

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**MEVLEVÎ HAFİZ ABDÜLCEMÎL EFENDİ'NİN EZ-
ZAFERÜ'L-HAMİDİYYE RİSALESİ VE İSLÂM KAMU
HUKUKUNDA HİLÂFETİN KUREYŞİLİĞİ
TARTIŞMALARI**

Yüksek Lisans Tezi

ADNAN HOYLADI

İstanbul, 2010

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**MEVLEVÎ HAFİZ ABDÜLCEMİL EFENDİ'NİN EZ-
ZAFERÜ'L-HAMİDİYYE RİSALESİ VE İSLÂM KAMU
HUKUKUNDA HİLÂFETİN KUREYŞİLİĞİ
TARTIŞMALARI**

Yüksek Lisans Tezi

ADNAN HOYLADI

Danışman: PROF. DR. VECDİ AKYÜZ

İstanbul, 2010

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

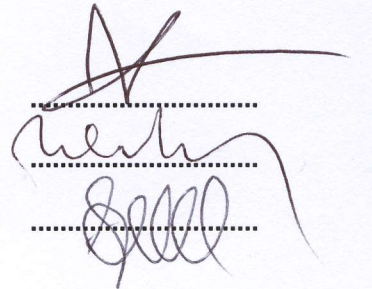
İLAHİYAT Anabilim Dalı İSLAM HUKUKU Bilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi ADNAN HOYLADI nın MEVLEVİ HAFIZ ABDÜLCEMİL EFENDİ'NİN "EZ-ZAFERU'L-HAMİDİYYE" RİSALESİ VE İSLAM KAMU HUKUKUNDA HİLAFETTİN KUREYŞİLİĞİ TARTIŞMALARI adlı tez çalışması ,Enstitümüz Yönetim Kurulunun 25.01.2010 tarih ve 2010/01-26 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Tez Savunma Tarihi : 04.03.2010

- 1) Tez Danışmanı : PROF. DR. VECDİ AKYÜZ
2) Jüri Üyesi : PROF. DR. MEHMET ERDOĞAN
3) Jüri Üyesi : PROF. DR. İSMAİL KARA



GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı	: Adnan HOYLADI
Anabilimdalı	: İlahiyat
Programı	: İslam Hukuku
Tez Danışmanı	: Prof.Dr. Vecdi AKYÜZ
Tez Türü ve Tarihi	: Yüksek Lisans / Şubat 2010
Anahtar Kelimeler	: Hilâfet, Kureyş, Mevlevî Hafız Abdülcemîl

ÖZET

MEVLEVÎ HAFIZ ABDÜLCEMÎL EFENDİ'NİN EZ-ZAFERU'L-HAMÎDİYYE RİSALESİ VE İSLÂM KAMU HUKUKUNDA HİLÂFETİN KUREYŞİLİĞİ TARTIŞMALARI

Kureyşilik tartışmaları ilk olarak Hz. Ebûbekir'in halife seçiminde yapılmıştır. Hz. Ebûbekir Sakîfe toplantısında halifenin Kureyş kabilesinden seçilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Hilafetin Osmanlılara geçişiyle tekrar gündeme gelen Kureyşilik tartışmaları özellikle Osmanlının son dönemlerinde siyasi sebeplerden dolayı iyice alevlenmiştir. Osmanlı halifesinin Hindistan'da Müslümanların lideri rolünü üstlenmesini istemeyen İngilizler, bu bölgede halifenin Kureyş'ten olması gerektiği propagandası yaptılar. Aynı propagandayı Araplara karşı da yapan İngilizler, onların Osmanlıdan ayrılmalarını amaçladılar. Meselenin hukuki boyutunu ise Hz. Peygamber'in Kureyş lehine olan ifadeleri şekillendirmektedir. Bir kısım ulema bu konudaki hadislerle dayanarak halifenin Kureyşten olması gerektiğini söylerken bir kısım ulema da bu hadisleri çeşitli tevellere tabi tutarak bu şarta karşı çıkmıştır. Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi de Kureyşilik şartına yazdığı risalesinde karşı çıkmış, bu şekilde İngilizlerin propagandalarına karşı bölge Müslümanlarını bilgilendirmiştir.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname : Adnan HOYLADI
Field : Theology
Programme : Islamic Law
Supervisor : Professor Vecdi AKYUZ
Degree Awarded and Date : Master - February 2010
Keyword : Caliphate, Quraysh, Mawlavi Abdul Jamil

ABSTRACT

MAWLAVI HAFIZ ABDUL JAMIL EFENDI'S TREATISE CALLED AS EZ-ZAFERU'L-HAMIDIYYE AND DISCUSSION ABOUT THE CALIPHATE'S BEING QURAISHI IN ISLAMIC CIVIL LAW

First discussions about that caliph must be one of Quraysh tribe, was took place in the caliphate election of Hz. Ebûbekir. Hz. Ebûbekir stated that the caliphate must be elected from the Quraysh tribe in the Sakîfe meeting. Debate of Qurayshi which came into the agenda again with the transition of Caliphate to the Otomans, was thoroughly overwhelmed especially at the end of the Ottoman period because of the political reasons. Britishs who did not want to the Otoman caliphate to get the leadership role of the Muslims in India, did propaganda about the caliphate must be descending from Quraysh tribe, in this region. Britishs also did the same propaganda against Arabs , intended to leave Muslim of this region from the Ottomans. Expressions of Prophet for Quraysh shape the legal issues of the matter. Some scholars say that caliphate sould be Quraysh based on hadith about this subject and same of this oppose Qurayshi condition by various gloss of hadith. Abdul Jamil opposed condition of Qurayshi in his treatise thereby he informed Muslims against British propaganda.

ÖNSÖZ

Tarihte yaşanmış çeşitli siyasi olaylar ilmi çalışmaları da etkilemiştir. Siyasi sebeplerden dolayı, kendi düşüncelerini ilmî zemine oturtma zorunluluğu hisseden kimi müellifler, bu amaçla hukukun temel kaynaklarını delil olarak kullanmaktan çekinmemişlerdir. Halifenin Kureyş kabilesinden olması gerektiği tartışmaları da çeşitli siyasi sebeplerden etkilenmiştir. Bu çalışmada literatürde yapılan Kureyşilik tartışmaları ortaya konulmaya ve Hindistan alt kıtasında bu tartışmalara önemli katkısı bulunan Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi ve risalesi tanıtılmaya çalışılmıştır. Çalışmamda çok önemli katkıları bulunan değerli hocam Prof. Dr. Vecdi Akyüz'e, tez jürimde bulunan Prof. Dr. Mehmet Erdoğan'a, Prof. Dr. İsmail Kara'ya, Pakistan'la irtibat kurmada yardımcı olan Doç. Dr. Abdülhamit Birışık'a, Pakistan Peşaver Üniversitesi'nden Mirâcü'l-İslam Ziya'ya, ilerlemiş yaşına rağmen Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi'nin biyografik bilgilerini bize ulaştırarak yardımlarını esirgemeyen Peşaver'den Seyyid Samiu'l-Hak'a ve desteğini esirgemeyen sevgili eşime çok teşekkür ederim.

Devrek, 2010

Adnan HOYLADI

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

KISALTMALAR	VI
1. GİRİŞ	1
1.1. Konunun Genel Özellikleri	1
1.2. Konunun İncelenmesinde İzlenecek Metot	4
2. HİLÂFETLE İLGİLİ KAVRAMLAR VE KUREYŞİLİK TARTIŞMALARI	
2.1. Hilâfet, İmâmet ve Ulü'l-Emr Kavramları	5
2.1.1. Hilâfet, İmâmet ve Ulü'l-Emr Kavramlarının Sözlük ve Terim Anlamları	5
2.1.1.1. Hilâfet	5
2.1.1.2. İmâmet	7
2.1.1.3. Ulü'l-Emr	11
2.1.2. Hilâfet, İmâmet ve Ulü'l-Emr Kavramlarının Kur'an ve Sünnette Kullanılışı	11
2.1.2.1. Hilâfet	11
2.1.2.2. İmâmet	15
2.1.2.3. Ulü'l-Emr	20
2.2. Halifede Aranılan Şartlar ve Hilâfetin Kureyşiliği	21
2.3. Litaratürde Hilâfetin Kureyşiliği Tartışmaları	25
2.3.1. Tartışmaların Tarihî Seyri	26
2.3.2. Mezheplerin Konuya Yaklaşımı	32
2.3.2.1. Ehl-i Sünnet'in Görüşleri	32
2.3.2.1.1. İbni Haldun'un Görüşleri	32
2.3.2.1.2. İmam Mâturîdî'nin Görüşleri	40
2.3.2.1.3. Diğer Âlimlerin Görüşleri	42
2.3.2.2. Şia'nın Görüşleri	49
2.3.2.3. Hâricîlerin Görüşleri	51
2.3.2.4. Mutezile'nin Görüşleri	52
2.3.2.4. Mürcie'nin Görüşleri	57
2.3.3. Osmanlı Dönemi Tartışmaları	57
2.3.4. Çağdaş Dönem Tartışmaları	77
2.3.5. Kureyşilik Tartışmalarının Teolojik Temelleri	90
2.3.6. Sosyolojik Açıdan Kureyşilik Tartışmaları	106
3. EZ-ZAFERU'L-HAMÎDİYYE Fİ İSBÂTİ'L-HALÎFE ADLI RİSALE VE MÜELLİFİ MEVLEVÎ HAFİZ ABDÜLCEMÎL EFENDİ	
3.1. Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi ve Risalesi	112

3.1.1. Müellifin Hayatı.....	116
3.1.1.1. Müellifin Kişiliği.....	119
3.1.1.2. İlim Hayatı.....	120
3.1.1.3. Müellifin Eserleri.....	122
3.1.1.4. Mevlevî Abdülcemîl Efendi'nin Hocaları.....	123
3.1.1.4.1. Seyyid Muhammed İsmail.....	123
3.1.1.4.2. Ali Lütfullah Garhi.....	124
3.1.1.4.3. Seyyid Muhammed İsrail eş-Şedid el-Müçtehid.....	126
3.1.2. Müellifin Risaleyi Telifteki Amacı.....	130
3.1.3. Risalenin Yazıldığı Dönemin Siyasî Ortamı.....	131
3.1.4. Müellifin Metodu ve Üslûbu.....	133
3.2. Mevlevî Abdülcemîl Efendi'nin Cevap Verdiği İddialar.....	134
3.2.1. Sir William Muir'in Hilâfetin Kureyş'e Ait Olduğu İddiası.....	134
3.2.2. Şiîlerin İmamın Mâsum ve Mahfuz Olduğu İddiası.....	137
3.3.3. Sir William Muir'in Hilâfet-Kilise Karşılaştırması.....	137
3.3.4. Sir William Muir'in Hz. İsa'nın Nuzûlü Hakkındaki İddiası.....	137
3.3. Mevlevî Abdülcemîl Efendi'nin Kullandığı Deliller ve İddialara Verdiği Cevaplar.....	138
3.3.1. "Ulû'l-Emri Minküm" Âyeti ve Müfessirlerin Görüşleri.....	138
3.3.1.1. Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi'nin Görüşleri.....	138
3.3.1.2. Müfessirlerin Görüşleri.....	143
3.3.2. İmamın Mâsum ve Mahfuz Olması.....	147
3.3.2.1. Mevlevî Abdülcemîl Efendi'nin Görüşleri.....	147
3.3.2.2. Literatürde İmamın Mâsumiyeti Tartışmaları.....	148
3.3.3. Kureyş İle İlgili Hadisler.....	153
3.3.3.1. Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi'nin Görüşleri.....	153
3.3.3.2. Muhaddislerin Görüşleri.....	156
3.3.4. Tirmizî'deki Sultanla İlgili Rivâyet.....	162
3.2.5. Hilâfet-Kilise Karşılaştırması.....	163
3.3.6. Hz. İsa'nın Nuzûlü Meselesi.....	164
3.4. Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi'nin Ulaştığı Sonuçlar.....	165
3.5. Risalenin Genel Değerlendirmesi.....	168
3.6. Mevlevî Abdülcemîl Efendi'nin Risalesinin Konuyla İlgili Diğer Risalelerle Mukayesesi.....	171
3.7. Risalenin Hilâfetin Kureyşîliği Tartışmalarına Katkısı ve Önemi.....	171
SONUÇ	173
EKLER	177
KAYNAKÇA	182

KISALTMALAR

<i>A.K.Ü.</i>	Afyon Kocatepe Üniversitesi
<i>A.Ü.İ.F.</i>	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<i>A.Ü.İ.F.D.</i>	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>b.</i>	Bin
<i>bkz.</i>	Bakınız
<i>c.</i>	Cilt
<i>çev.</i>	Çeviren
<i>D.E.Ü.İ.F.</i>	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<i>D.İ.A.</i>	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
<i>D.İ.B.</i>	Diyanet İşleri Başkanlığı
<i>ed.</i>	Editör
<i>h.</i>	Hicri
<i>haz.</i>	Hazırlayan
<i>Hz.</i>	Hazreti
<i>İSAM</i>	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
<i>İSAV</i>	İslam Araştırmaları Vakfı
<i>m.</i>	Miladi
<i>mad.</i>	Maddesi
<i>no.</i>	Numarası
<i>s.</i>	Sayfa
<i>S.D.Ü.İ.F.</i>	Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<i>ss.</i>	Sayfa sayısı veya sayfa aralığı
<i>sy.</i>	Sayı
<i>t.siz.</i>	Tarihsiz
<i>thk.</i>	Tahkik
<i>U.Ü.İ.F.</i>	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<i>y.</i>	Yıl
<i>y.y.</i>	Yayınevi yok
<i>Yay.</i>	Yayımları

1. GİRİŞ

1.1. Konunun Genel Özellikleri

Hukuk, özel ve kamu hukuku olmak üzere iki kısma ayrılmış olup, özel hukuk kişiler arası ilişkileri düzenlerken, kamu hukuku kişi-toplum ilişkilerini düzenler. Kamu hukuku, devletin veya kamu hükmî şahıslarının kuruluşlarında ve birbirleriyle ya da özel hukuk şahısları ile doğrudan doğruya genel yararı sağlamak amacı ile giriştikleri münasebetlerinde uygulanan hukuk kurallarının bütünü, bu kurullarla ilgili hukuk müesseseleri ve bu kurulları ve müesseseleri inceleyen hukuk ilmi dalıdır. Buna göre kamu hukukunun konusu kurumlarıyla birlikte devlettir. Başka bir ifadeyle devletin kuruluşu ve organları, hükümet ve idare, idarenin faaliyetleri ve bunlarla vatandaşlar arasındaki ilişkiler kamu hukukunun konusu içinde yer alır.¹

Pozitif hukuktaki gibi İslâm hukuk geleneğinde özel hukuk, kamu hukuku ayrımı yoktur. Ayrım pozitif hukuktaki gibi münasebetlere göre değil, konulara göre yapılmıştır. Genelde ibâdât, muâmelat, ukûbât şeklindeki üçlü taksim benimsenmiş olup kanunlaştırma hareketlerinden sonra bu taksim yerini ibâdât, ahvâl-i şahsiye, muamelat, ahkâm-ı sultaniye, ukûbât, siyer, âdâb şeklindeki yedili taksime bırakmıştır. Bunun dışında, konular kitaplara ve bablara ayrılarak incelenmiştir. Kamu hukuku konuları bu taksimlerde dağınık olarak yerleştirilmiştir.

İlk dönemlerden itibaren İslâm kamu hukukuna dair yapılan çalışmalar belli alanlarda yoğunlaşmıştır. Fıkıh kitaplarında ibadetler, ceza ve muamelat konularına ağırlık verilmiş, konular alt başlıklarıyla birlikte enine boyuna tartışılmıştır. Buna karşılık kamu hukukunun konularına, diğerlerine nazaran daha az yer verilmiştir. Bu yer verme çoğu kez müstakil başlıklar halinde değil, diğer konular incelenirken yeri geldiğinde, değinmelerden ibarettir. Örneğin hilâfet, saltanat, idare, meşveret gibi konular ana başlıklar halinde değil, Cuma namazı, ukûbât, kazâ gibi konuların arasında yeri geldiğinde incelenmiştir. Kamu hukuku alt dallarından ceza hukuku müstakil başlıklar halinde ayrıntılı olarak incelenmiştir.

¹ Vecdi Akyüz, **Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi**, 1. Baskı, İstanbul: Dergâh Yay. 1991, s.13.

Klasik İslâm kamu hukukunun fıkıh geleneği içinde ortaya çıkan kaynakları, genel fıkıh ve kelâm kitaplarının yanı sıra *el-ahkâmu's-sultaniye*, *es-siyastü's-şer'iyye*, *es-siyer*, *kitâbu'l-haraç* ve *kitâbu'l-emvâl* türü eserlerden oluşmaktadır. Bunlar kimi zaman müstakil eser, kimi zaman da konu başlığı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında *nasîhatu'l-mulûk* tarzındaki eselerde de İslâm kamu hukuku konuları işlenmiştir. Bu eserler büyük ölçüde Türk ve İran eski devlet anlayışından beslenmiş ve literatürdeki yerini almıştır. İslâm kamu hukukunun işlendiği bu eserlere tarihî uygulamalar kaynaklık etmiştir. Olması gerekenden hareketle, konuyu işleyen siyaset felsefesi eserleri de vardır.

Kamu hukuku konularına dair eserler sayı ve muhteva yönünden yeterli olmayıp genel itibarıyla uygulamayı aktaran eserlerdir. Bir nevi zamanın otoritesini meşrulaştırma çalışmalarıdır. Daha çok delil olarak Hz. Peygamber'den bu yana devletin başına geçen veya devlet yönetimine katılan önde gelen sahâbelerin uygulamaları kullanılmıştır. Ulaşılan hükümlerin öncesinde, İslâm hukuk prensiplerine göre yapılmış içtihatlar yoktur. Bu eserlere teoriler ve içtihatlar değil pratikteki uygulamalar yön vermiştir.

Ulemâ mevcut sultanların, Hz. Muhammed'in halifeliğine en yaraşır biçimde olması için doktrin geliştirdiler ve mevcut durumu gayri meşru gösterecek, dolayısıyla toplumu bir anarşiye düşürecek ortamdan da korumaya çalıştılar. Bu ikincisi, bir kişinin nasıl halife olabileceği ile ilgili yaklaşımda kendisini açıkça gösterir. Buna göre bir kişi tayin veya şûrâ yoluyla halife olabildiği gibi zor kullanmak suretiyle de halife olabilir.²

Fıkıh geleneği, kamu hukukuna ilişkin kuralların tespitinde, başta naslar olmak üzere özellikle râşit halifeler dönemi uygulamalarını esas almıştır. Bu uygulamalar meşru sayılmakla kalınmamış, oluşturulan teori bakımından meşruiyet kaynağı konumuna yükseltilmiştir. Fıkıh genel teorisi, salt tarihî uygulamanın şer'î bir delil

² Kübra Yücedoğru ve Vejdi Bilgin, "On birinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik ve İslâm Siyaset Düşüncesine Etkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.17, sy.2, (2008), s.733.

olarak alınmasına imkân vermeyeceği için, ilgili uygulamalar hakkında çoğunlukla icmânın gerçekleştiği kabul edilmiştir.³

İslam kamu hukukuna dair telif edilen eserlerin azlığı ve muhteva yetersizliği birtakım sebeplere bağlanabilir. Bu sebeplerin ilki olarak zamanın mevcut siyasî otoritelerini gösterebiliriz. Bilindiği üzere râşit halifelerden sonra Muâviye'nin, oğlu Yezid'i veliaht tayin etmesiyle hilâfet saltanata dönüşmüştür. Bu dönemden sonra kalem sahiplerine siyasî baskılar yapılmaya başlanmıştır. Siyasî otorite fakihlerin hilâfet ve yönetimle ilgili konularda kendi varlığını tehlikeye sokan düşüncelere (şeriata uygun olsa bile) haliyle izin vermemiş ve bunları baskı altına almıştır. Bu baskılar neticesinde İslâm kamu hukukunun gelişimi için uygun şartlar oluşmamıştır.

Diğer bir sebep de halifelere verilen yasama yetkisidir. Halifelik şartlarından biri de halifenin müçtehit olma şartıdır. Halifeler kendilerine tanınan geniş yasama yetkisi alanında halkın maslahatlarını gözeterek, çeşitli düzenlemeler yapmışlardır. Fıkıh geleneğinde müçtehidin içtihadında isabet ve yanılma anlayışı halifenin yasama yetkisi konusunda şüpheleri bertaraf etmiştir. Çünkü halife Müslümanları temsil eden yasama yetkisine sahip tek siyasî otorite konumundadır. O peygamberin halefidir. Osmanlı döneminde sultanın yasama yetkisine fukaha tarafından kuşku ile bakılmamış, ancak muhtevaya itirazlar yapılmıştır. Bu da halife unvanının yaygın biçimde kullanılmaması neticesinde oluşan hilâfet mefhumundan uzak sultan anlayışının yerleşmesi sebebiyledir.⁴

İslam hukukunun özellikle de kamu hukukunun gelişimi, tefekkür ve içtihat ileler. Bu alanda, ibadet ve muamelat konularında olduğu gibi konuyu ayrıntılarıyla açıklayan naslar yoktur. Şâri Teâlâ, kamu hukuku alanında adalet, kanun önünde eşitlik, şûrâ gibi temel prensipleri vaz etmiş, ibadet, muâmelat ve ceza alanında olduğu gibi ayrıntılı hükümler koymamıştır. Bizim “bilinçli boşluklar” olarak isimlendirdiğimiz bu alanların doldurulması ümmetin müçtehitlerine bırakılmıştır. Ümmetin yetiştirdiği

³ Talip Türcan, **Devletin Egemenlik unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri –İslâm ve Batı Hukuk Düşüncesi Bağlamında Bir İnceleme-** Ankara: Ankara Okulu Yay. 2001, s.32, 33, 216.

⁴ Talip Türcan, “Hilâfet Teorisindeki Dönüşümde Türk Siyaset Düşünürlerinin Rolü –Yasamanın Sekülerleşmesi Bağlamında Bir İnceleme-” **Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu**, İsparta: İlahiyat Fakültesi Kitabevi, (31.05-01.06.2007), s.302 vd.

müçtehitler İslâm hukukunun koymuş olduğu temel prensipleri gözeterek, zamanın şartlarına ve ümmetin ihtiyaçlarına göre bu alanlardaki boşlukları doldurmak durumundadırlar.

1.2. Konunun İncelenmesinde İzlenecek Metot

Danışman hocamın yönlendirmesiyle, Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi ve *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye fî İsbâtı'l-Halîfe* adlı risalesini tanıtarak, bu alanda yapılan çalışmalara küçük bir katkı yapmaya çalıştık. Literatürde dağınık bir şekilde işlenen ve etraflıca irdelenemeyen konuyu tezimiz sınırları çerçevesinde ele almaya çalışacağız. Tezimiz iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde konumuzun merkezini oluşturan Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi'nin risalesini ele almadan önce konumuzla ilgili kavramları irdelleyeceğiz. Ardından konunun mahiyetini ortaya koyup, literatürdeki tartışmaları inceleyeceğiz. Bu bağlamda mezheplerin görüşlerini ve alanında temayüz etmiş bazı ilim adamlarının görüşlerini ele alacağız. İkinci bölümde Mevlevî Abdülcemîl Efendi'nin hayatını ele alıp, risalesini inceleyerek tezimizi sonuca bağlayacağız. Bütün bu çalışmaları yaparken tartışmaların yapıldığı dönemleri anlamaya çalıştık. Siyasî ve sosyolojik etkenleri araştırdık. Tarihî sürecin tartışmalara nasıl bir yön verdiğini ortaya koymaya gayret ettik. Tez sınırları içinde konu ile ilgili bütün tartışmaları her yönüyle ele almamız mümkün değildir. Yine de bu konuda çerçeveyi geniş tutmaya çalıştık. Literatürde sadece Kureyşîlik şartını bütün yönleriyle inceleyen müstakil bir eser yok. Başvurduğumuz kaynaklar arasında konuyu belirli bir yönüyle ele alan eserler var. Bazı eserler tartışmalarda kullanılan hadisler üzerinden konuya yaklaşırken, bazıları da Kur'an'ın genel prensipleri çerçevesinde konuyu işler. Bu eserlerde genellikle konunun siyasî ve sosyolojik boyutu ihmal edilmiştir.

Tezimizde, başka müelliflerden yaptığımız alıntılarda kullanılan hadislerin kaynağını, metin içinde, özgün şekliyle, vermeyi uygun gördük. Ayrıca eserlerine başvurduğumuz müellifler, özellikle bir kaynağa işaret etmişlerse, bunların bilgisini de verdik. Diğer taraftan tarafımıza ait kısımlarda hadisler, dipnot şeklinde, ayrıntılı olarak verilmiştir. Ayrıca başvuru âyetler, metin içerisinde sûre ve âyet numaralarıyla birlikte belirtilmiştir.

2. HİLÂFETLE İLGİLİ KAVRAMLAR VE KUREYŞİLİK TARTIŞMALARI

2.1. Hilâfet, İmâmet ve Ulü'l-Emr Kavramları

2.1.1. Hilâfet, İmâmet ve Ulü'l-Emr Kavramlarının Sözlük ve Terim Anlamları

2.1.1.1. Hilâfet

Sözlükte “birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, birinin ardından gitmek, yerini doldurmak, vekâlet etmek, halef olmak, temsil etmek” manalarına gelir. Bu sözcük, daha önce gerçekleştirilmiş bir tecrübeyi izlemeyi ve bir otoritenin görevlerini üstlenmeyi anlatır. Bu sebeple şer’î hükümleri uygulamak amacıyla Hz. Peygamber’in yerine geçen kimseye halife denmiştir.⁵

Terim olarak İslâm devletlerinde Hz. Peygamber’den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder. Hilâfet kelimesi Arapça “halefe” kökünden mastardır. Aynı kökten türeyen halife kelimesinin çoğulu “hulefâ” veya “halâif” şeklinde gelir. Bu kelime sözlükte birinin yerine geçen, onun yerini alan, halef olan manasına gelir. Terim olarak devlet başkanlığını üstlenen kimse için kullanılır.

Hilâfet, bütün ümmetin itaatini mûcib olacak şekilde millet ve dini korumak ve ayakta tutmak vazifesinde Allah Rasûlüne halef olmaktır.⁶

Mâverdî hilâfeti “dinî değerleri koruma, İslâm toplumunu yönetme açısından Hz. Peygamber’e halef olmadır”⁷ şeklinde tarif etmiştir.

⁵ Ebû'l-Fadl Cemaleddin İbni Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, Abdullah Aliyyu'l-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullah, Haşim Muhammed eş-Şâzeli (thk.) Kahire: Dâru'l-Maârif, t.siz. s.1234, “hlf” mad; Râgıp el-İsfehânî, **el-Müfredât**, Safvan Adnan Dâvûdî (thk.), 2. Baskı, Beyrut ve Dimeşk: ed-Dâru'l-Kalem ve ed-Dâru'ş-Şâmiyyi, 1997, s.293, vd. “hlf” mad.

⁶ Adudiddîn Abdurrahman b. Ahmed el-İcî, **Kitâbu'l-Mevâkıf**, Abdurrahman Umeyra (thk.), Beyrut: Dâru'l-Cil, 1997, c.3, s.574.

⁷ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîbi'l-Basriyyi'l-Bağdâdî el-Mâverdî, **el-Ahkâmü's-Sultaniye ve'l-Vilâyetü'd-Diniyye**, Hâlid Abdüllatif es-Sebû'l-Alemî (thk.), 2. Baskı, Beyrut, ed-Dâru'l-Kutübü'l-Arabiyye, 1994, s.29.

Taftazânî hilâfeti şöyle tarif eder: “Hilâfet, Hz. Peygamber’e (S.A.V.) halef olarak, din ve dünya işleri hakkında yapılan genel başkanlıktır. (umumi riyaset)”⁸

İbn Haldun ise hilâfeti “dini korumak ve dinin gereklerine göre dünyayı yönetmek (siyaset etmek) hususunda Hz. Peygamber’e vekâlet etmek” şeklinde tarif etmiştir. Ona göre devlet, toplumsal hayat için tabii bir durumdur ve insanları (dünyevî) amaçlarını ve arzularını gerçekleştirmeye yönelir. Siyaset ise, akılcı bir yaklaşımla insanların dünyevî menfaatlerini gerçekleştirmek ve zararları onlardan uzaklaştırmaktır. Buna karşılık halifelik “şer’î bir yaklaşımla insanları âhiret maslahatlarını ve –sonuçları yine âhirette kendilerine dönecek olan- dünya menfaatlerinin gereklerine göre hareket etmeye yönlendirir.”⁹

Fıkıh doktrininde hilâfet/imâmet, "Hz. Peygamber'e halef olarak din ve dünya işlerinde genel başkanlık (riyâsetun âmme)" ya da "Müslümanlar üzerinde genel tasarrufta (tasarrufun âmme) bulunma yetkisi" biçiminde tanımlanmıştır. Organsal (uzvî) nitelikli ilk tanım daha çok kelâmcılara, hükümet etme anlamını esas alan ikinci tanım ise hukukçulara (fukahâ) aittir. Her iki tanımda da ortak unsur, halifenin (imam) yetkisinin dinî ve dünyevî tüm işleri kapsayacak ölçüde genel oluşudur. Dinî işler tabiri, dinî bir yetkiyi değil, dinin korunup kurallarının gözetilmesini ifade etmektedir. Genellikle, aynı zamanda fakih olan kelâmcıların konuya hukuk açısından baktıklarını görüyoruz. Fıkıh doktrini, ayrıca, Müslümanlar bakımından yalnızca tek bir halife tanıyarak, onun yetkisinin evrensel niteliğini de ilke olarak tespit etmiştir. İmâratu'l-istilâyı hukukleştirmiş bile olsa, Mâverdî'de hilâfet, genel ve evrensel iktidar anlamını büyük ölçüde korumaktadır. Çünkü Mâverdî'nin teorisinde hilâfet, hâlâ salt siyasî iktidar anlamındadır ve henüz manevî otorite anlamını yüklenmekten uzaktır. Diğer bir ifadeyle, Mâverdî, hilâfete baş kaldıran yönetimlerin gerçekte bağımsız olmalarına rağmen, zaruret gereği, sembolik bağlılık bildirimlerini yeterli görmek suretiyle,

⁸ Mesud b. Ömer b. Abdullah Sa'düddîn et-Taftazânî, **Şerhu'l-Makâsîd**, Abdurrahman Umeyra (thk.), 2. Baskı, Beyrut: Âlemu'l-Kütub, 1998, c.5, s.234.

⁹ Abdurrahman b. Haldun, **Târihu İbni Haldun**, Halil Şahâde (haz.), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001, c.1, s.238, 239 vd.

halifenin tüm Müslümanlar üzerindeki tek, genel ve evrensel iktidarı temsil ettiği yolundaki algıyı sürdürmektedir.¹⁰

Tasavvuf ilminde yaygın olarak kullanılan “halîfe” kavramı, bu ilimde kâmil bir müşşidin müritleri arasında, kendi makamına geçmesi için mânen yetiştirdiği, kendisine vekil yaptığı ve kendisi adına irşad ile vazifelendirdiği insan-ı kâmil manasında kullanılır.¹¹

2.1.1.2. İmâmet

Sözlükte “kastetmek, ön, yönelmek, öncülük etmek, öne geçmek ve imam olmak”¹² manalarına gelir. Terim olarak ise devlet başkanlığı ve devletin idaresi anlamında kullanılır. İmâmet kelimesi, Arapça “emme” fiilinin mastarıdır. Aynı kökten türeyen imam kelimesinin çoğulu “eimme” şeklinde gelir. Bu kelime, sözlükte “kendisine uyulan kimse” anlamına gelmektedir. Terim olarak imâmet görevini üstlenen kimse için kullanılır. İmamın sevk ve idare ettiği toplum ise ümmet kelimesiyle karşılanmıştır. Bu durumda imam, “ümmetin idaresini üstlenen kişi”, imâmet ise “imamın üzerine aldığı görev” anlamına gelmektedir. İbn Manzûr imamı ister doğru ister yanlış yolda olsun kendisine halkın uyduğu kimse olarak tarif etmiştir.¹³

Hilâfet ve imâmet kelimeleri Sünnî fıkıh literatürde aynı anlamda kullanılmış, aralarında mânâ yönünden herhangi bir farka değinilmemiştir. Bu kavramlar birbirlerinin yerlerine kullanılmış, birinin tanımı yapıldığında diğerine gerek görülmemiştir. Ancak bu kavramların arasında kullanıldığı ilim dalına göre veya kullanılan mânâ yönünden fark vardır. Bu fark Şia literatüründe daha belirgindir. Şif imâmet düşüncesinde imam meşru devlet başkanıdır. Halife ise nas ile tayin edilmeyip iktidarı herhangi bir şekilde ele geçiren kişidir.¹⁴ Buna göre Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer,

¹⁰ Türcan, “Hilâfet Teorisindeki Dönüşümde Türk Siyaset Düşünürlerinin Rolü –Yasamanın Sekülerleşmesi Bağlamında Bir İnceleme-” s.298.

¹¹ Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri ve Sözlüğü**, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2004, “halife” mad; Süleyman Uludağ, “Halife” mad. **Türkiye Diyanet Vakfı (T.D.V.) İslâm Ansiklopedisi**, c.15, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1997, s.299.

¹² İbni Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, c.1, s.132 vd. “umm” mad.

¹³ İbni Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, c.1, s.132 vd. “umm” mad; İsfehânî, **el-Müfredât**, s.85 vd. “hlf” mad.

¹⁴ Mustafa Öz, Avni İlhan ve M. Akif Aydın, “İmamet” mad. **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c.22, İstanbul: İSAM, s.203-204.

Hız. Osman, Emevî ve Abbâsî halifeleri imam değildir, halifedir. Hız. Peygamber'den sonra onun tayiniyle imam, Hız. Ali'dir. Hız. Ali'den sonra Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin'dir. Bu tayinler on ikinci imama kadar devam eder. Şîî imâmet anlayışında bir önceki imam, kendinden sonrakini beyan eder. Dikkat edilirse imamlar arasında kan bağı vardır. Bu bize imâmetin verasetle intikal ettiğini gösterse de Şia bunu imamın tayininin nasla yapılması ile açıklar.

Ehl-i Sünnet'te ise "imam" ve "halife" kelimelerinin kullanımları birbirine yakındır. Devlet başkanına Hız. Peygamber'in vekili olarak toplumu yönettiği için halife, lider olması hasebiyle de imam denilmiştir. İbni Haldun da bu kavramların aynı anlamda olduğunu belirtmiştir. Ona göre halifelik, dinin korunması ve din ile dünyanın yönetilmesi hususunda Hız. Peygamber'e vekillik etmektir. Bu makam hilâfet ve imâmet olarak isimlendirilir. İmam olarak isimlendirilmesinin sebebi, kendisine tâbi olunması ve örnek alınıp uyulması noktasında, namaz kıldıran imama benzemesinden dolayıdır. Bu yüzden ona büyük imâmet anlamında "imâmet-i kübrâ" da denir. Halife olarak isimlendirilmesinin sebebi ise, ümmet içinde Hız. Peygamber'e halef ve vekil olmasından dolayıdır. Bu kişiye ya genel olarak "halife", ya da Hız. Peygamber'in halifesi anlamında "halifet-ü Resülillah" denir.¹⁵

Kelâm ve fıkıh kitaplarında "hilâfet" yerine "imâmet" kelimesi kullanılmıştır. Kelâm ve fıkıh bilginleri siyasî konuları "imâmet" başlığı altında incelemişlerdir. Buna mukâbil tarih ve siyer kitaplarında "hilâfet" kelimesi kullanılmıştır.¹⁶ Tarihçiler, tarihi ve siyasî olayları verirken "hilâfet" kelimesini tercih etmişlerdir. Devlet başkanının seçimi, devlet başkanında bulunması gereken nitelikler, kimlerin devlet başkanı olabileceği gibi konular nazarî planda tartışılırken imam tâbiri kullanılmıştır. Bu durum daha çok konuyu bilimsel açıdan inceleyen, olması gerekeni tartışan fıkıh ve kelâm kitapları için söz konusudur. Herhangi bir dönem için devlet başkanından söz edilirken "halife" tâbiri tercih edilmiştir. Halife Harun Reşit veya Abbâsî halifeleri kullanımları buna örnek gösterilebilir. Bu kullanım fiili otoritenin ifadesiyken, "imâmet" kelimesi, olması gereken devlet yönetim şekli anlamında kullanılmıştır. Bunun nedeni olarak,

¹⁵ İbni Haldun, **Târihu İbni Haldun**, c.1, s.239 vd.

¹⁶ Mustafa ÖZ, Avni İlhan ve M. Akif Aydın, "İmamet" mad. **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c.22, İstanbul: İSAM, s.201.

zamanın otoritelerinin uyguladığı baskı, zulüm ve görevi kötüye kullanma nedeniyle bu otoritelerin ideal devlet başkanı niteliklerinden uzaklaşması gösterilebilir.

Bilginlerin eserlerinde “imâmet” kelimesini kullanması zamanın otoritesine karşı bir nevi tepkidir. Bu otoritelerin icraatlarının âlimler tarafından onaylanmaması onların, kendisine uyulan manasına gelen “imam” yerine, birinin ardından gelen manasında “halife” kelimesi ile nitelendirilmelerine yol açmıştır. Çünkü “imâmet” kelimesinde rıza ile boyun eğme söz konusu iken, “hilâfet”te durum böyle değildir.

“İmam” ve “imâmet” kavramları, terim anlamlarını sonraki dönemlerde kazanmıştır. Sahabenin “halife” ve “emir” kavramlarının türevlerini kullanmış olması ilk dönemlerde bu kavramların dinî karakteri ağır bastığı, siyasî anlamda fırkalar ve mezheplerin doğuşundan itibaren kullanıldığı izlenimini veriyor. Başlangıç itibariyle öne çıkartılmayan “imâmet” kavramı, zaman içerisinde “hilâfet” ve “imâretü'l-mü'minin” kavramlarıyla eş anlamlı ele alınmış ve Hz. Peygamber'in vekili ya da halefi olan kişinin liderliğini ifade eder şekilde kullanılmıştır.¹⁷

“İmâmet” kelimesinin kelâmcılar arasında kullanılmasının yaygın olmasının sebeplerinden biri de Şîî âlimlerin “hilâfet” kelimesi yerine “imâmet” kelimesini kullanmalarındır. Daha önce de geçtiği üzere Şîî âlimler, imâmet konusunu dinin temel ilkesi ve iman esaslarından biri olduğunu iddia etmişler ve eserlerinde “imâmet” kelimesini kullanmışlardır. Ayrıca imâmet meselesi ilk defa Şia ulemâsı tarafından tartışılmaya başlanmış ve literatürdeki yerini almıştır. Daha sonra Ehl-i Sünnet, Şia'nın iddialarına cevap vermek için kelâm kitaplarına imâmet meselesini de eklemiştir. Dolayısıyla imâmet kelimesine terim manası kazandıran Şîîlerdir.

İleri dönem kaynaklarında devlet başkanlığı anlamında imam tabirini cemaatle kılınan namazlardaki imamlıktan ayırmak için devlet başkanlığına “el-imâmetü'l-kübrâ” veya “el-imâmetü'l-uzmâ”, namaz imamlığına da “el-imâmetü's-suğrâ” denilmiştir.

Hiz. Ebûbekir zamanında halife kelimesinin “halîfetü Resûlillâh” şeklinde kullanıldığını görüyoruz. Kaynaklarda Hiz. Ebûbekir'in kendisine Allah'ın halifesi

¹⁷ Osman Aydın, **Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci**, 1. Baskı, Ankara: Araştırma Yay. 2003, s.23.

(halîfetullâh) diye hitap eden bir kişiye tepki göstererek Allah'ın değil Resûlullah'ın halifesi olduğunu ve buna da rıza gösterdiğini söylediği geçmektedir.¹⁸

Hiz. Ömer döneminde Hiz. Peygamber'in halifesinin halifesi gibi uzun bir terkip yerine "emîrû'l-mü'minin" tabiri kullanılmıştır. Daha sonra devletin başında fiilen bulunanlar için "halife" ve "emîrû'l-mü'minin" unvanları kullanılmıştır.

Emevîler imâmet kurumu için farklı unvanlar kullanmaya yöneldiler. "Halifetullah", "emînullah", "halifetü Rabbi'l-Âlemîn", "imâmü'l-müslimîn", gibi unvanlar Emevî iktidarının kaynağının ilâhi olduğu tezini işlemeye yöneliktir. Bunun yanında kullandıkları "halifetullah fi'l-arz", "el-imâmü'l-mustafa" gibi isimler de cebir içeriğine sahip ifadelerdir. Bu unvanlar çoğunun, Cuma hatipleri, şairler ve vaizler tarafından kullanılması, Emevîlerin ideolojilerini temellendirmek için çağlarının propaganda ve iletişim vasıtalarından yaralandıklarını göstermektedir.¹⁹ Emevîlerin bu çabalarına rağmen çoğunlukla "emîrû'l-mü'minin" tabirinin kullanıldığını görüyoruz. Bunun yanında "melik" tabiri ilk kez Muâviye için kullanılmıştır.²⁰ Bu onun iktidar şeklinin mülk olduğunu îmâ içindir. Çünkü Muâviye İslâm geleneğine uymayıp, Arap geleneğine göre davranmış, hilâfeti saltanata dönüştürmüştür.

Abbâsîler "halifetullah", "zıllullah fi'l-arz" gibi unvanları iktidarlarının meşruluğuna nispet için kullanmışlardır. Watt bu konuda, Abbâsîlerin "halifetullah" unvanını resmi olarak kullanmaktan kaçındıklarını, ama ilâhî olarak görevlendirildikleri izlenimini uyandıran benzeri kullanımlara karşı çıkmadıklarını ifade eder.²¹

Abbâsîler döneminde devletin zayıflaması ve iktidarı sultan ve emirlerle paylaşmak zorunda kaldığı dönemlerde hilâfet siyasî iktidar anlamından uzaklaşmış, diğer sultan ve emirlerin iktidarını onaylayan manevî bir otorite haline dönüşmüştür. Özellikle Moğol istilası sonucunda Abbâsî devletinin yıkılması ve halifenin Memlûklere sığınmasıyla bu iyice pekişmiştir.

¹⁸ Muhammed b. Sa'd el-Muni' ez-Zührî, **Kitabu't-Tabakâtu'l-Kübrâ**, Ali Muhammed Ömer (thk.), 1. Baskı, Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 2001, c.3, s.168.

¹⁹ M. Âbid Câbirî, **İslâm'da Siyasal Akıl**, Vecdi Akyüz (çev.), İstanbul: Kitabevi Yay. 1997, s.592.

²⁰ Şahin Uçar, **Tarih Felsefesi Açısından İslâm'da Mülk ve Hilâfet**, İstanbul: İz Yay. 1996, s.70.

²¹ W. Montgomery Watt, **İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu, -Hz. Muhammed'den Günümüze İslâm'ın Siyasetteki Rolü-**, Ulvi Murat Kılavuz (çev.), İstanbul: Birey Yay. 2001, s.61.

Abbâsîlerden sonra kurulan Müslüman devletlerde “halife”, “emir”, “sultan”, “şah” gibi unvanlar kullanılmıştır. Osmanlı devletinde Sultan II. Abdülhamid Han’a kadar halife kavramı yaygın olarak kullanılmamıştır. Abdülhamid Han izlediği panislamist politika sebebiyle halife unvanını özellikle kullanmış, hilâfet kurumuna önem vermiş ve Müslümanların gündeminde tutmaya çalışmıştır.

2.1.1.3. Ulü’l-Emr

“Ulü’l-emr”, Arapça bir izâfet terkididir. “Emir sahipleri” manasına gelir. Burada idarede emretmeye yetkili kişiler kastedilir. Bilindiği üzere “emir” sözcüğü iktidar ve yönetim anlamındadır.

“Ulü’l-emr”, ilim ve fazilet, hak ve adalet vasıflarını taşıyan emir sahipleri demektir ki, genel olarak şeriatın hükümlerini yerine getiren devlet başkanı manasında kullanılır.²²

2.1.2. Hilâfet, İmâmet ve Ulü’l-Emr Kavramlarının Kur’an ve Sünnette Kullanılışı

2.1.2.1. Hilâfet

Kur’an’ı Kerim’de “hilâfet”, mastar olarak kullanılmamakla birlikte, “halife”, “halâif”, “hulefâ”, “istihlâf” şeklindeki türevleriyle birçok yerde kullanılmıştır. Ancak bu kullanımlar terim anlamıyla değil lügat anlamıyladır. Zâten “halife” kelimesi Hz. Ebûbekir’in “halifetü” Rasûlillah lafzını kullanmasıyla birlikte daha sonraki dönemlerde terim manasını kazanmıştır. Bunun yanında bazı âyetlerde terim manası ile ilgi kurulabilecek şekilde, bir kısım kavimlerin kendilerinden öncekilerin yerine getirilip yeryüzünde söz sahibi kılındığına işaret edilir. (Âraf 7, 69, 74; Yunus 10, 14) Bu âyetlerin anlatımından insanın hak ve adaleti gerçekleştirmek, yararlı ve iyi işler yapmak üzere ağır bir sorumluluk yüklenerek, bir bakıma Allah’ın güvenine de mazhar

²² M. Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı (M.E.B.) Yay. 2004, “ulü’l-emr” mad. c.3, s.558.

olarak yeryüzüne gönderildiği anlaşılmaktadır. İnsanın yeryüzünde en şerefli varlık sayılması da bununla ilgilidir.²³

Hilâfet kelimesinin türevleri Kur'an'da genel ve özel "istihlâf" manasında kullanılır. Genel istihlâf, insanların yeryüzünün halifesi olması, ondaki her şeyin emir ve istifadelerine sunulması, mülkiyetin kendilerine emanet edilmiş olması, yeryüzünü yönetip sahip çıkması demektir. Özel istihlâf, devlet ve toplulukların ve bireylerin istihlâfi olarak iki kısma ayırırsak; devlet ve toplulukların istihlâfi, yüce Allah'ın bir ümmete, başkalarından sonra hâkimiyet ve istiklal vermesi, birçok milletleri onun idaresi altında birleştirmesidir. Bireylerin istihlâfi ise devlet başkanları için söz konusudur.²⁴

"Rabb'in, meleklerle: 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. (Melekler): 'Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birisini mi yaratacaksın? Oysa biz, seni överek yüceltiyor ve sürekli takdis ediyoruz?' dediler. Allah: 'Ben sizin bilmediklerinizi bilirim' dedi." (Bakara 2, 30) Bu âyette "halife" kelimesi genel istihlâf manasında olup bununla Hz. Âdem ve onun çocukları, geniş anlamda insanoğlu kastedilmektedir.²⁵ Hz. Âdem ve çocuklarının kimin halifesi olduğu âlimler tarafından çok tartışılmıştır. Bu konuda meleklerin, cinlerin, Allah'ın halifesi olduğu ileri sürülmüş, ayrıca insan nesillerinin birbirinin yerine geçtiği, insanın yeryüzünde hâkim ve yöneten olduğu görüşleri de vardır. Bu görüşlerin içinde yer alan insanın Allah'ın halifesi olması, kelimenin sözlük anlamı açısından mümkün görünmemektedir. Çünkü "hilâfet" kelimesi vekâlet etmek, başkasına vekil olmak, onun yerini tutmak, onu temsil etmek manalarına gelmektedir. Oysa insanın Allah'a vekâlet etmesi, O'nun yerini tutması, O'nu temsil etmesi mümkün değildir. Burada insanoğlunun halifeliğinden maksat Allah Teâlâ adına yeryüzünde O'nun hükümlerini uygulamasıdır. Kelimenin sözlük anlamı Allah Teâlâ için doğru olmaz.²⁶ İnsanların Allah Teâlâ'nın emirlerini uygulaması, O'na itaat edip ibadet etmesi, genel manada istihlâftır. Çünkü bütün insanlar Allah'a ibadet ve itaatle yükümlüdür. Bu manada insan Allah Teâlâ'nın

²³ Casım Avcı ve Azmi Özcan, "Hilâfet" mad. **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c.17, İstanbul: İSAM, s.539.

²⁴ Vecdi Akyüz, **Kur'an'da Siyasî Kavramlar**, İstanbul: Kitabevi Yay. 1998, s.130 vd.

²⁵ Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm**, Sâmi b. Muhammed es-Selâme (thk.), 2. Baskı, Riyad: Dâru Tayyibe, 1999, c.1, s.216 vd.

²⁶ Muhammed Fahreddin b. Ziyauddin er-Râzî, **Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî**, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981, c.26, s.199.

halifesidir. Bakara sûresinin 30. âyetinin hemen öncesindeki âyette yeryüzünde olanların hepsinin insan için yaratıldığı belirtilir. Bu da bize insanın halifeliğinin yeryüzüne hâkimiyet ve orasını yönetmekle ilgili olduğunu gösteriyor. Zâten hiçbir âyette “halife” sözcüğü Allah’a izafe edilmemiştir. “Halîfe”, “hulefâ”, “halâif” biçiminde yalın, “halîfe”, “halâif fi’l-ard” biçiminde edatlı veya “halâifu’l-ard”, “hulefâu’l-ard” biçiminde olmak üzere üç şekilde kullanılmıştır.

Yine “Allah dilerse, insanlara bedel, yeryüzünde onların yerini tutacak melekler var edebilirdi.” (Zuhruf 43, 60) “Ama Allah, verdikleriyle denemek için insanları yeryüzünün halifeleri kılmış, onların kimini kimisine derecelerle üstün yapmıştır. O’nun cezalandırması hızlıdır. Ama aynı zamanda bağışlar ve merhamet eder.” (En’am 6, 165) “İnsanları yeryüzünde halife kılan odur. İnkâr edenin inkârı kendi aleyhinedir. İnkârcıların inkârı, Rableri katında yalnızca kendilerine olan gazabı arttırır. İnkârcıların inkârı, hüsrandan başkasını arttırmaz.” (Fâtır 35, 39) “Darda kalanın duasına, kendisine yakardığı zaman karşılık veren, başındaki sıkıntıyı gideren ve insanları yeryüzünün halifeleri yapan Allah, kendisine eş koşulan bütün varlıklardan üstün ve yücedir.” (Neml 27, 62) âyetlerinde hilâfet kelimesi genel istihlâf anlamındadır.

Hilâfet kelimesinin özel istihlâf anlamında kullanıldığı âyetler ise şunlardır: “Yine de onu yalanladılar. Biz de onu ve gemide beraber bulunanları kurtardık, onları halifeler yaptık ve âyetlerimizi yalanlayanları da boğduk. Bak işte uyarılıp da yola gelmeyenlerin sonu nice oldu.” (Yunus 10, 73) “Size Rabbimin sözlerini bildiriyorum. Ben sizin için güvenilir bir elçiyim. Sizi uyarması için içinizden bir adam aracılığı ile Rabbinizden size bir haber gelmesine mi şaşıyorsunuz? Düşünün ki Allah sizi, Nuh kavminden sonra halifeler yaptı. Üstelik sizi daha iri yapılı yarattı. Allah’ın nimetlerini hatırlayın ki kurtuluşa eresiniz.” (A’raf 7, 69) “Eğer yüz çevirirseniz, şüphesiz ben size bana emanet edilen mesajı bildirdim. Rabbim sizden başka bir milleti yerinize getirebilir. O’na hiçbir şey de yapamazsınız.” (Hûd 11, 57) “Düşünün ki Allah, Âd’dan sonra sizi halifeler yaptı ve yeryüzünde sizi yerleştirdi. Onun düzlüklerinde saraylar ediniyorsunuz, dağlarını yontup evler yapıyorsunuz, artık Allah’ın nimetlerini hatırlayın da yeryüzünde bozgunculuk yapıp karışıklık çıkarmayın.” (A’raf 7, 74) “Allah içinizden

inanıp yararlı iş yapanlara, onlardan öncekileri hükümran kıldığı gibi, onları da yeryüzüne hükümran kılacağına, onlar için beğendiği dini temelli yerleştireceğine ve korkularını güvene çevireceğine dair söz vermiştir. Çünkü onlar bana kulluk eder, hiçbir şeyi bana ortak koşmazlar. Bundan sonra inkâr eden kimseler, artık yoldan çıkmış olanlardır. Namaz kılın, zekât verin, peygambere itaat edin ki, size merhamet edilsin. İnkâr edenlerin, bizi yeryüzünde âciz bırakacaklarını zannetmeyesin. Varacakları yer ateştir. Ne kötü dönüş yeridir.” (Nûr 24, 55-57) “Rabbin müstağni ve rahmet sahibidir. Dilerse, sizi başka bir milletin soyundan getirdiği gibi, sizleri yok eder, dilediğini yerinize getirir.” (En’am 6, 133) “Sonra onların ardından, sizi yeryüzünde halifeler yaptık ki nasıl davranacağınızı görelim.” (Yunus 10, 14) Buraya kadar zikredilen âyetlerde “halife” kelimesi devlet ve toplulukların istihlâfını ifade eder. Bu âyetlerde iktidarın amacı olan, dinin hükümlerinin uygulanması, iktidar değişimi, iktidarın işleyişi,²⁷ Allah Teâlâ’nın verdiği nimetler ve nimetler karşısında inananların ve inkârcıların durumu ve onların âkıbeti konuları açıklanmıştır.

“Ey Davud biz seni yeryüzünde halife yaptık. İnsanlar arasında adaletle hükmet; keyfine uyma, sonra seni Allah’ın yolundan saptırır. Allah’ın yolundan sapanlara, hesap gününü unuttuklarından dolayı, onlara çetin azap vardır.” (Sâd 38, 26) Bu âyette ise bireyin istihlâfı söz konusudur. Bilindiği üzere Hz. Davud kendisinde dinî ve siyasî otoritelerin birleştiği hem bir peygamber hem de bir hükümdardı. (Bakara 2, 246-250) âyette iktidar sahiplerinin kendi istek ve arzularına göre yönetmeleri men edilmiş, adaletin gereğine göre yönetmeleri emredilmiştir. “Halife” kavramı bu âyette siyasî içerikli kullanılmış, bundan önceki devlet ve toplulukların istihlafi manasındaki âyetlerde ise siyasî iktidar ve nesil değişikliği çerçevesinde siyasî-sosyal bir anlam kazanmıştır.²⁸

Bireylerin istihlafi için imam (Bakara 2, 124) ve melik (Maide 5, 20) kelimeleri de kullanılır.

Zikredilen âyetlerde halife kelimesi lügat manası olan kendilerinden öncekilerin yerlerine gelenler anlamında kullanıldığı gibi hükümdarlık manasında da

²⁷ Akyüz, **Kur’an’da Siyasî Kavramlar**, s.134.

²⁸ Akyüz, **Kur’an’da Siyasî Kavramlar**, s.135.

kullanılmıştır. Halifeye ilâhî hükümlerin yerine getirilmesi emredilmiş olmakla “halife” kelimesi, “imâmet-i kübrâ”, “mülk” ve “saltanat” anlamlarını da ihtiva etmektedir.²⁹

Kur’an’da “halife” kelimesi “imam” kelimesine göre terim mana ile ilişkilendirme açısından daha açık bir şekilde kullanılmıştır. Çünkü âyetlerde ifade edilen ve iktidarla ilgili hak ile hükmetmek, dinî ve dünyevî işlerde ilâhî hükümleri tatbik etmek, yeryüzünde tasarrufta bulunmak, şer’î hükümleri uygulamada Allah Teâlâ’ya halef olmak ifadeleri, hilâfet kavramının şumulünde kullanılmıştır. Âyetlerde geçen Allah Teâlâ’ya halef olmak ifadesi hem peygamberler hem de inananlar için geçerlidir. Peygamberler ve müminler ilâhî hükümleri yeryüzünde uygulamaları yönüyle Allah Teâlâ’ya haleftirler. Müminlerden gerekli vasıfları haiz bir kimsenin peygambere halef olması, onun dünyevî işleri yerine getirmesi, daha açık bir ifadeyle hükümdarlık yapması yönüyledir. Peygamberin risâlet göreviyle alakalı halef olma söz konusu değildir.

2.1.2.2. İmâmet

“İmâmet” kelimesi Kur’an’ı Kerim’de terim anlamı ile kullanılmamakla birlikte imam ve çoğulu “eimme” türevleriyle on iki âyette lügat manasıyla kullanılmıştır. Bu âyetler incelendiğinde imam kelimesinin başlıca dört manada kullanıldığı görülür: “Önder, kitap, levh-i mahfuz ve yol”.³⁰

“Bir gün bütün insanları imamlarıyla beraber çağırırız. O gün kitabı sağından verilenler, işte onlar kitaplarını okurlar. Onlara kıl ucu kadar haksızlık edilmez.” (İsrâ 17, 71) Bu âyette “imam”, “önderler” manasında kullanılmıştır. Bundan maksat da toplumun hidayet ve dalâlette kendisine uyduğu kimselerdir ki bir peygambere, bir kitaba, bir dine, bir mezhebe veya herhangi bir başkana, bir kumandana denebilir. O halde kıyamet gününde her insan topluluğu ilâhi veya şeytanî önderlerine, dünyada iken peşinden gittiği insanlara nispet edilerek çağrılacaktır.³¹ âyette insanlara önderlik

²⁹ Râzî, *Tefsiru'l-Fahri'r-Râzî*, c.24, s.200 vd.

³⁰ Akyüz, *Kur'an'da Siyasî Kavramlar*, s.127.

³¹ Abdullah bin Ahmed bin Mahmud Neseî, *Tefsiru'n-Neseî (Medâriku'l-Tenzil fi Hakâiki't-Tevîl)*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2005, c.2, s.466 vd.

edenlerin âhret sorumluluklarının büyüklüğüne dikkat çekilmiştir. Ayrıca bu âyette kullanılan imam kelimesine kitap ve peygamber anlamları da verilmektedir.³²

“Rabbi, İbrahim’i birtakım emirlerle denemiş, o da bunları yerine getirmişti, Allah, ‘seni insanlara imam kılacağım’ demişti. O ‘soyumdan da’ deyince ‘zâlimler benim ahdime erişemez’ buyurmuştu.” (Bakara 2, 124) Burada “imam”, “bir din ve şeriat sahibi olmakla insanların önüne geçen ve kendisine uyulan kimse” manasına gelmektedir.³³ Fahreddin er-Râzî, bu âyetin tefsirinde mahlûkatın kendilerine tâbi olmaları itibarıyla peygamberlere “imam” denildiğini, burada imamdan maksadın da “peygamber” olduğunu belirtmektedir.³⁴ “Ben seni imam kılacağım” demek imâmet-i kübrâ ile seni öne geçirip, muktedâ bih, kendisine uyulan bir kişi yapacağım demektir. Çünkü imâmet-i kübrâ din ve dünya işlerinde insanlara başkanlık etmek olup bunun en yüce mertebesi risâlet yani peygamberliktir.³⁵

“Firavun memleketin başına geçti ve halkını fırkalara ayırdı. İçlerinden bir topluluğu güçsüz bularak onların oğullarını boğazlıyor, kadınlarını sağ bırakıyordu. Çünkü o, bozguncunun biriydi. Biz, memlekette güçsüz sayılanlara iyilikte bulunmak, onları imamlar kılmak, onları varis yapmak, memlekete yerleştirmek, Firavun, Haman ve her ikisinin yandaşlarına çekinmekte oldukları şeyleri göstermek istiyorduk.” (Kasas 28, 4-6)

“İbrahim’e, buna ilaveten İshak ve Yakub’u da verdik, her birini iyi kimseler kıldık. Onları, buyruğumuz altında insanları doğru yola götüren imamlar yaptık. Onlara iyi şeyler yapmayı, namaz kılmayı, zekât vermeyi vahyettik. Onlar, bize kulluk eden kimselerdi.” (Enbiya 21, 72-73)

“Hiç böyleleri, şu kimse gibi olur mu ki, o, Rabbinden bir delil üzerinde bulunmaktadır, ayrıca O’ndan bir şâhid (Kur’an) de onu takip eder. O’ndan (Kur’an) önce de bir imam ve rahmet olarak Musa’nın kitabı var. İşte onlar O’na (Kur’an) inanırlar. Kavimlerden kim onu inkâr ederse, onun yeri ateştir. Bundan (Kur’an) hiç

³² İsfehânî, *el-Müfredât*, s.28.

³³ Neseî, *Tefsiru’n-Neseî (Medâriku’l-Tenzil fi Hakâiki’t-Tevîl)*, c.1, s. 122-123; M. Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul: Azim Dağıtım, 1992, c.1, s.405-406.

³⁴ Râzî, *Tefsiru’l-Fahri’r-Râzî*, c.4, s. 39.

³⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, c.1, s.405-406.

kuşkun olmasın. Çünkü O Rabbinden gelen gerçektir. Fakat insanların çoğu inanmazlar.” (Hûd 11, 17)

“Ondan önce de imam ve rahmet olarak Musa’nın kitabı var. Bu da (kendinden öncekileri) doğrulayan, Arap diliyle bir kitaptır. Zulmedenleri uyarmak ve güzel davrananlara müjde olmak için indirilmiştir.” (Ahkaf 46, 12) bu iki âyette Hz. Musa’ya verilen kitap imam olarak nitelendirilmiş ve önder olma vasfına işaret edilmiştir. Ayrıca Hz. Musa’nın kitabına inananların Kur’an’ı Kerim’e de inanacakları belirtilmiştir.

“Tövbe eden, yararlı işler yapanlar Allah’a şöyle dua ederler: Rabbimiz! Bize eşlerimizden ve çocuklarımızdan gözümüzün aydınlığı olacak insanlar ihsan et. Bizi Allah’a karşı gelmekten sakınanlara (muttakilere) imam yap.” (Furkan 25, 74) Bu şekilde dua etmenin Allah Teâlâ’nın güzel kullarının bir vasfı olduğu âyette beyan edildiği için muttaki kimselerin başına gelmek için talepte bulunmanın mendup olduğu belirtilmiştir.³⁶

Yukarıda zikredilen âyetlerde “imam” kelimesi genel olarak iyilik yapıcı önder (peygamber) manasında kullanılmıştır. Bu kullanım siyasî değil dinî bir kullanımdır.

Kur’an’da “imam” kelimesinin çoğulu olan “eimme” kelimesi hem kötülük yapan önder manasında hem de iyilik yapan önder manasında olarak kullanılmıştır. Ancak kötülük yapan önder manasında kullanılacağı zaman o manaya delâlet eden bir kayıtla kullanılmıştır. “Firavun ve yandaşları, memlekette, haksız yere büyüklük yaptılar. Gerçekten bize döndürülmeyeceklerini sandılar. Biz de onu ve askerlerini yakalayıp suya attık. Zâlimlerinin sonunun nasıl olduğuna bir bak. Onları, ateşe çağıran imamlar kıldık. Kıyamet günü yardım görmezler.” (Kasas 28, 39-41) âyetinde imamlar kelimesi “ateşe çağıran” kaydı ile kullanılmıştır. “Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozarlar, dininize dil uzatırlarsa, küfür imamlarıyla savaşın. Çünkü onların yeminleri geçersizdir. Belki bundan sonra vazgeçerler.” (Tevbe 9, 12) âyetinde ise “imam” kelimesi “küfür kaydı” ile getirilmiştir. Dolayısıyla “imam” kelimesi mutlak olarak dinde kendisine uyulması gereken kimse manasına gelir. Bâtılda kendisine

³⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Ebûbekir Kurtubî, **el-Câmiu Li Ahkâmi'l-Kur’ân**, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (thk.), 1. Baskı, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2006, c.14, s.489-490.

uyulacak kimseyi ifade edecekse bu manaya delâlet eden bir kayıtla kullanılır.³⁷ İbn Hazm da “İmam kelimesi mutlak olarak kullanıldığında sadece Müslümanların işlerini idare eden kişi, yani imâmet-i kübrâ manasını ifade eder, bir başkası için kullanıldığında bunu belirleyici bir sıfat ile getirilmelidir.”³⁸ diyerek meseleye işaret etmiştir.

Yukarıda zikredilen iki âyette geçen “imam” kelimesi genel olarak kötülükte önder manasında kullanılmıştır.

“Şüphesiz ölüleri dirilten, işlediklerini ve eserlerini yazan biziz. Her şeyi apaçık bir imamda saymışızdır.” (Yasin 36, 12) Bu âyette “imam” kelimesi levh-i mahfuz manasında kullanılmıştır.³⁹

“Bunun için onlardan da (ashâbu’l-eyke’den) ölç aldık. Hâlâ her iki memleket de (Sodom ve Eyke) işlek bir imam üzerindedirler.” (Hicr 15, 79) Bu âyette ise “imam” kelimesi yol anlamında kullanılmıştır. Hz. Şuayb’ın peygamber olarak gönderildiği Medyenlilerin (ashâbu’l- eyke) durumunu anlatan bu âyet, onların uğrak yeri bir yol üzerinde ya da gözler önünde olduğunu belirtir.

Yukarıda zikrettiğimiz âyetlerde “imam” kelimesi genel olarak “önder” manasında peygamberler için kullanılmakla birlikte, “imâmet-i kübrâ” manasını ifade etmektedir. Din ve dünya işlerinde kendilerine uyulan peygamberler için kullanılan bu kelimeyi onlara vekâleten, Müslümanlara önder olan, insanların işlerini yöneten kimse için de kullanılması, âyetlerdeki “imam” kelimesinin ifade ettiği mananın sınırları içinde kalmaktadır.⁴⁰

“İmam, imâmet, halife ve hilâfet” kavramlarının Hz. Peygamber zamanında siyasî manada kullanıldığı ve bu kavramların aynı zamanda terimleştiği iddiası bulunmakla birlikte, bu kavramların terimleşmesinin daha sonraki dönemlerde gerçekleşmiş olması daha tutarlıdır. Çünkü dört halife döneminde bu kavramlar siyasî

³⁷ Râzî, **Tefsiru’l-Fahri’r-Râzî**, c.15, s.242; Ebûbekir Ahmed b. Ali er-Râzi el-Cessâs, **Ahkâmu’l-Kur’ân**, Muhammed es-Sâdık Kamahâvî (thk.), Beyrut: Muessesetu’t-Târihu’l-Arabî, 1992, c.1, s.84-85.

³⁸ Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm ez-Zâhiri el-Endülüsi, **el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehveu ve’n-Nihal**, Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyra (thk.), Dâru’l-Cil, Beyrut, t.siz. c.4, s.153.

³⁹ İsfehânî, **el-Müfredât**, s.28.

⁴⁰ Veli Ulutürk, “Kur’an’da İmam ve Ümmet Kelimelerinin Manaları”, **Diyanet İlmî Dergi**, c.23, sy.111, (1997), s.41 vd.

anlamda kullanılmamış,⁴¹ dinî manası ön plana çıkmıştır. Hz. Peygamber'in hadisleri, o dönemde yaşanan olaylar ve sahâbenin halife için “emir” kavramlarının türevlerini kullanmış olması bunu desteklemektedir.

