Turkish Studies

Comparative Religious Studies

Volume 14 Issue 2, 2019, p. 219-235

DOI: 10.29228/TurkishStudies.22779

ISSN: 2667-5544

Skopje/MACEDONIA-Ankara/TURKEY

INTERNATIONAL
BALKAN
UNIVERSITY

EXCELLENCE FOR THE FUTURE
IBU.EDU.MK

Research Article / Araştırma Makalesi

Article Info / Makale Bilgisi

✍ *Received/Geliş:* 27.02.2019

✓ *Accepted/Kabul:* 10.06.2019

✍ *Report Dates/Rapor Tarihleri:* Referee 1 (24.03.2019)-Referee 2 (14.03.2019)- Referee 3 (27.03.2019)

This article was checked by iThenticate.

TEOLOJİ'DE/KELÂM'DA VEKÂLETİN İMKÂNI*

*Muhammet AYDIN***

ÖZ

İnsanın yeryüzündeki serüveni kendi iradesi sonucunda gerçekleşmiş değildir. Allah, iradesiyle varlığı ve insanı yaratmayı dilemiştir. Bu aşamada Allah, tüm varlığa vekâlette bulunarak tasarrufta bulunmuştur. Yani varlığı ve insanı yaratmıştır. İnsanı belli yeteneklerle donatmakla kalmamış, yaratılış amacı konusunda insana rehberlik etmiştir.

Allah, insana lütuf olmak üzere onun cinsinden elçiler görevlendirmiştir. Ancak elçinin insanla aynı ontolojik kategoriden seçilmesi insanlar tarafından doğru değerlendirilememiştir. Yanlış peygamber algısı sadece elçilikle ilgili olumsuzluklara değil, diğer temel kavramlarla ilgili bazı sapmalara da yol açmıştır. Allah tasavvurundaki sapma, insanın konumu, özgürlüğü ve sorumluluğu gibi dinin en temel konularına etki etmektedir.

Dini/teolojik alanda geçerli görmediğimiz vekâletin, siyasi ve hukuki alanlarda geçerli olabileceği söylenebilir. İnsanın sorumluluğu ve özgürlüğü yara almamalı ve insanın yaratılış amacı anlamını kaybetmemelidir. Allah vekildir. O'nun dışında hiç kimse vekil değildir. Peygamberler sadece elçidirler. Bu sürecin vekâlet adına akamete uğratılmaması gerekir.

Müslümanlar sosyal, siyasal, hukuki ve teolojik alanlarda karşılaştıkları sorunları geleneğe başvurarak çözmeye çalışmışlardır. Geleneği bütünüyle olumsuzlamak doğru değildir. Fakat gelenek içerisinde hazır bulunan çözümleri dini bir forma sokarak, onlara ilahilik, kutsallık ve zaman üstülük vasfı kazandırmak da doğru değildir. Birey

* Bu çalışma 08.12.2017 tarihinde sunduğumuz “Kelâm'da Allah'ın Vekâleti Meselesi” başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. (This article is extracted from my doctorate thesis dissertation entitled. PhD Dissertation, Ankara University, Ankara/Turkey, 2017)

** Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, E-posta: maydin@gumushane.edu.tr

olma bilincini inşa etmede başarılı olunamamıştır. Sorumluluk ve birey bilinci yüksek ayrıca özgürlüğe dayalı yeni bir teolojik dil üretip sorunlarla yüzleşmeliyiz. Yüce Allah, bunun için vahiyle bize destek olmakta ve kendisine güvenmemizi istemektedir. Çünkü O, yegâne vekildir.

Anahtar Kelimeler: Teoloji, Peygamber, Vekâlet, Sorumluluk, Özgürlük, Birey.

THE POSSIBILITY OF WAKĀLAH IN THEOLOGY/KALĀM

ABSTRACT

Man's adventure on earth is not a result of his own will. With giving wakālah to the beings, Allah did an act. In other words, He created the beings and humans. He not only gave certain abilities to human beings, but also conducted them with the aim of creation.

As a mercy, Allah sent messengers to humans. However, choosing the messenger from the same ontological category of human beings could not be evaluated properly by humans. The incorrect perception of the messenger caused not only negativities about prophethood but also misperception about other basic concepts. Aberration from the realisation of Allah and prophet affects the most basic concepts of religion such as the status, freedom and responsibility of man.

It could be said that wakālah, the concept which we do not accept as valid in the theological area, could be accepted as valid in political and legal areas. However, the responsibility and freedom of man and human being's creation aim should not lose their meanings. Allah is the Only Wakıl. Except for Allah, no one is the Wakıl. Prophets are just messengers. This process should not be prevented on behalf of wakālah.

Muslims tried to solve the problems they faced in social, political, legal and theological areas by applying to tradition. It is not right to completely negation the tradition. But it is not right to give them divine, sanctity and time-honored by putting the solutions in a religious form in a tradition. It was not successful to build consciousness of being an individual. We must create a new theological language based on freedom and face problems with high responsibility and individual consciousness. Almighty Allah, for this, he wants us to support and to trust him. Because he's the sole regent.

STRUCTURED ABSTRACT

In theology, the issue of wakalah is directly related to the fundamental concepts of religion. It is one of the main concepts that is related to prophethood, responsibility of human beings, freedom and the attempted of man. Therefore, by investigating the possibility of wakalah in theology, it is necessary to identify the fields of wakalah and determine the boundaries of them. Then the possibility of wakalah in each field should be opened for discussion. While it is possible to speak about the possibility and necessity of wakalah in one field, however another field of

wakalah could be a problem. For this reason, we want to discuss the possibility of wakalah and the theological legitimacy in these fields by identifying three fundamental areas, including legal, political and religious fields.

Failure to use a concept in the legal or political sphere does not mean that the same concept will not have the capacity/risk of being problem in the religious sphere. People continue their legal, political and economic lives with the authority of representation or power of attorney. But when we put the wakalah to the religious field, it is seen that it causes to serious problems to the existential and moral relationship between God and human beings. In fact, the theory of wakalah does not allow the relationship between God and man. But every human being has the right and honour to engage with the Creator directly and personally. The servanthood, freedom, honour and value of human being is based on that. Such as religion, politics is based on the sovereignty of individuals that build up the society. However, there is a significant difference: The individual in religion, by its nature, is using its sovereignty directly and alone; In politics, individuals use their sovereignty through others. The use of sovereignty in politics is provided through wakalah.

Is wakalah possible in religion/theology? Human beings are a special entity that God created to test on earth. As no human being is the deputy of God, no prophet is also a surrogate. Then he must be aware that he is responsible personally, not representatively. In other words, responsibility is a fundamental truth and the basic reference of human creation. Otherwise it is not a transient condition. He cannot be a proxy in the religious sphere. The fact which is subjected to wakalah is the test of a human being in his personality, identity and servanthood in front of Allah. Ignoring the fundamental existence of man, instead of being a surrogate, it cannot be based on religious terms. Human beings will be in the presence of the Lord and his performance as a servant. Those who will represent the servant will only have the decisions, actions and intentions that lead them to these actions. It is the foundation of the test to be free and able to do so in their decisions and actions. He is responsible and can be a subject of privilege. Then servitude is the original and fundamental element of the human test, and there is no place for a plague. There is no way to plague the servant. It is not possible to copyright/associate the wakalah with the individual responsibility of the person in religious terms. Faith is subjective, not suitable for wakalah. Everyone will account for their actions. In this sense, individuality is essential in accountability. Human beings are responsible for accomplishing their will, not the will of God.

We can say that wakalah is not possible in the religious field, but on the other hand it is a necessary and significant doctrine and contract in political and legal fields. Legally, the wakalah is in the interim situation. The Prophet's passing indicates that he cannot legally be his deputy because it's not a power to be alive. Politically, it is not right to identify the prophet and the state. If such an identification was made, it would not be right to speak of the state after the death of the prophet.

The academic determination of the boundaries of the three fields we are referring to will contribute to the solutions to the problems related to these fields. But it seems difficult to resolve problems if the three fields

are mixed together. You should reduce the mixture of the fields as much as possible and take each area with its own dynamics and go to the evaluation direction. For example, as a point of departure in the religious field can be started by taking the individual. In the political sphere, the nature of politics must be moved from the society, as it is a different character.

Muslims tried to solve the problems they faced in social, political, legal and theological fields by applying to tradition. It is not right to completely negotiate the tradition. But it is not right to describe divinity, sanctity and timelessness to solutions present in tradition by putting them to a religious shape. It was not successful to build consciousness of being an individual. We must create a new theological language based on freedom and face problems with high responsibility and individual consciousness. Almighty Allah, for this, he wants us to support and to trust him. Because He is the sole regent.

Keywords: Theology, Messenger, Wakâlah, Responsible, Freedom, Individual

Giriş

Kur'an'da tûrevleriyle birlikte fazlaca yer alan vekâlet kavramı, bugüne kadar genellikle hukuki ve siyasi alanlarda ele alınmıştır. Kelâm alanında ise vekâlet konusu müstakil olarak çalışılmamıştır. Ancak gerek Kur'an'ın verdiği önem gerekse kavramın kelim alanında kimi konulara atıf yapılması, vekâlet konusunun ilmi kelim açısından ele alınmasını zaruri kılmıştır.

Teolojide vekâletin imkânını araştırırken öncelikle, vekâlet alanlarının tespit edilmesi ve bu alanların sınırlarının belirlenmesi gerekir. Ardından her bir alanda vekâletin imkânı tartışmaya açılmalıdır. Zira bir alanda vekâlet mümkün ve gerekli olurken, diğer alanda sorun olabilme kapasitesine sahiptir. Bundan ötürü hukuki, siyasi ve dini alan olmak üzere üç temel alan belirleyerek bu alanlarda vekâletin imkânını ve teolojik açıdan meşruiyetini tartışmak istiyoruz. Çalışmamızı teolojik/dini alanda yoğunlaştırmayı amaçladığımızdan hukuki ve siyasi alanları kısaca ele almak doğru olacaktır. Zira kanaatimize göre hukuki ve siyasi alanlar doğaları gereği vekâlete elverişli olup teolojik açıdan mahzurlu değildir. Dolayısıyla daha çok dini ve teolojik açıdan sorunlu gördüğümüz alan üzerinde daha etraflıca durmaya çalışılacaktır.

