle hareket ettikleri tespit edilmiştir. İtirafçı olmayı reddeden darbeci generalin sözleri bu zihniyet yapısının ulaştığı boyutları açıkça ortaya koymaktadır. General, darbe girişiminde bulunmakla dünyasını kaybettiğini, ancak itirafçı olursa da F. Gülen'in bedduasını çekeceğini ve bu kez ahiretini de kaybedeceğini söylemiştir.

Buradaki mantık şöyle çalışmaktadır: Milletinin değil, mehdînin askeri ve hizmetkârı olduğuna inanan bir insan, karşısına çıkan diğer insanları deccalın askeri gibi görmektedir. Bu teolojik bakışı, hiçbir seküler, akademik, kurumsal bakış yumuşatamayacaktır. Çünkü gücünü ve meşruiyetini Tanrı'dan alan, kendisi dışındaki her şeyi ve herkesi, başrolde oynadığı senaryonun dekoratif birer parçası olarak gören ve nesneleştiren (işin daha kritik yönü sadece onun değil, çevresindekilerin ve sevdiklerinin de böyle görüyor ve inanıyor olmasıdır.) bir otoritenin, bize ve dünyamıza değer vermesi ve saygı göstermesi doğası gereği mümkün değildir.

Otoritenin rasyonelleştirilmesi ve şeffaflaştırılması, Sünnî dünyanın temel sorunlarından biridir. Şiîlik kendi imamet teorisinin teolojik ve politik açılardan 'tadını çıkarırken', Sünnî dünya hilafet ve imamet teorilerinin doğurduğu 'tatsızlıklar' ile baş etmeye çalışmaktadır. FETÖ adlı kötülük hareketi, Sünnî siyasal muhayyilede



yer etmiş batınî otorite yapılanmalarını sorgulamak, tespit, teşhis ve tasfiye etmek için önemli bir fırsat ve zorunluluk doğurmuştur. Ancak Sünnî tepki, mevcut diğer batınî otorite potansiyellerinin ve selefi tutucu eğilimlerin üzerine gitmek yerine, politik iktidarı güçlendirmeyi tercih etti. Bu, Sünnîliğin tipik tarihsel ve teolojik davranışının bir tekrarı olmuştur.

### **Otoriteyi Düşünmek Bir Ahlâk Sorunudur**

Bir dinî düşüncede, değerlerin hem kaynağı hem de kendisi de bir ahlâk varlığı olması açısından Tanrı'nın tanınması ve bu tanınma sonucu gelişen tasavvur temel kurucu öneme sahiptir. Tanrı hakkında oluşan tasavvurlar, farklı ve karşıt ahlâk modellerinin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bu nedenle, Tanrı tasavvuru ve Tanrı-insan ilişkisine yansıma biçimleri, ahlâk ve eylem teorisinin araştırma konusudur.

İslam geleneğinde teşbîh ve tecsîmden uzak durmak adına Tanrı'dan her türlü nitelemeyi nefyeden aşırı aşkınlıkçı tutumlar (mutlak tenzîh) vardır. İnsan doğası, somutluk arayışındandır ve onun pratik/pragmatik mizacı aşkınlık içinde kalamaz. Aşkınlıkta ısrarın sonucu, hayattan gittikçe çekilen ve insanla en aza indirilmiş bir Tanrı imajıdır; ya da içkin Tanrı'yı bulma arzusuyla teşbîh, tecsîm ya da putperestlik türleri üretmektir. Teolojilerin özünde yatan derin gerilim burada karşımıza çıkar. Uzak mı Yoksa yakın mıdır? Onunla iletişim kurabilir miyim? Yoksa öldükten sonra mı kavuşacağım?

Alain Badiou'nun vurguladığı gibi, tarife gelen bir Tanrı yoksa ahlâk da olamaz.<sup>18</sup> Bu yüzden Tanrı ile ilgili her söz ve niteleme, ahlaka giriştir. Tanrı'nın zatını, sıfatlarını ve eylemlerini dile getiren her anlatım tarzı, mümini ahlakî yükümlülükleri konusunda tahrik eder, onu eyleme hazırlar.