İslam yönetim için herhangi bir rejim belirlemiş değildir. İslâm idare alanında bazı temel prensipler ve kurallar koymuş ve kurallar gözetilerek zamanın gereğine göre rejim seçimini ümmete bırakmıştır. Erken dönemlerde Arabistan yarımadasına yakın olan ülkelerde yönetim sistemi olarak krallık vardı. Bu yönetim sistemi bu ülkelerde bütün kurumlarıyla yerleşmiş ve gelişmişti. Kaldı ki Araplarda kabilelerin yönetimini, o kabilenin ileri gelen yaşlıları tarafından seçilen kişiler yapardı. Bütün bu siyasî kültüre İslâm'ın getirmiş olduğu prensip ve kurallar katılınca hilâfet kurumu ortaya çıkmış, zamanla gelişmiş, özellikle Hz. Ömer devrinde devletin de büyümesiyle her kademedede kurumsallaşma gerçekleşmiştir. Ancak sonraki dönemde Muâviye'nin hilâfeti saltanata dönüştürmesiyle bu sistem ciddî değişiklikler geçirmiş ve özünü kaybetmiştir. Bu nedenle “hilâfet” kelimesi Hz. Peygamber ve dört halife devrinde terim manasıyla kullanılmamış, sonraki dönemlerde, kurumsallaşmanın tamamlanmasından ve siyasî anlamda fırka ve mezheplerin doğuşundan sonra ıstilahî manada kullanılmıştır.⁴²

Hz. Ebûbekir için “halifetü Rasûlillah” tabiri kullanılmış olup,⁴³ bu ifade, yetki kullanımında bir kimsenin ardından gelen, şeklinde bir çağrışımı mümkün kılmakla birlikte ifadenin özel anlamı sadece halefti. Fakat İslâm'a özgü bir muhteva kazanan hilâfet kurumunun tarihsel gelişimi, kavramın anlam alanının genişlemesine ve büyümesine neden olmuştur.⁴⁴ Hz. Ömer için halifetü halifeti Rasûlillah tabiri yerine emirü'l-mü'minin tabiri kullanılmıştır.⁴⁵ Hz. Ali için de aynı tabir kullanılmıştır.⁴⁶ Bu dönemlerle ilgili belgeler, bu kavramların siyasî liderlik anlamında kullanıldığını göstermektedir.⁴⁷

⁴¹ Osman Aydın, **Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklaşma Süreci**, Ankara: Araştırma Yay. 2003, s.21.

⁴² Kâdî Abdulcebbar Ebû'l-Hasan Âbâdî, **el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl**, Mahmud Muhammed Kasım (thk.), 1. Baskı, Beyrut: Dâru lhyâu't-Turâsu'l-Arabî, 2002, c.20/1, s.129.

⁴³ Hasan İbrahim Hasan, **İslâm Tarihi**, İsmail Yiğit vd. (çev.) 3. Baskı, İstanbul: Kayihan Yay. 1991, c.2, s.134.

⁴⁴ Watt, **İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu, -Hz. Muhammed'den Günümüze İslâm'ın Siyasetteki Rolü-**, s. 60.

⁴⁵ Hasan, **İslâm Tarihi**, c.2, s.134.

⁴⁶ Kâdî Abdulcebbar, **el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl**, c.20/1, s.356.

⁴⁷ Muhammed Hamidullah, **el-Vesâiku's-Siyâsiyye**, 5. Baskı, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1985, s.393 vd.

2.1.2.3. Ulü'l-Emr

“Ulü'l-emr” terkibi Kur’an’ı Kerim’de “halife” ve “imam” manalarını kapsayacak şekilde iki yerde kullanılmıştır. Bu kavram Kur’an-a özgü bir kavramdır. Mana itibarıyla kapsayıcı bir özellik arzeder. Kur’an’ı Kerim’de belirtildiği üzere hilâfet makamının sahibi ulü'l-emrdir. Şâri Teâlâ “Ey inanalar! Allah’a itaat edin. Peygambere ve sizden buyruk sahibi olanlara (ulü'l-emre) itaat edin. Eğer bir şeyde çekişirseniz – Allah’a ve âhiret gününe inanıyorsanız- onun çözümünü Allah’a ve Peygambere bırakın. Bu hayırlı netice itibarıyla en güzeldir.” (Nisâ 4, 59) âyetinde Allah ve Resûlüne itaati emrettikten sonra ulü'l-emre itaati emretmektedir. Devletin başındaki halife ve onun atadığı vali ve emirler bu âyetin kapsamına girmektedir. Ulü'l-emr tabirinin geçtiği bu âyetten önceki âyet, emanetlerin ehline verilmesi ve adaletli hüküm verilmesini istemektedir. Nisâ 4, 59 âyeti, bunun devamı niteliğinde, itaat konusunu ele almakta ve itaatin Allah’a, Peygamber’e ve ulü'l-emre gösterileceğini, çekişme durumunda çözümün, Allah’a ve Peygamber’e götürülerek bulunacağını belirtmektedir. Nisâ sûresinin 60. âyeti ise, Kur’an’a ve önceki kitaplara inandıklarını iddia eden bazılarının, putların önünde muhakeme olunmalarını istediklerini açıklıyor. Bu durumda peş peşe gelen bu üç âyetin, öncelikle kamu işlerini ele aldığını düşünebiliriz: İşin ehline verilmesi, adaletli hüküm verme, ulü'l-emre itaat edilmesi. Âyette geçen ulü'l-emr ifadesi de öncelikle kamu işlerini yürütenler biçiminde anlaşılabilir.⁴⁸

“Ulü'l-emr” bir başka âyette şöyle kullanılmıştır: “Kendilerine güven ve korku hususunda bir haber geldiğinde onu yayarlar. Hâlbuki o haberi Peygamber’e veya kendilerinden buyruk sahibi olanlara (ulü'l-emre) götürselerdi, onlardan sonuç çıkarmaya gücü yetenler, onu bilirdi. Allah’ın size bol nimeti ve rahmeti olmasaydı, pek azınız bir yana, şeytana uyardınız.” (Nisâ 4, 83) Bu âyette “ulü'l-emr” tabirine, daha geniş bir kavram yükler gibidir. Buna göre “ulü'l-emr” haberlerden (edinilen bilgilerden) akıl yürüterek bir takım sonuçlar çıkarma gücüne sahiptir.⁴⁹

“Ulü'l-emr”, “emir sahibi” manasında, bütün yöneticileri kapsamaktadır. Bu nedenle, bunlara itaat etmek vaciptir.

⁴⁸ Akyüz, *Kur’an’da Siyasî Kavramlar*, s.136.

⁴⁹ Akyüz, *Kur’an’da Siyasî Kavramlar*, s.136, 137.

“Ulü'l-emr” konusunda müfessirlerin farklı görüşleri bulunmakla birlikte genel olarak halife ve emirlerin kastedildiği belirtilmiştir. Bunun yanında müfessirler buradaki ulü'l-emrin dört halife, sahâbeler, Hz. Peygamber dönemindeki emirler, ehli beyt imamları, ordu komutanları, muhaddis ve fakihler, iyiliği emredenler, halife ve emirler, ehlü'l-hal ve'l-akd olduğunu söylemişlerdir. Tasavvuf ehli ulü'l-emri meşâyih biçiminde anlar.

Ragıp el-İsfehânî, müfessirlerin “ulü'l-emr” yorumlarında haklılık payı bulunduğunu belirtir ve insanların sözünü dinledikleri otoriteleri dört guruba ayırır.

1. Peygamberler: Otoriteleri, halkın ve seçkinlerin, hem iç hem dış dünyaları konusunda geçerlidir.

2. Valiler: Otoriteleri herkesin yalnızca dış dünyasında geçerlidir.

3. Hâkimler: Seçkinlerin yalnızca iç dünyalarında otoriteleri vardır.

4. Vaizler: Otoriteleri yalnızca halkın iç dünyalarında geçerlidir.⁵⁰

İbn Teymiye, ulü'l-emrin emirler ve âlimler olduğunu söyler.⁵¹

Kur'an'daki ulü'l-emr tabiri değişik yorumlara tâbi tutulmuş, ancak genişletici bir yorumla, her alanda yetkin kişiler biçiminde anlaşılması halinde, siyasetten tasavvufa, ilimden askeri işlere kadar geniş bir çerçeveye yerleştirilebilir.⁵²

Eserini incelediğimiz Mevlevî Abdülcemîl, ulü'l-emrin halife ve emirler olduğu görüşündedir. Risalesinde de bu konuya genişçe yer vermiştir. Bundan dolayı daha sonra, bu konu üzerinde daha detaylı bir şekilde durulacaktır.

2.2. Halifede Aranılan Şartlar ve Hilâfetin Kureyşîliği

Günümüzde olduğu gibi bazı makamlar için bir takım özel şartların aranması, üstlenilen işlerin düzgün bir şekilde ifâsı için gereklidir. Hele devlet başkanlığı söz

⁵⁰ İsfehânî, **el-Müfredât**, s.30.

⁵¹ Takıyyuddin Ahmed b. Teymiye, **Siyaset**, Vecdi Akyüz (çev.), 2. Baskı, İstanbul: Dergâh Yay. 1999, s.148.

⁵² Akyüz, **Kur'an'da Siyasî Kavramlar**, s.137, 138.

konusu olunca âlimlerin bu konuda titiz davranması gayet doğaldır. İslâm kamu hukukunda, halifede aranılan şartlar belirlenirken naslar ve sahâbe uygulamaları göz önünde bulundurulmuştur. Kureyşilik dışında nasla belirlenen bir şart yoktur. Bununla ilgili Hz. Peygamber'den rivâyet edilen bir takım hadisler vardır. Diğer şartlar ulemânın özellikle sahâbe uygulamaları ve ilk dört halifenin özellikleri göz önünde bulundurularak içtihat neticesinde ulaştığı şartlardır. Bunlar ilk dönemlerde uygulanabilir şartlar iken daha sonraki dönemlerde, bunların bir kısmı, ideal şartlar haline gelmiştir. Çünkü ilk dönem halifelerine baktığımızda onların bu şartları taşıdıklarını görüyoruz. Ancak sonraki dönem halifeleri bu şartları tam anlamıyla haiz değiller. Bu nedenle âlimler, sahâbe uygulamalarını da göz önüne alarak ideal halifenin şartlarını belirlemişlerdir. Sonraki dönemlerde bu şartlar hilâfet için teorik olarak öncelik hakkı verir olmuş ve uygulanabilirliklerini yitirmişlerdir. Halifelerin müçtehit, muttaki, âdil ve fazilet sahibi olmaları buna örnek gösterilebilir. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Halifede aranılan şartların belirleyici ölçüsü ne olacak? Yukarıda verilen örneklerde halife kime göre âdil, fazilet sahibi, muttaki olacak? Bu şartlarla özellikle râşit halifelere bakılarak ideal halife portesi çizilmiştir. Bu şartlar için belirleyici bir ölçüt koymak çok zor olsa gerek. Burada biatin önemi ortaya çıkmaktadır. Halk halife adayını onaylarsa ona biat eder. Bu şekilde halife adayı için tebaanın rızası alınmış olmaktadır. Burada hemen şunu zikredelim. Halife adayını yine uygulamalara baktığımızda halk göstermiştir. Adayın arkasında halktan bir gurubun desteği vardır. Bu da bize iktidar heveslisi sıradan insanların, hilâfete aday olamadıklarını göstermektedir. Hilâfete aday gösterilen insanlar, halkın arasında ahlâkı, fazileti ve bilgisi ile öne çıkmış insanlardır. En azından halkın bu işi üstlenebilecek sorumluluğa sahip olarak gördüğü insanlar bu işe talip olabilmişlerdir.

Halifede aranılan şartların sayıları âlimlerin tasnifine göre farklılık arz etmektedir. Cürcânî konuyu ittifak ve ihtilaf edilen şartlar olmak üzere iki kısımda incelemiş ve Kureyşilik şartını ihtilaf edilen şartlar arasında zikretmiştir.⁵³

Âmidî de Cürcânî ile aynı tasnife gitmiştir.⁵⁴

⁵³ Seyyid Şerif Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, Mahmud Ömer ed-Dimyâtî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiye, 1999, c.4, s.349 vd.

Mâverdî imâmet için gerekli şartları yedi⁵⁵, Ferrâ dört⁵⁶, Gazzâli on⁵⁷, Bağdâdî dört⁵⁸, İbni Haldun dört olduğunu ancak Kureyşîlik şartında ihtilaf edildiğini⁵⁹ belirtmiştir. Şartların sayıları farklı olsa da temelde halifede aranılan nitelikler aynıdır. Bu nitelikler incelenirken bir takım şartlar diğerlerini kapsayacak şekilde umûmileştirilmiş, ya da birtakım şartlarda ayrıntılara girilmiş, bunlar birer madde halinde sıralanmıştır.

Biz burada Cürçânî'nin tasnifini tercih ediyoruz. Cürçânî bu konudaki görüşleri dört grupta toplar. Buna göre:

1. Bütün fırkaların ittifak ettiği mutlaka bulunması gereken şartlar: Bunlar Müslüman, hür, adalet sahibi, erkek, âkil ve bâliğ olmaktır. Halifenin Müslüman olması gerekir. Çünkü halifenin en baştaki görevi dini korumak ve dinî hükümlerin tatbikini sağlamaktır. Halife bu konuda Şâri Teâlâ'ya karşı sorumludur. Müslüman olmayanın böyle bir sorumluluğu yoktur. Onun sorumluluğu Allah'a imandır.

2. Bulunması temenni edilen, fakat gerçekte her zaman bulunamayabilen ideal şartlar: Bunlar usul ve fûruda içtihad seviyesinde âlim olmak, dinin bütün meselelerini bilmek, rey sahibi olup idarî, siyasî, askeri işlerden anlamak ve cesur olmaktır.

3. İhtilaflı olan şart: Bu halifenin Kureyş kabilesinden olmasıdır.

4. Delilsiz veya çürük delillere dayalı olarak bâtil olan şartlar: Bunlar halifenin Hâşimî olması, dinin bütün meselelerini bilmesi, mucize göstermesi, günah işlemekten ve hata yapmaktan uzak ve mâsum olmasıdır.⁶⁰

Mâverdî halifede aranılan şartları şöyle sıralar:

⁵⁴ Seyfüddin Âmidî, **Ebkâri'l-efkâr fî Usul'd-Din**, Ahmed Muhammed Mehdi (thk.), 2. Baskı, Kahire: Dâru'l-Kütub, 2004, c.5, s.191 vd.

⁵⁵ Mâverdî, **el-Ahkâmu's-Sultaniyye el-Vilâyetü'd-Dîniyye**, s.31-32.

⁵⁶ Ebû Ya'la Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ, **el-Ahkâmu's-Sultaniyye**, Muhammed Hâmid el-Fakî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiye, 2000, s.20 vd; Muhammed Abdulkâdir Ebû Fâris, **Kâdî Ebû Ya'la el-Ferrâ ve Kitâbuhi el-Ahkâmu's-Sultaniyye**, 2. Baskı, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1983, s.357 vd.

⁵⁷ Ebû Hamid el-Gazzâli, **Fedâihu'l-Bâtiniyye**, Muhammed Aliyyu'l-Kutb (thk.), Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 2001, s.162.

⁵⁸ Ebû Mansur Abdulkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, **Usûlu'd-Dîn**, 1. Baskı, İstanbul: Matbaatu't-Devle, 1928, s.277.

⁵⁹ İbni Haldun, **Târîhu İbni Haldun**, c.1, s.241.

⁶⁰ Cürçânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, c.4, s.349 vd.

1. Adalet sahibi olma: Burada Mâverdî metindeki ifadesiyle adalet için gereken bütün şartlara haiz olmayı kastetmektedir. Bu şart ile ilgili fazla açıklama yapmayan müellif, kişisel özellik ve ilmî donanımın da yanında keskin bir zekâ ve akli da kastediyor olmalıdır.

2. Meydana gelebilecek olaylarda ve dinin hükümlerinde içtihat derecesinde ilme sahip olmak.

3. Duyu organlarının sağlam olması ve ifade yeteneği.

4. Hareket ve çevikliğine mâni bedensel bir özrünün olmaması: Mâverdî bu iki şartı halifenin görevini ifa ederken herhangi bir engelle karşılaşmaması için zikretmiş olabilir. Çünkü burada devletin zarara uğraması söz konusu olabilir.

5. Halkı yönetme ve onların yararına olan işleri yürütebilme hususunda basiret ve yetenek sahibi olmak.

6. Halkı himaye ve düşmanla savaşmada cesaret sahibi olmak.

7. Halifenin Kureyşten olması.

Mâverdî bu son şartı zikrettikten sonra delil getirme gereği duymuştur. Bu konunun nassla sabit olduğunu, üzerinde icmâ olduğunu söyler. Hz. Ebûbekir'in Hz. Peygamber'in vefatından sonra Sakîfe toplantısında "İmamlar Kureştendir" (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3, 129, 183 – 4, 321.) hadisini delil getirdiğini zikreder. Ayrıca "Kureyş'i öne geçirin ve onların önüne geçmeyin."⁶¹ hadisini zikredip muhalefet ve münazaa konusunda Müslüman'ın şüpheye düşmesinin yersiz olduğunu⁶² belirtmiştir.

İbni Haldun halifenin müçtehit olmasını şart koşar. Kureyşîlik konusunu tartışır. Bu konuyu metinlerin lafzına göre değil gayesine göre açıklar. İbni Haldun'un Makyevel'i hatırlatan görüşleri vardır. Ancak aralarında farklar var. Makyevel devletin

⁶¹ Muhammed Nâsuriddin el-Albânî, *Sahîhu Câmii's-Sağîr*, 2. Baskı, Beyrut: Mektebetu'l-İslâmî, 1988, c.2, s.808, 809, Hadis No. 4382, 4383, 4384.

⁶² Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultaniyye el-Vilâyetü'd-Dîniyye*, s.31; Mâverdî'nin hilâfet kuramı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ahmed Güner, "Maverdi'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arka planına Bir Bakış I" *D.E.Ü.İ.F. Dergisi*, sy.16, (2002), s.3-36; Ahmed Güner, "Maverdi'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arka planına Bir Bakış II" *D.E.Ü.İ.F. Dergisi*, sy.17, (2003), s.251-276.

korunması ve bekası için her şeyi meşru kabul eder. Bu konuda gerekiyorsa o insanların katledilmesini ya da halka zulmedilmesini meşru görür.⁶³ Ancak İbni Haldun'un görüşleri İslâm süzgecinden geçmiştir. O İslâm'ın meşru saymadığı hiçbir şeyi devletin bekası ve korunması için olsa bile meşru görmez. Onun güç teorisi (güçlü olanın devlete hâkim olacağı ve onu idare edeceği teorisi) sadece devlet başkanının seçiminde öne çıkar. O toplumda gücü ve saygınlığıyla öne çıkan insanların devlet başkanlığına seçilebileceğini ve onların bu işi yapabileceğini söyler. İbni Haldun, bu teorisini asabiyet olarak isimlendirir. Ona göre asabiyet, neseple elde edilebilir. Buna göre ancak asabiyet (güç ve saygınlık) sahibi insanlar devleti idare edebilirler. Bunun yanında o halifenin Kureyş'ten olmasının hikmetlerini belirtir. Bu husus ilerde ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

Sünnîlerin Kureyşîlik şartını öne çıkarmaları Şia'nın peygambere soy ve neseplere olarak yakınlık şartını daha geniş yorumlayarak geçersiz kılma ihtiyacından doğmuş olabilir. Bu görüşlerin ortaya atıldığı dönemlerde hilâfetin fiilen Kureyş'in (Emevî, Abbâsî) elinde bulunması bu tür yorumları kuvvetlendirmektedir. Haricîler bir tarafa bırakılırsa Kureyş şartını aramayan veya farklı yorumlayan âlimlerin (Sadru's-Şeria, İbni Haldun) Abbâsîlerin ortadan kalkmasından sonra gelmesi bunu teyit etmektedir.⁶⁴

2.3. Litaratürde Hilâfetin Kureyşîliği Tartışmaları

Hilâfetin Kureyşîliği tartışmalarını kamu hukukunda egemenliğin kaynağı bağlamında ele alabiliriz. Zira bu tartışmalarda devlet başkanının nasla tayin edilip edilmediği tartışılmıştır. İktidar sahiplerinin gücünün tanrıdan geldiği varsayılarak bu tartışmalar yapılmış veya iktidarı ele geçirenler meşruiyetlerini halk nezdinde sağlamak için kendilerinin tanrı tarafından seçildiği tezini ileri sürmüşlerdir. Özellikle Şia'nın ileri sürdüğü imamların nasla tayini teorisi, onların devletin şeklini, teokratik bir yapıya dönüştürmelerine yol açmıştır. Nitekim Şifî gelenekten gelen devletler bu anlayış çerçevesinde kurulmuştur. Devlet başkanının tanrı tarafından seçilmesi fikri, Hz. Peygamber döneminde sahâbe arasında yoktu. Gerek Hz. Ali'ye peygambere

⁶³ Machiavelli, **Hükümdar**, H. Kemal Karabulut (çev.), İstanbul: Sosyal Yay. 1998, s.125-126, 185-190.

⁶⁴ Mustafa Öz, Avni İlhan ve M. Akif Aydın, "İmamet" mad. **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c.22, İstanbul: İSAM, s.201.

kendisinden sonra devlet başkanının kim olacağını sorması yönünde yapılan baskılar, gerekse Hz. Ebûbekir'in halife seçildiği Sakîfe toplantısında propaganda olarak adayların faziletlerinin sayılması bunu göstermektedir. Hz. Peygamber bu konuyu ümmete çözmek üzere bırakmıştır. Zira Kur'an'da kamu hukuku alanında özellikle de devlet başkanının seçimi, devletin organları, iktidar süreleri gibi vb. konulara yer verilmemiş, bu konuda genel geçer temel prensiplere değinilmiştir. Buradan özellikle devlet ve yönetimi hususunda zaman, yer, şartlar ve insanlığın ihtiyaç ve gereksinimlerine göre değişebileceğinin Şâri Teâlâ tarafından göz ardı edilmediğini görüyoruz.

İlk dönem eserleri arasında hilâfet kurumunu ya da daha geniş anlamda anayasa ve idare konularını bütünüyle inceleyen eserler yok denecek kadar azdır. Bu konuyu tarih, hadis, kelâm ve bazı fıkıh kitaplarından takip edebiliyoruz. İtikadi konular olmayan imâmet ve hilâfet meselesinin Şia tarafından itikadî konular arasına alınması nedeniyle bu konuların kelâm kaynaklarında ele alındığını görüyoruz. Bilindiği üzere Şia imâmet nazariyesinde imamın nasla tayin edilmesi ve mâsum olması iman esaslarından kabul edilmiştir. Ehl-i Sünnet kelâm âlimleri de Şia'nın bu iddialarını cevaplamak için kendi eserlerinde imâmet konusuna yer vermişlerdir. Bu şekilde imâmet ve hilâfet, itikadî konular olmamalarına rağmen Ehl-i Sünnet ve Şia'nın kelâm literatürüne girmiştir.

2.3.1. Tartışmaların Tarihî Seyri

Kaynaklara göre ilk tartışma Hz. Ebûbekir'in halife seçilmesi esnasında yapılmıştır. Hz. Peygamber'in vefatını müteakip Ensâr kendi arasında Sakîfe gölgeğinde toplanarak Hazrec kabilesi lideri Sa'd bin Ubade'yi halife seçmek istedi. Durumu haber alan Muhâcirlerden bir gurup Sakîfe'ye gelip görüşmelere katıldı.⁶⁵ Ensâr'ın sözcüsü İslâm'a yaptıkları hizmetler dolayısıyla, imâmet makamına hakları olduklarını ileri sürmektedir. Hz. Ebûbekir de Ensâr'ın peygambere ve Muhâcirlere hizmetini kabul ederek; Muhâcirlerin de ilk Müslüman ve peygamberin akrabası olduğunu ve Kureyş'in hilâfete daha lâyük olduğunu, Arapların ancak Kureyş'e itaat

⁶⁵ Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm, **Sîretu'n-Nebî**, Mecdi Fethi es-Seyyid (thk.), 1. Baskı, Mısır, Tanta: Dâru's-Sahâbe, 1995, c.4, s.364 vd.

edeceklerini dile getirdi.⁶⁶ Hz. Ömer Evs ve Hazrec kabileleri arasındaki rekabeti hatırlatarak Ensâr'ı uyardı. İki kabile arasında yeniden kin ve nefretin çıkabileceği ve eski husumetlerin yeniden oluşabileceğini söyledi.⁶⁷ Kullanılan bu ifadeler karşısında iktidarı ele geçirmenin mümkün olmadığını gören Habbab İbni Münzir, “bir emir sizden, bir emir bizden olsun” demiş ve Hz. Ömer buna karşı çıkmıştır. Arapların nübüvvetin içlerinden çıktığı birini ancak halife olarak kabul edebileceklerini dile getirmiştir.⁶⁸ Ensâr'dan Beşir bin Sa'd, peygamberin kavminden olanın O'nun mirasına daha lâyük olacağını söylemiştir.⁶⁹ Hz. Ebûbekir uzun tartışmalar neticesinde Ensâr ve Muhâcirin biatini alarak halife seçilmiştir.

Hz. Ebûbekir'in Muhâcirlerin Ensârdan önce Müslüman olduklarını, peygamberin aşiretinden olmalarını ve Arapların Kureyş'ten başkasının halifeliğini tanımayacaklarını dile getirmesi İslâm öncesi Arap kabilecilik anlayışını yansıtıyordu. Hz. Ebûbekir dinî olmayan, Arap geleneğini önceleyen siyasal ve sosyal deliller kullanmıştı.⁷⁰ Ayrıca Hz. Ebûbekir'in halife seçilmesi usul yönünden cahiliye dönemi kabile reisi seçimine benzer özellikler arz etmektedir. İslâm öncesi dönemde reis, kabilenin yaşlı, varlıklı, özellikle güçlü ailelere mensup kişileri arasından seçimle göreve getirilirdi. İslâmî dönemde bu uygulama aynen korunmakla birlikte, seçim esasları değişmiştir. Bu defa güçlü kabileye mensup olmak yerine İslâm'da öncelik ve Hz. Peygamber'e yakınlık (Kureyşîlik) ön plana çıkmıştır.⁷¹

Sakîfe günü yapılan halife seçiminde kazâra bir Kureyşlinin halife seçildiği, daha sonraki dönemlerde bunun bir kural haline geldiği, bazı müsteşrikler tarafından iddia edilir.⁷²

⁶⁶ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, **Kitâbu'l-İmâme ve's-Siyâse**, Muhammed Mahmud er-Râfî (thk.), Kahire: Matbaatu'l-Nîl, 1904, s. 9 vd.

⁶⁷ Hasan, **İslam Tarihi**, c.1, s.267-268.

⁶⁸ Celâleddin Abdurrahman es-Suyûti, **Târihu'l-Hulafâ**, 1. Baskı, Beyrut: Dâru İbni Hazm, 2003, s.56 vd.

⁶⁹ İbni Kuteybe, **Kitâbu'l-İmâme ve's-Siyâse**, c.1, s.11.

⁷⁰ Ahmet Akbulut, “Hz. Muhammed Sonrası İlk Siyasî Krizin Teolojik Yansımaları” **Kelam Araştırmaları Dergisi**, c.4, sy.2, (2006), s.7.

⁷¹ Adem Apak, **Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri**, İstanbul: Düşünce Kitabevi, 2004, s.105.

⁷² P. M. Holt, A. K. S. Lambton, B. Lewis, **İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti**, İlhan Kutluer vd. (çev.), 2. Baskı, İstanbul: Kitabevi, 1997. c.1, s.71.

Bu seçimden sonra Hz. Ali halife seçimiyle ilgili görüşü alınmaması nedeniyle Kureyş'e, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'e kırgınlığını dile getirmiştir.⁷³ Onlara kendi delilleriyle karşılık vermiştir. Kureyş Hz. Peygamber'e nesepçe yakınlığını halifenin kendilerinden olması hususunda delil olarak sunmuşlardı. Buna göre Hz. Ali nesep olarak Hz. Peygamber'e daha yakın olması hasebiyle hilâfette daha çok lâyıktı. Ancak Hz. Ali bu konuda ısrarcı olmamıştır. Çünkü ne Hz. Ali'nin söylemlerinde ne de diğer sahâbelerin seçim esnasındaki söylemlerinde halifenin nasla tayin edildiği fikrine rastlamıyoruz. Hilâfet tartışmaları, bütünüyle Araplardaki sosyal hayatı belirleyen kabilecilik anlayışı çerçevesinde gerçekleşmiştir. Ensâr doğal olarak öncelikle kendi içlerinden birini halife seçmek istemiştir. Ancak Kureyş'in siyasî üstünlüğü, Araplar arasındaki denge politikası, Hz. Ebûbekir'in müstesna kişiliği ve İslâm'daki kıdemi ve hizmetleri, onu hilâfet makamına yükselten ana sebepler olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷⁴ Hz. Ebûbekir'in halife seçimindeki tartışmalardan çıkarılabilecek en önemli sonuç, ilk Müslümanların, hilâfet işinin ümmete bırakılmış bir iş olduğunun bilincinde olmalarıdır. Aksi halde sahâbenin nasla tayinin olduğu bir konuda fikir beyan edip ihtilafa düşmesi ve tartışması olası değildir. Kur'an'da hiç kimseye veya kabileye üstünlük hakkı tanınmamıştır. (Hucurât 49, 13)

Sıffin savaşı sonrası Şia, Hâricîler ve Muâviye taraftarları hilâfet konusunda farklı düşüncelere sahip olmuşlardır. Şiîler Hz. Ali'nin halife olması gerektiği, Kureyş'in bu konuda Hz. Ali'nin hakkını gasp ettiği, Hz. Ali'nin peygamberden sonra nasla halife tayin edildiği iddiaları akabinde konuyu itikadî zorunluluklar arasına alarak kelâm kitaplarına taşımıştır. Hâricîler halifenin ümmetin biatıyla seçilmesi gerektiğini ortaya koydular. Ehl-i Sünnet Şia'nın bu iddialarına kaşı çıkmış, halifenin Kureyş soyundan gelmesi gerektiğini savunmuştur. Bu savunma Şia'ya karşı refleks bir savunmadır. O dönemde Şia'nın böyle bir iddiası olmasaydı tartışmanın seyri değişebilirdi. Ehl-i Sünnet bu söylemiyle Muâviye'nin de halifeliğini onaylamış oldu. Sonraki dönemlerde Ehl-i Sünnet'ten bir gurup âlim halifenin Kureyş'ten olmasının şart olmadığını söylediler.

⁷³ İbni Kuteybe, **Kitâbu'l-İmâme ve's-Siyâse**, s.18.

⁷⁴ Bu konuda daha geniş bir değerlendirme için bkz. Mehmet Atalan, "Hz. Muhammed'in Vefatından Sonraki Hilâfet Tartışmaları", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.9, sy.2, (2004), s.55-68.

Abbâsîler zamanında (h.5. m.11. asırdan sonra) ilk defa hilâfet ve idare konularını inceleyen *el-Ahkâmu's-Sultaniye* ismiyle müstakil eserler yazıldı. Müellifleri Maverdî ve Ferrâ bu eserlerinde devlet başkanının belirlenmesi, taşınması gereken şartlar, azli, yargı, devletin organları ve işleyişi vb. konuları detaylı bir şekilde incelemişlerdir.

Abbâsîlerin son dönemlerinde merkezi otoritenin zayıflaması sonucunda hilâfet siyasî iktidar olmaktan çıkmış, manevî bir otoriteye dönüşmüştür. Zayıflayan devletteki otorite boşluğundan dolayı devlet içindeki emirler ve diğer Sünnî ve Şîî devlet başkanları halifeden çeşitli unvanlar talep ederek hem kendi iktidarlarını tasdik ettirmişler, hem de halifenin iktidar ortağı olmuşlardır. Bu emir ve sultanların iktidarlarını halifeye tasdik ettirme ihtiyacı ve Abbâsî devletini tamamen ortadan kaldırmamaları, o dönem etkin ve yaygın olan imamların Kureyş'ten olması anlayışı nedeniyledir. Halkın iktidarlarını onaylamayacağını düşünen ve halkın tepkisinden korkan bu emir ve sultanlar halifeye bağlılık görüntüsü veriyorlardı. İktidar ortağı emir ve sultanlar, dönemine göre her türlü imtiyaz ve devleti fiilen yönetme hakkına sahipti. Sadece sembolik olarak halifenin iktidarı devam etmekte idi. O dönemlerde halifeler kendi adlarına hutbe okutabiliyor, camilere imam atayabiliyor, kadıları tayin edebiliyorlardı. Dönem dönem bu yetkilerine de karışılıyor, atamalarda istenilen şahıslar için halifeye baskı yapılabiliyordu. Bu dönemlerde halifeye yalnızca din işlerinde yönetim hakkı tanınmış, dünyevî işler de halifelerin iktidar ortaklarına bırakılmıştır.

Hilâfet gerçek anlamda siyasî iktidar gücüne Osmanlılarla yeniden kavuşmuştur. Din ve devlet işleri tek bir yöneticide toplanmıştır. Bu, hilâfet teorisi ve kamu hukukunun gelişmesine yeterince katkı sağlayamamıştır. Gerek yaygın kabulün aksine Osmanlıların Kureyş soyundan gelmemeleri ve saltanat yoluyla devlet başkanlarının göreve gelişi ve gerekse de Osmanlıların halifeliği evrensel egemenlik iddiası için kullanılmaması İslâm kamu hukukunda devlet başkanının seçimi konusunda seçim geleneğinin oluşmasını engellemiştir.

Memlükler dönemi âlimlerinden Tarsûsî, Memlük sultanına takdim ettiği *Tuhfetu't-Türk fîmâ Yecibu en-Yu'mele fi'l-Mülk* adlı eserinde, Kureyşî olmadığı için

iktidarını meşru saymayan Şâfilerin, kendisinden nasıl vali ve hâkimlik görevi aldıklarını sorgulaması ve sultanın, onlara değil, siyasî iktidar için Kureyşilik şartı aramayan Hanefilere görev vermesi yolunda tavsiyede bulunmuştur. Müellif burada mezhep taassubundan çok sultanın iktidarının dünyevî yetkiler itibariyle tümüyle hilâfetin yerine kâim olmuş sayılacağını vurgulamıştır.⁷⁵

Konu ciddî bir biçimde Osmanlı hükümdarı II. Abdülhamid Han döneminde gündeme gelmiştir. Bundan önce kelâm ve fıkıh kitaplarında halifenin taşınması gereken şartların konu edildiği bölümlerde ihtilafî şart olarak belirtilmiş, lehte ve aleyhteki görüş ve delillere yer verilerek konu incelenmiştir. Konunun gündeme gelmemesinin sebebi halifeliğin Kureyş soyundan gelen hulefa-i râşidîn, Emevî ve Abbâsîlerin elinde bulunmasıdır. Abbâsîler döneminde halifelerin nüfuzlarının azalması ve Abbâsî topraklarında çeşitli emirliklerin çıkması, sözde de olsa bu emirliklerin halifeye bağlılıklarını dile getirmeleri bu konunun gündeme gelmesini geciktirmiştir.

Hilâfetin Osmanlı hükümdarı Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferiyle Osmanlıya geçmesi ile birlikte bu tartışmanın az da olsa gündeme geldiğini görmekteyiz. Bu dönemde Osmanlıların Kureyş soyundan gelmedikleri ifade edilerek Osmanlı hükümdarlarının halifeliğinin sahil olup olmayacağı tartışılmıştır. Osmanlı döneminde ilk olarak halifenin Kureyşiliği meselesine değinen Sadrazam Lutfi Paşa'nın (1488–1563) *Risâletü Halâsı'l-Ümme fi Ma'rifeti'l-Eimme*⁷⁶ adlı risalesidir. Müellif bu risalesini Kanunî devrinde kendisine padişahların İslâm halifesi olup olmadığı hususunda sorulan soruları cevaplamak maksadıyla telif etmiştir. Risalede Osmanlı padişahlarının bütün ümmetin halifesi olduğu savunulur.

Konunun en çok tartışıldığı dönem Osmanlı devletinin iyice zayıfladığı, Avrupa devletlerinin sömürge siyasetinin en yoğun olduğu gerileme dönemi ve özellikle II. Abdülhamid Han devridir. İzlediği Ümmetçilik-Panislamizm siyaseti ile devletin ömrünü otuz yıl uzatan II. Abdülhamid, halifelik sıfatını kullanarak bütün Müslümanları bu kurum etrafında toplamaya çalışmıştır. Bu sebeple dünyanın çeşitli yerlerine heyetler

⁷⁵ Türcan, "Hilâfet Teorisindeki Dönüşümde Türk Siyaset Düşünürlerinin Rolü –Yasamanın Sekülerleşmesi Bağlamında Bir İnceleme-", s.301.

⁷⁶ Hulûsi Yavuz, **Osmanlı Devleti ve İslâmiyet**, İstanbul: İz Yay. 1991, s.73; (Arapça nüsha için bkz. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, No.2877.)

göndermiştir. Gittikleri yerlerde (Japonya, Çin, Afrika v.d.) Müslümanlarca büyük ilgi gören bu heyetler⁷⁷ tarafından, padişahın emriyle, yerel halkla ciddi münasebetler kurulmuş ve oralardaki Müslümanların halifeye bağlılıkları tesis edilmeye çalışılmıştır. Bu durum İngiltere tarafından endişeyle takip edilmiştir. Sömürgeleri altındaki Müslümanların kendilerine karşı bağımsızlık mücadelesine girişebileceği endişesinden dolayı bu politikalar dikkatle izlenmiş, kendi iktidarlarını sağlamlaştırmak için önceleri Osmanlının halifelik nüfuzundan faydalanma, daha sonraları da bu nüfuzu kırmaya yönelik politikalara girişmişlerdir.

Sömürgeleri altındaki bazı bölgelerde yerel halk tarafından çıkartılan ayaklanmaların bastırılması için Osmanlı halifesinden yardım istenmiştir. Hindistan'da 1857'de çıkan ayaklanmanın bastırılması için Osmanlıdan halifelik nüfuzunu kullanmasını isteyen İngiltere, dönemin halifesi Sultan Abdülmecid'ten İngilizlerle savaşmanın caiz olmadığı ve İngilizlerin Osmanlılarla dost olduklarına dair aldıkları bir belgeyi Hindistan'da dağıtmış ve ayaklanmayı bastırmıştır.

İngilizler, Arapların yaşadığı Suriye, Irak ve Arabistan yarımadasında halifenin Kureyş soyundan gelmesi gerektiği ve Osmanlıların Kureyş soyundan gelmedikleri için halife olamayacakları propagandasını yapmıştır. Bu propagandalar Arap milliyetçiliği çerçevesinde geliştirilmiştir. Önceleri Osmanlının bütünlüğünden yana olan Araplar, sonraları yerel kimliklerini ön plana çıkarmaya çalışmışlardır. Çeşitli yayın organlarıyla bu düşünceler dile getirilmiş ve Osmanlı aleyhine kamuoyu oluşturulmaya çalışılmıştır. Özellikle Kureyş soyundan gelen Şerif Hüseyin'e çeşitli vaatlerde bulunularak Osmanlıya karşı cephe alması sağlanmıştır.⁷⁸

⁷⁷ Jacob M. Landau, **Pan-İslâm Politikaları İdeoloji ve Örgütlenme**, Nigar Bulut (çev.), 1. Baskı, İstanbul: Anka Yay. 2001, s.63.

⁷⁸ Arap milliyetçiliği için bkz. Bayram Soy, "Arap Milliyetçiliği: Ortaya Çıkışından 1918'e Kadar" **Bilgi Dergisi**, sy.30, (Yaz, 2004), s.173-202; P.M. Holt, A.K.S. Lambton, B. Lewis, **İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti**, c.2, s.127 vd.

2.3.2. Mezheplerin Konuya Yaklaşımı

2.3.2.1. Ehl-i Sünnet'in Görüşleri

Ehl-i Sünnet ulemâsı içinde halifenin Kureyş'ten olması şartını kabul edenler olduğu gibi etmeyenler de vardır. Kabul eden ulemâ sahih kaynaklarda geçen “İmamlar Kureyş'tendir”⁷⁹ ve bu manaya yakın hadisleri delil olarak kullanırlar. Kabul etmeyenler “Başınızda Habeşli siyah bir köle de olsa ona itaat edin”⁸⁰ gibi hadisleri delil getirirler. Bu hadislere değişik açılardan yaklaşıp farklı yorumlar getirenler olmuştur.

Ehl-i Sünnet naslardan delil getirirken bu delillerini icmâ ile desteklemişlerdir. Ancak bu icmâyâ Hâricîler, Mutezîle ve bir kısım Eş'arî âlimleri muhalefet etmişlerdir.⁸¹

2.3.2.1.1. İbni Haldun'un Görüşleri

Miladî 1332 yılında Tunus'ta dünyaya gelen ünlü bilgin asabiyet teorisini daha çok bir tarih kitabı olan *Kitabü'l-İber ve Divanü'l-Mübtedi ve'l-Haber fî Eyyâmi'l-Arap ve'l-Acem ve'l-Berber ve Men Âsarahum Min Zeviyi's-Sultani'l-Ekber* (Araplar, Acemler, Berberîler ve Onlarla Çağdaş Olan Büyük Devlet Sahibi Halklar Hakkında İbretler, Başlangıç ve Haber Kitabı) adlı yedi ciltlik eserine yazdığı mukaddimesinde açıklamıştır. Bu mukaddime doğrudan bir tarih anlatımı olmayıp başlı başına bir kitap niteliği taşıması nedeniyle sonraları ayrı olarak pek çok kez *Mukaddime* adıyla basılmıştır. Ayrıca pek çok dile çevirisi yapılarak yayımlanmıştır.

İbni Haldun'un yaşadığı dönem Osmanlı devletinin kuruluş yıllarına denk gelmektedir. Endülüs, Fas, Tunus ve Mısır'da ikamet eden İbni Haldun çeşitli devlet kademelerinde görev aldı. En son Mısır'da Malikî başkadılığında bulundu. M.1401 yılında Sultan Ferec'in Suriye seferine katılan İbni Haldun, Sultanın Kahire'deki iç çatışmalar sebebiyle Mısır'a geri dönmesinden sonra ulemâ ile istişare ederek, gizlice

⁷⁹ Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, **el-Müsned**, Ahmed Muhammed Şakir (thk.), 1. Baskı, Kahire: Dâru'l-Hadis, 1995, c.10, s.417, hadis no. 122247, c.15, s.33, hadis no. 19665.

⁸⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, **el-Câmiu's-Sahih**, Muhibbiddin el-Hatib (thk.), Kahire: el-Matbaatu's-Selefiyye, h.1400, Ahkâm, c.4, s.329, hadis no.4/7142.

⁸¹ Abdullah b. Ömer b. Süleyman Demicî, **el-Hilâfetu'l-Uzmâ Inde Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa**, 2. Baskı, Riyad: Dâru Tayyibe, 1988, s.265.

Timur'un karargâhına gitmiş, onunla sohbetler yaparak ona asabiyet teorisi ve Kuzey Afrika ile ilgili bilgiler vermiştir. Usta bir müzakereci olan İbni Haldun, sefer sonrası Kahire'ye geri dönerek kendisini bilimsel çalışmalara vermiştir. İbni Haldun, Timur'un batı seferi sonrası Yıldırım Beyazıt ile yaptığı Ankara savaşından dört yıl sonra, m.1406 yılında vefat etmiştir. Ne yazık ki onun pek çok kitabından günümüze az sayıda eseri ulaşabilmiştir.⁸²

İbni Haldun'un hilâfetin Kureyşîliği ile ilgili görüşlerini vermeden önce tarih ve devlet felsefesini üzerine bina ettiği temel kavram asabiyetin açıklanması gerekmektedir. O, hilâfetin Kureyşîliği konusunu açıklarken de bu kavramı kullanır. Asabiyet Arapça "asebe" kelimesinin türevidir. Asabe kelimesinin sözlük anlamı baba tarafından olan yakındır. Asabenin büyük çoğunluğunu erkekler oluşturur. Fıkıhta ashâb-ı ferâiz ile beraber buldukları zaman onların sehimlerinden arta kalan kısmı alan ve ashâb-ı ferâiz ile bulunmadığı halde terikenin yarısını alan yakındır.⁸³ Asabiyet kavramı sözlükte "akrabalık, hısımlık, ırkçılık, kavmiyetçilik, taraftarlık, mensup olduğu kavim ya da gruba sınıksız sarılmak ve haksız da olsa ona destek vermek, bir topluluğu oluşturan bireyler arasındaki dayanışma ve yardımlaşma ruhu, sosyal bağ"⁸⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Genel olarak bir kişinin kan bağıyla bağlı olduğu kabilesi ve kavmini ifade eder. İslâm'dan önce Araplar, bir kişinin asabesi dediğinde, haklı veya haksız, başkalarına karşı onun yanında yer alıp onu destekleyen akrabalarını kastediyorlardı. İbni Haldun, genel olarak asabiyeti, (toplum içinde) güç ve kuvvet sahibi olmak, toplumda güçlü bir tabanı ve taraftarı olmak⁸⁵ anlamında kullanıyor. Ancak aynı şekilde bu gücün, tabanın ve taraftarlığın, temelde kan bağına yani kabile ve kavim bağına dayandığını söylüyor. İbni Haldun'a göre, özellikle devletin kuruluş aşamasında veya iktidarın ele geçiriliş aşamasında kabile bağları veya güçlü bir kabileye bağlı olmak çok önemlidir. Dayanışmanın kaynağı temelde nesep bağına yani kabileciliğe dayanır. Hatta peygamberlik görevinde bile asabiyetin yani güçlü bir kabileye mensup olmanın çok büyük önemi vardır. Çünkü toplumda yeni fikir ve

⁸² Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun, **Mukaddime**, Halil Kendir (çev.), Ankara: Yeni Şafak, 2004, c.1, s.13 vd; ayrıca bkz. Süleyman Uludağ, "İbni Haldun" mad. **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c.19, İstanbul: İSAM, 1999, s.538.

⁸³ Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, 1. Baskı, İstanbul: Rağbet Yay. 1998, s.21, "asabe" mad.

⁸⁴ Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, "asabiye" mad. s.21-22.

⁸⁵ İbni Haldun, **Târihu İbni Haldun**, c.1, s.160 vd.

inançlara karşı bir direnç olacağından, eğer peygamber bu direnci kıracak güçlü bir kabileden değilse, başarılı olamayacaktır. Sonuç olarak asabiyet dinin yayılmasını kolaylaştıracak ve dinî dâvet bu şekilde başarıya ulaşacaktır. Göz ardı edilemeyecek diğer bir husus da, dinî dâvetin asabiyeti güçlendireceğidir. Din o dönemde Arapları birleştirici bir özellik arz eder. Aksi takdirde sosyal yapıları gereği bedevî hayat süren Arapların bir araya gelerek devlet kurmaları oldukça zordur. Çünkü her biri asabiyet sahibi kavimlerinin, bir diğerine itaat etmesi, özgürlükçü ve gururlarına düşkün Arap kavimleri için zordur. İşte İslâm dini Araplar için zor olan bu durumu sağlamıştır.

İbni Haldun asil olmayı da asabiyete bağlar.⁸⁶ Yani asil olabilmek için asabiyet sahibi olmak gerekir. Asabiyette nesep bağı çok önemlidir. Buna karşın asil olmada nesep/soy şartı değil asabiyet şartı aranır. Burada nesepten kasıt kan bağı değil, kabile bireylerinin güç birliği yapmaları, nüfuz sahibi olmaları, bir araya gelerek asabiyet oluşturmalarıdır. Burada kan bağı, insanları birbirine bağlayan bir unsurdur. Asabiyet, kavim içinde birliği sağlar. Azad edilen bir köle, kan yoluyla bağlı olduğu kavmin asabiyetine değil, içinde yaşadığı kabilenin asabiyetine dâhil olur veya bir kavme başka bir kavimden olup da sonradan katılan insanlar o kavmin asabiyetine dâhil olurlar.⁸⁷

İbni Haldun asabiyetin yöneldiği nihai noktanın hükümdarlık olduğunu söyler. İnsan tabiatı gereği, toplu halde yaşanan her yerde insanlar arasındaki ilişkiyi düzenleyecek ve onların birbirlerine zulmetmelerine engel olacak bir yöneticiye ihtiyaç duyar. Bu kişinin asabiyeti itibarıyla diğerlerinden çok daha güçlü olması gerekir. Toplum içindeki bu işleri yerine getirmek riyasetten daha ileri bir şey olan hükümdarlıktır. Çünkü riyaset sonuçta, sahibine tâbi olunan ve kendisine tâbi olanlara karşı yönetimini zora başvurarak icra edebilecek gücü bulunmayan bir makamdır. Reis de kendisine olan bağlılığın galip gelmeye ve yönetimde zor kullanacağı bir boyuta ulaştığını görürse bunu yapmaktan geri kalmaz; çünkü bu bizatihi talep edilen bir şeydir. Ancak reisin buna muktedir olması, kendisine tâbi olunmayı da sağlayacak olan asabiyetle gerçekleşir. Asabiyetin nihai hedefi ise, görüldüğü gibi hükümdarlıktır.⁸⁸

⁸⁶ İbni Haldun, *Târihu İbni Haldun*, c.1, s.167.

⁸⁷ İbni Haldun, *Târihu İbni Haldun*, c.1, s.169.

⁸⁸ İbni Haldun, *Târihu İbni Haldun*, c.1, s.174.

İbni Haldun'a göre asâlet bir nesil içinde dört kuşak sonra sona erer. O, bu kuşakları “kurucu kuşak”, “yapılması gerekenleri yapan kuşak”, “taklitçi kuşak” ve “yıkıcı kuşak” olarak adlandırır. Birinci kuşakla kazanılan şan, şeref ve asalet, ikinci kuşakla devam eder. Çünkü ikinci kuşak şan, şeref ve asalet kazanmanın zorluğunu babalarından görmüştür. Üçüncü kuşak babalarını taklit eder. Mukallidin müçtehide göre daha eksik olması gibi, üçüncü kuşak da ikincisine göre daha eksik ve gevşektir.⁸⁹

İbni Haldun şahıslar gibi devletlerin de tabî bir ömrünün olduğunu söyler. Ona göre bir devletin ömrü üç nesli geçmez. Bir nesil ile ortalama ömürlü bir insanın ömrü kastedilir ve bu yükseliş ve gelişmenin nihai noktasına ulaştığı kırk yıldır. Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: “Nihayet insan güçlü (kemal) çağına erip kırk yaşına varınca ...” (Ahkaf 46, 16) Bir devletin ömrünün genelde üç nesli geçmemesinin sebebini İbni Haldun şöyle açıklar: Devleti kuran ilk nesil henüz bedevîlik ahlâkını; bedevîliğin sertliğini, haşinliğini, zor şartlara tahammül etme gücünü, cesaretliliğini kaybetmemiştir ve devlet yönetimine katılımları da devam etmektedir. Bu yüzden henüz asabiyetlerini ve güçlerini muhafaza ederler ve insanlar da onlara boyun eğmeği sürdürür. İkinci nesil ise, devlet olmanın getirdiği imkânlardan dolayı bedevîlikten şehirliliğe, zor şartlar ve zaruri ihtiyaçları karşılama derecesinden bolluk ve lükse doğru değişime başlar. Aynı şekilde devlet yönetimi de, katılımcılıktan uzaklaşıp tek kişinin elinde toplanmaya başlar. Diğerleri devlet için çalışmakta tembellik gösterirler ve bu şekilde asabiyetleri zayıflar. Üçüncü nesil, bedevîlik özelliklerini tamamen unuturlar. Böylece kendilerini üstün ve galip kılan, onurlu ve asabiyet sahibi olmanın lezzetini kaybederler. Bolluk ve lüks içinde yaşamaya dalarlar ve korunmaya muhtaç hale gelirler.⁹⁰ İbni Haldun burada devletin ömrünü asabiyete bağlamıştır. Güçlü asabiyet sahibi yöneticiler, bolluk ve refaha aldanmayıp yönetime katılmayı sürdürür ve asabiyetlerini muhafaza ederlerse iktidar olmaya devam ederler. Aksi takdirle aynı kavim içinde asabiyeti güçlenen topluluk, yönetimi devralabilir veya devlet başka devletlerin boyunduruğu altında yok olup gidebilir. Devletin ayakta durabilmesi için güçlü bir asabiyete ihtiyacı vardır. Asabiyetin de güçlü olabilmesi sahiplerinin

⁸⁹ İbni Haldun, *Târihu İbni Haldun*, c.1, s.170 vd.

⁹⁰ İbni Haldun, *Târihu İbni Haldun*, c.1, s.213 vd.

çokluğuna bağlıdır. Devleti kuran topluluğun sayısı ne kadar çok olursa devletin ömrü de o kadar uzun olur.⁹¹

İbni Haldun halifenin Kureyş'ten olmasının, sahâbenin üzerinde görüş birliği yaptığı bir şart olduğunu söyler. Sahabeler Sakîfe'de halife seçmek üzere toplanmışlar ve halifenin Kureyş'ten olması hususunda icmâ etmişlerdir. O gün Ensâr, Muhâcirlere “Bir başkan sizden, bir başkan bizden olsun.” diyerek Sa'd bin Ubade'ye biat edilmesini isteyince, Muhâcirler onlara Hz. Peygamber'in “İmamlar Kureyş'tendir.” hadisi ile bunun olamayacağını söylediler. Ayrıca onlara: “Hz. Peygamber bize, sizin iyilerinize iyilikte bulunmamızı, kötülerinize karşı daha müsamahalı olmamızı vasiyet etti. Eğer emirlik sizde olacak olsaydı, sizin hakkınızda bize vasiyette bulunmazdı.” dediler. İşte Muhâcirler bu şekilde Ensârın isteklerinin olamayacağına delil getirmişlerdir. Ensâr da “Bir başkan sizden, bir başkan bizden olsun.” görüşünden dönmüşlerdir ve Sa'd bin Ubade'ye biat edilmesi isteğinden vazgeçmişlerdir. Yine sahih bir hadiste Hz. Peygamber'in şöyle dediği sabit olmuştur: “Bu iş Kureyş'in bu boyu içinde olmaya devam edecektir.” Ancak Kureyş'in durumu zayıflayıp, içine daldıkları lüks ve bolluktan, devletin onları değişik bölgelere göndermesinden ve böylece sayılarının azalmasından dolayı asabiyetleri yok olunca, hilâfeti taşımaktan âciz hale geldiler. Sonuçta Arap olmayanlar onlara galip duruma geldiler ve ehlu'l-akd ve'l-hal görevi de onlara geçti. Bu durum pek çok bilginin, halifenin Kureyş'ten olma şartı karşısında şüpheye düşmesine yol açtı ve sonuçta âlimler, bazı hadislerin anlamlarını yorumlamak suretiyle bunun şart olmadığını söylemişlerdir. Bu hadislerden biri de şudur: “Size, siyah kuru üzüm taneleri gibi saçları olan Habeşli bir köle idareci olsa, onu dinleyin ve itaat edin.” Ancak bu hadis delil olmaz. Hadiste yöneticileri dinlemenin ve itaat etmenin gerekliliği çok vurgulu bir şekilde anlatıldığı için örnek veriliyor. Hz. Ömer'in “Eğer Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim hayatta olsaydı, onu halife tayin ederdim.” sözü de böyledir. Yine Hz. Ömer'in bu sözü, iki açıdan halifenin Kureyş'ten olmasının şart olmadığına delil teşkil etmez. Birincisi sahâbenin görüşü delil değildir, ikincisi de zâten bir kavmin

⁹¹ İbni Haldun, *Târihu İbni Haldun*, c.1, s.204-205.

velisi (dostu, kölesi veya azatlısı) o kavimden kabul edilir. Sâlim, velâyet bağı ile Kureyş'in asabiyeti içinde yer almıştır ve durum nesep şartını karşılamaktadır.⁹²

Hız. Ömer halifelik meselesine çok büyük önem verdiğinden ve kendi düşüncesine göre, neredeyse onun şartlarını taşıyanların yokluğundan dolayı, akli bu şartları taşıdığına inandığı Sâlim'e gitmiştir. Bunlara nesep (Kureyş'ten olma) şartı da dâhildir. Çünkü söylediğimiz gibi, Kureyş'in asabiyeti içinde yer almakla Sâlim bu şartı da haizdir. Geriye açık bir şekilde Kureyş soyundan olmadığı gerçeği kalmıştır ki Hız. Ömer de bunu gerekli görmemiştir. Çünkü nesepten beklenen fayda asabiyettir ki, bu da velâyet bağı ile elde edilmiştir. Hız. Ömer'in böyle bir şeye yönelmesi, Müslümanların işlerine gösterdiği titizlikten ve onların işlerini (idaresini), kendisinde hiçbir leke ve kusur bulunmadığı birine tevdi etme titizliğinden kaynaklanmaktadır.⁹³

İbni Haldun çoğunluk ulemânın, halifenin Kureyş'ten olmasını şart koştuğunu bildirmektedir. Ancak o, ulemânın bu görüşüne, halifede bulunması gereken kifâyet şartı ile itiraz eder. Çünkü asabiyetin ortadan kalkmasıyla yönetme gücü, dolayısıyla da kifâyet şartı ortadan kalkmış olur. Eğer kifâyet şartı aranmayıp, hilâfet şartları ihlal edilmeye başlanırsa, ilim ve dindarlık gibi şartlar da ihlal edilebilir. Bu ise icmâya aykırıdır.⁹⁴ İbni Haldun sıraladığı görüşlerin hangisinin doğru olduğunun ortaya çıkması için halifenin Kureyş'ten olmasının hikmetinden bahseder. Buna göre şer'î hükümlerin var olma sebepleri ve hikmetleri vardır. Kureyşîlik şartının hikmet ve amacı araştırıldığında, bilinenin aksine bunun sadece Hız. Peygamber ile aynı soydan gelmeleri hasebiyle onların kutsallaştırılması (teberruk) olmadığını görürüz. Bilindiği üzere dünyevî bir şeyi kutsallaştırma, şer'î bir amaç değildir. O halde bu şartın konulmasında bir amaç ve menfaat olmalıdır. Meseleyi her yönüyle araştırdığımızda bu şartın konulmasındaki hikmetin, asabiyetten başka bir şey olmadığını görürüz. Çünkü savunma ve hakları elde etme asabiyet sayesinde olduğu gibi, ortaya çıkabilecek anlaşmazlıklar ve gruplaşmalar da, bu makama gelenin sahip olduğu asabiyet sayesinde ortadan kalkar ve insanlar ondan razı olup sükûnet ve istikrar hâkim olur. Kureyş kabilesi Mudar'ın en güçlü ve üstün kabilesiydi. Kureyş, çokluğu, gücü, sahip olduğu

⁹² İbni Haldun, *Târihu İbni Haldun*, c.1, s.242 vd.

⁹³ İbni Haldun, *Târihu İbni Haldun*, c.1, s.243.

⁹⁴ İbni Haldun, *Târihu İbni Haldun*, c.1, s.242 vd.

şan ve şerefle Mudar'ın diğer kabilelerine üstünlük sağlamıştı. Diğer Arap kabileleri onların bu durumunu ve üstünlüklerini kabulleniyorlardı. Eğer halifelik başkasına verilmiş olsaydı, onlara karşı çıkılır, itaat edilmez ve böylece anlaşmazlık ve bölünmeler yaşanırdı. Kureyş dışında Mudar'ın hiçbir kabilesi, insanların içine düştükleri bu anlaşmazlıkları çözemezdi. Müslümanların birliği bozulup parçalanırdı. Hüküm koyucu ise, Müslümanların anlaşmazlığa düşmelerini, bölünüp parçalanmalarını yasaklamış ve birlik, bütünlük ve güçlerinin korunmasına büyük önem vermiştir. Ancak eğer halife Kureyş'ten olursa, bu durum tamamen değişir. Çünkü onlar sahip oldukları güç ve üstünlük sayesinde insanları yönlendirebilirler. Hiç kimsenin de onlara karşı çıkması ve ikilik yaratmasından endişe edilmez. Çünkü Kureyş, böyle bir durumda, bu gibi şeylere yönelenleri engelleyecek ve onları bundan vazgeçirecek güçte ve konumdadırlar. Bu yüzden bu makama gelecek kimselerin güçlü bir asabiyete sahip olan Kureyş kabilesinden olması şartı aranmıştır. Çünkü onların birlik ve bütünlüklerinin sağlanmasıyla, bütün Mudar kabilelerinin birlik ve bütünlüğü sağlanacak ve diğer Araplar da onlara itaat edecektir. Sonuçta diğer milletler de onların yönetimlerine tâbi olacaklar ve fetihler döneminde olduğu gibi orduları uzak ülkeleri fethetmeye çıkacaktır. Bu öngörü gerçekleşerek Kureyş'in hilâfetinin zayıflamasına, Arapların asabiyetlerinin ortadan kalkmasına -Emevî ve Abbâsî devletleri zamanına-kadar devam etmiştir.⁹⁵

İbni Haldun halifenin Kureyş'ten olma şartını o dönemde Kureyş'in sahip olduğu asabiyete bağlar. Çünkü Kureyş'in bu özelliği o dönemdeki anlaşmazlıkları önleyecek ve Arapların birlik ve beraberliklerini sağlayacaktır. Kureyşîlik şartı bir illete binaen konulmuş bir hükümdür. Bu illet ortadan kalktığında, şart da ortadan kalkacaktır. Kanun koyucunun herhangi bir hükmü bir belirli bir nesle, döneme veya bir kavme özgü kılması söz konusu değildir. Kureyşîlik şartının kifayet ile ilgili olduğu açıktır. Kureyş'ten olma ile güdülen amacı esas almamız gerekir. Dolayısıyla halifelik görevini üstlenecek kişinin, kendi çağındaki diğer asabiyetlere üstün gelecek, onları kendisine tâbi kılacak ve böylece birlik ve bütünlüğü en güzel şekilde sağlayacak güçlü bir asabiyete mensup olmasını şart koşmamız gerekir. O dönemde hiçbir yerde Kureyş kabilesinin sahip olduğu gibi bir asabiyetin olduğu bilinmiyor. Çünkü onlar tarafından

⁹⁵ İbni Haldun, *Târihu İbni Haldun*, c.1, s.244-245.

yürütülen İslâm dâveti genel bir dâvetti ve bu dâvet için Arapların asabiyeti yeterliydi. Bu özelliklerinden dolayı diğer milletlere üstün geldiler. Dolayısıyla her dönemde halifeliğin, o dönemin en güçlü asabiyetine sahip topluluğa ait olması gerekir.⁹⁶

İbni Haldun Allah'ın kullarını kendi menfaatlerine olan şeylere yönlendirmek ve zararlarına olan şeylerden sakındırmak suretiyle onların işlerini yürütmede halifeye vekillik etme görevi verdiğini söyler. Halife, Allah'ın bu emrine muhataptır. Böyle bir emre ise ancak onu yerine getirecek gücü olan biri muhatap olur. Şer'î hükümlerin çoğunda kadınlar emirlere doğrudan muhatap olmamışlar, bilakis erkeklere tâbi kılınmışlardır ve kıyas yoluyla bu hükümlerin kapsamına girmişlerdir. Bunun sebebi ise onların idare adına bir şeye sahip olmamaları ve erkeklerin onlar üzerinde hâkim konumda bulunmalarındır. Belki ibadetler konusu bunun istisnasını teşkil eder. Çünkü ibadetleri herkes kendi başına yerine getirir ve bu yüzden ibadetlerle ilgili emirlere kıyas yoluyla değil doğrudan muhatap olmuşlardır.⁹⁷

İbni Haldun örnekleme yoluyla halifelik gibi önemli bir görevin sıradan insanlara verilemeyeceğini, çünkü onların buna güç yetiremeyeceğini, hilâfet için toplumu her açıdan idare gücüne sahip insanların gerektiğini belirtir. Allah insanların gücü nispetinde onlara sorumluluk vermiştir.⁹⁸

İbni Haldun'un asabiyet teorisi halife olacak kişide aranılan şartlar bağlamında ele alındığında çok anlamlıdır. O asabiyet sahibi kişilerin halifeliğe aday olabileceğini söyler. Asabiyet sahibi kişi de toplum içinde örnek davranışlarıyla temayüz etmiş, sözü dinlenen, liderlik kabiliyeti bulunan bir kişidir. Zâten bu özellikleri taşımayan, asabiyetini kaybeden birisi, halk tarafından muhtemel aday olarak görülmez. İbni Haldun Hz. Peygamber'in hadislerinde Kureyş'i işaret etmesini asabiyete bağlar. O dönemde yeni kurulan İslâm devletini yönetebilecek, kendi üstünlüğünü diğer kabilelere kabul ettirmiş Kureyş kabilesidir. Halifenin Kureyş'ten olması hükmünün illeti asabiyettir. İlet ortadan kalkınca, hüküm de ortadan kalkar.

⁹⁶ İbni Haldun, **Târihu İbni Haldun**, c.1, s.244 vd.

⁹⁷ İbni Haldun, **Târihu İbni Haldun**, c.1, s.244-245.

⁹⁸ İbni Haldun, **Târihu İbni Haldun**, c.1, s.245.

2.3.2.1.2. İmam Mâturîdî'nin Görüşleri

İmam Mâturîdî'nin kendi eserlerine baktığımızda hilâfetle ilgili bölümlerin olmadığını görüyoruz. İmam Mâturîdî'nin hilâfetle ilgili görüşlerini Neseî, *Tabsıratu'l-Edille* adlı eserinde Mâturîdî'nin *Makâlât* adlı eserinden aktardığını belirtir. Bu eser günümüze ulaşmış değildir. Kureyşîlik meselesinde farklı bir yaklaşıma sahip olan Mâturîdî, meselenin dayandırıldığı hadisleri sosyolojik yönden inceler. Bu tür hadislerin vucub ifade etmeyeceği kanaatini taşır. O hilâfetin Kureyş'e verilmesini dinî değil, siyasî olarak değerlendirir. Buna göre dinî açıdan imam olacak kişinin öncelikle Allah'tan en çok sakınan, insanların problemlerini çözmede en basiretli ve onların yararına olan şeyleri en iyi bilen birisi olması gözetilmeli ve bu şartları taşıyan kim olursa olsun imâmet ona verilmelidir. Çünkü Allah'ın Kitab'ı böyle istemektedir. "...muhakkak ki Allah nezdinde en değerliniz, O'ndan en çok sakınanınızdır." (Hucurat 49, 13) Mal ve mülkün emanet edildiği kişiler, bu görevi takva vasfı ile yerine getirebilirler. Bu sebeple, bu konuda dinî açıdan gözetilmesi gereken şey takvadır.⁹⁹

İmâmet, melikliğe ait siyasî bir iştir. Siyaset, meliklerin elindedir. Din ise nebîlerin elindedir. Kur'an'da da nübüvvet ve melikliğin tek bir kişide toplanmadığı ifade edilmiştir. Bakara sûresi 246. âyette "Musa'dan sonra İsrailoğullarının ileri gelenlerini görmedin mi? Peygamberlerine 'bize bir hükümdar gönder (onun önderliğinde) Allah yolunda savaşalım' demişlerdi." buyrulmuştur. Bütün bunlar, din işinin ona lâîk olarak 'Seçilen'e, siyaset işinin de halk arasında seçkin olarak görülen kabileye ait olduğunu göstermektedir.¹⁰⁰ İmâmetin Kureyş'e tahsisinin iki ayrı sebebi vardır. Birincisi, bütün kabilelerden böyle bir şeyi istemek son derece zor bir şeydir. Bundan dolayı tek bir kabileye tahsis edilmek suretiyle diğerlerinden bu ağır yük kaldırılmıştır. İkincisi, muhtemelen Hz. Peygamber, Müslümanların işlerini idare etmeye lâîk kimselerin var olacağını biliyordu.¹⁰¹

⁹⁹ Ebû Muin Meymun b. Muhammed en-Neseî, *Tabsıratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, Claude Salame (thk.), 1. Baskı, Dimeşk: al-Caffân ve'l-Cabî, 1993, c.2, s.829 vd.

¹⁰⁰ Mehmet Zeki İşcan, "Bir Türk Bilgini İmam Maturudî'nin İslâm Düşüncesine Katkıları" **Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu**, Isparta: S.D.Ü.İ.F. Yay. 2007, s.465.