1. Hukukta Vekâlet

Hukuk hak kelimesinin çoğul halidir. Hak sözlükte, gerçek, doğru olmak, gerekmek, bir şeyi gerçekleştirmek anlamlarında doğru, varlığı kesin olan şey anlamında kullanılır. (İbn Manzur, 1990, 3/176) Bu durumda da bâtılın zıddı anlamındadır. Hukuki alanda ise iki şekilde kullanılır: “İlki, toplum hayatını ve beşeri ilişkileri cebrî müeyyidelerle düzene koyan kurallar bütünüdür. Diğerisi ise dinin, aklın ve hukuk düzeninin tanıdığı yetki, güç ve imtiyazlar” demektir. (Bardakoğlu, DİA, 15/139)

Vekâlet ise sözlükte “hıfz, bir işi başkasına bırakmak, teslim, kefalet, itimad, başkasının işini yapmak ve kifayet” manalarına gelmektedir. (İbn Manzur, 1990, 15/734) Hukukta vekil, vekâlet sözleşmesine dayanarak başkası adına ve hesabına iş yapan kişi anlamına gelmektedir. Vekile bırakılan işin sahibine müvekkil denir. Böylece vekâlet, müvekkilin kendi işini vekile tevdi etmesi olup, vekilin o işi müvekkil adına görmesini de ifade etmektedir. (İbn Manzur, 1990, 11/736)

Vekâletin üç ögesi vardır: “Müvekkil, vekil ve üçüncü şahıs yani temsil işleminde vekilin müvekkili adına kendisi ile hukuki muamele yaptığı kişi ya da taraflardır.” (Kasani, 1910, 5/156)

Vekâlet “tevkil, tefviz, vesayet, izin, temsil, emir, rıza, irade ve icazet” tabirleriyle de akdedilebilir. (Bilmen, 1972, 6/312)

Fıkıh ekollerine geldiğimizde birbirine yakın tanımların olduğu görülmektedir. Hukuk terimi olarak vekâlet, caiz ve belli olan bir tasarrufta bir kişinin kendi yerine başkasını yetkili kılmasıdır. (İbn Kudame, 1972, 5/207) Mecelle’de ise şöyle tanımlanmaktadır: “Vekâlet bir kimsenin işini başkasına havale etmesi ve o işte onu kendi yerine geçirmesidir.”¹ Türk Borçlar Kanununda ise vekâlet akdine “vekâlet bir akitir ki onunla vekil, mukavele dairesinde kendisine yüklenen işin idaresini iltizam eyler.”² şeklinde yer verilmektedir.

Hanefilere göre vekâlet, kişinin belli bir işte başkasını kendi yerine görevlendirmesidir. Şafiiler’de, bir kişinin niyabete elverişli bir işi, hayatta iken bir başkasına yaptırmasıdır. Hanbeliler’de ise, yapılması caiz olanın birini niyabete elverişli bir hususta görevlendirmesi iken Malikiler’de, imaret ve ibadet dışında bir kimsenin, ölümünü şart koşmaksızın başkasını bu hakka yetkilendirmesidir. (Aybakan, DİA, 43/1) Dikkat çeken husus şu ki, hukuki alanda dahi tanımlar yapılırken belli konuların istisna edilmeleri önemlidir. Bu da kavramın teolojik kullanımında üzerinde hassasiyetle durmamız gerektiğini ortaya koymaktadır.

Şâri bir fiilin her mükellef tarafından bizzat yapılmasını emretmiş bulunuyorsa, o fiil ancak faili hakkında hüküm ifade eder. Bu tür fiillerde hiç kimsenin fiilinin bir başkasının fiilinin yerini tutmaması esastır. Namaz, oruç, abdest gibi mahza bedeni ibadetlerde niyabet cari değildir. (İbn Kudame, 1972, 5/92; Aybakan, 1990, 35-37) Çünkü bunlardan beklenen netice, ancak onları yapanlar hakkında hüküm doğurur. Bu tür fiillerin yapılması vekâlete konu olamaz. Bu ayrımı önemsiyoruz zira bu, dini alanda kişinin Rabbi ile olan ontolojik ve ahlaki münasebetinin vekâlete kâbil olmadığını ve dolayısıyla teolojik manada kişinin vekâletinin söz konusu olamayacağını ortaya koymaktadır. Kişi için asıl olan kendisi için iş görmesi ve tasarrufta bulunmasıdır. Bir fiilin hükmü failine izafe edilir. Fakat vekâlet sözleşmesi vekile, o işte eylemde bulunma yetkisini verir.

Vekâletin gerekçesine dair benzer argümanlar dile getirilmiştir. Şöyle ki, “İslam dini sosyal hayatta ve insani/beşeri ilişkilerde kolaylık, açıklık ve güven ilkelerini esas aldığından, belli bir ihtiyacın sonucu olan ve her dönem ve her toplumda var olagelen vekâlet doktrinini benimsemiştir.” (Bardakoğlu, 1997, 4/452) Ancak insanların zarar görmemeleri için vekâlet doktriniyle ilgili bir takım düzenlemeler geliştirmişlerdir. Böylece beşeri ilişkilerin daha sağlıklı yürütülmeleri ve toplumsal istikrar amaçlanmıştır.

Öncelikle vekâlet doktrinini, hukuki açıdan uygun ve faydalı bir akit olarak değerlendirdiğimizi belirtelim. Zira günümüzün modern koşullarında kimi hukuki meselelerde sorunların çözümünde ilgili kişiler yetersiz kalabilmekte bundan ötürü diğer bir şahıs sorunun çözümünde yetkilendirilebilmektedir. Bu nedenle “vekâlet müessesesi insanlara bir aracı kurum görevi ifa etmektedir.” (Köse, 2008, s. 226) Bundan ötürü Kelâmi kaygılarla ve gerekçelerle karşı çıktığımız bir akde, hukuki alanda da karşı çıkılması gerekmez. Hukuki alanda bu akde ihtiyaç olduğu açıktır. Aynı ihtiyaçlar ve gerekçeler dini alanda söz konusu değildir. Kişinin yaratan karşısındaki muhataplığını doğrudan ilgilendirdiğinden teolojik manada aracı kurum olan vekâlet olgusu kabul edilemez. Buna karşılık “günümüzde küresel ekonomik hayatın dinamikleri, uluslararası ilişkilerin artması gibi gelişmeler, gerçek ve tüzel kişilerin, hukuki işlemlerini bizzat yapmalarını neredeyse imkânsız hale getirmiştir. Bu nedenlerle gerçek ve tüzel kişiler, hukuki işlemlerini üçüncü şahıslar aracılığı ile yapmak zorunda kalmışlardır.” (Sağlam, 2012, s. 48)

Sonuç olarak şunu belirtmekte fayda görüyoruz. Fıkıh külliyyatımızda eda ehliyeti eksik veya tamamen yok olan kişilerin bazı haklardan istifade edebilmeleri için bir takım kurumlar/nazariyeler

¹ Bkz. *Mecelle*, madde 1449.

² Bkz. *Türk Borçlar Kanunu*, madde 386.

geliştirilmiştir. Öte yandan vekâlet, eda ehliyeti sorunu olmayan insanların da hem muamelat hem de dini işlerinde müracaat ettikleri önemli bir kurum olmuştur. Bunu yadsımak mümkün değildir. Kur'an olguya bizatihi değer atfettiği için hitap ettiği toplumun sosyo-ekonomik ve ticari durumuna atıfla birçok ticari ve ekonomik kavramı kullanmaktan kaçınmamıştır. Ne var ki, atıfta bulunulan kavramların hukuki, iktisadi medlulleri/çağrışımları/içerikleri ile dini/teolojik medlullerinin aynı olmadığını not etmek gerekir.

2. Siyasette Vekâlet

Siyaset kelime olarak bir nesneyi iyi durumda bulunması için özenle korumak anlamına gelir. Terimsel manada ise ülke, devlet ve insan yönetimi demektir. Devlet işlerini yürütme ve düzenleme sanatıdır. (Firuzabadi, 1969, 2/938) En geniş anlamıyla “siyaset, insanların onun vasıtasıyla altında yaşayacakları genel kuralları koydukları, korudukları ve düzenledikleri bir faaliyettir.” (Heywood, 2012, s. 62) Siyaset kelimesi Kur'an'da geçmez ancak yönetimle ilgili çok sayıda kavram literatürde yer alır.³

Siyasetin oldukça farklı dört kavrayışından bahsedilebilir: “Birincisi, siyaset bir hünere olarak bilhassa yönetim ve devlet işleri ile ilişkilendirilir. İkincisi, siyaset belirgin bir biçimde topluluğun maslahatlarının işleyişi ve idaresi ile ilgili ‘kamusal’ bir faaliyet olarak görülür. Üçüncü olarak siyaset çatışmaların çözümünde zorlama veya salt iktidar kullanma yerine karşılıklı ödünleşme, uzlaşma ve müzakere gibi yöntemlerin kullanılması olarak görülür. Dördüncüsü, siyaset toplumsal varoluşun seyri içinde kaynakların üretimi, dağıtımı ve kullanımı ile ilişkilendirilir.” (Heywood, 2012, s. 62-63)

