

T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

EBÜ'L-HASAN EL-EŞ'ARÎ'NİN
SİYASET ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

TAHSİN YILDIRIM

İZMİR-2016

T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

EBÜ'L-HASAN EL-EŞ'ARÎ'NİN
SİYASET ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

TAHSİN YILDIRIM

DANIŞMAN: YRD. DOÇ. DR. MAKSUT ÇETİN

İZMİR-2016

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Ebü'l-Hasan El-Eş'arî'nin Siyaset Anlayışı” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

27/06/2016

Tahsin YILDIRIM

TEZ SINAV TUTANAĞI

İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ		
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ		
TEZ/PROJE SINAVI TUTANAK FORMU		
GÖNDEREN	: Temel Tolon & Mehmet	Ana Bilim Dalı Başkanlığı
GÖNDERİLEN	: Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	
Anabilim Dalımız Yüksek Lisans / Doktora Programı öğrencisi	Tahsin YILDIRMA	
ile ilgili Tez/Proje Sınav Tutanağı aşağıdadır.		
Tarih:	Yrd. Doç. Dr. Maksut GETİN	Ana Bilim Dalı Başkanlığı
Sayı :		İmza
SINAV TUTANAĞI		
Tez/Proje Sınav Jürimiz tarafından incelenen <u>Ebu'l-Hasan el-Es'ari'nin</u>		
<u>Siyaset Anlayışı</u> başlıklı yüksek lisans / doktora tezi ile ilgili olarak jürimiz <u>27.06.2016</u> tarihinde toplanmış ve adı geçen öğrenciyi Tez/Proje Sınavına tabi tutmuştur. Sınav sonucunda adayın tezi hakkında OYÇOKLUĞU/OYBİRLİĞİ ile aşağıdaki karar verilmiştir.		
<input checked="" type="checkbox"/> KABUL		
Kabul Edilen Yüksek Lisans / Doktora tezi:		
i) Bilime yenilik getirmiştir		<input checked="" type="checkbox"/>
ii) Yeni bir bilimsel yöntem geliştirmiştir		<input checked="" type="checkbox"/>
iii) Bilinen bir yöntemi yeni bir alana uygulamıştır		<input checked="" type="checkbox"/>
iv) Uygulama yapmıştır (sadece Yüksek Lisans'ta geçerlidir)		<input checked="" type="checkbox"/>
<input type="checkbox"/> RED		
<input type="checkbox"/> DÜZELTME *		
Tez Sınav Jürisi	Unvanı ve Adı Soyadı	İmza
Tez Danışmanı	Yrd. Doç. Dr. Maksut GETİN	
Üye	Yrd. Doç. Dr. Duran ATILDIRIM	
Üye	Yrd. Doç. Dr. Mehmet DİRİK	
Üye		
Üye		
Eki : Tez Değerlendirme Formu (Her bir jüri için).		
* Tez sınavında düzeltme kararı verilmesi halinde jüri tarafından önerilen düzeltmelere ilişkin bir jüri raporu eklenmelidir. Düzeltmeler için Ek süre her defasında en fazla yüksek lisans öğrencileri için 3 ay, doktora öğrencileri için 6 aydır.		

ÖZET**Yüksek Lisans Tezi****EBÜ'L-HASAN EL-EŞ'ARÎ'NİN SİYASET ANLAYIŞI****Tahsin YILDIRIM****İzmir Katip Çelebi Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığımız bu çalışmamızda ilk olarak İslam mezheplerinin siyasete ve siyasi konulara ait anlayışları ana hatlarıyla ortaya konuldu. Daha sonra İslâm dininin büyük çoğunluğunu teşkil eden Ehl-i Sünnet Mezhebi'nin ana ekollerinden biri olan Eş'arîlik mezhebinin kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin yaşadığı dönemdeki sosyo-politik durum ve fikrî gelişmeler, Eş'arî'nin siyasete karşı tutumu ve siyasetle ilgili görüşleri gibi konular ele alındı. Bu konu incelenmeden önce İslam dininin ana kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünnetinde siyaset, siyaseti çağrıştıran kavram ve görüşler ile Hz. Peygamber sonrası dönemde Müslümanların tarihinde siyasetin gelişim süreci üzerinde duruldu.

Kelimeler: Kur'an, Hadis, İmamet, Hilâfet, Haricilik, Mürcie, Şîa, Mu'tezile, Ehl-i Sünnet, Eş'arîlik, Eş'arî, Siyaset.

ABSTRACT

Master's Thesis

THE POLITICAL (THE CALIPHATE / IMÂMATE) SENSE OF

ABU HASAN AL ASH'ARI

Tahsin YILDIRIM

İzmir Katip Çelebi University

Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

In this study that we have prepared as a master thesis, we have initially given an outline of the understandings related to the politics and political issues of the Islamic sects. Afterwards, issues such as socio-political conditions and intellectual developments in the time of Abu Hasan al Ash'ari the constituent of Ash'ari sect that was one of the main schools of Ahl al Sunnah sect and constitutes the great majority of the Islamic Religion and his attitude and views towards politics have been discussed. Before discussing this topic, we have dwelled on the politics, concepts and views that evoke politics in the Quran and the Sunnah of the Prophet which are the main sources of Islamic Religion and on the development process of politics in the history of Muslims following the period of the Prophet.

Key Words: Quran, Hadith, Imamate, Caliphate, Khariji, Murjiah, Shia, Mutazila, Ahl al Sunnah, Ash'arism, Politics.

İÇİNDEKİLER

EBÜ'L-HASAN EL-EŞ'ARÎ'NİN SİYASET ANLAYIŞI

ÖNSÖZ	V
GİRİŞ	1
İSLAM MEZHEPLERİ'NİN SİYASET ANLAYIŞLARI	2
1. Haricîlik.....	2
2. Şia.....	6
2.1 İmamiyye	7
2.2 İsmailiyye.....	10
2.3 Zeydiyye	13
3. Mürcie	15
4. Ehl-i Sünnet.....	18
BİRİNCİ BÖLÜM	32
EŞ'ARÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE SOSYO-POLİTİK DURUM VE FİKİRSEL GELİŞMELER.....	32
1.1 Eş'arî'nin Hayatı ve Eserleri.....	32
1.1.1 Hayatı	32
1.1.2 Eserleri.....	38
1.2 Eş'arî Döneminde Sosyo-Politik Durum	39
1.3 Eş'arî Döneminde Fikirselsel Gelişmeler	42
İKİNCİ BÖLÜM	46
EŞ'ARÎ'NİN KELAMÎ GÖRÜŞLERİ.....	46
2.1 Allah'ın Varlığı ve Tevhid	46
2.2 Nübüvvet	48
2.3 İman.....	50
2.4 İnsanın Fiilleri ve Kesb	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	57
EŞ'ARÎ'NİN SİYASETE KARŞI TUTUMU VE SİYASETLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ.....	57
3. Siyaset.....	57
3.1.1 Sözlük Anlamıyla Siyaset.....	57
3.1.2 Terim Anlamıyla Siyaset.....	58
3.1.3 İslamî Kaynaklarda Siyaset Kavramı.....	63
3.2 Hilafetin Gerekliliği	66
3.3 Halifenin Göreve Gelme Şekli	72
3.4 Halifenin Görevleri ve Görev Süresi.....	74
3.4.1 Halifenin Görevleri	74
3.4.2 Halifenin Görev Süresi.....	82
3.5 Halifede Aranılan Şartlar.....	84
3.5.1 Mükellef Olmak (Teklif).....	85
3.5.1.1 Müslüman Olmak	86
3.5.1.2 Erkek Olmak	88
3.5.1.3 Akıl-Baliğ Olmak	90
3.5.1.4 Hür Olmak	91
3.5.2 Yeterli Olmak (Kifayet).....	92
3.5.3 Alim Olmak.....	95
3.5.4 Adil Olmak.....	97
3.5.5 Efdal Olmak	100
3.5.6 Sağlıklı Olmak	103
3.5.7 Kureyşli Olmak	105
3.6 Halifeye İtaat Meselesi.....	109
3.7 Halifenin Azledilmesi.....	112

3.7.1	Halifenin Azledilebileceğine İlişkin Görüş.....	113
3.7.1.1	Halifenin Bedenî ve Zihnî Yetersizliği.....	115
3.7.1.2	Halifenin Hukuki Tasarruflarında Eksikliği	116
3.7.1.3	Halifenin Kendi İsteği İle Görevden Çekilmesi	117
3.7.2	Halifenin Azledilemeyeceğine İlişkin Görüş.....	119
SONUÇ.....		124
BİBLİYOGRAFYA		128
ÖZGEÇMİŞ.....		138



KISALTMALAR LİSTESİ

İSAM	: İslamî Araştırmalar Merkezi
AÜ	: Ankara Üniversitesi
a.y.	: Aynı yer
a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
AÜSBE	: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
AÜSBF	: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
CÜ	: Cumhuriyet Üniversitesi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
F	: Fakültesi
Hz.	: Hazreti
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
ö.	: Ölümü
r.a	: Radıyallahu Anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
DEÜİF	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
sy.	: Sayı
trs.	: Tarih yok
Thk.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Çev.	: Çeviren/tercüme eden
h.	:Hicrî
m.	:Miladî
h.no	:Hadis no

ÖNSÖZ

Dinlerin en sonuncusu İslam dini, hayatı bir bütün olarak kabul edip insanlığın hizmetine sunmuştur. Bu dinin ana kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'de siyasete ilişkin adalet, meşveret, emanetin ehline verilmesi, ulu'l-emre itaat ve insanlar arasında üstünlüğün takva olduğu şeklindeki temel kriterlerin dışında, siyasetin zaman ve mekâna bağlı ve değişken teferruatına ait bilgiler yer almamaktadır. Bu alan, insanlığın tecrübe ve anlayışına bırakılmıştır. İslam alimleri, Kur'an çerçevesinin tamamıyla çizilmiş bir siyasi model önermediği hususunda birleştikleri gibi, Kur'an'ın siyasi meseleleri tamamıyla ele almadığı, siyasi yaşamla ilgili temel prensiplerin dışında herhangi bir emir, hüküm ve prensip getirmediği şeklindeki anlayışı da reddetmişlerdir.

İslam dini Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra tek bir şekilde anlaşılıp hayata geçirilmemiştir. Zamanla bilgi düzeyleri, kültürleri ve siyasî tercihleri çeşitli olan toplumlar tarafından değişik biçimlerde anlaşılmış ve uygulanmıştır. İslam dininin farklı toplumlar tarafından farklı şekillerde anlaşılması sonucunda muhtelif mezhep ve ekoller ortaya çıkmıştır. Bu ekollerden birisi Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin kurucusu olduğu Eş'arîlik mezhebidir.

Din-siyaset ilişkisinde olduğu gibi mezhep-siyaset ilişkisi de çeşitli düzey ve şekillerde meydana gelmiştir. Dolayısıyla, her bir mezhebin siyasete dair anlayışı ve siyasetle ilişkisi o mezhebin farklı temsilcileri tarafından kendi görüşlerine uygun olarak ortaya konmuştur. Bir itikat ve siyasî mezhep olan Eş'arîlik'in de siyasete dair bakışı ve onunla ilişkisi farklı olmuştur. Dolayısıyla bu mezhebin siyasete dair çok önemli bir düşünce birikimi ve ona yönelik çok anlamlı bir duruşu olduğu göze çarpmaktadır.

Biz bu tezimizde "Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin siyaset anlayışını", el-Eş'arî'nin ve ilk dönem Eş'arî alimlerinin eserleri ile günümüz mezhepler tarihçilerinin de bakış açısıyla ortaya koymaya çalışacağız.

Tez üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde İslam mezhepleri ve siyaset anlayışları ve tarihi gelişimleri ele alınacaktır. Birinci bölümde Eş'arî'nin hayatı, eserleri, yaşadığı dönemde fikrî ve sosyo-politik gelişmeler; ikinci bölümde ise

İmam-ı Eş'arî'nin temel görüşleri; son bölümde ise siyaset kavramı ve el-Eş'arî'nin siyasete dair görüşleri değerlendirilecektir.

Bu tezin başlangıcından tamamlanmasına kadar tüm aşamalarında katkılarını esirgemeyen tez danışmanım Yrd. Doç.Dr. Maksut ÇETİN'e teşekkür ederim. Ayrıca tezin okunmasında ve değerlendirilmesinde büyük desteği olan, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Mehmet DİRİK'e, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Öğretim üyesi Yrd. Doç. Dr. Duran Ali YILDIRIM'a, kullandığımız Arapça kaynakların tercümesinde ve yorumlanmasında önemli katkıları olan fakülte Arap Dili Ve Belagatı Anabilim Dalı öğretim üyeleri Yrd.Doç.Dr. İzzet MARANGOZOĞLU, Yrd.Doç.Dr. Suliman ALOMIRAT, Yrd.Doç.Dr. Sajed ALKHLIF ALSALH ve Yrd. Doç.Dr. Rami ALABDULLA'a, katkılarından dolayı teşekkür ederim.

GİRİŞ

Hız. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından hemen sonra, Müslümanların işlerini idare edecek, İslam dinini koruyacak, can, mal ve inanç hürriyetini muhafaza edecek bir halifenin seçimi meselesi ortaya çıktı. Hız. Ebû Bekir'in halife seçilmesi ile durulmuş gözüken siyasî tartışmalar, Hız. Osman'ın şehid edilmesinden sonra onun yerine geçecek olan halifenin seçiminde hakeme başvurulması neticesinde ilk haricî fikirlerin ortaya çıkmasına neden oldu. Hakem olayı ile beliren siyasî ayrışmalar, Cemel Vak'ası, Sıffin Savaşı ve Hız. Ali'nin şehid edilmesi ile iyice belirginleşerek fitne kapılan sonuna kadar açıldı. Sonrasında İslam siyaseti alanında köklü bir ihtilaf ortaya çıktı ve bu fitnenin gölgesi altında Şiilik mezhebi türedi. Birbirlerine zıt "Şii" ve "Haricî" diye adlandırılan bu iki mezhebin ortaya çıkışıyla bahsedilen mezheplerin arasında orta yolu tutan, sonradan "Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat" diye adlandırılan bir mezhep de ortaya çıktı.

Siyasî ihtilaflar veya siyasi mezhepler, her ne kadar siyasî eğilimlerle ortaya çıkmışlarsa da İslâm siyasetinin tabiatı gereği devamlı din ile bağılı kalmış ve bu siyasetin temelini din oluşturmuştur. Bu sebeple İslam siyasî mezhepleri dinin etrafında meydana gelmiş, bazen ona çok yaklaşmış bazen de İslam prensiplerinin dışına çıkarak ondan uzaklaşmıştır. Bu siyasî mezhepler zamanla dinin temel prensipleri olan itikadî meselelere temas ederek inanç ve iman hakkında kendilerine ait görüşler ortaya koymuşlardır.

Bu açıklamalardan sonra, dört ana kısma ayrılan, Haricîlik, Şiilik, Mürcie ve Ehl-i Sünnet olarak isimlendirilen mezheplerin, oluşum sırasına göre, ortaya çıkış süreçlerini ve siyasî görüşlerini açıklamaya çalışacağız.

İSLAM MEZHEPLERİ'NİN SİYASET ANLAYIŞLARI

Hz. Peygamber (s.a.v), hayatta iken dinin usul ve fûruunda sahabilerden bazısının anlamadığı bir mesele çıkarsa, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sorar, O da açıklardı. Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer devirleri ile Hz. Osman'ın hilafetinin ilk yıllarında da herhangi bir ihtilaf çıkmamıştı. Sahabe ve tabiin devirlerinde akaitte bir mesele çıkarsa, ihtilaf ve çekişme ümmet için zararlı olur endişesiyle hemen güvenilir alimlere müracaat edilir, hükmü alınır, ihtilafın çıkmasına fırsat verilmezdi. Sahabe ve tabiin zamanlarında ise Ferâiz meseleleri gibi amele ait bazı ayrıntılarda görüş ayrılıkları olmuşsa da ameli sahadaki ihtilafın, çekişmeye sebep olması şöyle dursun İslâm toplumu için bir rahmet olmuştur. Hz. Osman'ın şehadetinden sonra tehlikeli olan siyasi ihtilaflar çıkmaya başladı. Özellikle hakem olayından sonra İslâm'da ilk siyasî ayrılık ve bid'at mezhepleri kendilerini gösterdiler. İlk çıkan mezhepler siyasi mahiyette olup bunlar daha sonra dini bir kisveye bürünmüşlerdi.

Müslümanlar arasında zuhur eden iç savaşlarda Hz. Ali'nin yanında yer alan sahabe ve tabiine “Şia” denilmişti.

Hakem olayına itiraz edip Hz. Ali'nin ordusundan ayrılanlara “Havâric” (Haricîler) veya “Marika” veyahut “Muhakkime-i Ülä” denilirdi. Diğer taraftan Hz. Osman'ın katillerinin yakalanıp kısas yapılmasını isteyenlere “Şia-i Osman” denilmişti. Hz. Osman'a sevgi besleyip Muaviye tarafını tutanlara da “Nasıba” deniliyordu.

Hz. Ali'nin şehid edilmesinden (40/660) sonra, ashabın yolunda giden Ehl-i Sünnetin karşısında olan üç ana mezhep ortaya çıkmıştır ki bunlar ileride ortaya çıkacak olan diğer mezheplere de kaynaklık etmişlerdir. Bu mezhepler Haricîler, Şia (İsmailiyye, Zeydiyye, İmamiyye) ve Mürcie'dir. Şimdi bu mezhepler ve siyasi görüşleri hakkında kısaca bilgi vereceğiz.

1. Haricîlik

Müslümanlar arasında kendilerine ait siyasî ve itikadî nitelikli düşüncelerle ortaya çıkan ilk fırka Haricîlik'tir. Haricîlik'in İslam dünyasındaki gücü, diğer fırkalar gibi uzun soluklu olmamakla beraber her dönemde çeşitli gruplar üzerinde

etkili olmuş ve ilkeleri günümüze kadar ulaşmıştır. Günümüzde Haricîlerin İbazi kolu Mizab, Trablus sahilindeki Cerbe Adası, Cebelü Nefüse’de ve Zengibar’da varlıklarını sürdürmektedirler.¹

Aralarında son derece farklı gruplara ayrılan Haricîler, askerî bir birlik oluşturamadıkları gibi, İbaziye dışında, siyasî ve itikadî görüşleri konusunda sistem kuramamışlardır. Bunun nedeni Haricî grupların başlangıçtan beri, kanunlara uymayan, gelenek ve değerleri esas alan bedevi toplum olmaları üzerinde durulmaktadır. Ancak el-Muhakkimetü’l-ula diye anılan ilk Haricîler, Sıffin savaşından sonra yirmi yıllık süre içerisinde aynı fikirler etrafında toplanabilmişlerdir.²

Hz. Ali’yi destekleyen ve onun saflarında yer alan bir gurup insan, Sıffin savaşından sonra gündeme gelen Hakem olayı ile Hz. Ali’yi sorunun çözümünde Kur’an’ın hakemliğine başvurması gerekirken hakemlere havale etmesi ile suçlayarak onun safından ayrılıp, Harura’da “La Hukme illa lillah” (Hüküm ancak Allah’a aittir.) sloganı ile sonradan büyük bir fitneye sebep olacak bir gurup oluşturmuşlardır.³

Haricîler, Ali b. Ebî Talib’i hakeme başvurduğu için kafir sayma hususunda aynı fikirdedirler. Bununla birlikte her büyük günahın küfür olduğu konusunda da Haricîliğin en büyük kolu olan Necde’nin dışında fikir birliğine sahiptirler.⁴ Haricîler, isyan yanlısı olmayı benimsedikleri için zalim imamların ortadan kaldırılmasını, imamlık yapmalarının engellenmesini, silahla ya da silahsız sıkıştırılmasını caiz görürler.⁵

Haricîliğin kollarından birisi olan Muhakkime’nin ilk ortaya attığı iddia imamet konusudur. Onlara göre halk içinde adaletle davranıp zulmetmeyen kimse,

¹ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepler Tarihi*, İstanbul 2011, s. 83.

² Öz, *a.g.e.*, s. 91-92.

³ Hasan Onat, Sönmez Kutlu, *İslam Mehepler Tarihi*, Ankara 2014, s. 63.

⁴ Ebü’l-Hasan el-Eşarî, *Makalatü’l-İslamiyyîn ve İhtilafu’l-Musallîn*, (çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın), İstanbul 2005, s. 102.

⁵ el-Eşarî, *a.g.e.*, s. 130.

Kureyş kökenli olsun ya da olmasın, imamete geçebilir. Eğer adaletten uzaklaşıp zulmederse azli ve katli vacip olur. Halife tayin etmeyi farz olarak görmeyen Muhakkime, halife bulunmamasını da caiz görmüşlerdir. Eğer ihtiyaç duyulursa hür veya köle, Nebatlı ve Kureyşli olmasının da bir öneminin olmadığını söylemişlerdir.⁶ Haricîlerin üzerinde birleştikleri hususlar hakkında doğru görüş, Ebü'l-Hasan el-Eşarî'nin naklettiği, Hz. Ali, Hz. Osman, Cemel ashabı, iki hakem ve onların ikisini veya birini doğrulayan, ya da tahkime razı olanları tekfir etmeleridir.⁷

Bunun dışında başta Hz. Ali olmak üzere Cemel ve Sıffin'e katılanları küfür ile suçlamaları onların bu dönemdeki siyasî tavırlarını göstermektedir. Yine bütün Haricîler, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in imametini kabul etmelerine rağmen kendisinden intikam almaya giden olaylar döneminde Hz. Osman'ın imametini kabul etmezler. Hakeme başvurmadan önce Hz. Ali'nin imametini kabul ederler. Tahkimi kabul edenlerin imametini inkar ederler. Bu nedenle Muaviye, Amr b. el-As, Ebû Musa b. el-Eşarî'yi kafir sayarlar. Zurkan'ın bildirdiğine göre Allah'ın Kitabı bildirmediği bir imama ihtiyaç olmadığını savunurlardı.⁸

Haricî grupların ortak özellikleri şu şekilde özetlenebilir:

1) Halife ancak serbest ve sağlıklı bir seçimle başa gelir. Seçime, Müslümanların sadece bir kısmı değil bütün Müslümanlar katılmalıdır. Halife adaletli davrandığı, Şeriat'ı ayakta tuttuğu, hata ve ayağının kaymasından uzak bulunduğu sürece halife olarak başta kalır. Şayet doğru yoldan ayrılırsa onun vazifeden alınması veya öldürülmesi gerekir.

2) Halifelik sadece Arap kabilelerinden bir aileye yani başkalarının iddia ettiği gibi Kureyş'e veya Araplara mahsus değildir. Halife olma hususunda bütün Müslümanlar eşittir⁹. Hatta Haricîler, dine muhalefet ettiği ve doğru yoldan ayrıldığı takdirde vazifeden alınması yahut öldürülmesi kolay olsun diye halifenin Kureyş'ten olmamasını tercih ederler. Zira böyle bir halifenin, kendisini koruyacak taraftarları ve kendisini barındıracak bir aşireti bulunmaz. Örneğin Haricîler, bu noktadan

⁶ Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, çev.Muharrem Tan, İstanbul 2013, s. 99.

⁷ Abdülkahir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev.Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 2008, s. 55.

⁸ el-Eşarî, *a.g.e.*, s. 130.

⁹ eş-Şehristanî, *a.g.e.*, s. 99-100.

hareket ederek içlerinden Kureyş kabilesine ait olmayan Abdullah b. Vehb er-Rasibî'yi seçmişler, onu başlarına emir yaparak ona «Emirel-Mü'minin» demişlerdir.

3) Haricîye mezhebinin “Necedat” fırkası, insanların, aralarında insafli davrandıkları müddetçe Halifeye ihtiyaç duyulmayacağını benimsemiştir.¹⁰ Onlara göre, kendilerini doğru yola sevk edecek bir imam bulunmadığı takdirde aralarında insafli davranamayacakları için bir halife tayin ederlerse bu davranışları caizdir. Haricîlerde başa halife getirilmesi, dinen vacib olmayıp caizdir. Ancak, ihtiyaç ve menfaat icabı vacib olabilir.

4) Haricîye mezhebine mensup olanlar, her günah işleyenin kafir olduğu görüşündedir.¹¹ Hariciler bu hususta günahlar arasında büyük-küçük ayırımı yapmazlar. Hatta insanın, görüşünde hata etmesini de günah sayarlar. Bunun içindir ki Haricîler, hakeme başvurduğu için Hz. Ali'yi dinden çıkmakla itham ettiler. Halbuki Hz. Ali, hakeme kendi isteğiyle başvurmamıştı. Böyle olduğu kabul edilse bile hakeme başvurmak, ictihad edip hata etmekten başka bir suç sayılmamalıdır. Onların görüşü hakeme başvurmanın hatalı olduğu faraziyesine bağlıdır. Bunun içindir ki Haricîler, hakeme başvurduğu için Hz. Ali'yi dinden çıkmakla itham etmişlerdir. Halbuki Hz. Ali, hakeme kendi isteğiyle başvurmamıştır. Haricîlerin, Hz. Ali'yi dinden çıkmakla suçlamaları, ictihad edip hataya düşen kişinin dinden çıktığı görüşünü savunduklarına bir delildir. Yine, ictihadları neticesinde, Haricîlerin bazı görüşlerine muhalefet eden Hz. Talha, Hz. Zübeyr ve diğer büyük sahabîler için de aynı şeyleri söylemişlerdir.¹²

Özet olarak Haricîlere göre, imam seçmek prensip olarak bir gereklilik olmayıp, imamın tayini, Şeriat'ın vacip kılmadığı, caiz kıldığı bir meseledir. Zalim devlet adamına isyan etmeyi farz kabul ederler. Hür seçimle işbaşına gelme şartıyla herkes imam olabilir. Hatta zulme saptığında görevden alınması kolay olacağı için

¹⁰ el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 150-151.

¹¹ el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 50-51.

¹² Muhammed Ebû Zehra, *İslam'da İtikadî, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (çev. Sıbğatullah Kaya), İstanbul 1993, s. 70-71.

imamın Kureyş'ten olmaması daha iyi olabilir. Onlara göre, seçimle başa geçirilen kişi doğru yoldan ayrılırsa görevden alınması, hatta öldürülmesi farz olur.¹³

2. Şia

Şia, Arapçada “şya” kökünden gelen bir kelime olup yaygın olarak “tarafdar, yardımcı, fırka” anlamlarına gelir. Kur'an-ı Kerim'de çeşitli yerlerde “fırka, bölük, tarafdar, birine uyan ve yardım eden” anlamlarında kullanılmıştır. Arapçada tabii olmak, bir kimseyi desteklemek, yayılmak, şayi olmak ve bir şeyi tasdik etmek anlamındaki “şya” kökünden gelen “şia” kelimesi; isim olarak, yardımcı, destekleyici, bir işi gerçekleştirmek için bir kimsenin çevresinde toplanmış grup ve zümre anlamına gelmektedir. Arap dilinde bir kimsenin şiası denildiğinde, onun tabileri, mensupları ve destekleyicileri anlaşılır.¹⁴ Bunlara, Hz. Ali'yi (r.a.) dost edindikleri ve onu Resulullah (s.a.v.)'in diğer ashabından üstün saydıkları için “Şia” denilmiştir.¹⁵

Genel olarak halife Hz. Osman b. Affan'ın öldürülmesinden sonra ortaya çıkan olaylarda Hz. Ali b. Ebi Talib tarafını tutan, onunla birlikte düşmanlarına karşı savaşan ve mücadele edenlere Hz. Ali b. Ebi Talib'in taraftarlarına (Şiatu Ali b. Ebi Talib) denildiği görünmektedir.¹⁶ Bu kullanım, Hz. Hüseyin'in 10 Muharrem 61/10 Ekim 680 tarihinde Kербela'da hunharca şehid edilmesinden sonraya kadar devam etmiştir. Bu hadiseden kısa bir zaman sonra, Şia, bir terim olarak, Emevilere karşı Hz. Hüseyin'in intikamını almak ve bu arada Hz. Ali ve soyunun haklarını aramak, onun soyuna yardım etmek için toplananları ve onlara tarafdar olanları ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır, denilebilir. Bu olay yavaş yavaş ilk şia fırkalarının tarih sahnesine çıktığı en erken dönemdir.¹⁷

Şia'ya göre siyaset meselesi, ümmetin görüşüne başvuru olan umumî meselelerden değildir. Halife olacak kişi de ümmetin tayini ile başa gelecek birisi değildir.

¹³ Maksut Çetin, *Maturudiliğin Siyaset Anlayışı*, Doktora Tezi, AÜSBE, Erzurum 2013, s. 40.

¹⁴ Öz, *a.g.e.*, s. 113.

¹⁵ el-Eşarî, *a.g.e.*, s. 35.

¹⁶ eş-Şehristanî, *el Milel ve'l-Nihal*, s. 146.

¹⁷ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 118.

İmamet, dinin temel prensibi ve İslam'ın bir esasıdır. Herhangi bir peygamberin bundan gafil olması, onu ihmal etmesi ve bunu ümmete bırakması asla caiz değildir. Bilakis peygamberlerin, ümmete imam tayin etmesi onun üzerine bir görevdir. İmanın da, büyük küçük bütün günahlardan beri olması gerekir.¹⁸ Onlara göre Allah Resulü'nden sonra açık veya gizli nas ve vasiyet yoluyla Hz. Ali'nin imam olması gereklidir. Şia inançlarına göre imamet Hz. Peygamber (s.a.v.)'in neslinin dışına çıkmaz. Şia'nın orak görüşü, imamın nas ve tayin ile belirlenmesi, peygamberler gibi imamların da büyük, küçük günahlardan korunmuş (masum) olması gerekliliği yönündedir.¹⁹

Şia'nın, Keysaniyye, Zeydiyye, İmamiyye, Gulat (Aşırılar), ve İsmailiyye olmak üzere beş ana kolu vardır.²⁰ Bunların arasında varlığını günümüze kadar sürdürmüş fırkalardan İmamiyye, İsmailiyye ve Zeydiyye'nin açıklamaları ana hatlarıyla şöyledir:

2.1 İmamiyye

Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer'in imametini kabul etmedikleri için bunlara, Rafıza (terk edenler) denilmiştir. Bunlar Peygamber (s.a.v.)'in Ali b. Ebî Talib'in ismini açıklayarak onu halife tayin ettiği ve bunu ilan ettiği konusunda ittifak etmişlerdir.²¹ Onlara göre Hız. Peygamber' (s.a.v.)'in vefatından sonra, Hız. Ali'ye uymayı terk etmek suretiyle sahabe sapıklığa düşmüştür.²² Bazı İslam mezhepler tarihi kaynaklarında Rafıza ve Revafız şeklinde geçen İmamiyye, daha sonraları ve özellikle günümüzde "İsnaaşeriyye" ile eş anlamlı kullanılmakta bazen de her ikisi birleştirilerek imamların sayısını on iki ile sınırladıkları için "el-İmamiyyetü'l-İsnaaşeriyye" şeklinde isimlendirilmiştir.²³ Şia denilince genellikle bu fırka akla gelir. Bunlar on iki imam kabul ettiklerinden dolayı "İsnaaşeriyye"²⁴ (onikiciler);

¹⁸ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 41.

¹⁹ eş-Şehristanî, *a.g.e.*, s. 121-122.

²⁰ eş-Şehristanî, *a.g.e.*, s. 122.

²¹ İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Girnati Eş-Şatibî, *el-İ'tisam*, thk.Haşim b.İsmail Es-Sînî, Medine 2008, c.III, s. 358.

²² el-Eşarî, *a.g.e.*, s. 48; el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 41-53.

²³ Öz, *a.g.e.*, s. 195.

²⁴ el-Eşarî, *a.g.e.*, s. 48; el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 41-53.

imamlara inanmayı imanın şartlarından biri olarak gördükleri için “*İmamiyye*”; hem itikad hem de ibadet ve muamelatta İmam Cafer es-Sadık’ın görüşlerine dayandıklarından dolayı “*Caferiyye*” olarak isimlendirilmiştir.²⁵

Bir başka ifadeyle İmamiyye, Hz.Peygamber (s.a.v.)’in vefatından sonra İslam toplumun dinî ve dünyevî liderliği anlamındaki imamet ve onu temsil eden imama inanma ve ona tabi olmayı, dinin en önemli esası kabul eden, Zeydiyye dışındaki Şii gruplar için kullanılan bir isimdir.²⁶

İmamiyye tam bir fırka olarak kuruluşuna, on ikinci imamın kaybı ile başlayan “Gaybet-i Suğra” (küçük gizlilik) döneminden sonra başlamıştır. Bu devirden sonra İmamiyye’nin görüşleri tamamıyla ortaya çıkmış, imamlar ve onlardan sonra takip edilecek esaslar kesinlik kazanmıştır.²⁷

Günümüz İslam dünyasında İran, Irak ve Pakistan ve diğer İslam ülkelerinde yaşayan Şiîler, “İmamiyye Şiası” olarak adlandırılır. Bu fırkanın içerisinde, Kur’an’dan bir nassa veya dinden anlaşılan temel bir ilkeye ters düşerek itikadı bozulmamış firkalar olduğu gibi, itikatlarından endişe edilen ve amelleri şiddetli sapmayla İslam’ın dışına çıkmış bulunan firkalar da vardır.

İmamiyyelerde, Hz. Ali, Resulullah (s.a.v)’den sonra insanların en üstünü, Hz. Ali ve çocukları da imamete en layık olanlardır. Onlara göre, Hz. Peygamber, sağlığında, Hz. Ali’yi, veda haccından dönerken “Gadir-Hum” denen mevkiide, kendisine halife ve ümmete imam olarak tayin ettiğini açıkça bildirdiği gibi, birçok vesileler ile onun imam olduğunu vasiyet etmiştir.²⁸

Bu firkaların ortak noktası, İmamların özellik olarak değil, bizzat şahıs olarak Peygamber tarafından belirtilmiş olmasıdır. Din dairesinde imamın tayininden daha mühim bir iş yoktur.²⁹ İmamet, ancak nass ile tayin ve tevkif yoluyla olur. İmamet akrabalığı gerektirir. İmamın takiyye durumunda imam olmadığını söylemesi caiz

²⁵ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 140.

²⁶ Öz, *a.g.e.*, s. 195.

²⁷ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 140.

²⁸ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 141.

²⁹ Hasan Muhammed Eyyub, *Tebstitu'l-Akaidü'l-İslamiyye*, Beyrut 1983, s. 302.

olur.³⁰ İmamiyye'ye göre, Hz. Ali (r.a.), Hz. Peygamber tarafından imam olarak belirlenmiş, Hz. Ali de Peygamber'den aldığı vasiyet ile kendisinden sonra birini imam olarak vasiyet etmiştir³¹. Bu nedenle imama inanmak, İmamiyye'nin inanç esaslarından biridir. Onlar, Hz. Ali'nin imam olarak tayin edildiği iddiası ile kalmayıp, Hz. Peygamber'in on iki imamı da bildirdiğine dair Sünnî ve hatta ilk dönem Şîî kaynaklarında yer almayan rivayetten söz eder.³²

İmamiyye'nin hepsi hükümlerinde ictihadı kaldırmışlardır. İmamın insanların en üstünü (efdal) olması gerektiğini iddia ederler. Hz. Ali (r.a.)'ın bütün işlerinde isabet ettiğini dini konuların hiçbirinde hata etmediğini iddia ederler.³³ Onlara göre seçilmiş olan imamlar tıpkı peygamberler gibi küçük ve büyük günahlardan korunmuş, "masum"durlar. Bu bakımdan Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali ümmetin imamı, Hz. Ali'den sonra gelenler ise, "Vasî" olan Hz. Ali'nin kendisinden sonra evlatlarından göreve gelecekleri tayin ve tespit ettiği ve vasiyette bulunduğu için onlarda vasiyet hakkının bulunduğu, İslam toplumunun cismanî ve ruhanî liderleridir. Bunlara göre imam, ilahi inayet sayesinde gerekli yetki ve salâhiyetlere sahip olup, Hz. Peygamber'in vefatıyla usul, fûru ve devlet yönetimi gibi konularda maddi ve manevi her konuda O'na halef olan ve ilahî terbiye ile yetişen kişidir.³⁴

İmamiyye Şiası'na göre imamete inanmak, imanın gereklerinden olup, insanlar din ve dünya işlerinde onlara veya onlardan gelen emirlere uymak nehiylerinden kaçmak zorundadırlar. Hz. Peygamber tarafından tayin edilen oniki imamın isimleri de şunlardır: Ali, Hasan, Hüseyin, Zeynülabidîn, Muhammed el-Bakır, Ca'fer es-Sadık, Musa el-Kazım, Ali er-Rıza, Muhammed et-Takî, Ali en-Nakî, Hasan el-Askerî ve Muhammed el-Mehdî. On ikinci imam Muhammed b. el-Hasan gaybete girmiş olup, halen hayatta olup kıyametten önce zuhur edip dünyayı tekrar ıslah

³⁰ el-Eşarî, *a.g.e.*, s. 48; eş-Şehristânî, *a.g.e.*, s. 134.

³¹ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 54.

³² Abdülbaki Gölpınarlı, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1969, s. 46.

³³ el-Eşarî, *a.g.e.*, s. 48.

³⁴ Öz, *a.g.e.*, s. 242.

edecektir. Bu sebeple onun kıyametten önce ortaya çıkacağına ve ıslah edeceğine inanmak İmamiyye Şi'asında imanın olmazsa olmaz esaslarındandır³⁵.

Sonuç olarak belirtmek gerekir ki, imamın açık ya da gizli bir nasla belirlenmesi, masumiyeti ve gaybet inancı, İslam toplumunda yer alan mezhepler arasında sadece Şia mezhebinde ortaya konmuş, diğer mezhepler bu görüşe şiddetle karşı çıkmıştır.

2.2 İsmailiyye

İsmailiyye, Şia'nın aşırı ve batınî bir fırkası olup Hz. Ali'nin neslinden gelen altıncı İmam Cafer es-Sadık (ö. 148/765)'in vefatından sonra büyük oğlu İsmail'in adına ortaya çıkan bir oluşumdur. İmamiyye'ye göre kesin olmayan sebeplerle³⁶ İsmail'de bulunan imamet vazifesi, küçük kardeşi Musa el-Kazım'a geçmiştir. Bunu haksızlık olarak kabul eden İsmail'in arkadaşı Ebü'l-Hattab el-Esedî (ö. 138/755) bu durumu kabul etmeyerek "İsmailiyye" adında bir mezhep kurarak, kendisine inananlarla birlikte İsmail'in vefatından sonra oğlu Muhammed'in etrafında toplanmışlardır. Ebü'l-Hattab'ın ölümünden sonra Meymun el-Kaddah ve oğlu Abdullah (ö. 261/784) onun yerine geçmiş, orta doğunun eski dinleri ile Eflatuncu felsefeden derledikleri "Batıniyye" denen bir akidenin kurucusu olmuşlardır.³⁷

Cafer es-Sadık'ın oğlu İsmail'e nispet edilen İsmailiyye fırkalarından olan Karmatîler, Nizarîler ve Müsta'lîler'e göre imamet, dinin en önemli özelliğidir³⁸. İman, imamete inanmak ve İmama biat etmekle gerçekleşir. Hz. Peygamber'in vefatıyla vahiy kesilmiş; fakat ilahî rehberliğe duyulan ihtiyaç sona ermemiştir. Bu rehberlik görevinin, arzu ve ihtiraslarının esiri olan insanların irade ve seçimine bırakılması mümkün değildir. Hz. Peygamber'den sonra, insanları bilgilendirecek

³⁵ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 146-153 ; Öz, *a.g.e.*, s. 248-249.

³⁶ Bazı rivayetlerde, bunun sebebinin İsmail'in içki ve kadına olan düşkünlüğü ve babası Cafer'in ilahlığını ve kendisinin peygamberliğini iddia eden Ebü'l-Hattab el-Esedî ile dostluk kurduğu belirtilmektedir. Bkz. Öz, *a.g.e.*, s. 166.

³⁷ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 130; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 60-61; Öz, *a.g.e.*, s. 165.

³⁸ eş-Şehristanî *a.g.e.*, s. 160-161.

olan hakiki bilginin kaynağı imamlardır ve Hz. Ali'den sonra bu ilahî görev, onun neslinden gelen kişilerle devam eder.³⁹

İsmailiyye'ye göre, İmamın seçilmesi insanlara bırakılmayacak kadar önemli bir mesele olup; ancak nass ile tespit edilebilecek ilahî bir meseledir. Onlara göre imam, toplumun yönetimi yanında mensuplarını vahyin batınî anlamlarını da öğretecek bir güce sahiptir. İmam masum olduğu gibi onun bilgisi insan zihninin ulaşamayacağı Allah tarafından verilen vehbî bir ilimdir. İmam insanlar tarafından belirlenmediği için onlar tarafından da azledilemezler. Çünkü İmam'ın hiçbir işinde dine karşılık-aykırılık düşünülemezden görevine son verilmesi (ha'l edilmesi) ya da ona karşı silahlı mücadeleye girişilmesi de düşünülemez. Onlara göre devrin imamını tanımadan ölen kimse, cahiliyye ölümü ile ölmüş olur.⁴⁰

Ehl-i Sünnet, Mu'tezile ile İmamiyye ve Zeydiyye Şiası, imametın ümmetin üzerine vucubiyeti üzerinde ittifak etmiş olmalarına rağmen İmamiyye ve İsmailiyye mezhepleri bunun ümmete değil, Allah'a vacip olduğu görüşündedirler.⁴¹

İsmailiyye mezhebine göre imamet gizli bir mesele olup, Cafer'in oğlu İsmail'den sonra, İsmail'in oğlu Muhammed Mektum'a geçmiştir. Muhammed Mektum "Gizlenen imamlar" manasına gelen "Mektum imamların" birincisidir. Çünkü İsmailîler, imamın gizli olabileceğini, buna rağmen ona itaatin gerekliliğini savunurlar. Bunlara göre imamın gizli oluşu, imam oluşuna engel teşkil etmez.⁴² Onun için gerçek İmamın kim olduğunu bilmek kolay değildir. Onlara göre insanlık tarihi boyunca gizli kalan imam, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in peygamberliği ile ortaya çıkan Hz. Ali'dir. İmamlık ondan sonra onun nesline intikal etmiş, ancak Cafer-i Sadık'tan sonra onun büyük oğlu saklanmış gözlere görünmez olmuştur. İmamlar ondan sonra tekrar ortaya çıkmış ve görünmüştür.⁴³

³⁹ İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları* (çev. M.Saim Yeprem) , İstanbul 1981, s. 46.

⁴⁰ eş-Şehristanî *a.g.e.*, s. 160-161; Fiğlalı, *a.g.e.*, s. 134-135.

⁴¹ Muhammed Beyyumî Mehran, *el-İmametü ve Ehlü'l Beyti*, Beyrut 1995, s. 29.

⁴² Ebû Zehra; *a.g.e.*, s. 61.

⁴³ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, İstanbul 1339, I, 161.

İsmailiyye iman ve ibadet esasları bakımından Ehl-i Sünnet'ten çok farklıdır. Onlara göre batınî anlam zorunlu olduğundan, İslam ve imanın esaslarına batınî anlamlar yüklemişler, bu nedenle görünüşte var gibi olan esaslar yok sayılmıştır.⁴⁴

İsmailîlerin ılımlı olanlarının benimsedikleri görüşler şu üç temel üzerine kurulmuş olup İснаaşeriyye de bu fikirlerin çoğuna katılırlar.

1) İlahî Feyz: Bu, Allah'ın, imamlara lütfettiği bir bilgidir. Allah Teala, imamları, imamlıkları gereği derece ve ilim bakımından, insanlardan üstün kılmıştır. imamlarda, başkalarında olmayan ilimler vardır. Onlara, diğer insanların idrak edemedikleri şer'î ilimler verilmiştir.⁴⁵

2) İmamın açık ve tanınan bir kişi olması gerekli değildir. Aksine imam, gizli ve tanınmayan biri de olabilir. Buna rağmen ona itaat edilmesi vaciptir. O, insanlara doğru yolu gösteren mehdîdir. O, geçen nesillerde ortaya çıkmamışsa da bir gün mutlaka ortaya çıkacak, kıyamet kopmadan önce, zulüm ve haksızlıkla dolan yeryüzünü adaletle dolduracaktır.

3) İmam, hiçbir kimsenin önünde sorumlu değildir. O ne yaparsa yapsın, hiçbir kimse onu hatalı göremez. Bilakis, herkesin, ona inanması vaciptir. Onun yaptığı her şey hayırdır. Ondan şer ortaya çıkmaz. Çünkü imamda hiçbir kimseye verilmeyen bir ilim vardır.

İşte bu sebeple İsmailîler, imamların masum olduğuna inanırlar. Buradaki masumluluğu, bizim anladığımız şekliyle «hata işlemezler» manasına almamışlardır. Onlara göre imamın masumluluğu şu manadadır: Bizim hata sandığımız şeyleri diğer insanların yapması caiz olmadığı halde imamlar yapabilir. Çünkü onlarda, yollarını aydınlatan ilim vardır.⁴⁶

Özet olarak imamet sadece İsmail ve onun çocuklarına intikal eder, başka bir kişi imamet makamına sahip olamaz. İmam, yeryüzünde Allah'ın halifesi olup Allah'ın nurunu özünde toplamış olup Allah'ın imamda ortaya çıktığına inanmak

⁴⁴ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 136.

⁴⁵ eş-Şehristanî *a.g.e.*, s. 160-161.

⁴⁶ Ebû Zehra; *a.g.e.*, s. 62.

dinen önemli bir değer taşır. İmamet makamında bulunan kişinin söyledikleri boş sözler olmayıp bütün imamlar masumdur. Onlara göre, imamlarının sözleri, şeriatın nasslarına denktir. İmamların sözleri ile amel edilmesinin vacip olduğunu ve sözlerin ihmal edilmesinin caiz olmadığını iddia ederler. Onlar, din ve gerçek iman ancak bu mezhebe ve imamın velayetine inanmak ile mümkün olduğuna inanırlar. İmanın ve İslamın diğer esasları da sadece velayetin yardımcı unsurlarıdır. Zaten onlara göre iman ve İslam'ın zahiri anlamları değil batınî anlamları önemlidir. Batınî anlamları ile amel edilmelidir ve bu anlamları da ancak imamlar bilebilir. İsmailîler bu şekilde İslam ve imanın rükunlarına batınî anlamlar yükleyerek İslam'ı tahrif etmişlerdir.

2.3 Zeydiyye

Zeydîlik, İmamiyye Şia'sının dördüncü imamı Ali b. Hüseyin Zeynelabidîn (ö.94/712)'in oğlu Zeyd (ö.122/740)'e, ondan sonra da oğlu Yahya (ö. 125/743)'ya uyararak onların imametini ileri süren bir mezheptir. Şia firkaları arasında en ılımlı ve Ehl-i Sünnet'e en yakın olandır. Bu nedenle el-Makdisî ve el-Mesudî gibi ilk devir yazarlar, Zeydiyye'yi ilk üç halifeleri kabullerinden dolayı Şia'dan saymamışlardır.⁴⁷

Zeyd b. Ali'nin Emevîler'e karşı başlattığı ayaklanma sonucunda, Şia içerisinde önemli bir siyasî fırka sayılan Zeydiyye ortaya çıkmıştır. Bu gurubun bütün müntesipleri Zeyd b. Ali'nin imametini kabul etmiş olmalarından dolayı fırka "Zeydiyye" ismi ile anılmıştır. Zeyd'e göre Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan gelen neslinden alim, zahit, cömert, ve zulme karşı baş kaldıran kim olursa olsun imam ve mehdîdir⁴⁸. İmam, Allah yolunda gerçek anlamda zulme başkaldıran cihat eden kimsedir. İmam Hasan ve Hüseyin'in her ikisinin soyundan da gelebilir. Zeydiyye, bu görüşü ile imamın sadece Hüseyin'in soyundan geleceğine inanan İsmaliyye ve İmamiyye'ye muhalefet etmiş olmaktadır. Onlar ayrıca, imamın bütün günahlardan korunmuş ve ilahî bilgi ile donanmış olduğunu reddetmişler, imamın görüşünün bilinmesine ihtiyaç duyulduğundan imamın gizli kalmayıp ortaya çıkması gerektiğini savundukları için "takiyye"yi reddetmişlerdir.⁴⁹

⁴⁷ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 123.

⁴⁸ eş-Şehristanî, *a.g.e.*, s. 128.

⁴⁹ Öz, *a.g.e.*, s. 137.