¹⁰¹ Neseî, *Tabsıratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, c.2, s.829 vd.

Mâturîdî'ye göre imamların Kureyş'ten olması fikri, ister peygamber sözü olsun, ister sahâbe böyle bir şey istemiş olsun, bu dinî olmaktan çok siyasî ve sosyolojik bir tercihtir.¹⁰² Böyle bir tercihi iki sebebe dayandırmaktadır: Birincisi, imâmetin dinî yönü olmakla birlikte, aynı zamanda idarî ve siyasî bir konudur. Bu yüzden, imam olacak kişinin, takvanın yanı sıra, küçük düşürülmemiş ve nefret edilmeyen bir nesebe mensup olmasına ihtiyaç vardır. Ayrıca Kur'an, Kureyş lehçesi ile inmişti. Bu yüzden imâmet sürekli olarak, bu görevi ellerinde tutan ve saygınlığıyla tanınan Kureyş kabilesine tahsis edildi. Diğer taraftan soy ve nesebin, insanları iyi ve güzel davranışlara sevk eden, kötü ve çirkin davranışlardan uzak tutan etkenlerden biri olduğu da bir gerçektir. Böyle kişiler emaneti daha iyi koruyabilirler. Diyanet ve siyaset konusunda şu iki hususun gözetilmesi gerekir: İlk olarak, siyasî yetki kralların elindedir. Diyanet yetkisi ise nebilerin elindedir. Durum böyle olunca diyanet/nübüvvet, o işi yürütebilecek kimseye verilir. İdare ve siyaset ise halk arasında saygınlığıyla ortaya çıkan seçkin kabileye verilir. İkincisi, âlimler nikâh ve evlilik konularında, Kureyş'i diğer kabile ve soylardan üstün gördüler. Başkalarını bu konularda onlara denk görmediler. Bu sebeplerden dolayı Resûlullah, hilâfeti Kureyş'e lâyük gördü. Ayrıca idarî ve siyasî bir görev olan hilâfet için ahkâmı bilmek, basiret sahibi, güzel ahlâklı olmak gerekir. Hz. Peygamber bu yönüyle düşünüp Kureyş'i işaret etmiştir.¹⁰³ Ayrıca Kureyş, Hz. Peygamberin terbiyesinden geçmiştir.

Mâturîdî'nin diyanet-siyaset ayrımı yapması ve birincisini peygamberlere, ikincisini ise krallara tahsis etmesi, dönemine kadar konuyla ilgili yapılmış tartışmalar ve ileri sürülen görüşlerle mukayese edildiğinde son derece ilginçtir. Buradan hareketle peygamberin diyanet/nübüvvet görevinin, Allah tarafından kendisine verilmiş bir görev iken, devlet başkanlığı ilâhî bir misyon olmayıp Kureyş'e mensubiyeti dolayısıyla kendi siyasî tercihi ile olduğu söylenebilir.¹⁰⁴

¹⁰² Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleri İle İmam Maturidi", http://www.sonmezkutlu.com/index.php?option=com_content&task=view&id=30&Itemid=39 (22.08.2009)

¹⁰³ Neseî, *Tebsîratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, c.2, s.829 vd.

¹⁰⁴ Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleri İle İmam Maturidi"; Ayrıca din siyaset ayrımı için bkz. Sönmez Kutlu, "İmam Maturidi'ye Göre Diyanet Siyaset Ayrımı ve Çağdaş Tartışmalarla Mukayesesi" *İslâmiyat Dergisi*, c.8, sy.2, (2005), s.60.

İmam Mâtûrîdî bu önemli tespiti İbni Haldun'dan yaklaşık beş asır önce yapmıştır. Aynı zamanda iyi bir hukukçu olan İmam Mâtûrîdî Hz. Peygamber'in tasarruflarına, diyânî ve siyasî açıdan ayrı ayrı değer atfetmiştir.

2.3.2.1.3. Diğer Âlimlerin Görüşleri

Ebû Hanife'den halifenin Kureyş'ten olması gerektiğine dair rivâyetler vardır. O bu konuda "İmamlar Kureyş'tendir." hadisini delil getirerek Ensâr'ın Sakîfe günü bu hadisten dolayı hilâfeti Kureyş'e teslim ettiğini belirtir.¹⁰⁵ Bunun yanında Ebû Hanife hilâfet akdinin sıhhati için Kureyşîliği şart koşmaz. Ona göre halifenin Kureyşî, müchtehit ve âdil olması şart değildir. Âdil bir sultanı taklit etmesi caizdir.¹⁰⁶ Ebû Hanife'nin bu görüşü Muâviye ile Hz. Ali arasında çıkan ihtilaftan sonraki zamana aittir. Hanefî ulemâ, Abbâsî devletinin yıkılması ve Kureyş asabiyetinin çöküşünden sonra Ebû Hanife'nin bu görüşünü genişleterek zaruret olmasa da halifenin Kureyş dışından olabileceğine hükmetmişlerdir. Tarsûsî, bunlardan biridir.

Tarsûsî, konuyu ele aldığı eserinde¹⁰⁷ Kureyşîlikle ilgili dört mezhep imamının ve bazı ulemânın görüşlerini aktarır ve hepsinin Kureyşîlik şartında birleştiğini ifade eder. Dolayısıyla Türk ve acemlerde bu şart bulunmadığından dolayı, onların imâreti bu ulemâ nezdinde sahih değildir. O halde sultan olması caiz olmayan Türklere itaat nasıl caiz olur? Müellif burada dört mezhep imamının gasp ve istila yoluyla iktidarı ele geçiren sultana itaatin gerektiği yönündeki görüşlerine atıfta bulunur. Müellife göre Kureyşîlik şartını koşanların bu görüşleri fâsittir. Bu görüşün, sultanın halkını (gücünün yetmemesi nedeniyle) çekip çevirememesi, askerlerin biatlerinin zayıf olması gibi sayılamayacak kadar sakıncaları vardır. Bu nedenle müellif, kendi görüşünün Türklere daha uygun olduğunu belirtir. Ayrıca o dönemde halifenin Kureyş'ten olması için herhangi bir âyet veya hadise gerek olmadığını, aklen bu şekilde olması gerektiğini belirtir. Çünkü nizâdan kaçınılması gerekiyordu. Kureyş'in Araplar arasındaki yeri bunu

¹⁰⁵ Neseî, *Tebsıratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, c.2, s.828 vd.

¹⁰⁶ Necmeddin İbrahim b. Ali et-Tarsûsî, *Tuhfetu't-Türk*, Rıdvan es-Seyyid (thk.), 1. Baskı, Beyrut: Dâru't-Talîa, 1992, s.63.

¹⁰⁷ Necmeddin İbrahim b. Ali et-Tarsûsî, *Tuhfetu't-Türk ve Damanuhu Kitâbu'n-Nuru'l-Lâmin Fimâ Ya'melu Bihi Fi'l-Câmî*, Şeyh Abdülkerim Muhammed Mutiu'l-Hamadâvî (thk.), Trablus: y.y. 1999. s.19. <http://www.ahlalhdeth.com/vb/attach...9&d=1141604431> (06.08.2009); Ayrıca bkz. Tarsûsî, *Tuhfetu't-Türk*, s.63 vd.

gerektiriyordu. Tarsûsî, peygamberlerin miras olarak mal, nübüvvet veya saltanat bırakmadıklarını, onların bıraktıkları malların sadaka olduklarını belirtir. Dolayısıyla Hz. Peygamber devlet başkanlığını miras olarak herhangi bir kavme bırakmış değildir.

Kureyşlik şartı, İmam Şâfi'den de nakledilmiştir.¹⁰⁸

Ebû Ya'la El-Ferrâ, Kureyş dışından halife olmayacağını Ahmed b. Hanbel'den naklederek Kureyşliği halifeliliğin şartı olarak zikreder.¹⁰⁹

Gazzâli de Kureyşlik şartını sonradan elde edilemeyen şartlar arasında zikreder.¹¹⁰

Kalkaşendî hacimli eserinde Kureyşlik şartının Hz. Peygamber'den gelen rivâyetlerle sabit olduğunu belirtir ve Maverdî'den Hz. Ebûbekir'in Sakîfe günü "İmamlar Kureyş'tendir." hadisini dile getirmesi üzerine, orada bulunanların buna itiraz etmemesine dayanarak, konu üzerinde icmânın gerçekleştiği görüşünü nakleder. Ayrıca Râfiî'den (Şâfi ulemâsından) şartlarını haiz bir Kureyşli bulunmadığı zaman Kenâni'den biri, oradan bulunmazsa Hz. İsmail soyundan biri, oradan da bulunmazsa acemlerden birinin halife seçilebileceği görüşünü aktarır.¹¹¹

İbni Me'mun, Kureyşlik şartında sahâbenin ittifak ettiğini zikrettikten sonra, Kurtubalı âlimlerin bu şartı "Kahtân'dan bir adam çıkıp da insanları asasıyla sevk ve idare etmedikçe kıyamet kopmaz." hadisine binaen ihmal ettiklerini belirtir.¹¹²

Taftazânî, "İmamlar Kureyş'tendir." hadisine göre, imamların Kureyş kabilesinden olması gerektiğini belirtir. Ona göre, halifenin Hâşimî olması gerekmez. Mezkûr hadis haber-i vâhid bile olsa, Sakîfe günü Hz. Ebûbekir bu hadisle ihticac ettiğinde, hiç kimse bu hadisi inkâr etmemiştir. "Kureyş'i öne geçirin, onların önüne geçmeyiniz." hadisini de delil olarak getirir. Müellif "Başınızda Habeşli bir köle de olsa

¹⁰⁸ Neseî, *Tebîrâtü'l-Edille fi Usulî'd-Din*, c.2, s.829 vd; Ayrıca bkz. Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s.63.

¹⁰⁹ Ferrâ, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, s.20.

¹¹⁰ Gazzâli, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, s.172.

¹¹¹ Ahmed b. Abdullah el-Kalkaşendî, *Megâsiru'l-İnâfet Fi Meâlimi'l-Hilâfet*, Abdussettar Ahmed Ferâc (thk.), 2. Baskı, Kuveyt: Matbaatu Hukûmeti'l-Kuveyt, 1985, c.1, s.14, 38 vd.

¹¹² Ebûbekir b. Meymûn, *Şerhu'l-İrşâd*, Ahmed Hicâzî Ahmedu's-Sikâ (thk.), Mısır: Mektebetü'l-Anclü'l-Mısriyye, 1987, s.666.

ona itaat ediniz.” hadisiyle Kureyşîlik şartına karşı çıktığını belirtir. Makul olan, kamu maslahatını ve dinin gereklerini yerine getirmede nesebin bir öneminin olmamasıdır. Aksine, bu iş için, ilim ve basiret gereklidir. Ancak nesep şerefi ve gücü insanların hemfikir olmalarında tam bir etkiye sahiptir. Bu nedenle Kureyşîlik şartı şüyû bulmuştur. Bazı sebeplerden dolayı halifelik şartlarını haiz biri bulunamazsa, zaruret gereği bazı mahzurları gidermek için halifelik şartları göz ardı edilebilir.¹¹³ Hilâfet şartlarını haiz bir Kureyşli bulunamazsa, Kinâne’den, oradan da biri bulunamazsa Hz. İsmail soyundan, oradan da biri bulunamazsa Arap olmayan biri halife seçilir.¹¹⁴

Cüveynî, imâmetin şartlarını duyularla ilgili şartlar, uzuvlarla ilgili şartlar, lâzım şartlar ve sonradan kazanılan şartlar olmak üzere dört guruba ayırır ve Kureyşîliği lâzım şartlar içinde zikreder.¹¹⁵ Müellif, *İrşâd* adlı eserinde Kureyşîlik şartına muhalefet edenlerin olduğunu, böyle bir ihtimalin bulunduğunu, ancak kendisinin de bir sınırı olduğunu belirtir.¹¹⁶ Cüveynî, “İmamlar Kureyş’tendir.” hadisinden dolayı, bu konuda Dirâr b. Amr dışında ihtilaf olmadığını belirtir. Ancak, bu hadisin sübutundan dolayı, kesin hüküm ifade etmeyeceğini söyler. Çünkü hadis tevatür derecesine ulaşmamıştır ve bu hadiste imâmette nesep şartını gerektirecek bir ilim yoktur. Ayrıca, imâmetin maksadı, bir nesebi şereflendirmek değildir. Bir sebepten dolayı bu şart yerine getirilmezse, Müslümanların idare işlerini bırakmak gerekmez. Bu, halife tayinine mani değildir.¹¹⁷

İbni Abidin, namaz bölümünde ele aldığı konuyu, “İmamlar Kureyş’tendir.” hadisine dayandırarak, halifenin Kureyşli olmasını şart koşar. Ayrıca, bu hadisi duyduktan sonra, Sakîfe günü Ensârın da isteklerinden vazgeçmesini delil olarak sunar.

¹¹³ Taftazânî, *Şerhu Akâidi'n-Neseffiyye*, s.98.

¹¹⁴ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c.5, s.233.

¹¹⁵ İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem Fi't-Tiyâsi'l-Zulem*, Mustafa Hilmi, Fuad Abdulmun'im Ahmed (thk.), İskenderiye: Dâru'd-Da've, 1979, s.62 vd.

¹¹⁶ İmamü'l-Haremeyn Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, Ali Abdulmu'im Abdulhamid, Muhammed Yusuf Musa (thk.), Mısır: Mektebetü'l-Hancı, 1950, s.426-427.

¹¹⁷ Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem Fi't-Tiyâsi'l-Zulem*, s.62 vd; Mustafa Hilmi, *Nizâmu'l-Hilâfe Fi Fikri'l-İslâmî*, Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiye, 1. Baskı, 2004, s.349 vd.

İmâmeti Kureyş dışındakiler için de caiz gören Dırâriyye'nin görüşlerini reddeder. Ka'bî, Kureyşliyi bu iş için daha evlâ görür.¹¹⁸

İbni Abidin'nin eserini tahkik edenler dipnotta konuya değinmişlerdir. Onlara göre Eş'arîler ve Cubbâiler Kureyşîliği şart koşarken, Hârîciler, bazı Mutezilîler ve Ebûbekir Bâkîllânî şart koşmazlar. Bu konudaki ihtilafın kaynağı, Kureyş nesebine itibar edilmesi yönündeki naslarla diğerlerinin çelişmesidir. Kureyşîliğin şart olmadığını söyleyenlerin delilleri, "Başınızda, kuru üzüm gibi (simsiyah) Habeşli bir köle olsa bile onu dinleyip itaat ediniz." hadisi ile Hz. Ömer'in "Ebû Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim hayatta olsaydı, onu tayin ederdim." sözüdür. İlk delilleri imâmetle ilgili değildir. Hz. Peygamber bir savaş veya başka bir konuda başta bulunan şahsa itaatin önemini vurgulamak için böyle söylemiştir. İkinci delile gelince, sahâbenin sözleri delil olarak kabul edilmez. Ayrıca Sâlim Kureyşli sayılır. Çünkü İbni Haldun'a göre bir kavmin azatlı köleleri o kavimden sayılır. Kureyşîliği şart koşanların delilleri ise Hz. Ebûbekir'in Sakîfe günü Ensâr'a karşı "İmamlar Kureyş'tendir." hadisini rivâyet etmesi, Hz. Peygamber'in Ensâr'a iyi davranılmasını vasiyet etmesi, Şafî ve Beyhakî'nin rivâyet ettiği "Kureyş'i öne geçiriniz, onların önüne geçmeyiniz." hadisi, Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği *Sahihayn*'da bulunan "İnsanlar bu işte Kureyş'e tâbidir." hadisi, Hz. Ebûbekir'in rivâyet ettiği "Kureyş yöneticidir." hadisi ve Taberânî'nin "Hilâfet Kureyş'tedir." hadisidir. "İmamlar Kureyş'tendir." hadisi sahih değildir, sahih olsa bile bu hadis Hz. Peygamber'in gaybtan haber vermesi bâbında değerlendirilir. "En hayırlı asır benim asımdır. Sonra benden sonraki asır, daha sonra ise ondan sonra gelenlerdir." hadisine göre Hz. Peygamber hilâfet işini en hayırlı asır olarak gördüğü kendi döneminde yaşayan Kureyş'e vermiştir. "İmamlar Kureyş'tendir." hadisini haberî olarak değerlendirmek mümkün değildir. Çünkü diğer hadislerle birlikte düşünüldüğünde inşâî ve emirdir. Halifelerin Kureyş'ten olmasının illeti ve hikmeti ümmetin maslahatıdır. Kureyş Araplar nezdinde izzet, hamiyet ve asabiyet sahibidir. Ahkâm-ı şeriyenin uygulanması, fetihlerin yapılması ve ümmetin birliğinin sağlanması gibi görevler, ancak bu özellikleri taşıyan bir kavim tarafından yerine getirilebilir. Bu özellikler baki değildir. Kureyş bu özellikleri kaybettiğinde, Kureyş dışından da olsa, bu

¹¹⁸ Muhammed Emin b. Abidin, **Reddu'l-Muhatar ale'd-Dürri'l-Muhtar Şerhu Tenviru'l-Ebsar**, Âdil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavvid (thk.), Beyrut, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1.Baskı, 1994. c.2, s.280 vd.

özellikleri taşıyan asabiyet sahibi bir Müslüman halife olabilir. İbni Haldun'un görüşleri de bu doğrultudadır.¹¹⁹

İbni Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'-Ehvâi ve'n-Nihal*¹²⁰ adlı eserinde konuya geniş yer verir. O Kureyşîlik hususunda ihtilaf bulunduğunu ve ulemânın bu konuda iki guruba ayrıldığını söyler. Ehl-i Sünnet, Şia, bazı Mutezilîler ve Mürcie'nin çoğu hilâfetin Kureyş'ten, hatta Kureyş içinde Fihri İbni Malik'in soyundan olması gerektiğini söylerler. Kureyş dışından biriyle evlenen bir annenin çocukları, Kureyş'in azatlı köleleri ve müttetikleri (halîf) de halife olamazlar. Hâricîler, cumhur Mutezile ve bazı Mürcie mensupları kitap ve sünneti yerine getiren Kureyşli, Arap veya kölenin (her Müslüman'ın) halife olabileceğini söylerler. Dırâr b. Amr el-Gatafânî kitap ve sünneti ikâme edebilecek biri Kureyşli, diğeri Habeşli iki kişi hilâfete talip olsa, bunlardan Habeşli'nin halife olması vaciptir. Çünkü doğru yoldan saptığında onu hilâfetten azletmek daha kolaydır. Ebû Muhammed "İmamlar Kureyş'tendir." hadisine binaen hilâfetin Fihri b. Mâlik'in soyuna hasredilmesi gerektiğini söyler. İbni Hazm'a göre bu rivâyet tevatüren gelmiştir. Onu Enes b. Mâlik, Abdullah b. Ömer b. Hattab ve Muâviye rivâyet etmiştir. Ayrıca Câbir b. Abdullah, Câbir b. Sem're ve Ubâde b. Sâmit mânen rivâyet etmiştir. Sakîfe gününde Ensâr'ın bu hadise karşı çıkmaması, onun sıhhatine delâlet eder. Ev sahibi, karşı koyma gücü, sayıca yeterli ve İslâm'a girişte önceliği olan Ensâr'ın peygamberden gelen bir delil olmaksızın kendi içtihatlarını bırakıp başkalarının içtihatlarını kabul etmeleri muhaldir. Şöyle bir iddia olsa: "İmamlar Kureyş'tendir." hadisine göre Kureyş'e dâhil olan, Kureyş'in müttetikleri, azatlı köleleri ve Kureyş dışından birileriyle evli olup Kureyş'e mensup kadınlardan doğan çocukları da halife olabilir. Çünkü Hz. Peygamber "Bir kavmin azatlı köleleri ve başkalarıyla evlenen kadınlarının çocukları o kavimindedir." buyurmuştur. İbn Hazm, bu iddiaya şöyle cevap verir: Kureyş'in müttetikleri, azatlı köleleri ve Kureyş dışından evli kadınlarından doğan çocuklarının hükmü Kureyşli olmayanlar gibidir. İcma da bu şekildedir. Kim Kureyş'in müttetikleri, azatlı köleleri ve Kureyş dışından evli kadınlarından doğan çocukları için hilâfeti caiz görürse Kureyş dışındakiler için de caiz görmüş olur. Buradaki delil icmâ yoluyla ancak Kureyşlilerin halife olabileceğine

¹¹⁹ İbni Abidin, *Reddu'l-Muhatar ale'd-Dürri'l-Muhtar Şerhu Tenviru'l-Ebsar*, c.2, s.280 vd.

¹²⁰ İbni Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehveu ve'n-Nihal*, c.5, s.152 vd.

dairdir. Kureyş dışındakiler için değil. Ebû Muhammed, hadisteki imamlar lafzıyla müçtehit ve namaz kıldırın imamlar kastedilmiş olabileceği iddiasına karşı çıkar. Çünkü imamlar lafzı mutlak değildir. Müslümanların işlerini üstlenen imamlar olarak mukayyedir. Burada kast olunan imâret olsaydı bu vâkıya aykırı olurdu. Çünkü peygamberin atadığı valiler, seriye komutanları imâre ile isimlendirildiler. Onların emîru'l-müminîn olarak isimlendirilmesine mâni nedir? Burada zikredilen vali ve seriye komutanları ümmetin bir kısmının idaresini üstlenir. Bütün Müslümanların değil. Emîru'l-müminîn ifadesi ise bütün ümmetin idaresini üstlenenler için kullanılır. Ümmetin bir kısmının idaresini üstlenenler için imam ifadesinin kullanılması yanlıştır. Emiru'l-müminin ifadesi bütün ümmetin işlerini üstlenen Kureyşliler için kullanılması uygundur. Hilâfetin Kureyş'in hangi sulbünde olacağı hususunda ihtilaf vardır. Ehl-i Sünnet, cumhur Mürcie ve bazı Mutezilîler hilâfeti sadece Fihri b. Mâlik soyu için caiz görürler. Râvendîye'ye göre hilâfet sadece Abbas b. Abdulmuttalip soyu için caizdir. Bir grup da sadece Ali b. Ebi Talip soyu için, bazıları da sadece Cafer b. Ebi Talip soyu için ve bir taife de Abdullah b. Muâviye b. Abdullah b. Cafer b. Ebi Talip soyu için caiz görür. Hâris b. Abdulmuttalip soyundan bazıları hilâfeti sadece Abdulmuttalip soyu için caiz görürler. Özellikle de Ebû Talip, Ebû Leheb, Hâris ve Abbas soyuna hasrederler. Ürdün'de derlenmiş eseri olan bir adam hilâfetin Beni Ümeyye b. Abdi Şems soyu için caiz olacağını söyler. Ömer b. Hattab soyundan gelen bir müellifin eserinde hilâfetin sadece Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer soyu için caiz olacağı belirtilmiştir. Ebû Muhammed bu dört gurubun görüşlerinin şüpheli olduklarını, onlarla uğraşmanın yalnızca yalan iddialarla uğraşmaktan ibaret olduğunu belirtir.

Eş'arî imâmette Kureyşîlik şartını öne sürer. Bunu “İmamlar Kureyş'tendir.” hadisine dayandırır. Kureyş içinde soy ayrımı yapmaz. Meselenin aklen böyle olmayabileceğini, ancak bu konuda nakil olduğunu ifade eder. Kureyş içinde halifelik şartlarını taşıyan biri bulunmazsa hilâfeti Kureyş'e hasretmez.¹²¹

Ehl-i Sünnet kelâmcılarından Neseî, Kureyşîlik şartını “İmamlar Kureyş'tendir” hadisine dayandırır. Ona göre halifelerin Kureyş'ten olması gerekir. Ancak hilâfet Kureyş içinde herhangi bir soya hasredilemez. Hz. Ebûbekir, Sakîfe

¹²¹ Muhammed b. Hasan b. Fûrak, **Makâlâtü Şeyh Ebi Hasan el-Eşâri**, Ahmed Abdurrahman es-Sâyih (thk.), 1. Baskı, Kahire: Mektebetü Sakafetu't-Diniyye, 2005, s.190 vd.

gününde mezkûr hadisi rivâyet ettiğinde Ensâr halifelik isteminden vazgeçmiştir. Sahabenin icmâsıyla hilâfet Kureyş'e hasredilmiştir. Neseî, hilâfeti Hâşimî soyuna hasreden Râfızîler'in ve Kureyş dışındakilerin imâmetini caiz gören Dırâriye'nin görüşlerini zikrettiği delillere binaen reddeder.¹²² Kelâmcıların bu konuda naslara göre hareket ettiğini belirterek kendi eseri *Tabsıratu'l-Edille* adlı kitabına atıfta bulunur.¹²³ Neseî bu kitabında konuyu ayrıntılı bir şekilde izah eder. Ka'bi'nin halifenin Kureyşli olmasının daha evlâ olduğu, bir fitnenin ortaya çıkmasından korkulursa Kureyş dışından birinin halife olabileceği görüşünü nakleder.¹²⁴ Neseî Ehl-i Sünnet'in hilâfeti Kureyş'e, Nadr b. Kinâne soyuna hasrettiğini, bazıların da Kureyş içinde bir soy belirtmediğini söyler. Ehl-i Sünnet bu konuda "İmamlar Kureyş'tendir." hadisini delil gösterir. Sakîfe günü Ensâr bu hadisten dolayı hilâfeti Kureyş'e teslim etmiştir. Bu görüşü Zerkâni, Yahya b. Kamil el-Basrî ve Ebû Mansur *Makâlât*'larında Ebû Hanife'den nakletmiştir. Aynı görüş İmam Şâfi'den de nakledilmiştir.¹²⁵

Bâkılânî'ye göre "İki kişi kalıncaya kadar imâmet Kureyş'tedir." hadisi hilâfetin sadece Kureyş için caiz olduğuna delâlet etmez. Bu hadis ve "İnsanlara bu işte Kureyş'i tavsiye ediyorum. İnsanlar Kureyş'e tâbi olurlar. İnsanların iyileri iyilerine, fâsıklar da fâsıklarına tâbi olurlar." hadisinin manasında ittifak olmakla birlikte lafızlarında ihtilaf vardır. Bu, haberlerin sıhhatine delâlet eder. Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer, Sakîfe'de Ensâr'a karşı bunları delil getirmiştir. Bu iddialara Bâkılânî şöyle cevap verir: Abbas'tan işin oraya dayandığı hakkında bir şey rivâyet edilmemiştir. Ensâr bu haberleri duyduğunda boyun eğmemiştir ve Ensâr bu haberlerin sahit olduğunu bilseydi, inatlaşmaya gitmezdi. Kureyş iddia edilen bir yalanla etkili olamadı. Bir haberin sübutunda bir ihtilaf olduğundan câri olan âdet, tartışma ve delil getirme esnasında karşı çıkmaktır. Ensâr ve Muhâcirün bu halifenin ancak Kureyş'ten olabileceğine dair aralarında çıkan ihtilaftan sonra bir mutabakata varmıştır.¹²⁶

¹²² Neseî, *Tabsıratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, c.2, s.828 vd.

¹²³ Ebû Muin Meymun b. Muhammed en-Neseî, *Kitâbu't-Temhid li Kavâidi't-Tevhid*, Hasan Ahmed (thk.), 1. Baskı, Mısır: Dâru't-Tabakâtu'l-Muhammediyye, 1986, s.397-399.

¹²⁴ Neseî, *Tabsıratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, c.2, s.828.

¹²⁵ Neseî, *Tabsıratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, c.2, s.828, 829.

¹²⁶ Kadı Ebûbekir Muhammed b. Bakılânî et-Tayyib, *Kitâbu Temhîdu'l-Evâili ve Telhîsu'd-Delâili*, 1.Baskı, Beyrut: Müessesetu'l-Kutubu's-Sekâfe, 1987, s.471-473.

Bâkılânî'ye göre zikrettiği Kureyş lehine olan haberlere Ensâr itibar etmemiş ve tartışmaya devam etmiştir. Bu tartışma neticesinde anlaşmaya ulaşılmış ve Hz. Ebûbekir'in halife seçilmesi hususunda görüş birliğine varılmıştır.

2.3.2.2. Şia'nın Görüşleri

Şia'nın ilk ortaya çıkışı daha öncesine dayandırılrsa da, Siffin savaşından sonradır. Hz. Ali'nin Muâviye ile giriştiği ve hakem olayı ile sonuçlanan savaş sonrasında Hz. Ali tarafında bulunanlara daha sonraları taraftar anlamına gelen "Şia" adı verilmiştir. Hz. Ali taraftarları "Şiatu Ali" olarak anılmıştır.

Şia imâmet konusunu inanç esasları içinde mütalaa eder.¹²⁷ İmamların nas ile tayin olduğuna inanılması iman esaslarından biridir. Şia imâmet meselesiyle öne çıkmış, bununla karakteristik bir görünüm kazanmıştır. Şia'nın diğer mezheplerden ayrıldığı temel mesele imâmet meselesidir.

Şia, imâmet ve hilâfet kavramlarını birbirinden ayırır. Onlara göre halife, Şiî olmayan, nas ve tayinle değil, başka yollarla Müslümanların başına geçen kimsedir. İmam ise nasla belirlenmiş Şiî liderdir.¹²⁸

Şia hilâfeti Kureyş'e hasretmekle kalmaz, daha da ileri giderek Kureyş'in Hâşimî soyuna hasreder. Şia'ya göre imamlar, ancak Hâşimî soyundan gelebilir. Bilindiği üzere Şia, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'nin halife olması gerektiğini ileri sürmüştür. Çünkü Şia, hilâfet konusunun çok önemli bir konu olduğunu, dolayısıyla Kanun Koyucu'nun bu işi insanlara bırakmayacağını ve bizzat halifeyi kendisinin tayin edeceğini ileri sürmüştür. Hz. Ali'nin hilâfetini nasla temellendirmeye çalışan Şia, bu konuda Ehl-i Sünnet'in kabul etmediği çeşitli nakli deliller öne sürer. Biz, tezimizin sınırları içinde kalarak Şia'nın delillerini burada ele almayacağız.

Hilâfeti Hz. Abbas ve Hz. Ali soyuna hasredenlerin sayısı çoktur. Ebû Muhammed hilâfeti sadece Hz. Abbas soyu için caiz görenlerin halifelerin onun

¹²⁷ Şia'nın imamet düşüncesi hakkında bkz. M. Hüseyin Tabatabâî, "İmamın Bilgisine Dair: İmamet Düşüncesi", Yrd. Doç. Mustafa Akçay (çev.), *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.4, sy.3, (2004), s.121.

¹²⁸ Hasan Onat, "Şiî İmamet Nazariyesi", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, c.32, (1992), s.89.

soyundan gelmelerini delil gösterdiklerini belirtir. İlimden nasibi olanlar bunu reddedemezler ve şunu da söyleyemezler. Ancak bunlar Hz. Abbas'ın Resulullah'ın asabesi ve varisi olduğunu söylediler. Eğer bu böyleyse O'na varis olurlar. Ebû Muhammed bunun önemli bir şey olmadığını söyler. Çünkü Hz. Abbas O'nun mirasçısı olsaydı, bu öncelikle mal hususunda olurdu. Dinde bir mevki asla miras yoluyla elde edilemez.¹²⁹

İmâmeti Hz. Ali soyuna hasredenler iki kısma ayrılır: Râfizîler ve bir gurup, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra Hz. Ali'yi nasla halife tayin ettiğini söyler. Onlara göre sahâbîler, peygamberden sonra O'nun nassını gizleyerek zulümde ittifak etmişlerdir. Zeydîler de Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi nasla tayin etmediğini, ancak Hz. Ali'nin insanların en hayırlısı olduğu için hilâfete daha lâayık olduğunu belirtirler. Zeydiye, sahâbenin Hz. Ali'ye zulmü ve ona muhalif oldukları için kâfir olmaları hususunda ihtilafa düştüler. Cârûdîler sahâbenin Hz. Ali'ye zulmettiğini ve muhalif oldukları için küfre düştüklerini söyler. Hasan b. Sâlih İbni Hay el-Hemedânî sahâbenin Hz. Ali'ye zulmetmediğini, nefislerine uyup onun hakkını Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'e verdiklerini, bu ikisinin doğruyu gösteren birer imam olduklarını ve bazılarının da bu görevi Hz. Osman'a verdiklerini belirtir. Ebû Muhammed bu görüşün hatalı olduğunu, Hişam b. Hakem el-Râfizî el-Kûfi'nin *el-Ma'rûf bi'l-Mizân* adlı eserinde Hasan b. Hay'ın imâmeti, Fihri b. Mâlik soyuna hasrettiğini belirtir. Hasan b. Hay dinin imamlarından. Hişam b. Hakem ona nispet edilenleri en iyi bilendir. Çünkü onun Kûfe'de komşusudur. İnsanların içinde onu en iyi tanıyandır. Hasan b. Hay, Muâviye ve İbni Zübeyr'i delil getirir. Bunlar kendilerinden rivâyetlerin yapıldığı meşhur kimselerdir. Zeydîler imâmetin Ali b. Ebi Talib soyu için caiz olduğu hususunda ihtilaf etmezler.¹³⁰

Şifî fırkalardan Zeydîler, imamın Hâşimî olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, Hz. Ali'den sonra gelen imamların onun soyundan gelmeleri yani Fatimî olmaları gerekir. İmam Zeyd, kendisinden daha lâayık biri olduğu halde halife olan birinin hilâfetini caiz görür. Ona göre Hz. Ali sahâbelerin üstünüdür. Ancak hilâfet dinî

¹²⁹ İbni Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehveu ve'n-Nihal*, s.154 vd.

¹³⁰ İbni Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehveu ve'n-Nihal*, s.156 vd.

kaideye uygun olarak Hz. Ebûbekir'e verildi. Burada gözetilen hususlar, fitneyi önlemek ve halkın gönlünü hoş tutmaktır.¹³¹

İmâmiyye Şiası halifenin nasla tayin edildiğini kabul eder. Bunlara göre Hz. Ali, Hz. Peygamber tarafından halife tayin edilmiştir. Her imam kendisinden sonra gelecek imamı tayin eder¹³². Ancak tayin edildiği iddia edilen imamlar Kureyş'in Hâşimî soyundan gelmektedir. İmamın Hâşimî soyundan gelmesi hilâfetin şartlarındandır.

Şiîlerin İsnâaşeriye kolu da Kureyşîlik hususunda İmâmiyye gibi düşünür. Onlara göre tayinle hilâfet on ikinci imama kadar gelmiş ve on ikinci imam gizlenmiştir.¹³³ İmâmiyye'nin bir kolu olan İsmâîliye İmâmiyyesi de hilâfet konusunda İsnâaşeriye gibi düşünür.¹³⁴

Şia'nın içinde, Hz. Ali'yi halifelikten öteye, ilahlaştırmaya varan görüşler serdeden Nusayrîler, Dürzîler, Hâkimîler gibi gulatı Şia olarak adlandırılan aşırı fırkalar vardır.

2.3.2.3. Hâricîlerin Görüşleri

Hâricîlerin ilk ortaya çıkışı Sıffin savaşına dayanmaktadır. Hz. Ali'nin, Muâviye tarafının Kur'an'ın aralarında hakem olması teklifini kabul etmesi üzerine Hz. Ali'nin ordusundan bir gurup ayrılarak "Hüküm ancak Allah'a aittir." sloganıyla buna karşı çıkmıştır. Bu gurup daha sonra olgunlaşarak dinî, siyasî bir hüviyet kazanmıştır. Hâricîler, Ezârika, Necadât, Acaride, İbadiye diye kollara ayrılmışlardır. Kureyşîlik hususunda ortak bir tavır sergilerler.

¹³¹ Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, Muhammed Abdulkadir el-Fâdilî (thk.), Beyrut: Mektebetu'l-Asriya, 2000, s.85; Muhammed Ebû Zehra, **Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, T.siz s.42.

¹³² Ebû Zehra, **Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**, s.44-45.

¹³³ Ebû Zehra, **Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**, s.46.

¹³⁴ Ebû Zehra, **Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**, s.50-51.

Hâricîlere göre, halife Müslümanların içinden en ehliyetli kim ise onun halife olması gerekir. Halifenin Kureyşli veya Arap olup olmamasına bakılmaz. Kim ehilse o halifeliğe seçilir.¹³⁵

Hâricîlere göre halife Kureyş dışından da olur. Halifelikte kifâyet, adalet ve zulümden kaçınma dışında başka şart aranmaz. Herhangi bir Müslüman halife olabilir. Köle veya hür olması fark etmez. Habeşli bir köle olsa bile halife olabilir. Şehristânî bu görüşü Havâric başlığı altında nakleder.¹³⁶

Muhakkime Hâricîler ve İbâdîler hilâfetin Kureyş'ten olması gerektiğini kabul etmezler. Onlara göre imâmet için soy önemli değildir. Kendisi itaate lâıyk olan ve Allah'a itaat eden bir köle olsa dahi imam olabilir. Çünkü imâmet, Allah'ın Kitab'ı ve elçisinin sünnetini ayakta tutmaktadır. Bu şartları yerine getiren herkes, ister Kureyşli, ister Arap, ister bir köle olsa dahi imam olabilir. Zâten Hz. Peygamber "İmamınız Habeşli bir köle olsa bile, Allah'ın Kitab'ına ve Rasûlünün sünnetine uydukça onu dinleyin ve itaat edin." buyurmuştur. Hem Allah "Ey insanlar! Doğrusu Biz sizleri bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline koyduk ki birbirinizi tanıyasınız. Şüphesiz Allah katında en değerliniz, O'na karşı gelmekten en çok sakınmanızdır..." (Hucurât 49, 13) buyurmaktadır.¹³⁷

2.3.2.4. Mutezîle'nin Görüşleri

Mutezîle içerisinde Kureyşîlik meselesinde farklı düşünceler ileri sürülmüştür. Şia ve Ehl-i Sünnet'in düşüncelerine paralellik arz eden görüşler de vardır. Mutezilî ulemânın görüşleri tarihî süreçte değişime uğramıştır. İlk dönemlerde, Kureyşîlik halifeliğin şartlarından biri olarak düşünülmezken, sonraki dönemlerde halifeliğin bir şartı olarak ileri sürülmüştür.

¹³⁵ Ahmed Emin, **Duha'l-İslâm**, 7. Baskı, Mısır: Mektebetu Nüzhetu'l-Mısriyye, t.siz. c.3, s.332.

¹³⁶ Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, c.1, s.58; Muhammed İbrahim Feyyûmi, **Tarihu Firakı'l-İslâmiyye es-Siyasiyye ed-Diniyye - Havâric ve Mürcie**, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, 1. Baskı, 2003, c.1, s.208.

¹³⁷ Ethem Ruhi Fığlalı, **İbadiye'nin Doğuşu ve Görüşleri**, Ankara: A.Ü.İ.F. Yay. 1983, s.113.

Mutezîle'nin öncülerinden kabul edilen Gaylân ed-Dımeşkî'ye göre imâmet Kureyşli olmayan biri için de caizdir. Kim kitap ve sünneti tatbik ederse, imâmete hak kazanır. İmâmet ancak ümmetin icmâsı ile gerçekleşir.¹³⁸

Dırâr b. Amr'a göre imâmet için biri Kureyşli diğeri Nebatlı iki aday olsa, Kureyşliyi bırakır, Nebatlıyı halife seçeriz. Çünkü Nebatlının aşireti daha küçüktür ve sayıları da azdır. Allah'a isyan ettiği ve onu görevden almak istediğimizde mukavemetini kırmak daha kolay olur. Şehristânî aynı nakli Dırâriyye başlığı altında yapar.¹³⁹

Mutezilî âlimlerden Câhız bu konudaki görüşlerini *Kitâbu'l-Osmaniyye* adlı eserinde ortaya koymuştur. O meseleyi efdal-mefdul* tartışmaları bağlamında değerlendirerek delillendirir. Câhız'a göre Kureyşilik veya Hz. Peygamber'e akrabalık hilâfetin şartlarından değildir; ancak imamın sahip olması gereken bazı vasıflar vardır. İmam Müslümanların en faziletlisi ve en efdali olmalıdır. Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer bu yüzden halife olmuşlardır. Nesep, efdaliyet ve fazilette bir ölçü değildir. Fazilet ve efdaliyette ölçü takvadır. Câhız, meseleyi Râfizîlerin iddialarına cevap vererek açıklamıştır. Râfizîler Hz. Ali ve evladının hasep ve nesep bakımından Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'den üstün olduğunu, bu yüzden Hz. Ali ve evladının onlardan önce halifelige hakkı olduğunu iddia ederler. Bunu da şu şekilde delillendirirler: Hz. Ebûbekir Sakîfe toplantısında Ensâr'a hitaben “Kureyşlilerin hasep bakımından en kerîmi, nesep bakımından en seçkini, Nebinin akrabası ve aslıyız, bunu biliyorsunuz” demedi; o, kendisinin onların en faziletlisi ve hilâfet için evlâsı olduğu zannındadır. Böyle düşünülürse, Beni Hâşim'in, fazilet ve hilâfetteki hakkı bakımından, Beni Teym'den daha üstün olması gerekir. Câhız, bu iddiayı şu şekilde cevaplar: Hz. Ebûbekir böyle söylemedi. O “Bizler Muhâcirler, sizler Ensâr'sınız. Allah Kur'an'da herhangi bir konuda sizden ve bizden bahsettiğinde, sizden önce bizden bahseder; bizler emirler, sizler vezirlersiniz...” demiştir. O “Biz Kureyş topluluğu Arap'ın en neseplisi ve haseplisiyiz. Resulullah'ın soyuyuz.” dememiştir. O sadece, dinî reisliğin, dinî davranışlarla hak kazanılan bir husus olması ile hilâfetin dinî riyasetlerin en büyüğü

¹³⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c.1, s.143, 227.

¹³⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c.1, s.38; Emin, *Duha'l-İslâm*, c.3, s.77.

* Müslümanların en efdalinin halife olacağı tartışmaları kastedilmektedir.

olduğunu açıkça ifade etmek istemiştir. Ayrıca Hz. Ebûbekir, bu toplantıda hasebi yeterli ve değerli bir unsur, Nebî'ye yakınlığı da bir sebep olarak görenlere hitap etmiştir. O, bu toplantının başında, Muhâcir ve Ensâra, faziletin ancak takva ile olduğunu söylemiştir. Şayet o, hasep, neseb ve yakınlıktan bahsetmişse, bunu Muhâcirlerin hemen her bakımdan Ensâr'dan faziletli olduğunu anlatmak için yapmıştır. Çünkü Muhâcir, Ensâr'dan önce Müslüman olmuş ve onlardan daha çok sıkıntıya katlanmıştır. Bir kimsenin dinî olmayan bir hususiyetle dinde reis olamayacağını söyleyen Osmanîye*, yakınlık ve hasebin, riyâset için faydalı olduğunu belirtmekle birlikte, dinî faziletin bütün bunların üstünde olduğunu ifade eder. Onlar, hilâfette Hz. Peygamber'e yakınlık ve uzaklık ile Hâşimî veya Muttalibî olmak ile olmamak arasında fark olmadığına birçok yönden delil getirirler. (Delil gösterilen âyetler için bkz. Necm 53, 39, Bakara 2, 48, Duhan 41, Şuara 26, 88-89, Lokman 31, 32) Nitekim Hz. Peygamber de insanların bir tarağın dişleri gibi birbirlerine eşit olduklarını (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/411; Heysemi, *Mecmau'z-Zevaid*, 3/265; İsmail bin Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, 2847, Beyrut, 1985, XI, 454.) söylemektedir. Âhirette de nesebin, Nebî'ye uzaklık veya yakınlığın bir faydası yoktur. Herkes amelinden sorulacaktır. Nuh, Salih ve İbrahim peygamberlerin yakınlarından bahseden âyetler, bu peygamberlerin eşleri ve çocuklarının, yakınları olmalarına rağmen, müşrik oldukları için uğrayacakları azaptan bahsederek, yakınlığın mükâfat ve cezada tesiri olmadığını ifade eder. Bütün bunlar zürriyetin, akrabalığın imâmet ve hilâfette yeterli sebep olmadığını, riyâsetin dinî bir husus olduğunu, dinî faziletin bunda hâkim unsuru teşkil ettiğini göstermektedir. Yani hamiyet, asabiyyet ve Arabiyyet hilâfette önceliğe sebep olmazlar. Hülefâ-i Râşidîn'in amelleri de böyledir.¹⁴⁰

Câhız'ın risalesine reddiye yazan Ebû Cafer İskâfî, Hz. Ali'nin imâmetini delillendirmeye çalışır. Ona göre Hz. Ali, Hz. Ebûbekir'den daha efdaldir. Hz. Ali öncelikle halife olması gerekirdi.¹⁴¹

* Halifelik tartışmalarında Hz. Osman'ı destekleyenlere denir.

¹⁴⁰ Sabri Hizmetli, "Kitabu'l-Osmaniyye'ye Göre Cahız'ın İmamet Anlayışı", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, c.26, (1983), s.711-713.

¹⁴¹ Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s.161 vd.

Ebû Ali Cubbâî'nin Kureyşîlik şartıyla ilgili görüşleri öğrencisi Kadı Abdülcebbâr'ı etkilemiştir. Kadı Abdülcebbâr'ın görüşleri onun görüşleri ile paralellik arz etmektedir. Ona göre Müslümanların en faziletlisinin halife seçilmesi gerekir. Ancak Kureyşîlik şartında icmâ olduğu için halifenin daha az faziletli olsa bile Kureyş'ten seçilmesi gerekir.¹⁴²

Kadı Abdülcebbâr imâmette Kureyşîlik şartını savunur. Hadisler ve sahâbe uygulamalarıyla bunu desteklemeye çalışır. “İmamlar Kureyş'tendir.” hadisini delil getirerek Hz. Ebûbekir'in bu hadisi Sakîfe'de gündeme getirmesiyle Ensâr'ın hilâfet iddiasından vazgeçtiğini bildirir. Kadı Abdülcebbâr hocasından nakillerde bulunarak iddiasını ispatlamaya çalışır. Ayrıca “Kureyş'i öne geçirin ve onun önüne geçmeyin.” hadisini de delil olarak getirir. Bu hadisler Kureyş dışındakilerin halifeliğini men etmeyeceği iddiasını ise hadislerde isme işaret edildiği ve Kureyşî olmayanların halifeliğinin sabit olmayacağı gerekçesiyle reddeder. Ancak Kureyş içinden halifeliğe liyakatli biri çıkmaması durumunda halifeliğe başka biri seçilebilir. Kadı Abdülcebbâr hocasından nakille, Kureyşîlik şartının bir öncelik şartı olduğunu belirtir. Ayrıca Kureyşlilerin içinden en efdalinin seçilmesi daha uygundur. Ancak Kureyşliden daha efdalinin halife olması hadislerle binaen caiz değildir. Yine hocasından nakille, bu şartın hikmetinin, insanların Kureyş'e itaate yatkınlığı olduğunu belirtir. Hz. Ömer'in “Sâlim hayatta olsaydı onu tayin ederdim.” sözünü, “şuraya dâhil ederdim” şeklinde yorumlamaktadır. Bilindiği üzere Sâlim, Kureyşli değildir. Hz. Ömer, Sâlim'i halife tayin etmek isteseydi eğer, hadislerden dolayı ona itiraz edilirdi. Bu olmadığına göre, Hz. Ömer'in beyanı, Sâlim'i şûrâyâ dâhil etme anlamına gelmektedir. Kadı Abdülcebbâr, hocasından rivâyetle, halifenin Kureyş'ten olması icmâ ile sabittir ve Kureyş dışındakilerin imâmeti konusunda icmâ yoktur der. Halifeliğin Kureyş içinde bir soya hasredilmesini caiz görmeyen Kadı Abdülcebbâr bu konuda, hadislerdeki Kureyş kelimesini delil gösterir. Ayrıca Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in halife seçilmesini de buna delil gösterir. Kadı Abdülcebbâr, peygambere yakın akraba olmanın dünyevî bir

¹⁴² Yusuf Şevki Yavuz, “Cubbâî, Ebû Ali” mad. **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c.8, İstanbul: İSAM, 1993, s.101; Ayrıca bkz. Kâdî Abdülcebbâr, **el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl**, c.20/1, s.234-242.

nimet olup mal, mülk, akıl, görüş mesabesinde olduğunu ve imâmet için gerekli olmadığını belirtir.¹⁴³

Mes'ûdî, halifenin seçimle işbaşına geleceğini, Allah ve Resulünün bir imam tayin etmediğini, Müslümanların da buna binaen bir imam üzerine icmâ etmediklerini ve imam seçiminin ümmete bırakıldığını ifade etmiştir. Ümmetin Kureyşli olsun veya olmasın ahkâmı tatbik edecek, âdil bir mümini halife seçebileceğini, bu işte nesebe itibar edilmeyeceğini ve Mutezîle ile Zeydiyye'nin bir kısmının bu şekilde düşündüğünü belirtmiştir.¹⁴⁴

Mutezîle ilk temsilcileri ile sonrakiler arasında hilâfetin Kureyşîliği konusunda farklılıklar bulunmaktadır. İlk temsilciler (Gaylân ed-Dımeşkî, Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, Dırâr b. Amr) Kureyşîliğin hiçbir şekilde şart olamayacağını söylerken, sonrakiler (Ali el-Cübbâî, Kadı Abdülcebbâr) halife olabilecek bir Kureyşli varken Kureyşli olmayanın halife olmasını caiz görmezler. Bunun sebebini de hadislere bağlarlar. Peygambere akraba olmayı imâmette dikkate alınacak bir unsur olarak görmezlerken, Kureyş'in Arap toplumu nezdinde sahip olduğu statü, saygınlık ve insanların onlara itaate meyilli olmalarını dikkate almışlardır. İlk ve sonraki Mutezile temsilcilerinin Kureyşîlik konusundaki görüş ayrılıkları, içinde buldukları dönemin siyasî durumuna göre şekillenmiştir. İlk temsilciler mevâlidir ve Emevîler'in baskıcı dönemlerinde yaşamışlardır. Kureyşîlik şartını benimsememeleri kendilerinden baskı gördükleri Emevîler'in Kureyşî olmaları sebebiyledir. Daha sonraki dönemlerde Abbâsî iktidarı zamanında yaşayan Mutezilî temsilciler, Abbâsîlerin siyasî tutumlarının mevâlilere karşı olumlu olması sebebiyle Kureyşîlik şartını canlı tutmaya çalışmışlardır. Çünkü Mutezilîler bu dönemlerde devletten iltifat görmüşlerdir. Sonuç olarak Mutezîlenin imâmette Kureyşîlik şartını ele alışını, kendilerinin iktidar veya muhalefette olmalarına göre şekillenmiştir.¹⁴⁵

¹⁴³ Kâdî Abdülcebbâr, **el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl**, c.20/1, s.234-242.

¹⁴⁴ Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali Mes'ûdî, **Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher**, Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1973, c.6, s.24-27.

¹⁴⁵ Mahmut Ay, **Mutezile ve Siyaset**, 1. Baskı, İstanbul: Pınar Yay. 2002, s.58-63.

2.3.2.4. Mürcie'nin Görüşleri

Milel, Nihal ve kelâm literatürüne baktığımızda Mürcie ile ilgili verilen bilgiler çoğunlukla kelâm konularıyla ilgilidir. İmâmetle ilgili belirtilen görüşleri azdır. Mürcie, Kureyşîlik hususunda Hâricîler gibi düşünür. Bu yüzden onlara Hâricî Mürcie denir. Ehil olduktan sonra halife olacak kişide Kureyşîlik şartı aranmaz.¹⁴⁶

Mürcie'nin Sevbâniyye kolundan Gaylân'a göre, Kitap ve sünneti ikâme etmesi durumunda Kureyş dışındakiler halife olabilir. Ümmetin ittifakı yeterlidir.¹⁴⁷

2.3.3. Osmanlı Dönemi Tartışmaları

Hilâfete ilişkin Osmanlı dönemi tartışmalarına baktığımızda, tartışmaların özellikle son dönemlerde yoğunlaştığını görüyoruz. İlk dönem tartışmaları az olmasına rağmen, bu tartışmalar ilmî ve hukukî açıdan yapılmıştır. Son dönem tartışmalarına baktığımızda, bunların daha çok siyasî içerikli olduklarını görüyoruz. Bu tartışmaların ilmî ve hukukî açıdan bir değer taşımadığını söyleyebiliriz. Bu dönemde kaleme alınan risale ve makaleler, müelliflerinin sahip oldukları düşünceleri propagandavârî bir şekilde ortaya koyar. Bu makale veya risaleler, değişik yerlerde yazılmış ve yayımlanmıştır. Arap ve Avrupa ülkelerinde yayımlandığı gibi, Hindistan alt kıtasında da yayımlanmıştır. Özellikle tezimiz açısından bu son bölgede yapılan tartışmalar önemlidir.

Osmanlı döneminde ilk olarak halifenin Kureyşîliği meselesine değinen Sadrazam Lütfi Paşa'nın (1488–1563) *Risâletü Halâsu'l-Ümme fî Ma'rifeti'l-Eimme*¹⁴⁸ adlı risalesidir. Müellif bu risalesini Kanunî devrinde kendisine padişahların İslâm halifesi olup olmadığı hususunda sorulan soruları cevaplamak maksadıyla telif etmiştir. Risalede Osmanlı padişahlarının bütün ümmetin halifesi olduğu savunulur. Lütfü Paşa öncelikle risalesinde kullandığı kaynakları vermektedir. Müellif eserinde sultan, emir ve valiye, imam ve halife denilebileceğini delilleriyle ispat eder. Bunun yanında sultandan

¹⁴⁶ Emin, **Duha'l-İslam**, c.3, s.323.

¹⁴⁷ Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihâl**, c.1, s.75.

¹⁴⁸ Yavuz, **Osmanlı Devleti ve İslâmiyet**, s.73; Arapça nüsha için bkz. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, No. 2877; Risale ile ilgili yapılan tez için bkz. Muharrem Jahja, "*Lütfi Paşa'nın Halâsu'l-Ümme fî Ma'rifeti'l-Eimme Risalesi'nin Tahkik, Tahlil ve Tercümesi*", (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İstanbul, 2003).

maksadın halife olduğunu belirtir. O aynı zamanda imamdır. Lütfi Paşa, hilâfet için Kureyşîliğin şart olduğunu düşünmez ve şeriat nezdinde padişahın maksadın mübâyaât, galebe ve kahır olduğunu söyler. Kime biat edilmişse ve kendisine biat edilen güçlü ve kudretli ise o halifedir. “Sultan (Padişah), Allah’ın yeryüzünde her mazlumun sığındığı gölgesidir.” ve “Başınızda Bey olarak Habeşli bir köle bile bulunsa padişahınıza itaat ediniz.” hadislerini buna delil getirir. İmamdan maksadın dinî ikâme eden ve İslâm memleketini insaf ile idare eden kimse olduğunu söyleyen Lütfi Paşa, bu görevleri ifa eden kişinin Kureyşî olup olmadığına bakılmaksızın halife olduğunu belirtir. “Sultanın imâmetini inkâr eden zındıktır.” hadisine binaen sultana itaatin vacip olduğunu ifade eder. Neseî’nin Kureyşîliği şart koşmasının âlimlerin ittifakına aykırı olduğunu belirtip kaynak olarak zikrettiği eserlerden alıntılarla iddiasını kanıtlamaya çalışır.

Şah Veliyyullah Dihlevî “İmamlar Kureyş’tendir.” hadisinin gerekçesini şu şekilde anlatır: Kur’an, Kureyş lehçesiyle ve Kureyş âdetleri içinde gelmiştir. Ölçüler ve hadlerle ilgili getirilen beyanların büyük çoğunluğu Kureyş tarafından kullanılmakta olan şeylere dayanır. İnsanların içinde bu dine en çok sahip çıkan ve onu benimseyen kimseler Kureyşlilerdir. Hz. Peygamber de Kureyş’tendi. Onlarda hem din hem de kavmiyet hamiyeti bir arada bulunuyordu. Halife olacak kişinin neseb ve haseb yönünden üstün olması kendisine itaati kolaylaştırır. Nesebi olmayan birini insanlar hor görürler. Öteden beri riyasette bulunanların şerefli bir kabileden olması, kavminin insanlarını kendi hâkimiyetleri altında toplayıp savaşlar yapmış olması gerekir. O dönemde bu özellikleri Kureyş kabilesi taşıyordu. Hz. Ebûbekir “Bu iş ancak Kureyş ile olur. Onlar yurt bakımından Arapların en ortasındadır.” sözüyle bu manaya işaret etmiştir. Halife olmak için Hâşimî olma şartı aranmamıştır. Bunun sebebi, insanların şüpheye düşüp Hz. Peygamber’in mülkü kendi beytine tahsis ettiğini zannetmemeleri ve böylece meydana gelebilecek irtidat olaylarının önüne geçmektir. Bu nedenle Hz. Peygamber, Mekke’nin fethi esnasında Kâbe’nin anahtarını isteyen amcası Abbas’a istediğini vermemiştir. Ayrıca hilâfette önemli olan insanların ona rıza göstermeleri ve

dinin ikâmesidir. Bu durumda hilâfetin bir aileye hasredilmesi sıkıntı ve zorluklara yol açar. Bir ailede halifelik şartlarını taşıyan bir kimse çıkmayabilir.¹⁴⁹

Hilâfet konusunda Abdülhamid Han'ı fikirleriyle derinden etkileyen Ahmet Cevdet Paşa'nın konumuz açısından önemli bir yeri vardır. Abdülhamid Han'ın ittihâd-ı İslâm fikirlerinin oluşumunda büyük etkisi olan Ahmed Cevdet Paşa, hilâfetin Kureyş'e tahsisini kabul etmez. Sakîfe günü sahâbenin büyük çoğunluğu halifenin Kureyş kabilesinden olmasını istediler. Bunun sebebi, Hz. Peygamber'in bu kabileye mensup olması nedeniyle bir uğur sayılması değil, Kureyş kabilesinin Arap kabileleri arasındaki tesiri ve itibarıdır. Ayrıca, ilk halife Hz. Ebûbekir'in halife seçilmesinde, kendi kişisel özellikleri etkilidir. Onun ilk Müslümanlardan olması, hicrette Hz. Peygamber'e arkadaşlık etmesi gibi özellikleri, sahâbe tarafından göz ardı edilmemiş, bu konuda ileri sürülen sahâbeler Hz. Ebûbekir'in önüne geçmekten imtina etmişlerdir. Kureyş kabilesi bu özelliğinden dolayı ümmetin birlik ve beraberliğini sağlamaya muktedirdi.¹⁵⁰ Ahmed Cevdet'e göre hilâfet gibi imâmet de din ve dünya işlerinde "riyaset-i umumiye" demektir. Hilâfet Müslümanlar arasında birliği sağlayan bir müessesedir ve ancak güç ve kuvvetle ayakta kalabilir. Hilâfet ile saltanat birbirinden ayrılmamalıdır.¹⁵¹

II. Abdülhamid dönemi hilâfetin en çok tartışıldığı dönemdir. Bunda II. Abdülhamid'in panislamist politikaları ve sömürge devletlerinin bu politikalarla mücadeleleri etkilidir. İngiltere, Osmanlı halifesinin kendi sömürge topraklarında yaşayan Müslümanlara destek vererek isyan çıkartabileceğinden ve İngiltere bu isyanlarla uğraşırken Osmanlı'nın eski gücüne ulaşabileceğinden endişe etmekteydi. Özellikle Hindistan alt kıtasında milyonlarca Müslüman yaşamaktaydı. Bunların Osmanlı halifesini dinî lider olarak görmeleri, İngilizleri endişeye sevk etmiştir. Bu nedenle onlar, sömürge topraklarında yaşayan Müslümanlarla Osmanlı devleti arasında olan hilâfet bağına kesmek istemiştir. İngiliz milletvekilleri, medyası ve yazarları, Osmanlı halifesinin bütün Müslümanların halifesi olamayacağını belirterek konuyu tartışmaya açmışlardır. Bu konuda dayandıkları iki husus vardı. Birincisi Osmanlıların

¹⁴⁹ Şah Veliyyullah Dihlevî, **Huccetullahi'l-Bâliğa**, Mehmet Erdoğan (çev), İstanbul: İz Yay. 1994, c.2, s.398-399.

¹⁵⁰ Ahmed Cevdet Paşa, **Kıyas-ı Enbiya II**, Mahir İz (haz.), 3. Baskı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay. 2000, c.1, kısım 2, s.55 vd.

¹⁵¹ Azmi Özcan, "Hilâfet" mad. **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul: İSAM, 1998, c.22, s.547-548.

Kureyş soyundan gelmemeleri, ikincisi de halifeliği Osmanlılara devreden Abbâsî hilâfetinin gerçek bir hilâfet olmamasıdır. Bu nedenle İngilizler Mekke emîrinin halife olmasını teklif etmişlerdir. İngiltere’de yapılan hilâfet tartışmalarını özetlersek, bir kısım, Hindistan’daki resmi görevlerinden emekli olan yazarlar ve diğerleri Osmanlı hilâfetinin dinî savuntulara değil güce dayandığını savunur. Bunlar Osmanlı’nın Kureyş soyundan gelmemeleri ve hilâfetin Osmanlıya geçişinin gayri meşru olduğunu iddia ederler. Bir kısım İngiliz yazarlar da bunlara karşı çıkıp, onları cahillikle suçlarlar. Asırlardır Osmanlı’nın Müslümanların halifesi olduğunu ve Osmanlı sultanlarının halife unvanlarını kullandıklarını belirtirler. Kendi arşivlerinden örnekler verirler. Bu iki gurubun temel amacı İngiliz menfaatlerini korumaktır. Birinci grup Osmanlı halifesinin Müslümanlar üzerindeki nüfuzunun kırılmasını İngiltere’nin menfaatine görürken, ikinci grup İngiltere’nin Osmanlı sultanlarına söz geçirebilmelerine binaen Müslümanları kontrol altında tutabilmenin yolunun, Osmanlı hilâfetini desteklemekten geçtiğini ileri sürerler. İngiliz hükümeti de amaçlarını gerçekleştirmek için konjektüre göre politikalar izlemiştir.¹⁵²

İngiliz cephesinde Osmanlı hilâfetine en çok muhalefeti yapan W.S. Blunt’tır. Ona göre Osmanlı, Hicaz’a sahip olduğu ve belli bir gücü bulunduğu için hilâfeti elinde tutmaktadır. Osmanlı hilâfeti, dinî savuntulara dayanmaz. Hadis, Kureyş’e mensup olmayanların meşru olarak bu hakka sahip olamadıklarını belirtmektedir. Çünkü Hz. Muhammed’in kendisi, otoritesinin varislerinin sadece kendi kabilesine mensup olanlar olduğunu defaatle bildirmiştir. Osmanlı halifesinin Müslümanlar üzerinde bir otoriteye sahip olması, İngiltere’nin çıkarlarına aykırıdır. Bu nedenle, Kureyş soyundan gelen ve Hicaz’ı yöneten Mekke emîri halife yapılmalıdır.¹⁵³

J.W. Redhouse meseleye İngiliz menfaatleri açısından yaklaşmış ve Osmanlı hilâfetinin meşruiyetini ispatlamaya çalışmıştır. Bu çerçevede Müslüman ulemâ Kureyşîlik şartı üzerinde ihtilafa düşmüştür. Eş’arîler ve Cübbâîler bu şartı kabul ederken, Hâricîler ve bir kısım Mutezîle reddetmiştir. Hz. Peygamber’den bu şartı

¹⁵² Geniş bilgi için bakınız, Azmi Özcan, “İngiltere’de Hilafet Tartışmaları”, (İsmail Kara, (haz.), **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 1** içinde, 1. Baskı, İstanbul: Klasik, 2001. s.63-91.)

¹⁵³ Wilfrid Scawen Blunt, **The Future of Islam**, (Kara, **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 1** içinde, s.141-159.)

destekleyen bir hadis yoktur. Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in halife seçimi sırasında Müslümanlar, Hz. Peygamber'in bir halife bırakmadığını anladılar. Hz. Abbas'ın kendisinden sonra halifenin kim olacağını Hz. Peygamber'e sorma teklifini kabul etmeyen Hz. Ali, Hz. Peygamber'in hilâfet işini Kureyş'e vermeme endişesinden dolayı böyle bir tavır takınmıştır. Şia kabul etmese de hilâfet işi seçime dayalıdır.¹⁵⁴

Malcolm Mac Coll halifenin Kureyş kabilesinden olması gerektiğini, dört asırdır hilâfetin ortada sahibini beklediğini ifade etmektedir. Ehl-i Sünnet'in bu konuda hem fikir olduğunu belirtip, Hindistan'da okutulan İslâm hukuku kitaplarında halifenin Kureyş kabilesinden olması gerektiğinin belirtildiğini nakleder. Ayrıca İbni Haldun'dan nakille kadîm ulemânın Kureyşîlik şartı üzerinde hemfikir olduğunu belirtir.¹⁵⁵

Osmanlı hilâfetine karşı bir Arap hilâfetini savunanlar için önemli bir dayanak olan Kureyşîlik şartını zamanın ulemâsı “Benden sonra hilâfet otuz sene devam edecektir, ondan sonra sultanlık yönetimi gelecektir.” hadisiyle birlikte değerlendirmişler, bu şartın ilk dört halife zamanında geçerli olduğuna hükmetmişlerdir.¹⁵⁶

Hasan Bey “Makale Fi İcmâli'l-Kelâm Alâ Meseleti'l-Hilafet Beyne Ehli'l-İslam”¹⁵⁷ adlı yazısında âlimlerin Kureyşîlik şartında görüş birliğine vardıklarını belirtmektedir. Bu görüş birliğinin yanında, hilâfet hükmünün sürekli veya sona ermiş olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ulemânın bir kısmı otuz yıl hadisini delil göstererek bu hükmün otuz yıl geçerli olduğunu, bir kısmı (on iki halife hadisine binaen) Kureyş kökenli on iki halifeye kadar geçerli olduğunu ve bir kısmı da hadisleri delil gösterip hükmün her zaman geçerli olduğunu öne sürmüşlerdir. Birinci guruba göre Emevîler, Abbâsîler ve Fatimîler halife değilken, ikinci guruba göre Emevîler'in son devirlerinden itibaren yönetime geçenler halife değildir. Müellif soy ve kabile üstünlüğünü İslâm'ın reddettiğini vurgulamış ve delillerle bunu ortaya koymuştur. Irk,

¹⁵⁴ J.W. Redhause, *A Vindication of the Ottoman Sultan's Title of Caliph*, (Kara, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 1* içinde, s.97-110.)

¹⁵⁵ Malcolm Mac Coll, “Hilâfet, Times Gazetesi Yazı İşleri Müdürüne”, (İsmail Kara, (haz.), *İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 2* içinde, 1. Baskı, İstanbul: Klasik, 2002. s.425.)

¹⁵⁶ Ş.Tufan Buzpınar, “II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Hilafetine Muhalefetin Ortaya Çıkışı”, (Kara, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 1* içinde, s.40.)