Siyaset de din gibi toplumları oluşturan bireylerin egemenliği esasına dayanır. Ancak arada önemli bir fark bulunmaktadır ki, dinde birey, yapısı gereği egemenliğini doğrudan ve tek başına kullanırken; siyasette ise yine doğası gereği bireyler egemenliklerini başkaları aracılığı ile kullanırlar. Siyasette egemenliğin kullanılması vekâlet yoluyla sağlanmaktadır. Bundan ötürü vekâlet olgusu, siyasette gerçeklik kazanmaktadır. Bu nüans, dini alan ile siyasi alanın niteliksel farkından doğmaktadır. Ve söz konusu farklılık korunmalıdır. Bu hem dini alan için hem de siyasi alan için faydalı olacaktır. Çünkü sosyal hayatı düzenleyen siyaset, yapısı gereği, güç kullanır ve yaptırımlara başvurmak durumunda kalır. Ancak dini alanda ise güç kullanım ve zorlama söz konusu edilemez. Söz gelimi Hz. Ebu Bekir'in hilafeti döneminde zekât ödemeyi kabul etmeyenleri dini açıdan değil de siyasi açıdan ele almak gerekir. Zira olay siyasidir.⁴ Yöneticiler yüzleştikleri sorunları çözmek durumundadırlar. Hz. Ebu Bekir, kendisine zekât vermeyenlerin durumunu bir isyan olarak değerlendirmiştir. (Akbulut, 2001, s. 116)

Bireyi muhatap alan dinde ikrahın olmadığını belirten ayete⁵ Elmalılı, birey ve bireyin iradesi/ihtiyarı perspektifinden bakarak şöyle yorum getirmektedir: “...cinsi ikrah dini hak olan İslam'da mevcut değildir, daire-i dinde ikrah, menfidir. Dinin mevzuu ef'ali ıztırariye değil, ef'ali ihtiyariyedir. Bunun için ef'ali ihtiyariyeden birisi olan ikrah, dinde menhidir.” (Yazır, 1979, 2/860-861)

Siyaset insan topluluklarının önemli ilgi ve etkinlik alanıdır. (Köse, DİA, 37/295) İnsanlar vekâlet aracılığı ile yönetim işini yürütürler. Dolayısıyla vekâlet, siyasetin doğasına uygundur. Zira insanlar vekiller aracılığı ile yönetimi gerçekleştirirler. Toplumdaki her insanın yönetime geçmesi, yönetimi üstlenmesi söz konusu değildir. Bu manada vekâlet uygun bir çözümdür. Ancak vekillerin, asıl olan halka karşı sorumluluklarını ne ölçüde taşıdıkları ayrı bir tartışma konusudur. Zaten vekiller her seçim döneminde vekillik performanslarının hesabını vermektedirler. Vekiller, seçim dönemlerinde asıllara karşı hesap vermektedirler.

³ İmam, halife, ulu'l-emr, ümmet ve millet kavramları gibi. Köse, Hızır Murat, “Siyaset”, DİA, 37/294-298.

⁴ Cabiri'ye göre “kabilelerin bu dönemdeki müslüman oluşu büyük çoğunlukla siyasi bir müslümanlıktır.” Cabiri, Muhammed Abid, *İslam'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, s. 331, 333. Dolayısıyla dini alanda yaptırım bulunmamaktadır. Ancak siyasi alanda gerektiğinde yöneticiler yaptırım kullanabilmektedirler.

⁵ Bakara, 2/256.

Kamusal hayatın yol açtığı iş bölümü neticesinde, vekâlet sistemi gereğince insanlar birçok alanda vekâlet akdini kullanarak hayatlarını düzene kavuşturma eğilimindedirler. Şu farkla ki, her alanın vekâlete elverişli olduğu düşünülmemelidir. Tekrar vurgulamak gerekir ki, teolojik ve ontolojik manada dini alanda vekâleti savunmak ve temellendirmek mümkün değildir. Ancak siyasi ve hukuki alanlarda kendi dinamiklerine riayet sağlandığı takdirde vekâletin mümkün bir sistem olduğu söylenebilir. Siyasetin amacı, toplumsal hayatı ıslah etmek, toplumu iyi yönetmek ve insanları mutlu kılmaktır.

Din-siyaset ilişkisi, bizi Hz. Peygamberin dönemine ve uygulamalarına taşır. Çünkü Hz. Peygamber'de tarihsel, sosyal ve siyasal şartların ortaya çıkardığı özel bir durum vardı. Hz. Peygamber hem Allah'ın elçisi idi, hem de Medine'de buna devlet başkanlığı sıfatı eklenmiş oldu. Bu fark teolojik açıdan ne anlam ifade ediyordu? Onun vefatıyla birlikte onun makamına gelecek şahsın dini ve siyasi nitelikleri ne olacaktı? Bu tür sorular siyasi teolojinin cevaplama gereken sorulardır. Ancak geleneğimizde Hz. Peygamberin elçilik konumu ile siyasi konumu anlaşılamayınca/tefrik edilemeyince, ne sağlıklı peygamber tasavvuru oluşturabildik, ne de sağlam ve tutarlı siyaset modelleri inşa edebildik. Yapılan ise sadece geçmişteki uygulamaları rasyonelleştirme ve meşrulaştırma. Özgün siyasi modeller üretilmedi. Model olarak ileri sürülenlere bakıldığında mutlaka tarihe referansla ve geçmişte icra edilen uygulamalar etrafında gezinilmektedir. Nitekim "Peygamberin vefatının ardından kurulan hilafet modeli, İslam öncesi Arap siyasi kültürü doğrultusunda kurulmuştur." (Akbulut, 2014, s. 16)

Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanların karşılaşmış olduğu ilk siyasi meselenin, Peygamberi siyasi bakımdan temsil edecek bir halife tayini olduğu bilinmektedir. (Hatiboğlu, 2015, s. 47; Davutoğlu, DİA, 9/237) Hz. Peygamberin Mekke döneminde siyasi hedefler yoktu. Gayesi salt dini idi. Allah'ın mesajlarını insanlara aktarmaktan başka bir amacı bulunmuyordu. Buna mukabil "Peygamberin daveti Mekke'li yöneticiler tarafından siyaset eksenli bir hareket olarak algılanmıştır. Hz. Muhammed'in tevhid-adalet merkezli davetini, Mekke'deki kurulu düzene karşı kendi siyasal iktidarını kurmak isteyen siyasal bir proje şeklinde değerlendirmişlerdir." (Yıldırım, 2011, s. 9) Medine'ye gelindiğinde ise durum değişmişti. Devleti/siyaseti, görevini yerine getirmede araçsal olarak kullandı. (Evkuran, 2005, s. 155; Fazlur Rahman, 1981, s. 21-24) Bununla "Hz. Peygamberin dinsel misyonu ile siyasi misyonu iç içe girdi." (Akbulut, 2014, s. 15; Özden, 2005, s. 168) Bu durum Peygamberden sonra onun halifesi kim olacak sorusunu gündeme getirdi. Halifenin Peygamberin değil, ümmetin vekili (Evkuran, 2005, s. 120) olduğu tespitinden hareket edilseydi, bize ait özgün bir siyaset felsefesi geliştirebilirdik. Fakat halifenin dini liderliği mi, yoksa sadece siyasi liderliği mi üstlendiği konusu hâlâ netleştirilememiştir. Zira "Hz. Peygamber, sağlığında her iki liderliği, yani risalet görevi ile toplumsal ve siyasal liderliği birlikte yürütmüştür." (Evkuran, 2005, s. 163) Bu sorunu çözmeye yönelik iki yaklaşım ortaya çıkmıştır: "İlki siyasi ve dini boyutları ayırmayan model; diğeri ise Peygamberin tasarruflarından elçilikle ilgili olanlar ile siyasi/ictihadi olanları birbirinden ayıran modeldi. Birincisi Şii imamet anlayışıdır. Diğeri ise Ehli Sünnet tarafından siyasi ve dini açılardan ayırma tabi tutulmuştur."⁶

Müslüman toplumların egemenlik anlayışlarına yön veren iki paradigmadan söz edilebilir: "İlki Allah tasavvuru, diğeri ise peygamberlik tasavvurudur." (Evkuran, 2013, s. 135) Egemenlik teorilerine bakıldığında bu iki temel kavrama güçlü atıflar görülmektedir. Bu kimi zaman 'Allah'ın halifesi' veya 'zıllullah' şeklinde olup Allah'a izafe edilmek suretiyle siyasi/beşeri alanı, ilahi alana taşımak suretiyle karşımıza çıkarken; kimi zaman da Peygamber üzerinden onun ardından gelen yöneticilerin de onun makamını üstlenmeleri sebebiyle kutsallaştırma ve meşrulaştırma çabaları şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Beşeri ve siyasi olması gereken alan, ilahi bir alana dönüşür. Kutsallık zırhına bürününce artık değerlendirme, eleştirme ve alternatif görüşler ileri sürmenin imkânı yok edilmektedir.⁷

⁶ Konunun tartışması hakkında bilgi için bkz. Özden, Mustafa, *Müslüman Kelâmında Sekülerleşme Süreci*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 93.

⁷ Farklı bir yaklaşım için bkz. Schmitt, Carl, *Siyasi İlahiyat*, çev. A. Emre Zeybekoğlu, Dost yay. 2010, s. 41.