Tanrı ahlakî bir varlıktır. Eski Yunan ontolojisinden farklı olarak İbrahimî dinlerin Tanrısı, belirgin biçimde ahlâkî görünümle çıkar. İyi-kötü, güzel-çirkin, hak-batıl, doğru-yanlış çatışmasında taraf tutar. O; hüküm, hikmet ve emir sahibidir. Kur'an'da bir ayette yaratmanın ve emretmenin Allah'a ait olduğu vurgulanır (*Elâ lehu'l-*

<sup>18</sup> Alain Badiou, *Etik-Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, s. 36.

*halku ve'l-emr*)<sup>19</sup>. Allah'ın alemle ilişkisini sadece ilk yaratmaya indirgemek Kur'an açısından doğru değildir. O, yarattığı alemle ilişkisini ve ilişkisini kesmiş değildir. O'nun işiten, gören, bilen vs. olması, aleme ve insan yönelik kesintisiz ilgisini anlatır.

Dinlerin ve mezheplerin kendilerine özgü Tanrı tasavvurları vardır. Tanrı kabul edildikten sonra farklı ve girift bir sorun gündeme gelir. Nitekim felsefenin de Tanrısı vardır ancak dinden farklı bir vizyona sahiptir. Öyle ki, aynı kavram kullanıldığında, farklı varlıklara göndermede bulunulur.<sup>20</sup>

Tanrı konusundaki bilgilerimizin birincil kaynağı, vahiy ve kutsal kitaplardır. Ancak insan zihni, diğer aşkın ve soyut varlıklarda olduğu gibi Tanrı hakkında bilgi ve bakış açısı geliştirirken kendi toplumsal bilgi kalıplarını kullanır. Tanrı ile ilgili tasavvurlarımız, doğal olarak tecrübelerimize dayanır. İnsan tecrübesi, Tanrı tasavvuru için ham maddedir. İnsanların Tanrı karşısında geliştirdikleri tutumlar, onların dünyaya ve topluma dönük tutumlarının da anahtarını verir. İnanç dünyamızın odağını oluşturan, buradan genişleyerek değerlerimizi ve düşünsel dünyamızı şekillendiren kurucu etken, yaratıcıya dair fikirlerimizdir. Dindarlık biçimleri de bu temele dayanır. Otoriter, özgürlükçü, çatışmacı ya da barışçıl dindarlık modellerinden her birinin temelinde, farklı Tanrı anlayışları bulunur.

Sosyo-kültürel süreçler ile inanç ve düşünceler arasında güçlü etkileşimler vardır. Örneğin; imam (devlet başkanı, yönetici) ile ümmet arasındaki ilişki, Allah ile insan ilişkisine göre modellenir. Baskıcı teolojilerde, bir tarafta kahr, üstünlük ve mutlak (Allah), diğer tarafta ise korku, saygı ve itaat (insan) unsurları vurgulanır.<sup>21</sup> İslâm geleneği kabile zihniyetinin katkısıyla gelişen ilahî ya da dünyevî otoriteye itaat fikrinin, Tanrı'ya dair

<sup>19</sup> El-Arâf, 7/45.

<sup>20</sup> Tanrı-insan ilişkisinin, özneler-arası ya da bilinçler-arası ilişki şeklinde değerlendirildiği bir çalışma için bkz. Veli Urhan, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği- Bilinçler Arası İlişki*, Ankara 2002, ss. 129-140.

<sup>21</sup> Hasan Hanefî, *Mine'l-akide ile's- sevra*, s. 185.

tasavvurlardan kaynaklandığı görüşü pek çok kez dile getirilmiştir.<sup>22</sup> Allah'a iman ve ibadet fikrinin yer aldığı bir sistem, dışarıdan bakıldığında sorunsuz görünebilir. Önemli olan, metafizik sistemin temel öğeler arasındaki ilişkinin doğru kurulmasıdır. Tanrı-insan ilişkisi doğru kurulmazsa buradan sağlıklı bir dinî-ahlakî yaşantının doğması mümkün olmaz.