¹⁵⁷ Hasan Bey Hüsnî et-Toyrânî, “Makale fi İcmâli'l-Kelâm ‘Alâ’ Mes’eleli'l-Hilâfe Beyne Ehli'l-İslâm”, (Kara, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 1* içinde, s.298.)

soy, milliyet ve kabile gibi şeylerle üstünlük taslamayı dinimiz yasaklamıştır. Çünkü insanların bunları seçme veya değiştirme özgürlüğü veya gücü yoktur. Allah insanları tanışınlar diye millet ve kabilelere ayırmıştır. (Hucurat 49, 13) Bu âyetteki lâm (لتعارف) sebep bildirmek içindir. Üstünlük, takva ile sınırlandırılmıştır. Takva, Müslümanların amelleriyle ulaşabilecekleri bir şeydir. “Bir kavim başka bir kavimle alay etmesin. Umulur ki onlar kendilerinden daha hayırlı olabilir...” (Hucurat 49, 11) âyetinde, kavimler ve ailelerle alay edilmesinin yasaklanması, üstünlüğün ırklarla bir alakasının olmadığına göstergesidir. “Sûra üflenince o gün aralarında artık soy sop yoktur. Birbirlerine soramazlar da.” (Mü’minûn 23, 101) âyeti de konuya delil teşkil eder. Hz. Peygamber “Ey filan kadın ve ey Muhammed’in kızı Fatıma! Ben sizin için Allah katında bir şeye sahip değilim.” (Buhârî, *Sahih*, Menâkıb, 14) buyurarak kendi kızının bile ayrıcalığı olmadığını vurgulamıştır. Ayrıca müminlerin birbiriyle kardeş olması, birbirlerine üstünlüğü olmadığı anlamına gelmektedir. Yine Hz. Peygamber’in veda hutbesinde “Bir Arabın Arap olmayana ve bir siyahînin bir kızıla takva dışında bir üstünlüğü yoktur.” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 411) buyurması, Müslümanlar için üstünlük kriterini ortaya koymaktadır. Başka bir hadisinde “Kavmiyetçiliğe (asabiyet) çağıran bizden değildir. Kavmiyetçilik uğruna savaşan bizden değildir. Kavmiyetçilik uğruna ölen bizden değildir.” (Ebû Davud, *Sünen*, Edeb, 112) buyurmuştur. Hz. Peygamber vefat ettiğinde yerine bir halife vasiyet etmemiştir. Râfîzîler ve Şia buna karşı çıkmışlardır. Müellif Hz. Ebûbekir’in halife seçilmesine değinir. Sakîfe günü hilâfet için üç cenah vardı. Evs ve Hazrec kabilesi ki bunlar Sa’d b. Ubâde’yi halife seçmek istediler. Hz. Ömer gurubu ki bunlar Hz. Ebûbekir’e bey’at ettiler. Hz. Ali ki amcası Hz. Abbas ile birlikte Hz. Peygamber’e yakınlıklarından dolayı hilâfette herkesten daha çok hakları olduğunu iddia ettiler. Hz. Ebûbekir’in Sa’d b. Ubâde’ye “İmamlar Kureyş’tendir.” hadisini aktardığında, onun yine de karşı çıktığını ve bey’atten kaçındığını ifade eder. Hz. Ebûbekir’in halife seçimini bazı açılardan düşünmek gerektiğini ifade eden müellif, bazı noktalara dikkat çekmiştir. İlk olarak, sahâbe hilâfetin Kureyş’e tahsisini biliyorduyorsa, bildikleri şekle neden uymadılar? Bilmiyorduyular rivâyet edilen hadisleri delil olarak kullanmak mümkün müdür? İkincisi, en ayrıntılı konuların hükmünü bile Hz. Peygamber’e soran sahâbe hilâfet meselesini O’na sormamışlar mıydı? Sahabe tahsis edici hükmü biliyor idiyse, Evs ve Hazrec kabileleri neden hilâfeti talep ettiler? Hilâfet Kureyş’e tahsis edildiyse, neden

Hiz. Ali ve taraftarları hilâfet yalnızca Ali'nin hakkıdır dediler? Bütün bunlardan ortaya çıkıyor ki Hiz. Peygamber hilâfeti ümmetin seçimine bırakmıştır. Üçüncüsü, imâmeti Kureyş'e tahsis eden hadis, bu görevin, Hiz. Ali ailesine indirgenmesine aykırı olduğu gibi ulu'l-emre itaati emreden âyetlere de aykırıdır. Çünkü Kureyş'in tamamı halife olamayacağına göre, onlar da içlerinden çıkan halifeye itaat etmek zorunda olacaklardır. Durum böyle iken başkalarının onlara itaat zorunluluğuna ihtimal yoktur. Ayrıca Hiz. Peygamber'in "Başınızda Habeşli bir köle dahi olsa onu dinleyip, ona itaat edin." hadisi ve Hiz. Ömer'in "Ebû Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim hayatta olsaydı bu işi şûrâya bırakmazdım" sözü de halifenin Kureyş dışından olabileceğini gösterir. Dördüncüsü, "İmamlar Kureyş'tendir." hadisi sahih olarak kabul edilse bile "el-eimmetu" kelimesindeki "el" harf-i tarifinin belirlilik mi, yoksa umumilik mi kastettiğini araştırmak gerekir. Kureyş kabilesinin soyu tükense, imâmete ilişkin ahkâm ortadan kalkar mı? Kalkmazsa, hangi hükme göre devam edecek? Oysa hadislerde hilâfetin Kureyş'te devam etmesine kefil olmayan ifadeler vardır. "Kureyş size karşı dürüst olduğu sürece, siz de onlara karşı dürüst olun. Size dürüst olmazlarsa kılıçlarınızı omuzlarınıza asın; sonra onların cümlesini yok edin." (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 227) hadisi, hilâfetin Kureyş'e tahsisini şarta bağlamaktadır. Hiz. Ebûbekir ölüm döşeginde iken Hiz. Ömer'e bey'at almak isteyince ismini, içinde kimin adı yazılı olduğu bilinmeyen mühürlü bir sayfaya yazıp sonra insanlara içinde adı yazılan şahsa bey'at etmelerini istedi ve onlar da bey'at ettiler. Şayet bu konuda tahsisi bildiren bir nas bulunsaydı, insanlar bilmedikleri bir isme bey'at etmezlerdi. Müellif Osmanlı'nın İslâm'a hizmetlerini anlattıktan sonra onların hilâfetinin meşru olduğunu dile getirir.

Mısır'da İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin matbaasında basılan ismi zikredilmeyen bir kelâmcı tarafından telif edilen bir risalede¹⁵⁸ şunlar yer alır: Hilâfetin şartlarından biri halifenin Kureyş'ten olmasıdır. Ehl-i Sünnet ve bazı Mutezîlenin bunu şart kıldığı belirtilir. "İmamlar Kureyş'tendir." hadisi, "Hep imamlar Kureyş kabilesinden olur, başka kabileden olmaz." olarak anlamlandırılır. Çünkü Sakîfe'de Ensâr'a karşı bu hadis delil getirilmiştir. Zaman içinde halifeliğin şartları çiğnenmiş, uygulanagelen Kureyşilik şartı da Yavuz Selim zamanından sonra mahvolup gitmiştir.

¹⁵⁸ Ulûm-ı Zâhire ve Bâtınada Yed-i Tûlâ Sahibi, **İmamet ve Hilafet Risalesi**, (Kara, **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 2** içinde, s.63, 64, 69, 85.)

Asr-ı hâzırda her halifenin Kureyşî olması gayet müşkil olduğundan, Âl-i Osman'ın Haremeyn hizmetlerini yürütmesi sebebiyle sultanın halife olarak isimlendirilmesine hiçbir âkil itiraz etmez. Kureyşî Araplar bile diğer şartları haiz olduğu için halifeye itaat ederler. “Başınızda Habeşli bir köle olsa dahi onu dinleyip ona itaat edin.” hadisi de vardır.

Babanzâde Mustafa Zihni *İslam'da Hilâfet*¹⁵⁹ adlı eserinde Hz. Ebûbekir'in halife seçimini uzunca anlatırken, Sakîfe günü Hz. Peygamber'in Kureyş'ten olması hasebiyle Kureyş'in hilâfette daha çok hak sahibi olduğunu ifade ettiğini belirtir. Ayrıca Hz. Ebûbekir konuşmasının sonunda “Kureyş emr-i hilâfetin sahibidir. Halkın iyisi onların iyisine, fâciri de fâcirlerine tâbidir.” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I. 5) Hz. Ebûbekir'in hilâfetini delillerle ispata çalışan müellif, Hz. Ömer'in yaptığı konuşmada Kureyş'e vurgu yaptığını belirtir. Buna göre Hz. Ömer Arapların hilâfeti Kureyş için bildiklerini, çünkü Kureyş'in neseben ve memleketen Arapların vasatında bulunduğunu ifade eder. Hz. Ali hakkındaki hilâfet iddialarını delilleriyle reddeden müellif, bu konuya genişçe yer ayırmıştır. Müellif, sahâbenin hilâfet işini meşveret ile hallettiği sonucuna varır. Sahabe meseleyi kendi arasında istişare etmiştir. Bu istişarelerde Kureyş lehine beyanlarda bulunulmuştur. Bu beyanlar, hadislerden çok sosyolojik tespitlerdir.

Ömer Lütfi, *Nazar-ı İslâm'da Makamı Hilâfet*¹⁶⁰ adlı eserinde Kureyşîlik şartında ihtilaf edildiğini, şarttır diyenlerin “İki kişi mevcut buldukça, hilâfet Kureyş'te devam eder.” (İbni Ebi Âsım, *es-Sünne*, II, 532) hadisine; şart değildir diyenlerin, “Üzerinize emir nasb olunan zât, kuru ve siyah üzüm gibi küçükbaşlı (Habeşli) da olsa emirlerini dinleyiniz ve kendisine itaat ediniz.” (İbni Mace, *Sünen*, Mukaddime, 6, Cihad 39) hadisine dayandıklarını belirtir. Kadı Adud'dan nakille öncelikli şartların ehliyet şartları olduğunu vurgular.

¹⁵⁹ Babanzâde Mustafa Zihni, *İslam'da Hilafet*, (İsmail Kara, (haz.), *İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 3* içinde, 1. Baskı, İstanbul: Klasik, 2003, s.123 vd.)

¹⁶⁰ Ömer Lütfi, *Nazar-ı İslâm'da Makam-ı Hilafet*, (Kara, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 3* içinde, s.242 vd.)

İzmirli İsmail Hakkı konuyu ele aldığı makalesinde¹⁶¹ İbni Haldun'a atıf yaparak Kureyşîlik şartının husumet ve çekişmeyi ortadan kaldırmak için konulduğunu belirtir. Kureyş o dönemde idareye kâdir bir asabiyete ve diğer kabile ve milletler üzerinde izzet ve şerefe sahipti. Eğer hilâfet o dönemde Kureyş dışında bir kavme verilseydi, Kureyş buna muhalefet eder, cemaat-ı İslâmiye tefrikaya düşerdi. Ümmeti himaye etmek için asabiyet-i gâlibe sahibi olmak Kureyş'e mahsus değildir. Bundan dolayı bu şarta lüzum yoktur. Hz. Peygamber'in âhirete irtihalinden sonra bu konuda üç görüş ortaya çıktı. İlki Ensâr, Hâricîler ve cumhur Mutezîle'nin sahip olduğu halifelik için ümmetin idaresine ve dinin korunmasına kâdir olan her Müslüman'ın bu işi üstlenebileceği görüşüdür. Dayandıkları delil "Üzerinize Habeşli bir köle bile yönetici tayin edilse onu dinleyin ve ona itaat edin." (İbni Mace, *Sünen*, Mukaddime, 6, Cihad, 39) hadisidir. İkincisi ümmetin idaresine ve dinin korunmasına muktedir olmanın yanında halifenin Kureyş'ten olması görüşüdür. Bu görüş Muhâcirlere ve daha sonraları Ehl-i Sünnet'e aittir. Dayandıkları delil "İmamlar Kureyş'tendir." (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 129, 183, IV, 421) hadisidir. Üçüncüsü ise Hz. Peygamber'e neseben en yakın kimse, hilâfet en çok onun hakkıdır. Bu görüş Hz. Ali ve Hâşimîlere aittir. Şia da bu görüşü benimsemiştir. Dayandıkları delil "(Ya Ali) sen benim için Harun'un Musa'ya olan menzilesi gibi bir menzilede olmaya razı olmaz mısın?" (Buhârî, *Sahih*, Fedâilu Ashabi'n-Nebi, 9; Tirmizî, *Sünen*, Menâkıb, 20; İbni Mace, *Sünen*, Mukaddime, 11) hadisidir. Bu üç görüşten Muhâcirlerin görüşü ve Hz. Ebûbekir'in halife olması üzerine ümmet icmâ etmiştir.

İsmail Safâiyihî *İkâzu'l-İhvân*¹⁶² adlı eserinde Sakîfe gününde sahâbenin Kureyşîlik şartında icmâ ettiğini söyler. Ensâr o gün Sa'd b. Ubâde'ye biat etmeye niyetlenip "bir emir sizden, bir emir bizden" dediklerinde, Kureyşliler "İmamlar Kureyş'tendir" hadisini delil getirmişlerdir. Müellif konuyu şu şekilde açıklar: Aynî, Buhârî'nin *Sahih*'indeki Kitabı'l-Ahkâm bölümünün "Emirler Kureyş'tendir." bâbını şerh ederken şunları söylemiştir: Enes b. Malik, "Hükmettiklerinde âdil oldukları müddetçe imamlar Kureyş'tendir." (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 129, 183; IV, 421)

¹⁶¹ İzmirli İsmail Hakkı, **Hilafet-i İslâmiye**, (Kara, **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 3** içinde, s. 439 vd.)

¹⁶² Şeyh İsmail es-Safâiyihî, **İkâzu'l-İhvân**, (İsmail Kara, (haz.), **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 4** içinde, 1. Baskı, İstanbul: Klasik, 2004, s.55-67 vd.)

hadisini rivâyet etmiştir. Kureyşliler, ayrıca “Resûlullah (S.A.V) bize, sizden iyi olanlarınıza ihsanda bulunmamızı ve sizin kötülerininizi de affetmemizi tavsiye etti. Şayet emirlik sizde olsaydı, sizin hakkınızda vasiyet olmazdı.” diyerek istidlalde bulundular. Buhârî, Hz. Peygamber’in, “Ensârın muhsinlerine yönelin ve kötülerini affedin” sözü (Buhârî, *Sahih*, Menâkıbu’l-Ensâr, 11) bâbında bu hadisi rivâyet etmiştir. Ayrıca “Onlardan iki kişi kaldığı müddetçe, bu iş Kureyş’te olmaya devam edecektir.” (Buhârî, *Sahih*, Menâkıb, 2) “Şüphesiz ki bu iş, dini ikâme ettikleri sürece Kureyş’tedir. Onlara düşmanlık edeni, Allah yüzüstü yere vurur.” (Buhârî, *Sahih*, Ahkâm, 2) ve “Sizin aranızda üç şeyi yaptıkları müddetçe, emirler Kureyş’tendir. Merhamet istendiğinde merhamet ettiklerinde, taksimde bulduklarında adaletli davrandıklarında ve hükmettikleri zaman adaletle hükmettiklerinde.” (Hâkim, *Müstedrek*, IV, 501) hadisleri delil getirilir. Şeyh İsmail, Kureyşîlik karşıtı görüşleri şu şekilde dile getirir: Kadı Ebûbekir el-Bâkılânî ve bir gurup İslâm âlimi, Kureyşîliğin şart olmadığı görüşündedir. Bunu bir takım zâhirî delillere dayandırır. Dayandıkları “Başı üzüm tanesi gibi olan Habeşli bir köle de olsa idarecilerinizi dinleyin ve onlara itaat edin.” (Buhârî, *Sahih*, Ahkâm, 4; Ezan, 4, 5, 156) hadisi bu konuda delil olmaz. Bu ifade, farz-ı muhal kabilinden olup seriye komutanları kastedilmiştir. *Şerh-i-Mevâkıf*’ta imamın köle olmasının caiz olmadığı üzerinde icmâ gerçekleştiği belirtilir. “İmamlar Kureyş’tendir. Kureyş’in itaatkâr olanları itaatkârlarına umerâdir, günahkâr olanları da günahkârlarına umerâdir. Şayet Kureyş size burnu kesik Habeşli bir köleyi emir tayin ederse –sizden biri Müslümanlığı ile boynunun vurulması arasında muhayyer bırakılmadığı sürece- onu dinleyin ve itaat edin. Müslümanlığı ile boynunun vurulması arasında muhayyer bırakılırsa, boynunun vurulmasını tercih etsin.” (Hâkim, *Müstedrek*, IV, 76) hadisi de buna delildir. Kureyşîlik şartına karşı çıkanlar, Hz. Ömer’in “Huzeyfe’nin kölesi Sâlim hayatta olsaydı, onu idareci atardım veya onun hakkında bana hiç bir töhmet ulaşmadı.” sözüne dayanırlar. Bu da aynı şekilde delil olmaz. Zira bu Hz. Ömer’in görüşüdür. Sahabe kavlinin huccet olup olmaması ihtilafli bir konudur.

Müellif tarafların delillerini şu şekilde değerlendirir: Kureyşîliğin şart olmadığını savunanlar, yaşadıkları dönemde Kureyş’in gücünün zayıflaması, Kureyş’e mensup olmayanların onlara tağallüb etmesi, halifeyi tayin ve azil yetkisinin onlara geçmesi ve halifelere karşı istibdat uygulamaları sebebiyle, bu şartı ıskat etmişlerdir. Bu

şartı düşürmemiş olsalardı, şayet bu hadis lâfzen ve mânen bir ihbar ise haber-i sâdıka tehalüf gerekir ya da mâna bakımından inşâ ise ümmetin isyan üzere olduğuna hükmetmek gerekirdi. Ümmet ise bundan mâsumdur. Çünkü İslâm ümmeti dalâlet üzere birleşmez. Sanki onlar Kureyşîliğin şart koşulmasını, vârid olan bir delile temessük ederek kemâle hamletmekte, vucuba hamletmemektedirler. Böylece bu konudaki hadisleri cem etmektedirler. Ancak sahâbe icmâsı, bu yorum ve tevili reddetmektedir. Cumhur kendi zamanlarında hilâfetin Abbâsîlerde bulunmasının yeterli olduğu, halifenin ümmetin işlerini yerine getirmekten âciz olmasının kendisine isyanı gerekli kılmadığı şeklinde cevap vermiştir. Ancak bu, halifenin ehil olması şartına aykırıdır. Neseb şartından dolayı bu şartı ihlal etmek, halifenin güç ve kudretinin kaybolmasına sebep olacaktır. O takdirde bu makamın şartlarına itibar edilmez. Bu cevap oldukça yerindedir. Fakat hadisler arasında cem ve sahâbenin bu konudaki icmâsı sebebiyle doğru olan ise cumhurun Kureyşîliğin şart olduğu görüşüdür. Kureyşîliğin haberiye ve inşâiye tarzında şart koşulması halinde bu durum değişmez. Ancak öne sürdükleri gibi hilâfetin ebediyen Kureyşîlilerde olduğu veya Kureyşîliğin soya dayalı olarak şart koşulduğu şeklindeki iddialarının bir delili yoktur. Zikrettikleri hadisler âdil olma ve dini ayakta tutma gibi kayıtlarla mukayyedir. Takyid edilmeyen hadisler ittifakla mukayyede hamledilir. Hadise tektir. Haberler arasında tenakuz olmaması için mutlaka mukayyede hamletmek vaciptir. Kureyşîlik ebedi bir şart değildir. Şâri'nin bu şarttan maksadı teberruk değil ehliyetdir. O dönemde Kureyş hilâfete ehildi. Ayrıca bütün Arapların boyun eğdiği, ümmetin birliğini sağlayabilecek bir kabileydi. Bu konunun medarı, neseb gücüyle kifâyettir. Kureyşîliğin soya dayalı bir şart olduğuna dair bir delil yoktur.

Abdülaziz Çaviş *Hilâfet-i İslâmiye*¹⁶³ adlı eserinde bazı İngiliz ve Fransız araştırmacılarının Müslümanları sefih emirlere yönelmeleri için yaptıkları çalışmalara karşı çıkararak “Hükmettikleri ve adalet eyledikleri müddetçe eimme Kureyş'tedir.” (Hâkim, *Müstedrek*, IV, 501) ve “Size dürüst davranıp hak üzere oldukları müddetçe, Kureyş'e karşı dürüst ve adil davranın. Eğer size karşı dürüst ve adil olmazlarsa, kılıçlarınızı boynunuza takıp, onları tedip ediniz. Eğer bunu yapmaz iseniz kabahat

¹⁶³ Abdülaziz Çaviş, **Hilafet-i İslâmiye**, (Kara, **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 4** içinde, s.246 vd.)

işlemiş olursunuz.” (Tayalisi ve Taberani Sevban’ın ve mevsuk ricalin rivâyeti ile yazmışlardır.) hadislerini delil getirir. Ayrıca müellif Hz. Ömer’in “Eğer Muaz b. Cebel sağ olsa, onu hilâfete veliaht tayin ederdim.” ve “Eğer Huzeyfe’nin kölesi Sâlim hayatta olsa idi, onu veliaht tayin ederdim.” sözlerini delil getirir. Çünkü adı geçen şahıslar Kureyşî değildir. Bunun yanında amcazadeleri ve Abdullah b. Abbas Hz. Peygamber’in yanında idi ve onlara ahdetmedi. Hz. Peygamber bu konuda hiçbir şey söylemeden vefat ettiler. Ancak Hz. Ebûbekir’e bazı işarette bulundular. Bu işaretler onun halife olmasına kâfi olmadığından, ehl-i hal ve’l-akd istişarede bulunarak Hz. Ebûbekir’i halife seçtiler. Hz. Peygamber ailesinin kendi mirasından faydalanmasını yasaklamıştır. Bununla Hz. Peygamber âlemi İslâm’ın siyasetini akrabası Kureyş’e verme hakkının olmadığını bütün Müslümanlara bildirmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber Kureyş’in Araplar nezdindeki yerini bildiğinden, kendisinin vefatından sonra Muhâcir ile Ensâr’ın bu konuda mücadele edeceğini biliyordu. Ümmet-i İslâm’ın birliğinin bozulmaması için asabiyet ve kuvvet sahibi Kureyş’e hak üzere oldukları müddetçe hilâfet işini tevdi etmiştir. Kureyş’e de Ensâr’a iyi davranmaları yönünde vasiyette bulunmuştur. Eğer hilâfet Ensâr’da kalsaydı Kureyş onlarla mücadeleye girişir ve ümmet fitne fesada girerdi. Bu nedenle Hz. Peygamber, bu işi muammaya bırakmayarak Kureyş lehine vasiyette bulunmuştur.

Calo Alfonso Nallino’nun *Hilâfet*¹⁶⁴ adlı eserinde, belirttiğine göre Hz. Peygamber’in vefatından sonra Müslümanlar için iki durum söz konusuydu. Kabileler ya eski ayrılıkçı politikalarına dönecekler ya da Medine’de kurulan devletin devamını sağlayacaklardı. Onlar ikincisini yaparak uzun tartışmalardan sonra Hz. Ebûbekir’i halife seçtiler. Müellif, Neseff’den nakille halifenin Kureyş’ten olmasının şart olduğunu belirtir.

Dr. George Samne *Hilâfet ve Panislamizm*¹⁶⁵ adlı eserinde Osmanlıların hilâfeti üstlenmesinin bir gasp olduğunu, yeni halifenin hiçbir hukukî unvana sahip olmadığını

¹⁶⁴ Carlo Alfonso Nallino, **Hilâfet**, (Kara, **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 4** içinde, s.268 vd.)

¹⁶⁵ Georges Samne, **Hilâfet ve Panislamizm**, (Kara, **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 4** içinde, s.311 vd.)

ve bu unvana sahip olmak için Kureyş soyundan gelmek gerektiğini dinî metinlere dayanarak ifade eder.

Thomas W. Arnold *The Caliphate* adlı eserinde şunu belirtir: “İmamlar Kureyş’tendir.” hadisi gereği halifeler Kureyş kabilesinden gelmelidir. Sünnî gelenek de bu şekilde olagelmıştır. Müellif, İbni Haldun’a atıf yaparak onu halifenin Kureyşliğini, Kureyş kabilesinin güçlü ve Araplar nezdinde saygı gören bir kabile olmasına bağladığını nakleder. Sultan Abdülhamid’in Kureyş kabilesinden olmadığı halde halifelik iddiasında bulunduğunu belirtir.¹⁶⁶

Arnold J. Toynbee *Hilâfet Meselesi* adlı makalesinde şöhret sahibi bazı ilk dönem Müslüman otoritelerinin halifenin peygamber kabilesi Kureyş’e mensup veya en azından bir Arap olması gerektiğini ifade ettiklerini söyler. Osmanlı hanedanının bunların hiçbirinden olmadığını belirtir. Ayrıca halifenin seçimle belirlenmesi veya her halükarda İslâm dünyasının ittifakla kabul ettiği birisinin olması gerektiğini belirtir.¹⁶⁷

Said Halim Paşa *Türkiye ve Hilâfet*¹⁶⁸ adlı eserinde Kureyşilik meselesine şu şekilde bir yorum getirir: Kureyş kabilesini, müminler için kendisinden sonra gelecek kimseleri seçebilecekleri (bunu bir emir olarak buyurmamıştır) bir yer olarak tayin etmekle Hz. Peygamber, kesinlikle hilâfet gibi saygıdeğer ve önemli bir vazifeyi Müslüman cemaatin küçük bir bölümünün ayrıcalıklı bir mülkü yapmak istememiştir. O, hiçbir surette İslâm’ın yüksek otoritesini ebedi olarak mezkûr topluluğa tevdi etmekle meşgul değildi. Kaldı ki bu kabileyi söz konusu nokta-i nazardan düşünmüş olsa bile, bunu kesinlikle aralarındaki mevcut kan bağı nedeniyle yapmamıştır. Bu mülâhazayla hareket etseydi, müminlerin seçiminin Kureyş kabilesi yönünde olması için çok âfâkî bir tarzda yönlendirme yapmaz, aksine kendi görevini kendisinden sonra devam ettirmesi için aile mensuplarından çok yakın birisini açıkça tayin ederdi. Hatta hilâfet makamını bu şartlar dairesinde kendisi tarafından tayin edilmiş olan halefinin ailesinde, babadan oğla geçen bir miras olarak dahi verebilirdi. Böyle bir şey

¹⁶⁶ S. Thomas W Arnold, **The Caliphate**, London: Oxford University Press, 1924, s.47, 48, 75, 76, 175.

¹⁶⁷ Arnold J. Toynbee, “Hilâfet Meselesi”, (İsmail Kara, (haz.), **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 5** içinde, 1. Baskı, İstanbul: Klasik, 2005, s.537.)

¹⁶⁸ Said Halim Paşa, **Türkiye ve Hilâfet**, (Kara, **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 4** içinde, s.400 vd.)

yapmadığına göre, buradan hareketle Osmanlı halifesine karşı ileri sürülen, halifenin Hz. Peygamber'in nesebinden olması gerektiği yönündeki teorinin de, Kureyş kabilesinden olması gerektiğini ileri sürenlerin iddialarına nispetle onun düşüncesine daha da yabancı bir fikir olduğu şeklinde müspet bir sonuç çıkarılabilir. Kaldı ki ırk ve renk ayrımı gibi ayrıcalık fikri de, İslâm tasavvurunda olmayan bir şeydir. Kur'an liyakat üstünlüğünü vaz etmektedir. Güçlü devletlerin doğmasına neden olan İslâm henüz yokken, kendisine tâbi olanlara kendi halefinin Kureyş kabilesinden seçilmesini emrettiğinde Hz. Peygamber'in davranışını belirleyen şey, o dönemde kendisinin de mensup olduğu mezkûr kabilenin, halifenin bağımsızlığını sağlayacak ve inancın menfaatlerini koruyacak en güçlü Müslüman teşkilatına sahip olmasıydı.

Ebû'l-Kelâm Azad *Hilâfet Meselesi, İngiltere, Arap Yarımadası ve Osmanlı Hilâfeti*¹⁶⁹ adlı eserinde halifelik hakkının sadece Kureyş'e ait olduğunu ileri sürmenin, çeşitli hadisler, uygulamalar ve olaylar açısından yanlış olduğunu belirtir. "Dini ayakta tuttukları sürece hükümet kendilerinde olacaktır." (Buhârî, *Sahih*, Menâkıb, 2) hadisinin gereği gerçekleşmiş, dini ayakta tutma gücünü yitirdiği zaman hilâfet başka milletlere geçmiştir. İktidarın Kureyş'in elinden kaçacağı kehaneti gerçekleşti, ancak bu iktidarın bir ağırlığı vardı. Yani iki Kureyşli bile bir köşeden çıkarsa, insanlar onları hilâfetin varisleri sanacaktır. Nitekim Bağdat'da Kureyş hilâfeti tarihe karıştı, ancak tarihe karışırken de arkasında iz bıraktı. Bu iz, Bağdat'ın kana bulanmış toprağından kalkıp üç yüz yıl için Mısır'a gitti, orada kaldı. Ancak bu kalış, Kureyş hükümetinin kalışı değil, sadece ayak izlerinin geride kalışıydı.

Süleyman Nedvî, *Hilâfet ve Hindistan*¹⁷⁰ adlı eserinde Hindistan ile hilâfet merkezinin ilişkilerini ele almıştır. Hz. Peygamber döneminden başlayarak Emevî, Abbâsî ve Osmanlı hilâfetine Hindistan Müslümanları ve yöneticilerinin itibar ve itaat ettiğini tarihî vesikaları inceleyerek ortaya koyar. Hindistan'da hiçbir Müslüman devlet, hilâfet iddiasında bulunmadığı gibi, zamanın halifesine itaatlerini bildirmişlerdir. Tarihî vâkıayı ele aldıktan sonra, Osmanlı hilâfeti ve Hindistan meselesinde herhangi bir

¹⁶⁹ Ebu'l-Kelâm Azad, *Hilâfet Meselesi, İngiltere, Arap Yarımadası ve Osmanlı Hilâfeti*, (Kara, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 5* içinde, s.99, 101 vd.)

¹⁷⁰ Seyyid Süleyman Nedvî, "Hilâfet ve Hindistan", (Kara, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 5* içinde, s.141 vd.)

kuşkuya yer olmadığını belirtir. Hindistan'daki camilerde Osmanlı halifeleri adına hutbeler okunduğunu ve onlar için dualar edildiğini söyler. Nedvî, Şiblî Numanî'nin hilâfet meselesi üzerine yazdığı, yarım kalan makalesinde Türk padişahlarının hilâfet iddiasının doğru olup olmamasıyla ilgili tek bir kelime yazmadığını ifade eder. Makalenin tamamlanmaması ve daha sonraki bölümlerinin şu veya bu nedenle yayımlanmaması gösteriyor ki, kendisi bu yazının meseleyi çözmekten ziyade yeni tartışmalara yol açabileceğine inanmıştı. Müellif devamında Şiblî Numanî'nin daha önceleri Osmanlı halifeleri ile ilgili yazdıklarından alıntılarla onun Osmanlıya karşı olmadığını ispatlamaya çalışır.

Seyyid Mahmud, *Hilâfet ve İngiltere*¹⁷¹ adlı eserinde İslâm'ın insanlara bakış açısını ortaya koyar. Buna göre “Müminler ancak kardeştir, öyle ise kardeşleriniz arasında sulhu temin edin.” (Hucurat 49, 10) “Arabın Arap olmayana, Arap olmayanın da Arap olana bir üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvadır. Hepiniz Âdem'den geldiniz, Âdem de topraktan.” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 411) âyet ve hadisi çerçevesinde, İslâm'ın ırkçılığa ve doğuştan asalet anlayışına karşı çıktığını belirtir. Hz. Peygamber'in kendisinden sonra hatırında olmasına rağmen birini kendi yerine tayin etmediğini belirtir. Âmir b. Tufeyl, Hz. Peygamber'e gelerek sorar: “Eğer Müslüman olursam, benim rütbem ne olacak? Senden sonra imamlığı bana bırakacak mısın? Hz. Peygamber “Benden sonra kim imam olacak, bunun tayini bana ait değil.” diye cevap verir. Bu hadisi Hz. Peygamber'in kendisinden sonra birini kendi yerine atamadığı hususunda delil getirir. Hilâfet hususunda tarihî vâkıyı aktardıktan sonra, Osmanlı hanedanının hilâfet unvanlarını gerekçeleriyle ortaya koyar. Bu gerekçeler, Yavuz Sultan Selim'in son halife Mütevekkil tarafından aday gösterilmesi, ehlu'l-hal ve'l-akd'in tasdik ve biati, kutsal mekânların hamiliği, Osmanlıların bağımsız Müslüman bir devlet olmaları ve mukaddes emanetleri ellerinde bulundurmaları, Müslümanların Osmanlı hilâfeti üzerindeki ittifakı ve kılıç hakkıdır. Müellif halifenin Kureyş'ten olması meselesinin yanlış anlaşıldığını belirtir. Buna göre “Halife Kureyş'tendir.” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 129, 183; IV, 421) şeklinde hadislerin bulunduğu bir gerçektir. Fakat bu şart ‘dini korudukları müddetçe’ şeklinde tahsis edilmiştir. “Adaleti

¹⁷¹ Seyyid Mahmud, *Hilâfet ve İngiltere*, (Kara, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 5* içinde, s.180 vd.)

korudukları, sözlerini tuttıkları ve kendilerinden merhamet isteyene merhamet ettikleri sürece halifeler Kureyş'tendir.” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 129, 183; IV, 421) şeklinde bir hadis vardır. Esasen bu bir şeriat hükmü olmaktan ziyade, peygamberâne bir öngörüdür. Hz. Ebûbekir'in de aynı şeyi teyit ettiği söylenir. Fakat bu ifade Kureyş'in Araplar arasında tartışmasız desteklendiği ve otorite kabul edildiği zamana aittir. Hz. Ebûbekir'in Kureyş'e vurgusu, hadis sebebiyle değil, onların seçkinliği nedeniyledir. Çünkü o, Hz. Peygamber'in asla hilâfeti bütün zamanlar için Kureyş'e tahsis etmediğini biliyordu. Eğer böyle bir şey olmuş olsaydı, Hz. Peygamber “Kureyş imanı koruduğu müddetçe hilâfeti muhafaza edecektir, aksi halde başkalarına geçecektir.” (Buhârî, *Sahih*, Menâkıb, 2) buyurmazdı. Müellif devamla Hz. Ömer'in “Eğer benim zamanımda Ebû Ubeyde sağ olsaydı, hilâfete onu aday gösterirdim, yoksa Muaz b. Cebel adaydır.” ve “Ebû Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim sağ olsaydı hilâfette önceliği ona verirdim.” sözlerini delil getirir. *Şerhu'l-Makâsıd*'dan İmam Razi'nin şu ifadelerini aktarır: “İslam'ın dinî ve dünyevî liderliği olan hilâfet herhangi bir Müslümana ait olabilir.” Ayrıca İbni Haldun'dan “Hilâfet hiçbir şekilde sadece Kureyş'e ait değildir.” sözünü aktarır. Müellif Hz. Peygamber'in Kureyş dışındakileri kendi yerine vekil veya ordu komutanı tayin etmesini delil olarak gösterir.

Muhammed Safa, *Hilâfeti İslâmiyye ve Âli Osman*¹⁷² adlı eserinde hilâfette Kureyşîlik şartının olmadığını savunur. “Bir Arabın bir Aceme ancak takva ile takaddümü vardır.” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 411) hadisini Müslümanların her hilâfet işinde eşit olduğunu kanıtlamak için kullanır. “Cennet bana itaat edenedir velev ki abd-ı Habeşî olsun. Cehennem bana asi olanadır, velev ki hürri Kureyşî olsun.” (Kaynağı bulunamadı.) hadisini Kureyş'in diğerlerine bir üstünlüğü olmadığını kanıtlamak için belirtir. Müellife göre Kureyşîlik şartını dile getirenler, Kureyşîlik dışında bir meziyeti olmayan emirlerine insanların teveccüh etmesi amacındadırlar. Ancak bunlar “Hükümlerinde adalet etmezler ve siyaseti müslimini tedbirden âciz olurlar ise emr-i hilâfetin Kureyş'ten ihracını” (Nesai, *Sünen*, III, 467) emreylediğinden tecahül ederler. Müellif, Hz. Ömer'in Muaz b. Cebel ve Huzeyfe'nin kölesi Sâlim'i veliht gösterme isteğini, onların Kureyş'ten olmamaları sebebiyle iddiasına delil

¹⁷² Muhammed Safa Bey, *Hilafet-i İslâmiye ve Âl-i Osman*, (Kara, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 5* içinde, s.238 vd.)

gösterir. Hz. Peygamber'in kendi yerine veliaht göstermemesini de delil olarak belirten müellif, eğer Hz. Peygamber böyle bir şey yapmış olsaydı nizaya ve kuşkuya yer olmayacağını belirtir. Osmanlı halifeleri halifelüğün gerektirdiği her türlü vasfı haiz olduklarından dolayı hilâfetlerinde şüpheye mahal yoktur.

Reşit Rıza, *El-Hilâfe evi'l-İmâmeti'l-Uzma*¹⁷³ adlı eserinde, normal durumlarda halifenin Arap ve Kureyş kabilesinden olması şartı sahih hadislere dayandığı için, daima geçerli olduğunu belirtir. Diğer milletlerden halife olanlar bunu güçlerine dayanarak zorla elde etmişlerdir. Âlimler bu nevi hilâfeti de -zaruret gereği- geçerli saymışlardır. Reşit Rıza, Taftâzânî'nin *Şerhu'l-Makasid* adlı eserinden nakille onun hilâfetin şartlarından birinin de Kureyşîlik olduğunu, şayet Kureyş'ten, aranan şartları kendisinde toplayan biri bulunmazsa bir Kinânî, oradan da bulunmazsa Hz. İsmail'in çocuklarından (Araplardan) biri, oradan da olmazsa Arap olmayan birinin başa geçirileceğini söylediğini aktarır. Müellif ayrıca İbni Hümam'ın *Müsâyere* ve Mâverdî'nin *el-Ahkamu's-Sutaniye* adlı eserlerinden onların Kureyşîliği şart koştuğunu nakleder. Türklerin, Abbâsîleri hâkimiyetleri altına almalarından sonra hilâfet iddiasında bulunmamaları Kureyşîlik lehine olan rivâyetler sebebiyledir. Türkler bu rivâyetleri tevil yoluna gitmemişlerdir. Bu rivâyetleri içeren kitaplar İstanbul'da da basılmıştır. "İmamlar Kureyş'tendir." hadisinin rivâyet açısından gücü hakkında İbni Hacer'den şu şekilde bir nakilde bulunur: "Günümüzde fazilet sahibi birisinin bu hadisin 'sadece Ebûbekir Sıddîk'tan rivâyet edildiğini' söylediğini işitince, bu hadisin yaklaşık kırk sahâbeden gelen tariklerini bir araya getirdim." İbni Hacer, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer alan Hz. Ebûbekir'in Sakîfe'de Sa'd b. Ubâde'ye söylediği şu sözünü zikretmiştir: "Andolsun ki ey Sa'd, sen otururken Resulullah'ın (S.A.V) 'Bu işin idarecileri Kureyş'tir.' dediğini biliyorsun." Bunun üzerine Sa'd ona "Doğru söyledin." demiştir. Müellif devamında şu değerlendirmelerde bulunur: Bunu bilen bazı kimselerin Kureyşîlik şartında ihtilaf bulunduğunu söylemelerine iltifat edilmez. Kureyşîlik şartını tartışan veya gizleyen kimsenin maksadı, Osmanlı sultanlarının hilâfetini meşru göstermektir. Oysa bu, zorbalıkla ele geçirme kaidesi dışında mezheplerin icmâsı ile Kureyşîliği şart koşan Ehl-i Sünnet'e göre çıkar bir yol değildir.

¹⁷³ Reşit Rıza, *Hilâfet Yahut İmâmet-i Uzmâ*, (Kara, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri* 5 içinde, s.386 vd); Reşit Rıza'nın hilâfet ve Osmanlı hilâfeti hakkındaki düşünceleri için bkz. Mehmet Çelen, *Reşit Rıza'da Hilâfet Düşüncesi ve Osmanlı Tecrübesi*, İstanbul: Nida Yay. 2008.

Hâricîlere göre de çıkar bir yol değildir. Çünkü onlar Kureyşîlik şartını imâmetin muayyen bir hanedana mahsus kılınmasını önlemek düşüncesiyle kabul etmemişlerdir. Müellif, Hz. Peygamber'in hilâfeti Kureyş'e tahsisinin hikmetiyle ilgili yorumlarda bulunup Şah Veliyyullah Dihlevî'nin *Huccetullahi'l-Bâliğa*'sından nakillerde bulunur. Buna göre, hilâfetin Kureyş'e tahsisinin iki sebebi vardır:

1. Kureyş'in İslâm dâvetini yaymalarına vasıta olan pek çok meziyete sahip olmalarıdır. Bu meziyetler, görüş birliğini sağlamaları, İslâmî dâvetin zayıflamasına engel olmaları ve muhalefet sıkıntılarının olmamasıdır.

2. İslâm'ın yaşatılmasının, ilk Kureyşli ile birlikte, onların başkalarını dâvet ettiği ve İslâm'ı yaydığı kabilelerde kesintisiz olarak gerçekleşmesidir. Dört halife, Emevî ve Abbâsîler, İslâm'ın yayılmasına ve İslâm medniyetine büyük katkı sağlamışlardır.

İskilipli Mehmet Atıf, *Beyanu'l-Hak* dergisindeki "Hilâfette Neseb-i Kureyşî'nin Şart Kılınmasında Hikmet ve Keyfiyet" adlı makalesinde, Kureyşîlik şartının hikmeti üzerinde durur ve bu şartın illete bağlı olduğunu, illet ortadan kalktıktan sonra hükmün de ortadan kalkacağını söyler. Buna göre, İslâm'ın başında Kureyş kabilesi büyük bir aşiretti. Şeref, soy üstünlüğü, nesep, sayı çokluğu ile mülkün korunmasında, ümmetin işlerinin gözetilmesinde, şeriat hükümlerinin düzenlenmesinde, kuvvet ve kudret yönünden öteki kabilelerden üstündü. Öyleyse hilâfet işini yerine getirmek için Kureyş kabilesinde çok üstün bir değer ve kabiliyet bulunmaktaydı. İşte bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber "İmamlar Kureyş'tendir." hadisi ile hilâfet işini Kureyş kabilesine tahsis etmiştir. Yoksa bu tahsisten maksat Kureyş'in yalnız peygamberin soyuna mensup oldukları için değildir. Çünkü peygamberlerin miras bırakmadıklarını "Biz peygamberler topluluğu miras bırakmayız." hadisi ile açıklamaktadır. Abbâsîler dönemi sonlarında Kureyş zayıfladı, yücelik, güç ve kudretleri kalmadı. Abbâsî halifeleri, beceriksiz davranıp, devlet yönetimi sorumluluğunu yerine getiremediler. O sırada güç kazanan Deylem ve Selçuk kabileleri İslâm hilâfetini sorumlulukları altına aldılar. Raşid halifelerde olduğu gibi Emevî, Abbâsî ve Selçuklu halifeleri sıhhat ve ulviyet şartlarını tam olarak yerine

getiremedikleri için hilâfetleri caiz olmakla birlikte tam değildir. Osmanlıların durumu da diğerleri ile aynıdır. Halifeye biat olunduktan sonra itaat vaciptir.¹⁷⁴

Abdurrahman el-Kevâkibî, Abdülhamid Han'ın idaresini eleştirmiş, hilâfet için alternatif tekliflerde bulunmuştur. Bu nedenle tutuklanmış, 1898'de serbest kaldıktan sonra Mısır'a gitmiştir. Kevâkibî, İslâm'a ve yayılmasına gösterdikleri hizmetten dolayı Arap ırkının üstün olduğunu savunmuş ve hilâfetin Kureyş soyundan birine verilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.¹⁷⁵

Hilâfet hareketlerinin vuku bulduğu Hindistan alt kıtasında, Osmanlı hilâfeti lehine yazılar yazıldığı gibi, aleyhte yazılar da kaleme alındı. Aleyhteki yazıların çıkış noktası, Kureyşîlik tartışmaları olmuştur. Şiblî Numâni de konuyu ele aldığı makalesinde Kureyşîlik şartını öne çıkarıp Osmanlı aleyhine bir tutum sergilemiştir. Şiblî Numâni, Kureyş lehine olan hadislerle iddiasını ispatlamaya çalışır. “İmamlar Kureyş'tendir.” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1981, III. 129,183, IV. 421) “İktidar Kureyş'te kalacaktır.” (Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul, 1981, Menâkıb, 72, hadis no: 3936) “Hilâfet Kureyş'te olacaktır.” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1981, IV. 185) “On iki emir olacak, bunların hepsi Kureyş'ten olacaktır.” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1981, V. 90, 92-95, 97-99, 101, 107; Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul, 1981, Ahkâm 51; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul, 1981, Fiten, 46, Hadis no: 2223) “Hilâfet otuz yıl devam edecek, ondan sonra saltanat olacaktır.” (Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul, 1981, Fiten, 48, Hadis no: 2226) “On iki şahıs hükümlan olmaya devam ettikleri sürece insanların işleri doğru olmaya devam edecektir. Bu şahısların hepsi de Kureyş'ten olacaktır.” hadislerini delil getirir. Buna göre bu hadislerin bir kısmından açıkça anlaşılacaktır ki, hilâfet Kureyş'in hakkıdır ve bazısında da açıkça belirtildiği üzere hilâfet daima Kureyş'te kalacaktır. Fakat yüzyıl kadar bir zaman geçince, bütün dünyada Kureyş kabilesinden herhangi bir hükümdar kalmamıştır. Bu sebeple, bu hadislerde kastedilmek

¹⁷⁴ Ramazan Boyacıoğlu, “II. Meşrutiyet Döneminde Beyânü'l-Hak Dergisindeki Bazı Görüş ve Düşünceler Üzerine”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.3, sy.1, (1998), s.15.

¹⁷⁵ George Antonius, *The Arab Awakening: The Story Of The Arab National Movement*, Philadelphia: J.B. Lippincott Company, 1939, s.98; Kevâkibî'nin istibdat ile ilgili fikirleri için bkz. Abdurrahman Kevâkibî, *Tabâiu'l-İstibdat ve Masâriu'l-İsti'bâd*, Es'âd es-Sehmerânî (Tkd), 3. Baskı, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2006.

istenen şudur ki, hilâfet gerçekte sadece Kureyş'in hakkıdır. Hükümran olan hanedanların insanları padişaktır, halife değildir. Nitekim hadiste zikrolunduğuna göre, "Hilâfet otuz yıl sürecek, sonra saltanat olacaktır." Bundan çıkarılacak sonuç şudur: Otuz yıldan sonra hükümran olanlar, Kureyşli olmalarına rağmen, halife olmuş değildirler, belki padişaktırlar. Sakîfe günü Ensâr zikredilen hadisler dolayısıyla hilâfet iddiasından vazgeçmiştir. Abbâsî devletinin zayıfladığı zaman kurulan devletler, onlardan çok daha güçlü devletler olmalarına rağmen, Abbâsî hilâfetine bağlı kalmışlardır. Bunun nedeni bu devletlerin Kureyş soyundan gelmemeleridir. Osmanlı hanedanına kadar Kureyş kabilesinden olmayan hiçbir hanedan hiçbir zaman hilâfet iddiasında bulunmamıştır. Türk hanedanının hilâfet iddiası hayret vericidir. II. Beyazıt'a kadar hiçbir hükümdar halife unvanını tercih etmemiştir. Türk müellifler de o zamana kadar hiçbir Türk padişahını halife unvanıyla zikretmemişlerdir. Yavuz Sultan Selim, Mısır seferi sonunda Abbâsî halifesi Mütevekkil'i İstanbul'a getirerek halife unvanından vazgeçmeye ve bu unvanını kendisine devretmeye zorlamıştır.¹⁷⁶

Müellif otuz yıl hadisine binaen peygamberin vefatından otuz yıl sonra hükümran olanların Kureyş soyundan gelseler bile halife olamayacağını, onların ancak padişah olacaklarını söylemesine rağmen, makalesinin geri kalan kısmını Abbâsîlerin halife oldukları tezine dayandırarak tenakuza düşmektedir. Bu anlamda Osmanlı hilâfetini sorgulaması savunduğu görüşe ters düşmektedir.

Bu dönemde yapılan tartışmaların bir maksada hizmet ettiğini söyleyebiliriz. Kureyşîliği hilâfetin bir şartı olarak görmeyenler, Osmanlı hilâfetinin meşruiyetini ispatlamaya çalışmışlardır. Osmanlı sınırları içinde yapılan tartışmalar, Osmanlı hilâfetini savunmaya yöneliktir. Osmanlı aydınları iddialarını delillendirirken sadece naslarla yetinmemiş, bunların yanında sosyolojik yöntemlere de başvurmuşlardır. Bu dönem Osmanlı hilâfetini savunma amaçlı yapılan tartışmaların bakış açısı, delil ve çözüm açısından diğer dönemlerdeki tartışmalardan daha zengin olduğunu söyleyebiliriz. Ulemâ konuyu farklı açılardan değerlendirmiştir. Hilâfette Kureyşîlik şartının gereğini savunanlar, bu yolla Osmanlı hilâfetinin meşruiyetini tartışmaya

¹⁷⁶ Mehmet Özşenel, "Hindistan'da Hilâfet Meselesine Aykırı Bir Bakış: Şibli Numanî ve Hilâfet Makalesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.15, (2007), s.153-160.

açmışlardır. İngiliz destekli bu çabaların Araplar ve bir kısım Hintliler nezdinde hedefine ulaştığını söyleyebiliriz.

Hindistan'daki tartışmaları farklı bir şekilde değerlendirmek gerekir. O dönemde İngiliz sömürgesi olan bu bölgedeki Müslümanlar, genel itibariyle kendilerini Osmanlı hilâfetine mânen de olsa bağlı hissetmişler ve Osmanlı hilâfeti lehine İngilizlerle mücadele etmişlerdir. İngilizler ilk dönemlerde kendilerinin Osmanlı devletinin bir müttefiki olması nedeniyle bölgede yaşayan Müslümanların İngilizlerle iyi geçinmesi gerektiği yönünde propaganda yaptılar. İngiliz misyonerleri ve siyâsîler bu yönde yazılar yazdılar. II. Abdülhamid devrinden itibaren halifenin, hilâfet kurumunu bütün dünya Müslümanlarının ittihadı için kullandığını gören İngilizler, Hindistan Müslümanları nezdindeki Osmanlı halifesinin itibarını zedelemeye gayret etmişlerdir. Bu amaca ulaşmak için Osmanlı halifelerinin Kureyş soyundan gelmediği gerekçesiyle meşruiyetini tartışmaya açtılar. Çeşitli basın ve yayın organlarında bu amaca matuf risale ve makaleler yayımlandı. Bu çalışmalar, bazı Hintli aydınlar üzerinde etkili olsa da, bunu genele teşmil etmek zordur. Zira Hintli Müslüman aydınlar, İngilizlerin bu gayretlerine aynı şekilde karşılık vererek, Osmanlı hilâfeti lehine basın ve yayın organlarında çeşitli risale ve makaleler yayımlamışlar ve halka İngilizlerin bu amaçlarını anlatmışlardır.

2.3.4. Çağdaş Dönem Tartışmaları

İngilizlerin Müslüman sömürgelerinde ve işgal ettikleri ülkelerde, Osmanlı halifelerinin Kureyş soyundan gelmedikleri için meşru halifeler olamayacakları propagandası yapmasıyla, çağdaş dönemde Kureyşilik tartışmaları başlamıştır. Bu dönemde Osmanlı halifesi Abdülhamid Han, Müslümanların birlik ve beraberliğini, devletin bekâsını sağlamak için halifelik nüfuz ve sıfatını etkin biçimde kullanmaya çalışmıştır. Panislamist politikalarla, bu amaçlarına ulaşabileceğine inanan Abdülhamid Han, devletin çöküşünü otuz yıl geciktirerek, başarılı da olmuştur. Osmanlı topraklarını ele geçirmek isteyen batılı devletler ve özellikle İngilizler, Abdülhamid Han'ın bu politikalarından rahatsız oldular. Kureyşilik tartışmalarıyla, Osmanlı hilâfetinin meşruiyetini tartışmaya açtılar ve Osmanlı hilâfeti etrafında şüpheler oluşturdular. Araplara bu çerçevede halifelik vaat edip, onları, Osmanlı hilâfetine karşı kıskırttılar.

Bunda başarılı da oldular. Osmanlı devletinin tarih sahnesinden ayrılmasıyla, hilâfet ve halifenin âkıbeti farklı yönleriyle tartışılmaya devam edilmiş ve uzun süre Müslümanların gündeminden düşmemiştir.

Süleyman ed-Demîcî konuyu ele aldığı kitabında¹⁷⁷ Kureyşîlik şartında sahâbe ve tabiinin icmâsı olduğunu, bu icmâyâ Mutezîle, Hâricîler ve bir kısım Eş'arîlerin karşı çıktığını belirtir. Kureyşîlik şartını öne sürenlerin delillerini, hadisler ve bazı ulemânın görüşlerini vererek sıralar. Buna göre Nevevî ve Kadı İyâz'dan bu konuda icmâ olduğuna dair iktibasta bulunur. Kadı İyâz Sakîfe toplantısında Hz. Ebûbekir'e itiraz olmadığını belirtir. Reşit Rıza da bu konuda icmâ olduğunu, konunun aklen ve fiilen sabit olduğunu dile getirir. İbni Hacer'in icmâyâ itiraz ettiğini belirtir. O Hz. Ömer'in "Ecelim geldi. Ebû Ubeyde öldü. Muaz b. Cebel'i halife bırakmak istedim." sözünden hareketle Muaz b. Cebel'in Kureyş'ten olmadığı, Ensârdan olduğunu belirterek, Kureyşîlik şartının olmadığını savunur. Demîcî, Kureyşîlik şartının olmadığını öne sürenlerin delillerini şu şekilde sıralar: Hâricîler ve Mutezîle'den Amr b. Dırâr'ın Kureyşîlik şartına karşı çıktığını, Şehristânî'den nakille Mutezîle'nin cumhurunun Kureyş dışındakilerin hilâfetine cevaz verdiklerini, Ka'bî'den nakille Kureyş dışındakilerin Kureyş'ten evlâ olduklarını belirtir. Cüveynî, karşı tarafın kullandıkları haberlerin âhâd haberler olduğunu belirtir. Bâkılâni *el-İnsaf* adlı erinde Kureyşîliği şart olarak koşarken, *Temhid* adlı eserinde şart koşmaz. Aklen de böyle olacağını söyler. Son dönem ulemânın da pek çoğunun Kureyşîliği şart koşmadığını belirtir. Her iki tarafın delillerini karşılaştıran Demîcî, Kureyşîliğin şart olduğu sonucuna varır. Konu ile ilgili hadislerin haber verme niteliğinde olduğuna dair iddiaya karşı çıkar. Ona göre haber sigası da emir ifade eder. Eğer bu hadisler haber olsaydı, hepsinin gerçekleşmesi gerektiğini belirtir. İslâm'ın asabiyeti reddettiği şeklindeki delille Kureyşîlik şartının çelişmeyeceğini, bu şartın asabiyete yol açmayacağını, İslâm nazarında imamla diğer Müslümanlar arasında bir fark olmayacağını dile getirerek cevap verir. Eserinde Arap ırkını ve Kureyş kabilesini övücü sözlere yer veren Demîcî, meseleye bu açıdan yaklaşmaktadır.

¹⁷⁷ Demîcî, *el-Hilâfetu'l-Uzmâ Inde Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa*, s.265 vd.

Hamadâvî, konuyu ele aldığı hacimli eserinde¹⁷⁸ ulemânın konuyla ilgili görüş ve delillerini sıraladıktan sonra Kureyş lehine olan rivâyetlerin sahih olduğunu belirtir. Bu konuda Şafîî, Mâlikî, Hanbelî ve Ebû Hanîfe'nin görüşlerini verir. Buna göre dört imam, Zerkânî'nin rivâyetine göre konu ile ilgili rivâyetlere itibar ederek Kureyşîliği halifeliğin şartı olarak ileri sürerler. Ancak müellif, bir konuya dikkat çekmektedir. Dört imam, gasp ve istila yoluyla halifeliği ele geçiren Kureyş dışından birinin imâmetini zaruret ve fitne sebebiyle caiz görürler. Bununla ilgili Taftazânî, Kemal b. Ebi Şerif, Nevevî ve Tarsûsî'den kaynak gösterir. Taftazânî'den zaruret halinde halifenin Kureyş dışından biri olabileceği görüşünü aktarır. Kemal b. Ebi Şerif'ten Kureyş'ten âdil biri veya halifeliği üstlenebilecek biri bulunamazsa Kureyş dışından birinin halife olabileceği görüşünü nakleder. Nevevî'nin Kureyş'ten halifeliğin şartlarını haiz biri bulunmazsa, Kinâne'den, ondan da bulunmazsa Hz. İsmail soyundan, ondan da bulunmazsa bir acemin halife olabileceği görüşünü¹⁷⁹ aktarır. Ayrıca bu rivâyetlerden dolayı Abbâsîlere kadar devlet başkanlığı yapan Kureyş kabilesi çoğalmış, nesebi karışmış ve usul ve furuundan zamanla uzaklaşmıştır. Hilâfet şartlarını bütünüyle kendisinde toplayabilen Hz. İsmail evladı da bulmak zordur. Bu sebeple Kureyşîlik şartının düşmesiyle ilgili çeşitli içtihatlar ortaya çıkmıştır. Nevevî, bütün şartlarını haiz Kureyş'ten bir halife bulmanın zorluğu sebebiyle, Kureyşîlik şartının olmadığına hükmeder. İbni Haldun, Kureyşîliği asabiyet şartına bağlar. Tarsûsî "İmamlar Kureyş'tendir." hadisinin sarahaten Kureyşîlik şartına delâlet etmeyeceğini ifade eder. Mahmud Şakir, hadisin sıhhatine itirazda bulunur. Maslahat-ı mürsele gereği Kureyşîlik şartına karşı çıkar. Hamadâvî Kureyşîlik şartının olmadığını delilleriyle ispat etmeye çalışır. Mezkûr hadis, haber-i vahid olup tevatür dercesine ulaşmamıştır. Bu konuda sahâbe icmâsı olduğu ve bu hadisin Sakîfe günü delil olarak kullanıldığı sahih değildir. Çünkü Sa'd b. Ubâde ve taraftarları karşı çıkmıştır ve Sa'd ölümüne kadar biat etmemiştir. Muâviye, Zühri'nin rivâyet ettiği, Buhârî'nin de tahrir ettiği melikliğin Kâhtan kabilesinde olacağına dair hadise karşı çıkmış ve tehditkâr konuşmuştur. Bu

¹⁷⁸ Şeyh Abdülkerîm Muhammed Mutî' Hamadâvî, *Sülâsiyyetü Fıkhî'l-Ahkâmü's-Sultaniyye*, 3. Baskı, Mağrib: y.y. 2003, c.1, s.203 vd. http://www.achabibah.com/kutub/tholathiatolahkam.pdf_06.08.2009; (10.08.2009); Ayrıca konuyu incelediği *Tuhfetu't-Türk*'teki açıklamaları için bkz. Tarsûsî, *Tuhfetu't-Türk ve Damanuhu Kitâbu'n-Nuru'l-Lâmi Fimâ Ya'melu Bihi Fi'l-Câmi*, s. 56-60, <http://www.ahlalhdeth.com/vb/attach...9&d=1141604431> (06.08.2009)

¹⁷⁹ Ebû Zekerîya Yahya b. Şerif Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Maûid (thk.), Beyrut: Dâru'l-Âlemi'l-Kutub, 2003, c.7, s.263.

Emevîler'in siyasî hevesinin göstergesi sayılabilir. Ayrıca siyasî heves ve hırstan dolayı Hz. Peygamber'e nispet edilen birçok söz ortaya çıkmıştır. Eğer hilâfet bir soya hasredilecekse, bunun Hâşimîler olması Kureyş olmasından daha evlâdır. Çünkü Hz. Peygamber "Allah Hz. İsmail soyundan Kenâne'yi, onlardan Kureyşî, onlardan Benî Hâşimî, onlardan da Ben'i seçmiştir." hadisi gibi ehl-i beyti öven hadisler vardır. Kureyşîlik hadisleri Kur'an'ın hükümlerine de muhaliftir. "Allah katında en değerliniz en çok takva sahibi olanınızdır." (Hucurat 49, 13) "Bütün müminler kardeşler." (Hucurat 49, 10)* âyetleri buna örnektir. Ayrıca Hz. Peygamber'in veda haccındaki öğütleri Kureyşîlik hadisleriyle çelişmektedir. Hz. Peygamber veda haccında "Size Allah'tan sakınmanızı, başınızda Habeşli bir köle dahi olsa onu dinleyip ona itaat etmenizi tavsiye ediyorum." buyurmuştur. Bazı fakihler bu hadisi farklı şekillerde tevil etmişlerdir. Kimileri Hz. Peygamber'in, itaatin vucubu üzerine vurgu yaptığını iddia ederken, kimileri de hadiste bahsedilen itaatin valilere, komutanlara olduğunu iddia etmişlerdir. Bu tür teviller hadisin siyâk ve sibâkına uygun düşmeyen uzak yorumlardır. İslâm teşri metodu da Kureyşîlik şartıyla çelişmektedir. Çünkü şeriat ârizî durumlara göre hüküm bina etmez. Özellikle halkın ihtiyaç duyduğu, zaman ve mekâna göre değişen siyasî düzen söz konusu olduğunda hükümler şahıslarla irtibatlandırılmaz. Sedd-i zerayi gereği imâret işinin ruhbanlığa dönüşmesi engellenmelidir.

Muhammed Hamidullah, eserinde¹⁸⁰ Hz. Ebûbekir'in halife seçilmesini anlattıktan sonra, onun Kureyş'e mensup olmakla birlikte, ona uzak, hatta Kureyş'çe hor görülen bir ailesine mensup olduğunu hatırlatır. Onun soyu Benî Teym, Kusay'ın soyundan gelmemekteydi. Amme idaresi talip olana değil, bu işi yapabilecek kişilere verilir. Hz. Ebûbekir, halife olmayı kendisi istememişti. İnsanlar onu soyundan dolayı değil, diğer meziyetleri dolayısıyla halife seçtiler. Yöneticileri Kureyş soyundan gelmeyen devletlerde Müslümanlar onlara itaat ettiler. Ayrıca peygamber Medine dışına çıktığında yerine vekil bırakıyordu. Bu vekillerin içinde Kureyş soyundan gelmeyenlerin sayısı azımsanmayacak kadar çoktur. Hz. Peygamber'in "İdareci başkanlar Kureyş'tendir." hadisinin siyâk ve sibâkı hakkında, yani hangi şartlar altında,

* Müellif, kitabında verdiği metinde Rum Suresi 30. ayet bulunmaktadır. Ancak kaynak olarak Hucurât Suresi 10. ayetini göstermektedir. Muhtemelen sehven, yanlış metin kitaba alındı.

¹⁸⁰ Muhammed Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, İstanbul: İrfan Yay. 1993, c.2, s.1105.

kim için ve neyi kastederek söylediğine dair herhangi bir bilginiz yoktur. Hz. Peygamber'in kendisinin yerine Kureyşî olmayan vekiller bırakması, bu hadisin sınırlı olmasını gerektirmektedir. Hz. Ömer'in "Şayet Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim hayatta olsaydı, benim halifem olarak onu tayin etmekte hiçbir tereddüt göstermezdim." sözü, bu kanaatimizi takviye etmektedir. Hz. Peygamber, halifenin kim olacağını tayin ve tespiti için herhangi bir kriter ortaya koymamış ve devletin şeklini belirlememiştir. Rejimin tayin ve tespitini Müslümanlara bırakmıştır. O toplumun kabiliyet ve liyakatine güveniyordu. "Siz şu dünya işlerini daha iyi bilirsiniz." buyurarak bunu ifade etmiştir.

Muhammed Âbid Câbirî, Hz. Peygamber'in vefatından sonra O'nun bıraktığı siyasî boşluğun kabileci bir yaklaşımla çözüme kavuşturulduğunu ifade eder. Câbirî, öncelikle Hz. Peygamber'in vefatından sonraki sahâbenin durumunu tasvir eder. Başta Hz. Ömer olmak üzere Hz. Peygamber'in beklenmeyen vefatı karşısında O'nun ölüm haberini kabul etmediler. Hz. Peygamber'in Suriye ve Filistin tarafına, Usâme b. Zeyd b. Hârise komutasında gönderdiği ordu, O'nun vefat haberini alınca, durumun netleşmesi için Medine yakınlarında bekledi. Ensâr ile Muhâcirin halife tayininde görüş ayrılığına düşmesi, Hz. Peygamber'in yerine birini tayin etmediğini gösterir. Halife tayini, sahâbenin karşılaştığı ilk siyasî iç sorundu. Devletin dayandığı toplumun unsurları yeterince kaynaşamamıştı. Araplarda devlet geleneğinin de olmaması bunda etkilidir. Bu genç devleti oluşturan unsurlara baktığımızda Muhâcir ve Ensâr'dan ilk Müslümanlar, münafıklar, bedevîler, içlerinde müellefe-i kulûbün de bulunduğu yeni Müslümanlar ve fetih Müslümanlarını görüyoruz. Kabilelerin bir kısmı bocalayıp irtidat etmişti. Vatandaşlık bilicinin olmayışı devletin varlığını tehdit ediyordu. Kabileye dayalı görüş ayrılıkları çoktu. Ganimet ve ticaret dolayısıyla zenginleşenler çoktu. Bunun yanında, zayıflar ve fakirler de çoktu. Bu sıkıntılı iç durumun yanı sıra, daha büyük sıkıntı yaratan dış problemler de vardı. Hz. Peygamber veda haccından döndükten sonra yol yorgunluğu sebebiyle geçirdiği rahatsızlığın haberi yayılınca, yalancı peygamberler ortaya çıkmaya başladı. Bunlar taraftarlarıyla birlikte devlet için tehlike oluşturdular. Bütün bu şartlar altında vefat haberini alan sahâbe, halife seçim işine koyuldu. Sakîfe'de gerçekleşen toplantı sonucunda, Hz. Ebûbekir halife seçildi. Bu toplantının rivâyetleri, Abbâsîler döneminde yazıya geçirildi. Yani sahâbenin siyasî görevi ve siyasî yandaşlığı bittikten sonra yazıldı. Dolayısıyla bu rivâyetlerin genel

içerikleri itibarıyla sahih olduklarını söyleyebiliriz. Bu toplantıda dikkat çekici husus, Muhâcirlerden hiç kimsenin halifenin Kureyş'ten olması gerektiğine dair Hz. Peygamber'den herhangi bir nakilde bulunmamış olmasıdır. Taraflar nesebi, İslâm'a girmede önceliği ve toplumsal statüyü ön plana çıkararak, görüşlerini ispatlama yoluna gitmişlerdi. Ehl-i Sünnet ve Eş'arîler, "İmamlar Kureyş'tendir." hadisini delil olarak kabul etmişlerdir. Mâverdî, Hz. Ebûbekir'in bu hadisi Sakîfe günü Ensâra karşı kullandığını belirtir. Oysa diğer rivâyetler bununla çelişir. Ebû Ya'la, Ahmed b. Hanbel'in bu konuda "Kureyş dışından halife olmaz." dediğini nakleder. Bu hadisi delil olarak kullanmaz. Buhârî, Sakîfe'de Hz. Ebûbekir'in Ensâra hitaben "Muhâcirler, Arap ailelerinin kavşak noktasıdır ve en soylularıdır." (Buhârî, *Sahih*, c. 5, s. 71) dediğini belirtir. Buhârî, başka bir yerde Muâviye'den şu hadisi nakleder. "Bu iş Kureyş'tedir. Dini ayakta tuttukları sürece, onlara düşmanlık eden Allah yüzüstü süründürür." (Buhârî, *Sahih*, c. 5, s. 13; c.9, s. 111-112) Buhârî, İbni Ömer'den bir rivâyette bulunur. "İçlerinden iki kişi kaldığı sürece bu iş Kureyş'te olmaya devam edecektir." Buhârî'nin Muâviye'den yaptığı rivâyet, bu hadisin doğruluğunu eleştirme kapısını açar. Öte yandan, bizzat Buhârî'nin şöyle rivâyet ettiği başka bir hadisle çelişir: "Başımıza saçı, başı üzüm tanesi gibi Habeşli bir köle de geçirilse onu dinleyip ona itaat edin." (Buhârî, *Sahih*, c. 9, s. 113) Yine Buhârî'nin Ebû Hureyre'den rivâyet ettiği şu hadisle çelişir: "İnsanları Kureyş'in şu kolu yok edecek. Dediler ki: Bize ne emredersin? Şu cevabı verdi: Keşke insanlar onlardan uzaklaşsa." Kısacası siyasî olayları ele alan hadislere, büyük ölçüde uydurma bulaşmıştır. Sonuç olarak sahâbe, hilâfet meselesine hukukî değil siyasî bir çözüm bulmuştur. Hâkim mantık, kabile mantığıydı. Sakîfe'de Kureyş'in öne çıkması, nasla ilgili bir durum değil, kabileci yaklaşımın neticesidir.¹⁸¹

Ebû'l-Âlâ el-Mevdudî, Ehl-i Sünnetin hadis gereği imamın Kureyş'ten olması gerektiği üzerinde birleştiğini söyler. İbni Haldun'a atıfta bulunarak o dönemde devleti oluşturan Arapların dağılmamaları ve birlik içinde kalmaları için bu şekilde olması gerekiyordu. Ancak halifenin Kureyş'ten olmasına dair hadisler vucub ifade etmez. Halifenin Kureyş dışından olması da caizdir. Hz. Ömer'in "Eğer hayatta olsaydı,

¹⁸¹ Câbîri, *İslâm'da Siyasal Akıl*, s.272, 258-273.

herhalde Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim'in yerine geçmesini tavsiye ederdim.” sözünü delil getirir.¹⁸²

Mehmet Said Hatiboğlu konuyu müstakil bir makale¹⁸³ ile incelemiş ve makalesini kavmiyetçilik çerçevesinde örüntülemiştir. Makalenin başlığında kullanılan “siyasî kavmiyetçilik” kavramından devlet başkanlığı seçiminde Kureyş kabilesine öncelik tanıma çabaları kastedilmektedir.