Zeydiyye, iki ayrı bölgede iki imamın varlığını caiz görmüştür. Bunlardan birinin daveti diğerine ulaşmaz, birbirlerine engel olmazlar ve imamet şartlarını taşıyorlarsa her ikisi de kendi bölgesinde imam olarak kalabilir. Bu durumda her ikisi de itaat edilmesi farz olan imam hükmündedir. Yine onlara göre, efdal olanın (en faziletli) bulunması durumunda mefdulün (daha az faziletli) imametini caiz olur, onların hükümlerine uyulur ve emirlerine itaat edilir.⁵⁰ Onlara göre, İmam Ali (r.a.) sahabenin efdali iken hilafetin mefdul olan Ebû Bekir'e (r.a.) havale edilmesi avamın gönlünü hoş tutmak ve çıkması muhtemel fitne ateşin söndürmek içindi. Zira, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yapılan savaşlar henüz tazeydi ve müşrikler intikam alma arzusuyla yanıp tutuşmaktaydılar. Böyle bir dönemde Müslümanların çıkarları gereği, yumuşak huylu, yaşça olgun ve Hz. Peygamber'e yakınlık bakımından daha ön planda olan bir kişinin halife olarak seçilmesi gerekiyordu.⁵¹

Onlara göre, imamın şahsı, mensup olduğu aile, imamda aranacak şartlar ve özellikler çok önemlidir. Hz. Peygamber imamı, isim belirterek değil⁵² özellik belirterek (Haşimî, takva sahibi, alim, adil, cömert ve cesur) tespit etmiştir. Yine onlara göre, imamlar kendileri hakkındaki nass ve vasiyet ile imam olmazlar, aksine gerekli özellikleri taşıyan, imametini ilan edip zalim hükümdara karşı ayaklanan, imametini hak ettiğini ortaya koyan kişi imamdır ve ona itaat edilmesi zorunludur. Onlar, imamların gizliliğini, hatadan korunmuş olduklarını da kabul etmezler.⁵³

İmamet şartları kendisinde mevcut olan ve imamet iddiası ile ortaya çıkan kimsenin, insanları kendisine tabi olmaya çağırması da Zeydîlere göre şarttır.⁵⁴ Bu düşüncesinden dolayı ağabeyi Muhammed el-Bakır kendisine itiraz ederek, “*Senin bu düşüncene göre babamız Ali b. Hüseyin Zeynülabidîn, ortaya çıkıp insanları kendi imametine çağırmadığı ve isyan edip ayaklanmadığı için İmam olmaması gerekir.*” dediği nakledilir.⁵⁵

⁵⁰ Öz, *a.g.e.*, s. 138.

⁵¹ eş-Şehristanî, *a.g.e.*, s. 128.

⁵² Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 52.

⁵³ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 126-129.

⁵⁴ Öz, *a.g.e.*, s. 136-137.

⁵⁵ eş-Şehristanî, *a.g.e.*, s. 129.

Yukarıda belirtilen imametle ilgili siyasî görüşlerinin yanında Zeydîler, büyük günah işleyenin samimiyetle tövbe edip günahlarından kesin vazgeçmediği müddetçe devamlı olarak cehennemde kalacaklarını söylerler. Bu düşünceleri ile Zeydîler, Mu'tezile'nin yolunu tutmuşlardır. Çünkü Zeyd'in, Mu'tezile'nin lideri Vasıl b. Ata ile büyük bir dostluk ilişkisi vardı. Zeyd'in Vasıl ile olan bu ilişkisi ve sebeplerden dolayı, bazı Şîî gruplar Zeyd'i sevmezler. Çünkü Vasıl b. Ata, devamlı olarak; "Ali b. Ebi Talib'in (r.a.) Cemel vakasında ve Şamlılarla yapmış olduğu savaşlarda kesin bir şekilde haklı olduğu kesin değildir. Çarpışan taraflardan birisinin hatalı olduğu muhakkaktır. Fakat kimin hatalı olduğunu tayin etmek güçtür." derdi. Görülmektedir ki, Şîîler, Mu'tezileti değil, Vasıl b. Ata'nın bizzat kendisini sevmiyorlardı. Çünkü inanç bakımından Şîî mezhebi genellikle Mu'tezile ile birleşmekte, Eş'arî ve Maturidî mezhebinden farklılık göstermektedir.⁵⁶

Özet olarak Zeydiyye'ye göre imam, gizli değil açık olmalı, kendini belli etmeli, zalim olan yönetime karşı isyan edip ayaklanmalı ve insanları kendisine tabi olmaya açıkça davet etmelidir. Onlara göre, Hz. Peygamber (s.a.v.), imamların isimlerini değil vasıf olarak şartlarını saymıştır. Onlar, imamın Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin soyundan gelenlerden olması gerektiğini ve efdal varken mefdulün de imam olabileceğini kabul ederek diğer diğer Şîî fırkalardan ayrılmışlardır.

3. Mürcie

Mürcie ismi, geriye bırakmak, ertelemek veya geciktirmek anlamlarına gelen "rce" veya beklenti içinde olma ve ümit etme anlamlarına gelen "rcv" kökünden gelen ismi fail ya da sıfattır. Bu fırka mensuplarına, ilk anlama dayanarak yani, ertelemek anlamıyla Mürcie demek sahihtir. Çünkü bu grup ameli mertebe bakımından inanç ve niyetin arkasına atarlar. İkinci anlamıyla yani, ümit verme anlamıyla Mürcie demek de yerindedir. Çünkü onlar küfür edenin ibadeti kendisine fayda vermiyorsa, iman edenin günahı da ona zarar vermez demişlerdir.⁵⁷

Mürcie terimi değişik zamanlarda değişik araştırmacılar tarafından farklı şekilde tarif edilmiş olmasına rağmen, siyasî ve itikadi bir fırka olarak Mürcie'yi, Hz

⁵⁶ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 53.

⁵⁷ eş-Şehristanî, *a.g.e.*, s. 116.

Osman ve Hz. Ali'yi ve büyük günah işleyenlerin ahiretteki durumunu Allah'a havale ederek bir fikir beyan etmeyen grupların ortak ismi olarak nitelemek mümkündür. İnsanın fiillerini niyet ve inançtan sonraya bırakan, büyük günah işleyenin affedilebileceği konusunda ümit verenler veya Hz. Ali'yi hilafet konusunda dördüncü olarak kabul edenlerle, imanı sadece dil ile söylemeyi yeterli görenler olarak tarif edilmiştir.⁵⁸

Mürcie, büyük günah işleyenin mü'min sayılıp sayılmayacağı hakkındaki tartışmaların çoğaldığı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Onlar, büyük günah işleyen kişinin durumunun, kıyamet gününde Allah'a bırakıldığını ifade etmişler, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat alimlerinin birçoğu ile çok noktada birleşmişlerdir. Hatta onların görüşleri incelendiğinde Ehl-i Sünnetin görüşlerine yakın olduğu ortaya çıkar. Mürcie'nin çıkış noktası, Hz. Osman döneminin sonlarına doğru, Hz. Osman'ın idaresi ve valileri hakkında ortaya atılarak bütün İslam alemine yayılan iddialardır. Bu iddialar neticesinde ortaya çıkan fitne, Hz. Osman (RA.)'ı öldürmeye kadar varmıştır.⁵⁹

Mürcie, Müslümanların birlik ve beraberliklerinin bütün siyasi tartışmaların üstünde olduğunu söyler ve bunu dinin gönderiliş amacı olduğunu kabul eder. Bu nedenle ilk dönemde ortaya çıkan ayrılıkları hoş görmezler. Bu olayları yaşayanların döneminde bulunmadıkları, onları bizzat görmedikleri, yaptıkları hata ve işledikleri günahlardan dolayı nasıl bir ceza göreceklerini bilmediklerinden, onlar hakkında verilecek hükmün Allah'a bırakılması gerektiğini ifade ederler.⁶⁰

Mürcie, büyük günah işleyen kişiyi mü'min olarak kabul etme ve ona verilecek cezayı açıklamaktan kaçınarak ve ahirete erteleyerek yönetime karşı gelmeyi ortadan kaldırmakta ve Emevî iktidarına siyasal destek vererek yönetime meşruiyet kazandırmaktaydı.⁶¹

Mürcie mezhebi, Hz. Muaviye'nin halife olmasının hemen sonrasında

⁵⁸ Öz, *a.g.e.*, s. 521.

⁵⁹ Muhammed Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 129.

⁶⁰ Onat- Kutlu, *a.g.e.*, s. 114.

⁶¹ Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, İstanbul 2002, s. 24.

hutbelerde Hz.Ali'yi lanetleyip Hz. Osman'ı övme politikası, Haricîler'in tahkimi kabul edenleri tekfir etmesi görüşü karşısında, Hz. Ali ve Hz. Osman'ın durumunun irca edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Fitne olaylarında, Cemel vakası ve Siffin savaşında, birbirleri ile mücadele halinde olan sahabenin durumlarının da, Allah'a bırakılması gerektiği görüşündedirler.⁶²

Mürcie, imamet konusunda pek fazla görüş beyan etmemiş ve devlet idaresine yönelik tartışmaların içerisinde bulunmamış bir fırkadır. Mürcie, Müslüman olma koşuluyla iktidara gelen her halifeye (imama) biat etmeyi, onunla cihada katılmayı, had cezalarının onların emriyle uygulanmasını kabul etmiş ve gerekli görmüşlerdir.⁶³ İmamet ile ilgili farklı görüşlere sahip grupları olmasına rağmen, imam olacak kişinin faziletli olmasını, imama itaat edilmesini ve sahabe döneminde ortaya çıkan fitne olaylarının doğru anlaşılmasına yönelik görüşleri kabul etmişlerdir.⁶⁴

Mürcie mezhebi içerisinde, imamın kimler tarafından nasıl seçileceği konusunda; birincisi, imama, Müslüman toplumun şura sitemine uygun olarak seçmesi gerektiği, ikinci ise, imamın kendi aralarında görevleri paylaşmak üzere Kur'an ve sünnete uygun olarak hadler uygulanıp adalet gerçekleştirilirse, imama ihtiyaç olmadığı⁶⁵ şeklinde olmak üzere iki farklı görüş vardır.

İmamet makamına gelecek kişide ne gibi özellikler olması gerektiği konusunda ise, Kur'an ve sünneti bilmesi, Şer'î konuları bu iki kaynağa göre uygulaması üzerinde fikir ortaya koymuşlardır. Mezhep içerisinde soyla ilgili olarak, imamet, Kureys'e ait olmadığını söyleyenlerin olduğu⁶⁶ gibi, Kureys'e ait olduğunu⁶⁷ kabul edenler de olmuştur.

Mürcie, devlet başkanlığının kitap ve sünneti bilen, onunla amel eden, iyilik ve takva sahibi, toplumun en faziletli olması şartıyla herkesin hakkı olduğunu ve devlet

⁶² Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürchie ve Tesirleri*, Ankara 2000, s. 34-35.

⁶³ M.Ziyouddin Rayyıs, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev. Ahmed Sarıkaya, İstanbul 1990, s. 169, Naşi el-Ekber, *Mesailü'l-İmame*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971, s. 62.

⁶⁴ Kutlu, *a.g.e.*, s. 91.

⁶⁵ Nişvanu'l-Himyerî, *Huri'l-İyn*, (thk. Kemal Mustafa), Beyrut 1985, s. 202.

⁶⁶ Öz, *a.g.e.*, s. 531.

⁶⁷ Ebû Muhammed Hasan b. Musa Nevbahtî, *Firaku's-Şia*, (thk. Helmut Ritter), İstanbul 1931, s. 10.

başkanının belirlenmesi konusunda Müslüman toplumun icmasının gerekli olduğunu savunmuştur.⁶⁸

Mürcie mezhebinde dikkat çeken hususlardan birisi de aynı anda iki ayrı halife olabileceği görüşüdür. Onlar, meşruiyetini halktan alan bir yönetim şeklini savunmuşlardır. Mürcie'ye göre, yöneticiler hakkında zulüm ve haksızlıktan bahsedilmesi bir yana onların tenkit edilmesi bile doğru değildir. Yöneticilerin zulüm ve haksızlıklarına yön sebebiyle yönetimlerine bağlı kalmayıp pasif bir direnişle tepki göstermeyi uygun görmüşlerdir. Zulmeden yöneticilerden teberri etmişler (uzak durmuşlar) zaman zaman biatlarına son vermişlerdir.⁶⁹

Günümüz İslam dünyasında Mürcie, yöneticilerini halkın isteği ve seçimi ile işbaşına getiren, gücünü halktan alan, meşruiyetini halka devretmek isteyen yönetim biçimini savunan bir sistem olarak nitelendirilebilir.⁷⁰

4. Ehl-i Sünnet

Ehl-i Sünnet için, Sünnî İslam veya Sünnîlik ifadeleri de kullanılır. Ülkemizde yaygın bilindiği şekliyle Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat veya kısaca Ehl-i Sünnet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yolundan gidenlere, O'nun ve ashabının uygulamalarına uyan ve ondan ayrılmayan ilk dönem Müslümanların, İslam'ı anlama ve uygulama biçimine verilen bir isimdir.⁷¹

Sünnet kelimesi sözlükte, ister iyi ister kötü olsun, davranış, yol gidiş ve adet anlamlarına gelir. Bu kelime, Kur'an'da, "*Evvelkilerin Sünneti*" ve "*Allah'ın Sünneti*" olarak iki yerde geçmektedir. Birincisi, "geçmiş milletlerin, cemaatlerin gittikleri yol, karşılaştıkları muamele, onlar hakkında verilmiş hüküm, uğradıkları ceza, düştükleri son" anlamlarına gelmektedir. "Yeryüzünde büyüklük taslamak ve kötü tuzak kurmak için (böyle davranıyorlardı). Oysa kötü tuzak, ancak sahibini kuşatır. Onlar ancak öncekilere uygulanan yasayı bekliyorlar. Sen Allah'ın

⁶⁸ Naşi el-Ekber, *a.g.e.*, s. 63; Himyerî, s. 205.

⁶⁹ Çetin, *a.g.e.*, s. 43.

⁷⁰ Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, İstanbul 1991, s. 118.

⁷¹ Kutlu, *a.g.e.*, s. 344; Fırlalı, *a.g.e.*, s. 54.

kanununda hiçbir değişiklik bulamazsın. Sen, Allah'ın kanununda hiçbir sapma bulamazsın.”⁷²

İkincisi ise, “Allah'ın davranış şekli, muamele şekli” anlamına gelmektedir. “Senden önce gönderdiğimiz peygamberlerimiz hakkındaki kanun böyledir. Bizim kanunumuzda hiçbir değişme bulamazsın.”⁷³

Sünnet, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleridir. Ehl-i Sünnet ise, Peygamberin sünneti, sahabe ve tabiunun yolunda yürüyenler anlamlarına gelmektedir. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat tamlamasında buluna Ehl-i Sünnet ise, O'nun uygulamalarını benimseyen ve O'nun zihniyeti doğrultusunda tatbikatlarda bulunanlardır ki, bunun içerisinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ve ondan sonra gelenlerin inanç, ahlak, ibadet ve muamele konusundaki anlayışları ve her türlü uygulamaları girmektedir.⁷⁴

Erken dönem hadis kaynaklarında “sünnet” ve “cemaat” kelimeleri geçmesine rağmen, bir fırka ismi olarak geçmemektedir.⁷⁵ Buna rağmen günümüzde, Sünnet ve Cemaat Ehli zümreler için farklı isimler kullanılmıştır. İlk defa “Ehlu's-Sünne ve'l-Cema'a” şeklindeki kullanıma, Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin Şerh'ul-Fıkhu'l-Ekber'inde rastlanmaktadır. Ahmed İbn Hanbel ise “Ehlu's-Sünne ve'l-Cemaa” şeklinde kullanmıştır.⁷⁶ Hz. Peygamber, Müslümanların yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, bunlar içinde “Cemaat” dışındakilerin cehenneme gidecekleri⁷⁷ Allah'ın rahmetinin cemaatle olduğu, cennete girmek isteyenlerin cemaatten ayrılmamaları

⁷² Fatır, 35/43.

⁷³ İsrâ, 17/77.

⁷⁴ Kutlu, *a.g.e.*, s. 344.

⁷⁵ Öz, *a.g.e.*, s. 371.

⁷⁶ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 55.

⁷⁷ İbn Mace Ebû Abdullah b. Yezid, *Sünenü İbni Maceh*, thk. Muhammed Fuad Abdulkaki, Mısır tsz., c. 2, s. 1322, (h.no:3993).

gerektiği⁷⁸ üzerinde çok durmuştur. Bu yüzden Ehl-i Sünnet isminin yanına cemaat ismi de eklenmiştir.⁷⁹

Ehl-i Sünnet, “Ehl-i Cemaat” veya “Cemaat” olarak da kullanılmıştır. Hadis taraftarları, bu tamlamayı ilk üç neslin uygulamalarını ifade eden “asar” kelimesini de ekleyerek “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ve'l-Asar” veya “Ehl-i Hadis ve's-Sünne”, “Ashabu'l-Hadis”, “Ehl-i Sünne ve'l-İstikame” şeklinde farklı şekillerde kullanmışlardır. “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” kavramının, ilk defa kimlerin, kimleri tanımlamak için kullandığı bilinmemesine rağmen, bu ifadenin Haricî, Şîî, Mu'tezilî ve Mürciî olmayan grupları tanımlamak için kullanıldığı aşikardır. Ehl-i Sünnet tabiri ilk dönemlerde Ehl-i Bid'at'ın zıddı olarak kullanılsa da bugünkü manasıyla belli bir toplumsal fırkayı tanımlamak için kullanılmamaktaydı.⁸⁰

Kısaca Ehl-i Sünnet'i, Allah'ın kitabına ve Resulü'nün ashabının diliyle aktarmış olduğu sünnetine ittiba edenlerin görüşleri olarak bilmek ve anlamak gerekir. Müslümanlar, Hz. Peygamber vefat ettiğinde çok sağlam bir toplumsal ve fikrî bir sistem devralmışlardı. İnanç boyutunda Müslümanların cevap aradığı önemli bir problem yoktu. Ancak üçüncü halife Hz. Osman'ın feci bir şekilde katledilmesi ile (h. 35/m 656) ortaya çıkan olaylar sonucunda, Müslümanların zihinlerinde birtakım cevabı olmayan sorunlar ortaya çıkmıştı. Sahabe birbirlerine kılıç çekmiş ve birbirleri ile ölümüne çarpışmışlardı. Ölenler arasında Bedir savaşında övülen, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in daha hayatta iken cennet ile müjdelediği bir çok sahabe de vardı. Ölenlerin ve öldürülenlerin Allah (c.c.) katındaki durumları, insanın önceden kendisi için belirlenen kaderin mahkumu ya da tamamen hür olup olmadığı, Allah'ın yasakladığı büyük günahları işleyenlerin durumları, birtakım olaylara karışmış ve Kur'an'da belirtilen emir ve yasaklara uymayanların iman ve İslam bakımından durumları, idarecilerin zulmü karşısında takınılacak tavır gibi konular, Müslümanları düşünmeye ve araştırmaya sevk etmiştir.⁸¹

⁷⁸ Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa b. Dahhak et-Tirmizî, *Sünenu't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mısır 1975, c. IV, s. 466, (h.no:2167).

⁷⁹ Öz, *a.g.e.*, s. 372.

⁸⁰ Kutlu, *a.g.e.*, s. 344.

⁸¹ Fırlalı, *a.g.e.*, s. 56.

Mezheplerin oluşum sürecini ortaya çıkaran bu olaylar tarih sahnesinde cereyan ederken, Abdullah b. Ömer (h. 74/ m. 693) gibi bir kısım sahabiler ve İbrahim en-Nehaî (h.96/ m.714), Şa'bî (h. 104/ m. 722) ile Hasan el-Basrî (h. 110/ m.728) gibi tabiînler siyasete karışmamak amacıyla baştan beri tavır sergileyerek ılımlı durumlarını muhafaza etmişlerdir. Bunların genel özellikleri, İslam'ın getirdiği ve devletin temel ilkelerine bağlılık, özellikle fitnenin ortaya çıkmaması için tartışmalı konulardan uzak kalmak, cemaatin devamını temin etmek ve istikrarı devam ettirmek için çaba sarf etmek olarak nitelendirilebilir.⁸²

Anlatılan bu gruplar arasında ismi geçen Hasan el-Basrî, Ehl-i Sünnet'in fikir ve itikadî esaslarının ortaya çıkmasında önemli bir yere sahiptir. Hasan el-Basrî, devrinin siyasî olaylarına karşı kendi özgün görüşlerini açıkça belirtmiş, iktidarda bulunan Emevî iktidarını tenkit etmiş; ancak iktidara karşı ayaklanmayı tasvip etmemiş ve Müslümanların bu isyanlara katılmalarını istememiştir. Zalim olan hükümdarlara mutlak itaati savunmamış, Allah'a isyan etmeyi gerektirecek bir talepte bulunduğu takdirde ona itaatin gerekli olmadığını ifade etmiştir. Hatta iktidarda olan hükümdarların sürekli olarak doğru yola çağırmanın Müslüman alimlerin vazifesi olduğunu savunmuş ve zaman zaman bu uğurda halife Ömer b. Abdilaziz (h.99-102/ m. 717-720) ve valisi el-Haccac'a tavsiyelerde bulunmuştur. Müslümanların birlik beraberliğinin, fitneden uzak durma düşüncesinin, iktidar mücadelesi ve siyasi fikirleri üstünde olduğunu ifade etmiştir. Vasil b. Ata ile birlikte büyük günah işleyen kişinin ne mutlak bir mü'min ne de mutlak bir kafir olmadığını *el-menzile beyne'l-menzileteyn* "iki yer arasında bir yerdedir." söylemiyle Haricî ve Mürcie'den farklı bir orta yol söylemiyle ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak Hasan el-Basrî'nin ümmetten kopmama hususunda ısrar etmesi, Emevî idarecilerin birtakım zulüm ve adaletsizliklerine rağmen meşru idareciler olarak görülmesi şeklindeki görüşleri, Ehl-i Sünnet'in ilk habercileri olarak değerlendirilmektedir.⁸³

Ehl-i Sünnet'in itikadî prensiplerinin ortaya konulması ile ilgili en önemli kişilerden birisi de h.80/m.699 yılında doğan, h.150/m.767 yılında vefat eden, derin fıkıh bilgisinin yanında, akaid esasları ve aklî düşünceye vakıf olan büyük alim Ebû

⁸² Öz, *a.g.e.*, s. 373.

⁸³ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 57.

Hanife Numan b. Sabit'tir.⁸⁴ O, devrinin mevaliden olan diğer muttakî alim ve fakihleri gibi, Ehl-i Beyt'e derin bir saygı beslediğinden Emevî ve Abbasî idareleri ile sürekli sıkıntılar yaşamıştır. Numan b. Sabit, her iki idare tarafından farklı zamanlarda yapılan kadılık görevlerini reddetmiş; fakat ikinci teklifi yapan Abbasî halifesi Ebû Cafer el-Mansur tarafından bu sebeple hapse atılmış, on beş günün ardından, 70 yaşında iken hapiste vefat etmiştir. Ebû Hanife, sonrasında Ehl-i Sünnet'in görüşü haline gelecek olan, büyük günah işleyenin, işlediği günahı helal saymadığı müddetçe küfür ile itham edilemeyeceğini, fasık (günahkar) mü'minlerin de arkasında namaz kılınabileceğini düşüncesini ortaya koymuştur.

Tarihî açıdan Ehl-i Sünnet siyasî, itikadî ve toplumsal boyutlarıyla hicrî ikinci asırdan sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. Hicrî ikinci ve üçüncü asır, en büyük ekoller olan Mu'tezile, Mürcie ve Şia gibi kaynakların ortaya çıktığı, siyasi ve itikadî görüşlerin sistematik hale geldiği bir dönemdir. Bunun yanında, sonraki dönemlerde Ehl-i Sünnet ismini alan oluşumların da bu dönemde yavaş yavaş ortaya çıktığı görülmüştür.⁸⁵

Yukarıda bahsettiğimiz orta yolu benimseyen, aşırılıklardan uzak durmaya çalışan ılımlı yaklaşımlar, sonradan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ismini alan oluşumlara dönüşmüştür. Artık hicrî üçüncü asırdan itibaren, Ehl-i Sünnet gibi benzeri kavramların Müslümanların büyük çoğunluğunu temsil eden gruplar için yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir.⁸⁶

Sıffîn savaşından sonra Haricîlik, hicrî 70/689'lu yıllarda Mürcie ve birinci asrın sonlarında ise Emevî-Haşimî çekişmesi neticesinde gelişen Şia ortaya çıkmaya başlayınca; Haricî, Mürcî, Şîi olmayan, çoğunluğu teşkil eden bu oluşuma, dinî akımlardan ayrılan ayrılıkçı anlamında "Ehl-i Furkat" ismi verilmişti. İlk dönemlerde Cemel ve Sıffîn savaşlarının sonucunda siyasi ayrılıklara karşı genel dinî yapıyı, İslam toplumunda siyasal birliği korumak için iktidarın yanında yer alan kesimler

⁸⁴ Öz., *a.g.e.*, s. 374-375.

⁸⁵ Kutlu, *a.g.e.*, s. 346.

⁸⁶ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 55.

“Cema’at” veya “Ehl-i Cema’at” olarak “Ehl-i Furkat” ise özellikle Emevî iktidarına muhalif kesimlerini tanımlamak için kullanılmıştı.⁸⁷

Cemel vakası, Sıffîn savaşı ve Kerbela olayları neticesinde belirgin hale gelen siyasî düşünceleri meşrulaştırmak için dinî ve kelimî deliller içeren birtakım söylemler ortaya konuldu. Bu tür temellendirmelere en çok Haricîler, Mürcîiler ve Şialar başvurdu. Haricîler; iman, küfür, büyük günah, tekfir, huruç, isyan, takiyye daru’l-harb vb. kavramları kullanıp kendilerine göre yorumlayarak toplumsal barışı tehdit eden söylemler kullanırken, Mürcie ise gerginliği teskin etmeye çaba gösteren büyük günah işleyenlerin durumunu Ahirete Allah’ın vereceği karara havale eden ifadelerde birleşti.⁸⁸ Şîî oluşumlar ise, Hz. Ali’nin özelinde, Haşimîlerin imameti ile ric’at, beda, takiyye ve benzeri fikirleri savundu. Bunların yanında Emevîlerin zulüm ve haksızlıklarını kadere hamleden yorumlamalara tepki olarak, insanın özgürlüğünü savunan ve sonradan “Kaderiyye” olarak nitelendirilen bireysel tutumlar da söz konusuydu. Bu tür dinî ve kelimî temellendirmelere tepki olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ilk dört halife dönemindeki siyasî dinî tatbikata “sünnet”, bunları koruyup uygulamaya çalışanlara da “Ehl-i Sünnet” denmeye başlandı.⁸⁹

“Ehl-i Sünnet” tabiri ilk kullanılmaya başladığında iki farklı fırkayı tanımlamak amacı taşıyordu. Bu fırkalardan ilkinde, Kur'an ve sünnette yer verilmeyen, ashab ve tabiînin üzerinde görüş beyan etmedikleri konulara girmeyen, dinî nassları yorumlamaksızın onları olduğu gibi alan, “Ehl-i Sünnet-i Hassa”, “Ehl-i Tevhid” veya “Selefiyye” denildi. Hakkında nass, Sahabe ve tabiînin görüşü bulunmayan bazı itikadi meseleleri de yeni bir metotla inceleyerek, gerektiğinde aklı yorum ve te’vile giden diğer fırkaya ise “Ehl-i Sünneti Amme” adı verildi.

Daha sonra “Ehl-i Sünnet”, Selefiyye ve Maturidiyye ve Eş’ariyye olmak üzere metod bakımından üçe ayrıldı. Bunlardan Selefiyye, yorum ve teşbihe kaçmadan nassları olduğu gibi kabul edenlerin mezhebidir. İmam Maturîdî ve Eş’arî’nin temsil ettiği Ehl-i Sünnet-i Amme (Halefiyye) ise, Cenab-ı Hakk’ı mahlukata benzetmekten

⁸⁷ Kutlu, *a.g.e.*, s. 346.

⁸⁸ el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 275.

⁸⁹ Kutlu, *a.g.e.*, s. 347.

tenzih gayesiyle müteşabih ayetleri te'vil etmişlerdir.⁹⁰ Eş'arîlik ve Maturudîlik, Selefiyye (ehl-i hadis)'den farklı olarak nasslarda yer alan ifadeleri olduğu gibi alıp kabul etmek yerine, tecsim ve teşbih ifade eder gibi görünen sıfatları yorumlamaya yönelerek, mücmel bir imanla iktifa etmeyip, dinin temellerine, aklın gereklerine göre yorum yapan ekoller olarak görülmektedirler.⁹¹

Ehl-i Sünnet'in siyaset anlayışı olarak sunduğumuz bu başlık altında daha çok Maturudî Mezhebi'nin ve ona tabi olan alimlerin görüşlerini ele aldık. Eşarî'nin düşüncesini daha sonra geniş olarak ele alacağımız için burada onlardan fazla söz etmedik. Burada Ehl-i Sünnet'in düşünceleri deyince daha çok Maturudî'nin görüşleri kastedilmiştir.

Ehl-i Sünnet, devlet başkanlığının gerekliliğini kabul eden bir mezheptir. İlahî hükümlerin devamını, birlik ve beraberliğin sağlanmasını devlet otoritesinin varlığına bağlamıştır. Devlet idaresinin varlığı Ehl-i Sünnet'e göre zorunludur. Dinî hükümlerin yerine getirilmesi, sınırların korunması, had cezalarının uygulanması, ordunun hazırlanması, zekatın toplanması, iç düzenin korunması gibi hususlarda ve birçok hukuki meselenin çözümlenmesinde ümmetin başında bir devlet başkanının olmasını zorunlu kılmaktadır.⁹² İslam toplumunda liderlik edecek bir yöneticinin gerekliliği, daha çok toplumsal faydaları yerine getirebilmek için üzerinde icma' edilen mesele olarak değerlendirilmiştir.⁹³

Sünnî kelam kaynaklarında, Müslüman toplum için devlet başkanlığının ve yönetimin gerekliliği, "vucubü'l-imame" başlığında ele alınarak incelenmiştir. Ehl-i Sünnet alimleri genel olarak, imametın temel bir itikadî mesele olmadığı ve bu konuda kesin bir yargıya varmanın gerekli olmadığını iddia etmişlerdir.⁹⁴ Böylece onlar imametın toplum için gerekli olduğu iddiasında bulunmuşlar ve devlet müessesesinin vacip olması yönünde aklî ve vahyî delilleri kabul etmişlerdir. Ancak

⁹⁰ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelam*, İstanbul 1998, s. 97.

⁹¹ Öz, *a.g.e.*, s. 375.

⁹² eş-Şehristanî, *Nihayetü'l-İkdam fî İlmî'l-Kelam*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidî, Müessesetü'l Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut 1994, s. 478; el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 275.

⁹³ eş-Şehristanî, *a.g.e.*, s. 478.

⁹⁴ Abdülkahir el-Bağdadî, *Kitabu Usuli'd-Din*, İstanbul 1928, s. 271; eş-Şehristanî, *a.g.e.*, s. 478.

imamın nass ile sabit olduğu ve belirlendiği konusunda Şia'ya şiddetle muhalefet etmişler, Şia gibi imamı, ruhanî bir lider değil toplumsal menfaatleri yerine getirecek bir önder olarak kabul etmişlerdir.⁹⁵ Ehl-i Sünnet imametin gerekliliği konusunda Şia ile aynı görüştedir. Ancak Şia, "imametın vacibliği" konusunda, imametin ümmet üzerine değil de Allah'a vacip olduğunu öne sürmektedirler.⁹⁶

İmamet konusunda tartışmalar genellikle merkezi yönetim ve dinî zümre ile Şia arasında, bazen de Haricîler arasında gerçekleşmiştir. Genel anlamda Ehl-i Sünnet'in siyâsî görüşleri Şia'ya tepki olarak oluşturuldu ve çoğunlukla siyaseti tartışmak yerine geçmişte kalan siyasi tartışmalar devam ettirildi. Ehl-i Sünnet alimleri hilafete hak kazanacak kişinin bey'atla veya seçimle iş başına getirilmesini savunsalar da, "İmamlar Kureyş'tendir"⁹⁷ rivayetini kabul ederek halifelerde Kureyşîlik şartı aradılar.⁹⁸

Sünnî siyaset teorisine göre, imamların seçimi, Müslümanların önde gelenleri veya bizzat kendileri tarafından yapılmalıdır. İmamların seçimi, nassla ya da tayinle değil, Müslümanların seçimi ve biat etmesiyle gerçekleşir.⁹⁹

Maverdî, özel seçmenler topluluğunun niteliklerini şöyle sıralamaktadır: 1. Her Yönü ile doğru bilinen, adil bir şahıs olmak. 2. Yöneticiliğe aday olan kişideki aranan şartları hususunda yeterli bilgiye sahip olmak. 3. Devlet başkanlığı için daha uygun ve işleri yürütmede daha başarılı olabilecek adayı seçebilecek doğrultuda bilgi ve görüş sahibi olmak.¹⁰⁰

Yöneticiyi seçecek heyetin sayısında farklı görüşler ortaya çıkmaktadır. Gazali'ye göre: "İmamı tayin ve seçme görevinin herkese verilmesi mümkün

⁹⁵ el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 271.

⁹⁶ er-Rayyıs, *a.g.e.*, s. 211.

⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (thk. Şuayb el-Arnaut, Beyrut 1999, c.XIX, s. 318, (h. no:12307); Ebû Davud Süleyman b. Eş'as b. İshak b. Beşir, *Müsnedü Ebi Davud*, (thk. Muhammed Abdü'l-Muhsin et-Türkî), Mısır 1999, c. III, s. 595, (h.no: 2247).

⁹⁸ Kutlu, *a.g.e.*, s. 357.

⁹⁹ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 75.

¹⁰⁰ Ebû Hasan Ali b. Muhammed b. el-Habib el-Basri el-Bağdadi el- Maverdi, *el-Ahkamü'l-Sultaniyye*, Kahire trs, s .22.

değildir.”¹⁰¹ Ehl-i Sünnete göre; ümmetin bütün bireylerini bir görüş etrafında birleştirmek imkansızdır. Çünkü Müslüman toplumun üyeleri, farklı görüş ve düşüncelere sahiptir. Bu kişiler birbirlerini küfür ile itham ettikleri ve fasıklıkla suçladıkları bir yerde, birbirlerinin seçtiklerine razı olmayacaklardır.¹⁰²

Bazı Ehl-i Sünnet temsilcilerine göre imamet, başkentteki ilim adamları ile imamete aday olan kişi arasında yapılacak olan bir sözleşme ile gerçekleşir. Bunun için de özel bir sayı yoktur.¹⁰³ Diğerlerine göre ise, nikah nasıl üç kişi ile gerçekleşiyorsa, kadı ve ikisi tanık olmak üzere üç kişi ile imamet geçerlilik kazanır ve sonuç olarak iki kişinin seçtiği şahsın yöneticiliği, geçerlidir.¹⁰⁴

Şehristanî’ye göre imamet: “İctihad ve takva ehlinden bir kişinin, imamete layık olan bir kişiyle sözleşme yapmasıyla gerçekleşir.”¹⁰⁵

İmamet makamına getirilecek kişide aranacak şartları Ehl-i Sünnet ise şu şekilde sıralar: Din ve dünya işlerini yerine getirecek şekilde usul ve fûru’da müctehid düzeyinde olması, Kureyşî olması, adil, akil-baliğ ve hür olması.¹⁰⁶ Zulme uğrayanların hakkını zalimden alması ve adaleti koruması gereken imamın adil olması zorunlu kabul edilse de, siyasi alanda adalet ilkesinin tam olarak sağlanamaması sebebiyle bu koşulda bazen taviz sayılabilecek görüşler ortaya konarak, “hiç olmazsa şهادeti kabul edilecek kadar adaletli olması” gibi ifadeler kullanılmıştır.¹⁰⁷

Ehl-i Sünnet anlayışında, devlet başkanı ile halk arasındaki ilişki genelde velayet olarak nitelendirilmiş ve sadece velayetin sona ermesini gerektirecek hususların ortaya çıkması durumunda devlet başkanının görevinin sona erdirilmesi

¹⁰¹ Ebû Hamid Muhammed b. el-Gazzalî, *el-İktisad (İ'tikad'da Orta Yol)*, Ankara 1971, s. 178-179.

¹⁰² Kadı Abdulcebbar el-Hüseynî, *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl*, thk. Abdulhalim Mahmud – Süleyman Dünya, Mısır trsz.

¹⁰³ Abdulkahir el-Bağdadî, *Usulu'd-Din*, s. 281.

¹⁰⁴ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 5.

¹⁰⁵ eş-Şehristanî, *Nihayetül'l-İkdam*, s. 496.

¹⁰⁶ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 31; el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 277; Adudiddin el-İci, *Şerhu'l-Mevakif*, thk.M.Bedreddin el-Halebi, Mısır 1907, s. 398.

¹⁰⁷ el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 277.

(hal') durumu kabul edilmiştir.¹⁰⁸ Halifelik halktan alınan biat ile gerçekleşir. Biat alınmadan bu makama geçme imkanı yoktur. Halifeliğin yetkileri, İslam hükümleri ile sınırlıdır. Bu hükümlerden ayrılma, halife tarafından söz konusu olacaksa veya halife görevlerini yerine getiremeyecek bir duruma düşerse, daha önce biatte bulunmuş olanların biatlerini geri alma imkanları olmalıdır. Bu durumu araştırıp buna karar verecek olanlar da Ehlü'l-Hal ve'l-Akd veya Şûra Meclisi'dir. Eğer aynı kişiye biat edilecek olursa, halife tekrar görevine devam edecektir. Bu *hal'* durumunun da haklı bir gerekçe ve gerçekçi deliller olmadan yapılamayacağı anayasalarda yer almalıdır.¹⁰⁹ Görülüyor ki, imam yasaların üstünde değildir ve onlara uymak zorundadır. O, sorgulanır, cezalandırılır, kendisine kısas yapılır ve herhangi bir kişi gibi ona da had cezası uygulanır. Devletin başı olan İmam, ümmete karşı sorumlu olup, gerekirse ümmet onu yola getirecek, gerekirse görevden bile alacaktır. En yüksek otorite ümmetindir ve gerçek egemenlik yine ümmetin elindedir.¹¹⁰

Hilafetin Kureyş'ten olması şartı, Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu diyebileceğimiz bir topluluğun görüşüdür. Halifede aranan şartlar sayılırken, Ehl-i Sünnet kaynakları, bu şartlardan birinin de "Kureyşîlik" olduğunu söylemiştir. Bu konu, her ne kadar sahih hadisler ile sabit olsa da Haricî, Mu'tezilî, Mürcie gibi Ehl-i Sünnet içerisinden birçok alim bu şartın geçersizliği konusunda görüş belirtmişlerdir.¹¹¹ Sonraki dönemlerde sahih kabul edilen ve hadis kitaplarında yer alan "İmamlar Kureyş'tendir."¹¹² rivayetine dayanarak siyasi hakimiyetin genel olarak Kureyş'e tahsis edildiği görülmektedir. Yönetimde Kureyş'in diğer Arap kabilelerinden daha ayrıcalıklı olduğu, onların yöneticilikte doğal bir liyakat taşıdığı görüşü Ehl-i Sünnet tarafından savunulmuştur.¹¹³ Bu görüşe bazı mezhepler karşı çıkmıştır. Buna karşı çıkan mezheplerin çıkış noktası, iktidarın da içinde bulunduğu tüm değerlerin, İslam

¹⁰⁸ eş-Şehrîstânî, *a.g.e.*, s. 496, el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 278.

¹⁰⁹ Çetin, *a.g.e.*, s. 90.

¹¹⁰ er-Rayyîs, *a.g.e.*, s. 441.

¹¹¹ Çetin, *a.g.e.*, s. 90.

¹¹² Ahmed b. Hanbelî, *a.g.e.*, c.XIX, s. 318, (h. no:12307); Ebû Davud, *a.g.e.*, c. III, s. 595, (h.no: 2247).

¹¹³ el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 275-277.

uğrunda mücadele etmiş Müslümanlar arasında, liyakat yönünden eşit olarak verilmesi gerektiği düşüncesiydi.¹¹⁴

Ehl-i Sünnet'in neredeyse tamamına yakını imam olacak kişinin Kureyş'e mensup olması gerektiği konusunda fikir birliğine sahiptirler.¹¹⁵ Onlara göre bunun da iki delili vardır: Bu delillerden ilki, sahabenin bu konuda icma derecesinde fikir eyan etmesi, ikincisi ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu konuda rivayet edilen Hadis-i Şerîfler'dir.¹¹⁶ “*İmamlar Kureyşten'dir.*”¹¹⁷, “*Kureyş'i öne geçiriniz, onun önüne geçmeyiniz.*”¹¹⁸ “*İnsanlar ancak Kureyş'e tabi olur. İnsanların Müslümanları onların Müslümanlarına, kafirleri ise onların Kafirlerine tabi olur.*”¹¹⁹ hadisleri, konu ile ilgili olarak en çok zikredilen rivayetlerdendir. Şia ve Ehl-i Sünnet bu konuda aynı görüşte olmasına rağmen tarih sahnesinde aynı sonuçlar ortaya çıkmamıştır. Şia imamet görüşünü, Hz. Ali ve çocukları için bir kıstas olarak kullanırken, Emevîler kendi iktidarlarının devamı için bir dayanak olarak kullanmışlardır.¹²⁰

Hilafetin Kureyşî olma şartı konusunda farklı kanaat taşıyan alimlerden birisi de Maturudî'nin muasırı Belh alimlerin önde gelenlerinden Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-İskafî (ö.333/944)'dir. O'nun hilafetin Kureyşî olması şartını kabul etmediği eserlerinden anlaşılmaktadır. Kendisine “*İmamlar Kureyş'tendir.*”¹²¹ Hadisinden ne anladığı sorulduğunda, “*Kureyş'ten seçilip üzerinde ittifak olduğunda demektir. İmamlar acemden bir adamın üzerinde ittifak edip onu emire'l-mü'minin yapsalar, o kişinin verdiği hükümlerin hepsi batıldır demek*

¹¹⁴ er-Rayyıs, *a.g.e.*, s. 54-55.

¹¹⁵ el-Îcî, *a.g.e.*, s. 398.

¹¹⁶ Seyfuddin Amidî, *Efkaru'l-Efkar fi Usulu'd-Din*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî, Kahire 2004, c. V, s. 192-193.

¹¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, c.XIX, s. 318, (h.no:12307).

¹¹⁸ Suyûtî, *Camîu'l-Ehadîs*, (thk.Ahmed Abbas Sakar), Beyrut trsz, (h. no:15169)

¹¹⁹ el-Buharî, *el-Camîu's-Sahih*, Beyrut 2001, c.IV, s. 178, (h.no:3495).

¹²⁰ Çetin; *a.g.e.*, s. 91.

¹²¹ Ahmed b. Hanbel,, *a.g.e.*, c.XIX, s. 318, (h. no:12307); Ebû Davud, *a.g.e.*, c. III, s. 595, (h.no: 2247).

mümkün değildir. Aksine bu kişinin “imameti caiz, verdiği hükümler de geçerlidir deriz.” diye cevap vermiştir.¹²²

Ayrıca İbn Haldun Mukaddimesinde Eş’arîlerden Kadı Ebû Bekir el-Bakıllanî (ö. 403/1013) de kendi dönemindeki halifelerin durumunu dikkate olarak Kureyş’in asabiyetinin yok olup dağılmaya yüz tutması ve Arap olmayan hükümdarların halifeleri baskı altında bulundurmaları nedeniyle, Haricîler’in görüşüne muvafık olmak pahasına Kureyşli olma şartını düşürmüştür.¹²³ Hilafetin Kureyşîliğini ifade eden

hadisleri “asabiyet” ile açıklamıştır. Ona göre, Hz. Peygamber devrinde asabiyet Kureyş’te bulunuyordu. Bu nedenle devlet başkanı asabiyeti olan bir topluluk içinden çıkmalıydı. Devlet başkanını böyle bir topluluktan çıkması dirlik ve düzenin daha kolaylıkla gerçekleşmesini sağlayacaktır. Ancak Kureyş’in durumu zayıflayıp içine daldıkları lüks ve bolluktan dolayı ve yine devletin onları değişik bölgelere dağıtmasından ve böylece sayılarının azalmasından dolayı asabiyetleri yok olunca, halifeliği taşımaktan aciz hale geldiler. Sonuçta Arap olmayanlar galip duruma geldiler. Ehlü’l-akd ve’l-hal görevi de Arap olmayanlara geçti. Bu durum pek çok bilginin, halifenin Kureyş’ten olma şartı karşısında şüpheye düşmesine yol açtı. Sonuçta bazı alimler, hilafetin Kureyşîliğini ifade eden hadisleri tevil etmek suretiyle bunun şart olmadığını söylemiştir. Hadislerde kastedilenin asabiyet olduğu, Hz. Ömer’in (ö.23/643): “Eğer (Hz. Peygamber’in sırdaşı) Huzeyfe b. Yeman’ın (ö. 36/656) azatlısı (Yemame Savaş’ında şehid olan) Salim (ö. 12/633) hayatta olsaydı onu halife tayin ederdim” sözü delildir.¹²⁴

Ehl- i Sünnetin siyaset anlayışının efdal (yöneticinin en erdemli) olması konusu üzerinde kritik tartışmalar ortaya çıkmıştır. Örneğin, Ebü’l-Hasan el-Eşarî mefdulün imametini reddetmişken, el-Kalanisî daha az üstün olanın imametini caiz görmüştür.¹²⁵ Buna göre imamın kendisinden beklenen imamet görevini hakkıyla yerine getirebilmesi için, erdemli (fazilet sahibi) olması gerekir. Ehl-i Sünnet alimleri

¹²² Çetin, *a.g.e.*, s. 91.

¹²³ el-Bakıllanî, *el-İnsaf*, (thk.Muhammed Zahid el Kevserî), Mısır 2000, s. 61-62.

¹²⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, (trc:Süleyman Uludağ), İstanbul 1998, s. 195.

¹²⁵ el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 278.

hulefa-i raşidîn döneminde fazilet şartının hakkıyla yerine getirildiği görüşündedirler. Ehl-i Sünnete göre fazilet bakımından Hz. Peygamber (s.a.v.)’den sonra fazilet bakımından üstünlük sırası tarihsel hilafet sıralamasıdır.¹²⁶ Ehl-i Sünnet bu şekilde aslında ilk üç halifenin iktidara gelişini gayr-ı meşru’ olarak kabul eden Şia’nın düşüncesine karşı onların hilafeti ve iktidara gelişlerinin meşru olduğunu ispat etmek istemiştir.¹²⁷

Ehl-i Sünnet, hilafetteki sıralamayı kabul ederek ortaya çıkan tartışmaları, siyasi görüşlerin bir sonucu olarak kabul etmiş hilafet ve imamet konusunu kesinlikle inanç esasları arasında görmemiştir. Sünnî imamet anlayışına göre Hz. Ali, diğer sahabiye üstün olduğunu ahlak, zühd, cömertlik, cesaret açısından üstün ve neseben Hz. Peygamber (s.a.v.)’e yakın bulunmakla birlikte, onun hilafette dördüncü sırada olmasını kabul etmişlerdir.¹²⁸

Sünnî kelimciler arasında imamın efdal olması gerektiğini savunan alimlerden birisi olarak Ebû Bekir el-Bakillanî (ö. 403/1013) görülmektedir.¹²⁹ Ehl-i Sünnet mefdulün imametini neredeyse çoğunlukla caiz görse de, Hz. Peygamber (s.a.v.)’den sonra insanların en üstün olanları hususunda dört halife arasındaki tarihsel sıralamayı kabul etmişlerdir.¹³⁰

Ebû Hamid el-Gazzalî (ö. 505/1111), hulefa-i raşidî’nin fazilet sıralaması hakkında yürütülen tartışmaların, kesin bir delile dayanmaması ve bu konudaki gerçeği sadece Allah’ın bilmesi nedeniyle gereksiz olduğunu ifade eder. Ona göre, dışarıdan bakılarak kimin daha faziletli olduğunu bilmek imkansız olduğundan böyle bir sıralama yapmak da yersizdir. Onların faziletlerine dair gelen haberlerin

¹²⁶ Nureddin es-Sabunî, *Maturudîyye Akaidi*, (trc.Bekir Topaloğlu), Ankara 1978, s. 130.

¹²⁷ el-Bağdadî, *Usulu’-d-Din*, s. 293; Ay, *Mu’tezile ve Siyaset*, s. 64.

¹²⁸ el-İcî, *el-Mevakıf*, s. 411.

¹²⁹ el-Bakillanî, *a.g.e.*, s. 61-62.

¹³⁰ el-İcî bu konuda Ehl-i Sünnet’in dayandığı fikri şöyle açıklar: “Dört halifenin faziletleri hakkında raivayet edilen sözler, onların erdemlerini gösterse de aralarındaki derecelendirmeyi ispat etmez. Dolayısıyla bu türden rivayetlere itibar edilmez. Selef, üstünlük sıralamasını tarihsel dört halife sıralaması olarak kabul etme de fikir birliği vardır. Öyle ise onların bu konudaki icmalarına itibar etmek gerekir., *el-Mevakıf*, s. 412-413.

doğruluğundan emin olmadığımız için fazilet yarışına sokmak bu bakımdan uygun görülmemektedir.¹³¹

Ehl-i Sünnet siyaset düşüncesinde; yönetici zulmetse bile ona itaat, zulüm ve eziyete sabır, devlet başkanına karşı isyana kalkışmamak ve onları isyana teşvik etmemek oldukça önemli bir yer tutmaktadır.¹³² Bir toplumda adalet kendiliğinden ortaya çıkamaz. Bu sosyal ve siyasi düzeylerde toplumun hayatında somut olarak temsil edilen ve edilmesi gereken pratik ilişkiler ve tedbirlerle ancak korunabilir. Adalet, düzen ve huzur kavramlarını siyasal iktidar kavramından ayrı olarak düşünmek çok gerçekçi bir tutum olmayacaktır. Ehl-i Sünnet, dinin amaçlarının ancak imamet ile gerçekleşebileceğini söylerlerken, değerler ile kurumlar arasında ayrılmaz bir bağ olduğunu kabul eder.¹³³

Tarih boyunca din ile devlet arasındaki ilişki sanki kutsal olan ile kutsal olmayan arasındaki ilişki şeklinde anlaşılabilmiştir. Bunun sonucu olarak devlet başkanının Allah'a karşı sorumluluğu vurgulanırken halka karşı sorumluluğu çoğu zaman unutulmuştur.¹³⁴ Tarihî unsurların, inanç esaslarının oluşumunu nasıl etkilediğini anlayabilmek için tarihî olaylar ile dinî oluşumların bağlantısını anlamak oldukça önemlidir. Şimdi bu dinî oluşumların en önemlilerinden biri olan Eş'arîlik ekolünün kurucusu İmam-ı Eş'arî'nin, yaşadığı dönemdeki sosyo-politik durum ve fikirsel gelişmeleri ve bu gelişmelerin onun düşüncelerinin oluşumundaki etkilerini incelemeye çalışacağız.