Siyasi alanın beşeri olduğu ilkesi göz ardı edilmiştir. Kur'an insana yol gösterir, rehberlik eder. Çünkü insana çocuk muamelesi yapmak niyetinde değildir. İnsanın yetkinliğini, kapasitelerini yadsımaz. Ancak Kur'an'ın rehberliğinde yeteneklerini kullanarak yolu kat edecek olan da insandır. Çünkü "vahiy, Tanrı'nın yaratıcı ve yönetici niteliklerini insana hatırlatırken, onu pasifize etmek ya da Tanrı'nın eylemleri içinde onu eritmek yerine, Tanrı-insan birlikteliği içinde insanı ahlaki açıdan tahrik eder, ahlaki hedeflere ulaşmada kararlı davranmasını öngörüyordu." (Evkuran, 2013, s. 176) Vahyin son peygamberle mühürlenip bittiğini burada hatırlamak gerekir. Ancak Müslüman gelenek peygambersiz hayata intibak edememenin sıkıntılarını yaşamaktadır. "Muhammed sadece bir elçidir, ölümsüz bir varlık değildir. Ondan önce de nice peygamberler gelip geçti. Şimdi eğer ölür ya da öldürülürse siz bu tevhid davasından vazgeçip eski inancınıza mı döneceksiniz?! Kim dönecek olursa bilsin ki, Allah'a bir zarar veremez."⁸ Ayetin Müslümanları Peygambersiz bir hayata hazırladığı söylenebilir. Nitekim yalnız "sahabenin değil, sonraki nesillerin de Peygambersiz hayata intibak edemedikleri bilinmektedir." (Akbulut, 2001, s. 110)

Müslümanların geliştirdikleri siyasi yapılar/modeller benzerlik taşımaktadır. Tüm yapılarda da siyasi yetkiyi elinde bulunduranlar bir şekilde Tanrı adına ve O'nun vekili olarak hareket ettiklerini düşünmektedirler. Nitekim "siyasal egemenliğin kaynağı Haricilere göre toplum aracılığıyla, Şii'lere göre masum imamlar aracılığıyla ve Sünnilere göre de bir kabile aracılığıyla Tanrı'ya dayanmaktadır." (Akbulut, 1995, s. 150)

Din ile siyasetin alanları ayrılmalıdır. Artık, "Allah'ın insanlığa gönderdiği son mesaj olan İslam dini, siyasetin ve siyasetçinin faturasını ödememeli ve siyasal meşruiyet zemini oluşturma aracı olmamalıdır." (Akbulut, 1995, s. 158) Yapılması gereken, dini, siyasi mücadele aracı olmaktan kurtarmaktır. Eğer din, siyasi mücadele aracı olursa, birleştirici olma vasfını da kaybeder ve ayrıştırmanın kaynağı haline gelir ve ayrıştırmanın kurumlaşmasına yol açar. Tarihimiz bunun örnekleri ile doludur. İtikadi İslam mezheplerinin ortaya çıkış sebepleri ağırlıklı olarak siyasidir.⁹ Din mesajlarını/tekliflerini sunar, ancak onun toplumsal alan ile ilgili gücü manevidir.

Tanrı ve sultan kavramları, tarih boyunca Müslüman bilincinde ve halk kültüründe aynı işleve sahiptir. Bunun sonucunda ise "dinde iradesini ve gücünü keyfi bir şekilde kullanan, adalete dair hiç bir kaygısı olmayan buyurgan bir Tanrı tasavvuru; siyasette ise, yaptıklarından hiç bir şekilde sorumlu olmayan bir yönetim anlayışı öngörülmüştür."¹⁰(Ay, 2004, s. 106)

Kur'an'da vekâletin insana ve kurumlara izafe edilmesi ısrarlı ve titiz bir biçimde nefyedilmesine rağmen, tarihte bu nispet yapılagelmiştir. Bazen bir kral, siyasi otorite, Şia'da olduğu gibi bir imam veya Ehli Sünnet'te olduğu gibi halifeler Allah'ın yeryüzündeki vekili olarak kabul edilmiştir.¹¹ (Gazali, 1962, s. 177; Cabiri, 1997, s. 512) Maturidi siyasetin dini bir kurum/yapı olmadığını belirterek, diyanet ve siyaset arasında bir ayırım önermiştir. Bu ayırmadan hareketle hilafetin Kureyş'e hasredilmesini diyaneten değil, siyasi açıdan doğru olduğunu savunmuştur. (Nesefi, 2004, 2/437) Maturidi'nin diyanet ile siyaset arasında ayırım yapması, diyaneti Peygambere, siyaseti ise meliklere tahsis etmesi son derece yerinde ve ileri bir hamledir. Peygamberin diyanet görevi yani nübüvvet alanı Allah tarafından kendisine verilmiş iken, siyaset alanının kendi siyasi ve beşeri bir tercihi olduğu söylenebilir.

⁸ Al-i İmran, 3/144.

⁹ "İhtiyacımız olan şey, dinin siyasetten ayrılmasıdır. Çünkü din, sabit ve mutlak alanı temsil eder, siyaset ise nisbî ve değişkendir. Siyaseti yönlendiren menfaatlerdir. Hâlbuki dinin bundan uzak tutulması gerekir. Yoksa özünü ve ruhunu kaybeder." Bkz. Güler, İlhami, *Politik Teoloji Yazıları*, Kitabiyat yay. Ankara, 2002, s. 119.

¹⁰ Ortaya konulan doktrinel benzerlik/özdeşlikten ötürü yöneticilerin siyasi kararlarının sorgulanması imkânsız hale gelmiştir. Başka bir ifadeyle aranan *teolojik dokunulmazlık* elde edilmiştir.

¹¹ Şia'nın imamet ve siyaset anlayışı içiçe geçmiş haldedir. "İmamiyye Şiasının devlet, siyaset ve yönetim anlayışı tamamiyle ilahidir. Her makam sahibi yetkisini imamdın, imam da İlahi iradedenden alır. İktidarın da, hükmün yani kanun ve hukukun da yönetimin de kaynağı Tanrı'dır." Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, s. 95, 176.

Dinde gönüllülük esastır, devlet ise yapısı ve işlevi itibarıyla otoriteye başvurmak durumundadır. Devletin ontolojik farklılığının yaratabileceği bir takım riskler söz konusudur. “Devlet yapısı gereği zorlayıcıdır. Çünkü devlet politik bir kurum olarak başkasını kontrol etmeye dayanır. Ancak bireyi esas alan dinin, bireyi kontrol etme durumu yoktur. Peygambere söylenen de onun vekil olmadığı ve Allah adına hiç kimseye zorlamada bulunamayacağıdır.” (Ğaşıye, 88/22; Tözluyurt, 2014, s. 103) Yöneticilerin Hz. Peygamberin vekili ve halifeleri olmadıkları bilinciyle hareket etmeleri buna mukabil siyasi alanda toplumun siyasi vekilleri olduklarını benimsemeleri gerekir. Bu manada siyasi alanda vekâlet mümkündür. Siyasi yöneticiler Allah'ın ya da Peygamberin değil; toplumun vekilleri olduklarını bilmelidirler. Vekâletini aldıkları kesime karşı sorumlu olduklarını unutmamalıdır. Dolayısıyla siyasi vekâleti, dini vekâletten farklı mütalaa ettiğimiz açıktır. Dini alanda vekâlet söz konusu olursa, bu sorumluluktan kaçıştır. Sorumlu değilse, var olmasının anlamı kalmamaktadır. Zira din öz olarak sorumluluk temeli üzerine kurulur ve bu temel üzerinde gelişir. Din ile siyaset arasındaki fark doğalarından kaynaklanır: “Politikanın özünde hükmetme ve tek tipleştirme arzuları varken, dinin özünde değer verme/özgür bırakma/farklılığa saygı ve mutlak karşısında tevazu vardır. Ancak politika ile din birbirlerine yakınlaştıklarında bundan zannedildiği gibi din değil, politika kazançlı çıkmıştır.” (Evkuran, 2013, s. 132)

3. Dini Alanda/Kelâm'da/Teolojide¹² Vekâlet

Din insanın varoluşuna anlam katan¹³ ve insan için en önemli kurumlardan biri olmuştur tarih boyunca. Buna rağmen din salt bireyin iç dünyasıyla sınırlı değildir. “Din, bireyleri kutsal duygu, ortak şuur ve vicdan etrafında birleştiren bir âmildir.” (Tümer, DİA, 9/317) Öte yanda dinin ahlaki talepleri vardır. Bunlar dinin somutlaştığı alanlar şeklinde okunabilir. Din insanın sadece Tanrısıyla değil, başka insanlarla olan ilişkilerini de düzenler. Aynı şekilde “dini yaşantı, yalnız insanın iç dünyasında yaşanan bir akt olmakla kalmaz. Bu aynı zamanda, historik ve sosyal gerçeklikte de objektifleşir.” (Birand, 1960, s. 15) Ancak bununla toplumsal ve hukuki alanların din tarafından egemenlik altına alınması hedeflenmemektedir. Her alanın kendine özgü yapısı ve dinamikleri vardır. Belki de İslam toplumlarının asırlardır muhatap olduğu temel problem siyasi, hukuki ve dini/teolojik alanların özerkliğinin korunamamasıdır: “15 yüzyıllık geçmişimize baktığımızda, sorunlarımızın üç temel alanda yoğunlaştığını görmekteyiz.” (Akbulut, 2014, s. 10) tespitini bu aşamada düşüncemize temel referans alabiliriz: Bunlar 1. dini alan 2. siyasi alan ve 3. ilmi alandır.¹⁴ Bu alanların tamamı insanın etkinlik alanlarıdır. Ancak bu alanların özerkliğinin korunması gerekir. Bu şu anlama gelmez. Her alan birbirinden kalın duvarlarla ayrılmıştır ve birbirleriyle ilişkileri yoktur denemez. Bu sorun insan toplumlarının en temel sorunlarından birisidir.¹⁵ Dolayısıyla sağlayabildiğimiz ölçüde alanların temel niteliklerini tespit edip, her alanın kendi sınırları içerisinde kalmasını temin etmek gerekir. Ancak burada karşımızda sınırları net çizilmiş kompartımanların olmadığı gerçeği durmaktadır. Başka bir ifadeyle bizi oldukça zorlu bir süreç beklemektedir.