Hatiboğlu, İslâm'ın evrensel bir din olduğunu, Araplara has değil bütün insanlara gönderildiğini ifade eder. Hz. Peygamber'in Kureyş'ten çıkmasının bazı hikmetleri olduğunu belirtir. İslâm dil ve kan birliği esasına dayalı cemiyet binasını yıkarak, onun yerine inanç birliği üzerine kurulu bir toplum inşa etmiştir. Kur'an'da insanların kabilelere ayrılmasının sebebi, insanların birbirlerini tanınması olarak zikredilmiştir. Kavim veya akraba üstünlüğü söz konusu değildir. Aksine insanların veya insanların oluşturdukları toplulukların birbirine üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takva ile mümkündür. Genelde Arapların, özelde Kureyş'in diğer insanlara bir üstünlüğü yoktur. Aralarından peygamber çıkmış bir kavmin sırf bu özelliğinden dolayı diğer kavimlere üstünlük sağlaması söz konusu değildir. Kur'an'ın Kureyş lehçesi ile inmesinin sebebi o dönemde muhataplarınca daha iyi anlaşılmasının sağlanmasıdır.

Ehliyet şahsidir. Nesep ehliyet kazanmada bir ölçü değildir. Kur'an'a göre ulu'l-emr olmanın iki şartı vardır. Bunlar mümin olmak ve ehliyettir. Hz. Peygamber döneminde idarede vazife alanlar için kavmiyet şartı gözetilmemiştir. Kureyş'ten olmayan pek çok sahâbe idarede görev almışlardır. Aynı şekilde Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer döneminde de idarî görevlerde Kureyşilik şartı aranmamıştır. İdarî görev dağılımındaki ehliyete riayet prensibi, Hz. Osman'ın hilâfeti döneminde çeşitli sebeplerden dolayı terk edilmiş ve neticesinde büyük siyasî ihtilaflar ve çekişmeler ortaya çıkmıştır.¹⁸⁴

¹⁸² Ebû'l-A'la Mevdûdi, **Hilâfet ve Saltanat**, Ali Genceli (çev.), İstanbul: Hilâl Yay. 2003, s.358 vd.

¹⁸³ M. Said Hatiboğlu, “İslâm'da İlk Kamîyetçilik, Hilâfetin Kureyşliliği” **A.Ü.İ.F. Dergisi**, sy.23, (1978), s.121 vd. (Bu makale yazarı tarafından kitap haline getirilmiştir. Kitap için bkz. Mehmet Said Hatiboğlu, **İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik**, Ankara: Kitâbiyât, 2005.)

¹⁸⁴ Bu konuda bkz. Adem Apak, “Hz. Osman'ın Halifelîği Döneminde Meydana Gelen Siyasî Problemler ve Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, **Usul Dergisi**, sy.4, (2005), s.157.

Hız. Peygamber geride siyasî bir halef bırakmamıştır. Hız. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar toplanarak devlet başkanlığı meselesini görüşmüşlerdir. İlk halifenin seçiminde ilk adımı Ensâr atmıştır. Onlar İslâm'a hizmetlerini öne sürerek bu işin kendi hakları olduklarını belirtmişlerdir. Muhâcirler devletin siyasî istikrarının sağlanması için bütün Araplarca saygı gören Kureyş kabilesinden birinin halife olması gerektiğini belirtmişlerdir. Bu seçimde hiç kimse Kureyşlik şartı ile ilgili bir hadis öne sürmüş değildir. Eğer Kureyşlik şartı olsaydı, Ensâr seçimde kendilerini öne sürmezdi. Burada Hız. Ömer'in Ensârdan birinin devlet başkanı olması durumunda anarşi çıkacağı tespiti önemlidir. Çünkü Ensâr, Muhâcirlerle meşverette bulunmadan meseleyi sonuca bağlasaydı, Muhâcirler bu duruma karşı çıkabilirdi.

“İmamlar Kureyş'tendir” hadisini sahih olarak kabul etmeyen Hatiboğlu, Kureyşlik şartıyla ilgili birçok âlimin görüşünü verir. Âlimlerin bazı sebeplerden dolayı meseleyi yanlış anladığını ve aktardığını belirtir. Daha sonra hadislerde Kureyş'i siyasî ve birçok açıdan incelemeye tâbi tutar. Hatiboğlu, Kureyşlik şartını destekleyici durumda olan hadisleri, Kureyş tarafından üretilmiş maksatlı rivâyetler olarak görür. Bu hadisleri incelerken kullanacağı metodu da açıklar. Kur'an'î zihniyetin ışığında hadislere değer biçeceğini, râvi tetkikine girişmeyip sadece kaynaklara işaret etmekle yetineceğini ve zaman zaman hadislerin tefsiri sadedinde kendi düşüncelerini açıklayacağını ifade eder. Kullandığı metodun daha önceki âlimler tarafından da kullanıldığını ve bu metodun hadis tetkikinde Kur'an'ın hakemliğine başvurma metodu olduğunu söyler.¹⁸⁵

Hatiboğlu hadisleri kaynaklarına göre değerlendireceğini söylemekle birlikte birkaç hadis dışında, belirttiği hadisler Kütüb-ü Sitte dışındadır. Kütüb-ü Sitte'den verdiği hadisler şunlardır: “Kureyş, hayırda ve şerde, kıyamete kadar insanların valileridir.” (Tirmizî, *Sünen*, 34.Fiten, 49/r.2227) “İnsan neslinden iki kişi de kalsa, reislik Kureyş'tedir.” (Buhârî, *Sahih*, 61. Menâkıb, 2/IV,155; 93. Ahkâm, 2/VIII, 105; Müslim, *Sahih*, 33. İmare, r.1820) “Pek yakında insanlar develerini koşturarak ilim

¹⁸⁵ M.Said Hatiboğlu'nun makalesinin eleştirisi için bakınız, Muhammed Önder, “M.Said Hatiboğlu Bey'in 'İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşliği' Başlıklı Makalesinde Öne Sürülen İddialar ve İlmi Değerleri”, <http://www.gurabamecmuasi.com/Guraba/ariv/3say/140-m-said-hatibolu-beyin-slamda-ik-siyasi-kavmiyetcilik-hilafetin-kureyili-balkl-makalesinde-oene-sueruelen-ddialar-ve-lmi-deerleri.html> (07.08.2009)

arayacaklar, fakat Medine âlimlerinden daha bilgili kimseler bulamayacaklardır” (Tirmizî, *Sünen*, 42. İlim, 18/V, 47) “Bu (başkanlık) işi Kureyş’tedir. Onlar dini yerine getirdikleri müddetçe, şayet biri çıkar da onlara düşmanlığa kalkarsa, Allah onu yüzükoyun yere çarpar.” (Buhârî, *Sahih*, 93. Ahkâm, 2/VIII, 105; 61. Menâkıb, 2/IV, 155) Müellif bu hadislerin dışında Kütüb-ü Sitete’de yer alan hilâfetle alakalı diğer hadislerle değinmemiştir. Kanaatimizce konunun sağlıklı bir şekilde incelenebilmesi için konu ile ilgili tüm hadislerin birlikte yorumlanması gerekir. Bu hadisler kendi bölümünde incelenecektir.

Hatiboğlu yazdığı makalesinde, konuyu fihri açıdan değil, sosyolojik bir hadise olarak incelemektedir. İslâm tarihinde Kureyş kabilesini kayıran bir kavmiyetçiliğin yapıldığını kanıtlamaya çalışır. Bunun yalnızca siyasi alanda değil, bilim ve toplumsal yaşam alanlarında da yapıldığını belirtir. Ele aldığı konu İslâm hukukunun bir konusu değildir. Hz. Osman döneminden başlayarak Emevîler döneminde zirve yapan, Abbâsîler döneminde devam eden kavmiyetçilik akımını incelemektedir. Özellikle Hz. Osman dönemi ve sonrasında vuku bulan iktidar çekişmeleri (Emevî-Abbâsî-Hâşimî) esnasında tarafların kendi haklılıklarını ispat için kullandıkları savuntular, uydurup peygambere isnat ettikleri sözler ve Hz. Peygamber’in sözlerini tarafların kendi haklılıklarını kanıtlayıcı savuntular olarak yorumlamaları ve kullanmaları söz konusudur. Müellifin bu yanlışlara dikkat çekmesi, doğrusunun anlaşılması bakımından önemlidir. Müellif, Emevîler ve Abbâsîler döneminde vuku bulan kabileci yansımaları bulunan rivâyetleri ve olayları kavmiyetçilik iddiasını kanıtlamakta kullanmaktadır. Bu rivâyet ve olayların hüküm istinbatında delil olarak kullanılmayacağı açıktır. O dönemlerde kişilerin yaptığı yanlışlar, ilim erbabının delil değeri olmayan görüşleri, anayasa hukuku açısından bir önem arz etmemektedir. Kaldı ki bu türden kavmiyetçilik/milliyetçilik yansımaları bulunan olaylar her toplumda meydana gelebilmektedir.

Hadis ilmi açısından bakıldığında müellif, hadislerin senet ve metin yönüyle sübutunun tetkikine girmeyip hadisleri Kur’an’a arz ederek çözümlemeye çalışmaktadır. Hadislerin yalnızca bu şekilde sübutuna karar verilmesi ve yorumlanması, isabet noktasında sağlıklı sonuçlara yol açabilir. Bu yolla sahih kaynaklarımız arasında

bulunan Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinde yer alan bazı hadislerin sübutunda şüphelere ve reddetmelere meydan verilebilir. Hadislere bu şekilde yaklaşmak yerine hadis ilminin metotları çerçevesinde hadisleri incelemek daha sağlıklı sonuçlara ulaşılmasını sağlayacaktır.

Muhammed Ebû Zehra, hilâfette Kureyşîlik şartını aramaz. Bu görüşünü hadislerle destekler. “İnsanlardan iki kişi kaldığı sürece, bu iş Kureyş'te kalacaktır.” (Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, 2/29, 93. 128) “İnsanlar bu konuda Kureyş'e tâbidirler. Müslümanlar Kureyş'in Müslümanlarına, kâfirler ise Kureyş'in kâfirlerine tâbidirler.” (Buhârî, *Sahih*, Menâkıb/1; Müslim, *Sahih*, İmamet/1,3; Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, 1/5, 2/243, 261) “Bu iş Kureyş'e aittir. Onlar dini ayakta tuttıkları sürece Allah, onlara düşmanlık yapanları yüzüstü süründürür.” (Buhârî, *Sahih*, Ahkâm/2, Menâkıb/2) hadislerini delil olarak gösterir. Buna göre, Kureyş dini ayakta tuttuğu sürece, halifelik onlara aittir. Aksi takdirde, halifelik başkalarına geçecektir. Hadislerden çıkan sonuç, bu hadislerin vucub veya hilâfetin sıhhat şartını ifade etmediğidir. Sadece Hz. Peygamber, öncelik veya tercih açıklaması yapmıştır. “Dostum (Hz. Peygamber) bana, başımıza burnu kesik bir Habeşli köle dahi geçse, onu dinleyip ona itaat etmemi öğütledi.” (Müslim, *Sahih*, Mesacid/240, İbni Mace, *Sünen*, Cihad/39) “Başımıza, kafası kuru üzüm tanesi gibi (simsiyah) bir Habeşli köle dahi geçirilse, onu dinleyin ve ona itaat edin.” (Buhârî, *Sahih*, Ahkâm/4, Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, 3/114) “Başınıza, burnu kesik siyah bir köle dahi getirilse, sizi Allah'ın kitabıyla yönettiği sürece, onu dinleyin ve ona itaat edin.” (Müslim, *Sahih*, Hac/311, Tirmizî, *Sünen*, Cihad/28, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/70) hadisleri de bunu göstermektedir. Nasların genelinden hilâfetin Kureyş'e ait olacağı sonucunu çıkaramıyoruz. Başkalarının imâmeti de geçerlidir. Ayrıca bu hadisler, gaybe dair haber verme türünden olmalıdır.¹⁸⁶

İsmail Köksal Osmanlı hilâfetinin meşruluğunu ele aldığı makalesinde¹⁸⁷ bu konudaki çeşitli görüşleri belirttikten sonra konuyu tahlile tâbi tutmuş ve şu sonuçlara ulaşmıştır:

¹⁸⁶ Ebû Zehra, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s.76 vd.

¹⁸⁷ İsmail Köksal, “İslâm Hukuk Açısından Osmanlı Hilâfetinin Meşruiyetinin Değerlendirilmesi” *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, c.13, sy.1, (2000), s.65 vd.

1. “İmamlar Kureyş’tendir” hadisi ile ilk halifeler kastedilmiştir. Bu şart süreklilik arz etmez. Ayrıca bu şart mutlak değildir. Birtakım naslarla takyid edilmiştir.

2. İbni Haldun’un da belirttiği üzere, o devirde bütün Arapların üzerinde birleşebileceği devlet başkanı ancak Kureyş’ten olabilirdi. O devirde İslâm’a hizmet ve sosyal statü açısından halk tarafından kabul görebilecek bir lider ancak Kureyş’ten çıkabilirdi.

3. Irkçılığı kaldırmak üzere gelen bir dinin, yönetimi bir kabilenin tekeline vermesi düşünülemez.

4. İslâm emanetleri ehline vermeyi emretmektedir. Ehil olmayan Müslümanların hangi kabile veya ırktan olursa olsun devlet başkanı olmaları, şeriatın ehliyet prensibiyle çakışmaktadır.

5. Hz. Peygamber’in “Bir Habeşli köle bile olsa ona itaat ediniz.” hadisi gereğince, Habeşli bir köle bile devlet başkanı olabilir.

6. Hz. Ömer’in “Eğer Huzeyfe’nin kölesi Sâlim hayatta olsaydı, onu halife tayin ederdim.” sözünden, onun Kureyşîlik şartını kabul etmediğini anlayabiliriz.

7. Hz. Peygamber savaş vb. sebeplerden dolayı başkentten ayrıldığında yerine vekil olarak Kureyşli olmayanları da bırakmıştır. Bu da Kureyşîlik şartının devlet başkanlığı için şart olmadığına bir delildir.

8. Kureyşîlik şartını kabul etsek bile bugün bu şartın uygulanması mümkün değildir. Sayıları çoğalan Kureyşlileri tespit etmek zordur. Zarureten dolayı bu şart ortadan kalkmıştır.

Hulûsi Yavuz, konuyu ele aldığı eserinde¹⁸⁸ “İmamlar Kureyş’tendir.” hadisinin gayri sahih olduğu sonucuna varır. Hadis, sahih olsa bile Osmanlı hilâfetine mâni değildir. Müellif, konuyla ilgili birçok âlimin görüşünü verir. Muhammed Hamidullah’tan nakille Hz. Peygamber’in bu sözü hangi maksatla söylediği, siyâk ve sibâkının belli olmadığını aktarır.

¹⁸⁸ Yavuz, **Osmanlı Devleti ve İslâmiyet**, s.89-110. Müellif dipnotta konuyla ilgili literatür bilgisi vermiştir.

Ali Hasenî Harbutlî, hilâfeti konu edindiği eserinde¹⁸⁹ Kureyşîlik ile ilgili hadislerin çoğunun mevzu olduğunu dile getirir. Bu konuda Kur'an'da herhangi bir nas yoktur. Ayrıca hadislerde hilâfetin mevcudiyeti, Hz. Peygamber'e niyabet veya Müslümanları idare anlamında herhangi bir ifade yoktur. Kureyşîlikle alakalı hadisleri hilâfetin Kureyş'e tahsis edileceği emrine değil de gaybtan haber verme anlamına hamletmek gerekir veya Kureyş'in İslâm ümmetinin en güçlüsü ve Hilâfetin saygınlığını korumaya kâdir olması şartlarına hamledilmelidir. Şayet Hz. Peygamber halifelerin Kureyş'ten olmasını kastetseydi bunu Ensâr'a söylerdi. Onlar Hz. Peygamber'in vefatından sonra hilâfet beklentisi içine girdiler. Az kalsın bu mesele Ensâr ve Muhâcir arasında düşmanlığa sebep olacaktı. Allah (c.c.) şeriatını bütün dünyaya göndermiş, herhangi bir soya ayrıcalık tanımamıştır. Kureyş'in de insanüstü bir özelliği yoktur. Hilâfet, şartlarını haiz her Müslümanın hakkıdır. Özellikle Abbâsîlerin sonları ve sonrasında Kureyşli olmayan pek çok sultan devlet başkanlığı yapmış, Abbâsî halifeleri onların gölgesinde kalmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber, aynı anda hem hâkim, hem yönetici, hem de komutandı. Acaba Hz. Peygamber'in siyasete dair tasarrufları risâletin sınırları içinde midir? Yani vahiyle midir? Önceki ulemâ konuya bu açıdan yaklaşmamıştır. İbni Haldun, İslâm'ın diğer milletlerden farklı olarak dine dâvet ile onun ikâmesini fiilen birleştirdiğine dikkat çeker.

Merâkibî, hilâfeti konu edindiği eserinde¹⁹⁰ Kureyşîlik şartında selef ulemânın naslar doğrultusunda icmâ ettiğini ve bazı son dönem ulemânın buna muhalif görüş belirttiğini ifade eder. Merâkibî, her iki tarafın delillerini inceleyerek karşılaştırır ve Kureyşîlik şartını savunur. Hadislerdeki kayıtlara dikkat çeken müellif bunları tevile tâbi tutar. “İki kişi kaldığı müddetçe” ve “adaletli oldukları müddetçe” kayıtlarının Kureyşîlik şartını düşürmeyeceğini belirtir. Bu kayıtları yerine getirmeyen Kureyşli bir halifenin görevden alınmasının bazılarına göre caiz olduğunu ve bazılarına göre de caiz olmadığını belirtir. Halife görevden alınır, yerine şartlarını haiz bir Kureyşli halife seçilir. Kureyşîlik şartının hukukî değerini inceleyen müellif, bu konuda iki farklı görüşün olduğunu belirtir. Buna göre Kureyşîlik şartını hilâfet akdinin sıhhat şartı olarak kabul edenler olduğu gibi, tercih ve kemal şartı olarak görenler de vardır.

¹⁸⁹ Ali Hasenî Harbutlî, **el-İslâm ve'l-Hilâfe**, Beyrut: Dâru Beyrut, 1979, s.34-36, 42-43.

¹⁹⁰ Cemal Ahmed es-Seyyid el-Câd el-Merâkibi, **el-Hilâfetu'l-İslâmiyye**, Kahire: Cemâatu Ensaru's-Sünneti'l-Muhammediyye, h.1414, s.333-343.

Ulemânın çoğu birinci görüşü benimserken Cübbâî, Kadı Abdülcebbâr ve çağdaş ulemâdan Yahya İsmail ve Muhammed Re'fet Osman ikinci görüşü benimser.

Muhammed Re'fet Osman, kitabının konuyla ilgili bölümünde Kureyşîliğin akıl ve buluğ gibi düşürülemeyen bir şart olmadığını belirtir. Şartlarını haiz biri Kureyşli, diğeri Kureyşli olmayan iki halife adayı varsa, Kureyşli aday tercih edilir. Eğer eşitlik Kureyşli aleyhine bozulursa, Kureyşli olmayan aday halife seçilir.¹⁹¹ Merâkibî, Kureyşîliği ulemânın icmâ ile de delillendirdiğini belirtir. Bu icmâ, sahâbe ve tâbiîn döneminde gerçekleşmiştir. Bu icmâyâ selef döneminden Hâricîler ve bazı Mutezilîler karşı çıkmıştır. Müteahhirûn ulemâsından Cüveynî ve Bâkılânî bu icmâyâ muhalefet etmişlerdir. Cüveynî'nin "İmamlar Kureyş'tendir." hadisinin tevatür derecesine ulaşmadığı iddiasına müellif, İbni Hacer'in hadisin sahih olduğu yönündeki görüşü ile cevap verir. Bu meselede haber-i vâhid ile amel edilemeyeceği yönündeki iddiaya müellif karşı çıkar. Buna göre şeriatla çelişmeyen haber-i vahidle amel edilir. Ayrıca Kureyşîlik konusu itikadî bir konu da değildir.

Dr. Muhammed Yusuf Musa, konuyu ele aldığı eserinde¹⁹² ulemânın görüşlerini verdikten sonra Kureyşîlik şartının şer'an vacib olduğunu, ancak günümüzde böyle bir şartın olamayacağını belirtir. Hükümlerin illetleriyle kâim olduğunu, bu hükümün illeti olan asabiyetin ortadan kalktığını,¹⁹³ İbni Haldun'a vurgu yaparak söyler.

Dr. Hasan Beseyûnî de aynı görüştedir.¹⁹⁴ Müellif "Başınızda Habeşli bir köle olsa dahi onu dinleyip ona itaat edin." hadisi ve Hz. Ömer'in Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim'i hilâfete aday gösterme isteğine atıf yapar. Müellife göre bu şart İslâm devletinin ilk dönemleri için geçerlidir. Çünkü kavmiyetçilik ve asabiyet düşüncesinin yaygın olduğu o dönemlerde dinin intişarı için bu şart gerekliydi.

Şemseddin Muhammed Mehdi, Kureyşîlik şartının hadis ve icmâyâ dayandığını vurgular. Her iki tarafın delillerini inceleyen müellif Kureyşîlik şartının

¹⁹¹ Muhammed Re'fet Osman, **Riâsetu't-Devleti fi'l-Fıkhi'l-İslâmiyyi**, Dubai: Dâru'l-Kalem, 2. Baskı, 1986, s.213.

¹⁹² Muhammed Yusuf Musa, **Nizâmu'l-Hukm Fi'l-İslâm**, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, t.siz. s.52.

¹⁹³ Aynı düşünce için bkz. Mahmud Mübarek, **Nizâmu'l-İslâm el-Hukm ve'd-Devlet**, Beyrut: Dâru'l-Fikr, h.1395, s.71.

¹⁹⁴ Hasan es-Seyyid Beseyûnî, **ed-Devlet ve Nizâmu'l-Hukm Fi'l-İslâm**, 1. Baskı, Kahire: Âlemu'l-Kütub, 1985. s.61-62

sabit olduğunu dile getirir. Kureyş asabiyyetinin ortadan kalkmasıyla bu şartın da hükmünün kalmayacağı görüşüne karşı çıkan müellif, kendi görüşünü delilleriyle ispata çalışır. Ayrıca Şifilerin halifenin Hâşimî olması gerektiğine dair iddialarına da cevap verir.¹⁹⁵

2.3.5. Kureyşîlik Tartışmalarının Teolojik Temelleri

Hiz. Peygamber içinde bulunduğu toplumun geleneğine uygun olarak devlet başkanlığı için herhangi bir atamada bulunmamış, bunu ümmete bırakmıştır. Bu uygulaması ile Kur'an'ın yönetim prensiplerine paralel bir davranış sergilemiştir.¹⁹⁶

Kureyşîlik tartışmalarında karşımıza çıkan temelde üç sav var. Birincisi: Şiflerce benimsenen iktidarın Hâşimoğullarına, başka bir ifadeyle Hiz. Ali ve evlatlarına hasredilmesi, ikincisi Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğunun benimsediği iktidarın Hiz. Peygamber'in mensubu olduğu Kureyş kabilesine hasredilmesi, üçüncüsü de Hâricî, Mutezilî ve bazı Ehl-i Sünnet âlimlerinin benimsediği, gerekli seçilme şartlarını taşıyan her Müslüman'ın yönetici olabileceği savıdır.

Kureyşîlik tartışmalarının literatürde yoğunlaşmaya başladığı zamana bakarsak, tartışmaların arka planını anlamamızın problemin çözümünü biraz daha kolaylaştıracağını düşünüyoruz. Hiz. Osman'ın şehit edilmesinin akabinde Hiz. Ali taraftarları onun halife olmasını istediler. Bu da bize Şia'nın oluşumu bu tarihe kadar dayandığını gösteriyor. Buradan hareketle Kureyşîlik tartışmalarının ilk tarafının Şia olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Hiz. Ali'nin kendisine yönelik yüceltme meyillerini olgunlukla karşılayıp bertaraf ettiğini görüyoruz. Hiz. Ali her zaman sağduyuyla hareket etmiş, Kur'an ve sünnet çizgisinden çıkmamaya özen göstermiştir. Hiz. Ebûbekir'in halife seçilmesinin ardından gösterdiği tavır, biraz kırılmasına rağmen fitneye fesada engel olmaya, Müslümanların birliğini korumaya dönüktür.

Kureyşîlik tartışmalarını geniş anlamda egemenliğin kaynağı açısından incelediğimizde iki farklı görüşten bahsedebiliriz. Birincisi egemenliğin kaynağı olarak

¹⁹⁵ Muhammed Mehdi Şemsüddin, *Nizâmu'l-Hukm Fi'l-İslâm*, 2. Baskı, Beyrut: Müessesetu't-Düveliyye, 1991, s.143 vd.

¹⁹⁶ Ramazan Hurç, "Siyaset Bilincinin Oluşumu Bağlamında Dört Halifenin Seçim Sistemi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.13, sy.1, (2003), s.415.

halkı görenler ve ikincisi de egemenliğin kaynağının ilâhî olduğunu savunanlar. Şîiler bu tartışmanın ikinci gurubun en katı savunucuları olurken, Hâricîler halifenin ümmetin seçimiyle (bey'at) işbaşına geleceğini belirterek birinci gurubu oluştururlar. Ehl-i Sünnet, halifenin Kureyş'ten olması gerektiğini belirtmekle birlikte, hilâfet akdinin gerçekleşmesi için bey'at şartını koşmaktadır. Ehl-i Sünnet bu savıyla iki gurubun görüşlerine karşı çıkıp orta yol takip etmiştir ve Şia'nın iddialarını yumuşatma ve onların daralttıkları iktidar aday çemberini genişletmeye çalışmışlardır. Hâricîlerin Kureyşîlik lehine olan peygamber ifadelerini de görmezden gelmelerine karşı çıkmışlardır. Bir bakıma Hâricîlerin görüşleri ile Şîilerin görüşlerini telif etmeye çalışmışlar. Burada Ehl-i Sünnet'in bu şekildeki tavrında hadislere bakış açısının ve hadisleri yorumlama metodunun etkili olduğunu söyleyebiliriz. Sonuç olarak Şia'nın aksine Ehl-i Sünnet, Hâricîler, Mutezile ve Mürcie kesinlikle imâmetin kaynağının ve dayanağının yalnızca ümmetin oyu, seçim ittifakı olduğu görüşünde birleşmiştir.¹⁹⁷

Ehl-i Sünnet, Şia'nın halifenin nasla tayin fikrine karşı çıkmış, kendisi de aynı yola başvurarak hilâfeti bir kavme hasretmiştir. Aradaki fark Ehl-i Sünnet'in hilâfeti Kureyş'e, Şîilerin de daha ileri giderek Hz. Ali ve evlatlarına hasretmesidir. Ehl-i Sünnet bu konuda Şia'ya muhalefet etmiş, Hâricîler gibi ifrat noktasına varmaktan kaçınmıştır. Bu nedenle ifrat ve tefrit noktasındaki bu iki görüşü telif etmeye çalışmıştır. Bu sonuca ulaşmada her ne kadar Hâricî ve Şia unsuru etkiliyse de, Hz. Peygamber'den Kureyş ile ilgili gelen nakiller de son derece etkilidir. Netice itibariyle Ehl-i Sünnet ve Şia arasında sonuca ulaşmada kullanılan yöntem açısından bakıldığında bir fark yoktur. Neticede her iki gurup iktidarı nasla bir zümreye has kılmışlardır. Bu zümre tanrı tarafından seçilmiş bir zümredir. Ancak Ehl-i Sünnet'in hilâfet akdinin gerçekleşmesini bey'at şartına bağlaması onları Şia'dan ayırır. Her ne kadar naslar bu iş için Kureyş kabilesini işaret etse de adayların seçimle (bey'atle) iş başına gelmeleri yönetimi belirleme açısından bakıldığında işin ilâhî olmaktan çok beşerî olduğunu, egemenliğin halka dayandığını düşündürür. Burada Kureyş'e ayrıcalık tanındığı düşünülebilirse de amaçlanan maslahatlar göz önüne alındığında böyle olmadığı görülecektir.

¹⁹⁷ Recep Ardoğan, "Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslâm Kültüründe Siyasal Muhalefet" **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.8, sy.2, (Aralık, 2004), s.182.

Şia'nın bu şekilde iktidarı bir soya has kılmasının Kur'an'daki şûrâyı emreden âyetler, Kur'an'ın bir devlet şekli ve başkanı belirlememesi ve Hz. Peygamber'in de Kur'an doğrultusunda hareket ettiği düşünüldüğünde, İslâm'ın ruhuna ters düştüğü açıktır. Şia'nın bu konudaki en büyük problemi, devlet başkanlarının nasla belirlenmesidir. Bu belirleme Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi bir zümrenin/kavmin değil, kişilerin belirlenmesidir. Bunun sonucunda devlet başkanının seçimle belirlenmesi söz konusu değildir. Devlet başkanı bir önceki devlet başkanının aldığı nasla belirlenir. Bu devlet rejiminin teokratik bir yapıya dönüşmesi anlamına gelmektedir. İslâm öncesi Arap toplumuna baktığımızda iktidarı bir kavme hasretme hadisesi yoktur. Aksine kabile içinde, iktidar için bir çekişme ve yarış söz konusudur. Kabile reisi kırk yaşın üzerindeki erkeklerden kabilenin ileri gelenlerinin onayıyla seçimle işbaşına gelir ve yetkileri de sınırlıdır. Her kabile liderinin bulunduğu "onlar meclisi" Mekke site devletini yönetirdi. Onlar meclisi, kendi aralarından bir başkan seçer ve işbölümü yapılırdı.¹⁹⁸

Burada Hz. Peygamber'den gelen nakilleri iyi analiz etmek gerekir. Toplumun yapısı ile ilgili hadislerin sadece lafızlarına bakarak hüküm ifade eder tarzda sonuçlar çıkarmak, Hz. Peygamber'in kastını yanlış anlama neticesi doğurabilir. Kureyş lehine olan "İmamlar Kureyş'tendir." gibi peygamber ifadeleri fıkıh ve kelâm âlimleri tarafından Hz. Peygamber'in bir emri dolayısıyla da uyulması gereken bir kural olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu anlayış, bu yöndeki hadislerin tenkit edilmesine yol açmıştır. Bu tenkitlerin gerekçesi, hadisin özellikle Abbâsî ve sonrası dönemlerde vâkıya uygun olmaması, İslâm'ın reddettiği kavmiyetçilik anlayışını yeniden gündeme getirmesi ve Hz. Peygamber'in öncelikleri arasında bulunan ehliyet ve liyâkat prensiplerine aykırı olmasıdır. Hâlbuki hadisin, o günkü sosyal yapının bir beyânı olarak değerlendirilmesi mümkündür. Nitekim bu hadis, "İnsanlar (altın, gümüş) madenler gibidir, câhiliye döneminde seçkin olanlar İslâm'da da seçkindirler." (Müslim, Birr, 160, hadis no. 2638) ve "İnsanlar bu konuda Kureyş'e tâbidirler. Müslümanları Müslüman olanlarına, kâfirleri kâfir olanlarına tâbidirler." (Müslim, İmâret, 1/1, hadis no.1818) hadisleri ile birlikte düşünüldüğünde, yukarıdaki hadisin emir değil, sosyolojik bir gerçeğin anlatımı olduğu söylenebilir. Hadis tenkit edilirken ileri sürülen, İslâm'ın

¹⁹⁸ Hurç, "Siyaset Bilincinin Oluşumu Bağlamında Dört Halifenin Seçim Sistemi", s.390.

ırka dayalı bir düzen kurma anlayışında olmadığı, Hz. Peygamber'in atamalarda ehliyet ve liyâkati esas aldığı yönündeki düşüncelere kimsenin itirazı yoktur. Ama tayin edilen bir görevi başarı ile ifa etmekle, bir toplumun siyasî birliğini sağlamak aynı kategoride değerlendirilemez. Nitekim İbn Haldûn gibi bazı âlimler de bu hadisi siyasî birliğin sağlanması açısından önemli bulmaktadırlar. Hadisi yanlış anladıkları için sıhhat yönüyle tenkit edenler kadar, emir telâkki edip aile hukuku ile ilgili bazı hükümlere mesned kabul edenler de hadislere belli kalıplarla bakmak suretiyle hataya düşmenin bir başka örneğini sergilemektedir. Nitekim hadisi böyle anlayanlar Kureyş kabilesine mensup kızların başkaları ile evlenemeyecekleri yargısına varmışlardır. Bu hadisin "Hilâfet Kureyş'te, hüküm Ensârda, dâvet Habeşlilerdedir." şeklindeki tam metni dikkate alındığında maksadın emir değil sosyolojik bir gerçeğe işaret olduğu daha iyi anlaşılacaktır.¹⁹⁹

Hz. Peygamber'in konuşmalarının tamamı, bir şeyin emredilmesi veya yasaklanmasına yönelik ifadeler ya da uygulamalar değildir. Zira peygamberler, hem insanlığa tebliğ ve öğretmek zorunda oldukları ilâhî mesaja uygun bir hayat çizgisi takip etmek; hem de, hemcinsleri ile aynı fitratta yaratılmaları sebebiyle, her türlü insanî ihtiyaçlarını bu çerçevede karşılamak durumundadırlar. Öyleyse Hz. Peygamber'den sâdır olan söz ve fiilleri, en genel çerçevesiyle bu iki özelliğini, yani beşer ve peygamber vasıflarını göz önünde bulundurarak anlamaya çalışmak gerekecektir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'den bize ulaşan her bilgiyi nübüvvet görevinin kapsamı içerisine hasretmek, farklı zaman dilimlerinde ve dünyanın değişik bölgelerinde yaşayan Müslümanların dini algılamak ve yaşamakta sıkıntı çekmesine yol açar. Hâlbuki hadis ve sünnette, zaman ve bölge ile sınırlı olmayan evrensel değerler bulunmaktadır.²⁰⁰

Kureyş'e işaret eden nakiller, her ne kadar birbirleriyle çelişir gibi gözükseler de ve İslâm'ın ruhuna aykırı gibi görünseler de durum görüldüğünden farklıdır. Hz.

¹⁹⁹ Salih Karacabey, (ed.) **Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri**, Bursa: Kurav Yay. 2005, s.267 vd.

²⁰⁰ Karacabey, **Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri**, s.267 vd; Mehmet Görmez, **Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 2000, s.98-125, 294 vd; Bünyamin Erul, **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 2000, s.264 vd.

Peygamber İslâm henüz gönüllere tam yerleşmemiş bir topluluğu ardında bırakacağını düşünerek sahâbeye ümmetin birliğinin nasıl korunacağı hakkında Kureyş'i işaret ederek yol göstermiştir. İmâmet konusunda Kureyş'in seçilmesi öteden beri Kureyş'in, Arapların lider kabilesi olması, Kâbe'nin ve hacıların hizmetlerini üstlenmesi sebebiyle kendisine diğer kabilelerin en kolay boyun eğeceği bir kabile olması nedeniyledir. İbni Haldun bunu asabiyet teorisi ile açıklar. Buna göre devleti yönetebilecek kişilerin güçlü bir soydan/topluluktan gelmeleri şarttır. Devlet başkanı olabilecek kişiler toplum içinde kendiliğinden temâyüz eder. İnsanların bu yönde ortak kanaati oluşur. Karizmatik kişiler diyebileceğimiz bu insanlar, toplum nazarında liderlik vasıflarına sahiptir. Toplum bu vasıflara sahip olmayanlar için devlet başkanı olabilir kanaati taşımaz. Hz. Peygamber asabiyet gerekçesiyle Kureyş'ten birilerinin devlet başkanlığını iyi yapabileceği yönünde bir karar vermiştir. Kureyş'in, gerek İslâm öncesinde Arapların lider kabilesi olması, gerekse de İslâm sonrasında dine hizmet ve dinin yayılması noktasında öncü rol oynaması göz ardı edilmemelidir.²⁰¹ Kureyş, kabileciliğin olduğu bir toplumda saygın bir yere sahiptir. Burada Hz. Peygamber'in Kureyş lehine olan tutumunu, onun devlet başkanlığı görevi açısından incelemek gerekir. O risâlet görevinin yanında, devlet başkanlığı da yapmıştır. Hicretten sonra Medine'de Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanları içine alan anayasa niteliğinde bir sözleşme yapılmıştır. Bu sözleşmeye göre Hz. Peygamber hem devlet başkanı, hem de yargının başıdır.²⁰² Böylece Hz. Peygamber'in dinsel misyonu ile siyasî misyonu iç içe girdi.²⁰³ Buradan hareketle, Hz. Peygamber'in devlet başkanı sıfatıyla yaptığı işler, söylediği sözler ve uygulamaları hukuk açısından ne değer taşır? Hz. Peygamber'in devlet başkanı sıfatıyla yaptığı tasarruflar, diğer devlet başkanlarını, bağlamaz.²⁰⁴ Hz. Peygamber'in hilâfette Kureyş lehine olan ifadelerine bu açıdan bakıldığında konu daha iyi anlaşılacaktır. Hz. Peygamber'in imamların Kureyş'ten olacağına dair ifadeleri ve Hz. Ebûbekir'in namazı kıldırması hususunda ısrarcı davranması meselesi bu açıdan düşünülmelidir. Hz. Peygamber o dönemde ümmetin maslahatını düşünmüştür. Daha önce de belirtildiği

²⁰¹ Ahmed Oğuz, "Osmanlı Klasik Siyasî Düşüncesinde Halife-Sultan Kavramı" *Yeni Ümit Dergisi*, y.14, sy.55, (Ocak – Şubat - Mart 2002), s.5.

²⁰² Muhammed Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, Vecdi Akyüz (ed.), İstanbul: Beyan Yayınları, 1995, s.155.

²⁰³ Akbulut, "Hz. Muhammed Sonrası İlk Siyasî Krizin Teolojik Yansımaları", s.5.

²⁰⁴ Hayrettin Karaman, "Bağlayıcılık Bakımından Resûlulah'ın Davranışları", (Ali Özek vd. *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı* içinde, İstanbul: Ensâr Neşriyat, 1988, s.105,106.)

üzere İmam Mâturîdî bu noktaya dikkat çekmiştir. O Hz. Peygamber'in Kureyş lehine olan ifadelerini siyaseten verilmiş bir karar olarak görür.²⁰⁵ İmam Mâturîdî, Hz. Peygamber'in bu tutumunun, devlet başkanı olması ve o zamanki konjektüre göre hareket etmesinden kaynaklandığını tespit etmiştir. Hz. Peygamber'den sonra halife olan Hz. Ebûbekir selefinin stratejisini uygulamış ve Kureyş'ten olan Hz. Ömer'i hilâfete aday göstermiştir. O da Kureyş'ten olan altı kişiyi halife seçmek üzere tayin etmiştir. Burada halife tercihinde sadece Kureyşîliğin etkili olduğunu söylemek kanaatimizce yanlış olur. Çünkü selefler, yönetme gücüne sahip olma ve liyâkati de göz önünde bulundurmuş ve halef tercihi noktasında uzun istişâreler yapmışlardır.

Kureyşî olan Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle Medine'de toplanan isyancılar, Kureyş dışında birini halife seçebilirlerdi. Ancak Kureyş dışından bir halifeye, Arapların itaat etmeyeceği endişesiyle liderlik vasıflarını haiz Hz. Ali'ye yöneldiler. Hz. Ali ile birlikte iyice gün yüzüne çıkan Emevî-Hâşimî çekişmesi²⁰⁶ Abbâsîlerle birlikte Kureyş'in önceliğini yitirmesine ve asabiyetini kaybetmesine neden olmuştur.

Hz. Peygamber'in Kureyş lehine olan ifadelerini mutlak ve vucub ifade eden bir hüküm olarak değil de, devlet başkanı sıfatıyla vefatından sonra doğabilecek problemleri çözmesi amacıyla tavsiye ettiği geçici bir hüküm olarak değerlendirmek mümkündür. Asıl hüküm âyetlerde belirtildiği ve hadislerle desteklendiği üzere Şâri Teâlâ'nın imâmet olsun, dinin diğer hükümleri olsun hiçbir kişi veya kavme ayrıcalık tanınmamasıdır. İnsanlar ve kavimler için üstünlük kriteri ancak takvâdır.

Hz. Peygamber devlet başkanlığına dinî bir değer atfetmiş değildir. Her ne kadar devlet başkanının dinî hükümleri ikâme sorumluluğu olsa da, kendisinin ümmetin seçimiyle işbaşına gelmesi, onun otoritesinin kaynağının dinsel olmadığını göstermektedir. Halife nas ile tayin edilseydi, otoritesinin dinsel olduğu düşünülebilirdi. Netice itibarıyla Hz. Peygamber, hilâfet meselesini, dünyevî bir mesele olarak görmüştür. Çünkü hilâfet, yasallığını dinden değil, bey'atten alır. Hilâfet bir kurum ve otorite olarak din tarafından belirlenmemiştir. İnsanların kim ve hangi niteliklere sahip birisi tarafından idare edileceği konusuyla din ilgilenmemiş, insanın kendisine

²⁰⁵ Neseî, *Tebsîratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, c.2, s.829 vd.

²⁰⁶ Geniş bilgi için bkz. İbrahim Sarıçam, *Emevi-Hâşimî İlişkileri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 1997.

bırakmıştır. Siyasî otoritenin biçimlendirilmesinin insana bırakılmasının anlamı, değişen zaman ve mekânın gereklerine uygun olarak siyasî yapılanmalara ve çözümlere imkân vermektir. Dinsel otoritenin (risâlet) Allah tarafından belirlendiğine dair dinsel savuntular dinin kaynağında var olmasına rağmen, hilâfet için böyle bir iddia veya belirleme söz konusu değildir. Dinsel otoritede, otoritenin gereklerine ilişkin korunmuşluk siyasî otoritede aranmamaktadır. Siyasî otorite; idare etme, yönetme, dürüstlük, adaletli olma gibi siyasetin gerekli gördüğü niteliklerle ilişkilidir. Hilâfet, siyasî otorite olarak karizmatik (peygamber gibi olağanüstü güç ve nitelikleri olan) bir şahsiyetin varlığına dayanmamaktadır.²⁰⁷

Hz. Peygamber'in Kureyş lehine olan tutumunda ne kadar haklı olduğu, vefatına yakın bir zamanda ve sonrasında ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in hastalandığını duyan bazı insanlar, kendilerini peygamber ilan etmiş ve İslâm'ı yeni kabul eden toplumda dinin kalplere tam olarak yerleşmemesi sebebiyle bu yalancı peygamberler kendilerine taraftar bulabilmişlerdir. Bunun yanında, Hz. Peygamber'in vefatından sonra dinin bazı hükümlerini inkâr edenler ortaya çıkmıştır. Doğrudan dini hedef alan bu olaylar, insanların işlerine geldiği gibi dini şekillendirme ve tahrif etme amacına yöneliktir. Bunların sayıları da, azımsanmayacak kadar çoktur. Hz. Ebûbekir halife seçildikten sonra, bunların üzerine ordu göndermek zorunda kalmıştır. Halife Hz. Ebûbekir, Kureyş kabilesindedir. Onun bu özelliğinin olayların yatıştırılması ve Arapların dine ve devlete bağlılıklarını sağlamada büyük katkısı olmuştur.

Halifenin Kureyş'ten olmasının bir başka hikmeti de, Kureyş lehçesiyle inen Kur'an'ın muhatabları olan Araplarca daha iyi anlaşılması ve tatbik edilmesinin sağlanmasıdır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbe, karşılaştıkları problemleri çözmek için Kur'an'a başvuruyorlardı. Arapça'nın lehçe farklılıklarından dolayı Kur'an'ın yanlış yorumlanması mümkündü. Bu da dinin tahrif edilmesine yol açabilirdi. Kureyş'ten seçilen halifeler bu durumu göz önünde bulundurmuşlar ve Kur'an'ın Kureyş lehçesine göre yorumlanmasını sağlamışlardır. Zâten bu konuda yetkin olan dört halife, Kur'an'ın yorumlanması hususunda yanlış anlaşılmalara meydan vermemişlerdir. Özellikle Kur'an'ın kıraatinin Kureyş lehçesine göre yapılması ve buna göre anlaşılması

²⁰⁷ Erkan Yar, "Dinsel Otoritenin Yapısı" **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy.8, (2003), s.3.

sağlanmıştır. Hz. Ebûbekir'in Kur'an'ı kitap haline getirtmesinde ve Hz. Osman'ın Kur'an'ı çoğalttırmasında bu durum göz önünde bulundurulmuştur.

Şimdi naslara göre konuyu irdeleyelim.

Burada öncelikle Kur'an'ın siyasal yönetim anlayışına bakacak olursak, zamana göre değişen, dinamik bir yapı arz eden bu sahada Şâri Teâlâ'nın düzenlemeyi insanlara bıraktığını söyleyebiliriz. Naslarda devletin yapısı, yönetim biçimi, devlet başkanının şartları ve özellikleri gibi kurumsal siyasetin konularıyla ilgili herhangi bir bilgi bulunmaz. Siyasî yapı zaman, mekân ve milletlere göre değiştiğinden, evrensellik arz etmez. Bu sebeple Kur'an, bu sahada bütün insanlar tarafından benimsenebilecek evrensel ilkeler koymakla yetinmiştir. Kur'an'ın öngördüğü siyasal düzen insanlar arasında adalet ve hakkaniyetle hükmedilmesi, danışma, emanetlerin ehline verilmesi, insanlar arası üstünlüğün takvâyaya dayalı olduğu gibi ilkelere dayanmaktadır. Netice itibarıyla Kur'an doğrudan siyasî bir sistem önermez, siyasî bir yapılanmanın ayrıntısını ortaya koymaz ve siyasî erki elinde tutacak kişinin kimliği, özellikleri ve sorumlulukları üzerinde durmaz. Çünkü Kur'an'ın temel gayesi ve esas ilgi konusu, siyasî oluşumlar ve bunların faaliyetleri değildir.²⁰⁸

Hz. Peygamber'in uygulama ve tavsiyelerinin, diğer konularda olduğu gibi bu konuda da, Kur'an'ın ortaya koyduğu genel çerçeveye uygunluk arz ettiğini görmekteyiz. Bundan dolayı Hz. Peygamber, ölmeden önce, kendinden sonra siyasî erki temsil eden imam veya halifeyi gizli veya açık olarak belirlememiştir. Öyle anlaşılıyor ki, dünyevî işlerin düzenlenmesi toplumun tamamını ilgilendiren bir konu olduğu için, kendi yöneticisini seçme yetkisini bütün Müslümanlara ait bir hukûkî hak olarak görüyordu. Bu yüzden, Hz. Peygamber, en yüksek otoriteyi temsil eden devlet başkanı sıfatıyla sahip olduğu hukukî ve siyasî yetkilerini başka birine asla devretmemiştir. Çünkü İslâm'da, teolojik olarak, dinî ve dünyevî otoriteyi elinde tutan ruhban sınıfı yoktu. Eğer O, sahip olduğu yetkileri devretmiş olsaydı, böyle bir sınıfın oluşmasına sebebiyet vermiş olacaktı. Aslında Hz. Muhammed'in devlet başkanlığı misyonu, ilahî/dinî kaynaklı olmayıp, tamamen içinde yaşanan sosyal ve siyasî gelişmeler

²⁰⁸ Sönmez Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması" **e-Makalat Mezhep Araştırmaları**, c.1, sy.1, (Bahar, 2008), s.11.

sonucunda elde edilmişti. Onun kurduğu toplumsal yapı, dayanışma ve yardımlaşmayı esas alan Arap geleneklerine göre şekillenmişti. Ancak dağınık kabilelerden oluşan Arapları bir araya getirip bir devlet kurmak, bütünüyle Hz. Muhammed'in teşkilatçı dehasının bir ürünüydü. Başka bir ifadeyle, bu göreve lâyık görülmesi, onun beşer olarak elde ettiği başarılarının ve bu konudaki kabiliyetinin sonucuydu. Hatta Peygamberlik gelmeden önce de, liderlik vasfını kullanarak ihtilafli konularda Arap geleneğine uygun bir biçimde hakemlik yaptığı bilinmektedir. Böyle görüldüğü için Müslümanlar, zaman zaman, Hz. Peygamber'in çeşitli konulardaki vahye dayanmayan kişisel görüşlerini eleştirebilmişler ve ona alternatif görüşler ortaya atabilmişlerdir. Bundan dolayı, başta Kur'an olmak üzere, kaynaklar Hz. Muhammed'i melik/kral vasfıyla tanımlamaktan kaçınmıştır. Çünkü meliklik ve sultanlık; kuvvet, galebe, tağallüb, tasallut, kahr, istila veya cebir yoluyla elde edilir. Hâlbuki Kur'an, "Sen onlar üzerinde zorba değilsin" (Ğaşiye 88, 22) diyerek onu bir kral veya melik gibi güç ve zor kullanmaması konusunda uyarılmış ve onun ne insanların, ne de Allah'ın vekili olduğunu açıkça bildirmiştir. (Zümer 39, 41; İsra 17, 54) Kur'an'da Hz. Peygamber'in insanlara nasıl davranması gerektiği konusundaki emir ve yasaklar, onun devlet başkanı olması ile ilgili olmayıp Peygamberlik misyonu veya sosyal ve toplumsal ilişkilerde Müslümanlara örneklik ve önderlik etme görevi ile alakalıdır. Bu itibarla onun Müslüman topluma önder ve örnekliliği ilahî kaynaklı, devlet başkanı oluşu beşerî kaynaklıdır. Bunun sonucunda devlet başkanı olması gerçeği, verili bir durum olarak Kur'an tarafından da tescil edilmiş olabilir. Ancak Kur'an, O'nun devlet başkanlığı üzerinden kurumsal siyasetle ilgili belirlemelerde bulunmamıştır. Kısaca siyaset kurumu, özelde Hz. Peygamber için, genelde Peygamberlik misyonu için ana hedefi gerçekleştirilmede, bir araç ve dolayısıyla tali bir unsurdur. Hz. Peygamber bir siyaset kuramcısı olarak gönderilmemiştir ve böyle bir görevi üstlenen kimse gibi hareket etmemiş, siyasî konularda etrafında konuyu iyi bilen sahâbeyle birlikte veya onların görüşleri doğrultusunda kararlar almıştır.²⁰⁹ Kur'an, insanların kendi iradeleriyle isteklerini belirlemelerinden yanadır. "Dinde zorlama yoktur. Artık hak ile bâtil iyice

²⁰⁹ Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dini Temellerinin Sorgulanması", s.14.

ayrılmıştır.” (Bakara 2, 256) ve “Sen onlara zor kullanacak değilsin” (Gaşıye 88, 22) âyetleri bunun delilidir.²¹⁰

Kur’an, adaleti ve işleri ehil olanlara vermeyi emrederken, Hz. Muhammed de “işlerin ehil olmayanlara teslim edilmesi ile emanetin kaybolacağını ve kıyametin beklenmesi gerektiğini” ifade etmiştir. (Buhârî, Sahih, Kitabı’r-Rikak, 35) “Ey Muhammed, doğrusu insanlar arasında Allah’ın sana gösterdiği gibi hükmedesin diye Kitab’ı sana indirdik, hakkı gözet, hainlerden olma.” (Nisa 4, 105) ve “Kendilerine hainlik edenlerden yana uğraşmaya kalkma; Allah, hainlikte direnen suçluyu sevmez.” (Nisa 4,107) âyetleri bunun göstergesidir.²¹¹

İslam peygamberi, vahiyle belirlenmemiş dünya işlerindeki tüm uygulamalarda danışmayı kendine ilke edinmiştir. Bedir, Uhud ve Hendek savaşları öncesi ashâbıyla istişâre etmiştir. O’nun bu davranışının ilham kaynağı Kur’an’ın “İş hakkında onlara danış.” (Âl-i İmran 3, 59) ve “Onların işleri aralarında danışma iledir.” (Şûrâ 42, 38) âyetleridir.²¹²

Kur’an’ın öngördüğü siyasal yapıya göz attıktan sonra, bu bağlamda kavmiyetçilik veya bir zümrenin üstünlüğü ile ilgili âyetlere değinelim.

Şâri Teâlâ Kur’an’da “Ey insanlar! Bakın, sizi bir erkek ve dişiden yarattık ve sizi kavimler ve kabileler haline getirdik ki birbirinizi tanıyabilesiniz. Şüphesiz Allah katında en üstün olanınız, O’na karşı derin bir sorumluluk bilincine sahip olanınızdır. Allah her şeyi bilendir, her şeyden haberdar olandır.” (Hucurat 49, 13) buyuruyor. Âyette insanların kabilelere ve kavimlere ayrılma sebebinin, birbirleriyle tanışmaları olduğu vurgulanmaktadır. Herhangi bir kabile ya da kavme mensup olmanın üstünlük olamayacağı kesin bir ifadeyle belirtilmiş ve Müslümanların birbirine üstünlük kriterinin ancak Allah Teâlâ karşısında bütün sorumluluklarının bilincinde olma ve sorumluluklarını yerine getirme olduğu vurgulanmıştır. Burada herhangi bir kayıt da yoktur. Devlet yönetiminde şu kavim veya bu kabile daha üstündür ve onların hakkıdır denilmemiş, Hz. Peygamber de bu yönde bir kayıt getirmemiştir. Aksine kendi

²¹⁰ Hurç, “Siyaset Bilincinin Oluşumu Bağlamında Dört Halife Seçim Sistemi”, s.391.

²¹¹ Hurç, “Siyaset Bilincinin Oluşumu Bağlamında Dört Halife Seçim Sistemi”, s.392.

²¹² Hurç, “Siyaset Bilincinin Oluşumu Bağlamında Dört Halife Seçim Sistemi”, s.393.

kabilesini diğerlerinden üstün görme anlayışına dayanan kavmiyetçiliğe karşı çıkmıştır. Bununla ilgili olarak Hz. Peygamber, veda hutbesinde “Ne Arabın Arap olmayana, ne de Arap olmayanın Arap olana üstünlüğü vardır.”²¹³ buyurmuştur. Bir başka hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kim ırkçılığa (asabiyete) çağırarak yahut ırkçılıktan dolayı başkasına kızarak gayesi belirsiz bir topluluğun bayrağı altına girerse onun ölümü Cahiliye’deki ölüm gibidir.”²¹⁴ Burada zikrettiğimiz naslar gösteriyor ki ne Kur’an, ne de Hz. Peygamber, herhangi bir konuda, takva dışında, bir kişi ve zümrenin soy veya ırkından dolayı diğerine üstün olabileceğini ifade etmemiş, bilakis aksini belirtmiştir.

Burada Hz. Peygamber’in konuyla ilgili hadislerinin sübutu, tezimizin sınırları çerçevesinde mümkün değildir. Bu konuda yapılmış İlyas Canikli’nin *Siyasetin Kurucusu Olarak Hadis* adlı çalışmasını ve M. Said Hatiboğlu’nun “İslâm’da İlk Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşîliği” adlı makalesini zikredebiliriz. Biz konuyla ilgili Kütübü Sitte’de yer alan veya Kütübü Sitte’de yer almayıp bu konuda meşhur olmuş hadisleri inceleyeceğiz.

Konu ile ilgili birçok rivâyet bulunmasına karşın Şâri Teâlâ’nın bu konuda Kur’an’da açıklamaya gitmemesi dikkat çekici bir husustur. Hz. Peygamber, Kur’an’ı tebliğ etmek ve açıklamak üzere gönderilmiştir. O Şâri Teâlâ’nın hükümlerini ayrıntılarıyla uygulayarak açıklamıştır. Meseleye bu yönden bakıldığında özellikle Kur’an hükmü olmaması, kütüb-ü sitte dışında kalan hilâfetle ilgili hadislerin çokluğu, bu hadislerin daha sonraki dönemlerle siyasî emellerle uydurulmuş olabileceği şüphesini uyandırmaktadır.

Bu konuda en çok delil olarak ileri sürülen hadislerden biri olan “İmamlar Kureyş’tendir.”²¹⁵ hadisinin sıhhati tartışmalıdır. Müslim şârihi Nevevî ve Buhârî şârihi İbni Hacer el-Askalânî, hadisi sahih olarak nitelendirir.²¹⁶ Her iki müellif aynı anlama

²¹³ İbni Hanbel, **el-Müsned**, c.17, s.12, hadis no. 23381.

²¹⁴ Hâfiz Ebû'l-Huseyn Müslim b. Haccâc, **Sahihu Müslim**, Nazar Muhammed Fârayâbî (thk), Riyad: Dâru Tayyibe, 2006, İmâret, c.2, s.891, hadis no.12/57 (1850).

²¹⁵ İbni Hanbel, **el-Müsned**, c.10, s.417, hadis no. 122247, c.15, s.33, hadis no. 19665, c.11, s.34, hadis no. 12835.

²¹⁶ Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şerif en-Nevevî, **Sahihu Müslim Bi Şerhi'n-Nevevî**, 1. Baskı, Mısır: el-Matbaatu'l-Mısıriyye, 1929; c.12, s.200; Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî Bi Şerhi's-Sahîhi'l-Buhârî**, Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârayâbî (thk.), 1. Baskı, Riyad: Dâru Tayyibe, 2005, c.16, s.612 vd.

gelen çeşitli rivâyetlerle Kureyşîlik şartını desteklemişler ve konuyu açıklamışlardır. M. Said Hatiboğlu makalesinde hadisin zayıf olduğu kanaatine ulaşır.²¹⁷ Hadisi, Kureyş ve Emevîlerin hilâfetin ellerinden çıkmaması için uydurdukları yorumları da yapmıştır. Bunun gerekçesi olarak kendilerine olan muhalefetin sindirilmesi ve halkın iktidara itaatinin gerçekleştirilmesi olarak zikredilmiştir. Emevîler bu şekilde yönetme yetkilerini Allah'a dayandırmışlar, sorgulama ve denetleme erkini halkın elinden almışlardır.²¹⁸ Hadisin sıhhatine dönük tenkitler yapılsa da, büyük hadis otoritelerinin hadisi sahih kabul etmeleri göz ardı edilemez. Hz. Peygamber hadiste kendi döneminin toplumsal ve sosyolojik tespitini yapmış ve Kureyş'in Araplar nezdindeki statüsüne dikkat çekmiştir.

Bu hadisle ilgili dikkat çekici husus literatürde hadisin devamına değinilmemesidir. Hadis Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde üç yerde şu şekilde geçmektedir: "İmamlar Kureyş'tendir. Merhamet istendiğinde merhamet ettikleri, ahitlerine vefa gösterdikleri ve hükmettiklerinde âdil oldukları sürece, sizin onlar üstünde, onların da sizin üstünüzde hakkı vardır. Onlardan her kim bu şekilde davranmazsa Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların laneti onun üstündedir." Hadisi delil olarak kullanan müellifler, genellikle hadisin "İmamlar Kureyş'tendir." kısmını kullanıp devamını belirtmemişlerdir. Oysa hadisten, hilâfetin Kureyş'e mutlak surette tahsis edildiği sonucu çıkmamaktadır. Hilâfetin Kureyş'e tahsisi, zikredildiği üzere bir takım şartlara bağlanmaktadır. Netice itibarıyla hadis mutlak surette hilâfeti Kureyş'e tahsis etmemektedir.

Ali Bakkal "İmamlar Kureyş'tendir" hadisini konu aldığı makalesinde özetle şu değerlendirmede bulunmaktadır: Sünnî fıkıh ve kelâm ekollerinin hemen tamamına göre, ilk halife seçiminin gerçekleştirildiği Benî Sâide oturumunda "İmamlar Kureyş'tendir" hadisiyle istidlâl edilmiş ve bu rivâyet Hz. Ebûbekir'in halife seçilmesinde birinci derecede etken olmuştur. Bununla birlikte, temel hadis ve siyer kitaplarının hemen hiçbirisinde bu hadisle istidlâl edildiğine dair herhangi bir kayıt

²¹⁷ Mehmet Said Hatiboğlu bu hadisi makalesinde geniş bir şekilde değerlendirmiş ve hadisin zayıf olduğu kanaatine varmıştır. Bkz. Hatiboğlu, "İslâm'da İlk Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşîliği", s.121.

²¹⁸ Fethi Kerim Kazanç, "Eş'arî Kelamında Siyasal Otorite Kavramı", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, c.4, sy.1, (2004), s.161, 167, 168.

bulunmamakta, sadece Vâkıdî'nin *er-Ridde*'sinde böyle bir kayda rastlanmaktadır. Burada da hadisin, Hz. Ebûbekir'in halife seçilişinde birinci derecede etken olmadığı anlaşılmaktadır. Hadise rağmen Ensâr'ın halife seçmek istediği Sa'd b. Ubâde, talebinden vazgeçmemiş ve Hz. Ebûbekir'e ne o mecliste ve ne de daha sonra bey'at etmemiştir. Bunun en önemli sebebi, mezkûr hadisin halifelikle değil, Hz. Peygamber dönemindeki emîrlerle (seriyye komutanları) ilgili olmasındandır. Hadisin halifelik hakkında bağlayıcı bir niteliği yoktur. Hz. Ebûbekir'in halife seçilmesi, tamamen o günün kabile gelenekleri ve sosyal şartları çerçevesinde gerçekleşmiştir.²¹⁹

Hz. Ebûbekir'in Benî Saîde toplantısında halifenin Kureyş'ten olması gerektiğini vurguladığı bilinmektedir. Ancak bu dinî-hukukî bir zorunluluk değil, siyasî bir gerekliliktir. Onun halifelikle ilgili olarak "Araplar bu işi ancak Kureyşli şu topluluğa tanır." sözü (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1, 55; Buhârî, *Sahih*, Hudûd, 86) bunu ifade etmektedir.²²⁰

(Muâviye hadisi) Zührî anlatıyor: Muhammed b. Cübeyr anlatıyor: Muâviye'ye gittim. Yanında Kureyş tarafından gönderilen bir heyet vardı. Abdullah b. Amr b. As 'Kahtânîlerden birisi ileride melik olacaktır' dedi. Muâviye kızdı ve kalkıp Allah'a senâ ettikten sonra şöyle dedi: 'Ey Kureyş heyeti! Kesin olarak bildirildiğine göre, sizden bazı kimseler Allah'ın kitabında olmayan, Resulullah'tan (S.A.V) rivâyet edilmeyen bir takım haberler naklediyorlar. Emin olunuz ki onlar sizin cahillerinizdir. Siz, sahibini dalâlete sürükleyen bâtil sözlerden sakınınız. Ben Resûlullah'tan (S.A.V) şunu işittim. "Şu hilâfet Kureyş'in uhdesinde bulunacaktır. Onlar dini ikâme ve adaleti icra ettikçe, onlara hiçbir kimse düşmanlık edemeyecektir. Eğer onlar din ve adaletten ayrılırsa, Allah onları yüzüstü süründürür, rezil eder."²²¹ Hadiste Kureyşîlik şartı dini ikâme ve adaleti icra şartına bağlanmıştır. Bu şartlar yerine getirilmezse, Kureyşîlik şartı ortadan kalkacaktır. Hz. Peygamber, Kureyş'in din ve adaletten ayrılabilceği öngörüsünde bulunarak, onları uyarmıştır. Ayrıca dikkat çeken bir husus da, Muâviye'nin kızdığı rivâyeti Buhârî, şu şekilde *Sahih*'ine almıştır: "Kahtânîlerden biri çıkıp, insanları

²¹⁹ Ali Bakkal, "Ebû Bekir'in Halife Seçilmesinde "İmamlar Kureyş'tendir" Hadisinin Rolü Üzerine", *İstem Dergisi*, (2006), sy.6. (Makalenin özet kısmı)

²²⁰ Mustafa Öz, Avni İlhan ve M. Akif Aydın, "İmamet" mad. **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c.22, İstanbul: İSAM, s.206.

²²¹ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahih*, Menâkıb c.2, s. 504, hadis no.2/3500; Ahkâm, c.4, s.328, hadis no.2/7139.

asasıyla sevk ve idare etmedikçe kıyamet kopmayacaktır.”²²² Burada Hz. Peygamber Kureyş’in dini ikâme ve adaleti icra etmede zaafa düşeceğini bildiriyor. Bundan dolayı insanların yönetme işi Kureyş dışına çıkacaktır. Muâviye’nin, bu hadis rivâyet edildiğinde kızmasının sebebi, dini ikâme ve adaleti icrada zaafa düştüğünü tescillemesidir.²²³

“İki kişi kalıncaya kadar bu iş Kureyş’tedir.”²²⁴ ve “Bu iş hepsi de Kureyş’ten on iki halife gelmedikçe bitmeyecektir.”²²⁵ (On iki halife hadisi) hadisleri hilâfetin veya Müslümanları yönetme işinin Kureyş’e geçeceğini haber verilmektedir. Bu hadislerin Kureyşîlik şartının vucûbuna delil olmaları mümkün gözükmemektedir.