¹³¹ el-Gazzalî, *İ'tikad'da Orta Yol*, s. 184-185.

¹³² el-İcî, *el-Mevakif*, s. 400.

¹³³ er-Rayyıs, *a.g.e.*, s. 43-46.

¹³⁴ Çetin, *a.g.e.*, s. 95.

BİRİNCİ BÖLÜM

EŞ'ARÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE SOSYO-POLİTİK DURUM VE FİKİRSEL GELİŞMELER

1.1 Eş'arî'nin Hayatı ve Eserleri

1.1.1 Hayatı

Mu'tezilîlerin fıkıh ve hadis alimlerine karşı giriştikleri hücum şiddetlenmişti. Bunların hücumlarından ne bir tanınan fıkıh alimi, ne de meşhur bir muhaddis kurtulabilmişti. Bu sebeple insanlar Mu'tezilîlerden nefret etmiş ve bunların adları bela ve musibetlerle anılmaya başlamıştı. Gitgide düşmanlık daha da kökleşmiş, insanlar Mu'tezilîlerin iyiliklerini, İslam'ı savunmalarını, İslam uğrunda çektikleri eziyetleri, zındıklara ve nefesine uyanlara karşı koymalarını unuttular. Bunları, insanlar; halifeleri, her takva sahibi imamı ve her doğru yolu gösteren muhaddisi sorguya çekmeleri için kışkırtanlar şeklinde anıyorlardı.

Mütevekkil adlı halife, iktidara gelip Mu'tezilîleri çevresinden uzaklaştırıp, hasımlarını kendisine yaklaştırmaya ve alimlerden zincirleri çözünce fıkıh alimleri ve inanç meselelerini sünnetin ışığında anlamaya çalışan hadis alimleriyle bunlara karşı koymaya girişti. Mu'tezilîlerin tartışma usulünü iyi bilen ve onların görüşlerini kabullenmeyen bazı alimler onlarla sert tartışmalara giriştiler. Arkalarından avam tabakası bunları destekliyor, bir kısım havas da bunlara katılıyordu. Ayrıca halifeler de bu alimlere yardım ediyordu. H.3 yüzyılın sonlarına doğru ortaya gayret ve metanetleri ile öne çıkan iki alim zat çıktı. Bunlardan biri Basra'da ortaya çıkan Ebû el-Hasen el-Eş'arî, diğeri ise Semerkant'da bulunan Ebû Mansur el-Maturidî idi. İmam-ı Eş'arî ile İmam-ı Maturidî'nin Mu'tezile mezhebine yakın ve uzak olma derecelerine göre aralarında ihtilaf bulunmasına rağmen, bunların her ikisi de Mu'tezileye karşı çıkmakta tam bir ittifak içinde idi.¹³⁵

Tam adı Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail b. Ebî Bişr İshak b. Salim el-Eş'arî el-Basrî'dir¹³⁶. (ö. 324/935-36). Yemen'deki Eş'ar kabilesine mensup olan sahabî Ebû

¹³⁵ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 169.

¹³⁶ Ebû'l-Kasım, Ali b. el-Hasan İbn Asakir, *Tebyinü Kezibü'l-Müfteri fi ma Nüsibe ila İmam Ebi Hasan el-Eş'arî*, Şam 1990, s. 34.

Musa el-Eş'arî'nin soyundan geldiği için Eş'arî nisbesiyle tanınmıştır. Onun Ebû Musa'nın soyundan gelmediğine ilişkin bazı iddialar varsa da bunlar ilmîlikten uzaktır. Ehl-i Sünnet akidesinin gelişip yayılmasına olan önemli katkılarından dolayı "Nasîrüddin" lakabıyla da anılır. Yaygın olmamakla birlikte bazı kaynaklarda dedesine nisbetle kendisinden İbn Ebû Bîşr diye de söz edilir. Doğum tarihi hakkında farklı görüşler varsa da genellikle 260 (873-74) yılında Basra'da doğduğu kabul edilir.¹³⁷

H.260 / M.873 yılında Basra'da doğan¹³⁸ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin tam şeceresi şöyledir: Ali b. İsmail b. İshak b. Salim b. İsmail b. Abdallah b. Musa b. Bilal b. Ebi Burda¹³⁹. Eş'arî, Mu'tezile'den Ebû Ali E'l-Cubbai'nin hem öğrencisi ve hem de üvey oğlu idi. Eş'arî yaklaşık olarak 40 yaşına kadar Mu'tezile'nin etkisi altında kaldı.¹⁴⁰ Daha sonra onlardan ayrılarak Ehl-i Sünnete intisap etmiştir. Muhaliflerine karşı ve özellikle Mu'tezile alimlerine karşı naklî ve aklî delillere dayanarak mücadeleye giren el-Eş'arî, Ehl-i Sünnet akaidinin ilk ve en şiddetli savunucusu olmuştur. Mu'tezileye red mahiyetinde telif ettiği kitaplarında, selef akaidini savunurken bizzat Mu'tezilenin silahını kullanması, yani naklî delillerin yanında aklî delillere de başvurması, Mu'tezile mezhebinin kuvvetini sarsan, Mu'tezileyi siyaset sultanının çıkardığı siyadet arşından indiren en büyük darbe olmuştur¹⁴¹.

H. 260'da (M. 873) Basra'da doğan İmam-ı Eş'arî H. 330'da (M. 935) Basra'da vefat etti. Kerh ile Babu'l Basra arasına defnedildi. Kabri *Meş'aret el-Revaya* denilen be yer şehrin güney batısında bulunuyordu. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in meşhur sahabîlerinden Ebû Musa el-Eş'arî'nin torunlarındandı. İmam-ı Eş'arî kelam ilmini Mu'tezillilerden tahsil etti. O, küçük yaşta babasını kaybetti. Babasının vasiyeti üzerine Sünnî bir alim olan Yahya b. Zekeriyya es-Sacî'nin öğrencisi oldu. Onun devrindeki Mu'tezilî hocası Ebû Ali el-Cübbâ'ye talebelik yaptı. İmam-ı Eş'arî konuşmasını çok iyi bildiği ve yaşlı bir kimse olduğu için, hocasının yerine kendisi tartışmaları yürütürdü. İmam-ı Eş'arî, Mu'tezilîlerden düşünce bakımından

¹³⁷ İrfan Abdülhamid, "Eş'arî Ebü'l-Hasan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1995, c. 11, s. 447.

¹³⁸ İbn Asakir, *a.g.e.*, s. 34.

¹³⁹ M. Sait Yazıcıoğlu, "Eş'arî'nin Hayatı", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV, 1981, s. 458.

¹⁴⁰ Neşet Çağatay, İbrahim Agah Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara:1985, s. 195.

¹⁴¹ Talat Koçyiğit, *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara:1984, s. 91.

uzaklaşmaya karar verdi. Fıkıh ve hadis alimlerinin görüşlerine meylecti, halbuki Eş'arî fıkıh ve hadis alimlerinin meclislerinde bulunmamış ve akaid ilmini bunların metoduyla okumamıştı. İşte bu nedenle İmam-ı Eş'arî belirli bir süre evinden dışarı çıkmadı. Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet fırkalarının delillerini karşılaştırdı. Neticede belirli bir görüşe vardı, bunun üzerine evinden dışarı çıktı. Cuma günü Basra şehrinde bulunan caminin minberine çıktı ve oradaki Müslümanlara şunları söyledi:

— “Ey insanlar! Şüphesiz ki beni tanıyan tanımıştır, tanımayan ise şimdi kendimi tanıtacağım. Ben filan oğlu filanı. Kur'an-ı Kerim'in mahluk olduğunu, Allah'u Teala'nın ahirette gözle görülemeyeceğini, kötü fiillerin benim gibi kullar tarafından yapıldığını söyledim. Şimdi ise ben tövbe ettim, kesinlikle vaz geçtim. Mu'tezîlilere karşı çıkmaya ve onların rezilliklerini ortaya koymaya karar verdim. Ey insanlar topluluğu! Bu müddet zarfında sizin gözünüzden kayboldum. Çünkü ben delilleri inceliyordum. Bana göre deliller birbirine denk geldi ve bunlardan herhangi biri diğerine tercihe şayan olmadı. Bunun üzerine Allah'ü Teala'dan bana doğru yolu göstermesini diledim. O da bana şu kitaplara yazdığım itikadı ilham etti. Şu elbisemden soyunduğum gibi, şimdiye kadar inandığım eski şeylerden soyundum.”¹⁴² Eş'arî bunları söyledi ve üzerinde bulunan elbisesini çıkardı, fıkıh ve hadis alimlerinden oluşan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat yoluna göre yazdığı şeyleri insanlara dağıttı¹⁴³.

Eş'arî Mu'tezîlî sistemi çökerten popüler bir kahraman haline geldi. Sünnî felsefî kelamın kurucusu olarak tanındı. Eş'arî'deki bu ani değişikliğin sebebinin eski Mu'tezîlî hocası el-Cübbâî ile yaptığı *salah ve aslah*, yani Allah'ın fiillerinin akli mülahazalara mı dayandığı, yoksa yarattığı varlıklar için en iyi olanı yapmak zorunda mı olduğu sorunuyla ilgili tartışmadan kaynaklandığı bilinmektedir. Eş'arî el-Cübbâî'ye geliyor ve üç kardeşin hallerini arz ediyor. Bunlardan biri muttaki, biri ilah tanımaz, biri de çocukken ölmüştür. Eş'arî bunların Ahiretteki durumlarını soruyor. el-Cubbaî bu soruya tatmin edici cevap veremiyor. Mu'tezîlîlerin *salah ve aslah* sorunlarıyla ilgili doktrinini akli delillerle izah edemeyince Eş'arî Mu'tezîlîlere galip geliyor. Bu değişikliğin nedeni ne olursa olsun değişikliğinde tamamen ciddi ve

¹⁴² İbn Asakir, *a.g.e.*, s. 34-35..

¹⁴³ Muhammed Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 169.

samimidir. Bu değişiklikten sonra çok sayıda kitap yazmıştır.¹⁴⁴ Eş'arî kendi mezhebini ve Mu'tezile'ye karşı delillerini "el-İbane" adlı kitabının mukaddimesinde toplu bir şekilde açıklamıştır.¹⁴⁵

Eş'arî, Kur'an-ı Kerim ile ilişkisi olan felsefî görüşlerin orta yolunu tutmuşsa da hakkında ayet veya hadis, bulunan bütün mevzularda fıkıh alimleriyle ittifak etmiştir. Onun hayatını inceleyen bir kişi, aşağıda belirtilen bütün görüşlerinde orta yolu tuttuğunu açıkça görecektir.

a) Eş'arî'nin, Allah Teala'nın sıfatları hakkındaki görüşü, Mu'tezile ve Cüheymiyeye ile Haşviye ve Mücessime arasında orta bir yol tutmuştur. Birinciler, Kur'an-ı Kerim'de zikredilen, Allah Teala'nın sıfatlarından sadece, vücud, kıdem, beka ve vahdaniyeti kabul etmişler; semi', basar, kelim ve diğer sıfat-ı zatiyeleri inkar edip, «Bunlar zatın ayınıdır» demişlerdir. Bu sıfatlar, Kur'an-ı Kerim'de zikredilen «rahman» ve «rahim» gibi, Allah Teala'nın isimleridir, şeklinde iddiada bulunmuşlardır.

Haşviye ve Mücessime ise, Allah Teala'nın, zatını sıfatlandırırken O'nu, mahlukların sıfatlarına benzetmeye kalkışmışlardır.

İmam Eş'arî ise, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i Seniyye'de zikredilen Allah'ın bütün sıfatlarının varlığını kabul etmiş, bunların, Allah'ın zatına yakışan sıfatlar olduğuna ve yaratılanlardaki sıfatlara asla benzemediklerini söylemiştir. Mesela, Allah Teala'nın görmesi, işitmesi ve konuşmasının, yaratılanların görmesi, işitmesi ve konuşmasına benzemediğini ifade etmiştir.¹⁴⁶

b) Eş'arî'nin, Allah Teala'nın kudreti ve insanın fiilleri hakkındaki görüşü de Cebriye ile Mu'tezile arasında orta bir görüşür.

Mu'tezile, "Kul, Allah'ın, ona verdiği bir güçle kendi işlerini kendi yaratır." demiş. Cebriye ise "İnsanın, herhangi bir şeyi icad etmeye veya kazanmaya gücü

¹⁴⁴ Mian Muhammed Şerif, *İslam Düşünce Tarihi*, (çev. Mustafa Armağan), İstanbul 1990, c. I, s. 256.

¹⁴⁵ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 170.

¹⁴⁶ el-Eş'arî, *el-İbane*, s. 156-158; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul 2011, s. 481-482.

yoktur. İnsan, rüzgarın önündeki tüy gibidir.” demişlerdir.

Eş'arî ise, “İnsanın bir şeyi icat etmeye gücü yetmez ama kazanma kudreti vardır.” demiştir.

c) Kıyamet gününde, Allah Teala'nın görülmesi hususunda da Mu'tezile, “Allah görülmez” demiş, bu husustaki Kur'an-ı Kerim ayetlerini te'vil etmiş ve Peygamberimiz (s.a.v.)'in hadislerini «ahad» (Tek yolla geldikleri gerekçesiyle) oldukları için kabul etmemişlerdir.

Müşebbihe fırkası ise, Allah Teala'nın Ahirette belirli bir şekilde görüleceğini iddia etmişlerdir.

İmam Eş'arî ise, orta yolu tutarak “Allah Teala'nın, kıyamette, herhangi bir şekle girmeyerek ve herhangi bir sınır tayin edilmeyerek görülmeyeceğini söylemiştir.”¹⁴⁷

d) “Allah'ın eli, onların elinin üstündedir.”¹⁴⁸ ayeti gibi, Kur'an-ı Kerim'de zikredilen ayetler ve benzeri müteşabih hadisler hakkında Mu'tezile şöyle demiştir: “Allah'ın kudreti, kulların kudretinin üzerindedir.”, Haşviye ise; “Allah'ın, bir organ olarak elinin bulunduğunu” söylemiştir.

Eş'arî, «Allah Teala'nın ‘eli’nin bulunmasından maksat, “semi” ve “basar” gibi bir sıfatının bulunmasıdır.” demiştir. Nitekim “İbane” adlı kitapta da bu husus zikredilmiştir. Eş'arî, “el”in varlığını kabul etmiş; fakat diğer “mahlukatın eli”ne benzediğini reddetmiştir. Ancak, Mu'tezileye karşı çıkararak, şiddetle savunduğu bu görüşünden, daha sonra vazgeçtiği görülmektedir. Çünkü “Lum'a” adlı kitapta, Eş'arî'nin, Mu'tezile gibi “Allah'ın elini” “Kudret” ile tefsir ettiği anlatılmaktadır.¹⁴⁹

e) Kur'an-ı Kerim hakkında Mu'tezile “Kur'an mahluktur. Allah tarafından, sonradan yaratılmıştır.” demiştir. Haşviye ise “Mukatta' harfler, Kur'an-ı Kerim'in, üzerine yazıldığı maddeler ve harflerin yazıldığı maddeler ve iki kapak arasında

¹⁴⁷ el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 35.

¹⁴⁸ Fetih; 48/10

¹⁴⁹ el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 126.

bulunan her şey mahluk değildir.” fikrini savunmuştur.

Eş'arî ise, yine orta yolu tutmuş “Kur'an Mahluktur” iddiasına karşı düşüncelerini, “Kur'an, Allanın kelimidir, asla değişmez, mahluk değildir, sonradan meydana gelmemiş ve icad edilmemiş, Mukatta' harfleri, renkler, Kur'an'ın, üzerine yazıldığı maddeler ve kelimelerden çıkan sesler, mahluktur, sonradan icat edilmiştir.”¹⁵⁰ şeklinde ifade etmiştir.

f) Büyük günah işleyen kimse hakkında Mu'tezile, “iman ve itaatiyle beraber, günahlarından tövbe etmezse, cehennemden ebediyen çıkamaz.” demiştir.

Ehl-i Sünnetten olmayan Mürcie ise, “Allah'a samimiyetle iman eden kişiye, büyük günahları ne olursa olsun, zarar vermez.” fikrini savunmuştur.

İmam Eş'arî, bu hususta da orta yolu seçmiş ve şöyle demiştir: “Allah'ı birleyen ve doğru yoldan ayrılan günahkar bir mü'min, Allah'ın iradesine havale edilmiştir. Allah dilerse onu affedip cennetine koyar, dilerse, yoldan çıkmasından dolayı onu cezalandırır, fakat daha sonra yine cennetine koyar.”¹⁵¹

g) Şefaaf konusunda “İmamiyye” fırkası, hem Hz. Muhammed'in hem de imamlarının, şefaaf edeceklerini söylemiştir. Mu'tezile ise, hiçbir kulun şefaaf edemeyeceğini iddia etmiştir.

İmam Eş'arî yine orta yolu seçmiş ve şunları söylemiştir: “Peygamber Efendimiz (s.a.v.), mü'minlerden, cezaya layık olanlara makbul bir şefaafte bulunacak, diğer peygamberler gibi Allah'ın emri ve izni ile şefaafçi olacak, ancak kendisinden razı olduğu kimselere şefaaf edecektir.”¹⁵²

Görülüyor ki; İmam Eş'arî, sapıklıklardan uzak kalmak için daima orta yolu kabul etmiştir. İmam Eş'arî, itikadi meselelere delil getirirken, hem naklî ve hem de aklî metotları kullanmıştır. Eş'arî, Kur'an-ı Kerim ve hadîs-i şeriflerde zikredilen, Allah'ın sıfatlarını, peygamberlerini, ahiret gününü, melekleri, hesabı, cezayı, sevabı

¹⁵⁰ el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 63-65.

¹⁵¹ el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 26.

¹⁵² el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 242.

olduğu gibi kabul edip, Kur'an-ı Kerim ve hadîs-i şeriflerde zikredilen bu hususları ispat etmek için aklî ve mantıkî delillere başvurmuştur.

Eş'arî, aklî delilleri, hiçbir zaman, naklî delillerden üstün sayarak onları te'vile kalkışmaz veya zahirlerinden uzaklaştırmak istemez. Bilakis o, aklî delilleri naklî delillere hizmetçi olarak kullanır.¹⁵³

1.1.2 Eserleri

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin kelim, cedel, tefsir, usûl-i fıkıh ilimlerine ayrıca Mu'tezile ve Şia'nın reddine, Mecusîlerin, Yahûdîlerin ve Hristiyanların, tabiatçıların ve çeşitli felsefi görüşlerin tenkidine dair irili ufaklı yüzü aşkın eser yazdığı rivayet edilir. Bunların sayısını üç yüze çıkaranlar da vardır. İbn Asakir, Eş'arî'ye ait eserlerin listesini onun el-'Umed adlı eseriyle İbn Furek'in Mücerred'inden nakleder. Ancak bunlardan sadece beşi günümüze kadar ulaşabilmiştir.

1. Makalatü'l-İslamiyyîn: Müslümanlar arasında itikadla ilgili olarak ortaya çıkan farklı görüş ve mezheplere dair önemli kaynaklardır. (Wiesbaden 1382/1963; Kahire 1389/1970)
2. El-İbane 'an Usûli'd-Diyane: Ehl-i Sünnete intisap ettiği yıllarda kaleme aldığı bir risaledir. (Haydarabad 1322; Kahire 1987)
3. El-Lüma' fi'r-Red 'Ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida': Allah'ın sıfatlarını, kader ve iman konularını Ehl-i Sünnet'e göre açıklayan eseridir. (Beyrut 1408/ 1988)
4. El-Has 'Ale'l-Bahs: Kelam ilmini ve bu ilmin kullandığı aklî istidlal metotlarını tenkit edenlere cevap olarak yazdığı risaledir. Eser, *Risale fi İstihsani'l-Havz fi 'İlmi'l-Kelam* adıyla meşhur olmuş ve bu isimle neşredilmişse de (Richard J. Mc.Carthy, *The Theology of al-Ash'arî* içinde, Beyrut 1953) son araştırmalara göre bu eserin *el-Has 'Ale'l-Bahs* adını taşıdığı anlaşılmıştır.¹⁵⁴
5. Risale ila Ehli's-Seğr: Selef'in üzerinde icma ettiği itikadî ilkeleri ihtiva eden, Demirkapı halkına hitaben yazıp gönderdiği bir risaledir. Allah'ın varlığına dair delilin yer aldığı bir mukaddime ile iki babdan oluşur. Birinci babda

¹⁵³ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 174-178

¹⁵⁴ İrfan Abdülhamid, "Eş'arî Ebü'l-Hasan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1995, c. 11, s. 447.

Hiz. Peygamber (s.a.v.)'in gönderildiği sırada insanların dinî durumları, ikinci babda Selef'in üzerinde icma ettiği esaslar ele alınır. Muhammed Seyyid el-Cenyend tarafından *Usûlü Ehli's-Sünne ve'l-Cema'a* adıyla yayımlanan eseri (Kahire 1987) Kıvamüddin Burslan Türkçe'ye çevirerek *Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmua'sında* yayınlanmıştır. Risale'nin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bir nüshası vardır. (*Revan Köşkü, nr.510*). Kaynaklarda Eş'arî'ye nisbet edilen *Tefsîrü'l-Kur'an*'ın günümüze kadar ulaşıp ulaşmadığı bilinmemekle beraber İbn Fürekan'ın *Tefsîsü'l-Kur'an* adlı kitabında bu eser kısmen nakledilmiştir. İbn Fürekan'ın eserinin eksik bir nüshası (III.cilt) Millet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. (Feyzullah Efendi, nr. 50). Eş'arî'ye nisbet edilerek yayınlanan *Şeceretü'l-Yakîn* (Madrid 1987) ve *Mukaddimetü Seyyidî Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* adlı eserlerin ona ait olmadığı anlaşılmıştır. Zira bu kitapların ihtiva ettiği konuları Eş'arî'nin düşünceleriyle bağdaştırmak mümkün değildir.¹⁵⁵

1.2 Eş'arî Döneminde Sosyo-Politik Durum

Hicri 3. asrın müceddidi olarak kabul edilen Eş'arî¹⁵⁶, Abbasî devletinin merkezi konumunda olan Bağdat'ta dünyaya gelmiştir. Yaşadığı dönemler Abbasi hilafetinin ortalarına rastlamaktadır. Abbasi devletinin kuruluşundan (132/750) onuncu halife Mütevekkil'in (232-247/ 847/861) hilafete geçişine kadarki dönem İslam tarihçilerince Abbasi hakimiyetinde birinci dönem olarak kabul edilir. Devletin yıkıldığı 656/1258 yılında kadar geçen süre de ikinci dönem olarak nitelendirilmektedir. Halife Mütevekkil'in dönemi ise devletin yıkılması ile sonuçlanan çözülme sürecinin başlangıcı olarak kabul edilir.¹⁵⁷ Bu dönemde halifenin temsil ettiği merkezi otorite gittikçe güç kaybetmiş, devlet sınırları içerisinde birçok bağımsız ve yarı bağımsız devletler ortaya çıkmaya başlamış, siyasi iktidarı ve toplumu tehdit eden isyanlar baş göstermeye başlamıştır.¹⁵⁸

¹⁵⁵ İrfan Abdülhamid, "Eş'arî Ebü'l-Hasan", *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, Cilt 11, İstanbul 1995, s. 447.

¹⁵⁶ İbn Asakîr, *a.g.e.*, s. 53.

¹⁵⁷ Adem Apak, *Anahtarlarıyla İslam Tarihi*, İstanbul 2011, s. 11.

¹⁵⁸ Hüseyin Güneş, "Eş'arîliğin Kuruluş Dönemine Tarihi Bir Bakış", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi "Uluslararası Eş'arîlik Sempozyumu"*, İstanbul 2015, c. 1, s. 453-463.

Eş'arı'nın yaşadığı 260-324 (873-936) yılları arasında ise altı adet Abbasî halifesi değişmiştir ki bunlar: el-Mu'temid Alellah (256-279/870-892), el-Mu'tazid Billah (279-289/892-902) , el-Müktefi Billah (289-295/902-908) , el-Muktedir Billah (295-320/908-932) , el-Kahir Billah (320-322/932-934) ve er-Radî Billah (322-329/934-940)'tır.¹⁵⁹

Mu'temid (256-279/870-892) döneminin ilk yıllarında devlet idaresinde Türk nüfusunun etkinliği göze çarpmaktadır. Hilafet merkezi Samarra'dan Bağdat'a taşınmış, Mütevekkil (232-247/847-861)'in izlediği Türk karşıtı siyaset ve sonraki halifeler dönemindeki iç çekişmeler, isyanların bastırılması ve Bizans seferleri nedeniyle onun döneminde Türklerin tamamen ordunun dışında tutulmasına neden olmuştur.¹⁶⁰

Mu'tazid (279-289/892-902) orduda yeniden yapılanmaya gitti. Farklı sınıflara yer vermekle birlikte üst komuta kademesine Arapları yerleştirmeye gayret gösterdi. Farklı bölgelerde bağımsız hareket etmeye çalışan valiler ve hanedanlıkları kontrol altına almaya çalışarak önceki halifelere nazaran daha merkezîyetçi ve otoriter bir idare kurmaya çalıştı.¹⁶¹

Müktefi (289-295/902-908), Mu'tazid'in Çiçek adında bir Türk cariyesinden olma oğludur. Babası gibi merkezi otoriteyi güçlendirmek için çabaladı. Bir taraftan Karmati isyanlarını bastırmakla uğraşırken diğer taraftan bağımsız hareket etmeye çalışan valileri etkisiz hale getirmeye çalıştı. Bu kapsamda Muhammed b. Süleyman komutasında bir ordu ile 292/905 yılında Mısır'da ve Suriye'de hüküm süren Türk hanedanı Tolunoğulları'nın hakimiyetine son verdi.¹⁶²

Halife Muktedi'nin ölümünden sonra küçük yaştaki kardeşi Muktedir (295-320/908-932) vezirler tarafından hilafete getirildi. Halifenin küçüklüğünden yararlanan vezir Abbas b. Hasan el-Cerceraî ülkeyi tek başına yönetmek istedi.

¹⁵⁹ Şaban Öz, İslam Tarihi, Konya 2013, s. 182-191.

¹⁶⁰ Apak, *a.g.e.*, s. 326-327.

¹⁶¹ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr Taberi, *Tarihü'l- Ümem ve'l-Mülük*, (thk. Muhammed b. Ebü'l Fadl İbrahim), Kahire 1969, c. X, s. 45.

¹⁶² et-Taberi, *a.g.e.*, c. X, s. 115-116.

Ancak bu durum sarayda parçalanmalara neden oldu ve yetkin bir halife arayışını beraberinde getirdi. Muktedir, darbeye maruz kalarak hilafet makamından indirildi ve veziri Abbas darbeciler tarafından öldürüldü. Kısa bir zaman sonra Türk komutan Munis'in desteği ile Muktedir karşı darbe ile tekrar hilafet makamını ele geçirdi. Yeni vezir Ali b. Furat sınırsız yetkilerle donatılarak halife tarafından vezir yapıldı.¹⁶³

Sivil bürokrasinin sürekli devam eden siyasi rekabeti ekonomik çöküntüleri ve beraberinde devam eden iç ve dış isyanları getirdi. Karmatilerin isyanında ücretlerin zamanında ödenmemesi sebep olarak gösterip isyan eden askerler, halifeyi bir süreliğine hilafet makamından uzaklaştırmıştır. Daha sonra halifeyi hilafet makamına gelmesinde büyük desteği olan Munis halifeye başkaldırdı. Halife Muktedir Munis'e karşı savaşmak üzere düzenlenen seferde öldürüldü.¹⁶⁴ Yerine kardeşi Kahir (320-322/932-934) tahta geçti. Ebû Ali b. Mukle vezirlik makamına geçti. Munis ve adamları askeri güçleri ve haraçları kontrol edeceklerini düşünüyorlardı. Ancak halifenin başkaları ile işbirliği yaptığını düşünüp onu azlettirmek üzere harekete geçtiler. Halife durumun farkına varıp isyanı önledi ve Munis'i öldürttü. Vezirlik makamına gelen Ebû Ali b. Mukle halife aleyhine çalışıp büyük bir komplo ile halifeyi tahttan indirmeyi başardı ve halifeyi hapse attırarak gözlerine mil çektirdi.¹⁶⁵

Yeni halife Razî (322-329/934-940), vezirlerin ve sivil bürokrasinin ülkeyi iyi yönetemediğini düşünerek, merkezi otoriteyi güçlendirecek, otorite zafiyetini yok etmek için ülkenin daha iyi yönetilmesi için "Emiru'l-Ümeralık" kurumunu oluşturdu. Ordunun başkomutanlığı dahil, valiler ve vezirler dahil üst düzey bürokrasi atamalarını onun yetkisine bıraktı. Daha sonra bu makama getirilen Türk asıllı Tüzün'ün halifeyi tahttan indirip onu hapse attırıp gözlerine mil çektirecek kadar Türkler Abbasi halifelerinin üzerinde güç kazanmıştı.¹⁶⁶

¹⁶³ et-Taberi, *a.g.e.*, c. X, s. 140-141.

¹⁶⁴ Güneş, *a.g.m.*, s. 458.

¹⁶⁵ Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Murûcu 'z-Zeheb*, (cev. Ahsen Batur), İstanbul 2004, s. 252-253.

¹⁶⁶ Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fi Tarihü'l-Müluk ve'l-Ümem*, (thk. Muhammed Abdülkadir Ata-Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut 1992, c. XV, s. 39, Nahide Bozkurt, "Abbasiler", İslam Tarihi, Ankara 2012, s. 459-529.

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin yaşadığı dönemde genel anlamda siyasi kargaşanın hakim olduğu görülmektedir. Toplumunu bir arada tutan siyasi ve ekonomik istikrar bozulmuştur. Abbasi halifeleri devlet otoritesini temsil etmek bir tarafa, askeri ve sivil darbeler neticesinde etkisiz hale getirilmiş ve devlet yönetiminde bürokratik vesayet sistemi hakimiyet kazanmıştır.¹⁶⁷ Askerî ve sivil darbelerin neticesinde halifeler başta olmak üzere birçok devlet adamı hayatlarını kaybetmişler ve Abbasi devleti yıkılma sürecine girmiş, çok sayıda bağımsız ve özerk yapılar devletin farklı yerlerinde ortaya çıkmıştır. İsyân hareketleri ve toplumsal karmaşıklık, kaos ortamı fikir alt yapısını da olumsuz yönde etkilemiş, siyasi belirsizlikten kaynaklanan boşluktan faydalanmak isteyen dini çevreler güç kazanma mücadelesine girmişlerdir.¹⁶⁸

Özet olarak, böyle bir ortamda Eş'arî orta yolu bulmak için arabulucu ve uzlaşmacı bir tutum sergileyerek toplumsal gerginliği azaltmaya çalışmıştır. Eş'arî'nin çoğu zaman halkı devlete itaat ve isyan eden grupları sükûnete çağırması ve fikirler arasında uzlaştırıcı olmak istemesi, bu kaos ortamından çıkılması için gösterdiği büyük bir çapa olarak görülmektedir. Siyasi ve dini ihtilaflar arasında onun bu tutumu toplumsal huzurun teşekkülünde çok önemli katkı sağlamıştır. Müslümanların birbirlerini tekfir ederek canları pahasına mücadele ettikleri bir dönemde asgari müştereklere vurgu yaparak, İslam'ın birleştirici ve tüm insanları kucaklayıcı mesajını öne çıkararak akan kardeş kanını önlemek için büyük gayret göstermiştir.

1.3 Eş'arî Döneminde Fikirsal Gelişmeler

Emevîler döneminde, iktidarın yaptığı haksızlıkları ve zulmün cebir ideoloji ile Allah'a atfedilmesine karşı çıkan Mu'tezilî ekol, hürriyet fikrini ve buna dayalı olarak da insanın sorumluluğunu ön plana çıkarmıştı. Mu'tezilî ekol, bu dönemde özgürlükçü muhalifler olarak görülmesine karşın Halife Me'mun ile iktidara geldiklerinde Emevîler'den farklı davranmamışlar, "Kur'an yaratılmıştır." sloganı ile iktidar erkini araç olarak kullanarak rakiplerine baskı ve şiddet uygulamaya

¹⁶⁷ , Nahide Bozkurt, *a.g.e.*, s. 459-529.

¹⁶⁸ Güneş, *a.g.m.*, s. 57.

başlamışlardır.¹⁶⁹ Hürriyet aşığı ideoloji birden iktidar gücüyle, açık fikirli zorbalar haline dönüşmüştü. Bu durum, akılcı ve felsefî nitelikten siyasî bir niteliğe bürünmenin kaçınılmaz bir sonucu olarak, Mu'tezilî ekolü Mihne (siyasi engizisyon ve baskı) uygulamalarının tek sorumlusu olarak görülmesine neden olmuştur. Mu'tezile'nin iktidarla birlikte yaptığı bu baskı politikasının sonucu, Mütevekkil döneminde felsefî ve kelimî ekole ambargo konulmasına sebep olmuş ve ideolojik hadisçiliğin egemen olduğu Mu'tezile karşıtı anti-Mihne sürecini¹⁷⁰ ortaya çıkarmıştır.¹⁷¹

Mihne sonrası dönemde İbn Küllab, el Kerabîsî, el-Becelî gibi Mihne'ye bulaşmamış bazı alimler ideolojik hadisçiliğe rağmen tekrar Kelam ilmini inşa etmek, Ehl-i Sünnet'in görüşlerini aklî deliller ile temellendirmek için Mu'tezilîğin görüşleri tekrar Eş'arîlik içerisinde yaşatılmaya çalışılmıştır.¹⁷²

Mihne olaylarına son veren Halife Mütevekkil döneminde Hz. Ali'nin torunları ile Abbasî yönetimi arasındaki gerginlik, yönetime gösterdikleri tepki ve isyan hareketleri nedeniyle tekrar ortaya çıkmıştır. Me'mun döneminde kadar ki Abbasî halifeleri Hz. Ali'nin torunları sürekli isyan hareketlerinin içinde yer almalarına rağmen Me'mun'un Hz. Ali'nin efdaliyeti ile ilgili izlediği politika, Mihne uygulayan halifeler Hz. Ali'nin torunlarına karşı daha hoşgörülü davranmışlardır. Ancak Halife Mütevekkil, isyan olaylarına karışan Hz. Ali'nin torunlarına farklı politikalar uygulayarak çok ağır şekilde cezalandırmış ve yönetimin aleyhine tavır sergilemelerine neden olmuştur. Bu durum hem Hz. Ali taraftarlarının hem de iktidar erkinin sertleşmelerine neden olmuş halkın yönetime karşı güven problemlerini ortaya çıkarmıştır. Mihne olaylarına maruz kalan hadis çevresi, kendilerinden olmayan Mu'tezilî çevreye karşı kin ve nefretlerinden onları küfür ile itham etmişler,

¹⁶⁹ W.Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. Ethem Ruhi Fırlalı), İstanbul 2001, s. 300-303.

¹⁷⁰ Cemil Hakyemez, "İlk Dönem İslam Tarihinde Mihne Süreci ve İslamî İlimlere Etkisi İsimli Çalıştay'ın Değerlendirilmesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, sayı 26, 213-232, s. 228.

¹⁷¹ Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, s. 352-355.

¹⁷² Hakyemez, a.g.m. s. 230-231.

onlarla selamlaşılması, arkalarında namaz kılınması ve onlarla evlenilmesini sakıncalı olarak görmüşler, onlar tövbe etmediği müddetçe sosyal ilişkilerini askıya almışlardır. Aksini yapanların ise öldürülmesine cevaz vermişlerdir.¹⁷³

Mihne olayları neticesinde, Müslümanların fikir tarihinde hakikatin araştırılmasında aklı öne çıkaran, kelam ilminin ortaya çıkmasına vesile olan fikir adamları olan Mu'tezilî ilim adamları, özellikle felsefeyi kullanmaları, kelam ehli olarak takdim edilmelerinden dolayı çok katı bir şekilde eleştirilmekten kurtulamamışlardır.¹⁷⁴

Anti mihne süreciyle Mu'tezilî ekolün toplum içerisinde ekşini kaybetmesiyle kendi içerisinde çok sistemli ve tutarlı olan Mu'tezilî ekole eleştiriler getiren Eş'arî'nin düşüncesi ortaya çıkmaya başlamıştı. Eş'arîlik eleştirdiği bu sistematik ve disiplinli akımın avantajlarından faydalanarak kısa sürede sistemleşmiş, ilim adamları ve geniş halk kesimi tarafından kabul görmüştür. Maveraünnehir bölgesinde yetişen Maturûdi'nin görüşlerinin kısa sürede yayılmasına fırsat veren şartların benzeri, Basra'da Eş'arî'nin de ortaya çıkmasına imkan sağlamıştır. Halifelerin tahttan indirilmesi ve öldürülmesi ile sonuçlanan askeri ve sivil ayaklanmaların yaşandığı Abbasiler hakimiyetinin en karmaşık dönemi olarak bilinen bu dönemde, ayrıca Hammadîler ve Büveyhîler gibi devlet içerisine sızmış çeşitli dinî, siyasî, ve sosyal gruplar ile de mücadele edilmekteydi. Bu da toplumda kaos ortamı ortaya çıkarmış ve bunun tabii yansıması olarak toplumda itikadi, kelamî, dinî ve felsefî grup ve akımlar ortaya çıkıyor onlar arasında da çok şiddetli fikrî ihtilaflar yaşanmaktaydı. Özellikle Karimatîler, Batınîler, zındık diye adlandırılan dehriyyûn ve tabiatçılar tarzı felsefî akımlar çoğalıyor ve halkı olumsuz çekilde etkiliyorlardı. Eş'arî, Mu'tezile, Şia ve Haricîler ile mücadele ederken aynı zamanda zındık olarak nitelendirilen bu gruplar ile de şiddetli fikrî mücadelelere giriyordu.¹⁷⁵

¹⁷³ Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul 2006, s. 217-219.

¹⁷⁴ Watt, *a.g.e.*, s. 308-309.

¹⁷⁵ Mehmet Salih Geçit, "Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve Din Siyaset İlişkisi Konusundaki Görüşleri, *Ekev Akademi Dergisi*, Kış 2015, Sayı 61, 97-112, s. 98-100.

Eş'arî'nin Mu'tezilî düşünceyi terketmesi ve Mu'tezile'nin savunduğu düşünce sistemini eleştirerek nassı ön plana çıkarması, İslam dünyasında Mu'tezile ile etkisi görülen Helenistik düşüncenin geri çekilmesi olarak algılanmıştır. Eş'arî'nin Mu'tezilî düşünceden ayrılması başka ayrılmaları da beraberinde getirmiş, Mu'tezile ekolü altın ve gümüş çağında olduğu gibi çok sayıda ilim adamı yetiştirememiş, Mütevekkil ile siyasî sahada etkinliğini kaybettikten sonra Eş'arî ile birlikte de fikri alandaki etkinliğini tamamen kaybetmiştir.¹⁷⁶

Sonuç olarak, “İslam'ın Siyasî Çöküşü”¹⁷⁷ olarak adlandırılan Abbasîlerin bu döneminde, son derece zor şartlar altında, aklı ön planda tutan Mu'tezile ekolünün Mihne süreci sonrasında kendini yenileyemeyerek etkinliğini kaybetmesi, Eş'arî gibi ilim ve fikir adamlarının ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır diyebiliriz. Eş'arî her ne kadar Mu'tezile'den ayrıldığını ifade etse de İslam'ı savunma konusunda ve Mu'tezilî çevreyi eleştirirken onların metodlarından istifade etmiş, itikadî esasları aklın ilkeleri ile desteklemekten geri durmamıştır. Toplumsal etkinliğini kaybeden Mu'tezile'den sonra boşluk Eş'arî ve Sünnî düşünce olarak tabir edebileceğimiz zihniyetin halk tarafından kabul görmesi sonucu ortaya çıkarmıştır.

¹⁷⁶ Akoğlu, *a.g.e.*, s. 233-235.

¹⁷⁷ Geçit, *a.g.m.*, s. 100.

İKİNCİ BÖLÜM

EŞ'ARÎ'NİN KELAMÎ GÖRÜŞLERİ

2.1 Allah'ın Varlığı ve Tevhid

Eş'arî'ye göre Allah'ın varlığına ait bilgiler, zorunlu bilgi olmadığı için, onun varlığı ancak istidlal ve akıl yürütme ile bilinebilir. Onun varlığı konusunda bilgiler insanda zorunlu doğuştan olsaydı, hiç kimse onun varlığı konusunda tereddüt etmez, herkes iman etmek zorunda kalır ve ceza ve mükafatın bir anlamı kalmazdı.¹⁷⁸

Eş'arî teolojik sistemini öncelikli olarak Allah'ın varlığı ve birliği, yaratılanlardan hiç birine benzemediği ve cisim olmadığı üzerinde kurmuştur. O, *Hüdûs ve İmkan* delili¹⁷⁹ ile Allah'ın varlığını ve evrenin yaratıcısının oluşunu ispat etmiş, daha sonra da *Temanu'* delili ile iki ilahın bulunmasının evrende yol açacağı düzensizlik ve kaos ortamından bahsederek, Allah'ın birliğini ispat etmiştir. Hüdus ve imkan delillerine göre evrendeki var olan her şey sonradan yaratılmış (*hadis*) ve her hadisin müteal (aşkın) bir yaratıcıya (*muhtdis*) ihtiyacı vardır. Aynı şekilde alem mümkündür yani yokluğu ve varlığı eşittir ve onu yokluktan varlık sahasına çıkaracak bir varlığı zorunlu olana (*vacibu'l-vücûd*) ihtiyaç vardır.¹⁸⁰ Bu görüşleri ile eserden müessire, yani yaratılandan yaratıcının varlığına geçiş yapmaktadırlar.

Evrenin yaratıcısı birdir. Çünkü birden fazla yaratıcı olunca alemde düzen ve intizamın olması mümkün değildir. Birden çok yaratıcı düşünüldüğü takdirde ya alemdeki düzeni kurabilmek için birbiriyle yardımlaşacaklar ki, bu da onları mutlak güç sahibi olmadıklarını, dolayısıyla düzen kuramadıkları mutlak yaratıcı olmadıkları anlamına gelecek, ya da birbirlerine muhalefetleri söz konusu olacak ki, bunun sonucunda da güçlerinin sınırlı olduğu ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla evrendeki bu düzen eşyanın ve alemin birliğini ortaya koyarak Allah'ın varlığı ve birliği sonucunu ortaya çıkarmaktadır.¹⁸¹

¹⁷⁸ Öz, *a.g.e.*, s. 479.

¹⁷⁹ Ebü'l-Hasan el-Eşarî, *el-İbane*, (çev. Ramazan Biçer), İstanbul 2010, s. 119.

¹⁸⁰ Mehmet Kalaycı, "Eş'arîlik", *İslam Mezhepler Tarihi*, Ankara 2014, s. 410.

¹⁸¹ el-Eşarî, *el-İbane*, s. 123.

Sonuç olarak Eş'arî'ye göre Allah birdir, eşi ve benzeri yoktur. Allah'ın varlığının tek olması ve her türlü cüzden ve terkipten uzak olması, zatında çokluktan uzak olması anlamına gelir. O'nun zatı ile kaim olan sıfatları vardır. Allah'ın kelamı ve Kur'an, kadîmdir. İnsanların fiilleri Allah tarafından yaratılır, ancak kullar tarafından kesbedilir¹⁸². İnsanlar bu fiilleri için gerekli olan güç fiil ile beraber yaratılmışlardır.¹⁸³

Allah'ın zatının tenzihi konusunda ise, Allah'ın zatının diğer zatlardan hiçbirine benzemediğine¹⁸⁴ (*muhalefetün li'l-havadîs*), O'nun, yön, mekan, zaman, cevher ve araz gibi cisimlere ait her türlü varlık, nitelik ve bağıntılardan uzak olduğu, hiçbir varlık ile birleşmemesi, zatında sonradan olan herhangi bir şeyin olmaması şeklinde özetlenebilir.¹⁸⁵

Eş'arî kelam sisteminin mutlak irade ve kudret anlayışı üzerinde kurulu olduğunu görmek mümkündür. Eş'arîleri teklif, insan fiillerinin yaratılması, kesb/fiillerin sorumluluğu, insanın ödüllendirilmesi ve cezalandırılması, kader gibi, insan-Allah ve Allah-evren arasındaki ilişkilerin çerçevesinde yer alan temel alanlara ait konuların hep bu iki ilahî sıfatı dikkate alarak teşekkül ettirilmiştir. Ayrıca Eş'arî kelam sisteminde, Allah var olacak her şeyi ezeli sıfatı ile bilir ve bu bilgisine uygun olarak da ezelde onları yaratmayı irade eder ve bu iradesine uygun olarak da onları yaratır. Tabiatıyla, Allah'ın yaratma eyleminin temelinde, ilim, irade ve kudret olmak üzere üç temel sıfatın tezahürü söz konusudur.¹⁸⁶ Bu üç temel sıfat içerisinde ise öne çıkan kudret sıfatı olduğu görülmektedir. Yani sonsuz kudretin varlığı, zorunlu olarak diğerlerinin varlığına işaret eder.¹⁸⁷

Eş'arî Allah'ın kendisine özgü yüce sıfatları olduğunu kabul etmektedir. Allah'ın sıfatları zatî, fiilî ve haberi olmak üzere üç başlık altında toplanır. Hayat,

¹⁸² el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 84.

¹⁸³ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 75.

¹⁸⁴ Eş-Şehristanî, *el-Milel ve'l-Nihal*, s. 80.

¹⁸⁵ el-Îcî, *el-Mevakif*, s. 269-279.

¹⁸⁶ el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 76.

¹⁸⁷ Metin Özdemir, "Eş'arî Kelamı Üzerinde Eleştirel Yaklaşımlar", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 2015, s. 19-33.

ilim, kudret, sem', basar, kelim ve irade olmak üzere yedi sıfat zatî sıfat olarak kabul etmiştir. Ona göre, Allah ilmi ile Alim, kudret ile Kadir, kelim ile Mütakellim, sem' ile Semî', basar ile Basîr'dir. Bu sıfatları ezeli ve Zat-ı İlahî ile kaimdir. Bu sıfatların onun aynı ya da gayrı olduğu söylenemez. Fiilî sıfatlar, Allah'ın fiilinden önce mevcut olmayan ve O'nu bunların zıddıyla tavsif etmenin caiz olduğu sıfatlarıdır ki bunlar halk, rızık, adl, ihsan, tafdil, in'am, sevap, haşr gibi sıfatlardır. Bu sıfatlar Allah'ın fiilleridir ve fiiller gerçekleşmeden bu sıfatların Allah'ın fiilleri olduğu söylenemez. Haberî sıfatlar ise, bunlar Kur'an'da Allah'a nispet edilen ve ne anlama geldiği tam olarak bilinmeyen sıfatlardır¹⁸⁸. Yed, vech, istiva, nüzul gibi haberî sıfatlar bila keyf kabul edilir.¹⁸⁹

Özet olarak, Eş'arî'ye göre evrenin yaratıcısı Allah'tır, tekdir, "vacibu'l-vücut"tur ve diğer varlıkların tamamı, yokluğu varlığına eşit, yokluktan varlığa çıkabilmek için bir sebebe, tercih ediciye ihtiyacı olan "mümkün" varlıklardır. Onların varlığını yokluğuna tercih eden, yarattıklarına hiçbir durumda benzemeyen müessir, müreccih, cüz'lerden meydana gelemeyen, cisim olmayan, varlığı zorunlu olan bir yaratıcıya ihtiyaçları vardır ki O da, sonsuz güç sahibi, varlığı zorunlu, evrende tek hüküm sahibi olan Allah'tır.

2.2 Nübüvvet

Eş'arî'ye göre peygamberi bilmeden Allah'ı bilmek mümkün değildir. Eş'arî Allah'ı bilme konusunda akli bir araç olarak kabul etmekte ve akıl ile peygamber göndermedikçe Allah'ın tam olarak bilinmeyeceğini iddia etmektedir. Namazın farzıyeti, zekat ve nisap miktarı, Safa ve Merve arasındaki sa'yi, zinanın ve içki içmenin kötü olduğu gibi şeylerin akılla bilinebilmesi mümkün değildir. Bu ve diğer benzeri durumlar ancak bir peygamberin vasıtası ile bilinebilir. Bunun yanında Eş'arî, peygamber göndermenin Allah'ın üzerinde vacip değil, caiz olduğu görüşündedir.¹⁹⁰ Ancak peygamber olarak gönderildikten sonra mucizelerle desteklenmeleri ve her türlü günahattan uzak tutulmaları vaciptir. Peygamberin davasının doğruluğunun bilinebilmesi için peygamberin birtakım kusurlardan

¹⁸⁸ el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 138.