¹² Aralarında kapsamlılık bakımından farklar bulunsu da çalışmamızda ‘din’, ‘kelâm’ ve ‘teoloji’yi aynı manada kullandığımızı hemen belirtelim. Çalışmamızda dönüşümlü olarak bu terimleri kullandığımızda aynı medlûle referansta bulunmuş olacağız. Tanımlar ve ilgili kavramlar için krş. Yavuz, Yusuf Şevki, “Kelâm”, DİA, 25/196; Düzgün, *Allah Tabiat ve Tarih*, s. 15; Josef Van Ess, “İslam Kelâmı'nın Başlangıcı”, çev. Ş Ali Düzgün, AÜİFD, c. XLI, 2000.

¹³ “Anlam arayışı sadece insana özgü bir durumdur.” Bkz. Tokat, Latif, *Varoluşçu Teoloji*, Elis yay. Ankara, 2013, s. 117.

¹⁴ Bkz. Akbulut, “Müslüman Zihninin İnşasında Kelâm İlminin Önemi”, aynı yer. Müslüman geleneğinde yukarıda dile getirilen sınıflamada küçük bir tasarrufta bulunarak, vekâlet alanlarındaki sorunları ‘siyasette vekâlet, hukukta vekâlet ve dinde/teolojide vekâlet’ şeklinde ele almayı uygun gördük.

¹⁵ Söz gelimi “hukuk ile siyaset arasındaki fiili ve arzu edilir ilişkiye” dair tartışma hakkında bkz. Heywood, *Siyasetin Temel Kavramları*, s. 40.

3.1. Dini Alanda Vekâletin Anlamı

Dini alan dendiğinde önce Allah ile insan arasındaki ilişki kastedilir.¹⁶ Bu ilişkinin en temel niteliği de yaratan-yaratılan ilişkisidir. Bu ilişkide hareket noktası olarak dinin muhatabı olan bireyi¹⁷ esas almak icap eder. Din başından sonuna kadar bireye seslenir,¹⁸ ona hitap eder, onda sorumluluk duygusu inşa ederek, hayatını belli ilkeler çerçevesinde sürdürmesini talep eder.¹⁹ Bu manada toplu olarak imana davet söz konusu değildir.

Allah-insan münasebetini ontolojik açıdan ele aldığımızda bu münasebette, ‘yaratanla yaratılan’ arasındaki ilişki önem taşımaktadır. (Albayrak, 1998, s. 76; Albayrak, 1993, ss. 181-191) Zira “Yüce Allah ile varlık arasındaki ilişki ‘parça-bütün’ ilişkisi değil, ‘Yaratan-yaratılan’ ilişkisidir.” (Akbulut, 2008, s. 249) Bu tespit teolojik açıdan üzerinde durulması gereken ve ihmal edilmemesi gereken bir tespittir. Tabii ki, “yaratma eylemi varlıklar âleminde sadece insana mahsus değildir. Ama bütün bu varlıklar hiyerarşisinde ilahi ikrama mazhariyet açısından ilk sırayı alan insandır.”²⁰(Demirci, 2014, s. 20)

Allah insanı, varlığı tanıma ve O’nunla ahlaki ilişkiyi gerçekleştirebilecek bir fitratta yaratmıştır. Yaratılmış bir varlık olarak diğer yaratılmışlarla sürekli münasebet içindedir ve bu münasebet, onun ahlaki yaşamında aktüelleşmektedir. Allah, tüm varlığa vekâleten onların tâbi oldukları ilkeleri ve yasaları koyan mutlak yaratıcıdır.

Varlıksal ilişki çerçevesinde insanın yaratılıştan getirdiği bütün yeteneklerini yani dini terminolojiyle fitratı da bu manada hesaba katmak gerekir. İnsan Yaraticısına inanırken onun fitratı oldukça fonksiyoneldir ve aktiftir. Doğrusu fitratın fonksiyonelliği ve aktifliği verili olmaktan çok kişinin imtihan olma noktasındaki bilinçliliğiyle doğru bir orantıya sahiptir. Nitekim İslam Bilginleri fitratı genellikle ‘Allah’ın dinini kabule yatkın tabiat/doğa’ (Zemahşeri, 1987, 3/479) şeklinde açıklamışlardır. Şu halde insanın doğuştan getirdiği bütün yetenekler Yaratanın ona lutfettiği nimetlerdir.²¹ Bundan ötürü inanan insan varlıksal ilişkisinin farkındadır.

Kur’an’da Rab-kul, Allah-insan, yaratan-yaratılan kavramları sık sık kullanılmaktadır. Kur’an’da Allah’la bütünleşme ve varlıkta birliğe ulaşma gibi hedefler insan için söz konusu edilmemiştir. Sadece başka bir âlemde Allah’la buluşmaktan bahsedilir.²² Ancak, o âlemde bile Allah’la varlıksal manada bir birleşme ve bütünleşme/fena söz konusu değildir. Bu karşılaşma imtihan dünyasında yapılanların hesabını vermek içindir. Kur’an insandan kendi zâti kimliğinin idraki içinde kalmasını/yaşamısını talep etmektedir. Başka bir varlık olmasını ya da başka bir varlıkla ontolojik manada bütünleşmesini talep etmemektedir. Yaratıcı, farklı bir varlıksal yapıyla yarattığı insanla ve insanın sahip olduğu zâti kimlik üzerinden özel bir varlıksal ilişkiye girmektedir.

Kur’an’a göre Allah, yarattığı evrenle ve insanla sürekli ilişki halindedir. Evrenle statik bir ilişkiye sahip değildir. O’nun evrenle ve içindekilerle ilişkisi oldukça dinamiktir: “O, her an bir iştedir.”²³ İlgili ayetlere baktığımızda, insanın en fazla ilişkide olduğu varlık Allah’tır. Çünkü insan nereye yönelirse Allah oradadır.

¹⁶ Bakara, 2/186.

¹⁷ “Bireycilik, bireyin her toplumsal gruba ya da kolektif bünyeye önceliği olduğuna, ya da en yüce anlamlılığa sahip olduğuna inanmaktır.” Heywood, *Siyasetin Temel Kavramları*, s. 167.

¹⁸ Taha, 19/95; İsrâ, 17/13-14.

¹⁹ En’am, 6/104.

²⁰ Bkz. Sa’d, 38/75; Tîn, 95/4; Hicr, 15/29; Bakara, 2/30-31; Meryem, 19/67; İnsan, 76/1; Yunus, 10/22; Rûm, 30/33.

²¹ Nahl, 16/53.

²² Bakara, 2/46, 249; Hûd, 11/ 29.

²³ Rahman, 55/29. Allah’ın insanla yakın ilişkisi hakkında bkz. Gafir, 40/34; Bakara, 2/186; En’am, 6/44; Al-i imran, 3/151; Haşr, 59/2; Tevbe, 9/26; Ahzab, 33/9; Zümer, 39/42; En’am, 6/59; Ra’d, 13/11; Şuara, 26/78-82.

Din insanın yeteneklerini köreltmeye değil, bilakis açığa çıkartıp onları geliştirerek, insanın varoluşuna anlam kazandırmak ve onu yeryüzündeki serüveninde yalnız bırakmamak eğilimindedir.²⁴ Kur'an, yeryüzünün insan için hazırlandığını dile getirir.²⁵ Olağan üstü nizam, bütün varlıklar arasındaki uyumun hepsi, insana yersiz bir şımarıklık vermek için değil, kendisinden beklenen görev ve misyonun çok önemli olduğunu ona anımsatmak içindir.²⁶

3.2.Dinde Vekâletin İmkânı

İnsan Allah'ın yeryüzünde sınamak üzere yarattığı özel bir varlıktır. Hiçbir insan Allah'ın vekili olmadığı gibi, hiç bir peygamber de vekil değildir. O halde insan vekâleten değil, asaleten sorumlu olduğunun bilincinde olmalıdır. Diğer bir ifadeyle sorumluluk asli bir hakikattir ve insanın yaratılışının temel esprisidir yoksa arızî bir durum değildir. Kur'an sürekli bu gerçeğin altını çizmektedir. Dini alanda vekâlet olamaz. Vekâlete konu edilen olgu, insanın Allah karşısındaki zâtî kişiliği ve kul olarak denenmesidir. İnsanın zâtî/asli varlığını göz ardı ederek, onun yerine birinin vekil kılınması dini açıdan temellendirilemez. İnsan asaleten ve kul olarak performansı ile Rabbinin huzuruna çıkacaktır. Kulu temsil edecek olanlar ancak kararları, eylemleri ve bu eylemlere sürükleyen niyetleri olacaktır. Kararlarında ve eylemlerinde özgür olması ve bunları yapabilir kudrette olması imtihanının temelidir. Başka bir ifadeyle insan, eylem yapmaya muktedir değilse, eylemde bulunma özgürlüğüne sahip değilse o takdirde imtihana tabi tutulamaz. Çünkü insanın temel referansı özgürlüğüdür. Özgür değilse sınanamaz. Özgürse sorumludur²⁷ ve imtihana konu olabilir. O halde kulluk, insanın imtihanının aslı ve başat unsurudur, asla burada vekâlete mahal yoktur. Bir başkası sizin adınıza kulluğunuzu üstlenemez. İnsan ya muhataptır ki o takdirde sorumludur; ya da muhatap değildir. Kullukta vekâlete imkân yoktur. Dini açıdan insanın bireysel sorumluluğu ile vekâleti telif etmek mümkün değildir. İman özneldir, vekâlete konu değildir. Herkes kendi eylemlerinin hesabını verecektir. Bu manada hesap vermede de bireysellik esastır ve vekâlete konu olamaz. O halde şu sonuç hâsıl olmaktadır: “İnsan birey olarak, Allah'ın iradesini veya başka bir varlığın/otoritenin iradesini gerçekleştirmekten değil, kendi iradesi ve çabası ile ahlaki varlığını gerçekleştirmekten sorumludur.” (Akbulut, 2014, s. 11)