“Hilâfet benden sonra otuz senedir. Ondan sonrası mülktür.”²²⁶ (Otuz sene hadisi) hadisi, on iki halife hadisi ve Muâviye hadisi birbiriyle teâruz halinde görünmektedir. Aynî gibi bazı müellifler, bu iki hadisi nebevî hilâfet kavramıyla telif ederler. Buna göre Hz. Peygamberden sonra nebevî hilâfet otuz yıl devam etmiştir. Ondan sonra hilâfet saltanata dönüştürülmüştür. Nebevî olmayan hilâfet veya saltanat için Kureyşîlik şart değildir. Halifelerin on ikiye tamamlanması âhir zaman için söz konusudur. Muâviye, on iki imam hadisi kendisine ulaşmadığı için Muâviye hadisindeki Abdullah b. Amr’ın rivâyetine karşı çıkmıştır.²²⁷

“İnsanlar bu işte Kureyş’e tâbidir. Onların Müslümanları Müslümanlarına, kâfirleri de kâfirlerine tâbidir.”²²⁸ hadisi, Hz. Peygamber’den sonraki durumu bildirmektedir. Ayrıca hadiste, Kureyş’in toplum içindeki rolüne vurgu yapılmaktadır. Araplar yapacakları işlerde Kureyş’i takip eder ve onları örnek alırlardı.

²²² Buhârî, **el-Câmiu’s-Sahîh**, Menâkıb, c.2, s. 508, hadis no.7/3517; Bu hadisler hakkında Aynî’nin görüşleri için bkz. s.155-156; Bedreddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Aynî, **Umdetu’l-Kâri Şerhu Sahîhi Buhâri**, Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (thk.), 1.Baskı, Beyrut: Dâru’-Kütubu’l-İlmiye, 2001, c. 24, s. 330.

²²³ Veysel Özdemir, “Abdullah b. Amr el-Âs’ın Rivayetlerinin Hadis Kaynaklarına Az Sayıda İntikalinin Sebepleri” **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy.12, (2007), s.208.

²²⁴ Buhârî, **el-Câmiu’s-Sahîh**, Menâkıb 2/3505, Ahkâm, c.4, s.329, hadis no.2/7140.

²²⁵ Müslim, **Sahîhu Müslim**, İmâret, c.2, s.891, hadis no.1/5 (1821).

²²⁶ Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, **el-Câmiu’l-Kebîr**, Beşâr b. Avâd (thk.), 1.Baskı. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslamiyyi, 1996, c.4, s.82, hadis no.48/2226.

²²⁷ Bkz. s.155-156; Aynî’nin değerlendirmeleri için bkz. Aynî, **Umdetu’l-Kâri Şerhu Sahîhi Buhâri**, c.24, s.330.

²²⁸ Müslim, **Sahîhu Müslim**, İmâret, c.2, s.891, hadis no.1/1 (1818).

“Başınızda, başı kara üzüm tanesi gibi Habeşli bir köle dahi olsa, onu dinleyip ona itaat ediniz.”²²⁹ hadisi, yöneticilere mutlak itaati emretmektedir. Burada yöneticinin halife, emir veya vali olup olmadığı belli değildir. Hadis Kureyş dışından halife seçilebileceği hükmünü de içerir. Dolayısıyla Kureyş dışından seçilen bir halifeye de itaat gerekir.

Hadislerin bütünü ele alındığında bunların halifenin Kureyşliliğinin vucûbuna delâlet etmeyeceği açıktır. Hadislerde, Kureyş içinden halifelerin geleceği, bunların dini ikâme ve adaleti icrada zaafa düştüklerinde yönetimin başkalarına geçeceği haber verilmektedir. Kureyşilik vurgusunun pek çok hadiste yer alması, hadislerin subutu hususunda şüpheye yer vermez. Daha önce belirtildiği üzere, bu vurgu, belli bir maksada binaendir.

Kureyşilik şartına karşı çıkanların dayandıkları temel hususlar şunlardır:

1. Kureyş lehine olan hadisler, sıhhat yönünden problemlidir. Özellikle bazı insanlar, siyasî konum veya görüşüne dayanak sağlamak için hadis uydurmuşlardır.

2. Kureyş lehine olan hadisler haber-i vahid olmasından dolayı, bu hadisler ilim ifade etmezler ve akaid konusunda delil teşkil etmezler. Bu görüşü genelde kelâmcılar benimsemiştir. Cüveynî bunların başında gelir. Cumhuriyet Ehl-i Sünnet aynı kanaatte değildir.

3. Hilâfeti Kureyş’e tahsis eden hadisler, bu manaya muhalif hadislerle tenakuz halindedir. Ulemâ bu hadisleri tevil yoluna gitmiştir. Ancak bu hadisler Kur’an’ın ortaya koyduğu siyasî prensiplerle uyum göstermektedir.

4. Hilâfeti Kureyş’e tahsis eden hadisler, gaybtan haber niteliğindedir. Şer’î hüküm anlamında emir ifade etmezler. Buna “Kureyş’i öne geçirin, onların önüne geçmeyin.”²³⁰ hadisi ile itiraz edilmiştir. Literatürde bu hadisin devamı zikredilmemiştir. Hadisin tamamı şu şekildedir. “Kureyş’i öne geçirin, onların önüne geçmeyin. Kureyş’ten öğrenin, onlara öğretmeyin. Şımaracaklarını bilsem, Allah katındaki

²²⁹ Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Ahkâm, c.4, s.329, hadis no.2/7142.

²³⁰ Albânî, *Sahîhu Câmiu’s-Sağîr*, c.2, s.808, 809, hadis no.4382, 4383, 4384.

hayırları onlara haber verirdim.” Görüleceği üzere hadisin konusu imâret veya önderlik değildir. Hadiste Kureyş’in İslâm’a ve ilme yaptığı ve yapacağı hizmetler dolayısıyla erişecekleri uhrevî mükâfattan bahsedilmektedir. Kureyş’e mensup pek çok sahâbe, her zaman peygamberin yanında bulunmuş ve ondan ilim öğrenmişlerdir. Ayrıca Hz. Peygamber’le hicret etmiş ve O’nunla omuz omuza savaşmıştır. Bunun yanında ehl-i beytten yetişen ilim adamları Müslümanlara hizmet etmiştir. Hz. Peygamber’in de kavmi olan Kureyş’in bu nedenle Allah katında yeri başkadır. Yine Hz. Peygamber onların şımarmasından korktuğu için, Allah nezdindeki hayırlarını onlara bildirmemiştir.

5. Hilâfeti Kureyş’e tahsis eden hadisler, Müslümanlar arasında eşitlik ve asabiyetçiliğin nehyi gibi İslâm’ın genel prensipleriyle çelişmektedir.

6. Kureyşîlik şartının illeti onların güç, kuvvet ve asabiyetlerinin insanları yönetmeye yeterli olmasıdır. Sonraki dönemlerde ve günümüzde Kureyş bu özelliklerini kaybetmiştir. Günümüzde halkın rızasını alma ve iktidarın şer’iliği hususunda asabiyetin bir önemi kalmamıştır. Dolayısıyla halifelik için Kureyşîlik şartı aranmaz.

O dönem için geçerli olan bu şart, sahâbenin birlik ve bütünlüğünü sağlama ve seçilecek olan halifenin görevini yapması amacına dönük Kureyş kabilesinin gücünden faydalanmak için konulmuştur. Bundan halifenin güçlü bir kavme mesup olması gerektiği sonucu çıkar. Yoksa hilâfetin ilelebet Kureyş’te olacağı hükmü çıkmaz.²³¹

7. Kureyşîlik şartı Hz. Peygamber’in devlet başkanı olarak, dönemin sosyolojik şartları çerçevesinde, ümmetin maslahatına dönük, kurulan yeni Müslüman toplum ve devletin bekasını sağlama amacı taşıyan bir tasarrufudur.

Netice itibarıyla, Hz. Peygamber’in hadislerinde, hilâfetin mutlak surette Kureyş’e tahsisi söz konusu değildir. Hadislerdeki Kureyşîlik vurgusu, dinin bir emri değil, dönemin siyasî şartları gereği ümmetin maslahatına yöneliktir. Hz. Peygamber devlet başkanı olması hasabiyle, ümmetin birliğini sağlamak üzere, Arapların etrafında birleşebilecekleri Kureyş kabilesine vurgu yapmıştır. Ondan sonra gelecek devlet

²³¹ Afif A. Tabbâra, **İlmin Işığında İslâmiyet**, Mustafa Öz (çev.), İstanbul: Kalem Yay. 1981, s.334.

başkanları, kendi döneminin şartlarına göre bir tutum sergileyeceklerdir. Ümmet de bu çerçevede hareket edecektir. Hz. Peygamber devrinde Müslümanların yönetimini Kureyş'in üstlenmesi gerekiyordu. Daha sonraki dönemlerde hilâfet şartlarını haiz başka kabile ve milletlere mensup Müslümanlar üstlenebilir. Tarih de bu yönde zuhur etmiştir. Bunun yanında Kureyş ile ilgili pek çok hadisin, Kureyş'in gelecekte nasıl olacağına dair haber verme maksadına dönük olduğunu da söyleyebiliriz.

2.3.6. Sosyolojik Açıdan Kureyşîlik Tartışmaları

Konunun sosyolojik boyutunun göz ardı edilemeyeceğini düşünüyoruz. Neticede halife seçimi bütün ümmeti ilgilendiren önemli bir meseledir. Konu doğası gereği, insanları hiziplere ayırabilen, fitne ve fesada yol açabilen bir özelliğe sahiptir. Bu nedenle, sahâbenin bu konuda ihtilafa düşmesi olağandır. Bilindiği üzere sahâbe, kabileciliğin yaygın olduğu cahiliye toplumundan, İslâm süzgecinden geçerek gelmiştir. Yapılan seçim tartışmalarında bazı sahâbîlerin, kabileci bir yaklaşım sergilemesini olağan karşılamak gerekir. İslâm'ı yeni öğrenen, özümsemeye çalışan bir toplumun içinde, cahiliye döneminden kalma bazı etkiler söz konusu olabilir.

İslam öncesi, bedevîler arasındaki kabile başkanının seçimini incelediğimizde, halife seçimiyle benzerlik gösterdiğini görüyoruz. O dönemde, bedevîler arasındaki sosyal yapı, aşiret düzeni şeklindedir. Kabile, birbiriyle soy bağı ile bağlanan aşiretlerden veya ailelerden oluşurdu. Kabile başkanının seçimi pek kolay olmazdı. Bir kişinin başkan seçilebilmesi için yiğitlik, cömertlik, akıllılık, uysallık gibi özellikler aranırdı. Ancak özgürlüğe alışmış bedevî, çoğu kez, kabile başkanının koyduğu ağır hükme boyun eğmediği gibi, onu bu konuda zorlayacak bir güç de yoktu. Bedevî, isterse bir hükme karşı çıkar ve kabilesini terk ederdi. Burada bir otorite boşluğu olduğunu söyleyebiliriz. Halife seçimiyle bu otorite boşluğu giderilmiş, devletin başına bütün kabilelerin kabul edeceği bir kabileye mensup olan ve bu kabileden seçilen bir kişinin yönetimi altında bir devlet kurulmuştur. Hz. Peygamber'inden vefatından sonra halife seçimlerinde kabilelerin iktidar mücadelesini sezmek mümkündür. Hz. Peygamber'in vefatından sonraki olaylara baktığımızda, O'nun vefatından önce bazı sahâbe arasında devlet başkanlığının âkıbetinin konuşulduğu açıktır. Devlet başkanlığı için Ensâr'ın hemen harekete geçmesi bunu göstermektedir. Burada Hz. Ömer'in

davranışı anlamlıdır. Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in ölüm haberi yayılmaya başlarken "Muhammed ölmedi. Öldü diyenleri öldürürüm." diyerek tedbir almıştır. Çünkü yeni bir halife seçilmeden bu haber yayılırsa, kargaşa çıkabilir ve bazı kişiler zor kullanarak iktidarı ele geçirmek isteyebilirdi. Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in bir insan olduğunu ve öleceğini idrak edebilirdi. Ancak o bu sözleri tedbir mahiyetinde söylemiştir. Hz. Ömer'in endişe ettiği şey Sakîfe'de gerçekleşmek üzereyken, o Hz. Ebûbekir'i yanına alarak oraya gitmiştir.²³²

Hz. Peygamber'in sözleriyle O'nun vefatından sonra iktidar Kureyş kabilesine geçmiş, Abbâsîlerin yıkılışına kadar Kureyş'te kalmıştır. Hilâfetin Kureyş'te kalması kabileler arasında iktidar kavgalarını sona erdirmiş değildir. Tarihî tecrübeye baktığımızda iki rakip soy olan Benî Ümeyye ve Hâşimîlerin arasında, Mekke'nin fethi sonrasında bir yakınlaşma vuku bulmuş, iktidar rekabeti arka planda kalmıştır. Ancak Hz. Peygamber'in vefatıyla Ümeyyeoğullarının, Hâşimîlerle iktidar konusunda Hz. Ebûbekir'in hilâfetine karşı ittifak girişimleri olmuştur. Bu girişimlerin altında, Benî Ümeyye'nin iktidar hevesi olduğu açıktır. Bu durum, Hz. Ömer döneminde, onun dengeli politikaları nedeniyle gün yüzüne çıkmamıştır. Hz. Osman ile birlikte Ümeyyeoğulları iktidara gelmiş ve onun hilâfetinin altıncı senesinden sonra toplum içinde huzursuzluklar çıkmaya başlamıştır. Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle birlikte Hz. Ali halife seçilmiş ve Hâşimîler ile Beni Ümeyye arasındaki iktidar mücadelesi savaşa kadar uzanmıştır. Netice itibariyle Muâviyeiktidarı ele geçirmiş, hilâfeti saltanata çevirerek Ümeyyeoğullarının iktidarını sağlamlaştırmak istemiştir.²³³ Bu dönemden itibaren, Kureyşîlik şartı, literatürde yerini almaya başlamıştır. Bu tartışmaların, Müslüman toplumda bir iktidar aklı oluşturmak ve onu kitlelere benimsetmek gibi derin bir boyutu vardır. Sonuçta bir siyasal imtiyaz modeli olarak Kureyşîlik sorunu, Sünnî siyasal hafızadaki yerini almıştır.²³⁴ Bunun sebebi siyasal iktidarın tutumu olarak düşünülebilirse de, dönemin ulemâsının siyasal aklının bunda etkili olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü naslar çerçevesinde iktidara kesin itaat gerektiği ortaya atılmış,

²³² Ramazan Boyacıoğlu, "Hz. Muhammed'in Hastalığı Sırasında Hz. Ömer'in Tavrı ve Halife Seçimi" **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.6, sy.1, (2002), s.89.

²³³ Emevi-Haşimi ilişkileri konusunda geniş bilgi için bkz. Sariçam, **Emevî-Haşimî İlişkileri**.

²³⁴ Mehmet Evkuran, "Siyasal Kültürümüzün Teolojik Kökenleri ve İktidar Tahayyülü –Ehli Sünnet Kimliğinin Siyasî Teamülleri Üzerine Değerlendirme-", **İslâmiyât Dergisi**, c.8, sy.3, (2005), s.47.

muhalefet anlayışının önü kesilmiştir. Ebû Hanife örneğinde olduğu gibi, bir muhalefet örneği olarak sivil itaatsizlik yapıldığı düşünülebilirse de bunun toplumu etkilemenin aksine bireysel temelde kaldığı ortadır. Ayrıca bu tartışmalar, kader konusu bağlamında değerlendirilmiş, fitne korkusuyla çekilmesi gereken bir dert olarak görülmüştür.

Kureyş'in Araplar nezdindeki yerini iyi anlamak gerekir. Araplar Kureyş'e Kâbe'nin hizmetlerini yerine getirdikleri için farklı bir gözle bakmıştır. Kutsamaya kadar gidebilecek bu bakış açısı, onları Kureyş'e karşı davranışlarında daha dikkatli olmaya itmiştir. Araplar bir şeye karar vermeden önce, o konuda Kureyş'in ne yaptığına dikkat ve itibar ederdi. Nitekim Hz. Peygamber'in risâlet görevi başladıktan sonra, Kureyş'in ileri gelenleri bu duruma karşı çıkmışlardı. Kendi pozisyonlarını Kureyş'e göre belirleyen Arap kabileleri, İslâm'a karşı Kureyş'in ne yapacağını beklemişlerdir. Kureyş müşrikleri bu nedenle Bedir, Uhud ve Hendek savaşlarında diğer Arap kabilelerinden destek bulmakta zorlanmamışlardır. Mekke'nin fethiyle Kureyş İslâm'a boyun eğip Müslüman olunca, diğer Arap kabilelerinin topluca İslâm'a girmeye başlamaları Kureyş'in Araplar nezdindeki yerini ortaya koymaktadır.

Yönetme hakkının Kureyş'e tahsisini dönemin şartları çerçevesinde düşünmek gerekir. Kabileci ve devlet geleneği olmayan bir toplum Hz. Peygamber'in vefatıyla bocalayıp iç savaşa sürüklenebilirdi. Yeni Müslüman olmuş, İslâm henüz tam kalplerine işlememiş insanların sayısı az değildi. Bu insanlar iç savaşların etkisiyle dinden dönebilir veya oluşan kaos ortamında menfaat peşine düşebilirlerdi. Hz. Peygamber devlet başkanı olarak Kureyş'i işaret etmiş ve bu tür problemlerin önüne geçmiştir. Kaldı ki Hz. Peygamber'in bu tercihi Kureyş içindeki soyları bile birbirine düşürmüştür. Nihayetinde Hz. Ali döneminden itibaren iktidar savaşları yaşanmıştır. Hz. Peygamber tercihini Kureyş'ten yana kullanmasaydı, oluşan kargaşa ortamında tüm Arap kabileleri iktidar savaşlarına girişeceklerdi. Çünkü farklı farklı kabilelere mensup sahâbenin, o dönemde bir araya gelerek, çevrelerinde hiç görmedikleri bir rejim icat ederek, aralarından bir yönetici seçmeleri oldukça zordu. Sahabenin kabileci ve bedevî bir toplumdan geldiğini unutmamak gerekir. Onlar her ne kadar Müslüman olsalar da, eski alışkanlık, inanış, örf ve âdetlerini beşer olmaları hasebiyle çarçabuk terk etmeleri

zordu. En azından sahâbenin hepsinin aynı anda aynı olgunluğa erişmelerini beklemek oldukça zordur.

Halifenin en başta gelen görevi siyasî istikrarı ve devletin devamlılığını sağlamaktır. Tarihî tecrübeye baktığımızda, Kureyş kendi içinde (Emevî, Hâşimî, Abbâsî aileleri) iktidar mücadelesine girişmiştir. İktidar olan aile diğerlerini düşman olarak görmüş ve onları bertaraf etme yoluna gitmiştir. Hatta bu sebeple, pek çok Müslüman öldürülmüştür. Hz. Ömer ve Hz. Ebûbekir'in ilk halife seçiminde siyasî istikrarın sağlanmasına dönük ortaya konulan peygamber kaynaklı, halifenin Kureyş'ten olması fikri, daha sonraki asırlarda geçerliliğini yitirmiş ve bu anlayış Kureyş içinde çekişmelere sebep olmuştur.

Kureyşîlik ile ilgili tartışmalara baktığımızda fırkaların görüşleri, kendilerine rakip gördükleri fırkaların bu konudaki düşüncelerine göre şekillenmiştir. Ehl-i Sünnet'in Kureyşîlik görüşü, Şia ve Hâricîlere göre oluşmuştur.

Hâricîler, Sıffin savaşından sonra ortaya çıkmıştır. Kureyşîlik tartışmalarında sahip oldukları görüşler tepkiseldir. Hâricîlere baktığımızda, Arapların tanınmayan, güçsüz, bedevî topluluklarından oluştuklarını görüyoruz. Hâricîler, Ensâr veya Muhâcir değildir. Onların Sıffin savaşı sonrasında takındıkları tavır, ezilmişlik hissinden dolayı elit zümreye başkaldırı şeklinde düşünülebilir. Hz. Ali'nin ordusundan ayrılmasından sonra siyasî bir oluşum içine giren Hâricîler, savundukları görüşleri zaman içinde sistemleştirerek dinî bir gurup hüviyetine büründüler. Savundukları görüşler, kendilerinden ayrıldıkları gurubun görüşlerinin aksi yönünde gelişti. Hz. Ali ve Muâviye'nin mensubu olduğu Kureyş kabilesinin ayrıcalığına karşı çıkararak, imâmet nazariyelerini bu minval üzere geliştirdiler.²³⁵ Diğer dinî hükümlerde de sert bir tutum izleyerek, kendileri ile Ehl-i Sünnet'in arasını çizmiş oldular.

Kureyşîlik konusunda serdedilen görüşleri etkileyen faktörlerden biri de siyasal yapıdır. İktidarla çatışmak istemeyip iltifat görmek isteyen kimi âlimler, iktidarın görüşleri doğrultusunda konuya yaklaşmışlardır. Bu konuda iktidardan farklı düşünen

²³⁵ Ahmet Akbulut, "Hariciliğin Siyasî Görüşlerinin İtikadileşmesi" **A.Ü.İ.F. Dergisi**, c.31, 40. Yıl Özel Sayısı, (1989), s.341.

kimi âlimler de baskılara maruz kalmıştır. Birçok âlim hapisle cezalandırılmış veya sürgüne gönderilmiştir. Bu tür iktidar tutumları, ulemânın özellikle siyasî konulardan uzak durmasına yol açmıştır. Bunun yanında ulemâ, mevcut iktidarın fitne ve kargaşa endişesiyle, meşruiyetini kaybetmesini istememiştir. İstila yöntemiyle iktidara gelmenin caiz olması veya zâlim sultana itaat edilmesi gerekliliği, bu endişeden dolayı ortaya konulmuştur. Ulemânın, Muâviye gibi savaşla iktidarı ele geçiren bir sultanın iktidarının gayrı meşru olduğuna dair görüş serdedip halkı mücadeleye çağırması, Müslümanların birbiriyle savaşması anlamına gelecektir. Ulemâ bu kaygısından dolayı, ya bu konulara hiç değinmemiş ya da konuya ümmetin maslahatı açısından yaklaşarak zikredilen görüşleri serdetmişlerdir.

Siyasî konularda ulemânın, diğer dinî konularda olduğu gibi sırf Allah rızası için ilim yapma düşüncesini bir tarafa koyduklarını söyleyebiliriz. Ulemâ, baskı veya iltifat beklentisi neticesinde, farklı mülâhazalar içine girmiştir. (Burada söylediklerimizin elbette istisnaları olacaktır.) Ulemâ, Kur'an ve sünnet çerçevesinde sonuca gidememiştir. Ulemâ, konuyla ilgili nasları, önceden benimsediği görüş doğrultusunda kullanmış ve kendi görüşlerine destek olarak ileri sürmüştür.

Kureyşîlik tartışmalarının bir başka yönü de, tartışmaya katılanların bulunduğu coğrafik yerin, ait olduğu milliyetin ve dönemin revaç gören düşünce ve ideolojilerinin müelliflerin düşüncelerine ve çalışmalarına tesir etmesidir. Bu durum, müelliflerin konuya objektif olarak yaklaşmalarını engellemiştir. Hindistan'da yapılan tartışmalara baktığımızda, Kureyşîlik şartına karşı çıktığını, Arap coğrafyasında ise Kureyşîlik şartının savunulduğunu görüyoruz. Genellikle milliyeti Arap olan müellifler, Kureyşîlik şartının gerekli olduğunu söylerken, Arap olmayanlar ise, Kureyşîlik şartının gerekli olmadığını belirtirler. Özellikle tartışmaların yoğun olduğu, Osmanlı Devleti'nin dağılma sürecine girdiği, 1800'lü yılların sonu ile 1900'lü yılların başında, milliyetçilik hareketlerinin de etkisiyle, Arap müellifler hilâfetin Kureyşîliğine, Hz. Peygamberin Arap oluşuna, Kur'an'ın Arapça oluşuna, Arapların İslâmiyet'in geniş bir coğrafyaya ulaşmasındaki katkılarına sık sık vurgu yapmışlardır. Özellikle bazı müellifler, Kureyşîlik tartışmaları bağlamında Arap milliyetçiliği yapmışlardır. Tartışmaya taraf olan müsteşrikler ve gayr-i Müslimler, farklı mülâhazalarla konuya yaklaşmışlardır.

Bunların, Osmanlı hilâfetini acziyete düşürme niyetleri, açıkça kendini belli etmektedir. Son yıllarda yapılan tartışmalara baktığımızda, bu tür tesirlerin etkilerinin, oldukça azaldığını söyleyebiliriz.

3. EZ-ZAFERU'L-HAMÎDİYYE Fİ İSBÂTI'L-HALÎFE ADLI RİSALE VE MÜELLİFİ MEVLEVÎ HAFIZ ABDÜLCEMÎL EFENDİ

3.1. Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi ve Risalesi

Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi hakkında biyografik bilgiye ulaşmamız çok zor oldu. Konuyla ilgili Türkiye'deki kütüphaneler ve arşivlerde, hatta internet üzerinden tarama yapılabilen İngiliz, Pakistan ve Hindistan kütüphane kataloglarında tarama yapıldı ve konuyla ilgilenen akademisyenlerle görüşüldü. Fakat sonuç alınamadı. Daha sonra internet üzerinden Peşâver ve Delhi'deki üniversitelere ve ilgili mercilere çok sayıda elektronik postalar gönderildi. Peşâver Üniversitesi'nden kendisine ulaştığımız Dr. Mirâcu'l-İslâm Ziya'nın* araştırmaları neticesinde müellifin ağabeyinin torunu Seyyid Samiu'l-Hak'a** ulaştık. Bize gönderdiği bilgiler*** çerçevesinde müellifi tanıtmaya çalışacağız.

Müellifin asıl ismi Mevlânâ Hafız Abdülcemîl Sahib'tir. Elimizdeki Arapça nüshada müellifin ismi Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi olarak geçiyor. Bu farklılığın sebebi müellifin döneminde medreselerdeki eğitim sisteminden kaynaklanmaktadır. Müellifin ismindeki “mevlevî” tabirinin tasavvuftaki Mevlevîlikle veya Mesnevi ile bir ilgisi yoktur. Bu unvan medresede okuyup da belli bir seviyeye ulaşan öğrencilere verilir. Hindistan medrese sisteminde ilkokuldan lisans sonuna kadar (tahtâniye, vustâniye, fevkâniye, mevlevî, âlim ve fâzıl dereceleriyle) eğitim verilmektedir. Medresedeki ihtisas programlarını tamamlamadan mezun olan veya bazı kitapları eksik

* Bu konuda yardımlarını esirgemeyip Peşâver Üniversitesi'nden Dr. Mirâcu'l-İslâm Ziya'nın e-posta adresini veren Abdulhamit Birişik hocama ve çok değerli katkılarından dolayı Peşâver Üniversitesi'nden Dr. Mirâcu'l-İslâm Ziya hocamıza teşekkür ederiz.

** Bize gerekli dokümanları ilerlemiş yaşına rağmen (60–65 yaşlarında) yüksünmeden göndererek çok değerli yardımlarını esirgemeyen Peşâver'den (Pakistan) Seyyid Samiu'l-Hak'a teşekkür ederiz.

*** Seyyid Samiu'l-Hak bize gönderdiği bilgileri kendisinin aşağıdaki kaynaklardan faydalanarak hazırladığını söyledi. Gönderdiği bu bilgileri biz tasnif ederek tezimize aldık. Bunlar: Muhammed Emin Han Hogiani'nin *Mektupları*; Maksud Nasir Choudry, *Tarihi Sheikhupura*; Prof.Dr. Choudry Sultan Mahmud, *Tarihi Sheikhupura*; Seyyid Muhammed Âmin Ul Haq *Sözleri*; Mevlevî Hafız Abdülcemil, *Tezkiratu Cemil*; Seyyid Abdulhalim Asar Afgani, (Takht Bhai) *Ruhani Rabita*; Muştaku'r-Rahman, “Bir Makale” (Bu makalenin ismini belirtmemiştir.), *el-İlim Dergisi*, (Karaçi, Nisan-Haziran, 2002).

tahsil eden zevâta “mevlevî” denir. Ayrıca Mevlevî-i Âlim ve Mevlevî-i Fâzıl dereceleri de vardır. Özellikle bazı medreselerde ise, bu tam olarak bir ıstılah özelliği taşır, mesela bu bakımdan Haydarâbâd Dekken'de tahsil gören Muhammed Hamidullah burada okuduğu medreseden Mevlevîlik derecesi ile mezun olmuştur. Tüm medrese müfredatını bitiren ve sonra Devre-i Hadis, Devre-i Tefsir ve Dârü'l-İftâ'da tahsilini sürdüren zevâta genellikle “mevlânâ” denir.²³⁶

Risalenin telif tarihine baktığımızda (h.1315, m.1897) müellifin o dönemde 34 yaşında olduğunu görüyoruz. Bu bize müellifin o yıllarda “mevlevî” derecesinde olduğunu ve eğitimine devam ettiğini, sonradan “mevlânâ” derecesine ulaştığını gösteriyor.

Hindistan alt kıtasında kullanılan “sahib” kelimesi Arapça'ya çeviren tarafından risalenin kapağına Osmanlıca “efendi” olarak tercüme edilmiştir. Bu kelime, kast sistemine dayanmaktadır. Urduca'da “efendim” anlamına gelmektedir. Hindistan alt kıtasında saygı ifade eden bir hitap şekli, asilzâdeler için kullanılan bir hitap şekli, lord, sir ve efendi²³⁷ anlamlarında kullanılmaktadır.

Risalenin baş tarafına bir takriz bulunmaktadır. Burada yer alan bilgiye göre risalenin aslı Hintçedir. Ancak risalenin, Hintçe yazılmadığı bilgisine ulaştık. Mevlânâ Abdülcemîl, Hintçe bilmiyordu. Urduca, Farsça, Arapça ve Peştüça biliyordu. Takrizde bu şekilde bilgi verilmesinin sebebi, o bölge kaynaklı bu iki dilin ayrıştırılmayarak Hintçe olarak isimlendirilmesidir. Daha sonraki dönemlerde Urduca'nın Hintçe'den farklı bir dil olduğu, insanlar tarafından tanınarak Urduca isminin kullanımı yaygınlaşmıştır. Özellikle Pakistan'ın kurulmasından sonra Urduca, devletin resmi dili olarak kabul edilmiş ve bu iki dilin birbirinden farklı olduğu insanlar tarafından tamamen benimsenmiştir.

Risaleyi Arapça'ya tercüme eden veya Arapça olarak telif eden müellifin kendisi Mevlevî Abdülcemîl Efendi'dir. Takriz ve risalenin ilk sayfasındaki üslup ve

²³⁶ Kuldip Kaur, **Madrasa Education in Rural India A Study of Its Past and Present**, Hindistan Chandigarh: Centre for Research in Rural & Undistrial Development, 1990, s.44-75, bkz.

<http://openlibrary.org/b/OL2009545M/Madrasa-education-in-India> (12.04.2009)

²³⁷ <http://en.wikipedia.org/wiki/Sahib>, (12.04.2009)

kullanılan ifadelerin birbirine benzemesi bu sebeple olsa gerek. Müellif, risaleyi Arapça'ya tercüme etmesinin sebebini, takrizinde, Arapların ve acemlerin de konuyu anlaması ve bilmesi olarak açıklar. Osmanlı dışışleri, risalenin telif edilmesini istediği gibi Hindistan alt kıtasında konuşulan dillere de tercüme edilmesini istemiş olabilir. Ancak biz risalenin Arapça ve Urduca dışında hangi dillere çevirisinin yapıldığı bilgisine ulaşamadık.

Risalenin son sayfasında “Hacı Nur Ahmed Dihlevî'nin hediyesidir” ifadesi yer almaktadır. Bu ismi Seyyid Samiu'l-Hak'a sorduk. Bize bu şahsı tanımadığını söyledi. Muhtemelen bu şahıs nüsha sahibi ve Türkiye' ye ulaşmasını sağlayan kişidir. İsmail Kara bu ismin mütercimim, tercüme ettirenin ya da nüsha sahibinin adı olabileceğini belirtir.²³⁸

Risalenin Arapça nüshası Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde Cemal Ögüt kitaplığında (No: 520) kayıtlı gözükmektedir. Ancak kütüphanenin yeni binaya taşınması esnasında kaybolduğunu zannediyoruz. Daha önce risalenin fotokopisi alan Prof. Dr. Vecdi Akyüz hocam, bir fotokopi nüshasını İSAM kütüphanesine diğerini Prof. Dr. İsmail Kara'ya vermiştir. Bu nüshanın sahibi Hacı Cemal Ögüt* (1887-1966) Alosonya'lı olup Osmanlı son dönem âlimlerindedir.

²³⁸ Kara, **İslâm Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 2**, s.13.

* Müderris ve Müftü Ömer Hulûsi Efendi'den Arapça ve Arap Edebiyatı okudu ve hafızlığını tamamladı. Ortaokul ve liseyi memleketinde okuduktan sonra, 1903 senesinde İstanbul'a geldi. Darü'l-Fünûn (İstanbul Üniversitesi) Hukuk Fakültesini bitirdi. Ayrıca ders vekili Hacı Ali Efendi'den ilim öğrendi. Fatih dersiamlarından İzmirli Halil Efendi ve Düzceli meşhur âlim Zahit Kevserî'den ilim öğrenip icâzet aldı. Müezzin olarak din hizmetine başladı. İstanbul merkez vaizi olarak vazife yaptı. Gençliğinde güreşle ve hat sanatıyla meşgul oldu. Astronomiye karşı merak duydu. Dört defa mukaddes topraklara gidip hac vazîfesi yaptı. Kurtuluş savaşında Millî Müdafaa Gurubu saflarına katıldı. Millî Müdafaa Cemiyeti'nin İstanbul Beşiktaş havalisini teşkilatlandırdı ve 44 maddelik tüzüğünü hazırladı. İstanbul'dan temin ettiği silâhları Anadolu'ya sevk etti. Kurtuluş Savaşı'ndan sonra Ankara'ya gitti. Ankara dönüşünde Şeyh Esat Efendi ile görüştü. Bir müddet evine çekilip inziva hayatı yaşadı. Mısır'da bulunan Mustafa Sabri Efendi'nin oğlu İbrahim Sabri Bey'in kendisine yazdığı mektuplar sebebiyle evi basılıp arandı. “Hilâfet istiyor!” diye suçlandı. Bütün dînî eğitim ve öğretim müesseselerinin kapatıldığı dönemlerde evinde gizlice din dersleri okuttu. 1950 senesinde Kore şehitleri için ilk defa radyodan okunan mevlit programında konuşma yaptı. İmam-Hatip Okulu'nda Siyer ve Ahlâk dersleri okuttu, radyoda konuşmalar yaptı. Bir ara İmralı Açık Cezaevi'nde vazifelendirildi. 27 Mayıs İhtilalinden sonra Diyânet İşleri Başkanı olması teklif

Vefatından sonra kütüphanesi Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'ne bağışlanmıştır. Bu risaleyi nereden temin ettiği bilgisine ulaşamadık. Hacı Cemal Öğüt, dört kez hacca gitmiş ve yaşadığı dönem Sultan Abdülhamid Han ile kesişiyor. Risale o, on yaşlarındayken yazılmış. Daha sonraki zaman dilimlerinde hac esnasında Hindistan'dan gelen bir hacı (Hacı Nur Ahmed Dihlevi olabilir?) tarafından bu risale kendisine verilmiş olabilir.

Risalenin Urduca nüshasını kendisinden istediğimiz Seyyid Samiu'l-Hak, risalenin Urduca nüshasının kendilerinde olmadığını ancak Arapça nüshasını gönderebileceğini söyledi. Seyyid Samiu'l-Hakk'ın, Pakistan'dan bize gönderdiği nüsha ile elimizdeki nüshayı karşılaştırdık. Pakistan'dan gelen nüshanın baş tarafında takriz bulunmamaktadır. Her iki risalenin metin kısımları bire bir aynı, ancak sayfa numaraları birbirine uymamaktadır. Pakistan'dan gelen nüshanın kapağında bazı bilgiler verilmektedir. Şöyle: Hâdimu'l-Ulemâ (âlimlerin hizmetçisi) Mevlevî Hafız Abdülcemîl Peşâverî Tûrî telifatıdır. Bu risale, 13 Rebiu'l-Evvel 1316 tarihinde, Arapça öğrenimi için gittiği Delhi'deki ikameti esnasında Medresetü'l-Fetihpûriyye'de (Delhi) yazılmıştır.* Mücellidu'l-Kütub: Seyyid Kâmurân Şah, Mucerriduhu Buhâri, 1990. İstinsah: Muştaku'r-Rahmân. Risalenin kapağının iç tarafında şöyle bir bilgi var: Kitabın müellifi, h. 1315-1316 yılında bu makaleyi kaleme aldığında Fetihpûrî medresesinde Sadru'l-Müderrişîn (Başöğretmen) idi. Risalenin her varağının başında "yâ Fettâh" lafzı var. Ayrıca risalenin sonunda, Arapça bir şiir bulunmaktadır. Şiirden sonra dua cümleleriyle risale tamalanmaktadır.

edildiyse de kabul etmedi. Güler yüzlü, hoş sohbet ve cömert bir kimse olan Hacı Cemal Öğüt, herkesle iyi geçinirdi. "İctihad kapısı kapalı mıdır?" diye kendisine sorulan soruya: "İctihad kapısı açıktır, fakat icthad yapabilecek ehil kimseler kalmadı." şeklinde cevap vermiştir. Komünizmin en büyük düşmanlarından olup, komünizmi ıslah edilmiş bir hâraya benzetir. "Bu illetin Türkiyemize yerleşeceğini görmektense ölmeyi tercih ederim." derdi. Necip Fazıl Kısakürek'le iyi görüşürdü. İstanbul'da vefât etti. 7000 ciltlik kütüphanesi Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesine vasiyeti üzerine hibe edildi. Eserleri: Hacı Cemal Öğüt dinî konularda birçok eserler yazdı. Bunlardan bazıları: 1.*Hazret-i Fâtıma*, 2.*Kadın İlmihâli*, 3.*Ana-Baba Hakkı*, 4.*Eyüp Sultan*, 5.*İçtimai ve Ahlâkî Temizlik*, 6. *Kur'ân-ı Azîmü'ş-Şâna Göre Maddî ve Manevî Fezâ Âlemleri*. <http://rehber.ihya.org/yenirehber/haci-cemal-ogut.html> (13.04.2009)

* Bu notu Esrârü'r-Rahman b. Mevlânâ Seyyid Muhammed İnâyetullah b. Seyyid Hafız Abdülcemîl Sahib et-Tûrî düşmüştür.

Abdülhamid Han döneminde, İstanbul ile Hindistan arasında hilâfet nedeniyle güçlü bir bağ kurulmuştur. Hatta İstanbul'da bir gurup Hintli, "Peyk-i İslâm" adında bir gazete çıkarıyordu.²³⁹ Devlet destekli bu gazete hilâfet lehinde yazılar yayınlıyordu. Abdülhamid Han bu türlü çalışmaları devleti ayakta tutabilmek için destekliyordu. Risalenin yazılmasını isteyen Abdülhamid Han, aynı risalenin Arapçaya tercüme edilmesini de istemiş olabilir.

3.1.1. Müellifin Hayatı

Mevlânâ Abdülcemîl 2 Haziran 1864 (26 Zilhicce 1280) yılında bugünkü Pakistan'ın Kuzeybatı Sınır Eyaleti'nin (N.W.F.P) Mardan ilçesi Toru* köyünde doğdu ve 16 Kasım 1946 (20 Zilkade 1365) tarihinde vefat etti.



Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi

Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi'nin soyağacı Abdülcemîl b. Mevlânâ Hâfızullah b. Akhund Muazzam Şah b. Akhund Said Muhammed b. Akhund Veli Muhammed b. Akhund Muhammed Yusuf b. Akhund Muhammed Yunus İlyas Nur Muhammed Peşâveri b. Seyyid Muhammed Derviş b. Seyyid Nureddîn Sâni b. Seyyid Hüsameddin b. Seyyid Nureddîni Evvel b. Seyyid Veliyyuddîn el-Fazıl b. Seyyid Muhammed Zeynelâbidîn b. Seyyid Şerafeddîn b. Seyyidu'l-Sâdât Seyyid Şemsüddin b. Seyyid Muhammed el-Hattâk b. Seyyid el-Hannân b. Seyyid Abdülazîz b. eş-Şeyh Kutb-u Rabbânî Muhyiddîn Abdülkâdir Geylânî şeklindedir.

Annesi Naik Bibi'dir. Onun baba ocağı, Cambellpur ilçesi Fateh Jang, Mandowal, Tehsil köyüydü. Babasının ismi Bada Han b. Han Abdülkerîm Han idi. Bada Han kabile lideriydi. İran'da Kiani hanedanına mensuptu.

²³⁹ Başbakanlık Arşivleri, Dosya No.38, Gömlek No.101, Fon Kodu: Y.EE.

* Toru (Tûr?) çok sayıda meşhur din âlimi yetiştiren bir yerleşim yeridir. Burada birçok okul, dinî medreseler, bankalar, polis karakolları, kolej ve hastaneler bulunmaktadır. Bu köyün tarihi yüzyıllar öncesine dayanır. Bazı bilim adamları Yunan kiralı Büyük İskender'in buraya geldiğini iddia ediyor. Köy Mardan'a 11 km uzaklıktadır. Kalpani ve Balar doğal su kaynakları arasında kalır. Bu köyün navvabları uluslararası üne sahiptir.

Mevlânâ Abdülcemîl Sahib'in eşinin ismi Mastûra'dır. Üç oğul dünyaya getirdi. İsimleri Seyyid Lütfullah, Seyyid İnâyetullah, Seyyid Emanetullah'tır. Mevlânâ Abdülcemîl'in oğullarından Mevlânâ Lütfullah ve Mevlânâ İnâyetullah, Diyûbend'de yetişti.

Mevlânâ Hafız Abdülcemîl'in dört kardeşi vardır. Bunlardan üçü öz, biri üveydir. İsimleri Seyyid Muhammed İshak Şah, Hafız Seyyid Muhammed İsrail eş-Şehîd el-Müctehid, Seyyid Muhammed İsmail ve Seyyid Abdülcemîl (üvey kardeşi)'dir. Kendisinden büyük iki kardeşi, Seyyid Muhammed İsrail ve Seyyid Muhammed İsmail, büyük birer âlimdi. Aynı zamanda onun hocaları idi. Onun yeğenlerinden Seyyid Muhammed Emînu'l-Hak* (Pencap taşra kâtibi) ve bazı ataları, bilimde öne çıkan şahsiyetlerdendi.

* Yeğenleri Mevlânâ Lütfurrahman b. Mevlânâ Muhammed İsmail ve Mevlânâ Eminu'l-Hak b. Seyyid Muhammed Şah'tır. Mevlânâ Seyyid Muhammed Emînu'l-Hak 1906 yılında Toru köyünde doğdu ve aynı yerde 29.08.1981 tarihinde vefat etti. Küçük yaşta amcası Seyyid Abdülcemîl'in yönlendirmesiyle Titolya Hulna'da (eskiden, doğu Pakistan-Bangladeş) hafızlık yaptı. Evde beş amcasının idaresinde bütün dersleri okudu. İlk eğitim ve öğretimden sonra h.1336 (m.1918) yılında yüksek öğrenim ve Seyyid Enver Keşmirî, Mevlânâ Aizaz Ali Diyûbendi, Seyyid Şabir Ahmed Osmanî, Şeyhu'l-Hind Mevlânâ Mahmudu'l-Hasan, Mevlânâ Hüseyin Ahmed Medenî, Mevlânâ Resûl Han Hazarvî, Mevlânâ Muhammed İbrahim Balyawi, Mevlânâ Muhammed Asghar Hüseyin ve Müfti Azîzu'r-Rahman'ın yakın denetiminden faydalanmak için Diyûbend'e (Hindistan) gitti. Seyyid Enver Şah Keşmirî'den hadis okudu. Dinleyerek *Sahîhu Buhârî* ve *Tirmizi* ezberledi. H.1340 (m.1922) yılında bunları tamamladı. Seyyid Enver Şah Keşmirî'nin emrinde Dâru'l-Ulûm Mirath Mübarek Hüseyin Medresesinde 9 ay çalıştı. Mevlânâ Habîbu'r-Rahmân onu Müslüman ve diğer milletleri İslâm'dan uzaklaştırmaya çalışan Shardhanand, Shudhi ve Sanghton hareketleriyle başa çıkmak için Diyûbend'e geri çağırdı. Agra, Acizo, Kondta, Awagarh, Main Puri ilçesi, Mathra, Palol ve Aita ilçesinde Seyyid Mirak Şah gözetiminde ve Seyyid Evver Şah'ın azametli kişiliğinin desteğinde İslâm'ı anlattı. Mevlânâ Bedru'l-Alam'ın ağabeyi Mevlânâ Hamid onun Saad Abad medresesinde çalışmasını istedi. 4 yıldan fazla burada çalıştı. (*Bedru's-Sâri* yazarı Mevlânâ Bedru'l-Alam Diyûbend'de onun sınıf arkadaşıydı.) Oradan dönüşünde Hâkim Abad'a (Kaja) evlenmek için gitti. Mevlânâ Muhammed İsrail onun üvey babası ve amcasıydı. Sonra o İslâm'a hizmet etmek için Pencap Şeyhupura ilçesine gitti. Kısa bir süre orada kaldı. Cihad çağrısı yapılan Afganistan'a gitti. 1952 yılında tekrar Şeyhupura'ya döndü. 1979 yılına kadar burada kaldı. İlçe hatipliği evkaf bölümüne atandı. Daha sonra taşra hatipliğine yükseldi. Kendini hasta hissetti ve baba ocağına geri döndü ve 29.08.1981 tarihinde hayata veda etti ve aile mezarlığı Khawo'ya defnedildi. O çok etkileyici ve kelimeleri çok iyi seçen bir hatipti. Uzun konuşmalar yapar, fakat konuyu saptırmazdı. O Mirzai'yi (İslâm hakkında şüphe oluşturmaya çalışan Hıristiyân misyonerleri) kendi güçlü tezleriyle yendi. Hindistan'dan gelip Warburton'da

Abdülcemîl uzun değil fakat iri yapılıydı. Mevlânâ Abdülcemîl sürekli baş ağrısı çekiyordu. Uzun mesafeler yürümek zorunda kaldığı için diz ağrıları vardı. Tıbbi yollara başvurmasına rağmen hastalıklar bir türlü peşini bırakmadı.

(Şeyhpura) kalan bir misyoner olan Abdülhak'ı bulunduğu yeri, hatta Pakistan'ı terk etmeye zorladı. O ünlü Bahawal Pur'da Mirzailere karşı İslâm'ı savunmak için kurulan gurubun sekreteriydi. Aile planlaması üzerine konuştu ve onun ne İslâmi açıdan ne de insanoğlunun fitratı bakımından savunulamaz olduğunu kanıtladı. İngiliz yazar ve bilim adamlarından alıntılar yaptı ve kendine bir yer edindi. 1958 yılında Mevlânâ Ahmed Ali Lahorî'nin müridi oldu ve 1961 yılında onun halifesi oldu. Gizli ilimlerde ustalaştı. Herhangi bir siyâsî partiyle bağı olmadı. Ancak Cemaat-i Ulemâ-i İslâm'dan hoşlanırdı. İslâm bakış açısıyla pek çok konuda kitaplar yazdı. *Tezkiratu'r-Rasul* Hz. Peygamberin hayatını yorumladığı kitabıdır. İnanmayanlar hayatı boyunca O'na eziyet ettiler, fakat O, Mekke fethedildiğinde açık kalplilikle hepsini bağışladı. *İslâm ve Kurban* adlı eserinde Hz. İsmail'in kurban edilişi hakkında Kur'an'ın detaylı anlatması gibi detaylı açıklamalar yaptı. Kurban ile ilgili bütün değerleri verdi. *İslâmî Ekonomik Sistem* adlı eserinde İslâm ekonomik sistemi hakkındaki temel kurallar ve düzenlemeleri verdi. Açık delillerle sosyalizm ve emperyalizmin fakiri daha da fakirleştiren, zengini de daha da zenginleştiren nasıl tehlikeli sistemler olduğunu kanıtladı. Bu konuda başka kitaplar da yazdı. Mesela *Mevcut Ekonomik Kriz ve Çözümü*, *İslâm ve Sosyalizm*, *Şer'i Kira Sistemi* onun eserlerinden bazılarıdır. *Besâiru's-Sünnet*, sünnetin hukuktaki yeri üzerinedir. Pervez ve diğerlerinin sünnetin hukuki statüsünü nasıl yanlış anladıklarını ve onların sünnetin sıhhati üzerinde nasıl şüphe oluşturmaya çalıştıklarını açıklar. O her Müslümanın peygamberin uygulaması olan hadisleri ve sünneti takip etme gerekliliğini şüpheye yer vermeyecek şekilde kanıtlamıştır. Çünkü hiç kimse bunlar olmaksızın Kur'an'ı yorumlayamaz. Kitap 800 sayfadır. *Netayicu'l-Taklid'e Cevap: Sehmu'l-Hadid* adlı bir kitap yazdı. O ayrıca *Tenbihu'l-Ağbiya ala Hiati'l-Enbiya* adında bir kitap yazmıştır. Sahabeyi savunmak için *Sahabe Mi'yarı Hak - Doğruluk Timsali Sahabiler-* adıyla bir kitap yazdı. Görüş ve tezlerini *el-Raşid*, *el-Beyyinât*, *el-Hal* gibi bilimsel dergilerde yazdı. Bazı gizli ilimlerde yanlış adımlarını kanıtlamak için *Mahiru'l-Kadri*'ye cevaben bir tez/makale yazdı. İmâm-ı Azam Ebû Hanife'ye karşı hayali itirazların yapıldığı Hatib Bağdadi'nin makalesine cevaben bir tez/makale yazdı. Aylık *el-Raşid* dergisinde "Kitab ve Sünnet" üzerine uzun ve detaylı makaleler yazdı. Özetle o iyi bir okuyucu, verimli bir yazar idi. Onun Seyyid Ataullah Şah Buhârî (Multan), Mevlânâ Muhammed İdris Kandehevi, *Siretu'l-Mustafa* yazarı Mevlânâ Abdullah Darhavasti, Şuriş Keşmirî (Lahor), Gazi İhsan Ahmed Şuca Abadi, Müftü Mahmud (Cemaat-i Ulemâ, Pakistan) ile dostlukları vardı. Hazret Mevlânâ Ahmed Ali'nin vefatından sonra bir süre Mescid-i Şeran Vela (Lahor) camisinde vaazlar verdi. İki kez evlendi. Üç kızı ve üç oğlu oldu. Kızlarından biri tıpta master (uzmanlık) derecesi aldı ve bir kız kolejinde yöneticilik yaptı. Şu an emekliye ayrıldı. Büyük oğlu Accountant General Office'den muhasebeci olarak emekli oldu. 31.08.2004 tarihinde vefat etti. Ortanca oğlu İnamu'ul Hak, küçük oğlu Samiu'l-Hak'tır.

3.1.1.1. Müellifin Kişiliği

Mevlânâ Abdülcemîl Efendi, herkesi sever ve herkese saygılı davranırdı. Bir gün Mardan'a yürüyerek gidiyordu. Nevvâb* Behram Han da atla gidiyordu. Atından indi ve Mevlânâ Abdülcemîl'den ata binmesini istedi. Fakat o bunu kabul etmedi. Behram Han, çevresindeki gençlere onu örnek gösterdi.

Ali Garh'taki insanlar Ramazan boyunca teravîh namazlarını organize ettiler. Mevlevî Abdülcemîl'den okuyabildiği kadar Kur'an'ı ezberden okumasını istediler. O bütün Kur'an'ı o gece ezberden okudu. Bu olay sonrası, onun yorulmak bilmez gücü ve inanılmaz hafızası nedeniyle insanlar hayrete düştü. Onun akıl hocası Lütfullah Ali Garhi, onu "Reîsu'l-Huffâz" (hafızların reisi) diye isimlendirdi.

Mevlânâ Abdülcemîl bir keresinde kendini peygamber ilan eden Gulam Ahmed Kadıyânî'yi görmeye gitti. Ona gerçek bir peygamber olup olmadığı hakkında görüşmek istediğini söyledi. Kadıyânî, Kuran ve sünnet dışında konuşmaya hazır olduğunu söyledi. Mevlânâ güldü ve dedi ki: "Bunlar İslâm'ın dayandığı temel kaynaklar. Bunlardan sakınman tek başına senin yalancı peygamber olduğunu kanıtlar." Mevlânâ ona dedi ki: "Bütün peygamberler yakışıklı ve sağlıklıdır. Fakat sen pek çok hastalıktan şikâyet ediyorsun ve güzel bir yüzün de yok. Ayrıca sen zayıfsın. Bütün bunlar senin vasıfsızlığın." Mirza**, buna yeterli cevap veremedi.

O iyi bir konuşmacıydı ve sesi de çok yüksek çıkabiliyordu. Camiden uzakta olanlar, hoparlör yardımı olmadan onu duyabiliyorlardı.

Mevlevî Abdülcemîl, Swat eyaleti yöneticisi Mian Gul Abdülvedûd tarafından çocukları Prens Jehanzeb ve Prens Behram Han'a öğretmen olarak görevlendirildi. Orada 8 yıl kaldı. Mian Gul Abdülvedûd'un vefatından sonra, baba ocağına geri döndü.

Bir devlet görevlisi olarak saygı gördü. Hükümet ve diğer konulardaki görüşleri, vakarı sebebiyle dikkate alındı. Bir keresinde yeni atanan devlet görevlisi

* Pakistan'da eskiden valilere verilen isim, asilzade, yönetici anlamlarına gelmektedir.

** Hindistan alt kıtasında İslâm karşıtlarına, İslâm dininin bazı hüküm ve uygulamalarını kabul etmeyenlere ve misyonerlere verilen isimdir.

Marshall Han Mingor hükümdara nasıl davranması gerektiğini sordu. Ona şöyle cevap verdi: “Daima aranı iyi tut. Onunla konuşmak zorunda kalırsan, onun konumunu ve hükümdar olduğunu unutma. Çünkü sana zarar verebilir.”

Bir keresinde yönetici ona kendisiyle gürleşip gürleşmeme konusunda, fikrini sordu. Dedi ki: “Beni kaldırman, beni yenmen için yeterli.” İş orada hemen bitti.

Mevlânâ Hafız Abdülcemîl Efendi çok saygılıydı. Bir keresinde ağabeyi Mevlânâ İsmail’in geldiğini gördü. Ayağa kalktı ve ondan önce saygıyla başını sallayarak selâm verdi. O da onu sevgiyle kucaklayıp öptü.

Aynı zamanda o bir hekimdi. Bazı hastalıkları için kendisine gelenlere bitkisel ilaçlar yapardı. Verdiği ilaçlar çoğu zaman yararlı olurdu.

3.1.1.2. İlim Hayatı

Mevlânâ Abdülcemîl, Pakistan ve Hindistan’da ilim için uzun yolculuklara katlanmak zorunda kaldı. Onun köyünden çıkıp yolculuklara başlaması, kendisine Kur’an okumayı öğreten Mevlânâ Madar Şah’la tanışmasından sonra oldu. O zamanlar dört yaşındaydı. On yaşındayken Hafız Meded Han, Kur’an’ı ezberleme hususunda ona yardım etti. (h.1291, m.1875) Hafız Muhterem Şah’tan hat öğrendi. Nevvâb Behram Han ilmini ilerletme hususunda onu cesaretlendirdi. Bu nedenle Khweshki’ye (Nowshera ilçesinin büyük bir köyü) gitti. Burada Hafız Bedruddin’dan Fars edebiyatında *Yusuf Züleyha* ve *Ferâiz-i Sirâci*’yi okudu. Yine burada Kudûrî’nin *Munyetu’l-Musallî*’sini, Abdullah en-Nesefî’nin *Kenzu’d-Dakâik*’ini, Vâfi’nin *Telhis*’ini okudu. Peşâver yakınlarındaki Musa Zai köyüne gitti. Burada Mevlânâ Kalandar’dan İslâm hukuku ve ilkelerini okudu. Swabi ilçesindeki Dhobian köyüne gitti. Burada *Kenzu’d-Dakâik*’in “Itak” bölümünü, *Muktesiru’l-Vakâi*, *Şerh-i Vakâi* ve *Şerh-i İlyas* vb. okudu. Dayısı Nadir Han’ın ölümüne üzüldü. Annesi ile birlikte onun cenaze törenine katılmak için baba evi Fateh Cang’a, (Mando Hal, Racar) ve sonra Pencap’a gitti. O günlerde oturduğu ev de yandı. O daha sonra Garhi Kapoora’ya (İsmail Zai) Mevlânâ Amirullah için gitti. Orada *Kenzu’d-Dakâik* okudu. Daha sonra *Kenzu’d-Dakâik* ve *Şerh-i İlyas* okumalarını tamamlamak için Mevlânâ Fazıl Ahmed’e gitti. Sonra (Chaghr Zai, Kohistân) Mevlânâ Mansur Ali için Gumbad Köyüne gitti. Buradaki

okumalarını tamamladıktan sonra Garhi Davlat Zai'ye gitti. *Şerhu Vikâye, Şâsî, Fusûl, Letâifu'l-Beyân* okuyup Darsa'ya gitti. *Hıfza* çalıştı. Bu çalışmalarını bir yıl içinde tamamladı. Garhi Davlat Zai'ye geri döndü ve Sher Darra'lı Mevlânâ Nazar Muhammed'in ders halkasına katıldı. Surkh Dheri'ye Mevlânâ Muhammed'den *Heysemî* ezberlemek için gitti. Bu sıralarda sevgili annesi Naik Bibi'nin ölümünden dolayı çok sarsıldı. Mevlânâ Abdülcemîl, Swabi ilçesindeki Bam Khel'e Mahmud Mayari'nin derslerine katılmak için gitti. Mahmud Mayari iki oğlu Hazret Abdulhak Sahib ve İlyas Lala Ji'ye ders veriyordu. (Lala Ji'nin oğullarının isimleri Abdülkayyûm ve Seyyid Hüseyin Şah'tır.) Lala Ji, Mevlânâ Abdülcemîl'e ilmin önemini anlattı. H.1310 (m.1892) yılı sonlarına doğru vefat etti. Abdülcemîl sonra *Sarf-ı Mir, Sarf-u Behai, Merâhu'l-Ervâh* vb. okumak için Mevlânâ Fazıl Ahmed b. Kot İsmail Zai'ye gitti. Sonra *Nazm-u Miet-i Âmil, Şerh-u Miet-i Âmil, Hidâyâtu'n-Nahv, Terkîb-i Kâfiye* okumak için Swabi ilçesi Shiwa Ghufuran'daki Mevlânâ Muhammed'e gitti. O Rajar köyüne (Siboya Sania, Hashnagar) Mevlânâ Hasanuddin'den *Molla Hacı* okumak için gitti.

Mevlânâ Abdülcemîl, bu dönemde Dheri Swabi'de Mevlânâ Seyyid Mian Efendi'den *el-Kâfiye* okudu. H. 1300 (m.1883) yılında Kohistân Parganası* Mevlânâ Sahib'ten *Yaghuji (İsaguji?)* ve *Mirza* öğrendi. Peşâver, Bala Mani'de Hazret Seyyid Ekber Şah'tan *Mir* ve *Bedîu'l-Mîzan* okudu. Pencap, Rewalpindi civarında Mevlânâ Muhammed Musa'dan mantık okudu. *Mir Kutbi, Musellimu'l-Ulûm, Tasavvurât, Miyabzi, (Meybüzi?) Molla Hasan, Mir Zeyd Molla Celal, Kadı Bar Mir Zeyd, Hamdullah, Kadı Mübarek Natamam, Sadru'l-Kâmil* vb. okumak için Swabi ilçesi Zaroobi'ye gitti. Mevlânâ Gul Zaman ile Bajvar Kaks Deh köyünde bazı kitapları okumak için biraz zaman geçirdi. Mansehra, Baffa'ya Mevlânâ Jumadli'den (Paklai Parganası) *Kadi Natmam* okudu. Öğrenimini yeterli bulmayıp Zaroobi'ye geri döndü ve Şah Sahib'den ilim öğrendi.

H.1302 (m.1887) yılında Mevlânâ Lütfullah Ali Garhi'ye gitti. Orada üç yıl kaldı ve öğrenimini genel müfredat çerçevesinde tamamladı. Aşağıdaki kitapları gözden

* Hint alt kıtasında genellikle Müslümanların kullandığı yönetim birimi ve bu birimin başındaki kişidir.

geçirdi. *Tasrih, Miskevâtu Şerif, Risale-i Ferâizi Hidâye, Mir Zeyd Amûr Âma, Hulâsatu'l-Hisab, Celâleyn, Câmiu't-Tirmizî, Nafhatu'l-Yemen, Nafhatu'l-Fikr, Hâşiatu'l-Zeyd Şerhu't-Tehzibu'l-Celâli, Tefsîr-u Beydâvî, Sahîh-i Buhârî, Sahîh-i Müslim, Süneni İbni Mace, Şerhu'l-Telhîsî'l-Mutavvel, Şerhu'l-Mevâkıf, eş-Şemsu'l-Bâziğa, Makâmat-u Harîri, Hamâse, Miyâru'l-Ashârî Uruz ve'l-Kavafi, Şerhu'l-Muiz li'l-Fâzılı'n-Nafiz, Şerhu Mulahhası'l-Çağmîfi, eş-Şerh-u Şerhu't-Teşrihu'l-Eflak, Aksar Mada Zuyusis, Sat Makâlât min Tahriri Öklides, Manâzır-u Öklides, Risaletu Fârisi ala Astarlabu'l-Şirat, Hulâsatu'l-Hisab, Risale fi'l-Miras vb.*

Yazdığı *et-Tasrih* adlı kitab, hocası Lütfullah Ali Garhi tarafından çok beğenildi. Ayrıca *Tezkirat-u Cemil* adıyla kendi biyografisini yazdı. Juna Garh, Nawab mahkemesinde hukukçu (Fakih) olarak çalıştı. Kısa bir süre Peşâver İslâm Koleji'nde İslâm, tefsir ve hadis dersleri okuttu. Sonra Liolin Putting, Peşâver İslâm Üniversitesi'nin yöneticisi olunca, Mevlânâ Abdülcemîl'in Ekselans Jehanzib Han'a özel ders vermesini istedi. Mevlevî Abdülcemîl, burada sekiz yıl baskı altında kaldı.

Mevlevî Abdülcemîl, çok sayıda öğrenci yetiştirdi. Seyyid Enver Şah Keşmirî onun en önemli öğrencisiydi. Seyyid Mevlânâ Muhammed Emînu'l-Hak dedi ki: “Seyyid Enver Şah Keşmirî ondan genel ilim ve kelâm (Diyalektizm) okudu.”

3.1.1.3. Müellifin Eserleri

Mevlânâ Abdülcemîl Sahib'in üç eseri vardır. Bunlar *Tezkirat-u Cemil, et-Tasrih* ve teziminin konusu *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye fi İsbâtı'l-Halîfe*'dir.

*Tezkirat-u Cemil** müellifin kendi biyografisini yazdığı eseridir. Dili Farsçadır.

et-Tasrih adlı kitapta ay ve güneşin hareketleri vb. konuları ve öğrencilerin karşılaşılabileceği bazı zorlukları anlatır. Bu kitap, öğrenciler için kolaylaştırıcı bir rehber olarak düşünülmüştür.

* Bu kitabı Seyyid Samiu'l-Hak'tan istedik. Fakat kendisi bu kitaba bazı zorluklardan dolayı ulaşamadığını, ulaşırsa göndereceğini, ayrıca bu kitaptaki bilgileri elektronik postayla gönderdiğini söyledi.

ez-Zaferu'l-Hamîdiyye fî İsbâtı'l-Halîfe adlı kitap, Türk dışişlerinin emriyle yazılmıştır. O günlerde İngiliz emperyalizmi Asya'daki Müslümanlara çok baskı yapıyordu. Müslümanlar bütün umutlarını Türk halife, Sultan Abdülhamid Han'a bağlamıştı.

Şeyhu'l-Hind Mevlânâ Mahmudu'l-Hasan, (Diyûbend) Mevlânâ Ubeydullah Sindi, Mevlânâ Ahmed Ali Lahoori, Mevlânâ Hüseyin Ahmed Medeni, Hindistan'ı dâru'l-harp ilan ettiler ve Müslümanların burayı terk etmeleri gerektiğine dair dinî bir hüküm verdiler. Pek çok Müslüman ulemâ, Hindistan'ı terk edip sığınmak üzere Suudi Arabistan'a gitti. Binlerce Müslüman Türkiye'ye, Dubai'ye, Irak'a ve diğer Müslüman ülkelere göç ettiler. Hepsi de İngiliz emperyalizmine karşı Türk halifesinin bayrağı altında bir araya gelmek istedi. Mevlânâ Abdülcemîl hilâfetin geçerliliği ve meşruiyetini, gerekçe ve delillerle kanıtlamak için bu kitabı yazdı.

Bu kitapların üçü de elyazmasıdır.

3.1.1.4. Mevlevî Abdülcemîl Efendi'nin Hocaları

Mevlânâ Abdülcemîl, Mevlânâ Musa'nın (Chach İslâmâbâd çevresinden) öğrencisiydi. Ondandır tasavvuf eğitimi aldı. Mevlânâ Musa meşhur manevî bir liderdi. Diğer hocaları ise aşağıda sayılacaktır:

3.1.1.4.1. Seyyid Muhammed İsmail

Mevlânâ Abdülcemîl'in ağabeyi ve hocası olan Muhammed İsmail h.1269 (m.1853) yılında Mardan ilçesi, Toru köyünde doğdu. 25 Ocak 1984 (13 Rebiulevvel 1367) de vefat etti. Soyağacı Mevlânâ Abdülcemîl ile aynıdır.

Din eğitimine evde babasıyla ve bir edebiyatçı olan Mian Abdurreşid ile başladı. Sonra Swat çevresini; Peşâver, Hazara, Bannu, Lucky, Marwat, Kohat ve yakın çevreyi dolaştı. Peşâver'de Swat'lı Akhund Mevlânâ Abdulğafûr'un öğrencisi Mevlânâ Nur Muhammed'den matematik öğrendi. Durshkhila ve Dagai'de yaşarken Swat'lı Akhundu her Salı ziyaret ederdi. O Swat'lı Akhund'un sözleri ve Swat devletinin kısa bir tarihini içeren Farsça kısa bir Swat tarihi yazdı. Ayrıca *Menâkıb-ı Ghousia* adlı bir

eser kaleme aldı. *Kaside-i Bürde*'yi ezberledi. Her gün yatsı namazından sonra onu okurdu.

Yirmibeş yaşında Mevlânâ Mazhar Ali'den ders almak için Saharan Pur'a gitti. Mevlânâ Mazhar Ali Şah İshak Dihlevî'nin öğrencisiydi. Şah İshak Dihlevî de Şah Abdülazîz Dihlevî'nin yeğeniydi. O Şah Abdülazîz'in ailesinden eğitim aldığı için gururluydu. Hadis öğrenimini burada tamamladı. Sonra Bengal, Anaj Pur'a gitti. Biraz burada kaldı ve hadis okudu. Muhsiniye medresesine hoca olarak atandı. Fakat babası h.1302 yılında vefat edince eve dönmek zorunda kaldı.

O kardeşi Mevlânâ Abdülcemîl'in tavsiyesi ile Rampur Medresesi Maâdeni'l-Ulûm'a gitti. Daha sonra Said Ekber'in tavsiyesi üzerine Maritus, Kunjab köyüne gitti. Maritus'un sevgi dolu insanlarıyla biraz zaman geçirdi. Fakat sonra kendi köyüne geri döndü. Meclis-i Ebrar'a başkan olarak atandı. İmam Ebû Hanife'nin ekolünü kabul etti. Bu ekol, Birelvî ekolü olarak adlandırıldı. Ayrıca o, oğlu Lutfu'r-Rahmân'ın Diyûbend Üniversitesi'ne kabul edilmesini istedi.