¹⁸⁹ Kalaycı, *a.g.e.*, s. 410-411.

¹⁹⁰ el-Bakillanî, *el-İnsaf*, s. 96,109.

arındırılmış olması gerekir. Çünkü peygamberlerin emirlerinde çelişki bulunması caiz değildir.¹⁹¹

Eş'arî'nin günümüze ulaşan eserleri arasında nübüvvetin hangi yolla elde edileceğine dair herhangi bir kanaate ulaşılamamıştır. Ancak onun bu konudaki görüşlerine, İbn Fûrek'in *Mücerredü'l-Makalat'ı* üzerinden aktarılan bilgilerle ulaşılabilmektedir. İbn Fûrek Eş'arî'nin konu hakkındaki görüşlerine eserinden şu şekilde yer vermiştir: “Peygamberlerin akıl, fazilet, kavrayış gücü, marifet, salah, iffet, cesaret, cömertlik ve nefse hakimiyet bakımlarından, kendilerine gönderdikleri ümmet içerisinde en yetkin kimseler olmaları gerekir.”¹⁹² Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, bu şekilde ifadeleri ile, toplum içerisinde herhangi bir kimsenin peygamber seçilmesi söz konusu olduğunda, peygamber olarak seçilecek kişinin, o topluluk içerisinde peygamberliğe en liyakatli olan kimsenin seçilmesine ifade etmiştir. Burada dikkat çeken nokta, Eş'arî'nin peygamber seçme işine etki edecek öncül değerler koyarak, seçme işini tamamen Allah'ın iradesine bırakmamış olmasıdır.¹⁹³

İlk dönem Eş'arî alimleri peygamberlik konusunda el-Eş'arî gibi düşünmüşlerdir. Onlara göre bir peygamberin peygamber olmasının ölçüsü, Allah'ın ona, “Sen benim resulümsün, nebimsin” demesidir. Ancak Allah, bir topluluk içinde kimin peygamber olacağı seçimini yaparken, kulların taat ve fazilet durumlarına bakarak tercihte bulunmuştur. Yani kulun peygamberlik öncesi durumunun-müktesebatının, onun peygamber seçilmesine etki etmektedir. “Yüce Allah kendisine yönelen kişiyi yüceltir. Kişinin taati söz konusu olduğunda Risalet'le üstün kılınması gerçekleşir. Eksiklerden münezzehe olan Allah, bazı kullarını, onların dışında kalan diğer kullarına peygamber olarak göndermek istediğinde, onların arasında en faziletli ve amelce en üstün olması sebebiyle bu işe layık olan kimseyi seçer. Bu öncül değerler, Allah'ın iradesinin tecellisi değil

¹⁹¹ eş-Şehrîstânî, *a.g.e.*, s. 87.

¹⁹² Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü Makalat'ı-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Danile Gımarî, Beyrut 1987, s. 176.

¹⁹³ Muzaffer Barlak, “Eş'arî Nübüvvet Telakkisinde Vehbîlik Anlayışları”, *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 2015, 415-427, s. 417.

Allah'ın iradesini kullandığının gerekçesidir. İmam Eş'arî bu görüşünü anlattıktan sonra, “*And olsun onları bir bilgi üzerine alemlere üstün kıldık.*”¹⁹⁴ mealindeki ayeti delil olarak göstermesi bu yorumu desteklemektedir.¹⁹⁵

Özet olarak, Eş'arî ve Eş'arî alimlerine göre, peygamberlik vehbîdir ve onların peygamberliğin vehbî oluşundan anladıkları, Allah'ın her türlü etkiden uzak olarak kulları içerisinde herhangi birini peygamber görevlendirilmesi değildir. Onlara göre vehbîlik anlayışı, Allah bir topluma peygamber görevlendirmeyi dilediğinde o toplum içerisindeki insanların mevcut durumlarına göre tercihte bulunur. Toplumda taat ve fazilet bakımından toplumda temayüz etmiş bir kimse varsa Allah, başkasına değil bu kimseye risalet görevini verir. Allah'ın tercihi sebeplere dayanmayan bir atama değil, anlamlı ve gerekçeli bir tercihtir.¹⁹⁶

2.3 İman

İslam bilginleri Allah'ın bildirdiği dinin inanç esaslarına inanılması gerektiği konusunda icma etmişler, ancak imanın işlenen iyi veya kötü işlerle ilgisinin olup olmadığı, yani imanın mahiyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir.

İmam-ı Eş'arî'nin arasında bulunduğu büyük bir Eş'arî uleması imanın Kur'an ayetlerinde tasdik anlamında kullanıldığını, Arap dilinde de tasdik anlamında kullanıldığını ifade ederek, imanı “*tasdik*” olarak tanımlamışlar ve bu nedenle de amelleri imanın dışında görmeye sevk etmiştir. Onlara göre ameller imanın aslı değil, rüknüdür. Bu nedenle de büyük günah işleyen kimse “*fasık*” olarak adlandırılır. Bu günahı nedeniyle de imandan çıkması söz konusu olamaz. Eğer fasık bir kimse tövbe etmeden ölürse durumu Allah'a kalmıştır. Dilerse affeder, dilerse de cezalandırıp cehenneme koyar. Ayrıca Eş'arî, taklit edenin (mukallidûn) imanı ile ilgili olarak da, her durumda geçersiz olduğunu, mü'min olarak isimlendirilmemesine karşın, onun

¹⁹⁴ Duhan, 44/32.

¹⁹⁵ el-Kadı Ebi Bekr Muhammed b. Et-Tayyib el-Bakillânî, *Kitabü Temhîdü'l-Evail ve Telhîsü'l-Delail*, Beyrut 1987, s. 129.

¹⁹⁶ Barlak, a.g.m , s. 416,419.

kafir ya da müşrik olarak nitelendirilemeyeceğini ifade etmektedir. Müşrik ya da kafir olmadığı için de Allah'ın onu bağışlaması mümkündür.¹⁹⁷

Eş'arî, imanın taat ile artacağını, günahlar ile eksileceği konusunda icma eden selef alimlerine karşı çıkararak, eksilmenin, iman edilmesi gerekenler hakkında kuşku duymak veya bilmemek anlamına gelmediğini söylemiştir. Çünkü ona göre bu küfür demektir. Artma ve eksilme iman edilmesi gereken hususun, bireydeki bilgi düzeyi ile akıl ve kalpteki belirginliğin derecesidir. Nitekim hepimiz ne kadar kulluk görevlerimizi yerine getirsek de bizim kulluğumuz ile Hz. Peygamber'in kulluğu derece bakımından farklıdır.¹⁹⁸

Ayrıca Eş'arî, Allah'a inanan ve Hz. Peygamber'in davet ettiği dinî hususları kabul eden mü'minin, küfrün dışında işlediği büyük günahlar nedeniyle dinden çıkmayacağını, ehl-i kiblede olanın işlediği günahlar yüzünden tekfir edilemeyeceğini, Hz. Peygamber tarafından cennetle müjdelenenlerin dışında kalan herhangi bir kimse için de "cennetliktir" şeklinde karar verilemeyeceğini ifade etmiştir. Çünkü Allah istemedikçe, kendisi haber vermedikçe, günah işleyenler hakkındaki hükmünün ne olduğunu kimse bilemez.¹⁹⁹

Kible ehli olan herkes mü'mindir. Fakat işledikleri büyük günahlar (*Fısk*) sebebiyle fasık olurlar. Kim bir günahı işlerse fasık, inkar ederse kafir olur, iman ederse mü'min ismini alır. Fasık için, mü'min de, kafir de değildir denilirse, onda iman da, küfür de bulunmaması gerekir ki bu durum imkansızdır. Bu nedenle, fasıkın ne mü'min ne kafir olmadığı şeklinde ifade edilen Mu'tezile tezi de muhal olmuş olur.²⁰⁰

Eğer fasık, fıskında önce tevhide inanıyorsa, işlediği büyük günah, mesela zina, inanıp tasdik ettiği müddetçe onun mü'min olmasını ortadan kaldırmaz.²⁰¹ Ancak büyük günah işleyen kişi, bunun haram olduğunu inkar ederek ve helal sayarak

¹⁹⁷ Kalaycı, a.g.m., s. 414.

¹⁹⁸ el-Eş'arî, *e-İbane ve Usûlü Ehli's-Sünnet*, (çev. Ramazan Biçer), İstanbul 2010, s. 150.

¹⁹⁹ el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 151.

²⁰⁰ Öz, *a.g.e.*, s. 491.

²⁰¹ el-Eş'arî, *Kitabü'l-Lüma' Fi Reddi Ehli'-Zeyğ ve'l-Bida*, Kahire 2010, s. 76.

işlerse o zaman kafir olur.²⁰² Keza kebire denilen büyük günah işleyerek ve tövbe etmeden ölen kimsenin durumu Allah'a kalmıştır. Dilerse onu azap eder, dilerse affeder. Bu durumda olan kişi ebedi olarak da cehennemde kalmayacağı hadislerde belirtilmiştir.²⁰³

Sonuç olarak, Eş'arî'ye göre iman, ikrar ve tasdik olup imanda artma ve eksilmeyi kabul etmez. İmanda artma ve eksilmeden bahsedenenler ikrar ve tasdik yanında amel unsurunu da dikkate almaktadırlar. Yani Eş'arî'ye göre, amel imana dahil olmadığından, amelin artmasıyla imanın artmayacağı gibi amelin azalması ile de iman azalmaz. İman edilecek hususları inkar etmediği sürece de işlediği günahlardan dolayı fasık olur, kafir olarak itham edilemez. Fasık kişi de tövbe etmeden ölürse o kişinin hükmü Allah'a kalmıştır, dilerse onu affeder, dilerse onu cezalandırır.

2.4 İnsanın Fiilleri ve Kesb

İnsanın fiilleri bakımından hür olup olmadığı konusunda mezheplerin ortaya çıkış sürecinden itibaren görüş beyan edilmiştir. Cebriye, Mu'tezil, Kaderiyye, Eş'arîyye ve Maturûdiyye kelam ekolüne mensup birçok kişi bu hususta görüşlerini kesin olarak belirtmişlerdir. Cebriyye, insanın fiillerinde hür olmadığını, kaderin önünde kuru bir yaprak gibi olduğunu iddia ederken, Kaderiyye ve Mu'tezile alimleri ise de, insanın fiillerinde tamamen özgür olduğunu, insanın fiillerini kendi irade ve kudretiyle meydana getirdiğini ifade etmişlerdir. Birbirinin tam karşısı olan bu iki fikrin arasında yer alan insanın fiilleri ile ilgili yorum ise, Maturudî ve Eş'arî'ye aittir. Maturûdi bilginler, insanın bir cüzî iradeye sahip olduğunu, fiilleri işlerken bu cüzî iradeyi kullanmakta olduğunu, cüzî iradesinde iyi veya kötü işi seçmekte özgür olduğunu, bu nedenle ceza ya da mükafat olduğunu, fiilleri yaratanın Allah, işleyenin de kul olduğunu, "kul kasibtir, Allah haliktir" cümlesi ile ifade etmişlerdir. İmam Eş'arî ise, insanın kudretinin hadis (yaratılmış) olduğunu ve fiilleri üzerinde tesiri

²⁰² el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 7.

²⁰³ Öz, *a.g.e.*, s. 492.

olmadığını, insanın bu hadis olan irade ile ihtiyari fiilleri “kesb”ettiğini, ifade etmiştir.²⁰⁴

Bu ihtiyari fiiller ise Allah tarafından yaratılmış olup insanın bir etkisi olmadığından Allah’ın insanın fiilindeki adeti ortaya çıkmıştır. Allah, insanın o fiilini ortaya çıkarmak için insanda bir kudret var etmiştir. Bu ortaya çıkan fiil, Allah için o fiili yaratması, kul için ise “kesb” olarak ifade edilir. Kesb, insanın hadis kudreti ile fiilin normal olarak bir araya gelmesinden ibarettir. Allah insanın kudreti ve iradesi yanında fiili yaratmak suretiyle adetini yapmıştır. İnsanın iradesi ve kudreti ile meydana gelmiş değildir.²⁰⁵

Eş’arî, Makalat-ı İslamiyyin’de “kesb anlayışını” şu şekilde açıklamıştır: “Halık kendisinden ezeli bir kudret ile fiili meydana gelir, çünkü ezeli bir kudretle ancak Halık bir kudret iş yapar. Kesb ise, yaratıcı bir kudret (muhtes) ile bir fiilin meydana gelmesidir. Her kim ki kendisinden kadim bir kudret ile fiil meydana geliyorsa o faildir ve halıktır. Kendisinden yaratılmış bir kudret ile fiili meydana gelen ise müktesiptir.”²⁰⁶

Eş’arî, fiillerin ortaya çıkmasında tek kudret sahibi olarak Allah’ı gördüğünden “Sizi ve yaptıklarınızı yaratan Allah’tır.”²⁰⁷ ayetini zahir olarak yorumlayarak, evrende olup biten her şeyin ve insanın fiillerini yegane yaratıcısının Allah olduğunu söylemiştir²⁰⁸. Onan göre insanın fiillerinin ortaya çıkmasında etkisi yoktur. İnsanın fiilleri hakiki anlamda Allah’ın fiilleridir ve sadece Allah’ın takdiri ile meydana gelirler. İnsanın fiil sahibi olması mecazi bir ifadedir.²⁰⁹

İmam Eş’arî, insanın fiilleri ve kesb konusunda Allah’ın kudretini ve iradesini merkeze koymuştur. Bu yaklaşımla Eş’arî, insanın fiillerinde Allah’ın yaratma ve kudret sıfatından hiçbir taviz vermeden bütün varlıkları içine aldığını ifade etmiştir.

²⁰⁴ Hamdi Gündoğar , “Eş’arîliğin İnsan Fiilleri ve Kesb Teorisine Bazı Eleştiriler”, *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 2015, 77-88, s. 79.

²⁰⁵ İrfan Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 292.

²⁰⁶ el-Eş’arî, *Makalatu’l-İslamiyyîn ve İhtilafî’l-Müslimîn*, thk. H. Ritter, Wiesbaden 1980, s. 256.

²⁰⁷ Saffat, 37/96.

²⁰⁸ Gündoğar, *a.g.m.*, s. 78.

²⁰⁹ el-Eş’arî, *Lüma’*, s. 73.

Eş'arî, gerek insanın iradesini, gerekse onun kesbi Allah'ın yarattıkları çerçevesinde ele almış, böylelikle insanın kendi fiillerinde etkisini yok denecek kadar azaltmıştır. Eş'arî kesb anlayışında, Allah'ın mutlak iradesine ve kudretine halel getirir endişesi ile kulun fiilinde insan irade ve kudretine yer vermemiştir. Eş'arî mantığında kulun iradesi adeta buharlaşmış ve insan, fiillerinde “hür görünümünde mecbur” (cebr-i mutavassıt) bir duruma gelmektedir.²¹⁰

Kesb anlayışına göre, insanların fiillerini eşya ve araz haline getiren Allah'tır. “Allah insanların fiillerini yaratır” ifadesinde anlatılmak istenen de budur. İnsan kendi fiillerini yaratamayacağına göre yani, eşya ve araz haline getiremeyeceğine göre yaratıcı değil, “kasip”tir. Büyük bir taşı insan yalnız başına kaldıramayıp iki kişi biraraya gelip kaldırırsa, kuvvetlinin de zayıfın da bu işte dahil-tesiri söz konusu olacaktır. İşte insanların ihtiyarî fiillerinin meydana gelmesi de böyledir. Fiil her ne kadar Allah'ın yaratması ile olsa da, kesbi ortaya koyan, fiilin ortaya çıkmasındaki iştirakinden dolayı fail olmaktan çıkmaz.²¹¹

Eş'arî düşüncesine göre, insan işlemiş olduğu her türlü fiilinde ilahi kudretin kuşatıcılığı ile karşı karşıyadır. Bu sebeple insana “fiilinde özgürdür demek ”doğru değildir. Ancak, Eş'arî, az da olsa insanda bir iradeden bahsetmiştir. Onun düşüncesine göre, bu irade kulun her türlü işlemiş olduğu fiillerinden sorumlu olma nedenidir. Bu bağlamda Eş'arî, ezeli ilim ve cüzî irade bağlantısını anlatırken, işlemiş olduğu fiillerde insanı sorumlu kılan esas şeyin cüzî iradesi değil, Allah'ın küllî iradesi olarak açıklamıştır. Eş'arî'ye göre, katilin öldürme fiili kendisinin değil, Allah'ın fiilidir. Bu fiilin faili olarak katili görmek, katile fiili yaratma gücü vermek demektir ki bu da Allah'ın kudreti bakımından doğru değildir.²¹²

Eş'arî'nin düşüncesine göre insan eceli geldiğinde ölür. Madem ki her şey ezelde Allah tarafından ezeli ilmi ile öngörülmüş bir takdir ile meydana gelmektedir o halde ezeli olan bu tespite uygun olarak deriz ki, katil de maktulün ecelini öne

²¹⁰ Gündoğar, a.g.m., s. 88.

²¹¹ el-Bakıllanî, s. 266-280; Öz, a.g.e., s. 488.

²¹² Namık Kemal Okumuş, “Eş'arîliğin Ebedî Yazgı Anlayışı Üzerinde Bazı Tespitler”, *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 2015, 147-186, s. 156.

alamaz ya da geciktiremez.²¹³ Yine onun kurucusu olduğu “kesb” teorisine göre, yaratma fiili içermesi anlamındaki her şeyin yaratılışı Allah’a ait olduğu için, işlenen her fiilde tercih etme yönünden az da olsa bir sorumluluk oluşacağı için, “ölenin de öldürülenin de bir karşılığa uğraması akla da nassa da uygun bir durumdur.”²¹⁴

Eş’arî, insanın fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını, aslında insanın fiilini işlemeden hiçbir gücünün bulunmadığını, Mu’tezile’nin iddia ettiği “yapabilme gücü fiilden önce vardır” şeklindeki görüşüne zıt olarak, “yapabilme gücü fiil ile beraberdir” görüşünü ileri sürer.²¹⁵ Yani Allah bir kimsede “yaratma gücü” (istitaat) yaratmamışsa, o kimse kesinlikle bir fiil ortaya koyamaz. Bundan dolayı da “kesb” istitaat olduğu için mevcut olur ve bu “kesb” mahluktur. Çünkü birçok ayette işlenen ameller kullara nispet edilmekte cebir söz konusu değildir. Ancak insanlar kendi amellerinin de yaratıcısı değildirler. Amellerin yaratıcısı Allah’tır. Kesb, kulun iradesinin bir amele sarf etmesidir. İnsan hayır ve şer bir işe yöneldiği zaman Allah o fiili yaratır. İnsan da kesbinden dolayı ödül ya da ceza görür.²¹⁶

Eş’arî “kesb” kavramı ile eylemlerinin sorumluluğunu insana yüklemiş olsa da bu eylemlerin gerçek faili olarak, “Halık”ı olarak Allah’ı görmektedir. Meydana gelen olaylara dikkatini İlahî olana yönlendirmesinde, dönemin şartlarının etkin olduğu söylenebilir. Çünkü mezhebin ortaya çıktığı tarihlerde h.III. asrın ikinci yarısı ve IV. asrın başları, Abbasilerin zayıf olduğu, kısa sürede altı Abbasi halifesinin göreve geldiği ve huzur ve güven ortamının kalmadığı dönemlerdir. Onun hayatını geçirdiği Bağdat ve Basra siyasal çalkantıların merkezi olarak kabul edilir. İşte tam bu sırada “kadere rıza” söyleminin hedef kitlesi, dönemin sıkıntılarının altında ezilen halktır. Diğer taraftan Mu’tezile’nin ayarını kaçırdığı “Halku’l-Kur’an” tartışmaları ile alevlenen Mihne olaylarının neden olduğu “toplumsal kaos” ortamının yıkıcı etkilerini onarmak, yaraları sarmak, huzur ortamını yeniden tesis etmek için halka, rıza göstermemekle birlikte sabretmelerini öğütleyen kader anlayışı dile getirilmiş

²¹³ Okumuş, a.g.m., s. 154.

²¹⁴ Eş’arî, *Makalatu’l-İslamiyyîn*, s. 256.

²¹⁵ Watt, a.g.e., s. 298.

²¹⁶ Öz, a.g.e., s. 488-489.

ancak bu söylem halk kitleleri ve yöneticilerin elinde anlam kırılmalarına yol açarak baskı ve istismar aracı haline getirilmiştir.²¹⁷

Sonuç olarak, Eş'arî'ye göre her şeye gücü yeten Mutlak Kudret ve fiillerinde dilediği şekilde tasarruf yetkisi elinde bulunan Allah tasavvuru, onların insanların fiilleri konusunda temeli oluşturmuştur. Eş'arî hangi sosyal şartlar altında söylerse söylesin, insanın fiilleri konusunda, “müktesib” olduğunu, insanı ve eylemlerini yaratanın Mutlak Kudret sahibi Allah olduğunu, kesb eyleminde hayır ve şerre yönelme olarak gerçekleştiğini, hayır veya şerrden birini tercih ettiği için fiillerinden sorumlu olduğunu bu nedenle de ceza ve ödüle müstahak olduğunu ifade etmiştir.

²¹⁷ Hacer Şahinalp, “Eş'arî Düşüncesinin Politik İzdüşümleri”, *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 2015, 129-146, s. 139.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EŞ'ARÎ'NİN SİYASETE KARŞI TUTUMU VE SİYASETLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

3. Siyaset

3.1.1 Sözlük Anlamıyla Siyaset

Türkçeye siyaset olarak geçen bu kelime, Arapça “sase” fiilinden türemiş olup mastar halindedir. Kelimenin çekimi “sase, yesusu, siyaseten” şeklinde olup, esas anlamı, hayvanlar ile ilgilenmek, onların bakımını üstlenmek ve onları evcil hale getirmek, liderlik etmek, başkanlık etmek, insanların işlerini düzeltmek, ıslah etmektir.²¹⁸ Bu anlamının dışında, yönetmek, idare etmek, idaresinden sorumlu olmak²¹⁹, aklını çelmek, cezbetmek, ikna etmek²²⁰ manalarında da kullanılmıştır.

Bu kelime ayrıca, yönetime getirmek, yönetici olarak atanmak, sorumlu kılınmak,²²¹ tabiat, fitrat, huy, seciye ve asaletli olmak, sahip olmak, tecrübe etmek²²² gütmek, otlatmak, hayvanlara bakmak,²²³ ıslah etmek, düzeltmek,²²⁴ hayvanları gütmek, evcilleştirmek, terbiye etmek, yönetmek,²²⁵ anlamlarına gelmektedir. Bu geçen ifadelerin tümüne bakılarak siyasetin lafzi anlamlarını ve siyasetçi kelimesinin bize ifade ettiği anlamları çıkarılabilir.

Siyaset kelimesi ve kelimenin türevleri Kur'an'da geçen bir kelime değildir. Hadislerde ise hem "at terbiye etme" hem de “halkın işlerini yönetme” manalarında kullanılır. Nitekim Ebû Hureyre'nin Resulullah'a isnad ettiği bir rivayette Allah Resülü “siyaset” kelimesini, “insanları yönetme” şeklinde kullanmıştır: *“İsrailoğulları, kendilerine gönderilen peygamberler tarafından (siyaset edilirdi)*

²¹⁸ Muhammed b. Mükerrrem el-İfriki el-Mısri ibn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut 1993, c. IV, s. 107.

²¹⁹ Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, Beyrut 2001, c. XIII, s. 91.

²²⁰ el-Ezherî, *a.g.e.*, c. XIII, s. 92.

²²¹ el-Ezherî, *a.g.e.*, c. XIII, s. 91.

²²² Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, *Tacü'l-Lüğa*, Beyrut 1987, c. III, s. 938.

²²³ el-Ezherî, *a.g.e.*, c. XII, s. 91.

²²⁴ İbn Manzur, *a.g.e.*, c. IV, s. 107.

²²⁵ Ebû Abdirrahman el-Halil b. Ahmed b. Amr b. Temim el-Ferahidî, *Kitabü'l-Ayn, thk.* Mehdî el-Mahzumî, İbrahim Samirraî, Beyrut 1967, c. VII, s. 336.

yönetilirdi. Bir peygamber vefat ettiğinde onlara hemen başka bir peygamber gönderildi. Ancak, benden sonra peygamber gelmeyecek, sayıca çok olan halifelerim olacaktır. Oradakiler, Allah Resulü'ne bu durumda bize neyi emredersiniz ey Allah'ın Resulü diye sordular: O, kendisine biat edilene ilk olarak siz de biat edip itaat edin. Halifelerime karşı sorumluluklarınızı yerine getirin. Zira Allah onlara yönettiklerinin haklarına riayet edip etmediklerini soracaktır.”²²⁶

Siyaset gerçek anlamıyla, bir nesneye bağlanmak ve onun iyiliği ve iyileşmesine itina göstermek, görüp gözetmek anlamında kullanılmış olsa da sonrasında çobanlık yapanların, yönetilenlerin işlerini muhafaza ile vali ve hakim olmak anlamlarında da dile gelmiştir. Bu anlam üzere hükmeden, hükmedilen, edepli ve edeplendiren olması ve zaman içerisinde meydana gelen olaylar ve dünyadaki değişimler konusunda geçmişten gelen bir tecrübeye sahip bulunması sebebiyle bilirkişilere ve akıl adamlara “sayıs” ismi verilmiştir.²²⁷ Atları yetiştiren kimselere “seyis” denmesi bu benzerlikten olması muhtemeldir.

Sonuç olarak, bu anlamlar doğrultusunda siyaset, eşyayı, hayvanları, kitleleri ve insanları yönlendirme, idare etme sanatı olarak tanımlanabilir. Bu sanat, insanın yaratılışında var olan bir huy ve karakterdir. Bu yetenek sayesinde insan, karşısına çıkan tüm sorunların içine nüfuz edebilir, müşküllerini halledip, suçluları zelil edip suçları ortadan kaldırabilir, toplumun bozulmasının önüne geçip, Allah tarafından halife olarak atanması nedeniyle de tüm varlıkları yönetir ve yaşadığı toplumu ıslah eder.²²⁸ Kısacası siyaset, insanın kendisini, eşyayı, hayvanları ve yaşadığı toplumu yönetme, idare etme sanatıdır.

3.1.2 Terim Anlamıyla Siyaset

Siyaset bilimcilerin üzerinde ittifak etikleri bir siyaset tanımı olmamakla beraber siyaset, insanların bir arada yaşamalarından ortaya çıkan ve toplumun ortak

²²⁶ Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah el-Buharî, *Sahihu'l-Buharî*, thk. Muhammed Zehir Nasire'n-Nasır, Şam 2001, c. 4, s. 169, (h.no:3455).

²²⁷ Mütercim Asım Efendi, el-Okyanusü'l-Basit fi Tercümetü'l-Kamusu'l-Muhit, İstanbul, 1885, c. II, s. 939.

²²⁸ Salih Geçit, *İslam Kelamında Siyaset ve İmamet Tartışmaları* (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2012, s. 3.

çıkarlarını düzenleyen saha olarak tanımlanır. Siyasetin konusu toplumdur.²²⁹ Siyaset terimi, İslam geleneğinde imamet ve hilafet kavramları ile eş anlamlı kullanılmıştır. Bu kavramlar İslam alimleri tarafından değişik şekillerde açıklanmıştır.

Cüveynî siyaseti (imameti); “*Din ve dünya işlerinde umumi ve hususi meselelerde genel ve tam başkanlık*”²³⁰ olarak tarif ederken, Fahreddin er-Razî, siyaseti (imameti), “*Kişilerden birisi için din ve dünya işlerinde başkanlıktır*”²³¹ şeklinde tarif etmektedir.

El-Amîdî ise siyaseti (imameti), “*Ümmetin tamamının kendisine tabî olması vacip olacak şekilde bir kimsenin Müslümanların vatanlarının korunmasında ve şer’î kanunların ikamesinde Hz. Peygambere halife olmasıdır.*”²³² olarak ifade etmiştir.

Son olarak kelamcılarının tariflerine ek olarak İslam hukukçusu, Maverdî’nin siyasete (imamete) yüklemiş olduğu ıstilahî anlam ise “*İmamet, dini korumak ve dünyayı yönetmek üzere nübüvvetin yerine konulan makamdır.*”²³³ şeklindedir. Maverdî, görüldüğü gibi imameti (siyaseti) dinin korunması ve dünyanın idare edilmesi için nübüvvetin yerine koyarak, devlet başkanının (imamın) peygamberin halifesi olduğunu açıklamıştır.

İbn Haldun Mukaddime’sinde ise Maverdî’nin tanımına benzer bir ifadeyle imameti-hilafeti, “*Dinin esaslarının gözetilmesinde ve dünyanın idare edilmesinde şeriatın sahibine hilafet (vekalet) etmek.*”²³⁴ şeklinde tarif etmiştir. İbn Haldun eserinde, Hilafetin ahiretin faydalarının ve amaçlarının gözetilmesi için şeriatle iş gören bir kurum olarak belirtmiş, dünya hayatının dinî hükümler doğrultusunda

²²⁹ Ahmet Akbulut, “Hz. Muhammed Sonrası İlk Siyasi Krizin Toelojik Yansımaları”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* ,4 (2), 2006, s. 1-10.

²³⁰ Abdülmelik b. Abdullah b. Muhammed el-Cüveynî, *Ğiyasi'l-Ümem fi'l'tiyasi'z-Zulem*, thk. Abülazim ed-Dîb, Mekke 1981, s. 22.

²³¹ Muhammed A’la b. Ali b. Muhammed Hamid b. Muhammed Sabir el-Ömerî el-Farûkî et-Tehanevî, *Keşşafü Istilahati'l-Fünûn Ve'l-Ulûm*, Beyrut 1997, c. I, s. 92.

²³² Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Salim es-Sa’lebî el-Amîdî, *el-İmametü min Ebkarî'l-Efkar fi Usûlu'd-Dîn*, thk: Muhammed Zübeydî, Beyrut 1992, s. 69.

²³³ el- Maverdî, *el-Ahkamü's-Sultaniyye* , s. 29.

²³⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 191.

düzenlenmesi gerektiğini belirterek, siyasetin dinî olmasının zorunluluğu üzerinde önemle durmaktadır.²³⁵

Siyaset kelimesini kavramlaştıran, Helenizm etkisindeki filozoflardır. İslam bilginleri bu kavramı İslam filozoflarından almışlardır. Siyaset terimini ele alıp bunu İslam açısından araştıran ve sınıflandıran en önemli düşünürlerden biri Gazzalî'dir. Ona göre; devlette siyasete ihtiyaç duyulmasının sebebi, maddi ihtiyaçların karşılanma noktasında insanların dürüst ve adaletli olarak değil, hırslı ve bencil davranmalarındır. Siyasetin kanunlarını ve ihtilafa düşen insanların aralarındaki anlaşmazlıkların nasıl giderileceğini hukukçular bilir. Halkı yönetme ve disiplin altına alma konusunda hukukçular, devlet başkanlarının öğretmenleridir. Fakat siyaseti uygulayan onlar değildir. Siyaset, dünya ile ilgisi bakımından dolaylı olarak dinle ilgilidir. Dünya işlerinin düzenli ve yolunda gitmesi için siyasete mutlak ihtiyaç vardır. Siyaset olmazsa dünya işleri yolunda gitmez, dünya işleri yolunda olmayınca da ahiretle ilgili işler huzur içinde ve gereği gibi yerine getirilemez. Son olarak Gazali siyaseti, devlet otoritesi ile halkı yönetme olarak ifade etmiştir.²³⁶

Bütün bunlar göz önüne alındığında siyaset (imamet-hilafet) İslam alimlerince, dinin korunması ve dünyanın dinî hükümler doğrultusunda idare edilmesi hususunda Hz. Peygamber'e halife olan kişinin devlet başkanlığıdır. İslam alimlerinin açıklamalarında iki husus dikkati çekmektedir. Birisi Hz. Peygamber'e vekalet, diğeri de din ve dünya işlerinin yürütülmesidir.²³⁷

İslam düşünce tarihinde bu şekilde tarif edilen siyaset kavramı, günümüz ilim adamları tarafından da kapsamlı olarak ifade edilmektedir. Siyaset, bir örgütün ya da bir örgütün üst düzey yöneticisinin önemli konularda benimsediği tutum ya da genel yönelim, izlediği yol ve yöntemdir.²³⁸ Yine siyaset, insanın ve insanın oluşturduğu örgütlerin ve toplumların yaradılışlarından ve sosyo-ekonomik durumları gibi bazı nedenlerin sebep olduğu farklılıklardan kaynaklanan çıkar çatışmaları, toplumun

²³⁵ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 190-191.

²³⁶ Süleyman Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, İstanbul 1998, s. 158-159.

²³⁷ Gümüšoğlu, *İslamda İmamet ve Hilafet*, s. 37-38.

²³⁸ Ali Öztekin, *Siyaset İlmine Giriş*, Ankara 1983, s. 1.

sahip olduğu maddi ve manevi değerlerin paylaşılması mücadelesi olarak tanımlanmıştır.²³⁹

Münci Kapani'ye göre siyasetin tarifi iki kategoride değerlendirilebilir: İlk anlayışa göre siyaset, toplumdaki insanlar arasında bir çatışma ve mücadeledir. İkinci anlayışa göre siyaset, toplumsal bütünlüğü sağlamak, özel menfaatlerin karşısında genel menfaatlerin ve insanların ortak iyiliğini gerçekleştirmek içindir. Buna göre siyaset herkesin yararına bir toplum düzeni kurma çabasıdır.²⁴⁰

İslam düşünce tarihinde siyasi-idari içerikli olarak imam, halife, emiru'l-mü'minin, veliyu'l-emr, sultan, mülk, melik, ümmet, millet, devlet, riyaset, siyadet, velayet, vesayet, idare ve dar gibi çeşitli kavramlar kullanılmaktadır. Ancak bu kelimelerin hiçbirisi siyaset kelimesi kadar kapsamlı değildir. Belirtilen bu kelimeler, siyasetin sadece belli alanlarını ifade etmek için kullanılmaktadır. "İdare" kelimesi, siyasete anlamca en yakın olan kelime olmasının yanında, siyasetin yürütme kısmını ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Ayrıca "politika" kelimesi de siyaset kelimesinin yerine geçmektedir. Bu kelime, Yunanca "polis" (kent) kelimesinden gelmektedir. Politika ise şehir işlerinin ve devlet işlerinin karşılığı olarak kullanılmaktadır.²⁴¹ Tüm bunlardan yola çıkılarak bu tezde de siyaset kavramının, devlet başkanlığı, hilafet ve imamet kavramlarının yerine kullanılması tercih edildi.

Siyasetin hakimiyet kavramı ile de yakın ilişkisi vardır. Hakimiyet anlayışına göre siyaset anlayışı da değişmektedir. Hakimiyet kelimesi Arapça'da, hayvana ya da bir ata gem takmak, onu kontrol edilebilir hale getirmektir.²⁴² Hakimiyet, hakim olunan varlığa kendi düşüncesi doğrultusunda yön vermeyi ifade ederken siyaset daha çok işi düzenlemek, kontrol etmek, işi olması gerektiği gibi icra etmeyi açıklar. Yani siyasetin, hakimiyet ile iç içe olduğunu söylemek mümkündür. Sahip olunan hakimiyet anlayışı siyasete yön verir veya siyaset sahip olunan hakimiyet anlayışına

²³⁹ Ahmet Yücekök, *Siyasetin Toplumsal Tabanı*, Ankara 1987, s. 3.

²⁴⁰ Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara 1983, s. 1.

²⁴¹ Maksut Çetin, *Maturudiliğin Siyaset Anlayışı*, Doktora Tezi, AÜSBE, Erzurum 2013, s. 110-111.

²⁴² Ebû Tahir Muhammed b. Yakub el-Firûzubadî, *el-Kamûsu'l-Muhît*, thk. Muhammed Naim el-Urkususî, Beyrut 2005, c. IV, s. 99.

göre şekillenir ve ona göre farklı görünüşler sergiler. Bu açıdan siyaset, hakimiyet şeklinin bir göstergesi ve uzantısı olarak da görülebilir.²⁴³

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren siyaset kelimesi kullanılmıştır. İlk kullanımı “idare etme” anlamında kullanıldığı **göze çarpmaktadır**. Örneğin, Ammar b. Yasir “siyaset bilgisinin zayıflığı” nedeniyle Hz. Ömer’e şikayet edilmiş, o da onu görevden almıştır.²⁴⁴

İbn Kayyim peygamber döneminde ismen siyaset kullanılmamasına rağmen siyasete dayanan icraatlardan örnekler verir: “Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir döneminde serbestçe alınıp satılan ümmi veledlerin alım satımını Hz. Ömer yasaklamıştır. Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir döneminde “üç talakla boşsun” bir talak sayılırken, Hz. Ömer bunu üç talak olarak saymıştır. Demek ki Hz. Peygamber zamanında adalete ve hakkaniyete uygun olan bir hüküm ve buna dayanan uygulama toplum şartlarının değişmesi ile adil olmaktan çıkıyor, yeniden bir denge kurmak için o hükmü değiştirmek, zamana, mekana, toplumun şartlarına ve ihtiyaçlarına göre uygun hale getirmek gerekiyor.²⁴⁵ Uygun hale getirmek için de toplumun ihtiyaçlarına göre idare, esnek kuralları ile değiştirerek tekrar adaleti tesis etmek için siyaset kurumunu kullanıyor.

İslam'da siyaset kurumu Allah, insan, toplum ve tabiat arasındaki ilişkiye dair İslam'ın varlık felsefesine dayanır. İslam dininde siyasetin temel amacı, insanların dünya ve ahiret mutluluğu kazanabileceği ortamın düzenlenmesi ve devam ettirilmesi; yaygın ifadesi ile din ve dünya faydalarının temini, başka bir deyişle dinin korunması ve dünya işlerinin yönetilmesi olup bu hedefin gerçekleştirilmesi için çalışacak bir devlet adamının yönetime getirilmesidir.²⁴⁶

Siyaset felsefesini, rasyonel bir varlık olan insanın “saadet-i kusva”yı (en yüce erdem) elde etmek için siyasal düzeni arama etkinlikleri meydana getirmektedir. Her

²⁴³ Bülent Ünal, “İslam ve Siyaset Üzerinde Düşünceler”, *DEÜİFD XIII*, Kış-İlkbahar 2001, 161-184, s. 163.

²⁴⁴ Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belazûrî, *Fütûhu'l-Buldan*, Beyrut 1988, s. 274.

²⁴⁵ Uludağ, *a.g.e.*, s. 162.

²⁴⁶ Hızır Musa Köse, “Siyaset”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXXVII, s. 294.

halükarda siyasetin amacı, dünyada saadetin elde edilmesi için adaletli ve ahlaklı bir toplum düzeni kurma ve ahirette ise felahın temin edilmesinin sağlanmasıdır.²⁴⁷

Dinî ve dünyevî otorite ikileminin aksine İslam, iki otoritenin ayrılamayacağı ilkesini savunmuştur. İslam, din ve devlettir. İslam diğer semavî dinlerin aksine sadece rûhanî işleri ele almamış, din ve dünya ile ilgili işlerde dengeyi tesis etmiştir. İslam iki temel alanı içerir: Birincisi, ibadetlere diğeri ise insanlar arası ilişkilere özgüdür. İlk alan kişinin Rabbi ile olan ilişkisine, diğeri ise kişinin başkalarıyla ve devletle olan ilişkisi ile ilgilidir. İki alan da birbiri ile bağlantılıdır ve bir diğeri tamamlayıcıdır. Hz. Peygamber ilahî mesajını getirdiğinde, Medine’de kurduğu İslam devletinin de başlangıcı olmuştur. Allah’ın Resulü hem bir din mübeşşiri hem de bir devletin başkanıydı. Yani İslam iki otoritenin ayrılmasını ve çatışmasını tanımamıştır. Bu konuda İslam’ın siyaset eksenini oluşturan devlet idaresi (hilafet-imamet) işini ele almıştır ve en basit olarak, din ve dünya işlerinde Resulullah (s.a.v.) adına kamu otoritesidir.²⁴⁸

İnsanlar belirli tutum karşısında aynı tavrı takınmazlar. Bazıları için ilahî bir buyruk yeterli iken, bazıları için yetmeyebilir. Bunun yanında bir ceza ya da ödül hissini de gerekir. Bazıları için bu hissetme de yeterli olmaz. Gerektiğinde bu ceza ve ödül hislerinin uygulamalarına tanık olmaları da gerekir. O halde, sürekli olmayı arzu eden her düzenin “sultan”a, yani siyasi otoriteye mutlak bir ihtiyaç vardır.²⁴⁹

3.1.3 İslamî Kaynaklarda Siyaset Kavramı

İslam tarihinde Müslümanlar arasında siyaset, dinî ve hukukî bir problem olarak sürekli tartışma konusu olmuştur. “Siyaset” kavramı İslam düşünürlerinin ve alimlerinin eserlerinde “imamet” ve “hilafet” kavramları etrafında ele alınmıştır. İslam siyaset anlayışında düşünce problemi olan siyaset, hilafet sisteminin Müslüman aydınlar tarafından tartışılması, hatta birçok aydın tarafından süresini tamamlayan bir olgu olduğu, İslam toplumlarına artık yetersiz geldiği, modern

²⁴⁷ Mevlüt Uyanık, *İslam Siyaset Felefesinde Sivil İtaatsizlik*, İstanbul 2001, s. 8-9.

²⁴⁸ Huriye Tevfik Mücahid, *Farabî’den Abduh’a Siyasî Düşünce*, İstanbul 2005, s. 35-36.

²⁴⁹ M.Beşir Eryarsoy, *İslamDevlet Yapısı*, İstanbul 1988, s. 28.

siyaset sistemleri ve modern siyasal düşünceleri karşısında misyonunu ve vizyonunu kaybettiği, artık kaldırılması gerektiği²⁵⁰ düşüncesi tartışılmaya başlamıştı. Eski klasik sistem siyaset yaklaşımlarının, çağdaş siyaset sorunlarının çözümünde yetersiz kaldığından çağın şartlarına uygun yeni bir siyasal anlayışın geliştirilmesi gerektiği²⁵¹ düşünceleri yaygınlaştı ve siyaset daha genel bir tarzda ele alınmaya başlandı. Günümüz İslam siyaset düşüncesinde ise, modern siyaset enstrümanının tüm unsurlarını kullanan, çağdaş siyaset düşüncesinin tüm konularını içeren her türlü siyasi konuları tartışan, çözüm önerilerinde bulunan ve diğer siyasal sistem ve siyasal düşünceleri eleştiren bir alana dönüşmüştür.²⁵²

İslam siyasal düşüncesine siyaset, eski Yunan eserlerinin, özellikle Aristo ve Eflatun'dan “siyaset”²⁵³ ve “devlet”²⁵⁴ isimli kitapları tercüme edildikten sonra, İslam felsefesine girmiştir. Ancak kelam ilmi, felsefi tercüme girişimlerine karşı mesafeli durduğundan, siyaset kavramını, İslam tarihindeki siyasi gelişmelerden sonra imamet ve hilafet kavramları çerçevesinde ele almıştır. Çağdaş bilimlerde ve siyasal bilimlerle ilgili eserlerde siyasetle ilgili anlatılan bütün konu, tahlil ve değerlendirmeler, Kelam, İslam Felsefesi, İslam Hukuku ve İslam Hukuk Felsefesi ile ilgili eserlerde detaylı bir şekilde yer almıştır.²⁵⁵

Günümüzde Yeni İlm-i Kelam metodunda siyaset kavramı ve siyasal konular daha ağırlıklı bir şekilde ele alınmakta, kelam kitaplarında din-devlet ilişkileri demokrasi, laiklik, İslam'da idare ve idareci, İslam siyaset düşüncesi ve siyasal İslam gibi başlıklar altında geniş olarak ele alınmaktadır.²⁵⁶

²⁵⁰ Ali Abdürrazık, *İslam'da İktidarın Temelleri*, (trc. Ömer Rıza Doğrul), İstanbul 1995, s. 103.

²⁵¹ Gümüšoğlu, *a.g.e.*, s. 295-309.

²⁵² Çetin, *a.g.e.*, s. 113.

²⁵³ Aristo, *Politika*, (ter. Ersin Uysal) İstanbul 2007, s. 27.

²⁵⁴ Eflatun, *Devlet*, (çev. Yağmur Reyhani), İstanbul 2005, s. 53.

²⁵⁵ Ahmet Yaman, *İslam Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyaset-Hukuk İlişkisi*, Konya 1999, s. 95-107.

²⁵⁶ Ömer Çelik, “Toplumsal İki Siyaset Sorunu”, *1. İslam Düşüncesi Sempozyumu*, İstanbul trs. , s. 39-48.

İslam geleneğinde siyaset ele alınırken, müellif hangi mezhebe mensup ise, kendi i'tikadi ve siyasî mezhebi doğrultusunda konuları baz almıştır. Bu nedenle bu türden eserler siyasî bakış açısı ile incelenirse hemen her alanda çok miktarda siyasi fikir ve düşünce olduğu ortaya çıkacaktır.

İslam alimleri tarafından imamet konusu incelenirken, bir müddet sonra siyasi gerçekliğe uygun olarak “sultan” ve “melik” kavramı çerçevesinde işlenmeye başlanmıştır.²⁵⁷ El-Maverdî ve el-Ferra, eserlerine “Ahkamu’s-Sultaniyye” isimlerini vermiş, siyasetçilerin yönetimle ilgili ihtiyaç duydukları hükümlere ağırlık vermek için İmam-ı Gazzalî, kitabına “et-Tıbru’l-Meslûk fî Nasihati’l-Mülûk” ifadesini kullanmış, yöneticileri uyması gereken prensipleri ele aldığından İbn Kayyim (ö.751/1350) da eserine “et-Turuku’l-Hukmiyye fî’s-Siyaseti’ş-Şer’iyye” ismini vermiş, ayrıca yöneticinin hukuka ve şeriata uygun bir şekilde uyması gerek kuralları anlatırken İbn Ferhun (ö. 799/1397) eserine, “Tafsirau’l-Hukkam fî Usûli’l-Akdiyyeti ve Menahici’l-Ahkam” ifadesini tercih etmiştir. İbn Ferhun bu eserde yöneticilerin idari ve adli işlerinde takip etmesi gereken hükümlerden bahsetmektedir. Muhammed Abdulhayy b. Abdilkebir el-Kettanî “Nizamü’l-Hukumeti’n-Nebeviyye” adlı eserinde Hz. Peygamber’in yönetiminin genel bir çerçevesi çizilmiş, onun peygamberliğinin yanında bir devlet adamı olarak son derece önemli ve geniş bir görev yürüttüğü örnekleriyle birlikte açıklanmıştır.²⁵⁸ Ayrıca Ebü’l-A’la el-Mevdûdî İslam’daki hilafet düşüncesinin hakikatini ve hilafet kurumunun mahiyetini anlattığı “Hilafet ve Saltanat” adıyla Türkçe’ye çevrilerek basılmıştır.²⁵⁹

Yukarıda bahsettiğimiz bütün hususlar, İslam düşünce geleneğinde siyaset kavramının geniş bir şekilde kullanıldığına işaret etmektedir. Fakat siyaset

²⁵⁷ Hatice Kübra Yüsedoğru- Vejdi Bilgin, “Onbirinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik ve İslam Siyaset Düşüncesine Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2008, c.XVIII, s. 741.

²⁵⁸ Muhammed Abüdlhayy el-Kettanî’nin bu eseri, Hz. Peygamber Döneminde Sosyal Hayat ve Kurumlar ismiyle, 1990’da İstanbul’da 3. cilt olarak Dr. Ahmet Özel Tarafından çevrilerek basılmıştır.

²⁵⁹ Ebü’l-A’la el-Mevdûdî’nin Hilafet ve Saltanat isimli bu eseri Urduca’dan Ali Genceli tarafından tercüme edilerek 1980 tarihinde İstanbul’da basılmıştır.

kavramının diğer anlamlarından çok “devlet başkanlığı” olarak isimlendirilen konuları için “imamet” ve “hilafet” kavramları İslam siyaset düşüncesinin ana konusu olarak işlenmiştir. “Eş’arîliğin Siyaset (İmamet/Hilafet) Anlayışı” isimli bu tezde, Eş’arî’nin siyaset düşüncesi işlenirken siyaset kavramı yerine çoğu zaman hilafet, imamet veya devlet başkanlığı gibi ifadeler kullanılmıştır.