Bu tespiti şöyle örneklendirebiliriz: Adalet ilkesi, Allah'ın bizden tâbi olmamızı istediği evrensel bir ilkedir. Şimdi biz adaleti tesis etmeye çabaladığımızda, bunu tamamen kendi adımıza yaptığımız bilincinde olmalı ve davranışlarımızın sorumluluğunu taşımalıyız. Hayatımıza taşımaya çalıştığımız bir ilkenin İlahi olması, onu Allah adına yaptığımız anlamına gelmez. Zira hiç bir kul Allah adına hareket etme yetkisine sahip değildir. Bu düşüncede gedikler açıldığı durumlarda hangi istismarların yapıldığı tarihte/geleneğimizde bilinmektedir. Nitekim Kur'an'ın hiç bir yerinde bizden Allah adına davranmamız ve hareket etmemiz beklenmemektedir. Bilakis her insanın amelinin kendi boynuna yani çabasına bağlandığı vurgulanarak, eylemlerimize sahip çıkmamız beklenmektedir. Bir varlık eylemlerine sahip çıktığı oranda değer ifade eder. İnsan değer taşımak istiyorsa eylemlerini kendi adına yapmalı ve eylemlerine sahip çıkmalıdır. “Biz her insanın kaderini/sorumluluğunu kendi omuzlarına yükledik, öyle ki kıyamet günü önüne, her şeyi açık kaydedilmiş bulacağı amel defterini koyacağız...”²⁸ ayeti bu konuya temas etmektedir.

Birey bilincinin önemine işaret eden Mill'e göre, “birey öncelikle kendisini ilgilendiren konularda ‘ben varım’ diyebilmelidir. Kişi, başkalarının arzusu istikametinde davranmaya zorlanırsa, hem bireysel hem de toplumsal ilerlemenin en temel dinamiği devre dışı bırakılmış olur.” (Mill, 2009, s. 129) Yine “bireyi çöktüren, ezen her şey istibdattır. İster Tanrı'nın iradesini yerine getirmekten bahsedilsin, isterse insanların emirlerinden. İkisi de aynı kapıya çıkar.” (Mill, 2009, s. 140) Birey

²⁴ Leyl, 92/12; En'am, 6/125; Şura, 42/44; Zümer, 39/36-37.

²⁵ A'raf, 7/10; Yasin, 36/71-73; Furkan, 25/45-50; Neml, 27/86.

²⁶ Mülk, 67/2; Beled, 90/8-18.

²⁷ Sorumluluğun anlaşılma biçimleri için bkz. Heywood, *Siyasetin Temel Kavramları*, s. 205.

²⁸ İsra, 17/13-14. Esed ayeti yorumlarken insanın bilinçli eylemlerine göndermede bulunur. Bkz. Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 681-682.

bilincinin en temel referanslarından olan sorgulamak ve araştırmak Müslüman zihnin bir niteliği olması gerekirken, Müslüman geleneğinde kınanan ve yargılanan olguya dönüşmüştür. Kur'an'da bazı peygamberlere diğerlerinden daha çok yer verilmiştir. Hz. İbrahim ve Hz. Musa gibi. Bunların Kur'an'da öne çıkan ortak yanları sorgulayıcı olmalarıdır. Bu peygamberlerin soru sormalarının ve karşılaştıkları olayların iç yüzlerini anlamaya yönelik sorgulayıcı tavırlarının Kur'an metnine alınmalarının ve aktarılmasının da muhatapları olarak bizim için mesajlar taşıdığını unutmamak gerekir.

Kur'an'a göre bireysellik oldukça önemli bir prensiptir. Argümanlarımızı maddeler halinde sıralayacak olursak;

1. Dinin temeli iman özneldir, bireyseldir. Hiç bir yerde toplu imandan söz edilmemiştir. Bakara suresinde iman esaslarının sıralandığı ayeti kerimede ilk olarak Hz. Peygamberin bu iman aktı/sürecindeki bireysel imanına açık vurgu yapılmaktadır.²⁹

2. Dinsel sorumluluk bireyseldir. Çünkü her birey kendi kazandığının rehinesidir. Yine konuyla ilgili ayette şöyle buyrulmaktadır: “İman edenler ile iman yolunda onları izleyen nesillerini cennette buluşturacağız. Böyle yapmakla atalarına ait amellerin mükâfatından hiç bir şey eksiltmeyeceğiz. Bilakis herkes yaptığı için karşılığını alacaktır.”³⁰ Başka bir ayette ise “Hesap günü her insan yapmış olduğu bütün fiiller için rehin olarak tutulacaktır.”³¹ şeklinde dinsel sorumluluğun bireyselliğine güçlü atıflar görülmektedir.

3. Allah'ın vahyine muhatap olmada bireysellik esastır. Muhataplık devredilemez. Her Müslüman Kur'an'ın doğrudan muhatabı olduğunu ve O'ndan başkasına tabi olmaması gerektiğini kabul etmelidir. Çünkü Peygamberin sorumluluğu Kur'an'ı tebliğ etmek olduğuna göre, aynı dinin müntesipleri olarak, her Müslümanın Sahabe kadar Kur'an'ın muhatabı olduğu bilinmelidir. Allah'ın mesajlarını anlamamanın ve pratiğe taşımanın hiçbir sınıfın ve dönemin/asrın tekelinde olmadığı unutulmamalıdır. Zira Kuran'ın muhatabı ne toplumdur ne de toplumlardaki herhangi bir kurumdur. Muhatap Allah'ın yarattığı bireydir.

Toplumda insanların birbirine tahakkümünün önünü kapatan ilke, sorumluluğun kişiselliğidir. Herkesin yaptığı kendinedir. İnsanlar, birbirlerinden sorumlu oldukları düşüncesiyle hareket ederek birbirlerine hükmetmemelidirler: “Herkes kendi yükümlülüklerinden hesaba çekilecektir.”³² ayeti insanlara bu kuralı hatırlatmaktadır.³³

4. Hesap gününde herkes kendi hesabını verecektir. Hesap vermek de bireyseldir.³⁴ Suç ve cezanın bireyselliğini de bu başlık altında mütalaa edebiliriz. İslam bireyi muhatap aldığı için, doğal olarak kişinin işlediği suçlar ve suçlar karşılığında hak edilen cezanın bireyselliğini kabul eder. Kur'an'da net olarak her insanın kendi kusurlarından ve günahlarından hesaba çekileceği belirtilmiştir. İşlenen suçlar karşılığında hiç kimsenin başkası adına fidye ödeyemeyeceği dile getirilerek, ne baba oğlu adına bir şey ödeyebilir, ne de oğul baba adına bir şey ödeyebilir.³⁵ Çünkü “İslam Dini, Arap toplumunda/kültüründe var olan kollektif sorumluluğu kaldırıp, cezanın şahsiliği ilkesini yerleştirmeye

²⁹ Bakara, 2/285. Ayetin baş tarafına dikkat edilirse öncelikle Peygamberin Rabbinden indirilen hakikate iman ettiği gerçeğine temas edilmektedir ki, peygamberlerin ilk iman edenler olması çoğunlukla gözden kaçırılır. Onlar ezeli belirleme sayesinde değil, kendi aktif katılımları ve özgür seçimleriyle bu sürece katılmaktadırlar.

³⁰ Tûr, 52/21.

³¹ Müddessir, 74/38.

³² Nur, 24/54. Ayrıca bkz. En'am, 6/52.

³³ Konu hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz. Düzgün, Şaban Ali, “Bir Arada Yaşamamanın Ahlaki ve Felsefi Temelleri”, Kelam Araştırmaları Dergisi, c. 13, sy. 2, 2015, s. 590.

³⁴ Bkz. En'am, 6/94; Meryem, 19/80, 95.

³⁵ Bakara, 2/48; Lokman, 31/33.

çalışmıştır.”³⁶(Bardakoğlu, DİA, 7/475) Bundan ötürü İslam, Hristiyanlığın temel akidelerinden olan ‘asli günah’³⁷ konusuna değer atfetmez.

Kur’an’ın cehennem ve cennet tasvirlerine bakılarak, felsefî ve teolojik spekülasyonlardan bağımsız olarak düşünüldüğünde, azap ve mükâfatın bireyin kendi şahsına olacağı görülmektedir. Bu tasvirlerde ruh-beden dualitesinden söz edilmediği gibi, azabın ve mükâfatın ruhsal olacağına yönelik herhangi bir açık ifadeye de rastlanılmaz. Nitekim “Kur’an’ın hem dünya hayatına hem de ahiret hayatına ilişkin insan tanımlamaları ve anlatımlarına bakıldığında insan, bütünsel bir organizmaya ve yapıya sahiptir. Sahip olduğu her türlü nitelikle insan, bir bütünlük taşır.” (Ay, 2013, s. 260; Yar, 2011) Dolayısıyla dini alanda bireysellik temel esas olduğundan bu alanda vekâletin imkânından bahsetmenin mümkün olmadığı görülmektedir.