Onun üvey oğlu Seyyid Muhammed İnâyetullah, onu gri sakallı, zayıf, orta boylu, mütevazı yaşayan ve âli düşünen, ilim adamlığı elbisesini taşıyabilen, konuşma esnasında sesini yükseltmeyen, ahlâkî karakteri güçlü, hayat yolunda zerre kadar lekesi olmayan biri olarak anlatırdı. O, Toru'da bulunan babasının türbesi Khowo Baba'da ebedi istirahatgâhına konuldu.

3.1.1.4.2. Ali Lütfullah Garhi

Mevlânâ Abdülcemîl Sahib'in hocalarından biri Ali Lütfullah Garhi'dir. Mevlânâ Abdülcemîl hocasını şöyle yazıyor: “Bu satırlar kendisine büyük hizmetleri olan bir hocanın öğrencisinin tanığıdır. Hocanın öğrencilerinin sayısı binlerle ifade edilir. Dinî, rûhânî bir lider olup, kerametler gösterebilen, âlim, açık ve gizli ilim sahibi, beşerî ilimleri iyi bilen Golralı Mahdum Seyyid Mehar Ali Şah onlardan biridir.” Mevlânâ Abdülcemîl ayrıca hocasından şu şekilde bahseder: “Bir defasında onu gördüğümde sıradan bir insan değil melek gördüm gibi hissettim. Akça tenli, gri, yuvarlak, gür sakallı, kaşı beyaz, güleç yüzlü, normal kiloda, geniş alınlı, takvâsi yüzüne sinmiş, yuvarlak tombul yüzlü, vakarlı, ince parmaklı, ağırbaşlı biriydi. Ben

onun huzurunda durmaya ve öğrenebildiğim kadar ilim öğrenmeye karar verdim. Öğrencilerine karşı nazikti ve onların her türlü istek ve ihtiyaçlarıyla ilgilenirdi. Mevlânâ'nın maaşı ayda sadece 16 Rs. (Rupî) idi. Abdülcemîl şehrin varlıklı insanlarından bağış toplardı. O, olduğundan daha önce toplumuna sahip çıkabilmeyi arzulamıştı.

Mevlânâ Lütfullah medreseden ayda sadece yüz Rupî alırdı. Kendi çok geniş topraklara sahipti ve onu geliştirdi. Haydarâbad Nevvâbı onu kendi medresesinde çalışması için dâvet etti. Kendisi gitmedi ve Mevlânâ Abdülcemîl'i gönderdi. Ona bin Rupî ödendi. Orada iki ay çalıştı ve geriye döndü.

Mevlânâ Lütfullah kendisini işine adamıştı. Çalışma saatleri içinde sınıfını asla bırakmazdı. Günde altı saat öğrencilerine ders verirdi. Öğrencilerinin sayısı dört bin civarındaydı.

Mevlânâ Ali Garhi gece yarısı tam vaktinde teheccüde kalkardı. Hiç kimseye sert davranmaz ve sorumluluğunu yerine getirmeyenlere kızıp onları cezalandırmazdı. Farsça şiir ustasıydı. Çok az yemek yedi.

Mevlânâ Lütfullah Garhi numeroloji (ebced) bilgisine sahipti ve şiirlerinde onu çalıştı. Bir defasında bir işçiye 64 Rupî verdi. Sonra onu geri çağırdı. İki daha verdi. Oldu 66 Rupî. Bu "Allah" kelimesinin ebced değeri idi. O Mevlânâ Abdülcemîl'e "Reîsu'l-Huffâz" ismini verdi. Bu kelimenin ebced hesabında değeri 1291. Bu da Abdülcemîl'in hıfzını tamamladığı hicrî yıldır.

Onun hocaları kronolojik olarak şöyledir: Onun hocası İnâyetullah Kakorvi. Onunki Buzarg Ali. Onunki Şeyh Abdülazîz. Onunki Abdurrahîm. Onunki Ebû Tâhir Muhammed bin İbrahim el-Kürdî el-Medenî. Onunki İbrahim. Onunki Şeyh Ahmed Kaşâşî. Onunki Ahmed b. Abdülkudüs. Onunki Şeyh Şemsüddîn. Onunki Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Rammâlî. Onunki Şeyhu'l-Nasar Zekeriya b. Muhammed Ebû Yahya el-Ensâri. Onunki Şeyh Hafız Ebû'l-Fâzıl Şahabuddîn Ahmed b. Ali b. Hacer Askalânî. Onunki İbrahim b. Ahmed et-Tâcî. Onunki Ebû'l-Abbas Ahmed b. Ebi Talib el-Hacer. Onunki Sirâcu'l-Hüseyn b. el-Mubarek ez-Zebîdî. Onunki Şeyh Ebû'l-Vakt Abdülevvel. Onunki İsa bin eş-Şuayb es-Sahari. Onunki Şeyh Ebû'l-Hasan

Abdurrahman b. Muzaffer el-Evledvî. Onunki Ebû Muhammed Abdullah b. Ebû Ahmed eş-Şerhî. Onunki Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Yusuf b. Mutrin b. Salih Basrî el-Azîzî. Onunki Şeyh Muhammed b. İsmail b. İbrahim Buhârî.

3.1.1.4.3. Seyyid Muhammed İsrail eş-Şedid el-Müçtehid

Abdülcemîl'in ağabeyi ve hocasıdır. Abdülcemîl'den sekiz yaş büyüktür. O yaşlılarına göre çok parlak, onlardan çok daha değerli, enerjik biriydi. Prof. Dr. Seyyid Tayyibullah Şah (Mevlânâ Abdülcemîl'in büyük oğlu) bana Hafız Seyyid Muhammed İsrail'in ünlü tarihçi ve din âlimi Şiblî Numanî'yi gördüğünü söyledi. Şiblî, Mevlânâ Abdülcemîl ile ilk kez Delhi'de karşılaşmıştı. Sonra Muhammed İsrail ile karşılaştığında ona dedi ki: "Delhi'de tamamen senin gibi konuşan birini gördüm." Seyyid Muhammed İsrail gülümsedi ve dedi ki: "Evet o benim küçük kardeşim." Seyyid Muhammed İsrail, Şiblî'nin *Siretu'n-Nebi*'sinde ortaya koyduğu fikirleri nedeniyle onun hakkında iyi bir izlenime sahip değildi.

Muhammed İsrail, Mardan ilçesi Toru köyünde h.1273 (m.1857) yılında doğdu ve Afganistan'da bulunduğu m.1916 (h.1334) yılında vefat etti.

Onun soyağacı Mevlânâ Abdülcemîl ile aynıdır.

O Peştuca, Arapça ve Farsçada eşsiz bir konuşmacıydı. Onun savuntuları daima kalburüstü olur ve reddedilemez muhakemelere dayanırdı. Sevimli ve tatlı bir eda ile konuşur ve dinleyenleri onun sihirli kelimelerinden büyülenirlerdi. O muhaddis, fakih ve kelâmcı (diyalektik) idi. Çok yakışıklı, etkileyici ve heybetliydi. Onun öğrencileri, Afganistan ve Pakistan'a yayıldılar.

İsrail ismi daha önce o yörede hiçbir âlime verilmemişti. İlk kez ona verildi. Sonraları bu isim pek çok kimseye verildi.

Muhammed İsrail, ailesinin üçüncü oğluydu. Bu yüzden Meczip Bunerî diye bilinen Faizi Bunerî Kur'an'daki Şûrâ suresi 84. âyetten aldığı bu ismi teklif etti. O, büyük peygamberlerin lütfuyla bir âlim ve rûhânî bir lider olmak için dünyaya geldi.

Muhammed İsrail, yaşıtlarına göre biraz zor konuşur ve kekelerdi. Meczup Buneri, Toru'ya geldi. Babası, oğlu Muhammed İsrail'in akıcı konuşmadığını söyledi. Buneri, çocuğun diline üfledi ve dedi ki: "Bülbül gibi şakımak yok." O günden sonra insanların memnuniyetle dinlediği büyük bir hatip oldu. Daha sonra "tooti" (bir papağan) diye çağrıldı.

Muhammed İsrail çok cesur ve cömertti. Çok çalışkan ve akıllıydı. Karşılaştığı insanları etkilerdi. O bu özelliklerinden dolayı farklı yörelerde farklı adlarla çağrılırdı. O Akhund Karbogha'nın öğrencileri tarafından Toru'lu Akhund Zade, Tirah halkı tarafından Toru'lu Mian Sahib, Ningarhar (Afganistan) halkı tarafından Peşâverli Mevlânâ, Swat, Buner Baja ve Kahota halkı tarafından Gazi Sahib diye çağrılırdı.

Muhammed İsrail yirmi yaşına gelmeden genel eğitimini tamamladı. Gizli, açık bütün beşerî ilimleri öğrendi.

İlim için uzun yolculuklara katlanmak zorunda kalan âlimler için bu, o günlerde büyük sıkıntı oluyordu. Çeşitli yerlerdeki âlimleri dolaşmak zorunda kaldı. Ali Landi Navay Killi'ye *Sar-fi Mir* için, Lala Killi'ye *Zurrevi* için, Eiley'a *Kâfiye* için, Kandia'ya *Musallem* için gitti. Bu zor şartlar altında öğrenimini tamamladı. O dönemde çok akıllı insanlar "faizi" diye adlandırılırdı. Çünkü bu insanlara Allah tarafından rehberlik edildiğine inanılırdı. Öğretmenleri tarafından takdir edildi ve bazen de kendileri için onun ilim irfan kaynağı olduğunu söylediler. O sınıf arkadaşlarıyla birlikte derste okuyacakları kitapları önceden okuyordu. Bu şekilde okumaları esnasında birçok ilim üretti.

Onun ilk hocaları ve rehberleri babası Seyyid Muhammed Hafizullah ve amcaları Hafız Hamidullah, Mevlânâ Muhammed Gulam ve Mevlânâ Bahauddîn'dir. Diğer hocaları Mevlânâ Meded Han (O aynı zamanda babası, kardeşleri ve yeğenlerinin de hocasıdır.), Mevlânâ Hau (Mevlânâ Abdülhamid'in oğlu onun sınıf arkadaşıydı.), Gala Dher köyünden Mian Sahib (Şehzade Mian Sahib'in ağabeyidir.), Mian Abdurreşid (Ona hat öğreten kişidir.), Fakih Allâme Mir Âlem Han b. İnâyet Han b. Bahadır Han (Toru köyündendir. Muhammed İsrail ondan modern batı beşerî ilimleri, el sanatları, Farsça, Zend Avesta -Zerdüştlük- ve genel müfredatı öğrendi.), Gazi Nur Said

(Oğlunun adı Abdülkayyim'dir. Toru köyündendir. Muhammed İsrail ondan *Şerh-u Cami*'yi okudu.), Mevlânâ İsmetullah (Myar, Mardan), Mevlânâ Sahib Celaeddin (Dhobian, Swabi), Mevlânâ Muhammed Nur b. Mevlânâ Said Nur (Terai Bala, Davud Zai, Peşâver), Mevlânâ Seyyid Ekber Şah b. Seyyid Mehar Ali Şah Gillanî (Kohat'tandır. Muhammed İsrail'e ilaç, fizyoloji ve eczacılık öğretti.), Mevlânâ Seyyid Ahmed Şah Osmanzai İlyas (Kafur Dheri), Mevlânâ Hasanuddin İlyas Gul Baba, Buzarg Molla (Rajar, Hashtnagar'dandır. Muhammed İsrail bu iki hocasından *Beyzavi* ve *Telvih* öğrendi.), Gazi Hüsameddin ve Gazi Said Ahmed (Kohat şehrendir. Onlardan hukuk ve hukuk ilkeleri öğrendi.), Allâme Gazi Gulam Muhammed Kurvi (Kurv, Peşâver ilçesi, Pabbi ve Akbar Pura arasında bir köydür. Ondan *Şâfiye*, *Telhîs*, *Muhtasarul-Meâni* ve *Mutavvel* dersleri okudu.), Mevlânâ Sahib Sikandar Pura (Hazara'lıdır. Ondan ölçü, (vezin) ve *Kavafi* vb. öğrendi.), Mevlânâ Badşah Gul Sahib (Hazara'lıdır. Ondan fizik, *Mir Zahid Haşiye*, *Şerh-u Tehzib*, *Kutbiye* ve genel ilimleri öğrendi.), Mevlânâ Muhammed İbrahim Sahib (Mendowall Köyü, Fateh Jang, Rajar), Mevlânâ Gul Zaman (Kagakas Köyü, Jandul, Bajwar), Mevlânâ Fazıl Ahmed Sahib'tir. (Âlim Hund Alias (İlyas?) Hikmatî Köyündendir. Ondan mühendislik, matematik, miras problemleri ve çözümünü öğrendi.)

Mevlânâ Muhammed İsrail, dinî ilimlerde bir doktor olarak tanınırdı. Mian Ziya Masum (Char Bagh, Afganistan) dedi ki: "O geniş topraklara sahip bir âlimdi. Kabile liderlerinden bir lider, rûhânî liderlerden bir lider, şairlerden bir şair, etkileyici ve kalp çarpandıran bir konuşmacıydı. Allah ona pek çok yetenekler verdi. Fakat ben en çok onun ilim-irfan yeteneğini seviyorum. Ben ona âlim diyorum. Çünkü bu kelime dışında onun bütün yeteneklerini ifade eden bir kelime yok. O kadar zeki idi ki branşı ne olursa olsun herhangi bir kitabı herhangi bir öğrencisine rahatlıkla okutabilirdi. Her kitabı sanki kendi yazmış gibi kolaylıkla ve kitaba vakıf bir şekilde açıklardı." Mian Masum dedi ki: "O diğer âlimlerden farklıydı. O dünyevî korku ve kavgalardan uzaktı. Asla Mevlânâ Muhammed İsrail dışında birilerinin müridim olmasını istemem." Fakat o, Mevlânâ Muhammed İsrail'e 'beni takip et' deme cüretini gösteremedi. Çünkü onu rahatsız etmesine meydan vermeyecek kadar gururluydu.

Hazreti Mevlânâ Necmuddin Haday Sahib dedi ki: “Allah uzun ömür versin. İnsanlar senin dışında bana gelirlerse, ben onları temizlerim. Fakat sen bana geldiğinde, beni temizler ve bana rehberlik edersin.” Onu kucakladı ve onun için dua etti.

Bütün öğretmenleri onu sevdi, saydı ve ona uzun ömür için dua etti.

Kâdirî tarikatı silsilesi, onun ailesine Şeyh Abdülkâdir Geylânî'den, Çeştiye tarikatı silsilesi onun ikinci nesli Seyyid Akhund Muhammed Yunus'tan gelir. Onun büyük babası Seyyid Muazzam Şah Kâdirî Cüneydî tarikatı silsilesine bağlı idi ve o Muhammed Sıddikî Bishony Babajî'nin halifesi oldu. Bu onun Swat'lı Akhund ile bağlantısıdır. Onun üç öğrencisi Muhammed İsrail'in rehberidir. Onların isimleri Hazret Necmuddin Haday Sahib, Hazret Şeyh Veliullah Mamuzai, Orakzai ve Şeyh Muhammed Ömer Şah (Karbogha Şerif, Kohat)'tır. Ayrıca o Charbagh'lı Hazret Sahib ile Nakşibendî silsilesine bağlıydı.

O ilim öğrenme ve mal mülk hususunda cömertti. O kazandığı helal servetiyle mahlûkata hizmet etti. Malıyla, sözleriyle, hatta canıyla Allah yolunda cihada âşıktı.

Hanımlarından biri Toru köyündendir. O bir erkek çocuk dünyaya getirdi. Adı Husnuddîn'dir. İki de kız çocuk dünyaya getirdi. İsimleri Bibi Merhame, Bibi Sâkine'dir. Diğer hanımı Hogiyani (Khogiani)'dir. Onun üç oğlu, iki kızı dünyaya geldi. İsimleri Muhammed Emin Hogiyani, Muhammed Enis Can Hogiyani, Muhammed Şerif Can Hogiyani, Bibi Hacire (vefatı 1995), Bibi Sadbrg İlyas Coco Can'dir.

Hafız Muhammed İdris, Seyyid Muhammed İsrail'in kızı Bibi Merhame'nin büyük oğludur. Bir âlim olarak meşhurdur. Kur'an'ı Kerim'i *Keşfu'l-Kur'an* adıyla tercüme etmiştir. Onun babasının adı Hafız Ahmed Şah'tır. 20.05.1965 tarihinde Kahire'de uçak kazasında vefat etti.

Muhammed Emin Hogiyani büyük bir âlim ve yazardır. Afganistan hükümetinde yüksek bir mevkideydi. Afganistan'da Daily Anis gazetesinde baş editörlük görevinde bulundu. Pek çok edebî ve bilimsel esere imza attı.

Swat'lı Hazret Abdülğafûr Akhund'un m.1877 (h.1295) yılındaki acı ölümünden sonra İngiliz sömürgesi baskıyı arttırınca din âlimleri için Afganistan'a

gidip sömürgecilere karşı cihada devam etmekten başka çıkar yol yoktu. Muhammed İsrail göç edenlerden biriydi. O insanları Necmuddin Haday Sahib'in bayrağı altında toplamak istedi. O bu mücadele ve gayretle ömrünün sonuna ulaştı ve h.1324 (m.1906) yılında Cemadu's-Sâni (Temmuz-Ağustos) ayında vefat ettiğinde 61 yaşındaydı. Onun ruhu ebedî istirahatgâhında dinleniyor.

Seyyid Muhammed İsrail'in aile üyeleri, önce dedeleri Seyyid Akhund Yunus'la birlikte "Seyyid"i soy isim olarak aldılar ve sonra onlar Belh ve Buhâra âlimlerinin "akhund" kelimesiyle isimlendirilmeleri dolayısıyla "Akhund" soy ismini aldılar.

3.1.2. Müellifin Risaleyi Telifteki Amacı

Mevlevî Abdülcemîl, risalesinin baş tarafında risalesinin telif amacını açıklamıştır. Bu bölümde Mevlevî Hafız Abdülcemîl'in Sultan Abdülhamid Han'ı övücü ifadeleri yer alır. Bu ifadelerden sonra, Müslümanlarca şerefsiz, kâfirlerce değerli, müminlere göre cahil, inkârcılara bilgili kabul edilen Sir William Muir gibi büyük kâfirler ve şerir insanların ileri gelenleri tarafından şehir ve beldelerde dağıtılan risalelerle hilâfetin Kureyş'e ait olduğu, Sultan-ı Azam'ın (II. Abdülhamid) Kureyş'ten olmayışı nedeniyle buna hakkı olmadığı iddiasına yer verilir.²⁴⁰ Bundan sonra müellif, bu risaleyle amacının, hakkı ortaya çıkarıp bâtılı yok etmek, dalâletteki görüşlere cevap vermek ve bunu sağlamak için de elimizde bir donanım olarak ilmî bir çalışmanın bulunması²⁴¹ olduğunu açıklamıştır. Görüldüğü üzere Mevlevî Abdülcemîl'in amacı Sultan Abdülhamid Han'ın hilâfetini ispatlamak ve bunun aksini iddia eden William Muir gibi müelliflere cevap vermektir.

1600'lü yıllardan itibaren İngilizler, Hindistan'a gelmişler ve burayı sömürgeleştirmeye başlamışlardır. Aynı anda, eğitim ve kültür alanında bölgede çalışmalar yapan İngilizler, misyonerlik çalışmalarına büyük önem vermişlerdir. Bu bağlamda o bölgede Müslümanların Osmanlı hilâfetiyle olan bağlarını koparmak

²⁴⁰ Mevlevî Hafız Abdülcemil Efendi, **ez-Zaferü'l-Hamîdiyye fi İsbâti'l-Halife**, (el yazması) Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Hacı Cemal Öğüt Kitaplığı, No. 520, numarasız ilk sayfa ve s.1. (Risaleyi istinsah veya tercüme eden her bir varağa numara vermiştir. Kapak 1, takriz 2 ile numaralandırılmış. Risalenin ilk sayfasına numara verilmemiş. Daha sonraki sayfalar sırasıyla numaralandırılmıştır.)

²⁴¹ Mevlevî, **ez-Zaferü'l-Hamîdiyye fi İsbâti'l-Halife**, s.1.

istemişler ve Osmanlıların halife olamayacaklarına dair propagandaya girişmişlerdir. Mevlevî Abdülcemîl, Osmanlı dışişlerinin isteğiyle bu propagandalara cevap vermek ve Müslümanlara işin doğrusunu göstermek amacıyla bu risaleyi kaleme almıştır. Mevlevî Abdülcemîl, kendi dönemindeki pek çok âlimin, William Muir gibilerinin açıklamalarına, bildiriler ve bilinen vasıtalarla karşılık verdiğini söyler.²⁴²

3.1.3. Risalenin Yazıldığı Dönemin Siyasî Ortamı

Hindistan'da Timur'un torunu Zahirreddîn Muhammed Babür (babası Fergana hükümdarı Ömer Şeyh Mirza), amcalarıyla girdiği taht mücadelesini kaybederek 1509 yılında emri altında bulunan beylerle birlikte Kabil'e gitmiş ve burasını başkent yapmış ve zamanla bütün Hindistan'ı yönetimine alarak bu bölgede İslâm'ın yayılmasını sağlamıştır.

17. Yüzyılda sömürge amacıyla bölgeye gelen İngilizler, Surat limanında kendilerine yer bulmuşlar ve Hindistan'ı ele geçirmeleri buradan başlamıştır. Bölgeye Doğu Hindistan Şirketiyle giren İngilizler ilk fabrikalarını 1612 yılında açmışlardır.

1723 yılında çıkan taht kavgaları ve karışıklıklar sonucunda Delhi ve Haydarâbâd şahlıkları olarak ikiye ayrılan Babür Devleti, 1764 yılında İngilizlerle yapılan Baksar savaşını kaybetti. 1766 yılında imzalanan Allahâbâd antlaşmasıyla İngilizler egemenliklerini arttırmışlardır. Bu tarihten itibaren bölgede iyice güçlenen İngilizlere karşı ilk büyük ayaklanma, 1857'de çıkan Sipahi ayaklanmasıdır. Bu ayaklanmayı bastıran İngilizler, 1858 yılında Hindistan'ı resmen kendi topraklarına kattılar.

İngilizler bu bölgeye gelişinden sonra misyonerlik faaliyetlerine girişmişlerdir. Bu amaçla bölgeye gelen İngiliz misyonerler, Hindistan'ın çeşitli bölgelerinde okullar açtılar. Bir taraftan Hıristiyânlık propagandası yapan misyonerler, diğer taraftan İngiliz egemenliğine zemin hazırladılar.

İngilizlerin bölgeyi hâkimiyetleri altına alması, Hindular için bir yönetim değişikliğinden ibaretken, Müslümanların hayatlarında büyük bir değişiklik yaptı.

²⁴² Mevlevî, *ez-Zaferü'l-Hamîdiyye fi İsbâti'l-Halife*, s.1.

Müslümanlar o zamana kadar Müslüman devlet çatısı altında yaşıyorlardı. Artık Müslüman olmayan bir idarenin altına girmişlerdi. Müslümanlar dinlerini rahatça yaşama hususunda endişeliydiler. Hindistan ulemâsı Hindistan'ın dâru'l-harb olup olmadığını tartışmaya başladı. İngilizlere karşı mücadele edilmesi gerektiği ulemâ tarafından dile getirildi. Hindistan ulemâsı, İngilizler tarafından çeşitli yöntemlerle yıldırılmaya çalışıldı.

O dönemde bağımsız tek İslâm devleti olan Osmanlı Devleti'ne yakınlık duyan Hindistan Müslümanları, ayrı devlet olmalarına karşın Osmanlı halifesini kendi liderleri olarak gördüler. Osmanlıların içinde bulunduğu savaş ortamından kurtarmak için Osmanlı hilâfetini maddî ve manevî olarak desteklediler. Bu yakınlık İngilizleri endişelendirdi. Başlangıçta müttefik olarak gördükleri Osmanlı halifesinin nüfuzunu, Hindistan Müslümanlarını kontrol etmek için kullandılar. İngilizlerle Osmanlıların dost ve müttefik iki ülke olduğu, bu nedenle kendileriyle savaşılmaması gerektiği propagandasını yaptılar.²⁴³

Hint Müslümanlarının Osmanlı hilâfetine duyduğu yakınlık, İngiltere'de siyasî ve ilmî çevrelerde çokça tartışıldı.²⁴⁴ Bazı İngiliz aydınlar, İngiliz yönetimine karşı ayaklanmalara sebep olacağını belirterek, Hint Müslümanları ile Osmanlı hilâfeti arasındaki bağın koparılması gerektiğini iddia ettiler. Bu nedenle Kureyşilik şartını taşımadığından dolayı Osmanlı halifesinin meşru olmadığı ve bütün Müslümanların lideri olmadığı yönünde propagandalar yapılması yönünde görüş bildirdiler. Bazıları da Osmanlı hilâfetinin, Hindistan ve diğer bölgelerdeki Müslümanları kontrol altında tutmak için kullanılabileceğini iddia ettiler. Bu nedenle Osmanlı halifesinin bütün Müslümanların dinî lideri olmasının desteklenmesini istediler.

1. Dünya savaşında Osmanlıya karşı savaşan İngilizler, Hint Müslümanlarının direnişini kırmak için amaçlarının Osmanlı Hilâfeti olmadığı, kutsal beldelere dokunulmayacağı ve sadece Osmanlı topraklarındaki Alman unsurlarla mücadele edecekleri hususunda teminat verdiler. Yine de Hint Müslümanları savaşta Osmanlıyı

²⁴³ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Azmi Özcan, **Pan-İslâmizm Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere**, 2. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

²⁴⁴ Azmi Özcan, "İngiltere'de Hilâfet Tartışmaları, 1873-1909", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, sy.2, (1998), s.49-71.

desteklediler. 1. Dünya savaşı sonrası İngilizleri sözlerini tutmaya dâvet eden Hint Müslümanları, aldıkları olumsuz cevap üzerine İngilizlerle mücadeleye giriştiler.²⁴⁵

İlk önce bir gurup ulemâ, Hindistan'ın gayr-i Müslim bir ülke olması gerekçesiyle Afganistan'a hicret kampanyası başlattı. Bu çerçevede binlerce Müslüman Afganistan'a göç etti.²⁴⁶

Bir gurup ulemâ, Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü ve hilâfetin otoritesini savunmak üzere Hilâfet Hareketleri'ni oluşturdu.²⁴⁷

Toprakları gayr-i Müslimler tarafından işgal edilmiş ve dinlerini yaşayamama korkusu sarmış Müslüman âlimler, düşmanlarıyla mücadeleye girişmiştir. Bu mücadele, yapılabilen her vasıta ile yapılmaya çalışılmış, ulemâ üzerine düşen vazifeyi hakkıyla yerine getirmeye uğraşmıştır. Bu bağlamda misyonerlerin, Müslümanların birlik ve beraberliğini bozmaya yönelik çalışmalarına karşı, Müslüman ulemâ, çeşitli yollarla onlara cevap vermeye koyulmuştur. Bu mücadelenin örneklerinden biri de, misyoner iddialarına karşı telif edilen risalelerdir. Bu risaleler, Müslüman halkı bilinçlendirme ve karşı tarafın iddialarını çürütme amacını taşır.

3.1.4. Müellifin Metodu ve Üslûbu

Mevlevî Abdülcemîl, risalesinde bilginlerin kullanageldikleri alışılmış bir metot takip etmiştir. Önce konuyla ilgili âyetler ve bu âyetlerin tefsirciler tarafından yapılan yorumlarını, daha sonra hadisleri ve muhaddislerin konu hakkındaki görüşlerini sıralamıştır. Mevlevî Abdülcemîl, bu yöntemi kullanacağını kendisi de belirtmiştir.²⁴⁸

²⁴⁵ Konuyla ilgili olarak bkz. Azmi Özcan, "Hindistan" mad. **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c.18, İstanbul: İSAM, s.75 vd; Azmi Özcan, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti ve Ulemânın Tavrı", **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**, y.9, sy.17, (2004/2) s.103-115; Abdulhamit Birişik, "Hint Alt-Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler" **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**, y.9, sy.17, (2004/2), s.1-62.

²⁴⁶ Azmi Özcan, "Hindistan Hilâfet Hareketi" mad. **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c.18, İstanbul: İSAM, 1998, s.109; Halil Toker, "Hindistan Hicret Hareketi", **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**, y.9, sy.17, İstanbul, (2004/2), s.147-162.

²⁴⁷ M. Naeem Qureshi, "Hindistan Hicret Hareketi" mad. **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c.18, İstanbul: İSAM, 1998, s.109; Mim Kemal Öke, **Hilâfet Hareketleri**, 1. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

²⁴⁸ Mevlevî, **ez-Zaferü'l-Hamîdiyye fi İsbâti'l-Halife**, s.3.

Mevlevî Abdülcemîl, konuyu bir girişle beraber yedi bahse ayırmış, ilk beş bahsi, Nisâ suresini 59. âyeti ve açıklamalarına ayırırken, son iki bahsi hadisler ve açıklamalarına ayırmıştır.

Müellifin muhatabı halk olduğu için risalenin telifinde bu husus gözetilmiştir. Risaleyi ilmî bir çalışmadan öte, samimiyetle yazılmış siyasî bir makale olarak değerlendirmek mümkündür. Risalede kullanılan üslup bu kanatimizi güçlendirmektedir. Mevlevî Abdülcemîl, iddiasını ispatlarken Kitap-sünnet sıralamasını takip etmiştir. Bunun yanında akli da kullanarak bazı çıkarımlar üretme yoluna gitmiştir. Ayrıca bazı özlü söz ve beyitlerle iddialarını desteklemiştir.

3.2. Mevlevî Abdülcemîl Efendi'nin Cevap Verdiği İddialar

3.2.1. Sir William Muir'in Hilâfetin Kureys'e Ait Olduğu İddiası

Sir William Muir* İskoç asıllı bir İngiliz misyonerdir. Mevlevî Abdülcemîl, risalesinin merkezine Sir William Muir'in iddialarını almıştır. Onun esas gayesi, William Muir'in bu iddialarını çürütmektir. William Muir, Hindistan'da 1837 yılından itibaren yaklaşık otuz yıl yaşamıştır. İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin çeşitli yönetim kademelerinde, şirketin siyasî statüsünün değişiminden sonra da yeni kurulan Hindistan Genel Valiliği hükümetinin dışişleri bakanlığında ve koloninin kuzeybatı eyaleti başkan yardımcılığında bulundu. 1876 yılında emekli olunca İngiltere'ye, oradan Edinburg'a döndü.

* Glasgow'da 1819'da doğdu. Asıl uzmanlık alanı, Sanskrit dili ve edebiyatıdır. Ancak kendini daha çok Arap ve İslâm araştırmalarına vermiş ve asıl ününü bu alanda kazanmıştır. Ne var ki eserlerinden, onun bu alana yönelmesindeki asıl sebebin, ilim tutkusundan çok, gerek üst düzeylerde görev yaptığı İngiliz sömürge idaresinin politikasına, gerekse dindar kişiliğiyle aktif biçimde katıldığı misyonelik faaliyetlerine destek sağlamak, bu arada özellikle Kur'an'ın ve tefsir kaynaklarının Hristiyân vahyini teyit ettiğini ispatlama, İslâm'ı ve peygamberini ilmî tarafsızlıktan uzak yıkıcı eleştirileriyle yıpratmak olduğu anlaşılmaktadır. Muir, Hindistan'da eğitim faaliyetlerine girişmiş, Allahâbâd'da Muir koleji, üniversitesi gibi Hindistan'ın birçok yerinde Hristiyân eğitimi veren okullar açmıştır. 1905 te Edinburg'da ölmüştür.

Christine Woodhead, "Muir, Sir William" mad. **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c.30, İstanbul: İSAM, 1998, s.94.

Willim Muir'in ondan fazla yayımlanmış eseri bulunmaktadır. Bu eserler İngilizce olup, bazıları değişik dillere çevrilmiştir. Ancak Türkçeye çevrilmiş eseri bulunmamaktadır.²⁴⁹

William Muir, İslâm'ın temel kaynaklarına ciddi eleştiriler yapmış ve bunu yaparken özellikle hadislerin günümüze kadar bozulmadan gelemeyeceğini söyleyerek bu konularda şüphe uyandırmaya çalışmıştır. Kur'an'ın bazı kısımlarının da Hz. Muhammed tarafından uydurulduğunu ifade etmektedir.²⁵⁰

²⁴⁹ Eserleri için bkz.

Muir, Sir William. **The Beacon Of Truth**. London: The Religious Tract Society, 1894. (Bu eser Muir tarafından Arapça'dan İngilizce'ye tercüme edilmiş, ancak eserin yazarı belirtilmemiş.)

Muir, Sir William. **The Caliphate, Its Rise, Decline And Fall**. Edinburg: John Grant Publisher, 1915.

Muir, Sir William. **The Life Of Mahomet From Original Sources**. 3. Baskı, London: Smith, Elder & Co. 15 Waterloo Place, 1894.

Muir, Sir William. **The Call Of The New Area**. New York: American Tract Society, t.siz.

Muir, Sir William. **The Corân Its Composition And Teaching**. London: Society For Promoting Christian Knowledge, 1878.

Muir, Sir William. **Extracts The Corân**. London: Trubner & Co. 1880.

Muir, Sir William. **The Honourable James Thomason**. Edinburgh: T. & T. Clark, 1897.

Muir, Sir William. **Mahomet And Islam**. London: The Religious Tract Society, 1887.

Muir, Sir William vd. **Non-Christian Religions Of The World**. London: The Religious Tract Society, t.siz.

Muir, Sir William. **The Mohammedan Controversy**. Edinburgh: T. & T. Clark, 1897.

Muir, Sir William. **Record Of Inteligence Department**. Edinburgh: T. & T. Clark, 1902.

Muir, Sir William. **The Rise And Decline Of Islam**. London: The Religious Tract Society, t.siz.

Muir, Sir William. **The Testimony Borne By The Corân To The Jewish And Christian Scriptures**. Agra: Orphan Press, 1856.

Muir, Sir William, J. Murray Mitchell. **Two Old Faiths Essays On The Religions Of The Hindus And The Mohammedans**. New York: Chautauqua Press, 1891.

W. St. Clair-Tisdall (Rev.). **The Sources of Islam, A Persian Treatise**. Sir William Muir (Çev.), Edinburgh: T & T Clark, 1901.

Muir, Sir William. **The Apology Of Al-Kindy**. 2. Baskı, London: Society for the Promotion of Christian Knowledge, 1887.

Muir, Sir William. **The Mameluke Or Slave Dynasty Of Egypt, 1260-1517 A.D. To End Of Caliphate**. London: Smith, Elder, & Co. 1896.

Muir, Sir William. **The Lord Supper An Abiding Witness To The Death Of Christ**. London: The Religious Tract Society, t.siz.

Muir, Sir William. **Annals Of The Early Caliphate**. London: Smith, Elder & Co. 1883.

Muir, Sir William. **Sweet First-Furits**. London: The Religious Tract Society, 1893. (Bu eser Muir tarafından Arapça'dan İngilizce'ye tercüme edilmiş, ancak eserin yazarı belirtilmemiş.)

Muir, Sir William. **The Old and New Testaments: Tourât, Zubûr, and Gospel: Moslems Invited To See And Read Them (1899)**. Edinburgh: T.&T. Clark, 1899.

Muir, Sir William. **The Opium Revenue: Sir William Muir's Minute And Other Extracts From Papers Published By The Calcutta Government: Also Extracts From Parliamentary Papers (1875)**. Westminster: The Anglo-Oriental Society For The Suppression Or The Opium Trade, 1875.

²⁵⁰ Sir William Muir, **The Life Of Mahomet From Original Sources**, 3. Baskı, London: Smith, Elder & Co. 1894, c.1, s.41-42; Jabal Muhammad Bauben, **Batıda Peygamber Muhammed (S.A.V) İmajı**, İlhami Ayrancı (çev.), Leicester UK. (İngiltere): The İslâmîc Foundation, 1996.

<http://www.diyaret.gov.tr/turkish/DIYANET/avrupa/2003avrupa/ocak/y30.html> (24.09.2009)

William Muir, Osmanlı sultanlarının Hindistan'daki müslümanlarla ilgilenmesi üzerine orada bulunan Müslüman nüfusun halifeye olan bağlılık ve sevgilerini engellemeye çalışmıştır. Bu aynı zamanda İngiliz hükümetinin bir isteği ve politikasıdır. Bu amaçla, kendisi Osmanlılar'ın halife olamayacağı ve Hindistan'da bulunan Müslümanların bu nedenle Osmanlı halifelerine bağlı olmaması gerektiğini ifade eden kitapçıklar hazırlamış ve bunlar Hindistanda dağıtılmıştır. Ayrıca Mevlevî Abdülcemîl'in bahsettiği *es-Sevânihu'l-Muhammediye** adlı eserinde bu nevi görüşlerini dile getirmiştir. Ayrıca *The Caliphate* adlı eserinin son bölümünde Osmanlıların damarlarındaki Tatar kanının bile onların hilâfet iddialarını çürüteceğini belirtir.²⁵¹

William Muir, “Allah’a, peygambere ve sizden olan ulu’l-emre itaat edin.” (Nisa 4, 59) âyetindeki “sizden” zamiriyle Hz. Peygamber'in meclisinde hazır bulunanların, yani Hz. Peygamber'in kendi dönemindeki muhataplarının kastedildiğini iddia eder.²⁵² Bunlar da Kureyş kabilesidir. Bu nedenle ulu’l-emr olabilecek kişilerin Kureyş kabilesine mensup olması gerekir. Günümüzde de aynı durum söz konusudur. Hz. Peygamber'in meclisinde hazır bulunan Kureyş kabilesinin torunları ancak halife olabilir. Dolayısıyla hilâfetin şartlarından biri de Kureyş'ten olmaktır. Osmanlılar bu şartı haiz olmadıklarından halife olamazlar.

William Muir, ayrıca “İmamlar Kureyş'tendir.”²⁵³ hadisini delil olarak getirmektedir.²⁵⁴ Bu hadise göre halifeler ancak Kureyş kabilesinden olmalıdır. Bu şekilde iktidarı Kureyş kabilesine hasretme, tanrının onlara bir lütfudur. Nitekim Hıristiyanlıkta da tanrı, ruhban sınıfına bazı ayrıcalıklar tanımıştır. Bu yönüyle bu iki din birbirine benzemektedir.

* Muir'in yayımlanmış kitaplarını taradığımızda, bu isimde bir kitaba ulaşamadık. Bu kitap Hindistan'da propaganda amacıyla yayımlanmış broşür niteliğinde bir kitap olabilir.

²⁵¹ Sir William Muir, *The Caliphate, Its Rise, Decline And Fall*, Edinburg: John Grant Publisher, 1915, s.596.

²⁵² Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.4.

²⁵³ İbni Hanbel, *el-Müsned*, c.10, s.417, hadis ho. 122247, c.15, s.33, hadis ho. 19665.

²⁵⁴ Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.20.

3.2.2. Şîilerin İmamın Mâsum ve Mahfuz Olduğu İddiası

Şia, Nisa suresi 59. âyetteki “ulü'l-emr” lafzından mâsum imamların kastedildiğini iddia eder.²⁵⁵ Bilindiği üzere Şîî inancında Şâri Teâlâ, imâmet gibi önemli bir konuyu ümmete bırakmamıştır. Hz. Peygamber'den sonra nasla yerine Hz. Ali'yi tayin etmiştir. Ancak Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman, Hz. Ali'nin hilâfet hakkını gasp etmişlerdir. Şâri Teâlâ, mezkûr âyette kendisine, peygamberine ve ulü'l-emre itaati emretmiştir. Kendisine itaat emredilen herkes (peygamberler gibi) mâsumdur, günah ve hatalardan korunmuştur. Öyleyse kendisine itaat emredilen imamlar da mâsumdur, günah ve hatalardan korunmuşlardır.²⁵⁶

3.3.3. Sir William Muir'in Hilâfet–Kilise Karşılaştırması

William Muir, kendi dinlerindeki kilise/ruhban kurumu ile hilâfet kurumu arasında benzerlikler olduğunu iddia eder.²⁵⁷ Buna göre Tanrı Hıristiyânlıkta din adamlarına (ruhban sınıfına) ayrıcalık tanımış, onları Hıristiyânların dinî önderleri yapmıştır ve kilise ve mabetlerine bağlı insanlara bu şekilde bazı menfaatleri tahsis etmiştir. İslâm dininde Allah, Hz. Peygamber'in kabilesine ayrıcalık tanıyarak bu kurumu O'nun kabilesi, Kureys'e tahsis etmiştir. Önderlik hakkı sadece Kureys kavmine mahsustur. Bu, Hıristiyânlıkta olduğu gibi Tanrının, dine hizmet gibi bazı nedenlerle birtakım menfaatleri bir topluluğa tahsis etmesinden başka bir şey değildir.

3.3.4. Sir William Muir'in Hz. İsa'nın Nuzûlü Hakkındaki İddiası

William Muir, Hz. Muhammed'in Araplara gönderildiğini ve muhataplarının yalnızca Araplar olduğunu iddia etmektedir. Buna göre Hz. Muhammed tüm insanların peygamberi değil, yalnızca Arapların peygamberidir. Tüm insanların, peygamberi olma vasfı, Hz. İsa'nındır. Onun yeniden dünyaya dönecek olması bunun kanıtıdır. Müslümanların kendi kaynaklarında bile Hz. İsa'nın yeryüzüne geri döneceği ve bütün insanlara önderlik edeceği anlatılmaktadır.²⁵⁸

²⁵⁵ Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.7, 8.

²⁵⁶ Râzî, *Tefsiru'l-Fahri'r-Râzî*, c.10, s.150.

²⁵⁷ Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.11, 12.

²⁵⁸ Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.4, 5.

3.3. Mevlevî Abdülcemîl Efendi'nin Kullandığı Deliller ve İddialara Verdiği Cevaplar

3.3.1. "Ulu'l-Emri Minküm" Âyeti ve Müfessirlerin Görüşleri

Söz konusu âyet Nisa sûresinin 59. âyetidir ve meali şöyledir: "Ey iman edenler, Allah'a, peygambere ve sizden olan emir sahiplarına (ulu'l-emr) itaat edin. Herhangi bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız, onu Allah ve Rasulüne götürünüz. Bu sizin için en hayırlısıdır ve sonuç olarak da en iyisidir." Âyetteki "ulu'l-emr" lafzından kastın ne olduğu tartışılmış ve âlimler tarafından değişik görüşler ileri sürülmüştür.

3.3.1.1. Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi'nin Görüşleri

Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi'nin ayetle ilgili görüşleri şu şekildedir: "Ey iman edenler! Allah'a, peygambere ve sizden olan ulu'l-emre itaat ediniz." (Nisa 4, 59) âyetinde, ilk olarak Allah'a itaat ve O'nun emir ve yasaklarını yerine getirmek emrediliyor. Daha sonra Hz. Peygamber'e itaat, yani onun sünnetine uyup bidatlerden kaçınmak emredilmektedir. Son olarak ulu'l-emre yani karşı konulmaz saltanat ve şaşalı hükümet sahibi yöneticilere itaat emredilmektedir.

Ulu'l-emr olma hususunda Kureyş ile diğerleri eşit seviyededir. Burada Şâri Teâlâ'nın "sizden" zamiriyle kastı, bütün Müslümanlardır. Sadece Kureyşli Müslümanlar değildir. Allah Teâlâ Müslüman olduktan sonra Kureyşli olup olmadığını bakmaksızın bütün Müslümanlara ulu'l-emre itaati emretmiştir. Özetle Kitap, ehl-i İslâm'ın Arap, Acem, Afrikalı, Mısırlı, Hintli, Sindli, İngiliz, Türk, Yunan, Çinli, Rus, Japon, Orta Asyalı hepsinin yeryüzündeki Allah'ın halifeleri, kendilerine tâbi olunan imamlar, insanları sırât-ı müstakîme ulaştıran önderler olmalarında herhangi bir beis olmadığını ifade etmiştir.²⁵⁹

Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi'ye göre Muhatap zamiri "sizden" ile peygamberin meclisinde hazır bulunanlar kastedilmemiştir. Zamir bu şekilde yorumlanırsa, Kur'an'ın evrenselliği tartışmaya açıktır. Bu nedenle, Allah'ın kelâmı tek

²⁵⁹ Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.3, 4.

bir açıdan bu şekilde yorumlanamaz. Bu şekilde bir varsayımla hareket edersek, o günlerde nâzil olan Kur'an sadece o dönemdeki muhatapları için geçerli olur ve daha sonraki dönemdeki Müslümanları bağlamazdı. Kıyamete kadar değişmez ve evrensel olan şeriatın bu şekilde bâtil olması düşünülemez. Bu zamirin yorumlanmasında dikkat edilecek olan şey, lafzın hususiliği değil umumiliğidir. Âyetlerin pek çoğu zâten özel olaylara binaen inmiştir. Ancak onların hükümleri umûm ifade eder. Eğer âyetlerden sadece esbab-ı nuzûllerine göre hüküm çıkartılsaydı, Hz. Peygamber'den sonraki devirlerde ve günümüzde yaşayan Müslümanlardan namaz, oruç gibi dinî yükümlülükler ve sorumluluklar ortadan kalkardı. Oysa Hz. Peygamber, peygamberlerin sonuncusudur ve herhangi bir zaman tahsisi olmadan bütün insanlığa rahmet olarak gönderilmiştir. O'nun muhatabı sadece kendi zamanı ve Araplar değildir.²⁶⁰

Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi'ye göre Allah (cc) lutfunu ve dinini bir ülkeye veya bir kavme has kılmamıştır. O peygamberini tüm insanlara, âlemlere rahmet olsun diye gönderdi. "Biz seni âlemlere rahmet olarak gönderdik." (Enbiya 21, 107) âyeti buna delildir. Rahmet kapısı geniştir. Allah'ın dinine girmede Kureyşli olup olmama söz konusu değildir. Bilakis neseple övünmek de yoktur. Allah katında üstün olan, "Gayba iman eden, namazı dosdoğru kılan, kendilerine rızık olarak verdiklerimizden infak eden müttakilerdir." (Bakara 2, 2-3) Bundan dolayı Müslüman bir ayakkabıcı veya bir terlikçi, müttakî olursa, Allah'tan korkmayan, O'na itaat etmeyen Hâşimî ve Kureyşî'den daha üstündür. "Allah katında sizin en üstünüünüz, en müttaki olanınızdır." (Hucurat 49, 13) Hz. Peygamber derece bakımından Müslümanların en düşüğünü, amcası Ebû Leheb gibi azılı kâfirlere üstün tutmuştur.²⁶¹

Hz. Peygamber Habeşli bir köleyi içinde Hâşimî ve Kureyşîler'in bulunduğu orduya komutan tayin etmiştir.²⁶²

Hz. Ali "İmamın Allah'ın indirdiğiyle hükmetmesi, emaneti ehline vermesi gerekir. Halkın da ona güvenilir ve adaletli olduğu ve Allah'ın indirdiğiyle hükmettiği

²⁶⁰ Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.4.

²⁶¹ Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.5.

²⁶² Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.6.

sürece itaat etmesi gerekir.”²⁶³; “İmamdan istenen şey, hükmetmesidir. Çünkü ulu’l-emrin âlim, müçtehid olması veya olmaması gerekmez.” demiştir. Bunlara binaen ulu’l-emrden maksat, Allah’ın indirdiğiyle hükmeden, güvenilir imamdır.²⁶⁴

Fakihler, hüküm istinbatında mezkûr âyetteki “Allah’a itaat edin.” lafzından Kitab’ın, “Peygambere itaat edin.” lafzından hadisin, “Ulu’l-emre itaat edin.” lafzından icmâ ve kıyasın delil olduğu sonucunu çıkarmışlardır.²⁶⁵ Dinin ikâme edilmesi, ordunun hazırlanması, adaletin sağlanması gibi devletin görevi olan işleri yürütmek için bir imamın tayini gerekir. Bu nedenle ulemâ, bu âyetteki “Sizden olan ulu’l-emre itaat edin.” lafzına göre dinin ikâmesi için bir imamın tayin edilmesinin Müslümanlara vacip olduğu hükmünü çıkarmışlardır. Bu konuda ulemâ icmâ etmiştir. Bu icmâ istilahi olmasa da örfen (sukuti) icmâdır. Çünkü Müslümanlar buna rıza göstermişler ve muhalefet etmemişlerdir. Tahtavî bu konuda şöyle demektedir: “Vali, Müslümanların rıza göstermesi ve nasbetmeleriyle vali olur.”²⁶⁶ “Kim zamanının imamını tanımadan ölürse, cahiliye ölümü ile ölmüş olur.”²⁶⁷ hadisi de zamanın imamına itaati gerektirir. “Kim kendini (toplumdan) soyutlarsa, ateşte yalnız bırakılır.”²⁶⁸; “Günahla emrolunmadıkça (imamı) dinlemek ve itaat etmek haktır (vaciptir). Günahı emrederse dinlenmez ve itaat edilmez.”²⁶⁹ hadisleri, imama itaati emretmektedir.²⁷⁰

Ayette geçen “ulu’l-emr” lafzıyla hulefâ-i râşidîn kastedilmiş olamaz. Böyle olsaydı, hilâfet dördüncü halife ile birlikte sona ererdi. Daha sonra halkın ittifakıyla bir

²⁶³ Râzî, **Tefsiru’l-Fahri’r-Râzî**, c.10, s.147; Kurtubî, **el-Câmiu Li Ahkâmi’l-Kur’an**, c.6, s.429.

²⁶⁴ Mevlevî, **ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtı’l-Halife**, s.6.

²⁶⁵ Râzî, **Tefsiru’l-Fahri’r-Râzî**, c.10, s.148.

²⁶⁶ Mevlevî’nin zikrettiği kitap Tahtavî’nin haşiyesi olabilir. İmamet bölümünde imametın suğra ve kübra olmak üzere iki kısma ayrıldığı ifade edilip açıklanmıştır. Bkz. Ahmed b. Muhammed Tahtavî, **Hâşiyetu’t-Tahtavî Ale’d-Durri’l-Muhtar**, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1975, c.1, s.238-239.

²⁶⁷ Alâuddîn Aliyyu’l-Müttakî b. Hüsâmuddîn Hindî, **Kenzu’l-Ummâl fi Süneni’l-Akvâli ve’l-Ef’âl**, Bekrî Hayyânî (thk.), 5.Baskı, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1985, c.1, s.103, hadis no.463; Muhammed Nasuriddin el-Albânî, **Silsiletu’l-Ehadisi’d-Daifeti’l-Mevdûât**, 1.Baskı, Riyad: Mektebetu’l-Maarif, 1992, c.1, s.525, hadis no.350; Aynı anlamda başka bir hadis için bkz. Müslim, **Sahîhu Müslim**, İmâret c.2, s.898, hadis no.1851 (58).

²⁶⁸ Ebû Abdullah Hâkim en-Nisâbüri, **el-Müstedrek**, 1.Baskı, Kahire: Dâru’l-Harameyn, 1997, İlim, c.1, s.200, hadis no. 391,392.

²⁶⁹ Buhârî, **Sahîh**, Cihad ve’s-Siyer, c.2, s.347, hadis no. 108/2955.

²⁷⁰ Mevlevî, **ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtı’l-Halife**, s.6, 7.

imam veya emir ortaya çıksaydı, ona itaat vacip olmazdı. Dolayısıyla, dinin ikâmesi mümkün olmaz, insanlar dağılır ve düzen bozulurdu.²⁷¹

Ayette geçen “ulu’l-emr” lafzıyla müçtehid âlim ve muhaddisler kastedildiğini, bazı ulemâ dile getirmiştir. Dahhâk ve Hasanu’l-Basrî, bu görüştedir. Sa’lebî’nin İbni Abbas’tan yaptığı rivâyet de bunu desteklemektedir.²⁷² Bu yorum “Âlimler, peygamberlerin varisleridir.”²⁷³ hadisine göre yapılmış olabilir. Ancak bu yorum siyâk ve sibâka uygun değildir. Uygun olan yorum, yöneticilerin kastedilmiş olmasıdır. Çünkü dört halifeden sonra müçtehid âlim ve muhaddisler yönetime geçmediler. Şeriati açıklayıp öğretmekle meşgul oldular. Yöneticilere ve sultanlara itaat ettiler. Ulu’l-emr olsalardı böyle itaat ettik demezlerdi. Aksine bize itaat edin derlerdi. Bunu tevâzu nedeniyle söylememeleri muhaldir. Çünkü burada kulların haklarının zayi olması, fitne ve fesadı körükleme sözkonusudur. Ayrıca Allah’a itaate muhalefet de söz konusudur. Bu da tevâzu değil, tekebbürdür. Allah âlimlere yöneticilik vazifesi vemişse, onların bunu açıklamaları vacip olurdu. Mezhepleri taklid veya bir fakihin içtihadlarını taklid etmek, onlara itaat anlamına gelmez. Bu ikisi farklı şeylerdir. İtaat iki çeşittir:

1. Rey sahibinin mezhebine, yani imamın Kur’an’ın, hadisin ve eserlerin manasını anlamada işaret, delâlet, ibare vb. şeylerle ortaya koyduğu görüşe itaattir.

2. İmama itaat, tartışmaların sonuca bağlanması, zulüm ile şiddetin ortadan kaldırılması ve ganimetlerin paylaşılması gibi konularda ona başvurmaktır.

Birincisinde meşhur imamlar, halkın, hatta içtihat derecesinde olmayan imamların taklit ettikleri kişilerdir. İkincisinde ise onlar, Müslüman olduktan sonra ve mâsiyeti emretmediği sürece âdil olsun veya olmasın, imama itaat ederler. Bu “ulu’l-emri minküm” âyetinin anlamıdır. Allah Resulünün “Başınızda kafası kuru üzüm gibi

²⁷¹ Mevlevî, *ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtı’l-Halife*, s.8.

²⁷² Râzî, *Tefsiru’l-Fahri’r-Râzî*, c.10, s.149.

²⁷³ Ebû Davud Süleyman b. Eş’as Sicistâni, *Süneni Ebi Davud*, İzzet Ubeyduddâ’âs, Âdil es-Seyyid (thk.), 1.Baskı. Beyrut: Dâru İbni Hazm, 1997, İlim, c.4, s.40, hadis no.1/3641; Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *el-Câmiu’l-Kebîr*, Beşâr b. Avâd (thk.), 1. Baskı, Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslamiyyi, 1996, İlim, c.4, s.414, hadis no.19/2682; Ebû Abdullah Muhammed b. Yazid b. Mâce el-Gazvini, *Sünen-i İbni Mâce*, Muhammed Nasuriddin el-Elbânî, Ebû’l-Hasan el-Gattan (thk.), Riyad: Mektebetu’l-Maârif, h.1417, Mukaddime, c.1, s.56, hadis no.17/223.

Habeşî bir köle olsa bile, onu dinleyip ona itaat ediniz.”²⁷⁴ hadisi de buna işaret etmektedir. Sahabîler, Muâviye ve Haccac’a itaat etmişlerdir.²⁷⁵

Birçok âlim ulu’l-emrden kasdın emir ve sultanlar olmasının siyâk ve sibâk bakımından daha evlâ olduğunu söylemişlerdir.²⁷⁶ Mezkûr âyetten önceki “Şüphesiz Allah size emanetleri ehline teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder...” (Nisa, 4/58) âyeti, Müslüman yöneticilere, mümin sultanlara itaat edilmesi gerektiğini ima ediyor. “Ulu’l-emri minküm” lafzından kasıt, emir ve sultanlardır. Bu lafızdan kasıt, âlimler olsa bile bu halifenin Kureyş dışından olabileceği savımıza ters düşmez.²⁷⁷

Allah’a itaat daima vacip olduğu gibi, imama itaat de Müslümanlara zorunludur. İmam olmazsa, ahkâmın icrası gerçekleşmez, düzen bozulur ve dinin varlığı tehlikeye girer. Kıyamet kopuncaya kadar dinin bâkî kalması ve Allah’ın tamama erdirdiği gibi devam etmesi için hilâfetin diri tutulması ve halifeye itaat gerekir. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyurmaktadır. “Bugün sizin dininizi kemale erdirdim, size olan nimetimi tamamladım.” (Mâide 5, 3) Buradan anlaşılmaktadır ki, âyetteki ulu’l-emrden kasıt, âlimler değil, emir ve sultanlardır. İmam-ı Azam’ın kadılıktan kaçınmasıyla onun halifeye itaatten kaçındığı iddiası bâtıldır. Onun kadılıktan kaçınması, itaatten kaçınması anlamına gelmez. Diğer taraftan kadılıktan kaçınmak, âfetten kaçınmak gibidir. Kendinden daha ehil biri varken, birinin kadılık yapması, bıçaksız boğazlanması anlamına gelir.²⁷⁸

Âlimler mezkûr âyetteki “ulu’l-emr” lafzından kimlerin kastedildiği hususunda ihtilafa düştüler. İbni Abbas ve Câbir âlimler ve fakihler, Ebû Hureyre, emir ve valiler, Meymun b. Mihran, seriye ve ordu komutanları, İkrime, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer’in kastedildiğini²⁷⁹ belirtirler.²⁸⁰

²⁷⁴ Buhârî, *Sahîh*, Ahkâm, c.4, s.329, hadis no. 4/7142.

²⁷⁵ Mevlevî, *ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtı’l-Halife*, s.9.

²⁷⁶ Râzî, *Tefsiru’l-Fahri’r-Râzî*, c.10, s.149.

²⁷⁷ Mevlevî, *ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtı’l-Halife*, s.11.

²⁷⁸ Mevlevî, *ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtı’l-Halife*, s.14.

²⁷⁹ Muhammed b. Yusuf b. Hayyân, *Tefsîru’l-Bahri’l-Muhît*, A. Ahmed Abdulmevcud, A. Muhammed Muavvaz (thk.), 1. Baskı, Beyrut: Dâru’l-Mektebetu’l-İlmiye, 1993, c.3, s.290 vd.

²⁸⁰ Mevlevî, *ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtı’l-Halife*, s.19.

Nesefî, mezkûr âyeti tefsirinde, hakkın yanında oldukları sürece emirlere itaat etmenin vacip olduğunu belirtmektedir.²⁸¹ Hakka karşı çıkarlarsa onlara itaat etmek gerekmez. “Hâlîk’a masiyette, mahlûka itaat edilmez.”²⁸² hadisi buna delildir.²⁸³

Taberî, “ulu’l-emr”in tefsirinde çeşitli görüşlerin bulunduğunu, Hz. Peygamber’den imam ve valilere itaati emreden sahih haberlerin gelmesinden dolayı, bunların emir ve valiler olduğunu²⁸⁴ belirtmiştir.²⁸⁵

Zemahşerî’ye atıfta bulunan Mevlevî Abdülcemîl, mezkûr lafzı onun, emir ve sultanlar olarak tefsir ettiğini belirtir. Zemahşerî, burada kastedilen yöneticilerin zâlim ve zorba olanları değil, hakkı uygulayan yöneticiler olduğunu²⁸⁶ belirtir.²⁸⁷

Mevlevî Abdülcemîl, Fahreddin Râzî’nin mezkûr âyetin tefsirinde “ulu’l-emr”den kasdın şeriatı uygulamaya çalışan sultanlar olduğunu söylediğini²⁸⁸ belirtmiştir.²⁸⁹

3.3.1.2. Müfessirlerin Görüşleri

Mezkûr âyetin nuzul sebebi, Halid b. Velid’in komutan olduğu bir seriyyede Ammar b. Yasir’in komutandan izinsiz, bir esire Müslüman olması sebebiyle eman vermesidir. Durum peygambere iletildiğinde Hz. Peygamber emanı geçerli saymış ve Ammar b. Yasir’e komutanına itaat etmesi gerektiği hususunda uyarılmıştır.²⁹⁰

Taberî, tefsirinde²⁹¹ “ulu’l-emr”den kastın Ebû Hureyre’den rivâyetle emirler, İbni Zeyd’den rivâyetle sultanlar, Mesleme’den rivâyetle Hz. Peygamber zamanındaki seriye komutanları, Mücâhid’den nakille fakihler ve âlimler, yine Mücâhid’den nakille

²⁸¹ Nesefî, *Tefsiru’n-Nesefî (Medâriku’t-Tenzîl fi Hakâiki’t-Te’vîl)*, c.2, s.335.

²⁸² İbni Hanbel, *el-Müsned*, c.2, s.23, Hadis No. 1095.

²⁸³ Mevlevî, *ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtü’l-Halîfe*, s.18.

²⁸⁴ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (thk.), 1.Baskı, Kahire: Hicr li’t-Tabâati ve’n-Neşr, 2001, c.7, s.176 vd.

²⁸⁵ Mevlevî, *ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtü’l-Halîfe*, s.19.

²⁸⁶ Ebû Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, A.Ahmed Abdülmevcûd, A.Muhammed Muavvaz, 1.Baskı, Riyad: Mektebetü’l-Abîkân, 1997, c.2, s.95-96.

²⁸⁷ Mevlevî, *ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtü’l-Halîfe*, s.19, 20.

²⁸⁸ Râzî, *Tefsîru’l-Fahri’r-Râzî*, c.10, s.147 vd.

²⁸⁹ Mevlevî, *ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtü’l-Halîfe*, s.13, 20.

²⁹⁰ Bir sonraki dipnota bkz.

²⁹¹ Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, c. 7, s.176 vd.

Hz. Peygamber'in ashâbı, İkrime'den rivâyetle Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer olduğunu belirtir. Ancak bunlar içinde en isabetli görüş, emirler ve valilerin kastedildiğidir. Taberî, bu görüşünü imam ve valilere itaat edilmesi gerektiğine dair çeşitli rivâyetlerle destekler. Ayrıca imam ve valilere itaatte Müslümanlar için maslahat olduğunu belirtir. Taberî, "Sizden sonra valiler gelecek. İyiler, onların iyilerine, fâsıklar da onların fâsıklarına itaat edecekler. Onları dinleyiniz ve hakka uydukları sürece, onlara itaat ediniz. Arkalarında namaz kılınız. İyilik yaparsanız, hem kendinize, hem onlara, kötülük yaparsanız hem kendinize hem onlara yapmış olursunuz." ve "Masiyetle emredilmedikçe, beğense de beğenmese de kişiye dinlemek ve itaat etmek düşer. Masiyetle emrolunursa itaat olmaz." hadislerini delil olarak getirir. Bu hadislerde vali ve imamlara itaat emredildiğinden mezkûr âyetteki ifadeden imam ve valiler kastedildiği açıktır.

İbni Hayyân, tefsirinde²⁹² âyetteki mezkûr lafızdan İbni Abbas, Ebû Hureyre ve İbni Zeyd'den rivâyetle emirlerin, Mücâhid'den nakille sahâbenin, Tebrizi'den rivâyetle Ensâr ve Muhâcirin, İkrime'den rivâyetle Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in, Câbir, Hasan, Atâ, Ebû Âliye ve Mücâhid'den rivâyetle âlimlerin (Mâlik de bu görüşü tercih etmiştir), Meymûn, Mukâtil ve Kelbî'den rivâyetle seriye komutanları ve ehl-i beyt imamlarının kastedildiğini belirtir. Şia tarafından da mezkûr lafızdan Hz. Ali'nin kastedildiği bilgisini verir. Görüşleri değerlendiren müellif, zâhir olanın emirler olduğunu belirtir. Kadın kocasına, köle efendisine, çocuk anne babasına, yetim vasîsine itaat etmesi gerekiyorsa, emir ve yöneticilere de itaat edilmesi gerekir. Bunlarda maslahat vardır. Burada itaat edilmesi gerekenler, âdil imam ve valilerdir.

Râzî, tefsirinde²⁹³ müfessirlerin bu konudaki görüşlerini sıralar:

1. Ulu'l-emrden kasıt dört halifedir.

2. Ulu'l-emrden kasıt seriyye komutanlarıdır. Râzi, Sa'd b. Cübeyr'den nakille âyetin nuzûl sebebine atıfta bulunur.

²⁹² İbni Hayyân, **Tefsîru'l-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.290 vd.

²⁹³ Râzî, **Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî**, c.10, s.149 vd.

3. Ulu'l-emrden kasıt şeriatın hükümleriyle fetva veren ve insanlara dinini öğreten âlimlerdir. Sa'lebî, bu görüşü İbni Abbas'tan rivâyet etmiştir. Hasan el-Basri, Mücâhid ve Dahhâk'ın da âyet hakkındaki görüşleri bu şekildedir.

4. Rafizîlerden ulu'l-emrden kastın mâsum imamlar olduğu nakledilir. Bu icmâ ile bâtıldır.

Râzi'ye göre ulü'l-emrden kastın emirler ve sultanlar olması diğerlerine göre daha evlâdır. Çünkü emir ve sultanların insanlar üzerinde yaptırım gücü vardır. İcma ehli için aynı durum söz konusu değildir. Âyetin siyâk ve sibâkı ulü'l-emrden kastın emir ve sultanlar olmasına daha uygundur. Önceki âyette emanetlerin ehline verilmesi ve insanlar arasında adaletle hükmedilmesinden bahsedilmektedir. Âyetin devamında ise anlaşmazlıkların Kitap ve sünnete götürülmesi emredilmektedir. Bahsedilen bu işleri, âlimler değil, emîr ve sultanlar yaparlar. Bunun yanında Hz. Peygamber, "Kim bana itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur. Kim benim emîrime itaat ederse, bana itaat etmiş olur. Kim bana asilik, ederse Allah'a asilik etmiş olur. Kim benim emîrime asilik ederse, bana asilik etmiş olur."²⁹⁴ hadisiyle Müslümanları emirlerine itaate teşvik etmiştir. Ayrıca sahâbenin ulu'l-emri hamlettiği ehl-i hal ve'l-akd olan âlimlerdir. Emir ve sultanlar ulemenin fetvalarına göre hareket ederler. Onlar bu yönüyle emir ve sultanlar gibidir.

Zemahşerî, *Keşşâf*'ta²⁹⁵ "ulu'l-emr"den kasdın hakkı yerine getiren emirler olduğunu belirtir. Çünkü hakkı yerine getirmeyen, zâlim yöneticilere itaat edilmez. Oysaki âyette yöneticilere itaat emredilmektedir. Zâlim yöneticiler emanetlerine ehline vermezler, hükmettiklerinde adaletle hükmetmezler ve anlaşmazlıkları Kitap ve sünnete götürmezler. Âdil yöneticiler, Allah'ın bu emrini yerine getirirler. Ebû Hâzım'dan şöyle rivâyet edilmiştir: Bir gün Mesleme bin Abdülmelik ona: "Allah Teâlâ 've ulü'l-emri minküm' âyetiyle sana, bana itaati vacip kılmadı mı?" diye sorunca, şu cevabı vermiştir: "Evet, sen Allah'ın, '...eğer bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah'a ve Resulüne götürün...' (Nisa 4, 59) âyetine uyduğun sürece, sana itaat ederim. Yok, sen buna karşı çıkarsan, hilâfet senin elinden zorla alınır. O zaman, sana nasıl itaat ederim?"

²⁹⁴ Müslim, *Sahîhu Müslim*, İmâre, c.2, s.891, hadis no. 8/1835-33.

²⁹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.2, s.95 vd.

rivâyeti de hakkı uygulayan yöneticilere itaati emretmektedir. Zemahşerî, “ulu’l-emr”den kastın seriye komutanları, âlimler olduğunu söyleyenlerin de bulunduğunu söyler.