3.2 Hilafetin Gerekliliği

İnsanları ve devlet işlerini düzenleme ve yönetme sanatı ile ilgili özel görüş ve anlayış olarak tanımlanan siyaset, toplumsal olarak yaşamak zorunda olan insan için vazgeçilmez bir kurumdur. İnsanı ve toplumu yönetmekten bahsedebilmek için önce devletin varlığından söz etmek gerekir. Devletin kurulması akli bir gereği, vakıanın bir zorunluluğu, olayların tabiatının öngördüğü bir gerçek olmakla birlikte, devletin başında bir başkanın bulunup bulunmayacağı, eğer bulunacaksa bu durumun dinen mümkün olup olmadığı ve devlet başkanının nasıl seçileceği asırlar boyunca İslam alimleri tarafından tartışılmıştır. Toplumun hayatını düzenli bir şekilde devam ettirebilmesi için topluma hakim bir otoriteye ihtiyaç duyulduğu konusunda neredeyse görüş birliği vardır. Çünkü insanlar yaratılışlarına sinmiş olan ihtiraslar nedeniyle birbirlerine kötülük ederler ve arabulucuya ihtiyaç duyarlar. En üst arabulucu ise, toplumda en etkin ve en güçlü kurum olan siyasettir.²⁶⁰

İslam’ın temel amacı, insanların dünya ve ahiret mutluluğunu kazanacakları ortamı hazırlanması ve sürdürülmesi, yaygın tabiriyle din ve dünya mesalihinin temini, diğer bir ifadeyle dinin korunması ve dünya işlerinin yönetilmesi olup bu amaca hizmet edecek bir yöneticinin iş başına getirilmesi esastır. Sünnî ulemanın geneli, dinin yaşanması ve korunması için devleti zorunlu bir kurum olarak görmektedirler. İslam alimleri özeldE Eş’arî alimleri ise, etki edemedikleri siyasal ve sosyal olaylarda daima kamu yararını düşünerek, toplumu kriz ve kaosa sürükleyecek söz ve eylemlerden kaçınmışlardır.²⁶¹

²⁶⁰ el- Maverdi, *EdEbû’ d-Dünya ve ’d-Din*, Beyrut 1986, s. 32.

²⁶¹ Cengiz Kanık, “Eş’arî Gelenekte Devlet Başkanlığı”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi “Uluslararası Eş’arîlik Sempozyumu”*, İstanbul 2015 , c.I, s. 440-442.

Bugün anayasa dediğimiz temel yasa ile kişiye, mala, aileye, cezaya ve diğer alanlara ait sorumluluk, görev ve hakları belirleyip düzenleyen diğer tüm yasalar ve bunların bir arada meydana getirdiği siyaset sisteminin amacı, insanın dünyaya ait çıkarlarını, bir diğer ifadeyle maddeye ait tüm faydaları gerçekleştirmektir. İslam’da ise bu tür yasal düzenlemelerin amacı, halkın sadece maddeye ait çıkarlar değil, aynı zaman da manaya (hem dünya hem de ahirete) ait tüm çıkarlarını ve faydalarını gerçekleştirmektir.²⁶²

Hilafetin gerekliliği konusunda tüm Ehl-i Sünnet, Mürcie, çoğu Mu’tezile ve Necdîler dışındaki Haricîler görüş birliği içindedirler. Şiiilerin tamamı yönetimin gerekliliğini, çıkış noktaları farklı olmalarına rağmen savunmuşlardır. Çünkü onlar da özel bir “vaciblik” anlayışı vardır.²⁶³ Şia, imamet ilkesini genel anlamda nübüvvet düşüncesinden hareketle izah etmekte ve nebilere duyulan ihtiyaç ile imamlara duyulan ihtiyacı aynı çerçevede içinde değerlendirmektedir. İnsanların din ve dünya işlerini düzenlemek, aralarında zulmü, düşmanlığı gidermek ve adaleti yaymak gibi peygamberlere atfedilen umumi vazifelerin imamları da kapsadığını düşünen İmamiye, bu çerçevede imameti nübüvvetin devamı olarak görmektedir. İmamet nübüvveti niyabet olması sadece siyasi ve dini hususlara ilişkin olmayıp aynı zamanda insanların bir disiplin ve düzen içinde yaşaması ihtiyacını da içermektedir.²⁶⁴

Haricîler yaşadıkları çöl yaşamından ve kent yaşamına yabancı olmalarından dolayı adaleti kişilerin kendi aralarında kolay gerçekleştirebildiklerine inanmışlardı. Onlar şehir hayatının karmaşık yapısını, işleyişini anlamakta zorluk çekmekteydiler. Bundan dolayı onlar, pratik bir ihtiyacın ortaya çıkması durumunda imamın seçilebileceğini ve bu durumun da zorunlu olmayacağını ifade etmişlerdi.²⁶⁵ Dikkat edilirse, Haricîlikte siyasi düzensizlik durumlarında bile bir devlet yöneticisinin seçimi zorunlu görülmemiştir. Mu’tezile ise bu konuda kendi arasında ikiye

²⁶² er-Rayyis, *a.g.e.*, s. 167.

²⁶³ Ay, *a.g.e.*, s. 54.

²⁶⁴ Mahsum AYTEPE, “İmamet nübüvveti Tartışmaları: Kadı Abdülcebbar-Şerif Murtaza”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c. I, sayı 1, 2016, 102-118, s. 103.

²⁶⁵ Mehmet Salih EVKURAN, *Ehl-İ Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı Ve Sorunlar*, Doktora Tezi, Ankara Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003, s. 46.

ayrılmıştır. Bir kısmı devlet başkanının zorunluluğu üzerinde dururken, diğer bir kısmı ise bunda belirli sosyal olayların belirleyici olduğunu, ümmetin doğru bir istikamet üzerinde yürümesi halinde gerekli olmadığını dile getirmiştir. Zorunluluğu savunan Şia lütuf doktrini bağlamında açıklamalar getirmiştir. Onlara göre başkanın atanması lütuftur ve bundan dolayı da Allah'ın imam göndermesi “vacip”tir.²⁶⁶

Genel anlamda ulemanın başkanın gerekliliği noktasında hem fikir olduklarından bahsedebiliriz. Ancak bunlar akıl bakımından mı yoksa nakil (nas) bakımından mı zorunluluk içerdiği noktasında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Ehl-i Sünnet kelamcıları genelde din ile imam arasında kardeşlik ilişkisi kurmuş, dini asıl İmamı ise dinin bekçisi olarak görmüşlerdir. Onlara göre imamın olmadığı ülkelerde, ihtilal, yağmacılık, kıtlık ve yıkım ve benzeri problemlerle de karşı karşıya kalınacak ve böyle ortamda ibadet ve ilme yönelecek kimse de kalmayacaktır. Dolayısıyla din temel, siyaset ise bu temeli korumakla görevlidir.²⁶⁷ Ayrıca Sünnî alimlerce imamet şariat açısından zorunlu bir müessese olup, ümmet bunu yerine getirmediğinde sorumlu tutulacaktır.²⁶⁸ İmam ümmet için, hakimler ve güvenilir kişiler tayin eder, sınırlarını korur, ordularının başında savaş gider, ganimetleri bölüştürür ve onların zulme uğramış olanlarını zalim olanlarından korur.²⁶⁹

İmamet ve hilafetin yapısı bu şekilde ortaya konulduktan sonra, bilim adamlarının üzerinde durdukları ilk sorun, bu yönetimin gerçekleştirilmesinin, uygulamaya konulmasının gerekliliği ve zorunluğu olmuştur.

Eş'arî'nin direkt olarak siyasetle ilgili ele aldığı problem, imamet veya hilafet problemidir. Eş'arî'ye göre ümmetin bir imam seçmesi vaciptir.²⁷⁰ Ona göre imamet vucubiyeti ve farziyeti sem' yoluyla bilinen dinî kurallardan biridir.²⁷¹ Bu ifadenin anlamı şudur: Halife/devlet aklen değil sem'an vaciptir. Yani devlet tarihi,

²⁶⁶ Kanık, a.g.m., s. 442.

²⁶⁷ Yücedoğru-Bilgin, a.g.m., s. 741.

²⁶⁸ Hasan Gümüšođlu, *İslam Akide Sisteminde İmamet*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1997, s. 52.

²⁶⁹ el-Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 271.

²⁷⁰ Fığlalı, a.g.e., s. 75.

²⁷¹ el-Bağdadî, *Usulu'd-Din*, s. 272.

sosyal ve siyasi bir zorunluluktur. Biz devletin zorunluluğunu salt aklın verdiği hükümlere göre değil, tarihe ve sosyal hayata bakıp anlıyoruz.²⁷² Eş'arî bu konuyu açıkça eserlerinde ifade etmemekle beraber Hz. Ebû Bekir'in hilafeti çerçevesinde ele almaktadır. El-İbane adlı eserin son konusu olarak “el-Kelam fî İmameti Ebî Bekir es-Sıddîk (r.a.)” başlığında bu hususa değinilmektedir.

Eş'arî'ye göre devletin varlığı “sem'an” (sosyal yönden) zorunluğu ile ilgili Taftazanî Şerhu'l-Makasid adlı eserinde bununla ilgili şu üç delili öne sürer:

1. Devlet/halife zorunludur. Bu konuda sahabenin icma'sı ve ittifakı vardır. Sahabe için seçim o kadar önemlidir ki, sahabe Peygamberin gaslini ve kefenlemesini bırakıp halife seçme işi ile meşgul olmuşlardır. Diğer halife seçimlerinde de bu yol izlenmiş, vefat eden halifenin cenazesi kaldırılmadan yeni halifeye biat edilmiştir.

2. İslam ülkesini korumak, bu amaçla ordu hazırlamak, bunu cihad için cepheye sevk etmek farzdır ve bu farz devlet olmadan gerçekleştirmek imkansızdır. Dolayısıyla farzın yerine getirilmesini sağlayan şeyde farzdır.

3. Zararı def, faydayı celp etmek devlet sayesinde mümkündür. Devlet kötülüklerin ve haksızlıkların işlenmesine engel olur. İşleyenleri cezalandırır. Düzeni kurar, can ve mal güvenliğini sağlar. Bütün bunlar farzdır, farzın yerine getirilmesini sağlayan devletin ve devlet başkanının varlığı da farzdır.²⁷³

“Kur'an-ı Kerim'de övülen kimselerin hepsi, Hz. Ebû Bekir'in halifeliğini kabul etmişlerdir. Övgüye nail olan sahabe, ona “Peygamberin Halifesi” unvanını verip ve ona biat ederek, itaat ettiler. Böylece, onun üstünlüğünü onaylamış oldular. Zira o, imamete müstahak olduğu, ilim, zühd, isabetli karar, insanları idare etme gibi nitelikleri bakımından etrafındaki insanların en iyisiydi.”²⁷⁴

Eş'arî'nin Hz.Ebû Bekir'in halifeliği özelinde hilafetin gerekliliği (vücûbiyeti) konusunda ileri sürdüğü deliller şunlardır:

²⁷² Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, s. 99.

²⁷³ Uludağ, *a.g.e.*, s. 99.

²⁷⁴ el-Eş'arî, *el-İbane ve Usulü Ehli's-Sünnet*, İstanbul 2010, s. 108.

a. Kitap: Kur'an'da Hz. Ebû Bekir'in imametine delalet eden ayetler şunlardır: Nur Sûresi, 55; Hac Sûresi, 41; Fetih Sûresi 18; Tevbe Sûresi, 83; Fetih Sûresi, 15, 16 ayetler. Eş'ârîye göre bu ayetlerin işaret ettiği zat Hz. Ebû Bekir'dir. Hatta bu ayetlerde Hz. Peygamber'den sonra fetih hareketlerinde bulunan Hz. Ömer'e de işaret edilmektedir. Madem ki ayetler Hz. Ömer'in imametini vacip kılmaktadır. O halde Hz. Ömer'in imameti de Hz. Ebû Bekir'in imametini vacip kılmaktadır. Madem Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'den sonra imameti vaciptir, o halde o, müslümanların hepsinin efdalidir.²⁷⁵

b. İcma: Hz. Ebû Bekir'in imameti hakkındaki diğer delil de icma'dır. Zira müslümanların hepsi, ona tabi oldular, itaat ve bey'at ettiler. Ona "Rasulullah'ın Halifesi" adı verdiler. Hz. Ali ve Hz. Abbas'ın da ona bey'at ettiklerini ve onun imametini ikrar ettiklerini görmekteyiz. Madem ki Hz. Ali ve Hz. Abbas, ona bey'at ettiler, o halde Ebû Bekir (r.a.)'ın müslümanların icma'ı ile halife seçildiğini kabul etmek gerekmektedir. Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir'in halifeliği üzerinde icma' ve ittifak hasıl olmuştur.²⁷⁶

Eş'ârî dört halifenin seçimini veya iş başına gelişini delillendirme çabasını gösterirken, Kur'an ve icma' ile birlikte bir de mantıkî akıl yürütme metodunu seçen Eş'ârî, Ehl-i Sünnet'in müşterek anlayışını ortaya koyduktan sonra satır aralarında hilafetin nas ve tayin ile olduğunu iddia eden Şia'ya da cevap verme çabasına girişmektedir. Öncelikle ilk üç halifenin hilafetini mantıksal kısır döngü (kıyas-ı mün'akis) yöntemiyle ispata çalışıp, kendine has bu delillendirme yöntemiyle ilginç bir tavır sergilemektedir. Başka bir ifadeyle, Eş'ârî'nin bu delillendirme çabası neticesinde "Hz. Ebû Bekir'in hilafeti sabittir. Çünkü Hz. Ömer'in hilafeti de sabittir. Hz. Ömer'in hilafeti sabittir. Çünkü Hz. Ebû Bekir'in hilafeti sabittir. Madem Hz. Ömer'in hilafeti sabittir, o halde onun seçtiği komisyonun atadığı Hz. Osman'ınki de sabittir. Madem Hz. Osman'ın hilafeti sabittir, öyleyse Sahabeden ehl-i hal ve akdin seçtiği Hz. Ali'ninki de sabittir." şeklinde bir anlayış ortaya çıkmaktadır.²⁷⁷

²⁷⁵ el-Eş'ârî, *a.g.e.*, s. 109.

²⁷⁶ el-Eş'ârî, *a.g.e.*, s. 110.

²⁷⁷ Mehmet Salih Geçit, *Ebü'l-Hasan el-Eş'ârî ve Din-Siyâset İlişkisi Konusundaki Görüşleri*, Ekev Akademi Dergisi Yıl: 19 Sayı: 61 (Kış 2015), 97-114, s. 107.

El-İbane’de konuyu “Hz. Ebû Bekir’in Hilafeti” üzerinden bunları söylerken, el-Luma’da ise “Babu’l-Kelam fi’l-İmame” başlığı altında yine Hz. Ebû Bekir’in hilafeti üzerinden hilafetin gerekliliğini ayetler, mantıkî deliller ve akıl yürütme usulü ile ele almaktadır.²⁷⁸

El-Eş’arî’nin öğrencilerinden ve çoğu zaman eserlerinde onun görüşlerini dile getiren el-Bağdadî, İmam seçmenin (tayin etmenin), Şia’nın iddia ettiği gibi Allah’ın üzerine değil de ümmetin üzerine aklen vacip olduğunu el-Fark isimli eserinde şu şekilde beyan etmiştir: “Hilafet ve imametle ilgili dediler ki: “Süphesiz imamet, imam tayin etmenin gerekliliğinden dolayı Ümmet’in üzerine yüklenmiş zarurî bir iştir. İmam, Ümmet için kişiler tayin eder, sınırlarını korur, ordularının başında savaşa gider, ganimetleri dağıtır. Bu Ümmet içinde bir imama imameti vermenin yolu, ictihadla seçimdir. Allah (c.c.) 'ın salat ve selamı ona olsun Nebî'den, herhangi belli bir şahsın imamete tayin edilmiş olduğuna dair bir hüküm yoktur. Bu, Rafıza'dan, “O, Allah (c.c.) ondan razı olsun Hz. Ali'yi mutlak doğru ve kesin bir hükümle imamete tayin etmiştir” iddiasında bulunanların görüşüne karşıdır. Eğer durum onların dedikleri gibi olsaydı bu, bir topluluk tarafından nakledilirdi. Ayrıca, naklînde tevatür durumu bulunmamasına rağmen, Hz. Ali için bunu iddia eden, o hususta bir nakil bulunmamakla birlikte, aynı şeyi Hz. Ebû Bekir veya ondan başka biri için iddia edenden ayrı tutulamaz.”²⁷⁹

Yine Ehl-i Sünnet, kelamcılarının içerisinde “devlet başkanlığının zorunluluğu ve gerekliliği” ile ilgili görüşlerin en toplu ve açık ifadesini Gazzalî’nin el-İktisad fi’l-İ’tikad adlı eserinde görmekteyiz. O, imam tayinin akıl yönüyle “vacip” olduğunu şu şekilde ifade etmiştir: “Vücub şeriattan alınmaktadır. Ancak bunun yapılmasındaki çeşitli faydaları ve terkedilmesindeki en küçük zararları bize açıklayan ancak akıldır. Buna göre, dünyadaki birçok faydayı sağlayıp birçok zarardan da uzaklaştırdığından dolayı imamın tayinin vacip olduğunu inkar etmeğe imkan yoktur. Buna ek olarak imametın vacip olduğuna dair şer’î deliller ortaya koymakla, bu konuda ümmetin icma’ı olduğunu söylemekle yetinmiyoruz. Aksine biz insanların, gözlerini icma’ın dayandığı şeye çevirmek istiyoruz ki; Din işlerinin düzenlenmesi kesinlikle Şeriatın sahibi olan Peygamber (s.a.v.)’e aittir. Bu her türlü

²⁷⁸ Geçit, a.g.m., s. 108.

²⁷⁹ el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 243.

tartışmayı kabul etmeyen bir ön kabuldür (önerme). Buna başka bir önerme daha ekliyoruz ki, bu da, din işlerinin ancak kendisine itaat edilen bir imamın varlığı ile mümkün olacağı keyfiyettir. Böylece iki önermenin varlığıyla asıl davanın doğruluğu ortaya çıkmış bulunmaktadır ki, bu da imam tayininin “vacib” olduğudur.²⁸⁰

Eş’arî ve ilk dönem Eş’arî kelimcileri devleti ve devlet başkanını, adaleti tesis eden bir otorite olarak görmektedirler. Kendileri dışında gelişen siyasal ve sosyal olaylarda daima toplum yararını düşünerek, toplumuz kriz, kaos ve belirsizlik ortamına sürükleyecek söz ve eylemlerden uzak durmuşlar, dinin yaşanması ve korunması için rol model olarak gördükleri devlet başkanını ve devleti zorunlu olarak görmüşlerdir. Bu sebeple yaşadıkları siyasi belirsizlik ve toplumsal çatışma ve çözülme ortamının meydana getirdiği kaostan kaçmışlar, toplumun maslahatını ön planda tutmuşlardır. Toplumun maslahatını göz önüne alarak ideal yönetimin ve ideal devlet adamının yerine, reel olanı, sosyal şartlara en uygun ve en faydalı olanı tercih etmişlerdir. Ancak daha sonraları toplumun maslahatlarını gözetmek, her durumda ulu’l-emre gönüllü itaat haline dönüşmüş ve zulmeden iktidarların kendilerine meşruiyet zemini bulmalarına yol açmıştır.

3.3 Halifenin Göreve Gelme Şekli

Bir devletin şeklini belirleyen en önemli unsur devlet başkanının göreve gelme şeklidir. İslam hukukunda toplumun bir devlet kurmaları zaruri görülmele beraber, bu devletin şeklinin ne olduğu veya olması gerektiği açık olarak ortaya konmuş değildir. Gerçekten kitap ve sünnette devlet başkanı ile ilgili genel prensipler dışında bir hüküm bulunmadığı bilinmektedir. İslam hukukçuları, özellikle raşit halifelerin uygulamalarını esas alarak bu hususta belirli prensipler ortaya koymaya çalışmışlardır. Gerçekten Hz. Peygamberden sonra devlet başkanı olan raşit halifelerin sahabe olmaları ve sahabe döneminde görev yapmaları onların davranışlarının İslam hukuku açısından delil olarak kabul edilmesine neden olmuştur.²⁸¹

²⁸⁰ el-Gazzalî, *İ’tikad’da Orta yol*, s. 175-176.

²⁸¹ Abdülkerim Zeydan, *el-Medhal Li Diraseti’ş-Şeriatî’l-İslamiyye*, Amman 1990, s. 174-175.

İslam tarihinde, siyaset denilen imamet ya da devlet başkanlığı ile ilgili tartışmaların merkezinde, Hz. Peygamber'den sonra gelecek olan halifenin (devlet başkanının) nassla mı yoksa seçimle mi belirleneceği sorusu yer almıştır.

Sünnî hukukçuların çoğunluğuna göre Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ali seçimle, Hz. Ömer ve Osman da istihlaf ile seçtikleri için bu dönemde seçim ve istihlaf olmak üzere iki yöntem ortaya çıkmıştır. Daha sonraki dönemde istila, yani hilafeti zorla ele geçirme ve saltanat ile de iktidara gelmesi, hukukçuların bu yöntemlerin meşruiyeti hususunda farklı fikirler ileri sürmelerine neden olmuştur.²⁸²

Devlet başkanlığı İslam geleneğinde iki farklı şekilde seçilegelmiştir. Birincisi Şia'nın nassa dayalı metodu ki, onlar, "Efendisi olduğum insanların efendisi bu gün Ali'dir."²⁸³ ve "Harun, Musa için ne ise, sen de benim için O'sun"²⁸⁴ hadislerinden hareketle nass gereği devlet başkanının Hz. Ali ve Hz. Fatma soyundan gelen Ehl-i Beyt'in içinden seçilmesi gerektiğini söylerler.²⁸⁵ İslam alimlerinden Gazzalî ise devlet başkanı seçimi konusunda hocası Cüveynî ile aynı görüşü benimsemiştir. O, nüfuzlu halk içinde itibarlı birkaç kişinin biat etmesinin başkanlık için yeterli olacağını söylemekle beraber iki başkan adayının ortaya çıkması halinde, çoğunluğun biatini alan kişinin başkan seçilmesi düşüncesini benimsemiştir.²⁸⁶ Ayrıca başkanın kendi çocuğunu veliaht bırakmasını danışma kurulu olan Ehl-İ Hal ve Ehl-i Akd'e danışılması şartıyla da normal karşılamıştır.²⁸⁷

Kitap ve Sünnet üzere temellenen İslam ümmetine ait siyasal yetkinin niteliği ve çerçevesi, Hz. Peygamber'in vefatından sonra hulefa-i raşidîn'in uygulamaları ile şekillenmiştir. Bu uygulama bir tür temsil sistemi olan biata dayanır. Şîî eğilim ise biata karşı çıkmış ve İmamın sadece önceki İmamın vasiyeti (nass) yoluyla iktidara gelmesi sayesinde meşruiyet kazanacağını savunmuş. Bu sebeple Hz. Ali dışındaki

²⁸² Osman Kaşıkçı, "İslam Hukukunda Devlet Başkanının Belirlenmesi", e-Akademi Dergisi, Ağustos 2008, sayı 78, erişim <http://www.e-akademi.org>, tarih 08/06/2016.

²⁸³ et-Tirmizî, *a.g.e.*, c.V, s. 635, (h.no: 3713); İbn Maceh, *a.g.e.*, c. I, s. 88, (h.no: 121)

²⁸⁴ İbn Maceh, *a.g.e.*, c. I, s. 88, (h.no: 121); et-Tirmizî, *a.g.e.*, c.V, s. 63, (h.no: 3724)

²⁸⁵ Kanık, a.g.m, s. 442.

²⁸⁶ Gümüšoğlu, *a.g.e.*, s. 165.

²⁸⁷ Kanık, a.g.m., s. 443.

halifelerin iktidarını meşru kabul etmemiştir. Genelde bütün İslam mezhepleri, özelde Ehl-i Sünnet bu görüşü reddetmiştir.²⁸⁸

Eş'arî alimleri Şia'nın görüşlerine tepki göstererek onların iddialarında öne sürdükleri delillerin dayanaksızlığını ve tutarsızlıklarını ispatlamaya çalışmışlardır. Şia'ya göre, halife tayin etmek Allah üzerine naklî delillerin gereği olarak vaciptir. Eş'arî'ye göre ise, devlet başkanlığı itikadî bir konu değil, aklî bir konudur.

Eş'arî'nin günümüze ulaşan eserleri arasında halifenin göreve gelme şekli ile herhangi bir kanaate ulaşamamıştır. Ancak onun bu konudaki görüşlerini el-Bağdadî, el-Fark isimli eserinde şu şekilde belirtmiştir: “Ehl-i Sünnet, imamete, imam seçmenin yolunun “ictihadla, seçimle” olması gerektiğini belirtmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)’den herhangi bir belli şahsın imamete tayin edilmiş olduğuna dair bir hüküm bulunmamaktadır. Rafizî’lerin “ Hz. Peygamber’in Hz. Ali’yi doğru ve kesin bir hükümle İmam tayin etmiştir.” iddiasının mesnetsiz olup, böyle bir durum vaki olsaydı, bunun bir topluluk tarafından nakledilmesi gerekirdi. Hz. Ali için bu durum hakkında herhangi bir nakil olmamasına rağmen, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman hakkında tevatür düzeyine çıkmış nakiller bulunmaktadır.”²⁸⁹

3.4 Halifenin Görevleri ve Görev Süresi

3.4.1 Halifenin Görevleri

İslam'ın siyaset yapısı, müminin bu dünyadaki hayatını düzenlemek için rehberlik etmek üzerine kurulmuştur. Siyasetin nihaî hedefi ise bir kimsenin mümkün olan en temiz şekilde yaşaması için yol göstermektir. Aynı zamanda devlet adamlarını vatandaşlarına karşı ve uluslararası ilişkilerde mümkün olan en doğru hareket tarzına yöneltmelidir.²⁹⁰ Devlet adamları her şeyden önce bu görevleri yerine getirirken önce Allah'a karşı sonra vatandaşlarına karşı sorumludurlar. Bu sorumluluk duygusu ve ahirette Allah'a hesap verme düşüncesi nedeni ile devlet adamları, yönetim alanında yapacakları her türlü işi bütün detayları ile gözden geçirmek zorundadırlar. Çünkü İslam, bütün herkes için hesap verme zorunluluğunu

²⁸⁸ Hızır Murat Köse, “Siyaset”, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c. XXXVII, s. 294.

²⁸⁹ el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 276.

²⁹⁰ Muhammed Hamidullah, *İslam Devlet İdaresi*, (ter. Kemal Kuşçu), Ankara trs., s. 50.

getirmiştir. Dolayısıyla siyasetçi ve devlet adamı bu hesap verme zorunluluğunun dışında tutulmamıştır. Bu hesap verme ve sorumluluk duygusuyla beraber İslam, yöneticilere görev ve sorumluluklar getirmiştir.²⁹¹ Be sebeple yöneticilik makamı, görevlerinin çokluğu, yetkilerinin genişliği yanında, sorumluluğu da ağır olan bir makamdır.²⁹²

Siyaset denilen imamet ve hilafetin, kelimî ve hukukî olarak çeşitli tanımları yapılmıştır. Sünnî alimler tarafından yapılan tanımlardan birkaçı şunlardır: “İmamet, Müslümanlar üzerinde genel bir tasarruf yetkisi, dini ikame ve milletin menfaatini korumak için Hz. Peygamber (s.a.v.)’e hilafet etmektir ki bütün ümmetin imama itaati vacip olsun.”²⁹³ “Hilafet, dini ikame etmek için Hz. Peygamber (s.a.v.)’e bir inayettir.”²⁹⁴ “İmamet, dinin ayakta tutulması ve tüm ümmetin uyacağı bir yönetim çerçevesinde halkın korunması yolunda Allah Resulü’ne halifelik etmektir.”²⁹⁵ “İmamet, din ve dünyayla ilgili önemli konularda havas ve avam kesimlerinin hepsini ilgilendiren tam bir başkanlık ve yönetimdir.”²⁹⁶ “İmamet, dinin korunması ve dünya siyasetinin yürütülmesi konusunda Şeriat sahibine niyabeten halifelik yapmaktır.”²⁹⁷ “İmamet, din ve dünyaya ait işlerin yürütülmesi için Nübüvvet halef olarak konulmuş, kabul edilmiş bir müessesedir.”²⁹⁸ Son olarak Eş’arî kelim metoduna mensup Seyfeddin el-Amidî imameti şu şekilde tarif etmektedir: “Ümmetin tamamının kendisine tabi olması vacip olacak şekilde bir kimsenin Müslümanların vatanlarının korunması ve şer’î hükümlerin yerine getirilmesinde Hz. Peygamber (s.a.v.)’e halife olmasıdır.”²⁹⁹ Buraya kadar verdiğimiz tanımlarda

²⁹¹ Çetin, *a.g.e.*, s. 132.

²⁹² Eryarsoy, *a.g.e.*, s. 120.

²⁹³ Kemaleddin Muhammed b. Muhammed İbn Ebi Şerif el-Makdisî, *El-Müsamere Şerhü'l-Müsayere*, Kahire 2006, c. I, s. 141.

²⁹⁴ Sa’duddin Mes’ud b. Ömer Taftazanî, *Şerhu'l-Akaid*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1991, s. 175.

²⁹⁵ el-İcî, *a.g.e.*, s. 399.

²⁹⁶ el-Cüveynî, *a.g.e.*, s. 22.

²⁹⁷ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 191.

²⁹⁸ Ebû Hasan Ali b. Muhammed b. el-Habib el-Basri el-Bağdadi el-Maverdi, *el-Ahkamü'l-Sultaniyye*, (çev. Ali Şafak), İstanbul 1994, s. 29.

²⁹⁹ Seyfeddin el-Amidî, *el-İmametül min Ebkarî'l-Efkar fi Usulî'd-Din*, thk. Muhammed Zübeydiye, Beyrut 1992, s. 69.

imametın temel esası, dın ve dđnya işlerinin yđnetilmesinde peygamber efendimize vekaleten bir kişinin başkanlığı olarak ifade edilmiştir. Bu noktada imamet, İşlam'ın kendisine mahsus bir yđnetim şekli olması bakımından beřerđ yđnetim şekillerinden farklılık gđstermektedir.³⁰⁰ Sonuç olarak devlet adamının birisi, İşlam esaslarını yđnetimi altındaki topraklarda uygulamak, diğerisi ise sınırları içerisinde devlet işlerini adaletli bir şekilde yđnetmek olmak üzere iki temel gđrevi bulunmaktadır.

Sđnnđ ve Eş'arđ alimler imameti bu şekilde tarif ederken, řđđ alimler ise şu şekilde tarif etmektedirler: "İmamet, insanların dinđ ve dđnyevđ maslahatlarının korunması ve kendilerine zarar veren şeylerden kurtarılması hususunda tđm insanları kapsayan dinđ mahiyetli umumi bir riyasettir."³⁰¹ "İmamet, Allah'ın bir lđtfudur. Lđtuf ise vaciptir. O halde imam naspetmek Allah'a vaciptir."³⁰² řđđ alimlerin imamet tarifi, lafzen Ehl-i Sđnnet alimlerinin tarifine benzemekteyse de onların, imameti dinđ mahiyetli gđrmesi ve onu Ehl-i Beyt'e hasretmesi sebebiyle imamet kelimesinin anlamında ciddi farklılıklar ortaya çıkmaktadır.³⁰³

Mu'tezilđ kelamcı Abdulcebbar (đ. 420/1029)'ın imamet tarifi ise daha kapsamlı ve gđnđmđz devlet başkanlığının gđrev ve işlevine daha uygundur. "İmamet, ümmet üzerinde yđrütölen bir velayet ve kendisinin üstünde hiç bir yetkilinin bulunamayacağı şekilde, onların işleri hakkında tasarruf etme yetkisidir."³⁰⁴

Ehl-sđnnette siyaset olarak isimlendirilen devlet başkanlığının gđrev alanı, Müslömanların din ve dđnya mutluluğunu sağlamak üzere olduğa genif tutulmuştur. Devlet adamı, yđnetim işlerinde Kur'an ve Sđnnetin hđkömlerine uygun olarak hareket edecek, Kur'an ve sđnnetin hđkömlerinin olmadığı yerlerde ise İşlam

³⁰⁰ er-Rayyis, *a.g.e.*, s.157-161; Muahmmmed Abüdhayy el-Kettanđ, *Hz.Peygamber Dđneminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*, İstanbul 1990, c. I, s. 82.

³⁰¹ Ca'fer Sübhanđ, *Muhadaratun fi'l-İlahiyyat*, Telhis. Ali er-Rabbanđ Gulyepanđ, Kum 1431, s. 326.

³⁰² Ebü Mansur Hasan b. Yusuf b. Ali b. Muahmmmed b. Mutahhar el-Hilfđ, *Keşfu'l-Murad fi şerhi Tecridi'l-İ'tikad*, Kum 1372, s. 226.

³⁰³ etin, *a.g.e.*, s. 133.

³⁰⁴ Kadi Ebü'l-Hüseyñ Abdölcebbar, , *şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, (thk. Abdölkerim Osman), Mısır 1996, s. 750.

Hukuku'nun "İmamın raiyye (uyruk) hakkındaki tasarrufları maslahata (kamu yararına) dayalıdır."³⁰⁵ genel kaidesine göre davranacaktır. Siyaset, İslam dininin hedeflediği beş temel amacı korumaktır. Bu gayeler ise; dini, nefsi, akli, nesli ve malı korumaktır.³⁰⁶

Hz. Ali, İslam devlet başkanının hak ve görevlerini oldukça özlü bir şekilde şöyle dile getirmektedir: "İmamın görevi Allah'ın bildirdikleriyle hükmetmek ve emaneti (devlet başkanı olarak görevin gereklerini) yerine getirmektir. Bunu yaptığı zaman onu dinleyip itaat etmek, çağırdığında ise onun çağrısını kabul etmek de onun Müslümanlar üzerinde hakkıdır."³⁰⁷

Ebû Hanife'nin öğrencilerinden İmam Ebû Yusuf, halifenin görevleri konusunda şu hususları belirtmiştir: Allah'ın tayin ettiği hududları muhafaza etmek, hak sahiplerinin haklarını tam olarak araştırıp sahiplerine vermek, salih hükümdarların kaide ve kanunlarını yenilemek, zulme mani olmak, halkın şikayetlerini tahkik ederek sebeplerini bertaraf etmek, halka Allah'ın hükümlerine itaat etmesini telkin etmek ve kendilerini ma'siyet yoluna sapmaktan menetmek ve korumak, Allah'ın kanunlarını hem kendisi hem de halk için müsavi olduğunu bilmek, hükümleri aynı şekilde tatbik ederek kimseyi farklı bir şekilde gözetmemek ve ayırmamak, meşru şekilde halktan vergi toplamak ve vergileri meşru yerlerde kullanmak.³⁰⁸

İmam Eş'arî'nin eserlerinde açık olarak devlet başkanının görevlerine değinilmese de, el-Luma'da Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Ömer'in hilafetlerine işaret edildiğine dair delil olarak ileri sürdüğü Kur'an'daki ayetlerden devlet başkanlarının din ve dünya ile ilgili şu görevlerine dikkat çekilmektedir:

a) Ümmetin maslahatını gözetmek üzere İslam ordusunun komutanı olma ve ganimetlerin adaletli olarak dağıtılmasından sorumlu olma³⁰⁹,

³⁰⁵ Mecelle, Md: 58.

³⁰⁶ el-Amidi, *a.g.e.,c.* III, s. 48.

³⁰⁷ Ebû'l-Muin Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Bahru'l-Kelam fi Akaid Ehli'il-İslam*, (thk. Veliüddin Muhammed Salih Ferfur), Beyrut 2000, s. 48; Ebû Bekr b. Ebî Şeybe, *el-Musannef fi'l-Ahadisi ve'l-Asar*, Bombay 1970, c. XII, s. 213.

³⁰⁸ el-Mevdudî, *a.g.e.*, s. 415.

³⁰⁹ Fetih, 48/15.

b) Dini iç ve dış tehditlere-fitnelere karşı korumak, siyasal istikrarı sağlama ve gerektiğinde Müslümanları savaşa davet etme.³¹⁰

Yakın dönem Eş'arî alimlerinden İmam Cüveynî (ö. 478/1085) ise, *el-Gıyasî*'de devlet başkanının görevlerini şu şekilde ifade etmektedir: "*İmamet din ve dünyayla alakalı önemli konularda havâs ve avam kesimlerinin hepsini ilgilendiren kamil bir riyaset (başkanlık), genel bir ziamet (yönetim)dir.*"³¹¹ Bu tarife göre imamın görevleri de şunlardır: "Memleketi koruyup kollamak, vatandaşların haklarına riayet etmek, İslam davetini hüccet ve kılıçla ikame etmek, sapkınlıklara, taşkınlıklara, öç ve intikamlara, zulüm ve haksızlıklara fırsat vermemek, mazlumların haklarını zalimlerden almak, hak gaspında bulunanlardan haklarını alıp sahiplerine iade etmektir."³¹²

Cüveynî, mufakkih ve mütekellimin devlet başkanının saydıkları görevler yanında imamın, dini ve itikadî açıdan da bazı görevlerinin bulunduğu dikkat çeker. Buna göre imam dini korumak, şüphe sahibi olan ve din konusunda kuşkulu olan kişilerin şüphelerini gidermek, bu konudaki hüccet ve delilleri yaygınlaştırıp insanları ikna etmek, kafir ve inkârcıları İslam'a davet etmek, onları hak din olan İslam'ı kabul etmeye çağırarak, dinin saf ve temiz inançlarını bid'at ve hurafelerden korumak, vatandaşların heva ve heveslerin peşine düşüp ahirette cezalı duruma düşmelerine engel olmak ve bu konuda onları bilgilendirip bilinçlendirmek, dinden çıkma ve otoriteye başkaldırma olaylarının önüne geçmek ve bu konuda insanları ikna etme yollarına başvurmak, itikat konusundaki bidat ve dalalete götüren inanışlar hususunda gereken çalışmaları yapmak, cemaati bir araya getiren namaz, cuma, bayram merasimleri, ezan, mescit gibi dinî şiarları ve kurumları gözetip yaygınlaştırmak, zekat ve benzeri ibadetlerin yerine getirilmesini sağlamak ile sorumludur.³¹³ Cüveynî, *el-Gıyasî* adlı eserinin imamın görevleri ile ilgili bölümünde, imamet makamının, hem dinî hem de dünyevî görevler ile ilgili icra makamı olduğunu vurgulamaktadır.

³¹⁰ Tevbe, 9/83.

³¹¹ Ebü'l-Maalî Abdülmelik b. Abdillâh Cüveynî, *Gıyasu'l-Umem fi İltiyâsi'z-Zulem*, (tahk. Halil el-Mansur), Beyrut 1997, s. 73.

³¹² el-Cüveynî, *a.g.e.*, s. 73.

³¹³ el-Cüveynî, *a.g.e.*, s. 170-173.

Maverdî (ö. 450/1058) ise el-Ahkamu's-Sultaniyye'de yöneticinin ve devletin görevlerini on maddede şu şekilde sıralamaktadır:

1. Sağlam esaslarıyla selefin üzerinde icma ettiği noktalara uygun olarak dini korumak.
2. Anlaşmazlığa düşmüş kimselerin anlaşmazlığını çözmek, adaleti genelleştirmek ve zalimlerin mazlumlarını ezmelerini engellemek.
3. Ülkeyi savunma ve halkı korumak. Halkın, mal, can, gezi ve diğer alanlardaki güvenliğini sağlamak.
4. Allah'ın koyduğu yasakların çiğnenmesini önlemek, kulların haklarını kollamak ve bu yolda gerekli had cezalarını uygulamak.
5. Müslümanların, zımmîlerin ve Müslümanlarla anlaşmalı olanların kanlarına, hayatlarına, mallarına kastetmek isteyen, dini ortadan kaldırmaya teşebbüs eden düşmana karşı harp hazırlığı yapmak, toplumun savunması için kaleler yapmak gerekli önlemleri almak.
6. Hak dine çağrıda bulunduktan sonra, direnenlerle mücadele etmek, Allah'ın hakkını yerine getirmek için cihat etmek.
7. Korkutmaksızın, zulüm ve haksızlık yapmaksızın üzerlerine farz olan kişilerden zekat, sadaka, ganimet ve diğer vergileri toplamak.
8. İsraf ve cimriliğe kaçmadan, hazineden gerekli olanlara tam vaktinde yardımlarda ve gerekli ödemelerde bulunmak.
9. Vergilerin toplanması, halka nasihatın sağlanması için emniyet memurları, tayin edip görevlendirmektir. Böylece eşitlik ve güvenliği sağlamak.³¹⁴
10. Toplumun işleri ve durumları ile bizzat ilgilenmek, yakından takip etmek gerekli denetimleri yapmak.³¹⁵

Bütün bu görevleri yerine getirebilmesi için devlet başkanına geniş yetkiler verilmiş olduğu görülmektedir. Devletin başında bulunan kimse, aynı zamanda ordunun, yargı ve yürütmenin de başıdır. Yani devlet başkanı bütün yetkiyi güçler birliğini temin ederek elinde bulundurmaktadır. Devletin bütün işlerinden kendisi sorumluğu olduğu için, görevlendirdiği kimseler de, işleri devlet başkanı adına yürütürler. Yönetimi altındaki teb'ada tayin edilen o kişilerin emirlerine uymakla

³¹⁴ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 19-20.

³¹⁵ el-Kettanî, *a.g.e.*, c. I, s. 4-5.

yükümlüdürler. Ancak burada “*masiyetle emrolunmadıkça*” şartı söz konusudur. Hukuki olarak da yönetimi altında bulunan teb’asından hiçbir üstünlüğü yoktur. La yüsel (sorgulanmaz) değildir.³¹⁶ Yaptıklarından dolayı şer’î hükümler doğrultusunda hesap vermek zorundadır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine bile gerektiğinde kısas uygulatmıştır.³¹⁷

Maverdî ve Ferrâ başkanının yapması gerekenleri on maddede özetlemiştir. Cüveynî ise dine ve dünyaya dair olmak üzere iki gruba ayırmakta ve geniş bir şekilde ele almaktadır. Gazzalî (ö. 505/1111) ise ameli ve ilmi olarak iki grupta incelemektedir. Ehl-i Sünnet uleması, başkanlığın gerekliliğini onun görevleri üzerinden temellendirmiş, üç temel görevini zikretmişlerdir.

a) Dinin korunması,

b) Siyasî yönetim,

c) İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak. Dinin korunması görevi iki alt görevi aynı anda içermektedir. Birincisi, zina, hırsızlık ve isyan gibi suçlara verilen cezaların uygulanması, cuma ve bayram namazlarının kıldırılması ve zekâtın toplanmasıdır. Diğeri ise dinin bid’atlardan ve bid’atçılardan korunmasıdır. Gazzalî’ye göre başkanın ilmi ve ameli görevleri bulunmaktadır. İlmi görevleri arasında, dünyanın fani olduğunun bilincinde olması, ahiret azığının takvada ve takvanın mahalli olan kalbin ıslah edilmesi, nefsinin ıslah edilmesi, ameli görevleri arasında ise, devlet başkanının keyfi muamele etmesi yerine, bir karar verirken onların yerine kendini koyması ve ona göre karar vermesi, başkan, adaletli bir heyeti yanında bulundurmalı ve onlarla sürekli istişare halinde olmalı, halkın ihtiyaçlarını beklemeksizin gidermeli, giyim-kuşam, yeme-içme gibi her türlü lüksten kaçınmalı, halkına karşı iyilikle muamele etmeli, halkın sevgi ve sempatisini kazanmaya çalışmalı, hiçbir kimseyi İslam’a uygun olmaya bir tarzda memnun etmeye çalışmamalı, öfkesini yenip affetmesini bilmesi gerektiğini ifade etmiştir.³¹⁸

Ayrıca Gazzalî, devlet başkanının görevleri arasında, devlette istikrarın huzur ve temeli oluşturması nedeniyle, huzur ve güvenin gerçekleştirilmesi, adaletin

³¹⁶ Ebû Zehra, *a.g.e.* s. 127.

³¹⁷ Eryarsoy, *a.g.e.*, s. 189.

³¹⁸ Kanık, *a.g.m.*, s. 445.

gerçekleştirilmesi, bireyler üzerinde zulmün kaldırılması ve bireylere erdemli bir hayatın sağlanmasını da belirtmektedir.³¹⁹

Eş'arî alimlerinden ed-Devvanî (ö. 908/1502) , devlet başkanının en önemli işinin Şer'î ahkama uymak ve onu korumak, toplumda adaleti gerçekleştirmek, toplumda iktisadî ilişkilerin düzenli uygulanabilmesi için gerekli düzenlemeleri yapmak, toplumda düzen ve istikrarı sağlayıp anarşi ve fitne çıkmasını engellemek, toplumdaki çeşitli tabakalar arasındaki dengeyi korumak, halka şefkatle davranmalı ve hazineyi geliştirip ülkeyi mamur kılmaktır.³²⁰

İbn Haldun Mukaddime'sinde devlet başkanının şu iki temel hususta faaliyet gösterdiğini ifade etmektedir: Birincisi, dinde, şer'î tekliflerin gereğine göre hareket etmek (hıfz-ı din), ikincisi ise, dünya işlerini idarede (siyaset-i dünya), beşeri umranda insanların maslahatları ne ise ona göre hareket etmektir. O, dinî (namaz, fetva, kaza, cihad ve hisbe, adalet ve sahibu'ş-şurta) ve dünyevî Müslümanların tüm hallerinde tasarruf eder ve aralarında Şer'î ahkamı umumî bir şekilde tatbik eder.³²¹

Günümüz Ehl-i Sünnet alimlerinden Muhammed Mescid-i Camiî, geçmiş ve günümüz devlet başkanlarının görevlerini karşılaştırmış ve bugünün devlet başkanlarının daha çok hizmet sunma merkezli görevlerinin yer aldığı, geçmişte ise birinci derecede iç ve dış güvenliği sağlamaya yönelik görevlerinin olduğunu vurgulamaktadır. O, geçmişte devlet başkanından daha çok, halkın mal, can, ırz ve namusunu koruması beklenirken, günümüz devlet adamlarından, sağlık, eğitim, kültür ve eğlence gibi hizmetler sunması beklendiğini ifade etmektedir. Ayrıca o, geçmişte siyasal istikrardan yoksun İslam coğrafyasının öncelikli olarak, yönetimi altındakilere sunabileceği en büyük nimetin güvenlik olduğunu ifade etmektedir. Ona göre geçmişte, dinî şiar, had ve hükümlerin uygulanması, can, mal ve namusun korunmasına kadar bütün haklar, öncelikli olarak güvenliğin temin edilmesi ile elde edilmekteydi. O, Gazzalî, İbn Teymiyye, Maverdî, İbn Haldun gibi aydın görüşlü düşünürlerin çoğunun, yaşadıkları kaos ve siyasal istikrarsızlıklar nedeniyle devlet

³¹⁹ Huriye Tevfik Mücahid, *a.g.e.*, s. 157-158.

³²⁰ Harun Anay, *Celalettin Devvanî Hayatı Eserleri ve Siyaset Düşüncesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994, s. 379-381.

³²¹ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 460-461.

adamlarını, dünya ve ahirete yönelik maslahatları gözeten, hem dinin hem de halkın bekçisi olarak gördüklerini düşünmektedir.³²²

Devlet İslam dini açısından ne kadar gerekli ise, devlet başkanının varlığı da o kadar zorunludur. Çünkü en geniş yetkilerle yetkilendirilmiş ve en yüksek düzeyde yaptığı uygulamalardan sorumlu devlet başkanı olmadan, İslam'ın bir hayat düzeni olarak hayata geçirilmesinden bahsedilemez.

3.4.2 Halifenin Görev Süresi

İslam, ilk dönemlerinde tevarüse dayanmayan bir cumhuriyet idaresini kabul etmiş ve belirli bir süreyle sınırlı seçim yapılmamıştır. Devlet başkanları, gerekli görüldüğü takdirde vazifeden hal' edilmeleri (görevden alınmaları) imkanı saklı kalmak şartıyla ömür boyu seçilmişlerdir. Yani, halifelerin hiçbirisi belirli bir süre için seçilmiş değil, ölüncüye kadar o makamda kalmak üzere seçilmiş bulunuyorlardı. Bununla birlikte, "sınırlı bir süre için seçme yasak edilmemiştir."³²³

İmam-ı Eş'arî'nin günümüze kadar ulaşan eserlerinde hilafet için sınırlı bir süreden bahsedilmemektedir. Ancak, İslamî gelenekte Başkanların kayd-ı hayat şartıyla (ölüncüye kadar) seçilmelerinin tercih edildiği görülmektedir. İlk Müslümanların, bütün peygamberlerin ömür boyu peygamber olarak görevlendirilmelerine kıyas yaparak meseleyi düşünmüş olmaları mümkündür. Böyle bir nassın bulunmadığını kabul etmekle birlikte, halifenin hayatı boyunca bu görevde kalması, işlerin daha düzenli yürümesini, istenmeyen durumların ortaya çıkmasını önleyeceğini savunan ve halifenin ölümüne kadar kalmak üzere seçilmesi konusunda icma' bulunduğunu bildirenler, belirli bir süre için seçimi kabul etmemişlerdir.³²⁴

Halifelik halktan alınan biat ile gerçekleşir. Halifeliğin yetkileri, İslam'ın hükümleri ile sınırlıdır. Bu hükümlerden ayrılma, halife tarafından söz konusu olacak veya halife görevlerini yerine getiremeyecek bir duruma düşerse, daha önce bey'atte bulmuş olanların bey'atlerini geri alma imkanları olmalıdır.³²⁵ Bu ise yeni bir

³²² Muhammed Mescid-i Camii, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncelerin Temelleri*, (ter. Malik Eşter), İstanbul 2003, s. 222-223.