3.3. Dinde Vekâletin Doğuracağı Sorunlar

Din, insanlara yol gösteren hidayet rehberi olan bir kurumdur. Dinin taleplerini, mesajlarını anlayacak ve pratiğe taşıyacak kişi, muhatap gördüğü birey olan insandır. Bundan ötürü birey eksenli yeni bir anlatım biçimine önem ve ağırlık verilmektedir. İslam’ın temelde bireye seslendiği, bireyi kazanmayı hedeflediği, onun iç dünyasında olumlu duygu ve düşünceler yerleştirerek dönüşüm sağlamayı amaçladığı üzerinde durulmalıdır. İslam’ın söylemi bireye yöneliktir: “Her insanın kendi başına bir değer olduğu düşüncesi, İslam öğretisinin en belirgin mesajıdır. İnancın, erdemin ve dürüstlüğü gerçeğe geçtiği yer gerçekte bireydir. Bireyde yerleşir sonra ondan taşar ve bireylerarası ilişkilerle yayılır.” (Evkuran, 2009, s. 134-135) Diğer varlıklarla birlikte düşünüldüğünde bireysellik, insanda en yüksek derecesine ulaşır. (Mengüşoğlu, 1988, s. 128)

Mükemmel bir evrende denenen insan, karmaşık ve yoğun bir ilişkiler ağında hareket etmektedir. Yalnız yaratıcıyla değil, diğer insanlarla, tabiatla, varlıkla ilişki halindedir. “Din, bireyselliğini gerçekleştirme noktasında, insana bu ‘bütünü’ dikkate alan bir bakış açısı kazandırmıştır.” (Düzgün, 2005, s. 149) Hatta bundan hareketle dinin taleplerinin arkasında bir ‘ben bilinci’ oluşturmak istendiğini söyleyebiliriz: İslam’ı veciz bir biçimde özetleyen kelime-i şهادet cümlesinde, kişi önce kendi varlığını hissetmektedir.³⁸

İnsanın bireyselliğini bilinç üzerinden de değerlendirmek mümkündür: “Kendi kurtuluşunun, yine kendi bireysel imanı ve doğru davranışlarıyla gerçekleşeceğinin bilincine varır. İnsanın bilinci, tikel olandan tümel olana sıçrar. Toplumsal ilgileri ve dünyayı algılama tarzı da buna göre yeniden yapılır.”³⁹

Kur’an’da insanın bütünsel ontolojisini zayıflatan ruh-beden dualizmine rastlanmaz. Ancak buna rağmen İslam düşüncesinde/geleneğinde ruh-beden dualitesine temel oluşturan bir anlayıştan bahsedilebilir. Fazlur Rahman’a göre bu anlayış ‘nefs’ kavramı üzerinden inşa edilmiştir. Nefs kavramı İslam Felsefesinin gelişimine paralel olarak ve özellikle sûfî etkilerle bedenden ayrı/müstakil bir cevher olarak ‘ruh’ anlamını kazanmıştır. “Kur’an’daki bu kullanımlardan hiç birinde ruh-beden dualitesini çağrıştıran bir anlam ima edilmemiştir.” (Fazlur Rahman, 1998, s. 175) Bu durumda ahirette azap ve mükâfatı hak eden bizzat insanın kendisidir. “Azaba çarptırılacak veya mükâfat verilecek olan ne sadece insanın ruhu, ne de sadece bedenidir, bütün boyutlarıyla insanın kendi benliğidir.” (Ay, 2013, s. 261) Dini anlayışın temeline yerleştirilmesi gereken bireysel sorumluluk ilkesinin hinterlandı oldukça geniştir. Öyle ki, “bireysel sorumluluk, insanın kendisine, hayata ve varlığa bakış açısıyla çok yakından ilgili bir fenomendir. (Kayışoğlu, 2010, s. 4) İnsanın bireyselliği ilk adımda tarihi yapan varlık olduğunu

³⁶ Bkz. Ebû Dâvûd, “Diyât”, 2; İbn Mâce, “Diyât”, 23; İbn Mâce, “Diyât”, 26.

³⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Tümer, Günay, “Asli günah”, DİA, 3/496-497. Bkz. *Kitabı Mukaddes, Yeni Ahit*, Romalılara Mektup, 5/12-21.

³⁸ Çünkü şahit olmak, özne/bilinç sahibi olmaktır. İman akdine katılan kişi bu süreci bireysel varlığıyla aktüelleştirir.

³⁹ Konunun tartışması için bkz. Evkuran, Mehmet, “Kur’an-Kültür ilişkisine Zihin Felsefesi Açısından Bir Yaklaşım”, 1. Kur’an Sempozyumu, İslami İlimler Dergisi, Nisan 2007, s. 29.

keşfetmesiyle başlar. O halde din, insanı birey olarak muhatap alır. Ona hitap eder, rehberlik eder ve telkinde bulunur. İnsanın yeteneklerini kullanmasını ve geliştirmesini ister. Bir noktanın altını çizmek gerekir ki, insanın bireyselliği ile insanın gerçekleştireceği bir takım toplumsal, siyasal, hukuki, ekonomik ve kültürel faaliyetlerin sosyal karakterde olması birbiriyle çelişen olgular değildir. İnsanın içinde yer aldığı edimlerin/faaliyetlerin sosyal nitelikte olmasıyla, insanın bireyselliği karıştırılmamalıdır. Burada daha çok dinin emir ve yasakları karşısında insanın *bireysel sorumluluğuna* gönderme yapılmaktadır. Bu tespitlerden anlaşılmaktadır ki, dini alanda vekâlete kapı açıldığında ciddi sorunların doğması kuvvetle muhtemeldir. Öncelikle bu alanda vekâlet, sahih bir Allah-insan ilişkisine dahi imkân vermemektedir. İnsan eğer Yaratıcı karşısında kulluk bilincine sahip değilse, sorumluluklarından kaçmak için bir takım hamlelerin peşinde bulunacaktır. İnsanın Allah karşısında bireysel sorumluluğuna güçlü referanslar yapılmazsa, insanoğlu sorumluluklarını devredecek mekanizmalar üretmeye yeltenecektir. Tarihte insanın serüvenine bakıldığında insanın bunda oldukça mahir olduğu da söylenebilir.

Son olarak şu hususa vurgu yapmak gerekir: Bir kavramın hukuki veya siyasal alanda kullanımının sorun çıkarmaması, aynı kavramın dini alanda sorun çıkarma kapasitesinin/riskinin olmayacağı anlamına gelmez. Temsil yetkisi veya vekâlet akdi ile insanlar hukuki ve iktisadi hayatlarını idame ettirmektedirler. Fakat vekâleti dini alana taşıdığımızda Allah ile insan arasındaki varlıksal ve ahlaki ilişkide ciddi sorunlara yol açtığı unutulmamalıdır. Hatta vekâlet nazariyesi, Allah ile insan arasındaki ilişkiye imkân vermemektedir. Her insan yaratıcısı ile doğrudan ve asaleten ilişkiye girme hakkına ve onuruna sahiptir. Bunu hiç kimse hangi sıfatla olursa olsun diğerinin elinden alamaz. İnsanın kulluğu, özgürlüğü, onuru ve değeri buna dayanmaktadır. İnsanların muhataplığını askıya alan yaklaşımlar kabul edilemez. Hukuki terimleri ödünç alarak soracak olursak, bir insan eda ehliyetine sahip iken muhataplığını anlamsız kılacak şekilde nasıl vekâlete konu olabilir? Burada kastımızın hukuki muameleler olmadığı açıktır. Kişinin Allah karşısındaki konumunu kim ve hangi yetkiyle değiştirmektedir? İnsanı yetkin kılan, ona rehberlik eden ve kendisine muhatap kabul eden Yüce Yaratıcının iradesine kim engel olabilir? O halde ehliyet varken, muhataplık devredilemez. Ehliyet varken, vekâlete ve niyabete mahal ve imkân söz konusu değildir. Allah yaratıcıdır. Tüm varlığın yegane vekili O'dur. Hiç kimse statüsü ne olursa olsun O'na vekil olamaz. Dolayısıyla hiç kimsenin Allah adına hareket etmesi, O'nu temsil etmesi, O'nun halifesi, temsilcisi veya kalfası olması söz konusu değildir.

4. Sonuç

Dini alanda vekâletin mümkün olmadığını; siyasal ve hukuki alanlarda vekâletin gerekli ve önemli bir doktrin olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁰ Bu önermemiz Peygamber'den sonra devletin başına geçen şahsiyetleri onun siyasal veya hukuki halifeleri olarak gördüğümüz şeklinde anlaşılmamalıdır. Hukuki açıdan vekâlet, geçici durumlarda söz konusudur. Peygamber'in vefat etmesi, hukuken onun vekili olamayacağını gösterir. Zira hayatta olmayana vekâlet edilmez. Siyasal açıdan ise, Hz. Peygamber ile devleti özdeşleştirmek doğru değildir. Bu tür bir özdeşleştirme yapılması halinde, Peygamberin vefatından sonra devletten söz etmek doğru olmazdı. Siyasal bir örgütlenme olan devleti Peygamber'in özel mülkiyeti olarak algılamak, veraset inancını doğurur (Akbulut, 2001, s. 78) ve istismara yol açar.

Ancak yöneticiler, Peygamberden sonra devlet başkanı olmaları hasebiyle halef-selef ilişkisine sahiptirler. Peygamberden sonra devletin başına geçenler, tamamen olmasa da İslam toplumunun seçimi/biatı neticesinde iş başına gelen yöneticilerdir. Dini anlamda vekâlet mümkün olmadığı için Hz. Peygambere vekâlet etmeleri düşünülemez. Toplamların işlerini istikrara kavuşturmaları ve hayatlarını düzene koymaları bakımından siyasal ve hukuki açılardan vekâlet doktrini pratikte faydalı ve gereklidir.

Söz konusu ettiğimiz üç alanın sınırlarının akademik ölçüde belirlenmesi, bu alanlara ilişkin sorunların çözümlerinde bize katkı sağlayacaktır. Ama üç alanın birbirine tedahülü halinde sorunları

⁴⁰ Sözelimi siyasal alanda vekâletin faydaları hakkında bilgi için bkz. Heywood, *Siyasetin Temel Kavramları*, s. 312-314.