Metafizik sosyolojisi açısından, her dinî sistem, dünyayı düşünmenin yanında ona duygusal olarak bağlıdır ve bir ölçüde realiteyi yansıtır.<sup>23</sup> İnsan- Tanrı ilişkisi, Tanrı'nın bir tasavvuru aracılığıyla mümkündür. İnsan, zamanının dili, kültürü, gelenekleri ve teolojileri aracılığıyla Tanrı'yla zihinsel ve manevî ilişki kurar. Zaman ve mekân hakikate iştirak eder. Bu kültürel etki, vahyin anlaşılmasında ve teolojik sistemlerin oluşmasında da rol oynayacaktır. Dinî düşüncenin beşerîliği buradan kaynaklanır. Tanrı'nın gerçek mahiyeti ne olursa olsun, insanın ona inanması ve O'nu bilmesi, dinî anlayışlar üzerinde gerçekleşir. Bu durum, din ve tedeyyün kavramsallaştırmasıyla temellendirilmektedir.<sup>24</sup>

Dinî sistemin odağındaki Tanrı imajı, insanlar arasındaki ilişkilerin özünü oluşturması nedeniyle Tanrı fikrinin, kültürün şifresi olduğu ileri sürülmüştür: *"Tanrı fikri kültürün şifresidir, fakat aynı zamanda o, insanın temel isteklerini karşılar. Kutsal, sempatinin ve bir arada yaşamanın güçlerini olduğu kadar, kavuşma ve düşmanlığın karanlık güçlerini de harekete geçirir. Bilinçli ve aklileştirilmiş anlamlar, akla uygun derin amaçları devam ettirir."*<sup>25</sup>

Müslüman kelâmcılar, filozofların resmettiği âtil Tanrı (*deus otiosus*) tasavvurunun, Kur'ân'ın öğretisiyle örtüşmediğini fark etmekte gecikmediler. Her şeyin doğal nedenlerle gerçekleştiği bir dünya, kendi kendine devinen ve böylece Tanrı'ya gerek duymayan bir dünyaydı. Katı mekanik yasalara göre çalışan bir dünyada ne Tanrı'ya ne de vahye ihtiyaç vardı. Böyle bir Tanrı

<sup>22</sup> Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, İstanbul 1995, s. 30.

<sup>23</sup> Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı*, (çev. Zeki Özcan), İstanbul 2000, 34.

<sup>24</sup> Abdülkerim el-Hatîb, *Allah, Zât ve Mevdû, Kadiyyetu'l-ulûhiyyet beyne'l-felsefe ve'd-dîn*, Beyrut 1975, ss. 21-30.

<sup>25</sup> Gusdorf, *age.*, s. 33.

anlayışı dinî duyguları asla tatmin edemezdi.<sup>26</sup> Kur'ân Allah'ı, İbrahimî geleneğe uygun biçimde benzetmelere başvurarak, yaşamla ve insanla yakından ilgilenen yaratıcı<sup>27</sup> bir güç olarak tanıtır.<sup>28</sup>

Tevhîd öğretisi, İslâm'da dinî ve ilmî zihniyeti belirleyen temel ilkedir. Allah tektir, benzersizdir. Eşi ve ortağı yoktur, mutlak güç, irade ve bilgi sahibidir. O, aynı zamanda melik(hükümdar)tir.<sup>29</sup>

O halde evrenin hükümdarı olan Tanrı'nın otoritesinin nasıl temellendirildiği teolojik olduğu kadar kültürel ve politik bir problem olmalıdır.

### **Otoriteyi Tanımlamak: Sıfatlar Teorisi ve İktidar**

İslam düşünce geleneğinde kelimeler arasındaki tartışmalardan bazıları tarihin farklı okumalarından kaynaklanır ve Sahabe neslinin ve onların yer aldığı olayların değerlendirme tarzlarının farklılığına dayanır. Bazıları ise saf teolojik ve metafizik tartışmalardır. Bunların başında, Allah'ın sıfatları konusu gelmektedir. Bugünden bakıldığında arkaik dünyanın ve felsefenin etkisiyle ortaya çıkmış bir sorun gibi görünmektedir. Oysa tevhid başta olmak üzere pek çok konuyu yakından ilgilendiren zât-sıfat ilişkisi teolojik olduğu kadar sosyal sonuçları bulunan bir tartışmadır.

İslam kelimelerinin bu konuda ileri sürdükleri deliller ve görüşler ayrıntılı biçimde ele alınmaksızın, sadece bu tartışmanın sosyal hayat ve siyasal düşünce üzerinde ne gibi etkileri bulunduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Konunun özünü, Allah'a nispet edilen sıfatların ya da isimlerin (esmâ) nasıl anlaşılacağı problemi oluşturmaktadır. Kur'an'da, Allah'a nispet edilen pek çok sıfat, eylem ve nitelik bulunmaktadır. Bunların benzetme mi olduğu yoksa gerçek mi olduğu konusunda İslam kelimeler arasında farklı yaklaşımlar vardır.