³²³ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, (çev. Salih Tuğ), Ankara 2003, c. II, s. 885.

³²⁴ Eryarsoy, *a.g.e.*, s. 190.

³²⁵ el-Maverdî, *Ahkam-ı Sultaniyye*, s. 55.

bey'atte başvurmakla mümkün olur. Bu durumun gereğini araştırıp karar verecek olanlar da Ehlü'l-Hal ve'l-Akd³²⁶ veya Şura meclisidir.³²⁷

Taftazanî, Şerhu'l-Akaid adlı eserinde Halifenin ancak fasık ve zalim olursa görevinden azledileceğini; aksi takdirde hilafetin müddeti ile ilgili bir sınırlamadan bahsetmemektedir.³²⁸

Bakıllanî *Temhid* adlı eserinde, İmamın ancak, namazı terkedip küfre düşer, fiske işler ve yönetimi altındaki teb'asına zulmeder, mallarını gasp edip, haksız yere insanları öldürür, hak sahiplerin hakkını vermez, hadd cezalarını uygulamazsa, delilik (cünun) ve bunama hastalığına (hak ile batılı ayırt edemeyecek şekilde) yakalanıp ve iyileşemezse, işitip konuşamayacak derecede yaşlanır, insanların maslahatlarını gözetemeyecek derecede yetersiz kalırsa hal'(görevden alınma) edilebileceğini, kendisinden efdal birisi olsa bile hal' edilemeyeceğini ifade etmiş ancak, hilafet için belirli bir süreden bahsetmemiştir.³²⁹ Yani, ona göre, ancak imâmet şartları kaybedildiğinde imamın görevden alınması gündeme gelir. Bu konuda en önemli husus, imamın din değiştirip mürted olması ve şeriatça haram kılınan şeyleri yapıp farz kılınan şeyleri terk ederek fasık olmasıdır. İmam dinden çıktığında imameti düşer. Bunun dışında imamın görevden alınması ve belli süre kaydı ile imamete seçilmesi söz konusu edilmemiştir.

Cüveynî'ye göre, hakkında imamet akdi gerçekleşen kişi imam olur ve onun akdi bağlayıcı olur. Bağlayıcı akidden sonra ümmetin ona itaat etmesi gerekir. Ancak bazı arızî durumlar nedeniyle imamın azli gündeme gelebilir. Bu konuda da şöyle der: "İşlerin düzeninde herhangi bir bozulma meydana gelmeden imamın azledilmesi caiz değildir. Bu konuda icma' hasıl olmuştur. Ancak imam şayet fiske ve fücür diye nitelenen büyük günahları işlerse, yaptığı bu fasıklığı nedeniyle imamlık onur ve itibarını kaybederse, onun, başkası tarafından hal' edilmeden kendisinin istifâ etmesi mümkündür. Şayet kendisi istifâ etmeye yanaşmazsa, onun hal' edilmesi de,

³²⁶ el-Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyîn*, s. 330.

³²⁷ Eryarsoy, *a.g.e.*, s. 190.

³²⁸ et-Taftazanî, *Şerhu'l-Akaidü'n-Nesefti*, (thk.Ahmed Hicazî Sekkâ), Mısır 1988, s. 101.

³²⁹ el-Bakıllanî, *Temhidü'l-Evail Ve Telhîsu'l-Delail*, thk.A.Ahmed Haydar, Lübnan 1987, s. 478-479.

direnmesi de ve bir yolu bulunduğunda onu imâmetten ayırma takviminin devreye konulması da mümkündür.³³⁰ Cüveynî de Bakıllanî gibi imamın hal' edilmesi için gerekli şartları ifade etmiş olmasına rağmen bunun dışında hilafet için sınırlı bir süreden bahsetmemiştir.

Son olarak son dönem İslam alimlerinden Muhammed Hamidullah, hulefa-i raşidin döneminin yönetim şeklinin, cumhuriyet, monarşi ve oligarşiden farklı olarak, eskiden beri Arap toplumunun idare şekli olan, babadan oğula geçmeyen, kayd-ı hayat şartıyla, seçimle iş başına gelen, idare şekli olduğunu ifade etmiş ve ne Peygamber (s.av.)'den önce, ne de Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra geçici süre ile iş başına gelen devlet başkanlığı sisteminin Arap toplumunda uygulanmadığını ifade etmiştir.³³¹

Sonuç olarak görülmektedir ki, Eş'arî kaynaklarda siyasetçilerin görevlerinin; ölüm, istifa ve durumunun değişmesi olmak üzere üç husustan birisi ile sona ereceği ayrıntılı olarak anlatılmış, ancak, belirli bir süre ile seçilme şartından bahsedilmeyerek bu konuda Müslümanlara geniş bir hareket alanı bırakılmıştır. Günümüz yönetim şekillerinde ise ideal yönetim şekillerine ulaşılabilmek için her devletin anayasasında bu hususlar detaylı şekilde belirlenmiştir.

3.5 Halifede Aranılan Şartlar

Ehl-i Sünnet ve Eş'arî alimleri devleti, hakkı ve adaleti tesis eden bir disiplin olarak görmektedir. Onlara göre siyaset sanatların en önemlilerindedir. Bundan dolayıdır ki siyaseti yerine getiren devlet başkanının insanları yönetme sanatı alanında yetenekli olması gerekir.³³² Birlikte yaşayabilmek için karşılıklı tahammül ve hoşgörü gereklidir. Toplumda herkesi memnun etmek mümkün değildir. Siyasetin de mümkün olan en çok insanı memnun etme gayretinde olması gereklidir. Bir anlamda siyaset, toplumun değişik kesimlerinin çıkarlarının dengeleme sanatıdır.³³³ Eş'arî alimleri, devlet başkanının sahip olması gereken özellikleri belirlemiş ve

³³⁰ el-Cüveynî, *Ğıyas*, s. 106-121.

³³¹ Muhammed Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, (çev. İhsan Süreyya Sırma), İstanbul 1984, s. 108.

³³² Kanık, a.g.m., s. 443.

³³³ Ünal, a.g.m., s. 169.

eserlerinde tafsilatlı olarak bunlardan bahsetmişlerdir. İmam Eş'arî'nin eserlerinde devlet başkanının sahip olması gereken eserlerden bahsetmese de, yakın dönem Eş'arî alimleri onun görüşlerini belirtmişlerdir. İmam-ı Azam Ebû Hanife'ye gelinceye kadar bu şartlara kimse temas etmemiştir. Daha sonraları ise, Meverdî, İbn Haldun gibi alimler eserlerinde bu şartları ele almışlar ve açıklamalarda bulunmuşlardır.³³⁴

Genel olarak hilafette aranan şartlar şu başlıklar halinde ele alınmıştır: Devlet başkanının Müslüman, erkek ve hür olması, ilim sahibi olması, göz, kulak gibi duyu organlarının yerinde olması, vücut azalarının yerinde olması, zalim ve fasık kimse olmaması, adayların içerisinde efdal olması, zahir olması ve Kureyşî olması.³³⁵ Bu maddeler detaylı şekilde aşağıda yer almaktadır.

3.5.1 Mükellef Olmak (Teklif)

Teklif, muhataba külfet yüklemek anlamına gelir. Terim olarak ise, yüce Allah'ın, sonunda ulaşacakları büyük mükafatlar karşılığında kullarına bazı sorumluluklar yüklemesidir. Teklif eden yüce Allah, teklifin muhatabı ise kullardır.³³⁶

Teklif kelime olarak, bir kimseye sıkıntı, zahmet eziyet ve meşakkat verecek biri işi yapmasını emretmek, muhataba külfet yüklemek, teşvik etmek, bir şeye düşkün olmak, bir işi güçlüğüne rağmen üstlenmek, birine zor bir işin yapılmasını yüklemek, anlamlarına gelir. Fıkıh ıstılahında ise, Şari'in bir işin yapılıp yapılmamasını talep etmesi anlamına gelmektedir. Teklifin esasında akıl ve idrak vardır; yani akıl ve idrak, teklifin temel şartlarıdır. Çünkü teklif ile kast edilen şey, hitabın aslını anlamaya dayandığı gibi, onun tafsilatını da idrak etmeye dayanmaktadır. Teklif konusu her ne kadar doğrudan doğruya fıkıh ilmini ilgilendiren bir konu ise de kelimelerin de incelediği konular arasındadır ve insanın fiillerinin bir parçası sayılmıştır. Kelam mezheplerinin çok farklı

³³⁴ el-Mevdudî, *a.g.e.*, s. 352.

³³⁵ el-Maverdî, *a.g.e.*, s.31-32, Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Ahmed b. Halef İbnu el-Ferra', el-Ahkamü's-Sultaniyye li'l-Fera', Lüban 2000, s. 25-29, Mevdudî, *a.g.e.*, s. 352, Eryarsoy, *a.g.e.*, s. 166-183.

³³⁶ Mustafa Bozkurt, "Eş'arî ve Kadı Abdülcebbar'ın Görüşlerinin Mukayesi", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 2015, 151-166, s. 152.

teklif anlayışları vardır.³³⁷ Ayrıca, mükellefin yükümlü olmasına da teklif denir.³³⁸ Dini sorumluluklarla sorumlu tutulan, söz ve davranışlarına dünya ve ahirete yönelik sonuçlar bağlanan akıl ve baliğ olan insana mükellef denir.

İmam Eş'arî, insana sunulan (teklif edilen) Allah'ın emirlerine boyun eğme ve yasaklarından kaçınmadan ibaret olarak teklifin, bunları yerine getirecek, sağlıklı bir beden ve sağlam organlarla mümkün olacağını ifade etmiştir. O, teklif için sağlıklı bir akıl ve nesnelerin özelliklerini birbirinden ayırabilecek kadar duyu ve duygulara ihtiyaç duyduğunu, kavrama ve ayırma yetisinin sağlam olmadığı akla, dinî teklifin mümkün olmadığını ifade etmiştir.³³⁹

Mükellef olmak sadece insana hasır. İnsanın da mükellef olabilmesi için de bazı şartları taşıması gerekir. Kişinin teklife ehil sayılabilmesi için kendisine yöneltilen hitapları anlayabilmeli ve gereğini yerine getirebilecek güçte olması gerekir. Yani kişinin temyiz gücüne sahip olması, buluşa ermesi gerekir. Dolayısıyla akıl hastaları ve çocuklar mükellef sayılamaz. İslam düşüncesinde, genel olarak insanın sorumlu bir varlık olduğu, teklife muhatap olduğu, fiillerinde ahlaki sorumluluklarının olduğu kabul gören hususlardandır.³⁴⁰

Sonuç olarak, devlet başkanının İslam hukukunda tanımlanan mükellefin şartlarını taşıması, yani akıl sahibi, temyiz gücüne sahip ve buluş çağına girmiş olması gerekir.

3.5.1.1 Müslüman Olmak

Eş'arî'nin kendi eseri olan el-İbane'de selef alimlerinin, Müslüman liderleri kabullenmek ve onlara itaat etmenin gerekliliği konusunda icma ettiğini ifade ederek, Müslüman kitlenin idaresine cumhurun talebi ile veya darbeyle geçen liderin öncelikli olarak Müslüman olması gerektiğini açıkça ifade etmiştir.³⁴¹

İslam'ı ayakta tutacak ve İslam toplumunun başına geçecek yöneticilerin Müslüman olmasından daha tabii bir şey olamaz. İslam'a inanmayan bir kimsenin,

³³⁷ Seyyid Şerif el-Cürcanî, *Kitabü't-Ta'rifat*, İstanbul ts., s. 19.

³³⁸ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, İstanbul 2010, s. 417.

³³⁹ el-Eş'arî, *el-İbane*, s. 146-147.

³⁴⁰ Bozkurt, a.g.m., s.154-155.

³⁴¹ el-Eş'arî, *el-İbane*, s. 153.

İslam'ın hedef ve gayelerini gerçekleştirebileceğine inanmak ve ona güvenmek imkansızdır.³⁴²

Cüveynî'ye göre Müslüman olmayan kişileri idari işlerde görevlendirilmenin sakıncalı tarafı, onların din ve dünya işleri konusunda tam bir güvenilirlik vasfına sahip olmamasıdır. Bu konuda şöyle der: "Sözünde, amelinde ve tasarruflarında mevsuk/güvenilir olmayan, haberleri merdud/reddedilmiş olan, Müslümanlar hakkındaki şahitliği makbul olmayan birisine imamet işinde nasıl güven duyulur? Halbuki biz, din konusunda onun şerrinden emin olmadığımız gibi her konuda onun zararından endişe duymaktayız. Üstelik Kur'an ve sünnet kafirlere dayanmayı, onlara güvenmeyi ve onların sırlarımıza vakıf olmalarını da yasaklamıştır." Cüveynî, "*Kendinizden başkasını sırdaş edinmeyin. Çünkü onlar sizlere zarar vermekten kaçınmazlar*"³⁴³. "*Yahudîleri ve Hristiyanları dostlar (veliler/yöneticiler) edinmeyin*"³⁴⁴ ayetlerinden hareket ederek bu görüşünü delillendirmeye çalışmaktadır. Ayrıca görüşünü, Hz. Peygamber'den rivayet edilen "Ben, müşriklerle içli dışlı olan Müslümanlardan beriyim. Her ikisinin ateşlerinden de emin olunamaz."³⁴⁵ hadisine de dayandırmaktadır.³⁴⁶

Müslümanların kendilerinden olan devlet başkanlarına itaati emreden ayetin yanında, kafirlerin müminlere veli (dost, idareci) olamayacağını belirten ayetler de vardır. Bunlardan: "Müminler, müminleri bırakıp da kafirleri veliler (dost, hükümdar, kumandan)"³⁴⁷ edinmesin".³⁴⁸ mealindeki ayetler bu konuda hiçbir tereddüte yer vermeyecek kadar açıktır. Ayrıca Yüce Rabbimiz bizlere kendisine, Resulüne ve emir sahiplerine itaat etmeyi emrederken³⁴⁹, idarecilerin Müslümanlardan olması gerektiğini özellikle vurgulamıştır.

³⁴² el-Mevdudî, *a.g.e.*, s. 352.; Eryarsoy, *a.g.e.*, s.168.

³⁴³ Al-i İmran , 2/118.

³⁴⁴ Maide , 5/51.

³⁴⁵ Ahmed b. Amr b. Ed-Dahhâk Ebûbekir eş-Şeybanî, *el-Ahad ve'l-Mesanî*, (thk. Bâsım Faysal Ahmed el-Cevâbire), Riyâd 1991, c. 2, s. 468.

³⁴⁶ el-Cüveynî, *Gıyas*, s. 155; M. Salih Geçit, "Cüveynî'nin İmamet Anlayışında Başkanlık Krizinin Çözümü, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 393-408, c. IIV, Sayı 34, s. 396.

³⁴⁷ Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakim ve Mealî Hakim*, İstanbul 1969, c. I, s. 87.

³⁴⁸ Ali İmran, 3/28. Bu konuda ayetlerin bazıları: Nisa, 4/89, 115, 119, 120; Maide, 5/51, 80, 81.

³⁴⁹ Nisa, 4/59.

Hz. Ömer, devlet başkanlığı bir tarafa, kamu görevlerinden herhangi birinin bile Müslüman olmayan kimselere verilmesini uygun bulmamış, Ebû Musa el-Eş'arî'nin Hristiyan birisini katip olarak görevlendirmesini kınamış ve ona şiddetle karşı çıkmıştı.³⁵⁰

El-Maverdî, imamette aranan şartların aynı zamanda kadılıkta aranan şartlar olduğunu belirterek, Müslüman olmayanın kadı olamayacağından hareketle, Müslüman olmayanın imam/halife de olamayacağını açıkça söylemiştir.³⁵¹

Sonuç olarak, İslam devletinin başkanlığına gelebilecek olan kişinin İslam'ı, İslam'ın hükümlerini, bu hükümlerin doğruluğunu, her bakımdan en üstün, en mükemmel olduğunu kabul etmelidir. Ayrıca bütün insanların dünya ve ahiret mutluluğunun sağlayabilmesinin yine bu hükümlerin tam olarak uygulanmasına bağlı olduğuna iman etmesi gerekir. Kişi, tüm bu çerçevedeki düşüncesini de pratik olarak da kabul ettiğini de uygulamaları ile ortaya koyabilmelidir.

3.5.1.2 Erkek Olmak

Devlet başkanlığı görevi oldukça ağır ve fizikî ve psikolojik olarak güçlü olmayı gerektirir. Kadınların fizikî ve psikolojik yapıları itibari ile bu yükü kalkmaları zordur. Yaratılışı böyle bir görevi yapmaya elverişli değildir. Diğer taraftan ise sürekli diğer devletler ve kendi ülkesindeki devlet adamları ile oturup kalkmayı gerektiren bir görevdir. Kadının yabancı erkelerle münasebetlerinde ise ancak zaruretin gerektirdiği ölçüler içerisinde müsaade edilmiştir.³⁵²

İmam-ı Eş'arî, el-İbane adlı eserinde Allah'ın emir ve yasaklarının bütün insanlara ulaştırılmasında büyük bir sorumluluk gerektiren peygamberlerin kadınlardan olabileceğini ifade etmesine³⁵³ rağmen eserlerinde kadınların imameti hakkında herhangi bir bilgi ve kanaate ulaşılamamıştır.

Eş'arî alimlerinden Cüveynî, kadınların erkeklerin kendileri üzerinde kaim olmaları sebebiyle kendi evlerinde yaşayıp toplumdan uzak kaldıkları ve yapmak

³⁵⁰ Geçit, a.g.m. , s. 399.; Eryarsoy, a.g.e., s. 170.

³⁵¹ el-Maverdî, a.g.e., s. 138.

³⁵² Eryarsoy, a.g.e., s. 170.

³⁵³ el-Eş'arî, *el-İbane*, s.

zorunda oldukları işlerinden direkt olarak siyasî ve idarî işlerle ilgilenme imkanı bulamadıklarını, dolayısıyla kadınların, siyasî tartışmalarda erkeklerle karşı karşıya gelip çalışamayacaklarını ifade etmiştir. O, karar ve görüşlerinde direktme ve tuttuğunu koparma kabiliyeti açısından erkeklere oranla kadınların daha zayıf olduğunu, bu nedenle alimlerin kadına kendi başına evlenme hakkı vermediğini belirterek, kadınların imamette seçim hakkına sahip olmadığını ifade etmiştir.³⁵⁴

İbn Hazm, kadının devlet başkanı olmayacağı konusunda bütün Ehl-i Kible'nin ittifak ettiğini ifade eder.³⁵⁵

El-Maverdî ise, fukahanın, “erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur”³⁵⁶ ayetinin delaleti ile halifenin erkek olması gerektiğini söylediklerini ifade etmiştir.³⁵⁷

Yine Ehl-i Sünnet alimleri kadının halife olamayacağına delil olarak ortaya koydukları, Peygamberimiz (s.a.v.)'in İran'ın başına kadın bir hükümdar geldiği haberini duyunca söylediği “*İşlerini kadınlara havale edem bir kavim asla felah olmaz*”³⁵⁸ hadisidir. Konuya ispat şeklinde ifade edilen hadislerin başında ise kadınların akıl ve din yönünden noksan olduklarını beyan eden Hadis-i Şerif³⁵⁹ gelmektedir. Ehl-i Sünnet alimleri bu gibi nasları delil göstererek halifenin erkek olması şartını aramışlardır.

Sonuç olarak, İslam hukukçuları ve kelamcılar halifenin erkek olmasını şart koşmuşlardır. Konuyu ayet ve hadisler delil getirerek, özellikle orduya komutanlık etme, bizzat savaşa katılmak gibi zor işler ve namaz kıldırmak gibi dini görevleri

³⁵⁴ el-Cüveynî, *a.g.e.*, s. 102.

³⁵⁵ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm, *el-Fisal fi Mileli ve'l-Ehvai ve'n-Nihal*, Beyrut 1995, c. IV, s. 110.

³⁵⁶ Nisa, 4/34.

³⁵⁷ el-Maverdî, *a.g.e.*, s.138.

³⁵⁸ Ebû Abdurrahman. Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasani en-Nesai, *es-Sünenü's-Suğra li'n-Nesai*, thk. Abdulfettah Ebû Ğadde, Haleb 1986, c.VIII, s. 227, (h.no: 5388) ; el-Buharî, *Sahihu'l-Buharî*, c. VI, s. 8, (h.no:4425); et-Tirmizî, *a.g.e.*, c. IV, s. 97, (h.no: 2262).

³⁵⁹ Müslim b. el-Haccac Ebü'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nisaburî, *el-Müsennedü's-Sahihü'l-Muhtesar*, Beyrut tsz., c. I, s. 86, (h.no: 79); et-Tirmizî, *a.g.e.*, c. V, s. 10, (h.no: 2613); İbn Hanbel, *a.g.e.*, c. V, s. 27, (h.no: 5343); el-Buharî, *a.g.e.*, c.I, s. 68, (h.no: 304)

dikkate alarak hilafette erkeklik şartının gereğini belirtmişlerdir.³⁶⁰ Ancak İslam'ın kadın ile ilgili bu ve buna benzer diğer hükümleri, erkeğe ayrıcalık tanıdığı anlamına gelmemektedir. Aksine İslam, hiç kimseye gücünün yetmeyeceği bir yükü yüklemeyi, fitratında olmayan hiçbir şeyden dolayı onu sorumlu tutmaz.

3.5.1.3 Akıl-Baliğ Olmak

İmam-ı Eş'ari'nin günümüze ulaşan eserlerinde, imametın şartlarından olan akıl sahibi ve buluğ çağında olması ile ilgili bilgi ve kanaate rastlanmamıştır. Ancak, Eş'arî alimlerine göre halifenin, akıl sahibi ve buluğ çağında olması imametın şartlarındanıdır. Alimlerin bir kısmı bunları ayrı ayrı maddeler halinde ele almışlar bir kısmı da erkek ve Müslüman olmayı ekleyerek tek sıfat halinde, *velayet-i mutlaka-i kamile* ehliinden olmayı halife için şart koşmuşlardır.³⁶¹ Ömer Neseîî halifenin velayet-i mutlaka-i kamile ehliinden olmasını ararken kitabının şarihi Taftazanî bunu Müslüman, erkek, akıl ve buluğ olarak açıklamaktadır.³⁶²

İmamet, başkasına velayet etmektir. Deli, küçük ve bunaklar ise, kendi velayetlerine bile sahip değillerdir. Kendi velayetlerine sahip olamayanların başkalarına velayetleri ise mümkün değildir. Devlet başkanlığında en üst düzeyde sorumluluk vardır. Deliler, küçükler ve bunaklar ise İslam hukukunca sorumluluktan muaf tutulmuşlardır.³⁶³

Konu hakkında Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır. Ergenlik çağına girinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan, akli başına gelinceye kadar deliden.”³⁶⁴

Maverdî akıllı olmayı, zarurî ve gerekli olan bir bilgiyi anlayacak bir zekaya, iyiyi kötüyü ayırt eden, unutkan ve gafil olmayan, sorunları güçlük çekmeden

³⁶⁰ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 138; el-Ferrâ, *a.g.e.*, s. 71; el-Cüveynî., *a.g.e.*, s. 94; el-Amidî, *a.g.e.*, s. 178; el-Cürcanî, *a.g.e.*, c.II, s. 466; el-Gazzalî, *a.g.e.*, s.180.

³⁶¹ er-Rayyıs, *a.g.e.*, s. 294

³⁶² et-Taftazanî, *a.g.e.*, s. 185

³⁶³ Eryarsoy, *a.g.e.*, s. 171

³⁶⁴ İbn Maceh, Talak, 15; Tirmizî, Mişkat, 3287, 3288

açıklayan, karışık meseleleri kolaylıkla çözen bir kafa yapısına sahip olmak olarak ifade etmektedir.³⁶⁵

Akıl ve buluş şartı bir halifede bulunması gereken zorunlu özelliklerdendir. Halifeler devlet üzerinde aldıkları kararlarla tasarrufta bulunurlar. Tasarrufun isabetli olabilmesi için öncelikli olarak bu özelliklerin bulunması gerekir. Zaten, akıl ve baliğ olmayan çocuklar dinen sorumlu bile değildir. Halifeler kendi sorumluluklarının yanında devlet yönetimine ait birçok sorumluluğu da üstlenmektedirler. Bu nedenle halife halkından sorumlu olduğu gibi velisi olmayanların da velisi konumundadır.³⁶⁶

3.5.1.4 Hür Olmak

Kendi iradesi eksik olan bir kişinin, bir başkasının iradesine etkili olamayacağı açıktır. Kölelik, şahitliğe engel teşkil eden bir durumdur. Bu durum hakim olmaya, hükümlerin uygulanmasına ve yerine getirilmesine öncelikli olarak etki eder. Bu nedenle hürriyetten mahrum olan köleler hakim ve devlet başkanı olamazlar.³⁶⁷

Hürriyeti kısıtlı olanların ve kölelerin kendilerini idare etmekten aciz oldukları ve vakitlerini efendilerine hizmetle geçirmekle sorumlu bulunduğundan yola çıkarak halifenin hür olması zorunludur.³⁶⁸

İmam-ı Eş'ari'nin günümüze kadar ulaşan eserlerinde, devlet başkanının hür olması ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanamamıştır. Ancak, Amidî, İcî ve Taftazanî gibi Eş'arî kelamcılar, halifenin hür olmasının gerekliliğini savunmuşlar, kölelerin insanlar yanında değerlerinin düşük olmasına dikkat çekmişlerdir.³⁶⁹ Gazzalî ise, hürriyet şartını incelerken, yukarıdaki sebeplere ek olarak hilafette Kureyşîliğin şart olmasını, Kureyş'ten hiçbir zaman köle olmamasına bağlayarak ifade etmektedir.³⁷⁰

³⁶⁵ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 138;

³⁶⁶ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 138; el-Ferrâ, *a.g.e.*, s. 71; el-Cüveynî, *a.g.e.*, s. 94; el-Gazzalî, *a.g.e.*, s. 180; el-Cürcanî, *a.g.e.*, c. II, s. 466, et-Taftazanî, *a.g.e.*, c. V, s. 244.

³⁶⁷ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 138.

³⁶⁸ Gümüšoğlu, *a.g.e.*, s. 187.

³⁶⁹ el-Amidî, *a.g.e.*, s. 178; el-Cürcanî, *a.g.e.*, c. II, s. 466; et-Taftazanî, *a.g.e.*, c. V, s. 244.

³⁷⁰ el-Gazzalî, *Fedaihu'l-Batuniyye*, (thk. Abdurrahman Bedevî), Kuveyt ts., s. 180; Gümüšoğlu, *a.g.e.*, s. 187.

Devlet başkanlığı için, hürriyetin şartının olmasının sebebi, bu şartın en üst bir nitelik olmasıdır. Bu nedenle velayet sahibinin, üzerlerinde velayet yetkisine sahip olduğu kişilerden daha aşağı bir nitelikte olması, kabul edilebilecek bir durum değildir.

Günümüz şartlarına göre değerlendirildiğinde çok tepki çekecek olan bu ifadeler, o günün toplumunun kadına ve köleye verdiği rol ve değer, yaşanan dönemin sosyal-siyasal hakları göz önünde bulundurularak dikkate alınmalıdır. Aksi takdirde bu düşüncelerin “gerici” ve “onur kırıcı” olarak yorumlamak mümkün olabilir. Günümüz devletler hukukunda ve toplumsal hayatta kölelik kurumu zaten yer almayan bir kurumdur. Toplumun verdiği roller ve sosyal hakların genişlemesi söz sahibi alimlerin bu konudaki görüşlerinin değişmesi de kaçınılmazdır.

3.5.2 Yeterli Olmak (Kifayet)

Devlet idaresinde *kifayet*, devlet başkanının, görevinin gereği olan işleri yaparken en güzel şekilde yapabilecek güç ve yetenekte olması anlamına gelir. Bunun için İslam’ın hükümlerini uygulayabilecek, had cezalarını yerine getirebilecek, hak sahiplerine haklarını verebilecek, halkın sevk ve idaresini anlamaya yarayan fikir ve bilgiye sahip olacak, insanlara her bakımdan liderlik yapabilecek, ağır siyasî ve idarî sorumlulukların üstesinden gelebilecek bir yeterliliğe sahip olması gerekir.³⁷¹

İmam-ı Eş’arî’nin günümüze kadar ulaşan eserlerinde imametın şartlarından imamın yeterliliği ile ilgili herhangi bir bilgi ve kanaate rastlanmamıştır. Ancak el-Eş’arî’nin el-İbane adlı eserinde, devlet başkanının yeterliliği şartını, imamın efdaliyeti ve Kureyşli olma şartı içerisinde değerlendirdiği kanaatini taşımaktayız.

Eş’arî kelamcılarında Bakıllanî devlet başkanının yeterliliği ile ilgili, imamete ehil olması için devlet başkanının harp ilmini askerlerin sevk ve idaresini İslam ülkesinin nasıl muhafaza edilmesi gerektiğini bilmesinin şart olduğunu, aksi takdirde devlet başkanının yetersizliğinin bütün Müslümanlara zarar vereceğini belirterek, had cezalarını infazı gibi devlet başkanının yapması gereken vazifeleri yerine getirecek cesaretle ve güçte olmasının zaruretini açıklayıp bunlar olmadığı takdirde, devlet

³⁷¹ el-Ferra, *a.g.e.*, s. 20; el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 6.

başkanının varoluş amacının gerçekleşemeyeceğini açıkça belirterek, devlet başkanının güç ve kuvvet sahibi olmasının zaruretini ifade etmiştir.³⁷²

Bağdadî'de aynı şekilde imametın şartlarını sayarken, devlet başkanının siyasetin bütün yönlerini ve insanları güzel idare etmenin yollarını bilmesinin şart olduğunu belirtmiştir. Taftazanî ve Cürcanî de devlet başkanının cesareti ile hükümleri tatbik etmeye İslam ülkesini korumaya ve mazlumun hakkını almaya gücü yetecek otoritesi olan basiretli bir lider olmasını ön şart olarak koşmuşlardır.³⁷³

Amidî, imamet için lazım olan şartları maddeler halinde açıklarken, imamın harp işlerini bilen Müslümanları haklarını koruyacak güçte ve basiret sahibi olması gerektiğini belirtmiş, ayrı bir madde de had cezalarını uygulayacak ve diğer dinî hükümleri uygulayacak güce sahip olmasının zorunluluğunu ifade etmiştir.³⁷⁴

Şehristanî, yargıları uygulayacak, cezaları yerine getirecek, yönetimi altındaki insanları iç ve dış tehditte koruyabilecek, ganimet ve sadakları bölüştürebilecek, ezilenin hakkını alıp, ezene de gerekeni yapacak, her bölgenin vali ve yargıçlarını ve her basamaktaki diğer görevleri atayacak, her yöne eğitici ve davetçi gönderecek yeterlilikte bir devlet başkanının gerekliliğini ifade etmiştir.³⁷⁵

el-İcî Mevakıf isimli eserinde, Yüce Allah'ın koyduğu muamelat, munakahat, cihad, hadd, kısas, cuma ve bayramlarda şeriatın şiarını izhar gibi şeylerdeki amaç, kullara dünya ve ahirette güven ve mutluluk sağlamaktan başka bir şey olmadığını, doğacak bütün sorunlarda halkın başvurabileceği ehliyetli bir devlet başkanının bulunmasının Müslümanların en büyük yararlarından ve dinin başta gelen amaçlarından olduğunu ifade etmiştir.³⁷⁶

İmam Maturudî, imametın Şer'an Kureyş'e tahsis edilmesinin hikmeti ile ilgili olarak orijinal açıklamalarda bulunup, Kureyş'in güç ve kuvvet sahibi olmasını harp

³⁷² el-Bakıllanî, *a.g.e.*, s. 473.

³⁷³ et-Taftazanî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 185; el-Cürcanî, *a.g.e.*, c. II, s. 465-466.

³⁷⁴ el-Amidî, *a.g.e.*, s. 176-177.

³⁷⁵ eş-Şehristanî, *Nihayetü'l-İkdam*, s. 478.

³⁷⁶ el-İcî, *a.g.e.*, s. 346.

ilmini iyi bilmesini ve siyaseti çok iyi bilen bir kavim olmasından dolayı imamete ehil olduğunu ifade etmiştir.³⁷⁷

İbn Haldun'a göre ise, halife olacak kişi kanunları uygulama hususunda cesur, savaşla ilgili zorlukları göğüslemede basiretli, halkı kendisine sevk etmeye muktedir, kurnazlık konusunda marifet sahibi ve siyasetle ilgili sıkıntılı işleri göze alma konusunda ise kuvvetli olması gerekir. Ayrıca, kendisine verilen dini koruma, düşmana karşı cihad ilan etmede, devlet ile ilgili ahkamı ve kanunları uygulama ve devletin ve milletin maslahatları konusunda tedbirli olmak gibi hususları sağlıklı olarak gerçekleştirebilmesi için, devlet başkanının bu şartta sahip olması zorunludur.³⁷⁸

Maverdî, devlet başkanının yeterliliği ile ilgili olarak, kamu işlerini idareye, halkın sevk ve idaresini anlamaya yarayan fikir ve bilgiye sahip olması ve düşmanla harpte topluluğu korumaya imkan veren güç ve kuvvete cesaret sahip olması gerektiğini ifade etmiştir.³⁷⁹

Son dönem alimlerinden Mevdudî, iş başına getirilecek ve idarecilik sorumluluğu yüklenecekler devlet başkanlarının, ahmak, cahil ve bilgisiz kimseler olmaması gerektiğini ifade ederek, halkı sev ve idare edecek olanların her bakımdan bilgili, anlayışlı, kavrayışlı ve hilafet (memleket idaresi) işlemini düzenle yürütebilecek yeteneğe sahip olan, yeterli derecede dirayetli ruhen, fikren ve cismen ehliyetli kimseler olması gerektiğini ifade etmiştir.³⁸⁰

Sonuç olarak devlet başkanlarının, Müslümanların dünya ve ahirete yönelik maslahatlarını gözetmek ve en güzel şekilde onları sevk ve idare etmek için yeterli bilgi ve donanıma sahip olmalarının yanında, yönetme sanatı olan siyaset alanında kabiliyetli olması, devlet başkanının sahip olması gereken maddi ve manevi açıdan bütün yönleri ile yeterli olması gerekmektedir.

³⁷⁷ en-Neseî, *a.g.e.*, c. II, s. 832.

³⁷⁸ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 428.

³⁷⁹ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 32.

³⁸⁰ el-Mevdudî, *a.g.e.*, s. 40.

3.5.3 Alim Olmak

İslam hukukçuları, devlet başkanı için ilim şartını öne sürerken, onun müctehid olması gerektiğini anlatmak isterler.³⁸¹ Bazıları ise, Müslümanlar arasında en bilgili olmasını yeterli görürler.³⁸² İlim şartının öne sürülmesinin nedeni açıktır. Devlet başkanı Allah'ın hükümlerini uygulayacaktır. Bu hükümleri bilmeyen bir kişinin halkın faydalarını gözetecek bir makama getirilmesi mümkün değildir.

Devlet başkanının yerine getireceği görevleri en ince ayrıntıları ile bilmesi ve buna gücünün yetmesi gerekir. Yani devlet başkanının, ilim sahibi, yapmakla sorumlu olduğu görevleri, ifaya ehil olması şarttır. İmam-ı Eş'arî'nin eserlerinde devlet başkanının şartlarından ilim sahibi olması ile ilgili herhangi bir bilgi ve kanaate ulaşılamamıştır. Ancak ilk dönem Eş'arî alimleri, halifenin müctehid derecesinde ilim sahibi olmasını şart koşmuşlardır. Bakıllanî, halifede, kadıda bulunması gereken ilim kadar, ilim ararken³⁸³, el-Bağdadî, Cüveynî ve Taftazanî gibi kelimciler, halifenin icihad derecesinde ilminin olmasının gereğini ısrarla ifade etmişlerdir.³⁸⁴

Bakıllanî, devlet başkanının gerektiğinde kadı ve hakimlerin hükümlerini inceleyip kontrol edeceğini, bunu gerçekleştirmek için de, ilim de en az kadı seviyesinde olması gerektiğini ifade etmiştir.³⁸⁵

Cüveynî, müctehid seviyesinde ilmi açıklarken, bunun müftülerde olan özellikler olduğunu söylemiş ve dinin en önemli işlerinin imamete bağlı olduğunu halifenin ilim konusunda hiçbir kimseye muhtaç olmaması gerektiğini, şayet bir meselede alimlere müracaat ederse halifenin görüşünün ve rütbesinin müstakil karar verme özelliğini kaybedeceğini söyleyerek, devlet başkanının en üst seviyede ilim sahibi olması gerektiğini ifade etmiştir.³⁸⁶

³⁸¹ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 6; el-Cürcanî, *a.g.e.*, 605; İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 428.

³⁸² el-Ferra, *a.g.e.*, s. 20.

³⁸³ el-Bakıllanî, *Temhid*, s. 471.

³⁸⁴ el-Bağdadî, *Usulu'd-Din*, s. 277; el-Cüveynî, *el-Ğiyasî*, s. 94; et-Taftazanî, *Şerhu'l-Makasîd*, s. 244.

³⁸⁵ el-Bakıllanî, *a.g.e.*, s. 473.

³⁸⁶ el-Cüveynî, *a.g.e.*, s. 94-95.

İbn Haldun da, devlet başkanının müctehid derecesinden ilim sahibi olmasını, yani kendi bilgi ve aklı ile şerî delillerden hüküm çıkarabilmesini şart koşarken, başkalarını taklit etmenin bir eksiklik olduğunu, imamın ise, bütün vasıf ve hallerinde kemalat sahibi olmasının gerekliliği üzerinde önemle durmaktadır.³⁸⁷

Amidî, hilafetin en önemli amacının insanlar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkların kaldırılması olduğunu, bunun ise başkalarına müracaat ile mümkün olmayıp halifenin tek başına dini delillerden hüküm çıkaracak şekilde, şerî hükümlerde müctehid olması gerektiğini söylemiştir.³⁸⁸

Cürcanî ise, halifenin müctehid olma şartını açıklarken farklı bir noktayı daha dile getirerek, imametın en önemli amacının, İslam inancının korunması, davaların çözümlenmesi ve kavgaların sona erdirilmesi olduğunu, bunların ise icihad derecesinde bir ilim olmadan tamam olmayacağını açıklamıştır.³⁸⁹

Taftazanî de halifenin hem fıkıh hem de akaid ilminde müctehid derecesinde bilgi sahibi olması gerektiğinin zaruretini ifade etmiştir.³⁹⁰

Maverdî ve Ferrâ gibi fıkıhçılar icihad şartını açıklarken, edille-i şer'iyye dediğimiz, kitap, sünnet, icma' ve kıyasın bilinmesi gerektiğini söylemişlerdir.³⁹¹

Maturudî kelamcısı Neseî, hulefa-i raşidin'den sonra halifelerin çoğunluğunun icihad seviyesinde ilimlerinin olmadığını belirtip, imamette icihad şartının uygulamada mümkün olmadığını dikkate alarak bunun zaruri bir şart olmadığını belirtmiştir.³⁹²

Neseî'nin muasırı olan Gazzalî de imamette icihad ehlinde olmayı zorunlu görmeyip bunun önceki alimler tarafından delilsiz olarak ortaya atıldığını ifade etmiştir.³⁹³ Gazzalî, yaşadığı dönemin şartlarını dikkate alarak, Abbasî halifelerinin

³⁸⁷ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 428.

³⁸⁸ el-Amidî, *a.g.e.*, s. 176.

³⁸⁹ el-Cürcanî, *a.g.e.*, s. 465.

³⁹⁰ et-Taftazanî, *a.g.e.*, c. V, s. 244.

³⁹¹ el-Maverdî, *a.g.e.*, s.140; el-Ferrâ, *a.g.e.*, s. 71-72.

³⁹² en-Neseî, *a.g.e.*, s. 832-833.

³⁹³ el-Gazzalî, *a.g.e.*, s. 191.

durumlarını göz önünde bulundurarak halifede gerekli şartlarda ve bu arada halifelerin ilmî yeterlilik derecelerini de realiteyi göz ardı etmemiştir.

Yukarıda açıklanan nedenler ile devlet başkanlarının müctehid derecesinde ilim sahibi olması çok nadir olduğu gibi ilmin sadece şer'î delillere has kılınması da devlet başkanlığının amacı açısından yeterli olmayacak kadar açıktır. Özellikle günümüzde ilimlerin çok çeşitli dallara ayrılarak her bir alanda söz sahibi olmak için uzun araştırmalar ve zaman gerektirdiği göz ardı edilemez. Düşüncemize göre devlet başkanının, icmali olarak, şer'î ilimleri bilmesi ile ifa edeceği görevleri yönüyle ekonomik, askerî ve siyasî ilimler gibi çeşitli pozitif ilimlerde de icmali bilgiye sahip olması, kısaca bütün yönleri ile yerine getirmek ile sorumlu olduğu görevlere ehil olması gereklidir.

3.5.4 Adil Olmak

Adaletli olma özelliği, Ehl-i Sünnet alimlerinin çoğuna göre devlet başkanı olabilmek için şarttır.³⁹⁴ Çünkü devlet başkanlarının görevlerinden biri de zalimden mazlumun hakkını alıp, hak sahibine teslim ederek adaleti sağlamaktır.

Eş'arî'ye göre, imamet uygun birine akdedilince ona uymak vacip olur. Şayet müctehid ama fasık biri veya vera sahibi bir alim, imam olmaya elverişli olmayan birine imamet akdinde bulunursa bu imamet akdi geçersiz olur.³⁹⁵

İbn Haldun, devlet başkanlığının diğer makam ve resmi görevleri kontrol eden bir makam olması yönüyle adaletin şart olduğunu belirtmektedir.³⁹⁶ el-Bağdadî ise, halifenin, en az şahitliği kabul edilecek kadar adaletli olmasının zaruretiyi ifade etmektedir.³⁹⁷ Halifede adalet vasfını şart koşanların delilleri arasında özellikle, "Benim ahdime zalimler nail olamaz"³⁹⁸ mealindeki ayeti delil olarak göstermektedirler.

³⁹⁴ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 31; el-Ferra, *a.g.e.*, s. 24; el-Cürcanî, *a.g.e.*, c. II, s. 466; er-Rayyis, *a.g.e.*, s. 233.

³⁹⁵ el-Bağdadî, *Usulu'd-Din*, s. 281.

³⁹⁶ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 428.

³⁹⁷ el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 177.

³⁹⁸ Bakara, 2/124.

Ehl-i Sünnet alimlerinin adalet şartını teoride şart koşmalarına rağmen, pratik uygulamalarında aksaklıklar olduğu görülmektedir. Bir devlet başkanının görevini adaletle yapıp yapmadığı, adalet kavramının kesin olarak bir ölçüsünün olmaması sebebiyle konunun tartışılması artmıştır. Özellikle ilk dört halifeden sonra, adaleti tam olarak gerçekleştirmenin zorlukları ortaya çıkmıştır. Bu sebeple bazı Ehl-i Sünnet alimleri özellikle Hanefî hukukçulardan bazıları³⁹⁹, istikrarın devamını göze alarak, kusuru olan kişinin halife olabileceğine hükmetmişlerdir. Bir devlet başkanının sadece adaletten bazı noktalarda ayrılmasından dolayı isyan etmek daha büyük bir karışıklığa, kaosa ve fitneye sebep olacağından, hilafetine son verilemeyeceğine hükmetmişlerdir. Çünkü adaletten ayrılan halifelerinin hilafetlerinin geçerli olmaması durumunda Cuma ve Bayram namazları, yetimlerin evliliği, kadı ve hakimlerin tayinleri ve hükümlerinin geçersiz olma durumu ortaya çıkacaktır.⁴⁰⁰

Farabî, *el-Medinetü'l-Fadıla* isimli eserinde yöneticinin, adaletli ve adalet ehlini sevmesi, istibdattan, zulümden ve zalimlerden nefret etmesinin onun, hem kendi akrabalarından ve hem de başkalarından hak arayabilmesi için gerekli olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca o, yöneticinin, mutedil mizaçta olmasının kendisinden adalet istendiği zaman şiddet göstermemesi için gerekli olduğunu, ancak kötülüğe davet edildiği zaman şiddet göstermesi gerektiğinin zarureti üzerinde durmuştur.⁴⁰¹

Mevdudî, zalim, fasık ve facirlerle gaflet içinde Allah'ı unutanlar, Allah'ın koyduğu hudutlara uymayanlar ve ölçüleri aşanların idareci olamayacaklarını, nüfuz ve güç kullanarak, emirlik ve liderlik otoritesini eline geçirmiş olmalarının hiçbir

³⁹⁹ el-Mevdudî, *Hilafet ve Saltanat* isimli eserinde, Ebû Hanife'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'de kendisinin kesinlikle zalim bir kişinin ne kadı ne de halife olamayacağını, hükümlerinin batıl olduğunu, imametinin caiz olmadığını, kendisine itaat etmenin de zaruri olmadığını belirttiğini ifade etmiştir. Buna delil olarak da Ebû Hanife'nin zamanındaki adil olmayan devlet başkanlarına karşı yapılan silahlı mücadeleleri desteklemesini göstermektedir. *El-Mevdudî, a.g.e., s. 353.*

⁴⁰⁰ Gümüšoğlu, *a.g.e., s. 190.*

⁴⁰¹ Farabî, *el-Medinetü'l-Fadıla*, (çev. Nafiz Danışman), İstanbul 1990, s. 88.

kıymeti olmadığını, böyle bir liderliğin kanunsuz ve geçersiz olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰²

İslam hukukçularının “adalet” kavramından ne anladıklarına kısaca değinmek gerekmektedir. Onlara göre adalet, farzları ve nafileleri gereği gibi yerine getirmek, fazileti ortadan kaldıran her şeyden uzak kalmak demektir. Bu konuda İbn Haldun, “Halifenin mahzurlu olan şeyleri ve benzeri hususları organları ile işlemesi ve fasık olması halinde kendisinde mevcut adaletin yok olacağı konusunda ihtilaf edilmemiştir.”⁴⁰³ diyerek bu konuya açıklık getirmektedir.

Cüveynî, el-Giyâsî’de zamanın Abbasî halifesinin ümmeti temsil etmekte yetersiz olduğunu, bu nedenle Melikşah’ın veya Nizamülmülk’ün gerçek otoriter sultan olarak ictihad ve Kureyşlilik şartını geri plana atıp İslam ümmetinin iyiliği ve kurtuluşu için bir hamle yapmasını söylüyor gibiydi. Bunun ilmî ifadesini de “ictihad” ve “kureyşlilik” şartları yerine “kifayet”, “necdet” ve “istiklaliyet” şartlarını koymakla beyan ediyordu. Bu ise, halifeyi değil, halifenin emri altındaki bir sultanı göreve davet eden bir söylem olup söylenen zamanın koşullarına göre büyük bir ifade idi. İşte Cüveynî’nin “kurtuluş projesi” olarak sunduğu “Gıyâsü’l-Ümem fi İltiyâsî’z-Zülem” ifadesinin gerçek anlamı bu olsa gerek! Cüveynî’nin bu çözüm önerisi aynı zamanda Sünnî hilafet anlayışının zayıf noktalarından birisi olan “zalim hükümdara karşı isyan etmeme” prensibinin revizyonu anlamına gelmektedir. Zira Sünnî anlayışın bu tavrı, İslam ümmetinin asırlar boyunca zalim iktidarlar tarafından yönetilmesine, İslam’ın adalet, meşveret, hak-hukuk anlayışına aykırı hareket eden diktatörlerin İslam adına ümmeti idare etmesine vesile kılınmıştır. Sünnî alimler, halkın isyan ettiği takdirde yönetimi devirme gücüne sahip olmadıklarından daha çok zarara uğraması endişesinden dolayı zalime ve zulme karşı “kalben nefret” çözümünden başka bir çözüm yolu önermemişlerdi. Cüveynî ise yetersiz veya zalim idareyi devirme işini halka değil, güçlü ve otoriter sultanlara ve ulema tabakasına havale etmektedir. İşte bu öneri, bu açıdan Sünnî siyaset anlayışının paradigmalarından birini revizyon etme çabası olarak değerlendirilebilir.⁴⁰⁴

⁴⁰² el-Mevdudî, *a.g.e.*, s. 37-38.

⁴⁰³ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 428.

⁴⁰⁴ Geçit, *a.g.m.*, s. 407.