çözümlememiz zor gözükmemektedir. Tedahülü olabildiğince asgariye çekip, her alanı kendi dinamikleriyle ele alıp değerlendirme cihetine gidilmelidir. Örneğin dini alanda hareket noktası olarak bireyin merkeze alınması ile başlanabilir. Siyasi alanda da siyasetin doğasının farklı karakterde olmasından hareketle, toplumdan hareket edilmesi gerekir. Egemenlik konusunda siyasal alanda, insana inisiyatif verilmediği takdirde insanın sorumluluğunu temellendirmede sorunların aşılamayacağı bilinmelidir. Ancak siyasi alanda birey olma sürecini geliştirmek yerine, dinin/devletin/toplumun güvenliği ve istikrarı öncelenmiştir. Sorgulama, yenilenme ve değişim birer tehdit unsuru olarak algılanmıştır. Kur'an'da kimi peygamberlerin sorgulayıcı tarzdaki anlatıları (Kehf, 18/60-82) ve 'kendini değiştirmedikçe, Allah'ın bir toplumu değiştirmeyeceği' (Ra'd, 13/11) şeklindeki ilahi beyanlara rağmen; itaat, biat, geleneğe teslimiyet ve eskiyi yaşatma türünden zihinsel alışkanlıklarımız devam etmektedir.

Müslümanlar sosyal, siyasal, hukuki ve teolojik alanlarda karşılaştıkları sorunları geleneğe başvurarak çözmeye çalışmışlardır. Geleneği bütünüyle olumsuzlamak doğru değildir. Fakat gelenek içerisinde hazır bulunan çözümleri dini bir forma sokarak, onlara ilahilik/kutsallık vasfı kazandırmak da doğru olmasa gerek. Böylece akılcı ve özgürlüğe dayalı yapılar/anlayışlar/zihniyetler azınlıkta kaldığından, birey olma bilincini inşa etmede başarılı olunamamıştır.

KAYNAKÇA

- Akbulut, Ahmet, (2001), *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası, Pozitif Matbaacılık*, Ankara.
- (1995), "Kur'an'ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.8, sy.1.
- (2014), "Müslüman Zihninin İnşasında Kelâm İlminin Önemi ve Yeri", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, bahar 2014/5(1).
- (2008), *"Kelâm Öğretiminde Temel Hareket Noktaları"*, Kelâm Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantıları, TDV Yay. Ankara.
- Albayrak, Halis, (1993), *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, Şûle Yay. İstanbul.
- (1989), *Tefsir Usûlü*, Şûle Yay. İst.
- Atay, Hüseyin, (1970), "Allah'ın Halifesi İnsan", *AÜİFD*, c.18.
- (1998), *Kur'an'da İman Esasları*, Atay Yay., Ankara.
- Ay, Mahmut, (2004), "Eş'ari Kelamında İnsanın Sorumluluğu", *İAD*, c. 17, sy. 2.
- (2013), "Ahirete İman", *İslam İnanç Esasları*, Grafiker, Ankara.
- Aybakan, Bilal, (1990), "İslam Hukukunda Vekâlet Sözleşmesi", *Yayınlanmamış yüksek lisans tezi*, İstanbul.
- "Vekâlet", *DİA*, c. 43.
- Bardakoğlu, Ali, (1997), "Vekâlet", *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, (1972), *Muvazzah İlmi Kelâm*, Bilmen Basımevi, İst.
- Birand, Kamuran, (1960), "Din Kavramının İncelenmesi Hakkında", *AÜİFD*, c. 8.
- Buhârî, (1979), *Sahih-i Buhârî, el-Mektebetü'l-İslâmî*, İstanbul.
- Cabiri, Muhammed Abid, (2000), *Arap-İslam Akılının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, Kitabevi yay. İst.

- (1997), İslam'da Siyasal Akıl, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay, İstanbul.
- Davutoğlu, Ahmet, "Devlet", DİA, c. 9.
- Demirci, Muhsin, (2014), *Kur'an ve Yorum*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Düzgün, Şaban Ali, (2005), Allah, Tabiat ve Tarih, Lotus Yay, Ankara.
- (2015), "Bir Arada Yaşamının Ahlaki ve Felsefi Temelleri", Kelam Araş. Dergisi, c. 13, sy. 2.
- Ess, Josef Van, (2000), "İslam Kelâmı'nın Başlangıcı", çev. Ş Ali Düzgün, AÜİFD, c. XLI.
- Esed, Muhammed, (2002), Kur'an Mesajı Meal-Tefsir, çev., Cahit Koytak & Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul.
- Evkuran, Mehmet, (2005), Sünni Paradigmayı Anlamak, Ankara Okulu Yay., Ankara.
- (2009), "Değişim Olgusu Bağlamında Toplum-Din ilişkileri", IV. Din Şurası, Ankara.
- (2013), Ahlak Hakikat ve Kimlik, Araştırma yay. Ankara.
- Fîruzâbâdi, M. Yakub, (1969), Basa'iru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitabi'l-Azîz, Kahire.
- Gazali, Ebu Hamid Muhammed B. Muhammed, (1962), el- İktisad Fi'l-İtikad, haz. İbrahim A. Çubukçu & H. Atay, Ankara.
- Güler, İlhami, (1999), Sabit Din Dinamik Şeriat, Ankara Okulu Yay. Ankara.
- (2002), Politik Teoloji Yazıları, Kitabiyat Yay. Ankara.
- Hatiboğlu, Mehmed Said, (1978), "Hilafetin Kureyşliliği", AÜİFD, c. 23.
- (2009), Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy, Otto Yayınları. Ankara.
- (2015), Siyasi-İctimai Hadiselerle Hadis Münasebetleri, Otto yayınları.
- Heywood, Andrew, (2012), Siyasetin Temel Kavramları, çev. H Özler, Adres yay. Ank.
- İbn Kudame, (1972), el-Muğni ve's-Şerh'l-Kebir, Beyrut.
- İbn Manzur, Ebu'l Fadl Cemalüddin, (1990), Lisanu'l-Arab, Beyrut.
- Îcî, Adudiddin Abdurrahman B. Ahmed, (tsz), Mevakıf, Beyrut.
- İsfehâni, Ragıb Hüseyin B. Muhammed, (2007), el-Müfredat Fi Garibi'l- Kur'an, Kur'an İstılahları Sözlüğü, ter. Abdülbaki Güneş&Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları. İstanbul.
- (2009), Müfredat, thk. Safvan Adnan Davudi, Dimaşk.
- İzutsu, Toshihiko, (tsz), Kur'an'da Allah ve İnsan, çev. S Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.
- Kahraman, Mustafa, (2007), "Müslüman Kelâmında Peygamberin Görevi", Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara.
- Kasani, Alaeddin Ebu Bekir, (1910), Bedâi'u's-Sanâi fi Tertibi's-Şerâi, Kahire.
- Kayısoğlu, Nurullah, (2010), "Bireysel Sorumluluk ve Teolojik Temelleri", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Köse, Hızır Murat, "Siyaset", DİA, c. 37.
- Köse, Murtaza, (2008), "İslam Hukukunda Temsil Kavramı ve Vekâlet-Temsil İlişkisi", Ekev Akademi Dergisi, yıl: 12, sy. 34, kış.

- Maturidi, Ebu Mansur Muhammed B. Muhammed B. Mahmud, (2010), Te'vilatu'l-Kur'an, neşre hazırlayan: Muhammet Masum Vanlıoğlu, kontrol: Bekir Topaloğlu, Mizan yay. İst.
- (2005), Kitabu't-Tevhid, thk. Bekir Topaloğlu & Muhammed Aruçi, İsam yay. Ank.
- (2013), Kitabu't-Tevhid, Açıklamalı tercüme, çev. Bekir Topaloğlu, İsam yay. Ank.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, (1983), Felsefeye Giriş, İstanbul.
- Mill, J. Stuart, (2009), Hürriyet Üstüne, çev. M. Osman Dostel, Liberte Yayınları. Ankara.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn B. Muhammed, (2004), Tabsıratu'l-Edille, thk. Hüseyin Atay, TDV yayınları. Ankara.
- Özden, Mustafa, (2005), "Müslüman Kelâmında Sekülerleşme Süreci", Yayınlanmamış Doktora tezi, Ankara.
- Rahman, Fazlur, (1998), Ana Konularıyla Kur'an, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu.
- (1981), İslam, çev. Mehmet Dağ & Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları. İstanbul.
- Razi, Fahreddin, (1999), Mefatihü'l-Ğayb Tefsir-i Kebir, Daru İhyai't-Tülas el-Arabiyye, Beyrut.
- Sağlam, Hadi, (2012), "İslam Hukuku ve Modern Hukuk Mukayesesi Gayesi Hukuki Temsil Olan Akitlerin Değerlendirilmesi/Vekâlet Örneği" Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2012(V)1.
- Schmitt, Carl, (2010), Siyasi İlahiyat, çev. A. Emre Zeybekoğlu, Dost yayınları. Ankara.
- Tokat, Latif, (2013), Varoluşçu Teoloji, Elis yayınları. Ankara.
- Topaloğlu, Bekir, (1989), "Allah" DİA, c. 2, İstanbul.
- Tözluyurt, Mehmet, (2014), "Allah İnsan İlişkisinin Aşamaları", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Uludağ, Süleyman, (2008), İslam- Siyaset İlişkileri, Dergâh Yayınları. İstanbul.
- Yar, Erkan, (2011), Ruh Beden ilişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu, Ankara Okulu Yay.
- Yazır, Muhammed Hamdi, (1979), Hak Dini Kur'an Dili, Eser Neşriyat, yy.
- Yeşilyurt, Temel, (2005), "Kur'an Işığında İnsanın Bireysel Sorumluluğu/Günah ve Sevap", Fırat ÜİFD, 10:1.
- Yıldırım, Ramazan, (2011), "Sünni Siyaset Düşüncesinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Etkinliği", İstanbul ÜİFD, sy. 24.
- Zemahşeri, Carullah Mahmud B. Ömer, (1995), Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil Fi Vucûhi't- Te'vîl, Beyrut.