---

<sup>26</sup> Farukî, 14.

<sup>27</sup> Kâf suresi 50/16 ayet.

<sup>28</sup> Mehmet Evkuran, *Ahlak Hakikat ve Kimlik- -İslam Kelâmında Ahlâk Problemi-*, s. 211.

<sup>29</sup> Bkz. İhlâs, 112/1-4; en-Nâs, 114/1-6.

İslam kelamının kurucu hareketi sayılan Mutezile'nin benimsediği beş teolojik esas bulunmaktadır. Bunlardan tevhid, Allah'ın her türlü eksiklikten tenzih edilmesini anlatır. Yüce Allah, zatında, sıfatlarında ve fiillerinde tek ve eşsizdir. Allah birdir, eşi yoktur; O, işiten, gören, bilendir. O, cisim, cüsse, yön, şekil, suret, organlar, tat, koku gibi nitelik ve özelliklerden uzaktır. Zaman ve mekân O'nu kuşatamaz. Kadim ve ahirdir. Tüm üstün sıfatlar O'na aittir. İnsan akli ise Allah'ı tüm hakikati ile algılamaktan uzaktır.<sup>30</sup>

Bu ilkeye göre Kur'an'da adı geçen sıfatlardan çok azı zatîdir. Bunlar gerçek sıfatlardır. Allah'ı düşündüğümüzde bunlar da zata ilişkin olarak ortaya çıkan sıfatlardır. Adl, hikmet, kudret, ilim gibi sıfatlar gerçek sıfatlardır. Bunlar zata ait oldukları için kadim sıfatlardır. Mutezile, zattan ayrı bir sıfat görüşünü kabul etmez. Zira bu kabul, Allah'ın yanında başka kadim varlıklar bulunduğu düşüncesine götürür ki bu tevhide aykırıdır. "Allah, zatıyla âlim ve kâdirdir." Mutezile'nin, sıfatları zâtın aynı olduğu görüşünün bir parçasıdır.<sup>31</sup>

Mutezileyi bu noktaya iten etken, toplumda var olan teşbih ve tenzih yönündeki düşünce ve inançlardır. Kur'an'da geçen benzetmeleri ve sıfatları hakikat olarak gören ve Allah için el, yüz, istivâ/oturma, kürsî/taht ilişkilendirmelerinin fiilen gerçek olduğunu düşünen müşebbihe, mücessime ve haşeviyye gibi gurupların antropomorfist görüşlerine karşı tenzih eksenli bir tevhid düşüncesi geliştirmiştir. Mutezileye'ye göre sıfatların Allah'ın zatının dışında olduğunu düşünmek, Allah'a ait kadim bir sıfatın başka bir varlıkta bulunduğunu iddia etmeye götürür. Örneğin Allah kadimdir. Bununla birlikte İsa da kadimdir, O yaratılmış olmayan ezeli ve ebedî kutsal ruhu taşımaktadır, sözü Allah'a ortak koşmaktır.<sup>32</sup> Diğer yandan Kur'an'da teşbih ima eden sıfat ve anlatımların kullanıldığı bir gerçektir. Mutezile bunları mecaz olarak anlar. Adı üzerinde teşbih, hakikat demek değil bir şeyin anlaşılması için başvurulan benzetme demektir. Bu nedenle el, yüz, istivâ, kürsî olmak üzere pek çok sıfat

<sup>30</sup> Hayyât, *el-İntisâr*, s. 126, 127

<sup>31</sup> Kadı Abdulcabbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 158

<sup>32</sup> Fahreddin Râzî, *Münâzara fi'r-dedd ale'n-Nasârâ*, Türkçesi: *Hıristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışma*, s. 50 vd.

tın mecaz olduğunu bunların kadim diğer sıfatların altında anlaşılması gerektiğini savunmuştur. Örneğin Allah'ın işitmesi, görmesi göz, kulak gibi organlara ihtiyaç duyan bildiğimiz bir sıfat olmayıp, O'nun her şeyi kuşatması ve bilmesinden bir mecazdır. Kelam sıfatını da hakiki bir konuşma olarak kabul etmeyen Mutezile'ye göre kelam, Allah'ın yaratmasından bir mecazdır. Buna göre Allah'ın mütekellim olması, O'nun kelamı yaratması demektir.