Gazzalî, devlete büyük önem vermektedir. Devletin zayıflaması ve ortadan kalması neticesinde dinin kendini koruyamayacağı ve zayıflayacağı görüşündedir. Gazzalî'ye göre sultan şeriata muhalif işlerde itaat edilemeyeceği hadislerde sıklıkla geçmektedir. Bundan dolayı halk veya ümmet imamın bu tavırları karşısında kendisini uyarabilmekte, hatta toplumsal kargaşa ve fitneye yol açmaması halinde başkanı değiştirme yetkisine sahiptir. Ancak bu değişimin nasıl olacağı konusunda Gazzalî'nin eserlerinde herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. Genel olarak Ehl-i Sünnet alimleri şeriata muhalif uygulamalar karşısında yöneticilere karşı tavırlarını göstermişler ama nihayetinde onlara bağlılıklarını da göstermişlerdir.⁴⁰⁵

Gazzalî “İhya”da da konuyu şöyle açıklar: “İmamlığa ilim ve adalet vasıflarına sahip olmayan bir kimse geçer ve bunu atmaya kalkışmak önlenemeyecek karışıklıklara sebebiyet verecekse, imamlığın sıhhatine hükmederiz. Daha büyük fitne olur ki bir ev yapmak için bir şehri yıkmaya benzer.”⁴⁰⁶

Ehl-i Sünnetin ve dolayısıyla en büyük itikadî düşüncesini oluşturan Eş'arîlerin düşünce yapısı yorumlayıcı ve pratiktir. Pratik olanı tercih eder, ideal ve ütopyik fikirleri ise ötelere ve toplumun maslahatı için en uygun olan çözümü talep eder. Bundan dolayı Eş'arî siyaset geleneğinde itaat, uyum gibi davranış biçimleri ortaya çıkmıştır.⁴⁰⁷

Sonuç olarak Eş'arî alimleri siyasal olaylarda daima kamu yararını düşünerek, toplumun bir kriz ve kaos ortamına sürüklenmesine sebep olacak söz ve eylemlerden kaçınmışlardır. Her ne kadar sultanlara, yöneticilere karşı duruştan uzak dursalar da, onlara zaman zaman tavsiyelerde bulunmuşlardır. Çünkü onlara göre devlet, dinin korunması için zorunludur. Bu nedenle adaletsiz hükümdarların uyarılmasını gerekli görmüşler ancak onlara karşı silahlı ayaklanmayla onların görevlerinden uzaklaştırılmalarını tasvip etmemişlerdir.

3.5.5 Efdal Olmak

Halifenin fazilet sahibi olması en önemli özelliklerden birisidir. Çünkü halife, amel ve itikadında birtakım ithamlara maruz kalırsa ona karşı güven sarsılır, insanlar üzerindeki etki düzeyi olan yönetim gücü kaybolur. Bu takdirde de hükümlerini her

⁴⁰⁵ Kanık, a.g.m., s. 446.

⁴⁰⁶ Gazzalî, *İhya-ı Ulumi'd-Din*, (çev. Ahmet Serdaroğlu), Ankara 1974, I, 298.

⁴⁰⁷ Kanık, a.g.m. s. 446.

yerde geçerli kılmakta yani hilafetin görevlerini ifa etmekte güçlüklerle karşı karşıya kalmaktadır.

Devlet başkanı için son derece gerekli olan fazilet derecesini tespit etmek son derece zordur. Çünkü bir kişinin ne derece de fazilet sahibi olduğunu Allah (c.c.) bilir. Bu nedenle, fazilet sahibi olma geçmişte çok tartışılmış, daha faziletli varken az faziletli olanın imameti alimler arasında kabul edilen bir konu olmuştur.

Eş'arî, efdal varken mefdulun imametini geçerli görmediğinden, şayet bir grup mefdula imameti akdederse bu akid verilen kişi ancak bir hükümdar olup, imamlardan sayılmayacağını söyler. Eş'arî'nin bu görüşü imamet sıralamasına da yansır. Ona göre fazilet sırası hilafet sırasıdır. Çünkü efdal varken mefdul imam olarak seçilemez. Bu nedenle ümmetin en faziletli olan Hz. Ebû Bekir, sonra Hz. Ömer, sonra Hz. Osman ve sonra da Hz. Ali'dir.⁴⁰⁸ Yani İmam-ı Eş'arî, Hz. Ebû Bekir'in ilimde, fazilet ve takva sahibi oluşunda ve ümmeti güzel idare etme hususundaki takip ettiği siyasetinde ve diğer birtakım noktalarda ümmetin en faziletli olduğundan ve onun bu faziletinin de sahabe tarafından kabul edildiğinden dolayı olduğunu beyan etmektedir.⁴⁰⁹

Bağdadî, Eş'arî'nin, imamın, imametın şartlarını taşıyan insanların en faziletli olmasının şart olduğunu söylediğini, daha faziletli varken, faziletli olanın imametinin caiz olmadığını, eğer imamet seçimi gerçekleşmiş ise ona imam değil, melik dediğini aktarmaktadır.⁴¹⁰

Eş'arî fazilet sıralamasının zannî değil kat'î olduğunu söyler. Ancak Bakıllanî ve Cüveynî zanni olduğu görüşüne meyiletmişlerdir.⁴¹¹

İmam Gazzalî, halifede bulunması gereken sıfatlardan verâ ve takvâyı sayıp bunun çok önemli olduğuna işaret etmektedir. Gazzalî, takva sahibi olmanın birtakım ilmî ve idarî sıfatlardan daha önemli olduğunu zira ilmi ve idarî eksikliklerin

⁴⁰⁸ Ebû Bekir Muhammed b. El-Hasan b.el-Fürek, *Mücerredü Makalati 'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari* thk. Daniel Gimaret, Beyrut 1987, s. 185-186.

⁴⁰⁹ el-Eş'arî, *el-İbane*, s. 153-154.

⁴¹⁰ el-Bağdadî, *Usulu'd-Din*, s. 393.

⁴¹¹ Mehmet Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, İstanbul 2013, s. 302.

alimlerin görüşüne ve istişareye başvurarak halledilmesinin mümkün kılındığını, verâ sahibi olmak için ise kişinin bu özelliği kendi zatında taşınması gerektiğini belirtmektedir.⁴¹² Neseî de Eş'arî'nin, imamın insanların en faziletlisi olması gerektiği görüşünde olduğunu ifade etmektedir.⁴¹³

Yine Eş'arî alimlerinden Bakıllanî de bir mazeret yok ise, devlet başkanının insanların en faziletlisi olmasının gerekli olduğunu ifade etmiş, ancak daha faziletli imamın imametinde fitne korkusu veya cezaları uygularken halifenin görevlerini yerine getirmede zorluk ortaya çıkacaksa, daha faziletli varken faziletli olanın imametini caiz görmüş, Eş'arî'nin bu konudaki şartını kolaylaştırmıştır.⁴¹⁴

Eş'arî ve ilk dönem Eş'arî alimleri konuyu bu şekilde değerlendirirken, Maturudîler, daha faziletlisi varken faziletli olanın imametinin caiz olduğu konusunda görüş birliği içerisindedirler.⁴¹⁵ Bakıllanî sonrası Eş'arî alimleri daha faziletlinin imameti konusunda ısrar etmemişlerdir. Örneğin, el-Bağdadî, önce Eş'arî'nin görüşüne yer verdikten sonra, efdal varken mefdulun imametinin geçerli olduğu sonucuna varmıştır.⁴¹⁶

Eş'arî alimlerinin efdal olanın imameti ile ilgili şartının kolaylaştırılmasında Ceveynî de büyük bir rol ifa etmiştir. Cüveynî, imamette şart olarak öne sürülen faziletten kastedilen anlamın nasıl anlaşılması gerektiğine dikkati çeker. Buradaki faziletten kastedilen mananın ilim ve amelde Allah (c.c.)'a yakınlık olmadığını, faziletten imametın şartlarını en iyi şekilde kendisinde toplayan, imamete en uygun olanın anlaşılması gerektiğini söylemiştir.⁴¹⁷ Cüveynî imamette aranan özellikleri bu şekilde ifade ettikten sonra kendisinden sonra gelen Amidî ve Taftazanî gibi alimlere

⁴¹² el-Gazzalî, *Fedaihu'l-Batıniyye*, s. 187.

⁴¹³ en-Neseî, *a.g.e.*, c. II, s. 834.

⁴¹⁴ el-Bakıllanî, *Temhid*, s. 474-475.

⁴¹⁵ en-Neseî, *a.g.e.*, c. II, s. 834.

⁴¹⁶ el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 294.

⁴¹⁷ el-Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, (çev.A.Bülent Baloğlu), Ankara 2012, s. 350.

önderlik etmiş, Maturudîler gibi, efdal varken, mefdulün imametinin sahih olduğunu ifade etmişlerdir.⁴¹⁸

Cüveynî, Müslümanların maslahatı efdal verken mefdulün imam yapılmasını gerektiriyorsa, medfulün imam olması gerektiğini, hatta son derece verâ sahibi ile siyaset ve başkanlığın nasıl yapılacağını çok iyi bilen iki aday arasından verâ sahibinin değil siyaseti iyi bilen tercih edilmesini ifade etmiştir.⁴¹⁹

Ehl-i Sünnet Şia'nın iddia ettiği gibi imamda ismet sıfatının yerine gerekli olan şartları ifade etmişlerdir. Cüveynî'nin belirttiği üzere bu şartların en mükemmel olarak bulunduğu kişinin en faziletli imam olduğu görüşünü savunmuşlardır. Fakat daha faziletli varken faziletliye imameti vermekle bu konuda daha ehil olanın ikinci plana itilmesinin önüne de geçmişlerdir. Çünkü bir görevi ehline vermek bütün görevlerde olduğu gibi başkanlık konusunda daha önemlidir. Her şeyden önce emaneti ehline vermek Allah (c.c.)'in emridir.⁴²⁰

Sonuç olarak, Eş'arî alimlerinin, hulefa-i raşidin döneminde insanların en faziletlieleri sırasıyla imam olduğu; ancak daha sonraki dönemlere insanların en faziletlielerinin tespitinin bazı nedenlerle imkansız olduğu görülmektedir. Müslümanların maslahatları gereği, en faziletli olduğu halde faziletli olanın hilafet makamına geçtiği zaman o kişinin imametinin geçerli olduğu düşünülmüştür. Ancak ehlü'l ve'l-akd sahibi seçici heyet, en ehliyetli kişiyi seçerken Müslümanların dünya ve ahiret faydalarına en uygun olanı seçmeleri gerektiğini düşünmüştür.

3.5.6 Sağlıklı Olmak

Devlet başkanının görevini gereğince yerine getirebilmesi için buna engel teşkil edecek eksikliğin bulunmaması yani sağlıklı olması gerekmektedir. Devlet başkanının işitme, görme ve konuşma gibi konularda sağlık probleminin olmaması

⁴¹⁸ el-Amidî, *a.g.e.*, s. 185-186; et-Taftazanî, *Şerhu'l Mekasid*, c. V, s.247.

⁴¹⁹ el-Cüveynî, *el-Ğıyasî*, s. 141-142.

⁴²⁰ Nisa, 4/58.

gerekir. Aksi takdirde görevini gereğince yerine getiremeyecek, devlet başkanlığına engel olacaktır.⁴²¹

İmam-ı Eş'arî, *Risaletü İla Ehli's-Seğr Bibabi'l-Ebvab* adlı eserinde mükellefin şartlarını anlatırken, bedenen ve aklen sağlıklı olmayan kişilerin Allah (c.c.)'ın emir ve nehiyelerinden sorumlu olamayacağını ifade etmiştir.⁴²² Dolayısıyla bu ifadeden devlet başkanında en üst seviyede sorumluluk olduğundan, bedenen ve aklen sağlıklı olmayanların devlet başkanı olamayacağı anlaşılabilir.

Maverdî, konuyu halifenin bedeninde meydana gelen sakatlıklar başlığı altında ele almış, devlet başkanının görmesinin ve aklını kaybetmesinin devlet başkanlığına engel sakatlıklar olarak görmüştür. Ona göre, duyu organlarındaki eksiklik, yani sağırılık, körlük ve dilsizlik imamete engel sakatlıklardandır.⁴²³ Ayrıca, iki elin ve iki ayağın olmaması durumunda devlet başkanının görevini yapamayacağını düşünerek bu sakatlıkları imamete engel olarak görmüştür. Burnun ve kulağının olmaması, bir gözün bulunmaması veya görme özelliğini kaybetmesi başkanlık görevini yapmaya engel olmayacağından, devlet başkanlığına mani sakatlık olarak kabul etmemiştir.⁴²⁴

Duyu organlarının ve diğer uzuvların delilik, körlük, sağırılık ve dilsizlik gibi kusurlardan ve iş göremez bir durumda bulunmasından salim olması, mevcut olmayan uzuvların iş göremez durumda olmaması gerekir. Eğer kusur ve organ eksikliği sadece görünüş yönüyle çirkinlik meydana getiriyorsa, örneğin söz konusu organlardan bir tanesinin olmaması gibi. Bu durumda halife adayının bu eksiklikten salim olması kemalin şartıdır.⁴²⁵ Yani görevini aksatmayacak kadar basit rahatsızlıklar devlet başkanlığını engellememelidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'den ayrıldığı zaman yerine iki gözü de görmemesine rağmen İbn Ümmi

⁴²¹ el-Gazzalî, *Fedaihu'l-Batınyye*, (çev. Avni İlhan), Ankara 1993, s. 113-114; İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 428; el-Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, s. 347; el-Maverdî, *a.g.e.*, s.32.

⁴²² el-Eş'arî, *Risaletü İla Ehli's-Seğr Bibabi'l-Ebvab*, thk. Abdullah Şakir Muhammed Cüneydî, Medine 1992, s. 150.

⁴²³ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 55-56; el-Ferrâ *a.g.e.*, s. 26; el-Cüveynî, *el-Ğıyasî*, s. 91.

⁴²⁴ El-Maverdî, *a.g.e.*, s. 58; el-Ferrâ, *a.g.e.*, s. 92; el-Cüveynî, *a.g.e.*, s. 92.

⁴²⁵ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 428.

Mektum'u iki kez vekil bırakmıştır.⁴²⁶ Dolayısıyla vücut sağlığından kasıt, kanaatimizce, görevini aksatacak bir eksikliğin bulunmaması olarak anlaşılabilir.

Sonuç itibariyle devlet başkanı olacak kişinin gerek vücut gerekse siyasî nüfuzu yönüyle güçlü olması, devlet başkanlığının amacı ve bütün Müslümanların huzur ve güvenliği açısından son derece gereklidir.

3.5.7 Kureyşli Olmak

Hilafetin/imametinin şartları konusunda buraya kadar sıraladığımız sıfatlarda birtakım görüş farklılıkları olmasına rağmen genel olarak bu şartlar üzerinde fikir birliğine varılmıştır. Ancak imametinin Kureyşliliği konusunda değişik görüşler öne sürülmüştür.

İmam Eş'arî ve İlk Dönem Eş'arîler imamların Kureyş soyundan olmasını şart koşarlarken,⁴²⁷ Haricîler ve Mu'tezile'den bir kısım alimler imamlarda bu şartı aramamışlardır.⁴²⁸ Şia ise, imamda Kureyş kabilesinden olmayı yeterli görmeyip Benî Haşim soyundan olmasını şart olarak koşmuştur.⁴²⁹ Ehl-i Sünnet Şia'nın imameti Benî Haşim soyundan gelmesi düşüncesini delilsiz bulup reddetmiştir.⁴³⁰

İlk başlarda imamlarda Kureyşli olma şartı aranırken daha sonraları, Ehl-i Sünnet alimleri meseleye değişik açılardan bakarak, tarihî, siyasî ve toplumsal birtakım durumları dikkate alarak, özellikle Abbasî devletinin zayıflamaya başladığı dönemlerde konu ile ilgili olarak farklı açıklamalar getirmeye başlamışlardır.⁴³¹

İmamların Kureyş'ten olmasını şart koşan Ehl-i Sünnet alimlerinin ortaya koydukları delilleri Peygamber (s.a.v.)'den konu ile ilgili olarak rivayet edilen,

⁴²⁶ Ebû Davud Süleyman b. Eş'as b. İshak b. Beşir, *Müsnedü Ebi Davud*, (thk. Muhammed Abdü'l-Muhsin et-Türkî), Mısır 1999, c. III, s. 131, (h.no: 2931).

⁴²⁷ el-Eş'arî, *Makalat*, s. 331; Bakıllanî, *a.g.e.*, s. 471-472; el-Bağdadî, *Usulu'd-Din.*, s. 275; el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s.276; Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, s. 347; el-Gazzalî, *İ'tikad'da Orta Yol*, s. 187.

⁴²⁸ el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 331; Amidî, *a.g.e.*, s. 179; Cürcanî, *a.g.e.*, c. II, s. 466.

⁴²⁹ Nevbahtî, *Firaku's-Şia*, s. 19.

⁴³⁰ el-Amidî, *a.g.e.*, s. 182; Taftazanî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 183.

⁴³¹ Gümüsoğlu, *a.g.e.*, s.203.

“İmamlar Kureyş'tendir.”⁴³², “Bu iş (devlet başkanlığı) Kureyş'indir. Onlar İslam'a bağlı kaldıkça bu konuda onlarla mücadele eden herkesi Allah, yüz üstü yıkar.”⁴³³, “Kureyş kıyamete kadar iyilikte de, kötülükte de insanların yöneticisidir.”⁴³⁴, “Devlet başkanlığı işi onlardan iki kişi bile kalmış olsa, Kureyş arasındadır.”⁴³⁵ hadis-i şerifleridir.

Bu ve benzeri hadis-i şerifleri öne sürerek halifenin Kureyş kabilesinden olması gerektiğini, hatta bu konuda icma' bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.⁴³⁶ Ancak Ehl-i Sünnet alimleri bu şartın ihtilafli bir şart olduğunu açıkça belirtmişlerdir.⁴³⁷

Ayrıca, nesep itibarıyla Kureyş'ten olmanın şart kılınması, Sakife günündeki sahabenin icmasına dayanmaktadır. Ensar kendilerinden olan Sa'd b. Ubade'ye biat etmek istediği ve “Bir emir sizden, bir emir de bizden olsun” dedikleri vakit, Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, yukarıda açıklanan “İmamlar Kureyş'ten olur.”⁴³⁸ hadis-i şerifini öne sürmüş, Ensar da bu konuda Sa'd'a biat etmek isteklerinden vazgeçmişlerdir.⁴³⁹

Yukarıda belirtilen hadisçi ve kelamcılarının yanında İmam A'zam ve İmam Şafî gibi fıkıhçılar da imametın Kureyş'e ait olduğunu açıkça ifade etmişlerdir.⁴⁴⁰

⁴³² Ahmed b. Hanbel,, *a.g.e.*, c.XIX, s. 318, (h. no:12307); Ebû Davud, *a.g.e.*, c. III, s. 595, (h.no: 2247); Süleyman b. Ahmed b. Eyyub b. Ebû Kasım et-Tebaranî, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, Beyrut 1985, c. I, s. 260, (h.no: 425).

⁴³³ Muhammed b. İsmail b. Ebû Abdullah el-Buharî, *Sahihu'l-Buharî*, (thk.Muhammed Zuheyr b. Nasır en-Nasır), Mekke 2002, c. IX, s. 62, h.no: 7139.

⁴³⁴ Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa b. Dahhak et-Tirmizî, *Sünenu't-Tirmizî*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Mısır 1975, c. IV, s. 503, (h.no: 2227).

⁴³⁵ el-Buharî, *a.g.e.*, c. IX, s. 62, (h.no:7140).

⁴³⁶ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. el-Hazm el-Endülüsi, *el-Muhallâ bi'l-Asar*, Beyrut tsz., c. 8, s. 421.

⁴³⁷ el-Cürcanî, *a.g.e.*, s. 606; İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 428.

⁴³⁸ Ahmed b. Hanbel,, *a.g.e.*, c.XIX, s. 318, (h. no:12307); Ebû Davud, *a.g.e.*, c. III, s. 595, (h.no: 2247).

⁴³⁹ İbn Haldun; *a.g.e.*, s.429.

⁴⁴⁰ el-Bağdadî, *Usulu'd-Din*, s. 275, el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 32; el-Mevdudî, *a.g.e.*, s. 359.

Devlet başkanının Kureyşliliği sorunu İslam siyaset tartışmalarından üzerinde çokça tartışılan bir konudur. Bakıllanî Kureyşî şartını reddetmiş, meseleyi yetkinlik açısından değerlendirmiştir. Kureyş kabilesinin ehliyet ve liyakatini yitirmesinden hareketle bu şartın devlet başkanında aranamayacağını söyler. İbn Haldun ise, bunu güç merkezli olarak değerlendirir. Ona göre zamanında Kureyş güçlü bir kabileydi. Bundan dolayı devlet başkanının güce ihtiyacı olduğunu ve bundan dolayı başkan seçilme şartları arasına konulduğunu, ancak bugün Kureyş'in kendi iktidar, hakimiyet ve etki gücünü kaybetmiş, asabiyetleri dağılmış, hilafeti taşımada acze düşmüş, Arap olmayan unsurlar kendilerine bu konularda üstünlük sağlamışlar, çözüme ve karara bağlama yetkisi onlara geçmiş olmasından dolayı bu şartın artık geçerli olmadığını söyler.⁴⁴¹ Gazali ise, "Kureyşlilik" meselesini, nassdan hareketle halifenin seçilme özellikleri arasında ifade etmesine rağmen konuyu Kureyş kabilesinden kölenin çıkmayışı ile ilişkilendirerek bir değerlendirme yapmaktadır⁴⁴²

Mevdudî, hilafetin Kureyşliliği ile ilgili olarak Ehl-i Sünnet alimlerinin konuya ait görüşlerini ortaya koyduktan sonra, devlet başkanlığının, yalnız bir kabileye has kanuni hakkı olduğu manasına gelmeyeceğini, bu düşüncenin gerçek sebebinin, o döneme ait şartlar olduğunu, çünkü o dönemde bütün Müslümanları bir araya getirebilmek için halifenin Kureyş'ten olması fikri tek çare olarak düşündüğünü ifade etmektedir. Ayrıca yine Mevdudî'ye göre, Arapların o zamanki düşüncelerine göre imamlık Kureyş'in elinde bulunursa ancak, Araplar arasında ihtilaf yok edilebilecek ve siyasi birlik sağlanabilecekti. O, bu düşüncesine delil olarak Hz. Ömer'in, "Eğer hayatta olsaydı, herhalde Huzeyfe'nin azatlı kölesi Salim'in yerime geçmesini tavsiye ederdim." sözünü ileri sürmektedir.⁴⁴³

Kureyş soyundan olma hususunun hilafete şart olması sadece onların mevcut olan asabiyet ve galebe çalma kabiliyeti sayesinde çekişmeleri kaldırmak içindir. Çünkü Allah (c.c.), ne bir asra ne de bir millete imtiyaz tanımaz. Bu sebepten dolayı Kureyş'ten olma şartının kifayet şartına dahil olduğu anlaşılabilir. Aslında Müslümanları idare etme işini üstlenen kişinin, bu hususa kuvvetli olacak bir

⁴⁴¹ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 429.

⁴⁴² Kanık, *a.g.m.*, s. 444.

⁴⁴³ el-Mevdudî, *a.g.e.*, s. 359.

asabiyete sahip olan kavimden olması şart koşulmuştur. Çünkü başkalarını kendisine tabi kılabilmesi, iyi bir himaye ile birliği sağlayabilmesi için böyle olması gerekmektedir. Çağımızda her bölge, orada galip bir asabiyete sahip bulunanlara tahsis edilmiştir. Bir ülkenin devlet başkanı, Kureyş'ten olan kişi değil, o ülkede kuvvetli ve galip bir asabiyeti bulunan şahıstır.⁴⁴⁴

Son dönem fıkıh alimlerinden Muhammed Ebû Zehra, hilafetin Kureyşliliği ile ilgili şunları ifade etmektedir: “ Biz bu hadislerin bir istek ifade ettiğini kabul etsek bile bunlar, halifeliğin sahih olması için bir istek olmayıp, sadece efdaliyeti göstermek içindir. Kaldı ki diğer bazı hadislerde, yönetici zenci bile olsa, Allah'ın kitabını uyguladıkça, devlet başkanına itaat emredilmektedir. Bu tür hadisleri: “Hilafet benden sonra otuz senedir.” hadisi gibi, gaipten bir haber verme olarak da görebiliriz.⁴⁴⁵

Muhammed er-Rayyis, halifeliğin belirli bir soyun hakkı olarak kabul edilmesinin İslam'ın bilhassa kavmiyet düşüncesine karşı olan tutumu ile bağdaşamayacağını Kur'an'ın bu konudaki hükümlerine ve hatta Allah Resulü'nün uygulamalarına ters düştüğünü belirtiyor. Bu tür hadislerin sıhhat derecesini ise sübut bakımından reddedilmelerine fırsat verilemeyecek kadar olduğunu da açıkladıktan sonra hadislerin başka türlü anlaşılabilceğini söyleyerek muhtemel birkaç yorumu şu şekilde sıralıyor: Gerçek şu ki, ilk dönem sünnet ehli ilim adamlarının anlattıkları bu şekil, yani halifenin Kureyş'ten olmasının şart kabul edilmesi, bu tür hadislerden çıkartılabilecek tek bir anlayış şekli olamaz. Evvela bu hadisler Kureyş'in böyle bir imtiyaza sahip olmasını ve bu makama tek eline almasını gerektirmez. İkinci olarak ise, bu hadisleri başka şekilde anlama imkanı da vardır. Bu ve benzeri hadislerde, bağlayıcı bir hüküm koymak değil, haber vermek maksadı güdülmüştür. Bu gibi hadisler yalnızca var olanı tespit etmekten başka bir anlam ifade etmezler. Söz konusu hadis-i şeriflerde geçen “Kureyş” kelimesi ile yalnızca “muhacirler” anlatılmak istenmiş de olabilir. Çünkü böyle bir kullanım oldukça yaygın idi. Anlatılmak istenen de tümüyle bundan ibarettir. Resulullah (s.a.v.) İslam'daki öncelikleri dolayısıyla bu işi yalnız onlara ait kılmak istemiştir. Nitekim Hz. Ebû

⁴⁴⁴ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 429.

⁴⁴⁵ Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 84.

Bekir'in halife seçildiği gün söylediği: “Bizler emirleriz, sizler de vezirlersiniz.” sözlerindeki bizlerden kastı yalnız “muhacirler”dir. Sizler demekten kastı da “ensar”dır. Çünkü bu sözün söylendiği zamandaki tartışma konusu halifelige kimin daha layık olduğu meselesidir. Biz bu tür hadisler ile ilgili olarak bu yorumu tercih ediyor ve bu yorumu diğer yorumlardan daha kuvvetli görüyoruz.⁴⁴⁶

Günümüzde kendisine uyulan, kendisinden memnun olunan, kamu iradesi ve etkinliğinden destek alan, varlığı ile siyasal birliğin gerçekleştiği bir devlet başkanı için Müslümanların çoğunluğunun seçimi ve onayı gerekir. Ümmet siyasal görüşünü, ekonomik ve toplumsal siyasetini benimsediği birini seçerek gerçekleştirir. Bu kamunun genel onayı, desteği ve tüm toplumun özgür iradesi ile seçilmiş olan kişidir. Bu kişi, gücünü toplum iradesinden alarak içinde bulunduğu topluma önderlik yapmak ve birliği korumak yönünden diğerlerinden daha güçlü olur. Bundan da anlaşılıyor ki, bir düşüncüyü paylaşmak ve siyasal toplumsal veya başka bir ilkeyi gerçekleştirmek için ortaya çıkarılan ortak değerler, çağımızda “tutkunluk/asabiyet” veya İbn Haldun'un ortaya koyduğu soy yapısını koruma eğiliminin yerine geçmiştir. Bugün artık siyasal birliğin özü soy bağı değildir. Bunun yerine bireylerin genel dirlik ve düzeni gerçekleştireceğini umdukları genel ilkeler geçmiştir. Bu ilkelerin gerçekleştirilmesi için çaba gösterme amacını taşıyan siyasal çıkar ve bağlantılar, soy tutkunluğunun yerini almıştır.

3.6 Halifeye İtaat Meselesi

Devlet başkanının adaleti yerine getirme, Müslümanların maslahat ve saadetini temin etme, Şer'î ahkamı uygulama görevi olduğundan, bunların hakkı ile ifa edebilmesi için, Müslümanların kendisine itaat etmesi ve yardımcı olması gereklidir. Nitekim Kur'an'da Allah ve Resulüne itaatten sonara ulü'l-emr'e itaat emredilmiştir.⁴⁴⁷ Ayrıca Peygamber Efendimiz (s.a.v.) hadis-i şeriflerinde: “Bana itaat eden, Allah'a itaat etmiş, bana isyan eden Allah'a isyan etmiş olur. Kim yöneticisine (emirine) itaat ederse, bana itaat etmiş, kim de isyan ederse bana isyan etmiş olur.”⁴⁴⁸, “Masiyet ile emrolunmadıkça, dinleyip itaat etmek gerekir. Ancak

⁴⁴⁶ er-Rayyıs, *a.g.e.*, s. 386-390.

⁴⁴⁷ Nisa, 4/58.

⁴⁴⁸ el-Buharî, *a.g.e.*, c. IV, s. 50, (h.no: 2957).

ma'siyet ile emrolunduğunda, hem dinlemek hem de itaat etmek gerekmez.”⁴⁴⁹ buyurarak, Müslümanların halifelerine itaatten ayrılmamalarını istemiştir. Ancak halifeye olan bu itaat, halifenin iyiliği emretmesi durumunda olup, Allah'a isyan edilecek yerde kula itaatin olmayacağı da hadislerde ifade edilmiştir.⁴⁵⁰

Bu nasslardan anlaşıldığı gibi, Müslümanların dinin esaslarına aykırı olmamak kaydıyla halifeye itaat etmeleri dini bir görevdir. İmam-ı Eş'arî, el-İbane adlı eserinde Hz. Ebû Bekir'in imametinin delili için öne sürdüğü nasslar aynı zamanda Hz. Ebû Bekir ve diğer imamlara itaatin gerekliliğini de ifade etmektedir.⁴⁵¹ Maverdî ve Ferrâ gibi hukukçuların da aralarında bulunduğu alimler bu konunun üzerinde durarak şöyle ifade etmişlerdir: “Halife, ümmetin haklarını yerine getirdiği takdirde Allah'a olan görevini yerine getirmiş olup, Müslümanları üzerinde iki hakkı vardır. Kendisine itaat ve yardım edilmesi.”⁴⁵² Bu nedenle Müslümanlar halifeye itaat ve ona yardım edilmesi hususunda mükellef olup, bundan kaçınır veya isyan ederek halifeye başkaldıracak olurlar ise asi durumuna düşerler.⁴⁵³

er-Rayyis, ümmet, devlet başkanlarına ve valilere itaatin, ancak, delil ile hak olduğu bilinen şeylerde vacip olduğu konusunda icma ettiğini, yöneticilere itaatin ancak, hak üzere odlukları zaman vacip olduğunu, bunların dışında itaatin kesinlikle haram olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵⁴

Mevdudî ise, halkın icra organına ancak marufu emrettiği ve bu husustaki hükümleri uyguladığı müddetçe itaatle mükellef olduğunu belirtmiştir. Buna mukabil kanuna karşı gelen icraatlarında, prensiplerin ihlal edildiği hallerde bu mükellefiyetin ortadan kalkacağını ifade etmiştir.⁴⁵⁵ Ayrıca vatandaşların hükümete itaat etmelerini hükümetin vatandaşları üzerindeki haklardan kabul etmektedir.⁴⁵⁶

⁴⁴⁹ el-Buharî, *a.g.e.*, c. IX, s. 63, (h.no: 7144).

⁴⁵⁰ el-Buharî, *a.g.e.*, c. IV, s. 50, (h.no: 2957); Müslim, *a.g.e.*, c.III, s. 1466, (h.no: 1835)

⁴⁵¹ el-Eş'arî, *el-İbane*, s. 153-154.

⁴⁵² el-Maverdî, *a.g.e.*, s.53, el-Ferrâ, *a.g.e.*, s. 34.

⁴⁵³ Gümüšoğlu, *a.g.e.*, s.295-297.

⁴⁵⁴ er-Rayyis, *a.g.e.*, s.462.

⁴⁵⁵ el-Mevdudî, *a.g.e.*, s. 35.

⁴⁵⁶ el-Mevdudî, *a.g.e.*, s. 50.

Devlet başkanı Müslüman oldukça, İslam hükümleriyle hükmedip, İslam'a aykırı emirler vermediği müddetçe soylarına bakılmaksızın onlara itaat etmek gerekir. “Sizi Allah’ın Kitab’ı ile yönettikçe başınıza geçen zenci bir köle bile olsa, onu dinleyip itaat ediniz.”⁴⁵⁷ Çağdaş siyasi doktrinler bu anlayışa ancak sınırlı ölçüler içerisinde yeni ulaşabilmişlerdir.⁴⁵⁸

İslam toplumunda ortaya çıkan iç ve dış karışıklar ve savaşların neticesinde, istikrarı korumak ve kaosu önlemek için yöneticiye mutlak boyun eğmenin yerleşmesinin yanında, Eş’arî geleneğinde yer alan, mutlak ilahî kudret doktrinini, halk arasında, mutlak itaat anlayışının yayılmasında az da olsa katkı sağladığı söylenebilir. Mutlak teslimiyete dayanan bu öğreti, uzun zaman sonra, halkın sadece siyasi otoriteye değil, tümünden siyasi yaşama karşı da ilgisiz kalmasına neden olmuştur. Örneğin, “zalim bir kralla geçen atmış yıl, sultansız geçen bir geceden daha hayırdır” şeklinde ifade edilen düşüncelerin de böyle bir ortamın ürünü olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca ulû’l-emre mutlak itaatın altında iktidarların kendilerine meşruiyet zemini aramalarının yattığı da söylenebilir.

Siyasî tasarımlar da dahil olmak üzere beşeri düzlemde gerçekleştirilen her türlü yapılanma, doğuştan istikrarsızdır ve meşruiyet problemi ile karşı karşıyadır. Din bu türden karşılaşılan problemlerde istikrarsızlığı gidermek için ihtiyaç duyulan meşruiyeti sağlamada merkezi bir rol oynar. Emevî örneğinde bu tür yönetimler, kendi iktidarlarının meşru olduğunu gösterebilmek için “ilahi bir kaynağa” dayandıkları fikrini ileri sürmüşler, yöneten kişinin de Allah adına iş yapan Allah’ın vekili olduğu düşüncesini yerleştirmeye çalışmışlardır. Bu tür bir tezin siyasal alandaki temel işlevi, iktidara yönelen eleştirilerin ve ortaya çıkan muhalefetin sindirilmesi ve susturulması, halktan iktidara karşı çıkacak sesinin bastırılması, yönetilenlerin dini duyguları kullanarak iktidarda her durumda itaatın gerçekleştirilmesi olarak ifade edilebilir.

⁴⁵⁷ Ebû Abdurrahman. Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasani en-Nesai, *es-Sünenü’s-Suğra li’n-Nesai*, (thk. Abdulfettah Ebû Ğadde), Halep 1986, c. VII, s. 154, (h.no: 4192).

⁴⁵⁸ Eryarsoy, *a.g.e.*, s. 265.

İlahi kudret, kader, itaat ve aklın iyi ve güzel olanı birbirinden ayırt edemeyeceğini savunan Eş'arî argümanlar, zamanın ihtiyaçlarının ortaya çıkarmış olduğu bir gereklilik ile ortaya çıkmıştır. Ancak bu etkiye çok fazla şartlanmış kitleler, kendi iktidarlarını ve ideolojilerini meşrulaştırmak adına, her türlü fırsatı değerlendiren yöneticiler tarafından kullanılmaya ve sömürülmeye açık hale gelmiştir. İslam toplumuna bu düşünce cebrî kader anlayışının uzantısı olarak girmiş ve özellikle yönetimi mülke dönüştüren zorba yöneticiler tarafından da destek görmüştür. İdareye karşı hoşnutsuz tutum ile itaat ve kabullenmenin bir arada bulunduğu düşünülünce, kader fikri, bir yandan halk kitlelerini teskin edici bir rol üstlenirken, diğer taraftan da siyasetin mimarları tarafından da meşruiyyet noktası olmuştur.⁴⁵⁹

Sonuç olarak, Kur'an ve sünnette devlet başkanına itaatin ölçüsü, İslam'ın bildirdiği temel ilkeler noktasında olacaktır. Allah'ın emrettiklerine aykırı uygulamalarda yöneticiye itaat edilemeyeceği kesin bir hükme bağlanmıştır. Eş'arî kelamcılar, yukarıda ayet ve hadislerde belirtilen sebeplere dayanarak yöneticiye isyanı yanlış bulmuşlar, siyasal otorite ve onun otoriter uygulamalarında genellikle itaatkar ve uzlaşmacı bir tavır sergilemişlerdir.

3.7 Halifenin Azledilmesi

Halife ister belirli bir dönem için seçilmiş olsun, isterse de hayatının sonuna kadar seçilmiş olsun, normal görev süresi dolmadan kendisinde bulunması gereken şartların bazılarını kaybedebilir ya da halife tayininden gözetilen amaçlar doğrultusunda hizmet etmekten geri kalabilir. Böyle bir durumda Ehl-i Sünnet alimleri, halifenin azledilmesinin gerektiğini söylerler.⁴⁶⁰

Halife/devlet başkanı, azledilince onun göreve getirdiği diğer yöneticilerin görevi de sona erer. Günümüzde olduğu gibi devlet başkanı istifa ederse veya görevden alınırsa, onun başkanlık ettiği hükümet de düşer. Çünkü mevcut hükümeti kuran ve ona başkanlık eden, halka karşı sorumluluk sahibi başkanın kendisidir.

⁴⁵⁹ Şahinalp, a.g.m., s. 143-144.

⁴⁶⁰ el-Cürcanî, *Şerhu'l-Mevakıf*, s. 607.

Şimdi halifenin kendi istifası ya da sonradan çıkan sebepler nedeniyle azledilip azledilemeyeğini çeşitli yönleriyle incelemeye çalışacağız.

3.7.1 Halifenin Azledilebileceğine İlişkin Görüş

Devlet başkanının hayatı boyunca bu makamda kalması mutlak olmayıp bazı şartlara bağlıdır. Daha önce bahsettiğimiz şekilde devlet başkanında bulunması gereken bazı sıfatlar vardır. Ayrıca devlet başkanlığı makamının bir maksadı olup devlet başkanının/imamın ifa etmesi gereken görevleri yerine getirmesi gerekmektedir. Bu nedenle devlet başkanında bulunması gerekli olan bu vasıflardan birisi ve birkaçı kaybolduğunda veya devlet başkanı devlet başkanlığı görevini yerine getirememeye başladığında, başkanın/imamın azli/hal'i gündeme gelebilir. Ancak halifenin azledilebileceğine dair açık bir nass tespit edilmemiştir.⁴⁶¹

Kur'an ve Sünnet'te halifenin azli konusuna yer verilmemiştir. Devlet başkanlığında asıl olan bu görevde ehil olduğu müddetçe bu makamda durmasıdır. Ancak peygamberlerde bulunan ismet sıfatının Ehl-i Sünnet inancına göre halifelerde bulunması mümkün değildir. Dolayısıyla halifenin/devlet başkanının hata etmesi mümkün olup, kendi durumundaki değişiklik, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e vekalet etmesi nedeniyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'i ve ümmeti ilgilendirmektedir. Bu nedenlerle halifenin azledilmesi, adaletten ayrılması ve bedeninde onun devlet başkanlığı yapmaya engel olacak durumu ile ilgilidir.⁴⁶²

Başkanın değiştirilmesini alimler iki şartla kabul etmiştir. Birincisi devlet başkanının adalet sıfatında meydana gelen değişiklik, ikincisi ise, başkanın görevini yerine getirmede engel olabilecek, körlük, sağırlık, dilsizlik, aklını yitirme gibi elin, kolun kaybı gibi bedensel değişikliklerdir.⁴⁶³

Büyük günahların işlenmesi veya küfre yol açan itikadî bozukluklar adaletten sapma olarak görülmektedir. Fıskı gerektiren günahların işlenmesi halinde başkanın görevden alınması noktasında alimler arasında bir fikir birliğinden söz ederken, nasıl alınacağı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Pratik açıdan uygulanması

⁴⁶¹ Gümüšoğlu, *a.g.e.*, s. 277-278.

⁴⁶² el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 55.

⁴⁶³ Gümüšoğlu, *a.g.e.*, s. 281.

halinde çok sorun çıkacağından, fitne gibi toplumsal faydadan çok zarar yol açmasından dolayı, başkanın görevden alınmasını gerektiren sebepler bir hayli zorlaştırılmıştır. Gazzalî de, devlete büyük önem vermekte, devletin zayıflaması veya ortadan kalkması neticesinde dinin kendisini koruyamayacağı ve zayıflayacağı görüşündedir.⁴⁶⁴ Ona göre, alimler, ehlü'l-hal ve'l-akd bir imamın azli için gerekli şartların oluştuğuna ve halifenin azline karar verse de halife bunu kabul etmese bu durumda Müslümanların iki durumdan birisini tercih etmeleri gerektiğini belirtmiştir. Eğer halifenin güç kullanarak indirilmesi fitneye sebep olup Müslümanların maslahatına zarar gelecekse halifeye isyan caiz değildir. Ancak böyle bir fitne durumu yoksa Müslümanların halifeyi azledip yerine hilafetin şartlarını taşıyan birisini halife yapmaları gerekmektedir.⁴⁶⁵

İslam tarihinde Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra ikinci büyük fitne olan Hz. Hüseyin'in şehadeti ile neticelenen olaylarda, sahabelerden bir kısmı Yezid b. Muaviye'nin fışkını kabul etse bile, ona göre harekete geçmenin caiz olmadığı düşüncesindeydiler. İbn Haldun bu noktaya dikkat çekerek, o zamanda bulunan sahabelerin Yezid'e karşı silahla harekete geçtikleri takdirde, Müslümanlar arasında kargaşalık çıkacağından ve kan dökülmesine sebep olacağından Hz. Hüseyin'e tabi olmadıklarını, aynı zamanda Hz. Hüseyin'i bu hareketinden dolayı günahkar da saymadıklarını söylemektedir. İbn Haldun, halifeye karşı silahla harekete geçmenin İslam tarihinde telafisi mümkün olmayan kavgalara sebep olmasını dikkate alarak bu konuda son derece ihtiyatlı hareket etmektedir.⁴⁶⁶

Sonuç olarak, insanın masum olması mümkün olmadığından, insan olarak birtakım günahlar işlemesi mümkündür. Ayrıca daha sonraki dönemlerde tövbe de edebilir. Devamlı olmayıp yanlışlıkla işlenen günahların, devlet başkanının azlini gerektirmeyeceği açıktır. Ancak, halifenin seçilmek için gerekli vasıfları kaybetmesi ile onun devlet başkanlığından azli mümkün olarak görülmektedir. Alimler prensip olarak halifenin azledilebileceği konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak Eş'arî alimleri toplumsal fitneye ve kaosa yol açma endişesiyle, azli gerektirecek durumları

⁴⁶⁴ Kanık, a.g.m., s. 465-466.

⁴⁶⁵ el-Gazzalî, *İtikad'da Orta Yol*, s. 201; Taftazanî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 186.

⁴⁶⁶ İbn Haldun, *a.g.e.*, c. I, s. 457-458.

zorlaştırmışlar, devlet başkanını uyurma yolunu tercih etmişler ve onlara itaat etme yolunu tavsiye etmişlerdir.

3.7.1.1 Halifenin Bedenî ve Zihnî Yetersizliği

Halifenin azlini gerektiren sebeplerden birisi onun görevlerini yapmaya engel olacak şekilde bedeninde ve aklında meydana gelen yetersizliktir. İmam-ı Eş'arî'nin eserlerinde bedenî ve zihnî yetersizlik nedeniyle halifenin azli ile ilgili bir bilgiye rastlanamamakla birlikte, halifenin yeterli olması başlığı altında, beden ve aklen yeterli olmayan kişilerin Allah'ın emir ve yasaklarından sorumlu olmadığını, devlet başkanının da en üst seviye de sorumluluk sahibi olduğundan, beden ve aklen sağlıklı olmayanların halife olamayacağını ifade etmiştik.⁴⁶⁷

Eş'arî alimlerinden Maverdî, imamda bu şekilde meydana gelen noksanlıkları üç kısma ayırmış ve bunları duyu organlarındaki noksanlık, uzuvlardaki noksanlık ve tasarruflardaki noksanlıklar başlığı altında toplayıp bunların hangi durumlarda halifenin azlini gerektireceğini detaylı olarak açıklamıştır.⁴⁶⁸ Bu değişiklikleri geniş olarak şu şekilde toplamak mümkündür:

1. Akılda meydana gelen değişiklik ki, şuurunu kaybetme gibi durumlar imamete engel olmakla beraber, geçmesi muhtemel baygınlığa benzer geçici hastalıklar imamete engel değildir.⁴⁶⁹

2. Körlük imamet akdine ve imamet devamına manidir. Sağırılık ve dilsizlik ise halifenin görevlerini yerine getirmeye engel olacağından dolayı azil için sebeptir.⁴⁷⁰

3. İki elini iki ayağını kaybetmesi, hem imamet akdini yapılmasına hem de imamet devamına engeldir. Hilafet görevini yerine getirmeyecek şekilde diğer organlardaki eksiklik azil için bir sebep değildir.⁴⁷¹

⁴⁶⁷ Bknz. Sayfa 90.

⁴⁶⁸ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 55.

⁴⁶⁹ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 56; el-Bakillanî, *a.g.e.*, s. 479; el-Cüveynî, *a.g.e.*, s. 103; et-Taftazanî, *a.g.e.*, c. V, s. 257.

⁴⁷⁰ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 57; el-Bakillanî, *a.g.e.*, s. 479; el-Ferrâ, *a.g.e.*, s. 26.

⁴⁷¹ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 60; el-Ferrâ, *a.g.e.*, s. 26.

4. Halife kendi isteği ile tasarruf yapamayacak hale gelirse bu da imamete engeldir. Bu durum ise ya başkalarının zorlaması neticesinde halifenin baskı altında kalmasıyla veya halifenin esir alınması ile gerçekleşir. Halifenin kurtulma ümidi yoksa azil için yeterli sebep oluşmuş demektir.⁴⁷²

Buraya kadar anlattığımız sebeplerden birisi gerçekleştiği zaman halifenin azli meşrudur. Ancak hulefa-i raşidin'den sonraki halifeler döneminde, halifenin halinde yukarıda belirttiğimiz değişiklikler ortaya çıkmasına rağmen halifenin azli mümkün olmamıştır. Yani teorideki birtakım kurallar mücbir sebeplerle pratiğe geçmemiştir. Bu noktada, halifenin azli meselesinde, hilafet akdinde olduğu gibi ehli'l-hal ve'l-akde büyük görev düşmektedir. Kimin ehliyetli olduğuna karar vermek bu heyetin yetkisi olduğu gibi, halifenin bu ehliyeti ne zaman ve nasıl kaybettiği konusunda, halifenin azlinin caiz olup olmaması konusunda karar verecek olan da bu meclistir.⁴⁷³

3.7.1.2 Halifenin Hukuki Tasarruflarında Eksikliği

Hukukî tasarruflarında meydana gelen eksiklikler dolayısıyla da halife azledilmesi söz konusu olabilir. Söz konusu bu eksiklikler ise, Hacr ve Kahr olmak üzere ikiye ayrılır.⁴⁷⁴ İmam-ı Eş'arî'nin günümüze kadar ulaşan eserlerinde halifenin hukukî tasarruflarında eksikliği ile ilgili bir bilgi yer almamasına rağmen Eş'arî'nin bu konuyu efdaliyet ve mükellefiyet şartları arasında değerlendirilmektedir. Ancak Eş'arî alimlerinden Maverdî, Ferrâ ve İbn Haldun eserlerinde konuya Hacr ve Kahr başlığı altında genişçe yer vermektedir.

Hacr Halinde: Halifenin atadığı idarecilerinden, en yüksek memurlarından birinin devlet işlerini bir kötülük ve suiistimal yapmaksızın aksatmadan yürütmesidir.⁴⁷⁵ İsyan ve ihtilaf söz konusu olmadan, halifenin memurlarının halife üzerinde hakimiyet kurmaları şeklinde gerçekleşir.⁴⁷⁶

Böyle bir durum halifenin hilafetine engel olmaz. Yalnız işlerinde idareci tayin ettiği şahsın durumuna bakılır. Eğer dinî hükümleri aksatmadan yürütüyor, toplumda

⁴⁷²el- Maverdî, *a.g.e.*, s. 59; el-Ferrâ, *a.g.e.*, s. 27; el-Bakıllanî, *a.g.e.*, s. 579; el-Cüveynî, *a.g.e.*, s. 117.

⁴⁷³Gümüšoğlu, *a.g.e.*, s. 285.

⁴⁷⁴İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 428-429; Maverdî, *a.g.e.*, s. 60.

⁴⁷⁵el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 60.