İnsanın kendi fiillerinin yapıcısı olması, Mutezile kelamının en başta gelen görüşüdür. İlk Mutezili alimler "insan, fiilinin yaratıcısıdır." Anlamındaki sözde yaratma karşılığında 'muhtdis' yani ortaya çıkaran, ihdas eden kavramını kullanmışlardır. Sonraki Mutezili kelamcılar ise insanın fiilinin yaratıcısı olduğunu söylerken 'yaratan' (câil, hâlik) ifadesini kullanmışlar ise de bunu Allah gibi yaratmak değil de kesbetmek, ortaya koymak anlamında kullanmışlardır.<sup>33</sup> Tıpkı sanatsal yaratım, pozisyon yaratmak, yaratıcı düşünce benzetmelerinde olduğu gibi insanın yetenek ve sorumluluğuna vurgu yapmak istemişlerdir. Kısacası; insanın fiilini yaratması/yapması onu özgür olmasını gerektirmektedir. Bu ise kozmik anlamda yüce Allah'ın adalet ve hikmet sahibi oluşunun bir sonucudur. Zira insanı mükellef bir varlık olarak yaratmak, ona sorumluluklarını bildirmek, bu sorumluluğu idrak edebilecek ve yerine getirebilecek güç, imkan ve ortam vermek adalet ve hikmetin gereğidir. Diğer tüm çözümler Allah'a zulüm ve haksızlık nispet etmektir. Mutezile kendi sistematiği gereği, alın yazısı ve cebr anlamına gelen kader düşüncesini reddetmiş bunu hem Allah'a bir iftira hem de insana bir haksızlık saymıştır.

Politik teoloji açısından zat-sıfat ilişkisinde öne çıkan konu adalet, hikmet, lütuf gibi sıfatların zatî olduğunu kabul etmenin doğurabileceği sonuçlardır. Bu konuyu vucûb alellah (Allah'a bir şeyi vacip kılınması) tartışması ile birlikte düşünmek gerekir. Zira Allah'ın aslah'ı (daima iyi olan) yapmak zorunda olduğunu düşünen Mutezile, bunu zatî oluşturan sıfatlar bağlamında savunmuş olmalıdır. Sıfatlar zâtan ayrı değil aynı olduğuna göre, yüce Allah'ın fiilleri bu sıfatlara göre gerçekleşecektir. Buradaki vucûb (zorunluluk) yüce Allah'a dışarıdan dayatılan bir zorlama değildir.

<sup>33</sup> İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcabbâr*, s. 290 vd.

Bilakis zattan kaynaklanan, içten gelen bir ilkelilik durumudur. Aslında Mutezile sistematîğinde vucûb kavramının kullanılmasına gerek bulunmamaktadır. Zira sıfatlar, zatın içinde eridiğinde yani sıfat zatın aynısı olduğunda, ilahî zât için bir zorlamadan da söz edilemez.

Bu noktada Ehl-i Sünnet'in itirazına kulak vermek gerekir. Vucûb, emreden, vâcib kılan ve emir altında olan, vâcibe muhatap olan şeklinde hiyerarşik bir bölünmeyi gerektirir. 'Zorlama, Tanrı'nın içinden, zatından gelmektedir', görüşün ise, kendi kendine emreden ve kendini vucûb (zorunluluk) altına sokan bir Tanrı imajı ile karşı karşıya kalıyoruz.

Başta Eşarîlik olmak üzere, Ehl-i Sünnet kelimasında Allah'ın her hangi bir vucûbiyet altına sokulamayacağı görüşü hakimdir. Ehl-i Sünnet sıfatlar konusunda farklı görüşlere sahne olmuştur. Hanbelî ekol sıfatların tamamının gerçek olduğunu savunmuş ve teşbih sınırlarında gezinen bir görüş ortaya koymuştur. Hanbelîlikten esinlenen sefîlik yükselişe geçtiği zaman, arş, kürsî, yed tartışmalarının da canlandığı görülmektedir. Bunun dışında Eşarî ve Maturidîlikte ise sıfatların, 'zâtın ne aynı ne de gayrısı' olduğu görüşü dile getirilmiştir. Özellikle Eşarîlikte, Mutezile'ye karşıtlıkta aşırıya kaçıldığı ve zorunlu Tanrı (fâil-i muztar) imajına karşı keyfî Tanrı (fâil-i muhtâr) imajını vurgulandığı göze çarpmaktadır. Eşarî'nin Allah'ın vucubiyet altında olmadığını vurgulamak üzere geliştirdiği teolojik mantık, mutlak Tanrı tasavvurunu oldukça baskın biçimde ortaya koymaktadır.<sup>34</sup>