⁴⁷⁶İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 429.

fesadın, bozuk nizamın yayılmaması, dinî işlerin, işlemlerin durmaması için halifenin bu işleri kabulü, tasdiki gerekir. İşleri yürütmek üzere tayin edilen kişinin, adaletin gereklerine uymadığı görülürse, halifenin diğer ileri gelen memurları bunu önlerler. Böylece o kişinin baskısı, zulmü önlenir. Aksi takdirde halifenin azli gerekir.⁴⁷⁷

Kahr (Kuhre) Hali: Savaşta galip gelen düşman eline halifenin esir düşmesi kurtulmaya da imkan bulunmamasıdır. Esir düşen halife adayı ise, bu durum onun halife olmasına engel teşkil eder. Esir alan topluluk ister müşrik olsun, isterse taşkınlık ve iç isyan çıkaran Müslümanlar olsun fark etmez. Müslümanlar onun dışında halife seçerler.⁴⁷⁸ Şayet halife olduktan sonra esir düşmüşse, o takdirde harple veya fidye vermek suretiyle onu kurtarmak Müslümanların görevidir. Esir halifenin hayatından ümit kesilirse, esir alanlarla, Müslümanların aleyhine bir anlaşma yapılamaz. Halife ehl-i harbin eline esir düşer, her türlü çalışmalara rağmen esaretten kurtulması da ümitsiz olursa, seçmenler heyeti, bir başkasını halife olarak seçer ve ona biat ederler. Esarete iken hilafet makamına bir veliaht tayin etmişse veliahdın tayin durumuna bakılır. Şayet kurtulması ümitsiz bir durumda iken, veliaht tayin etmişse bu tayin işlemi batıl olur. Halife Müslümanların isyankarlarına esir düşmüş ve esirlikten kurtulması da ümit ediliyorsa halifeliği devam eder. Kurtulması umulmuyorsa isyankarlar iki durumdan biri ile baş başadırlar. Ya kendilerine bir halife tayin ederler veya tayin etmezler. Her ne kadar isyan çıkarmışlar, halifeyi tanımamışsalar da esasen halife ellerinde esirdir. Daha önce onun hilafetini tanımış kabul etmişlerdir. Bu bakımdan esir halifeye itaat etmek şahıslarını bağlayıcıdır. Aynen hacr altında bulunan halifenin adil kimselerin kontrolü altında bulunuşu gibidir. Böyle bir esaret sonucu seçmenler heyeti işlerin yürütülmesi için bir naib seçer. Esir halife esaretten kurtulur ya da ölürse naib olan halife hilafette ısrar edemez.⁴⁷⁹

3.7.1.3 Halifenin Kendi İsteği İle Görevden Çekilmesi

Devlet başkanının azli başlığı altında temas edeceğimiz diğer mesele ise, devlet başkanının kendini azletmesidir. İmam-ı Eş'arî'i eserlerinde bu konuya yer

⁴⁷⁷ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 60; el-Ferrâ, *a.g.e.*, s. 21.

⁴⁷⁸ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 429.

⁴⁷⁹ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 60.

vermemekle beraber, imamın kendini azletmek istediği veya istifa etmek istediği zaman, bunun geçerliliği konusunda Maverdî, Taftazanî, Cüveynî ve Ferrâ gibi Eş'arî alimleri tarafından değişik görüşler ortaya konmuştur.⁴⁸⁰ Devlet başkanının bu kararı kendisi ile ilgili olduğu kadar ümmeti de ilgilendirmektedir. Bunun bir benzeri, Hz. Hasan'ın hilafetten çekilmesidir. Hz. Hasan'ın, Hz. Mauaviye'nin lehine hilafetten vazgeçmesine, İslam aleminin birliğinin temin edilmesinde büyük rolü olmuştur.⁴⁸¹ Bu hususta, yani halifenin kendisini azletmesi veya istifa etmesi durumunda kararının geçerli olabilmesi için ümmetin bir zarara uğramaması gerekir. Ümmetin işleri karışıp, Müslümanlar zarara uğrayacaksa, halifenin kendisini azletmesi caiz olmaz.⁴⁸² Bu konu bütün ümmeti ilgilendirdiği için tek başına karar vermesi doğru bulunmamıştır.

Devlet başkanı, görevini gereği gibi yapamamaktan dolayı, kendi kendini görevden azledebilmelidir. Bunun için ayrıca açıkça bir nedenin varlığı gerekmemektedir. Halifenin kendisini nedensiz olarak azletmesini kabul etmeyenlerin, yeniden biat almanın güçlüğü ve bunun ümmet için külfet olacağını düşünmüş olmak ihtimal dahilindedir. Devlet başkanının, kendi iradesi ile görevden çekilmesi konusu, temel ve özü etkileyen bir niteliğe sahip değildir. Ancak kendi hür iradesiyle görevden çekilme isteği ümmet arasında da yerini dolduracak kişiler bulunması halinde kabul edilmelidir. Hz. Ebû Bekir'in tutumunda görüldüğü gibi, şayet bu görevin büyüklüğünü, sorumluluk derecesini, yeterince kavramaktan kaynaklanmakta ise, bilinmeli ki, böyle bir talebin kaynağı takvadır. Allah'a ve ümmete karşı kusur işleme korku ve endişesidir. Bu nitelikteki insanlar ise, herkesten çok Müslümanların başında bulunmaya layıktırlar.⁴⁸³ Sayıları az olan bu kişileri ümmet, dinî ve dünyevî maslahatları gereğince, başında tutmaya gayret göstermelidir.

⁴⁸⁰ el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 65; el-Ferrâ, *a.g.e.*, s. 37; el-Cüveynî, *a.g.e.*, s. 120; et-Taftazanî, *a.g.e.*, c.V, s. 357.

⁴⁸¹ Gümüšoğlu, *a.g.e.*, s. 288.

⁴⁸² el-Maverdî, *a.g.e.*, s. 45; el-Cüveynî, *a.g.e.*, s. 120.

⁴⁸³ Eryarsoy, *a.g.e.*, s. 258.

3.7.2 Halifenin Azledilemeyeceğine İlişkin Görüş

Devlet başkanına iyilikte itaat emredilmiş olup, Allah'a isyan içeren durumlarda itaat edilemeyeceği de kesin bir İslamî kaidedir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) bir hadis-i şeriflerinde: “Sizin imamlarınız sizin en hayırlı olanlarınız; siz onları severseniz onlar da sizi sever, siz onlara hayır dua ederseniz onlar da size eder. Eğer sizin imamlarınız sizin en şerli olanlarınız ise, siz onlara buğz ederseniz onlar da size, siz onlara lanet ederseniz onlar da size lanet ederler.” buyurunca sahabelerden bazıları: “Ey Allah’ın Resulü onlara kılıçlarımızla karşı koyalım mı?” diye sordular. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ise: “Namaz kıldıkları müddetçe hayır. İdarecilerinizde hoşunuza gitmeyen bir şey gördüğünüzde onun amelini çirkin kabul edin. Ancak itaatten ayrılmayın.” buyurdular.⁴⁸⁴ Bu hadiste de görüldüğü gibi imamlara namaz kıldıkları müddetçe baş kaldırılması yasaklanmakla beraber, namazı terk ettikleri, şeriata aykırı hareket ettiği takdirde onlara karşı kılıçla mücadeleye cevaz verilmekte ise de bunun bir emir ifade etmediği de bir gerçektir. Diğer taraftan burada sadece namazın zikredilmesinden dolayı, ölçü namaz mı olacak, yoksa namaz gibi önemli olan Hz. Allah’ın emirleri de bu sözle murad edilmiş midir konusu tam net olarak belirtilmemiştir. Ancak, her ne olursa olsun bu hadis-i şerifte, halife şeriata aykırı hareket ettiği zaman, kılıçla mücadelenin cevazı mümkündür. Fakat bununda fitne endişesi de dikkate alınmalı Müslümanlar için en az zararlı olan veya en faydalı olan tercih edilmelidir.⁴⁸⁵ Kur’an ve sünnetten sonra hulefa-i raşidin döneminde halifenin azli konusunda nasıl bakıldığına değinmek gerekir. Hz. Osman asiler tarafından kuşatıldıktan sonra, asiler Hz. Osman’ın kendisini azletmesini istemişler, azletmediği takdirde öldüreceklerini söylemişlerdir. Hz. Osman kendisini azletmeyi reddetmiş ve öldürülmesini gerektirecek bir şey yapmadığını beyan ederek, “Allah’ın bana giydirdiği elbiseyi çıkarmam demiştir.”⁴⁸⁶ Ayrıca Hz. Osman asilerin bu isteğini Abdullah b. Ömer ile de görüşmüş ve onun fikrini sormuştu. İbn Ömer ise şöyle cevap vermiştir: “İslam’da böyle bir adetin çıkmasını doğru görmem, çünkü ondan

⁴⁸⁴ Müslim, *a.g.e.*, c.III, s. 1481, h.no: 1855; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, c. XXXIX, s., 406,(h.no: 23981); Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Abdussamed ed-Darimî es-Semerkanî, *Sunenu’ d-Darimî*, (thk. Hüseyin Salim ed-Daranî), S. Arabistan 2000, c. III, s. 1843, (h.no: 2839).

⁴⁸⁵ Gümüšoğlu, *a.g.e.*, s. 279.

⁴⁸⁶ Muhammed b. Sa’d, *et-Tabakatü’l-Kübrâ*, Beyrut 1994, c. II, s. 87.

sonra ne zaman bir topluluk başlarındaki halifeleri ile sıkıntıya düşseler, halifelerini azlederler. Allah'ın sana giydirmiş olduğu gömleği çıkarma.⁴⁸⁷

Görüldüğü gibi İbn Ömer'de halifenin azledilmesini doğru bulmamakta ve bunun kötü bir adet olmasından endişe duymaktadır. Bu nedenle, sahabiler Hz. Osman'ın hal'ini doğru bulmamışlar, hatta onların Medine'de bulunan ileri gelenleri, Hz. Osman için savaşmayı teklif etmişler, o ise, Medine'de ilk kan döken insan olup, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e olan ahdini bozmayacağını söyleyerek, ümmetin kanının akmasını istememiş ve sonucunda şehit olmuştur. Dolayısıyla Hz. Osman azlini gerektirecek bir suç işlemediği gibi, halifenin azledilmesinin kendisinden sonra kötü bir adet olmasına da razı olmamıştır. Sahabe döneminde konu ile ilgili rastladığımız diğer bir hadise de Hz. Hasan'ın hilafet hakkından feragat etmesidir. Hz. Hasan İslam alemindeki umumi siyasi havaya bakarak, ümmetin birliği için, kendi isteği ile hilafetten çekilmişti.⁴⁸⁸ Ancak Hz. Hasan ile Hz. Osman'ın durumları birbirinden farklıydı. Sahabe devrinde halifenin azli meselesi bu örneklerde görüldüğü gibi gündeme gelmiş ve tartışılmıştır. Sonradan gelen alimler de konuyu detaylı bir şekilde ele almışlar, halifenin azlini gerektiren hususlar üzerinde durmuşlardır.⁴⁸⁹

Halifenin azli konusunda Haricilerin en temel vurguladığı kavramlar, adalet ve eşitliktir. Bunları yerine getirmeyen devlet başkanların sözlü uyarılmasını bunun gerçekleşmemesi halinde ise, zorla hatta silahla görevden alınması düşüncesine sahiptirler. Bu çerçevede zalim yöneticiye başkaldırma ve silahlı isyan meşru görülmüş ve bütün Haricî gruplar bunda hem fikir olmuşlardır.⁴⁹⁰

Ehl-i Sünnetin ve dolayısıyla en büyük itikadî düşüncesini oluşturan Eş'arîlerin düşünce yapısı, yorumlayıcı ve faydacıdır. Pratik olanı önceler, ideal ve hayalî fikirleri öteler, toplumun maslahatı için en uygun çözümü talep ederler. Bundan dolayı bu siyaset geleneğinde itaat ve uyum davranış biçimleri olarak ortaya

⁴⁸⁷ İbn Sa'd, *a.g.e.*, c. 2, s. 87.

⁴⁸⁸ İbn Haldun, *a.g.e.*, c. 2, s. 619.

⁴⁸⁹ İbn. Sa'd, *a.g.e.*, c. 2, s. 88.

⁴⁹⁰ Evkuran, *a.g.e.*, s. 61.

çıkıştır. Nitekim sahabîlerin Emevî halifeleri devrinde onların fışkını bildikleri halde onların hilafetlerini kabul etmişler ve onlara isyan etmemişlerdir.⁴⁹¹

Bu görüşte olanların buldukları noktaya getiren şey, fitnenin doğmasından, kanların dökülmesinden, ortalığın karışmasından, haklara saldırılacak bir ortamın varlık kazanmasından ve işlerin karışmasından duydukları kaygı ve korkudur. Gerek ashab döneminde gerekse sonrasında yapılan savaşlarda Emeviler dönemindeki ayaklanmalarda ortaya çıkan ve topluma büyük zararlar veren kötülüklerin doğmasındaki etkenleri bir ibret olarak göz önünde bulundurmışlardır. Bu yüzden de vacip olan emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker görevinin çağrı ve aydınlatma ile yapılmasını, bunun mümkün olmaması durumunda bile kalple karşı çıkılmasına, kılıca sarılmaya tercih ediyorlardı.⁴⁹²

Bu görüşler, kimilerince yanlış anlaşılmiş ve yanlış anlamının sonucu olarak da, bir kısım eleştirmenler Ehl-i Sünnet alimlerine saldırıda bulunmuşlardır. Sonraki alimlerden bir kısmının zalim imamların yönetimine sabretmeye ve zorunluluk durumu dolayısıyla, zorbaya yapılan bey'atı olağanmış gibi karşılamaya yatkın sözlerine eleştiriler yönetmişlerdir. Oysa bu alimler, ya sözü uzatmamak için tavırlarının gerekçelerini açıklamamışlar ya da bu uygunsuz yöntemin çağlar boyu sürüp gittiğine bakarak, hiç değiştiremeyecek düşüncesi içindeki durumu hayat gerçeği görüp bu şekilde kabul etmişlerdir.

Bu alimler, kabul ettikleri ve sabrı tavsiye ederken, onun yanında sarıldıkları temel ilkeleri anmadan bunları anmadan diğer görüşlerini gündeme getirmek, halifenin azledilemeyeceği şeklinde yanılgılara yol açar. Çünkü sabrı tavsiye etmeleri ancak bu görüşlerin bilinmesi ve vardığı sınırların kavranması ile bütünleşir ve bu bütünlük içinde gerçek görüşleri anlaşılabilir.⁴⁹³

Onları içten içe karşı çıkmalarına ve hatta nefret duymalarına karşın, zorbanın imametini tasdik etmeye götüren bu ilkelerden birincisi, daha önce de değinilen “büyük zararı gidermek için küçük zarara katlanılır” kuralıdır. Nitekim sözü edilen

⁴⁹¹ Kanık, a.g.m., s.465.

⁴⁹² İbn Haldun, *a.g.e.*, c. I, s. 452, 457.

⁴⁹³ er-Rayyıs, *a.g.e.*, s. 454.

durumun tersine, devlet başkanının başta kalmasının kılıçla karşı çıkmasından daha büyük zararlara yol açtığı durumlarda -yine aynı kural gereğince- bu kez de kılıca sarılmak yoluyla büyük zararı gidermek yönüne gidilir ve bu durumda zalimle savaşmak vacip olur. Çünkü böyle bir durumda başkaldırıp cihad etmek daha küçük bir zarardır. Öyleyse, sözü edilen görüşte zaruret nedeniyle velayeti sürüp gitmesini onaylamamanın zararı daha küçük, ümmet ve din bakımından korkulmadan katlanılması mümkün olabilecek bir nitelikte ise, bu küçük zararın kalması gibi bir koşulun etkisi vardır. Aksi takdirde büyük zararı onaylamak için sabrı tavsiye etmek söz konusu değildir.

İkinci ilke ise, bu tür bir zorba yöneticiye başkaldırmak genel bir kural olarak belirlenmemiş olmakla birlikte, başkaldırıcının asi sayılmasına yol açmaz. Bunun değerlendirilmesi, başkaldırıcının ichtihadına göredir. Bu yoldaki delil de asinin tanımına ilişkin hak olan imama karşı haksız olarak başkaldırmak kuralında yatmaktadır.⁴⁹⁴

Demek ki hak olmayan bir imama başkaldırmak, asilik olarak kabul edilemez. Tarihte bunun en açık örneklerinden biri Hz. Hüseyin'in Emevi halifesi Yezid b. Muaviye'ye karşı başkaldırmasıdır. Hz. Hüseyin haksız bir isyancı, bir asi değildir. İbn Haldun mukaddimesinde bu konuyu incelemiş değişik yönlerini açıklamış ve haksız başkaldırının ancak, hak ve adaletli bir imama yönelik bir başkaldırı olduğunu ifade etmiştir. Hz. Hüseyin'in sevap kazanan bir şehit ve haklı bir ichtihadı uygulayıcısı olduğu yolunda değerlendirme yapmıştır.⁴⁹⁵

Eş'arî kelamcılar, yukarıda ifade edilen fitne endişesi ve Müslümanlar için en faydalı olanı tercih etme gibi sebeplere dayanarak yöneticiye isyanı yanlış bulmuş, devlet başkanlarının ve onun otoriter uygulamaları karşısında genellikle itaat etmişler ve uzlaşmacı bir tavır takınmışlardır. Ancak zamanla siyasal otoriteye kayıtsız itaat söylemleri, siyasal otoritenin kendilerine her durumda meşru bir zemin bulmalarına neden olduğu söylenebilir.⁴⁹⁶

⁴⁹⁴ er-Rayyıs, *a.g.e.*, s. 454-456.

⁴⁹⁵ İbn Haldun, *a.g.e.*, c. I, s. 452, 457-458.

⁴⁹⁶ Şahinalp, *a.g.m.*, s.140.

İslam alimleri özellikle Eş'arî alimlerinin etki edemedikleri, siyasal ve sosyal olaylarda daima kamu yararını düşünerek, toplumu kriz ve kaosa sürükleyecek, söz ve eylemlerden kaçınmışlardır. Bu durum alimlerin ideal olarak taşıdıkları Şer'î bir yönetim anlayışını terk ettikleri anlamına gelmemektedir. Her ne kadar sultanlara ve yöneticilere karşı fiilî bir karşı duruş sergilemekten kaçınmış olsa da, devlet başkanlarına karşı yer yer tavsiyelerde bulunulmuş, hatalarının görmezden gelinmemesine özen gösterilmiştir. Sünnî alimlerinin genelinde olduğu gibi Eş'arî alimleri de dinin korunması ve yaşanması için devleti zorunlu olarak görmüştür.⁴⁹⁷

Son olarak, Eş'arî alimleri her zaman ideal olanın yerine daima reel, fiilî olanı seçmeyi ve Müslümanların maslahatına uygun olan en yararlı konumda bulunmayı tercih etmişlerdir. Bu da Ehl-i Sünnet alimlerinin, baskı, zulüm, adaletsizlik ve her durumda siyasal otoriteye mutlak itaati ve sabrı tavsiye ettiği şeklinde anlaşılmasına sebep olmuştur. Bu durumda sabrın anlamı, zorba siyasal otoritenin tamamen başıboş salınması değil, aksine ümmetin zalim hükümdarlar üzerinde zararı en aza indirerek onların üzerinde etkili olmaya çalışmasıdır.

⁴⁹⁷ Kanık, a.g.m, s. 447.

SONUÇ

Hicri 3. asrın müceddidi ve kelam ilminin kurucusu olarak kabul edilen Eş'arî, Abbasî devletinin kalbi ve merkezi konumunda olan Bağdat'ta dünyaya gelmiş ve yaşadığı dönem Abbasi hilafetinin ortalarına rastlamaktadır. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Mu'tezilî üvey babası alim Ebû Ali el-Cübbai'den kırk yaşına kadar ders almış ve Mu'tezilî düşünceye sahip olmuştur. Eş'arî, Mu'tezile mezhebinin inanışlarını takip ederken birden Mu'tezilî esaslardan döndüğünü halka açıklamıştır. O, dinsizler başta olmak üzere, Mu'tezile, Rafıza, Cehmiyye, Hariciler ve diğer birtakım yenilikçi ya da bid'atçilerin görüşlerini geliştirdiği delilleri ile çürütmeye çalışmıştır.

Eş'arî'nin savunduğu fikirler ve kullandığı metotlar iki zıt uç arasında yer almıştır. Bunlardan ilki hak ve hakikatin ölçüsü olarak vahiy yerine akli koyan, akil ve vahiy birbirleri ile çatıştığında da akli kullanarak vahyi te'vil eden Mu'tezile'dir. Diğeri ise dini esasların açıklanarak savunulmasında akli metodu kullanmaya karşı çıkan ve kelam ilmindeki bilindik usuller ile bunun tartışılmasını bid'at olarak kabul eden ehl-i hadis, zahirîler ve fakihlerdir.

Eş'arî h. 300 yılında, Basra camisinde bir cuma hutbesinde İslam dışı i'tizalî görüşlerden vazgeçtiğini, re'y yolunu terkedip, Kur'an ve sünnet yoluna yani ehl-i sünnet mezhebine döndüğünü ilan etmiştir. Onun düşünce sisteminde öncelikli olarak ehl-i kiblede olanın küfür ile itham edilmemesi yer almaktadır. O, kelam ilmi ile uğraşarak bid'at ehline karşı çeşitli reddiyeler yazmış ve bundan dolayı küfürle itham edilip lanetlenmeye varan iftiralara maruz kalmıştır. İmam Eş'arî kendisinden önceki Hanefî, Şafiî, Malikî ve Hanbelî imamların kullandıkları metotları daha ileri bir boyuta taşıyarak kullanmıştır. Bu özelliği ile yaşadığı yüzyılın ehl-i sünnet imamlarının en önde geleni olarak nitelendirilmiştir. Ancak bid'atçilere karşı verilen mücadelede çok büyük katkısı olan İmam Eş'arî'ye karşı bid'atçiler de intikam almak için komplo ve iftiralara başvurmaktan geri kalmamışlar, onu küfür ile itham etmişlerdir.

Eş'arî'nin sistemleşmesini kolaylaştıran en önemli husus, eleştirdiği Mu'tezile ekolünün çok sistemli ve kendi içerisinde tutarlı olmasından ileri gelmesidir. Eş'arîlik, eleştirdiği bu sistematik ve disiplinli akımın avantajlarından faydalanarak

kısa sürede kendisine özgü bir sistem geliştirmiş, ilim adamları ve geniş halk kesimi tarafından kabul görmüştür. Hatta bazı ehl-i hadis alimleri “anti mihne” süreciyle ortadan kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya kalan i'tizalî düşüncenin, onun ekolüyle devam ettiğini iddia etmektedir.

“İslam'ın Siyasî Çöküşü” olarak adlandırılan Abbasîler döneminde, son derece zor şartlar altında, aklı ön planda tutan Mu'tezile ekolünün Mihne süreci sonrasında kendini yenileyemeyerek etkinliğini kaybetmesi, Eş'arî gibi ilim ve fikir adamlarının ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır. Eş'arî her ne kadar Mu'tezile'den ayrıldığını ifade etse de İslam'ı savunma ve Mu'tezilî çevreyi eleştirirken onların metodlarından istifade etmiş, itikadî esasları aklın ilkeleri ile desteklemekten geri durmamıştır. Toplumsal etkinliğini kaybeden Mu'tezile'den sonra ortaya çıkan boşluk, Eş'arî ve Sünnî düşünce olarak tabir edebileceğimiz zihniyetin halk tarafından kabul görmesi sonucu doldurulmuştur.

Mihne sürecinde Ahmed b. Hanbel'in karşı duruşunu ve Mekkî'nin, Abdullah b. Küllab'ın “*halku'l-Kur'an*” konusunda Mu'tezile'nin görüşlerini çürütme gayretlerinin mirasını devralıp, bu konuda eserler te'lif ederek Mu'tezile'nin tüm aşk ve şevkini kırarak reddiyeler yazmıştır. Bu çalışmaları ile çok kısa zamanda kelim ilminde otorite haline gelmiş ve yaşadığı dönemde ileri gelen birçok alim onun yolunun takipçisi olmuştur. Hatta bu alimler, Eş'arî ekolünün ve kelim ilminin kurucusu olarak kabul edilmişlerdir.

Eş'arî'nin yaşadığı dönemde genel olarak, siyasî ve toplumsal kargaşanın hakim olduğu görülmektedir. Farklı fikir, düşünce ve inançların yaygınlık göstermesinin yanında, toplumu birleştiren siyasî istikrar bozulmuş, devlet otoritesini temsil eden Abbasî halifelerine bürokrasiden gelen müdahaleler çok başlılığı beraberinde getirmiş, vesayet altındaki halifeler işlevsiz hale gelmiştir. Ayrıca devlet gücünü elinde bulundurmaya çalışan bürokrat kesimin birbirleriyle mücadelesi sonucunda, üst üste gerçekleşen darbeler hem halifelerin hem de diğer üst düzey devlet adamlarının hayatına mal olmuştur. Senelerce devam eden siyasî hareketler bu kaos ortamını daha da çekilmez bir şekle sokmuş, halkı isyan etme noktasına getirmiş ve bu sebeple zaman zaman ayaklanmalar çıkmaya başlamıştır. Doğrusu öyle bir ortamda, Eş'arî'nin uzlaşmacı bir tavır takınarak ortaya çıkması kaçınılmaz

hal almıştır. Onun için Eş'arî devlet otoritesine karşı halkı itaat ve sükûnete çağırılmış, isyan hareketlerine katılmaktan halkı uzak tutmaya çalışmış, uç fikirler arasında orta yolu bulmak ve bu kriz ortamından çıkmak için çok büyük gayret sarf etmiştir.

Siyasî ve dinî ihtilaflar karşısında Eş'arî'nin öne çıkardığı bu uzlaşmacı tutumun, her dönemde toplumun huzur ve refahını sürdürmeye önemli katkılar sağladığı açıktır. Eş'arîlik, İslam ümmetinin dört asırlık birikimin en tehlikeli noktasında ortaya çıkmış, geçmiş mirası gözden geçirerek, geleceğe daha derli ve toplu bir şekilde aktarmayı başarmıştır.

Müslümanların geçmişinde var olan, aşırılıkları, gereksiz tartışmaları, yanlı değerlendirmeleri, mu'tedil bir seviyeye getirmenin çabasını göstermiştir. Onun katkısı ile İslam dünyasında daha düzenli ve disiplinli bir ilim anlayışı, daha ılımlı bir inanç yapısı, bu ilim ve inanca dayalı bir siyasi yapı meydana gelmiştir.

Zaman ve mücbir şartlar, ona İslam toplumunun düştüğü iç çekişmelerinin ve dinî ihtilaflarının daha dengeli bir seviyeye getirme rolünü yüklemiştir. Günümüz toplumunun birçok sorunun çözümü konusunda aydınlatacak en önemli tespiti ise, Makalatü'l-İslamiyyin adlı kitabında da yer alan Eş'arî'nin İslam düşünce tarihinde sergilemiş olduğu örnek tavrı uygulaması, Müslümanlar arasında ihtilaflardan bahsederken ortaya koyduğu tarafsız metodu ve her şeye rağmen tüm Müslüman grupların, Müslüman kimliklerini kabul edip öne çıkarmasıdır. Aslında onun farklı Müslüman mezhep ve akımların görüşlerini tarafsız bir üslup ile ele aldığı en meşhur kitabına verdiği isim de bu açıdan çok anlamlıdır. "İslam'a mensup olanların ve namaz kılanların görüşleri"ni yani aynı kibleye yönelerek, aynı ilaha ibadet eden Müslümanların görüşlerinden bahsedip onları orta yolda buluşturma gayreti içerisindedir. Bu çaba, genel çerçevede tüm ihtilaflarına ve görüş ayrılıklarına rağmen hepsinin Müslüman olduklarının kabul edilmesi anlamına gelmektedir.

Son olarak, Eş'arî'nin, Müslümanların parçalandıkları ve birbirlerini din dışı olmakla itham ettikleri bir dönemde onların ortak Müslüman üst kimliklerine vurgu yaparak ve hepsine kucak açmıştır. Bu durum, İslam dininin birleştirici ve toparlayıcı mesajını hatırlama ve hatırlatma düşüncesiyle, siyasî çalkantıların ve iç çekişmelerin

yaşandığı ve her gün yüzlerce masum Müslümanın katledildiği günümüz İslam coğrafyasında ihtiyaç duyduğumuz örnek bir tavır olarak değerlendirilmelidir.



BİBLİYOGRAFYA

- Abdulcebbar, Kâdı Ebü'l-Hüseyn, *el-Muğni fî Ebvabi't-Tevhîdi ve'l-Adl*, (thk. Abdulhalim Mahmud-Süleyman Dünya), Daru'l-Mısriyye, Mısır tsz.
- _____, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, (Thk. Abdulkerim Osman), Mektebetu'l-Usre, Mısır tsz.
- Abdülhamid, İrfan, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları* (çev. M.Saim Yeprem), İstanbul 1981.
- _____, "Eş'arî Ebü'l-Hasan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1995, c. 11, s. 444-447.
- Abdürrazık, Ali, *İslam'da İktidarın Temelleri*, (çev. Ömer Rıza Doğrul), Birleşik Yay., İstanbul 1995.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b..., *Müsnedü'l-Ahmed b. Hanbel*, (thk.Adil Mürşid), Beyrut 2001.
- Akbulut, Ahmet, "Hz. Muhammed Sonrası İlk Siyasi Krizin Toelojik Yansımaları", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 4 (2), 2006, 1-10.
- Akkaya, Necla, "İslam Hukuku'nda Kadının Siyasi Hakları", *İslamî Araştırmalar Dergisi*, V(4), Ankara 1991.
- Akoğlu, Muharrem, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yay., İstanbul 2006.
- Akyüz, Vecdi, *Kur'ân'da Siyasi Kavramlar*, Kitabevi Yay., İstanbul 1996.
- Aliyyu'l-Kari, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, trc. Hüseyin Erdoğan, Hisar Yay., İstanbul 2010.
- Ammara, Muhammed, *Laiklik ve Dinin Fanatizm Arasında İslam Devleti*, (çev. Ahmet Karababa-Salih Parlak), Endülüs Yay., İstanbul 1991.
- Amîdî, Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Salim es-Sa'lebî, *el-İmametü min Ebkari'l-Efkar fî Usûlu'd-Dîn*, thk: Muhammed Zübeydî, Beyrut 1992.
- Anay, Harun, *Celalettin Devvanî Hayatı, Eserleri ve Siyaset Düşüncesi*, Doktora Tezi (Basılmamış), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994.
- Apak, Adem, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, Ensar Neşr.İstanbul, 2011.

- Aristo, *Politika*, (ter. Ersin Uysal), Dergah Yay., İstanbul 2007.
- Ay, Mahmut, *Mu'tezile ve Siyaset*, Pınar Yay., İstanbul 2002.
- Aytepe, Mahsum, "İmametın Vucubiyeti Tartışmaları: Kadı Abdülcebbar-Şerif Murtaza", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c.1, sayı 1, 2016, 102-118.
- Bağdadî, Abdülkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 2008.
- _____, *Kitabu Usuli'd-Din*, İstanbul 1928.
- Bakıllani, Ebû Bekir Muhammed b. Et-Tayyib, *Temhidu'l-Evail ve Telhisu'd-Delail fi'r-Reddi Ala'l-Mülhideti ve'l-Muattılati ve'r-Rafidati ve'l-Hevarici ve'l-Mu'tezile* thk. A.Ahmed Haydar, Daru'l-Kutu el-İlmiyye, Lübnan 1987.
- _____, *el-İnsaf*, (thk. Muhammed Zahid el Kevserî), Mısır 2000.
- Barlak, Muzaffer, "Eş'arî Nübüvvet Telakkisinde Vehbîlik Anlayışları", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, Beyan Yay., İstanbul 2015.
- Belazûrî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Fütûhu'l-Buldan*, Daru ve Mektebetü Hilal, Beyrut 1988.
- Beyhaki, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Ma'rifetu's-Sünen ve'l-Asar*, (thk. Seyyid Kisrevi Hasan), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz..
- _____, *el-İ'tikad ve'l-Hidaye ila Sebili'r-Reşad Ala Mezhebi's-Selefi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaeti*, (thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş), Daru'l-Yemame, Beyrut 1998.
- Buharî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah, *Sahîhu'l-Buharî*, thk. Muhammed Zehir Nasire'n-Nasır, Daru Tavku'n-Neca, Şam 2001.
- Bozkurt, Mustafa, "Eş'arî ve Kadı Abdülcebbar'ın Görüşlerinin Mukayesi", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*, Beyan Yay., İstanbul 2015.
- Bozkurt, Nahide, "Abbasiler", İslam Tarihi, İSAM Yay., Ankara 2012.

- Camii, Muhammed Mescidi, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, (trc. Malik Eşter), İnsan Yay., İstanbul 2003.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammad, *Tacü'l-Lüğâ*, Daru'l-Melayin li'l-Alemi, Beyrut 1987.
- Cessas, Ebû Bekir, *Ahkamu'l-Kur'ân*, Matbaatu'l-Behiyye, Kahire 1947.
- Crone, Patricia, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, (çev. Hakkı Koni), Kapı Yay., İstanbul 2007.
- Cürcani, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta'rifat*, (thk. İbrahim el-Ebyari), Daru'l-Kutub el-Arabi, Beyrut 1405.
- _____, *Şerhu'l-Mevakif*, (thk. M. Bedruddin el-Halebi), Matbaatu's-Saade, Mısır 1907.
- Cüveyni, Ebü'l-Maalî Abdülmelik b. Abdillâh Cüveynî, *Giyasu'l-Umem fî İltiyâsi'z-Zulem*, thk. Halil el-Mansur), Beyrut 1997.
- _____, *Kitabu'l-İrşad İla Kavatii'l-Edilleti fi Usuli'l-İ'tikad*, (thk. Zekeriyya Umeyrat), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- _____, *Kitabü'l-İrşad*, (çev. A. Bülent Baloğlu), Ankara 2012.
- Çantay, Hasan Basri, Kur'an-ı Hakim ve Mealî Hakim, Risale Yay., İstanbul 1969.
- Çağatay, Neşet, İbrahim Agah Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi Yay., Ankara 1985.
- Çelik, Ömer, "Toplumsal İki Siyaset Sorunu", *1. İslam Düşüncesi Sempozyumu*, İstanbul trs..
- Çetin, Maksut, *Te'vilâtu'l-Kur'ân Ekseninde Mâturidi'nin Siyaset Olgusuna Yaklaşımı*, AÜSBE, Yüksek Lisans Tezi (Basılmamış), Erzurum 2008.
- _____, *Maturudiliğin Siyaset Anlayışı*, AÜSBE, Doktora Tezi (Basılmamış), Erzurum 2013
- Darimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Abdussamed es-Semerkindî, *Sünenü'd-Darimî*, (thk. Hüseyin Salim ed-Daranî), Medine 2000.

- Ebû Davud Süleyman b. Eş'as b. İshak b. Beşir, *Müsnedü Ebi Davud*, thk. Muhammed Muhiddin Abdülhamid, Mektebbetü'l-Asriyye, Beyrut tsz..
- Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fi Tarihü'l-Müluk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata-Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut 1992.
- Ebü Şeybe, Ebû Bekr , *el-Musannef fi'l-Ahadisi ve'l-Asar*, Bombay 1970.
- Ebü Ya'la, Ahmed b. Ali b. El-Müsenna, *Müsnedu Ebi Ya'la*, thk. Hüseyin Selim Esed, Daru'l-Me'mun, Dımeşk 1984.
- Ebü Yusuf, *Kitabu'l-Harac*, thk. Hasan Abbas, Beyrut 1985.
- Ebü Zehra, Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi*, (çev. Abdulkadir Şener), Fecr Yay., Ankara 1986.
- Ebü Zehra, Muhammed, *İslam'da İtikadî , Siyasi ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, (çev.Sıbğatullah Kaya), İstanbul 1993.
- Eflatun, *Devlet*, (terc. Yağmur Reyhani), Akavaryum Yayınevi, İstanbul 2005.
- Ekber Naşi, *Mesailü'l-İmame*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, thk. Dr. Fukiye Hüseyin Mahmud, Daru'l-Ensar, Kahire 1977.
- _____, *el-İbane*, (çev. Ramazan Biçer), Gelenek Yay., İstanbul 2010.
- _____, *el-Luma fi'r-Reddi Ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, thk. Muhammed Emin ed-Dannavi, Darul'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- _____, *Makalatu'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallin*, thk. H. Ritter, Wiesbaden 1980.
- _____, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, (çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın), İstanbul 2005.
- _____, *Risaletü İla Ehli's-Seğr Bibabi'l-Ebvab*, thk. Abdullah Şakir Muhammed Cüneydî, İmadetü'l-Bahsi'l-İlmî Bi'l-Camiati'l-İslamî, Medine 1992.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, Ensar Neşr., İstanbul 2010.
- Eryarsoy, M. Beşir, *İslam Devlet Yapısı*, İşaret Yay., İstanbul 1988.
- Evkuran, Mehmet, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005.

- _____, *Ehl-İ Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı Ve Sorunlar*, Doktora Tezi, Ankara Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003.
- Eyyub, Hasan Muhammed, *Tebstitu'l-Akaididü'l-İslamiyye*, Beyrut 1983.
- Farabî, *el-Medinetü'l-Fadıla*, (çev. Nafiz Danışman), MEB. Yay., İstanbul 1990.
- Ferahidî, Ebû Abdirrahman el-Halil b. Ahmed b. Amr b. Temim, *Kitabü'l-Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim Samirraî, Beyrut 1967.
- Ferra, Ebû Ya'la Muhammed b. Huseyn, *el-Ahkamu's-Sultaniyye*, thk. Muhammed Hamid el-Feyki, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- _____, *el-Mu'temed fi Usuli'd-Din*, Zâhiriyye Kütüphanesi, Dımaşk, tsz..
- Fıglalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, İstanbul 1991.
- _____, *Din ve Devlet İlişkileri*, Muğla 1997.
- Firûzubadî, Ebû Tahir Muhammed b. Yakub, *el-Kamûsu'l-Muhît*, thk. Muhammed Naim el-Urkususî, Müessetü'r-Risaleti li't-tabaati ve'n-Neşr., Beyrut 2005.
- Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed , *el-İktisad (İ'tikad'da Orta Yol)*, Ankara 1971.
- _____, *Fedaihu'l-Batıniyye*, thk. Abdurrahman Bedevî, Kuveyt ts..
- _____, *İhya-ı Ulumi'd-Din*, (çev. Ahmet Serdaroğlu), Ankara 1974.
- Geçit, Mehmet Salih, "Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve Din Siyaset İlişkisi Konusundaki Görüşleri", *Ekev Akademi Dergisi*, Kış 2015, Sayı 61, .97-112.
- _____, *İslam Kelamında Siyaset ve İmamet Tartışmaları* (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2012.
- _____, "Cüveynî'nin İmamet Anlayışında Başkanlık Krizinin Çözümü", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 393-408, c.7, Sayı 34.
- Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan, *Mücerredü Makalat'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Danile Gımarret, Mektebetü Sekafeti Diniyye, Beyrut 1987.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1969.

- Gümüšođlu, Hasan, *İslam'da İmâmet ve Hilâfet*, Kayıhan Yay., İstanbul 2011.
- _____, *İslam Akide Sisteminde İmamet*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1997.
- Gündoğar , Hamdi, “Eş’arılığın İnsan Fiilleri ve Kesb Teorisine Bazı Eleştiriler”, *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arilik Sempozyumu Bildirileri*, Beyan Yay., İstanbul 2015.
- Güneş, Hüseyin, “Eş’arılığın Kuruluş Dönemine Tarihi Bir Bakış”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi “Uluslararası Eş’arilik Sempozyumu”*, Beyan Yay., İstanbul 2015.
- Hakyemez, Cemil, “İlk Dönem İslam Tarihinde Mihne Süreci ve İslamî İlimlere Etkisi İsimli Çalıştay’ın Değerlendirilmesi”, İstanbul Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, sy.26, 213-232
- Hamidullah, Muhammad, *İslam Peygamberi*, (çev. Salih Tuğ), İrfan Yay., İstanbul 2003
- _____, *İslam'da Devlet İdaresi*, (çev. Kemal Kuşçu), Nur Yay., Ankara trs,
- _____, *İslam Müesseselerine Giriş*, (çev. İhsan Süreyya Sırma), Bir Yay., İstanbul 1984,
- Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği (İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik)*, Kitabiyat Yay., Ankara 2005.
- Hilli, Ebû Mansur Hasan b. Yusuf b. Ali b. Muhammed b. Mutahhar, *Keşfu'l-Murad fi Şerhi Tecridi'l-İ'tikad*, Kum 1372.
- _____, *Keşfu'l-Murad fi Şerhi Tecridi'l-İ'tikad*, Kum 1372.
- _____, *İmâmet*, trc. Komisyon, Alulbeyt Yay., 2008.
- Himyerî Nişvanu, *Huri'l-İyn*, (thk. Kemal Mustafa), Beyrut 1985.
- İbn Asakir, Ebü'l-Kasım, Ali b. el-Hasan *Tebyinü Kezibü'l-Müfteri fi ma Nüsibe ila İmam Ebi Hasan el-Eş'arî*, Şam 1990.
- İbn Babeveyh el-Kummi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali, *Risâletu İ'tikadati'l-İmâmiyye*, (çev. Ethem ruhi Fiğlalı), Ankara Ün. Basımevi, Ankara 1978.

- İbn Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *el-İlelu'l-Mütenahiyye fi'l-Ahadisi'l-Vahiyye*, thk. Halil el-Meys, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1403.
- _____, *el-Mevzuat*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz..
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, (çev. Halil Kendir), Yeni Şafak Yay., İstanbul 2004.
- _____, *Mukaddime*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergah Y., İstanbul 2001.
- İbn Hanbel, Abdullah b. Ahmed, *es-Sünne*, thk. Ebû Hacer Muhammed Said b. Besyuni Zağlul, Daru'l-Kütub el-İlmiyye, Beyrut 2003.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelusi, *el-Fasl fi'l-Mile'l ve'l-Ehvai ve'n-Nihal*, Beyrut 1995.
- _____, *el-Muhallâ bi'l-Asar*, Beyrut tsz..
- İbn Kesir, Ebû'l-Fida İsmail b. Ömer, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, (thk. Sami b. Muhammed Selame), Daru Tayyibe 1999.
- İbn Mace, Ebû Abdullah b. Yezid, *Sünenü İbni Maceh*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Daru İhyai Kütübi'l-Arabiyye, Mısır tsz..
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrerem el-İfriki el-Mısri, *Lisanü'l-Arab*, Daru's-Sadr, Beyrut 1993.
- İbn Sa'd Muhammed, *et-Tabakatü'l-Kübrâ*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Siyasal İslam*, EKEV Yay., Erzurum 2002.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, İstanbul 1339.
- İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelam*, İstanbul 1998.
- Kalaycı, Mehmet, "Eş'arîlik", *İslam Mezhepler Tarihi*, Grafiker Yay., Ankara 2014.
- Kanık, Cengiz, "Eş'arî Gelenekte Devlet Başkanlığı", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi "Uluslararası Eş'arîlik Sempozyumu"*, Beyan Yay., İstanbul 2015.
- Kapani, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1983.
- Kaşıkcı, Osman, İslam Hukukunda Devlet Başkanının Belirlenmesi, e-Akademi Dergisi, Ağustos 2008, sayı 78, erişim <http://www.e-akademi.org>, tarih 08/06/2016

- Kettanî Muahmmmed Abüdlhayy, *Hızır Peygamber Döneminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*, (çev. Ahmet Özel), İstanbul 1990.
- Keskin, Mehmet, *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*, Düşün Yay., İstanbul 2013.
- Koçyiğit, Talat, *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1984.
- Köse, Hızır Musa, "Siyaset", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. XXXVII, İstanbul 2009
- Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000.
- Makdisî, Kemaleddin Muhammed b. Muhammed İbn Ebi Şerif, *El-Müsamere Şerhü'l-Müsayere*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire 2006.
- Maverdî, Ebû Hasan Ali b. Muhammed b. el-Habib el-Basri el-Bağdadi, *el-Ahkamü'l-Sultaniyye*, Kahire trs..
- _____, *el-Ahkamu's-Sultaniyye*, Çev. Ali Şafak, Bedir Yay., İstanbul 1994.
- _____, *EdEbû'd-Dünya ve'd-Din*, Beyrut 1986.
- Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin, *Murûcu'z-Zeheb*, (cev. Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2014.
- Mevdûdî, Ebü'l-A'la, *Hilafet ve Saltanat*, Çev. Ali Genceli, Hilal Yay., İstanbul 1980.
- Mücahid, Huriye Tevfik, *Farabî'den Abduh'a Siyasî Düşünce*, İz Yay., İstanbul 2005.
- Mütercim Asım Efendi, *el-Okyanusü'l-Basît fi Tercümetü'l-Kamusu'l-Muhit*, İstanbul 1885.
- Nesaî, Ebû Abdurrahman. Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasani, *es-Sünenü's-Suğra li'n-Nesai*, thk. Abdulfettah Ebû Ğadde, Halep 1986.
- Nesefî, Ebü'l-Muin Meymun b. Muhammed, *Bahru'l-Kelam fi Akaid Ehli'il-İslam*, thk. Veliyüddin Muhammed Salih Ferfur, Beyrut 2000.
- Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Musa, *Firaku's-Şia*, thk. Helmut Ritter, İstanbul 1931.
- Nisaburî, Müslim b. el-Haccac Ebü'l-Hasan el-Kuşeyrî, *el-Müsennedü's-Sahihü'l-Muhtesar*, Beyrut tsz..

- Okumuş, Namık Kemal, “Eş’arîliğin Ebedî Yazgı Anlayışı Üzerinde Bazı Tespitler”, *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*, Beyan Yay., İstanbul 2015.
- Onat, Hasan, Kutlu, Sönmez, *İslam Mezhepler Tarihi*, Ankara 2014.
- Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepler Tarihi*, Ensar Neşr., İstanbul 2011.
- Öz, Şaban, *İslam Tarihi, Çizgi Kitabevi*, Konya 2013.
- Özdemir, Metin, “Eş’arî Kelamı Üzerinde Eleştirel Yaklaşımlar”, *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*, Beyan Yay., İstanbul 2015.
- Öztekin, Ali, *Siyaset İlmine Giriş*, Siyasal Kitabevi, Ankara 1983.
- Rayyıs, Muhammed Ziyauddin, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, (çev. Ahmed Sarıkaya), Nehir Yay., İstanbul 1990.
- Sübhanî, Ca’fer *Muhadaratun fi’l-İlahiyyat*, Telhis thk. Ali er-Rabbanî Gulyepanî, Kum 1431.
- Şahinalp, Hacer, “Eş’arî Düşüncesinin Politik İzdüşümleri”, *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*, Beyan Yay., İstanbul 2015.
- Şatibî, İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Girnatî, *el-İ’tisam*, thk. Haşim b. İsmail Es-Sinî, Medine 2008.
- Şehristanî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve’n-Nihal*, (çev. Muharrem Tan), İstanbul 2013.
- _____, *Nihayetü’l-İkdam fi İlmi’l-Kelam*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidî, Müessetü’l Kütübi’s-Sekafiyye, Beyrut 1994 .
- Şerif, Mian Muhammed, *İslam Düşünce Tarihi*, (çev. Mustafa Armağan), İnsan Yay., İstanbul 1990.
- Şeybanî, Ahmed b. Amr b. Ed-Dahhâk Ebûbekir, *el-Ahad ve’l-Mesanî*, thk. Basım Faysal Ahmed el-Cevabire, Daru’r-Raye, Riyad 1991.
- Tebaranî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyub b. Ebû Kasım, *el-Mu’cemu’s-Sağîr*, Beyrut 1985.

- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tarihü'l- Ümem ve'l-Mülük*, thk. Muhammed b. Ebü'l Fadl İbrahim, Kahire 1969.
- Taftazanî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Akaid*, (çev. Süleyman Uludağ), Rihle Kitap, İstanbul 1991.
- _____, *Şerhu'l-Akaidü'n-Nesefti*, thk. Ahmed Hicazî Sekkâ, Mısır 1988.
- Tehanevî, Muhammed A'la b. Ali b. Muhammed Hamid b. Muhammed Sabir el-Ömerî el-Farûkî, *Keşşafü Istilahati'l-Fünûn Ve'l-Ulûm*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1997.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa b. Dahhak, *Sünenu't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Şeriketü Mektebeti ve Matbuati Mustafa el-Babi el-Halebi, Mısır 1975.
- Uludağ, Süleyman, *İslam Siyaset İlişkileri*, Dergah Yay., İstanbul 1998.
- Uyanık, Mevlüt, *İslam Siyaset Felefesinde Sivil İtaatsizlik*, Otorite Yay., İstanbul 2001.
- Ünal, Bülent, "İslam ve Siyaset Üzerinde Düşünceler", *DEÜİFD XIII*, Kış-İlkbahar 2001.
- Watt, W.Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. Ethem Ruhi Fıglalı), Birleşik Yay., İstanbul 2001.
- Yaman, Ahmet, *İslam Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyaset-Hukuk İlişkisi*, Yediveren Kitap, Konya 1999.
- Yazıcıoğlu, Mehmet Sait, "Eş'arî'nin Hayatı", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV, 1981.
- Yüsedoğru, Hatice Kübra – Bilgin, Vejdi, "Onbirinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik ve İslam Siyaset Düşüncesine Etkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2008.
- Yücekök, Ahmet, *Siyasetin Toplumsal Tabanı*, AÜSBF Yay., Ankara 1987.
- Zeydan, Abdülkerim, *el-Medhal Li Diraseti's-Şeriatı'l-İslamiyye*, Müessesetü'r-Risale Naşirun, Amman 1990.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Tahsin YILDIRIM
Doğum Yeri ve Tarihi	Uşak-Eşme 25.04.1971
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bildiği Yabancı diller	Arapça-İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	Pedagojik Formasyon Stajı
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Milli Eğitim Bakanlığı – Öğretmen ve İdareci-21 yıl
	İzmir Katip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Fakülte Sekreteri- 2 yıl
İletişim	
E-Posta Adresi	tahsin.yildirim@ikc.edu.tr
Tarih	27/06/2016