Bu bağlamda Eşarî, "Allah'ın güç yetirilemeyecek şeyle yükümlü tutabileceği", "O'nun iyi olanı yapmak zorunda olmadığı", "Allah'ın adaletle iş yapmak zorunda olmadığı, aksine O ne yaparsa o şeyin adalet olduğu", "O'nun haksızlık yapmakla nitelenemeyeceği, çünkü tüm varlığın O'nun mülkü olduğu ve mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunabileceği" görüşlerini savunmuştur. Onu bu noktaya iten özel nedenlerin ne olduğunu bilmiyoruz. Ancak Eşarî'nin açık Kur'an nasları ile çelişmesine rağmen, Tanrı'nın mutlaklığını savunmak adına zorlama ve hatalı görüşler öne sürdüğü

<sup>34</sup> İlhamî Güler, *Allah'ın Ahlakîliği-Ehl-i Sünnet'in Allah Tasavvuruna Ahlakî Açından Eleştirel Bir Yaklaşım*, 5. Baskı, Ankara, 2011.

bir gerçektir. Bir sistem oluşturan kelamcımız, bu sistem üzerinden nasllara bakmış ve sisteme uygun görmediği anlatımları tevil etmiştir.<sup>35</sup>

He ne kadar Kur'an ayetlerine dayalı bir söylem geliştirmiş ise de ortaya konulan Tanrı tasavvuru felsefenin mutlak Tanrı anlayışıdır. Her hangi bir ahlakî ilke, kural ve nedene bağlı olmayan mutlak-bağımsız, özgür Tanrı'nın, vahiy ile kendini açıklayan varlık olduğuna inanmak oldukça güçtür.

Sıfatları zata dahil eden Tanrı anlayışı, sıfatları zat içinde eritmekte ve felsefî deyişle, Tanrı'ya bir tabiat atfetmektedir.<sup>36</sup> Bu yaklaşım önemlidir. Adalet, hikmet, dürüstlük, cömertlik, ihsân vs. gibi etik ve estetik nitelikleri Tanrı'nın doğasının ayrılmaz bir parçası olarak görüldüğünde, her şeyden önce ahlâk ontolojik bir güvenceye kavuşacaktır.

Biz insanlar iktidar ve otoriteye ilişkin ilkelerimizi iman ettiğimiz Tanrı'dan alırız. O'nun emirleri ve yasaklarından önce O'nun nasıl bir varlık olduğu, hangi ahlakî ilkelerle kendisini tanımladığı önemlidir. Keyfî Tanrı, keyfî liderler için muhteşem bir esin kaynağı olacaktır. Oysa kendisini yine kendi iradesiyle sınırlandırmış, söz ve misak üzere davranış geliştiren (sünnetullah<sup>37</sup>), ilkeli bir Tanrı inancından zorba ve keyfî bir lider imajını çıkarmak kolay değildir. Eşarî söyleminin başardığı şey işte budur. Kur'an'ın ilkelere ve kurallara (sünnetullah<sup>38</sup>) göre insana yaklaşan Tanrı'sından, verdiği sözü tutmak zorunda olmayan, kulları imana ve küfre onlara anlık irade vererek sürükleyen, yegâne fâil, mutlak Tanrı'sını çıkarmıştır. Müslüman coğrafyadaki politik ve kültürel eziklik, derinlerde Tanrı karşısındaki teolojik eziklik ile bağlantılı değil midir? Hayat karşısında bu aşırı kabullenici tutumun gerisinde kendisini, eyleminin/hayatının faili olarak göremeyen, iyi-kötü tüm olayların aslında

<sup>35</sup> Eşarî, *Lum'a*, s. 79 vd.

<sup>36</sup> Tanrı'ya bir tabiat/doğa atfedilip atfedilemeyeceği modern teolojide de tartışılmaktadır. Bkz. Alvin Plantinga, *Tanrı'nın Bir Tabiatı Var mı?*, ss. 17-27;Rafaella Pettazoni, *Tanrı'ya Dair*, ss. 30 vd; Tuncay İmamoğlu, *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı*, s. 57 vd.

<sup>37</sup> Nisâ 4/25-26; Ahzâb 33/37-38.

<sup>38</sup> Ömer Özsoy, *Sünnetullah-Bir Kur'an İfadesinin Kavramsallaşması*, 3. Baskı, 2015.



eşit oldukları ilâhî kattan geldiğine inanan bir insan, gerçek anlamda yaratıcı ve üretici olabilir mi?

Keyfi davranmayı Tanrı'dan ilhamla alışkanlık haline getiren, hesap vermeyen, illet/gereğe sunmak zorunda olmadan yöneten, yükümlü olmayan, aksine diğerlerinin kendisine karşı yükümlü olduğu, yükümlülüğünün keyfi kudretine karşı duyulan korku ve dehşete dayandığı lider kültü üreten bir siyasal kültürün teolojik kodlarını çözmek zorunlu görünüyor. Din ve özgürlük, iman ve eleştiri, sadakat ve bireysellik pekâlâ bir arada yaşatılabilir.

### Sonuç

Müslümanlar, İslam düşüncesinde otoritenin gelişim sürecini, Hz. Muhammed sonrası yaşanan olayların teolojik yorumu ışığında okudular. Genel olarak Şîi ve Sünnî paradigmalara, iki ana eksen oluşturmuştur. Sünnîliğin hilafet teorisi, tarihsel akışa ve mevcut iktidara meşruiyet kazandırırken, Şîi imâmet inancı, haklı olanın (Ehli Beyt) bastırıldığı ütopyik ve trajik bir siyasî muhayyile sunumu yapmıştır. Her iki ekolden de genel tanıma uymaya ya da sınırları zorlayan yorumlar çıkmıştır.

Siyasal bir düzen kurmak, bir toplumun vazgeçilmez tarihsel ve ahlakî görevidir. İslam'ın ilk döneminde peygambersiz hayata intibak etme çabası veren Müslümanlar, Arap siyasî kültürünün imkânlar çerçevesinde yönetim sorununu çözmeye çalıştılar. Ancak bu çözüm, ilk nesil tarafından bile yeterli bulunmamış olacak ki, iç savaşlar toplumu keskin biçimde bölmüştür. Bu bölünme düşünceye ve teolojiye de yansımıştır. Mezheplerin ortaya çıkmasının nedeni, siyasal ayrışmanın dinî-zamanla teolojik bir görünüme kavuşmasıdır. İslam'ın temel sorunu, siyasetin erken dönemlerde dinî düşünceye ve bilimsel zihniyete tahakküm etmesidir. Dinsel formlarla örüldüğü için bu siyasî-teolojik yapıları çözmek kolay olmamaktadır.

Müslümanla kelamcılarının yaptığı bazı teolojik tartışmaların, ahlakî bilinci ve dolayısıyla siyasî muhayyileyi belirlediği görülmektedir. Özellikle sıfatlar konusunda yapılan tartışmalar, dinî bilinci mutlak Tanrı ve ilkelere bağlı Tanrı tasavvurları arasında bir seçime zorlamıştır. Tanrı'nın mutlaklığı tezini savunan kelâmî görüş, O'nun herhangi bir ilkeyle bağlı olduğunu ileri sürmenin, Tanrı'nın otoritesini sınırlandırmak anlamına geleceğini belirterek

ilahî fiillerde keyfiliği savunmuştur. Tanrı'nın ahlakî iyi yapması ve kötüyü yapmaktan uzak durması gerektiğini ve bunu bir tür vucûb (zorunluluk) kavramıyla açıklamaya çalışan Kelamî görüş adalet, hikmet, ihsan, kerem vs. gibi sıfatları zâta saydığından, bu yaklaşımda bir sakınca görmemiştir. Sıfatlar Tanrı'nın zatına-özüne ait edilince, Tanrı'ya bir tabiat atfedilmiş olmaktadır. Bu durum insan ve Tanrı'nın ilişki kuracağı objektif bir alan olarak ahlaka işaret etmektedir.

Tanrı'nın mutlaklığı düşüncesi teolojiden çok felsefeye aittir. Otoritenin mutlak olması, yani bir ilke, illet-neden ve gerekçeden muaf olması, siyasî otoritenin de mutlaklaşmayı bir ide olarak görmesine ve otoritenin kendiliğindenliği ve kendisi-içinliği algısının içselleştirilmesine yol açmaktadır. Bu nedenle, İslam dünyasında, ahlakın objektif bir alan olarak Tanrı ya da sultan, her türlü otoritenin uyduğu/uyması gerektiği bir referans olduğu üzerine bir ideolojik ve pedagojik dil geliştirilmelidir. Zira ahlak görelî olduğunda, hukuk ve siyasetin üzerine kurulduğu zemin de gevşek olacaktır.

### Kaynakça

- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası-Alevî Sünnî Ayrışmasının Arkaplanı*, Ankara, 2015.
- Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcabbâr*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002
- Düzgün, Şaban Ali, "Sol İlahiyat: Dinin Sol Yorumunun İmkânı, Riskleri ve Sınırları", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, yıl 12, sayı 2, ss. 1-22, 2014.
- Eagleton, Terry, *Tanrı'nın Ölümü ve Kültür*, çev. Selin Dingiloğlu, Yordam Kitap, İstanbul, 2014.
- Eşarî, Ebu'l-Hasan, *Lum'a*, Kahire, 1955.
- Evkuran, Mehmet, Mehmet Evkuran, *Ahlak Hakikat ve Kimlik- -İslam Kelâmında Ahlâk Problemi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013.
- ....., *Sünnî Paradigmayı Anlamak, Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, 3. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.
- Fettah, İrfan Abdulhamid, *İmamiyye Şia'sında Velayet-i Fakih Teorisi Araştırma-Tahlil-Tenkit*, çev. Seyit Bahçivan, 2013.
- Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlakîliği-Ehl-i Sünnet'in Allah Tasavvuruna Ahlakî Açıldan Eleştirel Bir Yaklaşım*, 5. Baskı, Ankara, 2011.
- Gusdorf, Georges, *İnsan ve Tanrı*, çev. Zeki Özcan, İstanbul, 2000.
- Hakyemez, Cemil, *Şia'da Gaybet İnanıcı ve Gaip On İkinci İmam El-Mehdi*, İSAM, İstanbul, 2016.

- Zekeriya Işık, *Devlet ve Tarikat-Osmanlı Toplumunda Devlet-Tarikat İlişkilerinin İdeolojik Zemini ve Sosyolojik Zemini*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2016.
- Korkmaz, Siddık, *Şia'nın Oluşumu-Hz. Ali'nin Vasîliği Düşüncesi*, 2. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015.
- Löwy, Michael, *Marksizm ve Din-Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*, Belge Yayınları, İstanbul, 1996.
- Milânî, Muhsin M., "Humeynî'den Hamaney'e Velâyet-i Fakih Kurumunun Değişimi", çev. Fatih Topaloğlu, *Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı XIX, ss. 189-210, İzmir, 2004.
- Özsoy, Ömer, *Sünnetullah-Bir Kur'an İfadesinin Kavramsallaşması*, 3. Baskı, Fecr Yayınevi, Ankara, 2015.
- Plantinga, Alvin, *Tanrı'nın Bir Tabiatı Var mı?*, çev. Mehmet Sait Reçber, 2. Baskı, Elis Yayınları, Ankara, 2010.
- Pettazzoni, Rafaella, *Tanrı'ya Dair*, derleten ve çev. Fuat Aydın, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- İmamoğlu, Tuncay, *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı-David Hume'un Antropomorfizm ve Mucize Eleştirisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Râzî, Fahreddin, *Münâzara fi'r-Redd ale'n-Nasârâ*, Türkçesi: *Hıristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışma*, çev. Hidayet Işık, 2. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.
- Şeriâtî, Ali, *Dine Karşı Din*, Fecr Yayınevi, Ankara, 2015.
- Topaloğlu, Aydın, *Filozofların Tanrısı-Teistik Perspektif*, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2014.
- T.C. Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Dini İstismar Hareketi FETÖ/PDY Raporu*, Ankara, 2016.
- Urhan, Veli, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği-Bilinçler Arası İlişki*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.
- Ziadeh, Nicola A., *Senusilik Tasavvuf ve Siyaset*, çev. Kadir Özköse, Risale Yayınları, İstanbul, 2006