Kurtubî, tefsirinde²⁹⁶ “ulu’l-emr” lafzından emirlerin kastedildiği görüşünü, Ebû Hureyre, İbni Abbas ve cumhurdan nakleder. Tüsterî’den nakille, sultana para basımı, ölçü ve tartılar, ahkâm, hac, Cuma, bayramlar ve cihad konusunda itaat gerektiğini belirtir. Sehl’den nakille sultan bir âlime fetva vermesini yasaklarsa, buna rağmen âlim de fetva verirse asi olacağını söyler. Huveyzimendâd’tan nakille mâsiyette imama itaat edilmeyeceğini söyler. Câbir b. Abdullah ve Mücahid’in ulu’l-emr ile ilim ve Kur’an ehlinin kastedildiğini görüşünü veren Kurtubî, Mâlik’in de bu görüşü seçtiğini ifade eder. Ayrıca Mücâhid’den sahâbîler, İkrime’den Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer, İbni Keysân’dan akıl ve rey sahipleri, Meymun b. Mihran, Mukâtil ve Kelbî’den seriye komutanları, bir guruptan Hz. Ali ve mâsum imamlar olduğu görüşlerini verir.

Suyûtî tefsirinde²⁹⁷ yukarıda zikredilen görüşlere ilave olarak, başka görüşlere de yer vermektedir. İbni Cerir’in Mekhûl’den rivâyet ettiği görüşe göre ulü’l-emr, mezkûr âyetten önceki “Muhakkak ki Allah emanetleri ehline vermenizi emreder.” âyetinde kastedilenlerdir. İbni Ebi Şeybe, Câbir b. Abdullah’tan ulü’l-emrden kastın fıkıh ve hayır sahipleri olduğu görüşünü tahrir eder. Yine İbni Ebi Şeybe, Mücâhid’den mezkûr lafızla Hz. Peygamberin sahâbelerinin ve akıl, fıkıh ve din ehlinin kastedildiği görüşünü nakleder. İbni Ebi Hatim, Dahhâk’tan mezkûr lafızla kastın, dâvetçi ve râvîlerin kastedildiği görüşünü nakleder. Suyûtî, mezkûr lafızla ilgili görüşleri verdikten sonra, yöneticilere itaatın gerekliliğini nakillerle ispatlamaya çalışır. Bu çabasıyla, onun mezkûr lafızla emir ve sultanların kastedildiği görüşünü kabul ettiğini anlıyoruz.

İbni Manzûr tefsirinde²⁹⁸ daha önce zikredilen görüşleri râvileri ile birlikte verir.

²⁹⁶ Kurtubî, **el-Câmiu Li Ahkâmi’l-Kur’ân**, c.6, s.428 vd.

²⁹⁷ Celâleddin Suyûtî, **ed-Durru’l-Mensûr**, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (thk.), 1. Baskı, Kahire: Merkezu’l-Hicr, 2003, c.4, s.504 vd.

²⁹⁸ Ebûbekir Muhammed b. İbrahim b. Manzûr, **Kitâbu Tefsîri’l-Kur’an**, Sa’d b. Muhammed es-Sa’d (thk.), 1. Baskı, Medine: Dâru’l-Maâsir, 2002, c.2, s.864 vd.

İbni Kesîr, tefsirinde²⁹⁹ konu ile ilgili görüşleri verdikten sonra zâhir olanın ulü'l-emrden kastın emir ve âlimler olduğunu belirtir. Bu görüşünü “Neden onların din adamları ve hahamları onları günahkârca iddiadan ve her türlü kötülüğü boğazlarına indirmekten alıkoymadılar? Ortaya koydukları şey ne kötüdür!” (Maide 5, 63); “Yeterli bilgiye sahip değilseniz, zikir ehline sorunuz.” (Nahl 16, 43) âyetlerine dayandırır. Ayrıca “Kim bana itaat ederse, Allah’a itaat etmiş olur. Kim de bana isyan ederse, Allah’a isyan etmiş olur. Kim benim emîrime itaat ederse, bana itaat etmiş olur. Kim de benim emîrime isyan ederse bana isyan etmiş olur.” (Buhârî, 7137; Müslim, 1835) hadisini delil olarak getirir. “Allah’a itaat edin.” lafzıyla Allah’ın Kitabı’na ittiba kastedilmektedir. “Peygambere itaat edin.” lafzıyla O’nun sünnetini örnek alınması kastedilmektedir. “Ve içinizden olan emir sahiplerine.” lafzıyla, masiyet emredilmediği müddetçe emir sahiplerine itaat kastedilmektedir. Çünkü Allah’a masiyette, mahlûka itaat yoktur.

3.3.2. İmamın Mâsum ve Mahfuz Olması

3.3.2.1. Mevlevî Abdülcemîl Efendi’nin Görüşleri

Bu konuda Mevlevî Abdülcemîl şunları belirtir: “Ulü'l-emri minküm” âyetinden, imamın mâsum olduğu sonucuna varılamaz. Peygamberler bilerek günah işlemekten korunmuşlardır. “Allah’tan önce söz söyleyemezler, ancak O’nun emrini yerine getirirler.” (Enbiya 21, 27) âyeti buna delildir. İmamların mâsum olması gerekmez. Hz. Ebûbekir mâsum olmamakla birlikte, sahâbenin ittifakı ile imamdı. Şart delile bağlıdır. Delil olmazsa, şart da olmaz. Âyetteki “ulu'l-emri minküm” lafzı, “er-Resûl” lafzına atıftır. Mâtuf, mâtufun aleyhe tâbidir. Tâbi, metbûdan derece yönüyle aşağıda olur. Mâtufûn aleyhin (Hz. Peygamber) mâsumluğu nasla sabittir. Ancak ondan derece olarak aşağıda olan mâtuf (imam) böyle değildir. Mâsumluk hususunda peygamberler ile halifeler eşit değildir.

Mevlevî Abdülcemîl, konuyla ilgili müfessir Râzî’nin görüşlerine başvurur. Buna göre, Râzî, mezkûr lafzı mâsum imamlara hamletmenin uzak bir ihtimal olduğunu zikreder. İmamlara itaat için, onları tanıma ve kendilerine ulaşma gücü şart koşulur.

²⁹⁹ İbni Kesîr, *Tefsîru'l-Kur’ani'l-Azîm*, c.2, s.345 vd.

Onları tanımadan mâsum imamlara itaat vacip olsaydı, bu yükümlülük imkânsız olurdu. Şayet onları ve mezheplerini bilmiş olsaydık da onlara itaat bize vacip olsaydı, bu icap şart koşulmuş olurdu. Zâhir olan mezkûr lafzın mutlaklığıdır. Âyete göre bu ihtimal savunulamaz. Çünkü Allah Teâlâ aynı lafızla, hem peygambere, hem de ulü'l-emre itaati emretmiştir. “Peygambere ve ulü'l-emre itaat edin.” âyetinin ilk lafzında, mutlakiyet ve şart koşmanın aynı anda olması caiz değildir. Eğer bu lafız peygamber hakkında mutlaksa, ulü'l-emr hakkında da mutlak olması gerekir. Ayrıca “ulü'l-emr lafzı çoğuldur. Râfızilere göre ise bir zamanda bir tek imam olur. Çoğulun tekile hamledilmesi zâhire aykırıdır. Bunun yanında “İhtilafa düştüğünüzde onu Allah ve Resûlüne götürün.” âyetinden murad mâsum imam olsaydı, “İhtilafa düştüğünüzde onu imama götürün.” denilmesi gerekirdi.³⁰⁰

3.3.2.2. Literatürde İmanın Mâsumiyeti Tartışmaları

İmanın mâsum olduğu teorisi, ilk olarak Şia tarafından ortaya atılmıştır. Ehl-i Sünnet bu teoriye karşı çıkmıştır. Şia, imâmet gibi önemli bir meselenin Allah tarafından insanlara bırakılamayacağı görüşündedir. Buna göre, Allah (cc) Hz. Peygamber'den sonra, imam olacak kişiyi nasla tayin etmiştir. Bu kişi de Hz. Ali'dir. Daha sonraki imamlar, bir önceki imamın, Allah (cc) kimi tayin ettiğini haber vermesiyle yönetimi üstlenirler.³⁰¹

Şia fırkaları arasında imamın mâsumiyeti hususunda görüş ayrılıkları vardır. Biz burada önce Şiî kaynakalara göre imamın mâsumiyetiyle ilgili görüşleri vereceğiz. Ardından bu görüşün eleştirisine kısaca değineceğiz.

Şiî fırkalardan İsnâaşeriyye'ye göre imâmet, nübüvvetin uzantısıdır. İmam nasbetmek lutfundan dolayı Allah'a vaciptir. İmamlara vahiy alma keyfiyeti hariç, nebîlere verilen seçilmişlik, ismet, efdaliyet ve mucize göstermek gibi bütün sıfatlar yüklenmiştir. Hz. Peygamber'den sonra bu sıfatlar bu sıfatların Hz. Ali'de toplanmıştır.

³⁰⁰ Râzî, **Tefsiru'l-Fahri'r-Râzî**, c.10, s.150.

³⁰¹ Şia'nın imâmet anlayışı için bkz. Ahmed Emin, **Duha'l-İslam**, ss.208-315; Muhammed Ebû Zehra, **Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**, ss.30-55; Hasan Onat, “Şiî İmâmet Nazariyesi”, s.89; Muhammed Rıza'l-Muzaffer, **Akâidü'l-İmâmiyye, (Şia İnançları)**, Abdülbaki Gölpınarlı (çev.), 1.Baskı, İstanbul: Zaman Yay. 1978; Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid İbnü'l-Hümmam, **el-Müsâmere bi-Şerhi'l-Müsâvere**, Mahmud Ömer ed-Dimyati (thk.), İstanbul: Çağrı Yay. t.siz.

Onlara göre Hz. Peygamber'in mâsumiyetiyle ilgili bütün deliller, imamların mâsumiyeti için de geçerlidir. Ancak mâsumiyet gizli bir sıfat olup Allah'ın bildirmesiyle açığa çıkacağından Hz. Ali'nin imâmetine dair birçok delil bulunmalıdır; nitekim İmâmiyye'nin hadis kaynaklarında bu hususta tevâtür derecesine çıktığı ileri sürülen rivayetler yer almaktadır.³⁰²

Zeydiyye'ye göre Hz. Peygamber, isim ve şahsiyet belirtmek suretiyle yerine bir imam vasiyet etmiş değildir. Onun için imam ancak vasıfları ile tanınabilir. İmam, Hâşimî, verâ sahibi, muttakî, âlim, cömert olması ve kendi imâmetini ilan ederek ortaya çıkması gerekmektedir. İmamın en küçük şüpheli şeylerden bile kaçınması gerekir. Çünkü onun peygamberler gibi ismet sıfatı yoktur. Bu sıfat yalnızca peygamberlere hastır.³⁰³

Şîî imâmet nazariyesini konu edindiği makalesinde Hasan Onat, Şîî müelliflerin görüşlerini de vererek, imamın mâsumiyetini şu şekilde açıklar: İsmet, yani mâsum oluş, temelde nübüvvetle alakalı bir ıstılah olup “nebîlerin ve resûllerin büyük ve küçük günahlardan kasıt yoluyla mâsum” olmaları şeklinde anlaşılmaktadır. Perdevî, bu hususa şu ifadeyi eklemek ihtiyacı hisseder: “Onlar (nebîler ve resûller) çok küçük hatalardan uzak değillerdir.” Çağdaş Şîî müelliflerden M. Rıza el-Muzaffer de ismeti şöyle tarif eder: “İsmet, yani mâsum oluş, küçük büyük bütün günahlardan, yanılmaktan ve unutmaktan münezzeh olmaktır. Tûsî ve diğer müelliflerin meseleye bakışlarını daha iyi değerlendirebilmemiz için M. Rıza el-Muzaffer'in bu konuda söylediklerini nakletmek faydalı olur kanaatindeyiz. Ona göre, peygamberlerin mâsum olmasının esas sebebi, insanların peygamberlere inanma hususunda şüpheye düşmemeleridir. Aynı durum imamlar için de gereklidir; çünkü imamlar da halkın hidâyeti için çalışmaktadırlar. Dolayısıyla onların da mâsum olmaları lazımdır. Tûsî'ye göre ismet, mükellefin mâsiyetten kaçınmasını sağlayan sıfattır. İmamların bu sıfatla vasıflanması, iki sebepten dolayı gereklidir:

1. İmam ne kendi nefesine, ne de başka bir imama muhtaç olmalıdır; bunun için de mâsum olması zaruridir.

³⁰² İlyas Üzüm, “İsnâaşeriyye” mad. T.D.V. **İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul: İSAM, 2001, c.23, s.148.

³⁰³ Ethem Ruhi Fıçlalı, **Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri Tarihi**, 10.Baskı. İstanbul: Birleşik Yay. 1999, s.142.

2. İmamın nasbı Allah'a vacib olduğundan dolayı, O'nun insanların maslahatlarını ayakta tutamayacağını ve onları idare edemeyeceğini bildiği bir kimseyi imam tayin etmesi düşünülemez. Durum bu merkezde olunca, mâsum olmayan birinin imam olması imkânsız olacağından, imamların mâsum olmaları gerekir. Tûsî, imamların ismet sıfatı ile alakalı olarak akla gelebilecek bazı soruları cevaplandırırken dikkat çekici ifadeler kullanır. Mesela, "Mâsum, mâsiyete kâdirdir; fakat o kudreti dâhilinde olan şeydir, içten bir isteme olmadığı için vâki olmaz."; "Özel lütuflara ki, ismet onun kesbiyle olur, herkes müstahaktır; Allah insanlardan birini tercih eder." Kuleynî, "İmam günahlardan ve her türlü hatadan uzaktır." "İmâmet işiyle görevlendirilen kişiler, mâsum olurlar." şeklindeki rivâyetlerle, bu konuyu ortaya koyar. Buna göre ismetin menşei nebîlerde bulunan ve nübüvveti taşıyan "Ruhu'l-Kuds" dür. Hz. Peygamber (S.A.V) vefat ettiği zaman, bu "Ruhu'l-Kuds" imamlara intikal etmiştir; o uyumaz, gaflete düşmez, boş şeylerle uğraşmaz, bâtıldan, kibir ve yalandan uzak durur. Kummî'yi "ismet" hususunda biraz daha hassas görmekteyiz. Ona göre, "İmamların halleri ile ilgili bir hususta günahsızlıklarını (ismet) inkâr eden bir kimse, onları tanımamaktadır; onları tanımayan (cahil) bir kimse ise kâfirdir." Kummî'ye göre, mâsum olan imamlar her türlü lekeden temizlenmişlerdir; büyük küçük hiç bir günah işlemezler; Allah'ın emrettiklerini yaparlar ve ona karşı gelmezler. İmamlar, "İşlerini başından sonuna kadar kemal, tamlık ve ilim sıfatları ile vasıflandırmışlardır." Kirmânî'nin "ismet" meselesinde kendi açısından güçlü deliller ileri sürdüğünü görmekteyiz. Ona göre imam, Resûlullah'ın makamında kâimdir; dini işler ve nizâmın korunması onun görevlerinin başında gelir. Eğer imamın masum olmaması caiz olursa, ümmet bazı hükümlerde veya bütün hükümlerde Resûlullah'ın yolundan ayrılır; bu ise zulme yol açar, insanların parçalanmasını cemaatin dağılmasını intac eder. Öyle ise imam mâsum olmalıdır. Resûlullah'ın makamında kâim birisi olarak zekâtı, sadakayı ve humsu toplayıp yerinde harcaması imamın mâsum olmasını gerektirir. Hadlerin yerli yerince tatbik edilebilmesi için imam mâsum olmalıdır. İmam masum olmazsa, ümmet onun arkasında kıldığı namazdan şüpheye düşecektir. Şek ise, dinde ve ibadette cehennem yoludur; öyleyse imam masum olacaktır. Kirmânî, "Ey iman edenler, Allah'a, Resûlullah'a ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin" ayetinde emir sahiplerinin imamlar olduğuna inandığı için, imamlara itaatin mâsum resûllere itaate vasledildiğini, bunun için de imamların nebiler gibi olması gerektiğini söyler:

“Resûllere itaat mâsum oldukları için farz kılınmıştır; imamlara itaatin farz kılınmasının da imamların ismeti sebebiyle olması gerekir.” Ona göre, Resûlullah’ın makamında kâim olan imamın emin, güvenilir ve masum olması gerekir ki, kendisine tevdi edilen emanete hıyaneti imkân dâhilinde olmasın ve yaptığı işlerde de hata ihtimali bulunmasın.³⁰⁴

Hillî’nin imâmete dair görüşlerini ele aldığı makalesinde A. İshak Demir, onun imamların mâsumiyeti hakkındaki görüşlerini şu şekilde verir: el-Hillî’ye göre imamlar da peygamberler gibi mâsumdurlar. Bu benzerlik gerek mâsumiyetin gerekliliği gerekse niteliği açısından geçerlidir. Çocukluklarından ölümlerine kadar bilerek veya hataen küçük veya büyük bir günah işlemekten beridirler. Aksi takdirde bilerek veya bilmeyerek yanlış şekilde fetva verip asi olmaları caiz olur. Bu durumda kendilerine uyulacaksa; yanlışlık yapılmış olur. Uyulmayacaksa; imâmetten bir fayda ortaya çıkmayacağı gibi, insanları yanlış sevk etme ve saptırma anlamına gelen bu durum, Allah’a izafe edilmiş olur. Bu ise muhaldir. İmamın mâsum olmaması durumunda, kendisini düzeltecek bir başka imama ihtiyaç duyulur ki teselsülü gerektiren bu durum da muhaldir. Ayrıca mâsum olmayan kişi eksik demektir. Allah’ın, bir şeyi nakıs olanla ikmâl etmesi düşünülemez. el-Hillî imamların mâsumiyetini peygamberlerin mâsumiyetine kıyasla da ispata çalışır. Buna göre, peygamberin hayatta olduğu kısa süreyi kapsadığından sınırlı bir lütuf olan nübüvvetinde insanlara bu kısa dönemde doğru rehberlik etmesi için nebînin günahlardan korunmuş olması gerektiğine göre, genel lütuf olan imâmetteki geniş zaman dilimi göz önüne alındığında imamların mâsum olmaları öncelikle gereklidir. el-Hillî’ye göre İmam, sürekli olarak yeni olaylar ortaya çıkması ve nasların sınırlı oluşu dolayısıyla, yeni dinî hükümleri doğru olarak belirlemek suretiyle dinin koruyucusudur. Mâsum olmazsa bu hükümlerde yanlışlık ve eksiklik olacağından dinde eksiklik meydana gelir. İmam mâsum olmazsa günah işlediğinde onu inkâr gerekeceğinden kalplerdeki yerini kaybeder ve tayiniyle hedeflenen fayda hâsıl olmaz. Eğer günah karşısında kendini inkâr gerekmezse bu durumda da iyiliği emretme ve kötülükten sakındırmanın gerekliliği ortadan kalkmış olur ki bu da muhaldir. Zira imam dinin koruyucusudur, onda eksiklik veya fazlalık meydana gelmemesi için mâsum olması gerekir. İmam günah işleyecek olsa diğer insanlardan daha akıllı, aynı zamanda

³⁰⁴ Hasan Onat, “Şifâ İmamet Nazariyesi”, s.89.

Allah'ı ve O'nun ceza ve mükâfatını daha iyi bilen olduğundan yönetimindeki insanlardan daha aşağı bir seviyeye düşmüş olur ki bu durum kesinlikle yanlış bir şeydir. el-Hillî bu şekildeki akfî çıkarımlar yanında imamların mâsumiyetini naklî deliller ve özellikle Kur'an-ı Kerim'den ayetler kullanarak da ispata çalışır. Şöyle ki Hz. İbrahim "Soyumdan imamlar getir" diye dua edince Allah Teâlâ "Ahdim zalimlere ulaşmaz." buyurmakla, günahkârlık buradaki zulüm kapsamına dâhil bulunduğu, fâsıkların imâmetinin caiz olmayacağını bu ayette ifade etmiştir. İmam, Allah'ın hükmüyle hükmettiği için halife adıyla anılır ve dolayısıyla ona itaat, Allah'a itaat demektir. İmam mâsum olmazsa bu gerçekleşmez. el-Hillî'ye göre imamların mâsumiyeti günaha güç yetirmeyi ortadan kaldırmaz. Zira böyle bir durum mükellefiyetin dışında olmak demektir ve hem naklen hem icmaen bâtıldır. Ona göre mâsumiyet, itaati terk ve günah işlemeye çağırışı bertaraf eden ilahî bir lütuftur.³⁰⁵

Şia'nın, Allah'ın (cc) imamı tayin ettiği ve Hz. Peygamber'den sonra yönetime geçen her imamın Allah'tan (cc) aldığı vahiyle kendisinden sonraki imamın kim olduğunu haber verdiği iddiasına, Ehl-i sünnet tarafından karşı çıkılmıştır. Şia'ya göre peygamberle imam arasında mucize dâhil fark yoktur.³⁰⁶ Bu nedenle imamlara iman etmek, iman esasları arasına alınmıştır. Bu anlayış Hz. Muhammed'den sonra peygamber gelmeyeceği gerçeğine, dolayısıyla Kur'an'a (Ahzâb 33, 40) aykırıdır. Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olduğuna dair pek çok hadis bulunmaktadır.³⁰⁷ Buradan hareketle imamların vahiy aldığı, bir vehimden ileriye gitmemektedir. Vahiy almayan bir imamın günahlardan korunmuş olabileceği düşünülemez.³⁰⁸ Bunun yanında imâmet, Ehl-Sünnet tarafından iman esasları arasında mütâla edilmez. İmam nasla değil ümmetin meşvereti ve seçimiyle iş başına gelir. İmamın mâsum olması gibi peygamberâne bir vasfı yoktur.³⁰⁹

Şia'nın kabul ettiği imâmet anlayışı yani egemenlik/hükümranlık hakkının Allah tarafından nass ile belirlenen bir zümreye verildiği ve bu zümreye mensup olan

³⁰⁵ Ahmet İshak Demir, "İbnü'l-Muhtar el-Hillî'ye Göre İmâmet", **A.Ü.İ.F. Dergisi**, C.XLVI, sy.1, (2005), ss.89 vd.

³⁰⁶ Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmi**, 5.Baskı, İstanbul: Damla Yay. 1996, s.210.

³⁰⁷ Bu konuda bir araya getirilen hadisler için bkz. Fazlu'r-Rahmân, **Hiz. Muhammed Sîret Ansiklopedisi**, İstanbul: İnkılâb Yay. 1996, c.6, s.348-387.

³⁰⁸ Şia ile Ehl-i Sünnet imâmet düşüncesinin karşılaştırması için bkz. Ahmed Emin, **Duha'l-İslam**, 7.Baskı, Mısır: Mektebetu Nühzetu'l-Mısriyye, t.siz. c.3, s.220 vd.

³⁰⁹ Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri Tarihi**, s.180.

bireylerin de mâsum (günahsız) oldukları inancı teokratiktir. Onlara göre imamların günahsızlığı ya da hatasız oluşları, egemenliği Allah adına kullanıyor olmalarından kaynaklanmaktadır. Ancak şurası unutulmamalıdır ki, inananların elinde bulunan Kur'an, peygamberliğin Hz. Muhammed ile sona erdiğini (Ahzâb 33, 40) açık bir tarzda ifade etmektedir. Peygamberliğin sona erdiğinin bildirilmesi, hiç şüphe yok ki insan topluluklarının Allah adına yönetimini üstlenecek bir şahıstan söz edilmesini olanaksız hale getirmektedir. Nübüvvet kurumu sona erdiğine göre, Allah adına yönetimin üstlenilmesi demek olan teokrasiden söz edilemez. Çünkü Kur'an hiçbir şahsa ya da zümreye Allah adına insanları yönetme hakkını vermemiştir.³¹⁰

İbni Haldun da Şia'nın, Hz. Ali'nin imâmete nasslarla Hz. Peygamber tarafından tayin edildiği iddiasını desteklemek için kullandığı haberlerin çoğunu mevzû (uydurma), isnat bakımından kopuk ve tân edilmiş bozuk teviller olarak değerlendirmektedir.³¹¹

3.3.3. Kureyş İle İlgili Hadisler

Sir William Muir'in özellikle "İmamlar Kureyş'tendir." hadisini kullanması üzerine Mevlevî Abdülcemîl, bu hadisin hilâfetin Kureyşîliğine delil olarak kullanılamayacağını ispatlamaya çalışır.

3.3.3.1. Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi'nin Görüşleri

Mevlevî Abdülcemîl, "İmamlar Kureyş'tendir." hadisinin ya zayıf ya da tevilinin gerektiğini belirtir. Hadisin haber-i vahid olduğunu ifade eden Mevlevî Abdülcemîl, hadisin Kur'an nassının karşısına konulamayacağını belirtir. "Benden bir hadis rivâyet edildiğinde, bunu Allah'ın kitabına arz edin. Eğer ona uyarsa, kabul edin; yoksa reddedin." (Ebû Davud -Azimâbâdî, *Avnu'l-Ma'bud*'la birlikte-, 4/329; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/406; Beyhakî, *Sünen*, 1/28; Şâfi, *Risâle*, 224; Heysemî, *Mecmau'z-*

³¹⁰ Selim Özarlan, "Şia'nın Dinî Otorite Anlayışı ve Günümüze Yansımaları", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c.3, sy.1, (2005), ss.43.

³¹¹ İbni Haldun'un Şia imâmet nazariyesi hakkındaki görüşleri için bkz. İbni Haldun, *Târihu İbni Haldun*, c.1, s.246 vd.

Zevâid, 1/170)³¹² hadisi gereğince, mezkûr hadis Kur'an'la teâruz ettiğinden onunla amel edilemez.³¹³ Ayrıca Mevlevî Abdülcemîl, William Muir'in *es-Sevânihu'l-Muhammediyye* adlı eserinden "Şüphesiz hadislerin tümü muteber değildir. Çünkü onlar farklı yollarla, çeşitli yöntemlerle nakledilmiştir. Özellikle de Buhârî. Şüphesiz o nakillerin en zayıfıdır." dediğini nakleder. Hadisler hakkında böyle düşünen birinin, bir meseleyi ispatlamak için hadisleri delil getiremeyeceğine işaret eder. Bu nedenle, Muir'i tahrifçi veya deli olmakla itham eder.³¹⁴

Muhammed b. Cübeyr b. Mut'im şunu rivâyet etmektedir: "Muâviye'nin yanına, içinde Muhammed'in de bulunduğu Kureyşli bir topluluk gelmişti. Abdullah b. Amr b. el-As şöyle dedi: "Kahtân'dan biri melik olacak! Bunun üzerine Muâviye kızdı, ayağa kalktı. Allah'a lâıyk olduğı sıfatlarla hamd-ü senâda bulundu. Sonra şöyle dedi: "Sadede geliyorum. Şüphesiz bana içinizden birinin, ne Allah'ın Kitabında yer alan ne de Allah'ın Resûlünden rivâyet edilen bazı sözlerden bahsettiğı haberi ulaştı. Bunlar cahillerdir. Sahibini saptıran bu uyduruk sözlerden uzak durun. Şüphesiz ben Allah'ın Resulünden (s.a.v.) şöyle duydum: "Kesinlikle bu iş Kureyş'indir. Kim onlara, dini ikâme ettikleri sürece karşı çıkarsa, Allah onu yüzüstü cehenneme sokar."³¹⁵ Mevlevî Abdülcemîl'in bu hadis hakkındaki görüşleri şöyledir: Muhammed b. Cübeyr, Abdullah b. Amr hadisini rivâyet ettiğinde Muâviye'nin imâretinin geleceğinden korkmuştu. Çünkü o zaman imâreti sallantıdaydı. O günlerdeki Hz. Ali ile kendisi ve başkaları arasındaki mücadelelere yol açan fitneler ortaya çıkmamıştı. O kendisinin halife olduğunu, oğlu Yezid'in de halife olacağını iddia ediyordu. Bundan dolayı Muhammed b. Cübeyr'in rivâyetini beğenmemiş, şiddetle çok kızmıştı. Hatta onun rivâyetini reddetmişti. Böylece fitne ve savaş ortadan kalkmış olacak, hilâfet gelecekte bu şekilde biçim alacaktı. Bu durumdaki Muâviye'nin sözüne itibar edilmez. Muhtemelen ondan bu söz hata veya kızgınlıkla sâdır olmuştur. Bu hadis, Allah'ın Kitabı'na arz edildiğı zaman, Kureyşîliğe delâlet etmediğı görülecektir. Hadise göre hilâfetin Kureyş'e ait olduğunu kabul etsek bile, bunun kayıt altına alındığını belirtmemiz gerekir. Bunlar,

³¹² Hadisi zayıf olarak görenlerin kaynağı için bkz. Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî, **Fevâidu'l-Mecmua Fi'l-Ehâdisi'l-Mevdû**, Abdurrahman Yahya el-Muallimî (thk.), Beyrut: Mektebetu'l-İslâmi, h.1407, s.260, hadis no. 921.

³¹³ Mevlevî, **ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife**, s.20, 21.

³¹⁴ Mevlevî, **ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife**, s.20.

³¹⁵ Buhârî, **el-Câmiu's-Sahîh**, Menâkıb 2/3500; Ahkâm, c.4, s.329, hadis no.2/7139.

Kureyş'in adaletle ve ihsanla davranması, her zaman iyiliği emrederek, kötülükten sakındırması ve dini ikâme etmesidir. Çünkü hilâfet, bu işlerin yerine getirilmesini gerektirir. Bu iş, ehil olmayana verilmez. Aksi takdirde emniyet ortadan kalkar, düşmanlık baş gösterir, isyan yaygınlık kazanır. Bundan dolayı Kureyşliler, Allah'ın Kitabına ve Resûlullah'ın sünnetine sarıldıkları sürece halife olurlar. Tarihî uygulama da bu şekilde cereyan etmiştir. Kureyş soyundan gelen Emevîler ve Abbâsîler dini ikâme ettikleri müddetçe ayakta kalabildiler.³¹⁶

“Bu iş, iki kişi kalıncaya kadar Kureyş'tendir.”³¹⁷ hadisinde iki kişiden murâd adaleti yerine getiren, bütün işleri evirip çeviren iki kişidir. Böyle olduğu zaman şüphesiz bu iki kişinin dışındakilerin, hilâfet ve emirliği uygun değildir.³¹⁸

Yine Peygamber (s.a.v.) hastalandığında, sahâbe onun yanında toplanmıştı. O: “Bana bir kitap (yazılacak bir şey) getirin (bir şeyler yazayım da) benden sonra sapıtmayasınız” diye buyurunca, Hz. Ömer, “Bize Allah'ın Kitab'ı yeter” dedi.³¹⁹ O da Ömer'in sözüne karşılık vermedi, herhangi bir şahsa da hilâfeti emretmedi. Tersine sustu. Hilâfet ehil olanlara bırakılmış oldu. Bu, hilâfetin özellikle Kureyşlinin değil, ehil olanın hakkı olduğunu gösterir. Dört halife Kureyş soyundan geldikleri için değil, Allah nezdindeki değerlerinden dolayı halife oldular. Onlar bu işte tamahkâr değildi. Sakîfe günü Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer'e beyat etmek için yöneldiğinde Hz. Ömer'in, kendisinin müminlerin en şerefli olması hasebiyle hilâfetin Hz. Ebûbekir'in hakkı olduğunu söylemesi bunun delilidir.³²⁰ Yeryüzünde bozgunculuk yapsalar, Allah'ın hukukunu çiğneseler, kendilerine başvurulduğunda insanlar arasında adaletle hükmetmeseler de hilâfet, insanların tevarüs edegeldikleri bir mirastır. Allah Resulü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur. “Allah'ın kitabını uyguladığı sürece, başında kuru üzüm tanesi bulunan

³¹⁶ Mevlevî, **ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife**, s.21 vd.

³¹⁷ Buhârî, **el-Câmiu's-Sahîh**, Menâkıb 2/3501; Ahkâm, c.4, s.329, hadis no.2/7140.

³¹⁸ Mevlevî, **ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife**, s.23.

³¹⁹ Buhârî, **Sahîh**, İlim, c.1, s.57, hadis ho.39/114.

³²⁰ İbni Hanbel, **el-Müsned**, c.1, s.326, Hadis No. 391.

Habeşli bir köle bile, size yönetici olarak atansa dinleyip itaat edin.”³²¹ hadisine göre, dini ikâme eden her kişi ehil olunca halife olabilir.³²²

İbni Haldun’a³²³ atıf yapan Mevlevî Abdülcemîl, onun konu ile ilgili görüşlerine yer verir.³²⁴

Mevlevî Abdülcemîl’e göre hadislerden çıkan sonuç şudur: Şüphesiz hilâfet işi adaletle davrandıkları, Allah’ın mahlûkatının düzenini sağladıkları sürece, Kureyş’indir. Hadislerin amacı ise, gelecekteki hilâfetin ne olacağının açıklanmasıdır. Bu hadisler, gaybtan haber verme maksatlıdır. Bu da Hz. Peygamber’in mucizesidir. Bir kısım hadislerin sıhhatinde şüphe olduğundan bunlar Kur’an nassı gibi hüküm vermede kullanılmazlar. Bir takım hadislerin de tevili gerekir. Bu konudaki naslar ve İslâm’ın genel prensipleri düşünüldüğünde, isabetli olan tevil de budur.

3.3.3.2. Muhaddislerin Görüşleri

Bazı âlimlerin Kureyşîlikle ilgili hadisler hakkındaki görüşlerini, ikinci bölümde ele almıştık. Burada sadece bazı şârihlerin görüşlerine yer vereceğiz.

Aynî, “Emirler Kureyş’tendir.” ve “Menâkıb-ı Kureyş” bâblarında konuyla ilgili görüşlerini açıklar. Buna göre, “Emirler Kureyş’tendir.” bâb başlığı, Yakup b. Süfyân, Ebû Ya’lâ ve Tebarânî’nin Miskîn b. Abdülazîz, Seyyâr b. Selâme Ebû’l-Minhâl tarikiyle rivâyet ettiği bir hadistir. “İmamlar, hükmederken, âdil oldukları müddetçe Kureyş’tendir.” şekliyle Enes’ten rivâyet edilmiştir. Tebarânî, “Mülk Kureyş’tedir.” şekliyle Katâde’den rivâyet etmiştir. Ahmed, aynı şekliyle Ebû Hureyre’den tahrîc etmiştir. “İki kişi kalıncaya kadar bu iş Kureyş’te olacaktır.” hadisiyle ilgili Aynî, şunları belirtir: İbni Hubeyre, hadisi, zâhirine hamleder. Buna göre âhir zamanda bir emir, bir de emredilen olacak ve insanlar da bunlara tâbi olacaktır. Başka bir görüşe göre, burada anlatılmak istenen, sayı değil, hilâfetin Kureyş dışındakiler için nefyedilmesidir. Aynî, Kurtûbî’den şu görüşü nakleder: Bu hadis

³²¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Yazid b. Mâce el-Gazvini, **Sünen-i İbni Mâce**, Muhammed Nasuriddin el-Albânî, Ebû’l-Hasan el-Gattan (thk.), Riyad: Mektebetu’l-Maârif, h.1417, Cihad, s.485, hadis no. 39/2860.

³²² Mevlevî, **ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtı’l-Halife**, s.23, 24.

³²³ İbni Haldun’un konuyla ilgili görüşleri için bkz. s.32 vd.

³²⁴ Mevlevî, **ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtı’l-Halife**, s.26.

meşruiyetten kinayedir. İmâmet-i Kübrâ, Kureyş'ten biri bulunduğunda, diğerleri için akdedilemez. İki Kureyşli, hilâfet şartlarını taşısa, Hz. Peygamber'e yakın olan halife olur. Bunda da eşitlik olursa, O'na benzeyen halife olur.³²⁵

Aynî, Zührî anlattığı: Muhammed b. Cübeyr anlatıyor: Muâviye'ye gittim. Yanında Kureyş tarafından gönderilen bir heyet vardı. Abdullah b. Amr b. As 'Kahtânîlerden birisi ileride melik olacaktır' dedi. Muâviye kızdı ve kalkıp Allah'a senâ ettikten sonra şöyle dedi: 'Ey Kureyş heyeti! Kesin olarak bildirildiğine göre, sizden bazı kimseler Allah'ın kitabında olmayan, Resulullah'tan (S.A.V.) rivâyet edilmeyen bir takım haberler naklediyorlar. Emin olunuz ki onlar sizin cahillerinizdir. Siz, sahibini dalâlete sürükleyen bâtil sözlerden sakınınız. Ben, Resülullah'tan (S.A.V) şunu işittim.' "Şu hilâfet Kureyş'in uhdesinde bulunacaktır. Onlar dini ikâme ve adaleti icra ettikçe, onlara hiçbir kimse düşmanlık edemeyecektir. Eğer onlar din ve adaletten ayrılırsa, Allah onları yüzüstü süründürür, rezil eder." hadisiyle ilgili Kirmânî'den 'günümüzde hükümet Kureyş'te değildir' sorusuna verdiği cevabı nakleder: "Arap ülkelerinde hilâfet vardır. Keza Mısır'da da öyledir." Gerçek halife kimdir? Buradaki problem halifenin birden fazla olmasıdır. Bu caiz değildir. Çünkü Şâri Teâlâ, halifeye bey'ati ve bey'ate uymayı emreder. Sonra, kim halifeyle nizâyâ girerse, halife, o kişinin boynunun vurulmasını emreder. Aynî, İmâm Ahmed, Ebû Davud, Tirmizî ve Nesâî'nin Hz. Peygamber'in mevlâsı Sefîne'den şu hadisi naklettiklerini belirtir: "Benden sonra hilâfet otuz senedir. Ondan sonrası mülktür." Başka bir rivâyette Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Allah kimi isterse mülkü ona verir." Vâkıa da bu yönde cereyan etmiştir. Dört halife ve Hz. Hasan'ın halifelik süreleri, toplam otuz senedir. Mezkûr hadis, Müslim'in Câbir b. Semere'den rivayet ettiği "Hepsi Kureyş'ten on iki halife olduğu müddetçe, bu din kâim olacaktır..." hadisiyle çeliştiği iddiasını Aynî şu şekilde cevaplar: Hadisten, hepsi Kureyş'ten on iki halife gelene değin, dinin kâim olmaya devam edeceği kastedilmiştir. Bu hilâfet-i nübüvvedir. Kureyş dışından halife olmayacağı kastedilmez. Bu konudaki başka bir görüş de şöyledir: Mezkûr hadiste, Kureyşten âdil, on iki halifenin geleceğine işaret vardır. Bazen ülkenin idaresini üstlenecek âdil Kureyşliler bulunmayacaktır. Peygamberlikten sonra, otuz yıl, kesintisiz hilâfetin gerçekleştiği hususunda ittifak edilmiştir. Hz. Peygamber'den sonraki âdil halifeler, Hulefâ-i Râşidîn,

³²⁵ Aynî, *Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahîhi Buhâri*, c. 24, s. 330.

Ömer b. Abdülazîz, Mühtedî Bi Emrilleh el-Abbâsî ve âhir zamanda gelecek olan Mehdî el-Mübeşşir'dir.³²⁶

Aynî, “Bu iş, iki kişi kaldığı müddetçe Kureyş'te olmaya devam edecektir.” hadisinin şerhinde şunları belirtir: Müslim aynı hadisi “insanlardan” ilavesiyle nakleder. İnsanlar nasıl ki cahiliye döneminde Arap reislerine tâbi oldular, İslâm'dan sonra da halifelere tâbi oldular. Bu, dünyanın sonuna, iki kişi kalıncaya kadar devam eder. Hz. Peygamber zamanından şimdiye (müellifin yaşadığı Abbâsîlerin son dönemleri) kadar, tartışmasız hilâfetin Kureyş'te olduğu açıktır. Güçlü olanlar (emir ve melikler), ülkelerine hükmederler. Onlar da biliyorlar ki hilâfet Kureyş'tedir ve bir isimden ibaret de olsa (Kureyşî) hilâfet vardır.³²⁷

Aynî, hadislerde ifade edilen hilâfetin, nebevî hilâfet olduğu, bunun da otuz yıl süreceği, ondan sonra mülk olacağı, mülkü de Allah'ın dilediğine vereceği kanaatindedir. Hilâfetin bir dönem, isminden ibaret kaldığını ve güçlü emirlerin kendi ülkelerini yönettiklerini belirtir. Bu dönemlerde sözde de olsa hilâfet Kureyş'te kalmıştır. Netice itibarıyla nebevî hilâfetin sona ermesi nedeniyle Müslümanların başına Kureyş dışından bir yönetici geçebilir.

İbni Hacer, hadisin “Emirler Kureyş'tendir.” şekliyle Yakup b. Süfyan, Ebû Ya'la ve Taberânî'nin Sekîn b. Abdülaziz tarikiyle rivâyet edildiğini, Taberânî'den ayrıca “emirler”den bedel olarak “imamlar” lafzıyla nakledildiğini belirtmektedir. Ayrıca Taberânî, Tayâlisî ve Bezzâr'ın “Hükmettiklerinde âdil davrandıkları müddetçe imamlar Kureyş'tendir.” şekliyle hadisi tahrir ettiğini söyler. Buhârî, Tarih'inde, Nesâî ve Ebû Ya'la'nın Enes'ten Bekîru'l-Cezerî tarikiyle tahrir ettiğini belirten İbni Hacer, “Melikler Kureyş'tedir.” şekliyle Katâde'nin Enes'ten rivâyetinin Taberânî'de bulunduğunu zikreder. İbni Hacer “Emirler Kureyş'tendir” babı altında verdiği bu bilgilerden sonra, hadisin senedinde inkıta bulunduğunu ifade eder. Ancak hadisin râvilerinde sıhhat yönünden herhangi bir problemin olmadığını belirtmiştir. Bu nedenle halifenin Kureyşî olması gerektiğini ifade etmiştir.³²⁸

³²⁶ Aynî, *Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahîhi Buhâri*, c. 16, s. 103.

³²⁷ Aynî, *Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahîhi Buhâri*, c. 16, s. 104.

³²⁸ İbni Hacer, *Fethu'l-Bârî Bi Şerhi's-Sahîhu'l-Buhâri*, c.16, s.612 vd.

Nevevî, “İki kişi kalıncaya kadar bu iş Kureyş’tedir.” hadisine binaen hilâfetin Kureyş’e tahsis edildiğini, Kureyş dışından biri için hilâfet akdinin sahil olmayacağını belirtir. Bu konuda sahâbe icmâ etmiştir. Bu icmâyâ sadece bidat ehli muhalefet etmiştir. Şafiî ashâbı da mezkûr hadisten dolayı hilâfet hususunda Kureyş’in öne geçirilmesi gerektiğini dile getirmişlerdir.³²⁹

İbni Battal, Zührî’nin anlattığı: Muhammed b. Cübeyr anlatıyor: Muâviye’ye gittim. Yanında Kureyş tarafından gönderilen bir heyet vardı. Abdullah b. Amr b. As ‘Kahtânîlerden birisi ileride melik olacaktır’ dedi. Muâviye kızdı ve kalkıp Allah’a senâ ettikten sonra şöyle dedi: ‘Ey Kureyş heyeti! Kesin olarak bildirildiğine göre, sizden bazı kimseler Allah’ın kitabında olmayan, Resulullah’tan (S.A.V.) rivâyet edilmeyen bir takım haberler naklediyorlar. Emin olunuz ki onlar sizin cahillerinizdir. Siz, sahibini dalâlete sürükleyen bâtil sözlerden sakınınız. Ben, Resulullah’tan (S.A.V) şunu işittim.’ “Şu hilâfet Kureyş’in uhdesinde bulunacaktır. Onlar dini ikâme ve adaleti icra ettikçe, onlara hiçbir kimse düşmanlık edemeyecektir. Eğer onlar din ve adaletten ayrılırsa, Allah onları yüzüstü süründürür, rezil eder.” hadisiyle “Bu iş Kureyş’ten iki kişi kalıncaya dek onlarda olacaktır.” hadisine binaen halifenin Kureyş’ten olması gerektiğini söyler. Nazzâm, Dırâr ve Hâricîlerin bir kısmının muhalif görüşlerini reddeder. Ebûbekir b. Tayyib’in bu konudaki görüşlerini veren müellif, onun, asırlarca müslümanların mezkûr hadislerle amel ettiği ve Hz. Peygamber’in Ensâr’ı, vasiyet ettiği görüşlerini verir. Hz. Ebûbekir’in bu tür hadisleri, Sakîfe’de delil getirdiğini belirten müellif, ilk devirlerden itibaren Kureyşilik şartı üzerinde ümmetin ittifak ettiğini söyler. İb-i Battal, yukarıda geçen Muâviye hadisindeki, “halife” lafzını, mülke (saltanat) hamleder. Mülk, insanların rızası olmaksızın güçle elde edilir. Muâviye, Abdullah b. Amr’ın, Kureyş dışındakiler için hilâfeti caiz gördüğünü zannederek, onun rivayetini kabul etmemiştir. Ayrıca bu hadis, kıyametin şartları ve dinin bozulması konularında rivayet edilmiştir. “Âsasıyla insanları sevk ve idare eden, Kahtânîlerden biri çıkmadıkça kıyamet kopmaz.” hadisini Buhârî, Kitâbu’l-Fiten’de Tağayyuru’z-Zaman babında tahriç etmiştir.³³⁰

³²⁹ Nevevî, **Sahihu Müslim Bi Şerhi’n-Nevevî**, c.12, s.199 vd.

³³⁰ Ebû’l-Hasan Ali b. Halef b. Abdulmelik b. Battâl, **Şerhu Sahîhi Buhârî**, Ebû Temîm Yâser b. İbrahim (thk.) Riyâd: Mektebetu’r-Rüşd, t.siz. c.8, s.210 vd.

Kirmânî, Muâviye hadisinin şerhinde, Ebû Hureyre'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği: “Âsasıyla insanları sevk ve idare eden, Kahtânîlerden biri çıkmadıkça kıyamet kopmaz.” hadisine atıfta bulunarak, bu hadisin Muâviye ve Abdullah b. Amr'a ulaşmadığını belirtir. Bundan dolayı her ikisi de hadisi yanlış anlamışlardır. Kirmânî, “Başınızda Habeşli bir köle de olsa itaat edin.” hadisinin halifeleri değil, emir ve amilleri kapsadığını söyler.³³¹

İbni İyaz'ın görüşleri şu şekildedir: “İnsanlar bu işte Kureyş'e tâbidir. Müslümanları Müslümanlarına, kâfirleri kâfirlerine tâbidir.” “İki kalıncaya dek, bu iş Kureyş'tedir.” ve aynı anlama gelen diğer hadisler, hilâfetin Kureyş'e ait olduğunun delilidir. Bu durum bütün Müslümanlar tarafından kabul görmüştür. Bu hadisler Sakîfe günü, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer tarafından Ensâr'a karşı delil olarak kullanılmıştır. Bu hususta icma oluşmuştur. Bu icmaya seleften karşı çıkan yoksa da Nazzâm, bazı Hâricîler ve ehl-i bidat karşı çıkmıştır. “İnsanlar bu işte Kureyş'e tâbidir. Müslümanları Müslümanlarına, kâfirleri kâfirlerine tâbidir.” hadisinde “hayır ve şerde” lafzının da başka bir rivâyete işaret vardır. Çünkü cahiliye döneminde, Arapların liderleri Kureyş'tendi. Kâbe'nin hizmetlerini onlar üstlenmişlerdi. Araplar, Kureyş'in Hz. Peygamber karşısındaki tutumuna göre hareket ettiler. Ne zamanki Kureyş Müslüman oldu Araplarda o zaman akın akın İslâm'a girmeye başladılar. Bundan dolayı hilâfette onlara öncelik verildi. Dünya durdukça, insanlardan veya Kureyş'ten iki kişi kaldığı sürece durumun ve hükmün bu şekilde olacağını Hz. Peygamber haber vermiştir. Hz. Peygamber'in bu şekildeki öngörüsü de gerçekleşmiştir. Şafîiler bu hadis ve anlamca buna yakın hadisleri, imâmette, Kureyş'e öncelik verilmesi hususunda delil getirirler. Örneğin, “İmamlar Kureyş'tendir.” “Kureyş'i öne geçirin, onların önüne geçmeyin; onlardan öğrenin, onlara öğretmeyin.” hadisleri gibi. Bu hadisler onlar için delil teşkil etmez. Çünkü hadisteki “imamlar” lafzıyla halifeler kastedilmiştir. (Müellif burada imâmetle hilâfet kavramlarını birbirinden ayırmıştır. İmâmeti namaz imamlığı anlamında kullanır.) Aynı şekilde “öncelik” (takaddüm) lafzıyla hilâfette öncelik kastedilir. (Namazda öne geçirme anlamına gelmez.) Hz. Peygamber Kuba mescidinde Sâlim'i, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer varken namaz kıldırmakla görevlendirmiştir. Kaldı

³³¹ Muhammed b. Yusuf eş-Şemsüddîn el-Kirmânî, **Kevâkibü'd-Derârî fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, 2. Baskı, Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsu'-Arabî, 1981, c24, s.194-195.

ki onlar Kureyş'tendir. Yine hadisin sonundaki “öğrenim” (ta'lîm) da lafız ve mana yönüyle sahih değildir. Çünkü Kureyş dışındakilerden ve mevâlîden öğrenim yapılabileceği hususunda ulemâ icma etmiştir. Şafî, Mâlik, İbni Uyeyne, Muhammed b. Hasan, İbni Ebî Yahya, Müslim b. Hâlid ez-Zencî gibi Kureyşî olmayan âlimlerden ders almıştır. “Bu iş hepsi Kureyş'ten on iki halife gelmedikçe sona ermez.” ve “Kıyamete kadar on iki halife gelmedikçe din kâim olmaz.” hadisi gibi benzer anlamlı hadisler “Allah, Allah diyen kimse kalmayıncaya kadar kıyamet kopmaz.” hadisiyle teâruz eder. Bu kıyametin kopması sırasındaki durumdur. Çünkü bütün Müslümanların ruhları kabzedilecektir. Hilâfetin on iki kişiye tahsisi akla bazı sorular getirmektedir:

1. Öncelikle bu hadis “Hilâfet benden sonra otuz senedir. Ondan sonra mülktür.” hadisiyle teâruz halinde değil midir? Çünkü otuz yılda, on iki değil dört halife gelmiştir. Bu şöyle cevaplayabiliriz: Hadiste kastedilen hilâfet, nebevî hilâfettir. Bazı rivâyetlerde hadisin “Nebevî hilâfet, benden sonra otuz yıldır. Ondan sonrası mülktür.” şeklinde gelmesi buna delildir. Otuz yıldan sonrası için nebevî hilâfet şart koşulmamıştır.

2. On ikiden fazla velâyeti ammeyi üstlenen olur mu? Bu gereksiz bir itiraz olur. Hz. Peygamber, ‘sadece on iki halife gelir’ dememiştir. “On iki halife gelir” demiştir. On iki halife gelecektir. Hz. Peygamber'in dediği gibi de olmuştur. Sonra da onların dışındakiler velâyeti ammeyi üstlenmişlerdir. Nitekim İslam topraklarının farklı bölgelerinde, aynı anda birden fazla halife ortaya çıkmıştır. Müslim, Kitâbu'l-İmâre'de, “Vucûbu'l-Vefâ bi Beyati'l-Hulefâ” babında yer verdiği üzere, Hz. Peygamber “Halifeler çoğalacaktır.” Dediler ki: ‘O zaman bize ne emredersin?’ dedi ki: “İlk beyat ettiğimize, ilkin vefa gösterin.” buyurmuştur. Hz. Peygamber'in bu hadisi halifelerin çoğalacağına bir işarettir.³³²

Kastalânî, Muâviye hadisinin şerhinde diğer şârihlerle paralel görüşler öne sürmüştür. “Bu iş, iki kişi kalıncaya dek Kureyş'tedir.” hadisinin şerhinde Nevevî'den nakille bu hadisin hilâfeti, Kureyş'e tahsis ettiğini belirtmektedir. Müellif, İbni Münîr'den şunları nakleder: Bu hadisin delâleti tahsis cihetiyle değildir. Muhakkikler

³³² Ebû'l- Fadl İyâz b. Musa b İyâz el-Yahsubî, **İkmâlu'l-Mu'lem bi Fevâidi Müslim**, Yahya İsmail (thk.), 1.Baskı, Kahire: Dâru'l-Vefâ, 1998, c.6, s.214 vd.

nezdinde mefhumu lakab delil teşkil etmez. Hadisin delil ciheti, mübtedanın lamu'l-cinsiye ile marife yapılmasıdır. Burada “emr” cinsi Kureyş’e tahsis edilmiştir. Bu şekliyle hadis, ‘imâret sadece Kureyş’indir’ anlamına gelmektedir. Ayrıca hadisteki iki sayısı, adet için değil, Kureyş dışındakilere emirliğin nefyedilmesi ve bu durumun kıyamete kadar devam etmesi anlamındadır. Hz. Peygamber’den günümüze, hilâfet, tartışmasız Kureyş’te olagelmıştır. Meliklerin zorla iktidarı ele geçirmesi bu durumu değiştirmez.³³³

3.2.4. Tirmizî’deki Sultanla İlgili Rivâyet

Mevlevî Abdülcemîl, “Kim yeryüzündeki Allah’ın sultanını aşağılarsa, Allah Teâlâ da onu aşağılar.”³³⁴ hadisindeki “sultan” lafzından, Osmanlı sultanlarının kastedildiğini belirtir. Çünkü sultan ismini yaygın bir şekilde Osmanlılar kullanmışlardır. Hz. Peygamber zamanında bu ismin kullanılması yaygın ve meşhur değildi. Allah bunu peygamberine vahyetmiş olabilir. “Sultan” ünvanı Osmanlılara has bir ünvanıdır. Dolayısıyla Osmanlı sultanlarına/halifelerine itaat etmek gerekir.³³⁵

Kafûrî, Tirmizî şerhinde hadisteki sultan lafzıyla Allah’ın izzetlendirip saltanat elbisesi giydirdiği kimselerin kastedildiğini belirtir.³³⁶

Her ülkede devlet başkanına bir isim verilir. Devlet başkanına İran’da “kisra”, Bizans’ta “kayser” denilmesi gibi. Hz. Peygamber’in vefatından hemen sonra yönetime geçenlere, Emevî ve Abbâsîlere halife denilmiştir. Osmanlılarda sultan ünvanı kullanılmıştır. Hindistan emirleri zıllullah, nâib-i Resulullah, şah, şehinşah ve padişah gibi unvanları kullanmayı tercih etmişler, Osmanlı devletine özgü olan sultan ünvanını edeben terk etmişlerdir.

Mevlevî Abdülcemîl, Tirmizî’deki bu rivayette geçen “sultan” lafzını zorlama bir yorumla, Osmanlı sultanlarına işaret ettiğini belirtmektedir. Nitekim bu lafız

³³³ Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Kastalânî, **İrşâdu’s-Sârî ile Şerhu Sahîhi’l-Buhârî**, 7.Baskı, Kahire: Matbaatu’l-Kübrâ’l-Emîriyye, h.1323, c.10, s.208 vd.

³³⁴ Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, **el-Câmiu’l-Kebîr**, Beşşâr b. Avvâd (thk.), 1.Baskı, Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmiyyi, 1996, Fiten, c.4, s.81, hadis no. 47/2224.

³³⁵ Mevlevî, **ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtü’l-Halife**, s.25.

³³⁶ Ebû Ali Muhammed b. Abdurrahman b. Abdurrahim el-Kafûrî, **Tuhfetu’l-Ahvezi**, Abdulvehhab Abdullatif (thk.), Beyrut: Dâru’l-Fikr, t.siz. c.6, s.476.

Kur'an'da değişik yerlerde nüfuz, güç, iktidar, delil, ferman, izin ve yetki anlamlarında yer almaktadır.³³⁷ Kur'an'a her yönüyle hâkim olan Hz. Peygamber'in bu hadisinde, "sultan" lafzıyla, Osmanlı sultanlarını kastetmiş olması, pek mümkün görünmemektedir. Kâfûrî'nin de belirttiği üzere, hadisteki "sultan" lafzıyla, halife, emir, sultan gibi hangi ünvana sahip olursa olsun Müslümanların idaresini üstlenen kişilerin kastedildiği açıktır.

3.2.5. Hilâfet-Kilise Karşılaştırması

Mevlevî Abdülcemîl, William Muir'in hilâfet-kilise kıyası yapmasını, onun art niyetine ve cahilliğine bağlar. Tanrının bazı menfaatleri dine hizmet eden din adamlarına tahsis etmesi gibi, Allah'ın da hilâfeti Kureyş'e tahsis etmesi iddiası bâtıldır. İslâm, yönetim hususunda Müslümanlar arasında bir ayırım yapmaz. Ehil olan her Müslüman yönetimi üstlenebilir. Yönetim konusunda bir Müslümanın diğerine üstünlüğü yoktur. İslâm, ancak salih amel nedeniyle bir müslümanı diğerine üstün tutar. "Sûr'a üflendiği zaman o gün aralarında soylar (soy bağı) yoktur..." (Müminûn 23, 101) âyeti bu hususa delildir. Arapların zenginleri, nesep bakımından şerefli ve asilleri, kızlarını Müslüman kölelerle evlendirmişlerdir. Delhi emirlerinin bazıları (emir olmadan önce) kavimlerinin kölesiydi ve onlar Bağdat halifesinin nâibi diye isimlendiriliyorlardı. Kureyş ve Hâşimoğullarının ileri gelenleri ve Arap âlimler onlara itaat ediyorlardı. Bütün bunlar Müslümanlar arasında eşitlik olduğunun delilidir. William Muir, bu iddialarıyla halkı İngilizleri aldatmaktadır. Kendisi hakkı gösterdiğini iddia etse bile, bunun bir faydası yoktur. Arabistan'dan Çin'e kadar bütün Müslümanlar hak ve yakîne tutunup, sultanın Müslümanların halifesi olduğuna inanmışlardır. "Onlar boş söz iştikleri vakit yüz çevirirler ve: 'Bizim yaptıklarımız bize, sizin yaptıklarınız size. Size selâm olsun. Biz cahilleri istemeyiz.' derler." (Kasas 28, 55)³³⁸

Sir William Muir'in hilâfet-kilise karşılaştırması Mevlevî Abdülcemîl'in de belirttiği üzere zorlama bir yorumdur. Muir'in buradaki amacı konuyu bilimsel bir temele dayandırmak değil, sadece bu tür çıkarım ve benzetmelerle bu hususta halkın kafasında şüpheler oluşturmaktır. Misyonerlik faaliyetleri ve İngiliz medeniyeti,

³³⁷ Akyüz, *Kur'an'da Siyasî Kavramlar*, s.138 vd.

³³⁸ Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.11 vd.

İngilizlerin Hindistan'ı istila etmesiyle birlikte, orada yaşayan Müslümanlar tarafından tanınmıştır. Hıristiyanlığı ve İngilizleri tanıyan Hindistan halkı, onların zenginliği ve yaşantısı karşısında onlara imrenmiş olabilir. Bu zaafı da kullanmak isteyen Muir ve diğer misyonerler, kendi düşünce ve iddialarının gündemde kalıp tartışılmasını sağlamışlardır. Bu tür iddialara orada yaşayan Müslüman ulemâ gerekli cevabı vermiştir. Nitekim Hıristiyanlıktaki ruhban sınıfıyla, Kureyş kabilesinin kıyaslanması mümkün değildir. Çünkü kıyas yapılabilmesi için kıyasın unsurları arasında benzerliğin bulunması şarttır. Hz. Peygamber'in mensup olduğu kabilenin, Hıristiyan ruhban sınıfına benzetilmesi kıyas-i fâsittir. Muir, bu kıyasın benzetim yönünün, tanrının kıyasta belirtilen iki zümreye ayrıcalık tanınması olduğunu ifade eder. Kıyasın sonucu ise bir takım menfaatlerin bu zümrelere tanrı tarafından hasredilmesidir. Kıyas tamamen İslam prensiplerine aykırıdır. Çünkü Allah hiçbir zümre veya kişiye herhangi bir menfaat tahsis ederek ayrıcalık göstermemiştir. İslâm'da üstünlük ölçüsü de yalnızca takvâdir. (Hucurât 49, 13) Kaldı ki benzetilen de İslâm'ın tasvip etmediği bir kurumdur. Muir'in İslâm'ın bir hükmü gibi göstermeye çalıştığı konuyu, İslâm'ın tasvip etmediği açıktır. Müellifin de amacı ortadadır.

3.3.6. Hz. İsa'nın Nuzûlü Meselesi

Mevlevî Abdülcemîl'e göre Hz. Muhammed'in muhataplarının sadece Araplar olduğu ve daha sonra Hz. İsa'nın geleceği ve onun şeriatının geçerli olacağı iddiası yanlıştır. Hz. İsa ile ilgili varid olan hadisler sahihtir.³³⁹ Ancak o, Hz. Muhammed'e tâbi olacaktır. Çünkü onun şeriatı neshedilmiştir. O, sadece Allah Resulü'nün halifesidir.³⁴⁰ Yeryüzüne geri döndüğünde İslâm'ın hükümlerini icra edecek ve onları ihya edecektir. Ayrıca Müslümanlara önderlik edecektir.

Muir, üstlendiği misyon gereği Hıristiyanlığın propagandasını yapmıştır. Muir'in, *es-Sevânihu'l-Muhammediyye* adlı eserine misyonerlik öğelerini de yerleştirdiği görülüyor. Buna göre o, İslâm dininin evrensel bir din olmadığını ispata çalışmıştır. Muir, Hıristiyanlığı kıyamete dek varlığını sürdürecektir bir din olarak

³³⁹ Bu hadisler için bkz. Müslim, *Sahîhu Müslim*, İman, c.1, s.80, hadis no. 242 (155); Tirmizi, *el-Câmiu'l-Kebîr*, Fiten, c.4, s.86, hadis ho. 54/2233; İbni Mâce, *Sünen-i İbni Mâce*, Fiten, s.678, hadis no. 33/4078.

³⁴⁰ Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.5.

görürken, İslâm'ı Araplara hasrederek milli bir din olduğu görüntüsünü vermeye çalışmıştır. Muir, bu amacına ulaşmak için, İslâmî kaynaklara göre Hz. İsa'nın yeryüzüne geri döneceğini bildirmektedir. İslâmî kaynaklarda geçen bu bilgiyi tahrif ederek sunan Muir, Hz. İsa'nın kendi din ve şeriatıyla geleceğini iddia etmektedir. Bu iddia kaynaklarımıza göre bâtıldır. Çünkü Hz. İsa, yeryüzüne geldiğinde İslâm şeriatı üzerine hareket edecektir. (Zuhruf 43, 61; Âl-i İmrân 3, 48; hadisler için bkz. 339. dipnot)

3.4. Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi'nin Ulaştığı Sonuçlar

Mevlevî Abdülcemîl, karşı tarafın iddialarını delilleriyle cevapladıktan sonra sonuca gider. Hilâfeti herhangi bir kavme tahsis etmek doğru değildir. Bu konudaki iddialar da mesnedsizdir. Osmanlı sultanlarının Kureyş'ten olmamaları, onların hilâfetlerine herhangi bir hâlel getirmez. Hilâfet ehil olanın hakkıdır. Çağımızda bu işe Osmanlı sultanları ehildir.

Mevlevî Abdülcemîl, Sultan Abdülhamid Han'ın halifelik vasıflarını taşıdığını, onun müttaki, âbid, İslâm ve Müslümanların destekçisi, sünnetin dirilticisi, cömert ve Müslümanların koruyucusu olduğunu belirtir. Sultan kendini “hâdimu harameyn-i şerifeyn” olarak adlandırmış, Müslümanlar nezdinde bu isimle tanınmıştır. Apaçık düşman ve gerçeği gizleyen Voice of God* bile onun takva ve zühdünü itiraf etmiş ve demiştir ki: “Yüce sultan, Hıristiyân ve kâfirlerin düşmanı olsa bile, Müslümanları eğitip terbiye ettiği için rahmettir. Zilletin en alt derecesine inmişken onları yüceltti, o kadar ki; kemal burçlarına yükseldiler. Razı olunan ahlâkla ahlâklandılar. Allah'ın boyası ile boyandılar. Boyası Allah'tan daha güzel kimdir? Daha fazla bilgi istersen, Sultan'ın İslâm ordusunu Ruslarla savaşmak ve mücadele etmek için gönderdiğinde kaleme aldığı hitabeye müracaat edebilirsin.”³⁴¹

Kur'an'ın kıyamete kadar bozulmadan bâkî kalması, halifeye/imama bir tür destektir. Allah dinini kıyamete kadar koruyacaktır. “Şüphesiz Kur'an'ı biz indirdik ve

* “Tanrının Sesi” anlamına gelen bu lafzın bir esere mi veya bir müellife mi işaret ettiğini bilemiyoruz. Bu ismi taşıyan pek çok kitap var. Bazı yazarlar bunu müstear isim olarak kullanmışlardır. Özellikle kilisede okunan ilâhîlerin derlendiği kitaplar için kullanılır.

³⁴¹ Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.13.

onu koruyacak olan da biziz.” (Hicr 15, 9) âyeti bunun delilidir. Dinin korunması Müslümanların imama itaati ve desteğiyle mümkündür. Allah’ın dinini kıyamete kadar koruması, imamların vasıtasıyla olacaktır. Allah dini ikâme eden sultanlara yardım eder. İncil ise tahrif edilmiştir. Sonra gelenler, ona ekleme ve çıkarmalar yapmışlardır. Tahrif edilen bir kitabın dinine müntesip olan birinin iddaları kabul edilemez. Allah’ın onlara yardımı da yoktur. Abbâsî ve Mervânî hilâfetleri nasıl geçerli olduysa, Osmanlı hilâfeti de geçerlidir. Hem Müslümanlar, hem de Allah Teâlâ halifenin destekçisi ve yardımcısıdır. Bu nedenle hilâfet, bir kavme hasredilemez. Allah dinine yardım edenlerin yardımcısıdır.³⁴²

Fakih ve muhaddisler, Emevî ve Abbâsîler gibi diğer halifelere de itaat ettiler. Bunlar arasında zulümde meşhur olanlar da vardı. Halifelik görevini teslim aldıktan sonra yaptıkları isyan ve zulüm onların hilâfetlerine hale getirmez. Çünkü onlar mâsum ve günahattan mahfuz değildir. Emevî ve Abbâsîler için hilâfet nasıl geçerli ise, Osmanlı sultanları için de geçerlidir.³⁴³

“Allah’a itaat edin, peygambere ve sizden olan ulu’l-emre itaat edin.” (Nisa 4, 59) âyetine göre, itaat iki türlüdür: Birincisi Allah’a itaat, ikincisi peygambere ve ulu’l-emre itaattir. Birincisi bütün insanlara farzken, ikincisi Müslümanları bağlar. İkinci tür itaatte, peygambere itaat ile ulu’l-emre itaat birbirine atıf edatıyla bağlanmıştır. Peygambere itaat ile ulu’l-emre itaat birbirine eşdeğerdir. Bu, peygambere itaat eden, imama da itaat edecek anlamına gelir. Arapları tanımayan ve onların dillerini bilmeyen, ilimde yetersiz olan William Muir, İslâm akaidini bildiğini ve Allah’ın sözünü anladığını iddia edemez. William Muir gibiler “...yeryüzünde bozgunculuk yapmaya çalışırlar.” (Mâide 5, 6) “Onlara, yeryüzünde bozgunculuk yapmayın dediği zaman ‘biz ancak düzelticileriz’ derler. Dikkat edin, onlar bozguncuların ta kendileridir. Ancak onlar bunun farkında değildirler.” (Bakara 2, 11-12) “...Onlar alçaltılmış olarak cehenneme gireceklerdir.” (Mümin 40, 60)³⁴⁴

³⁴² Mevlevî, *ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtı’l-Halife*, s.15.

³⁴³ Mevlevî, *ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtı’l-Halife*, s.16.

³⁴⁴ Mevlevî, *ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtı’l-Halife*, s.17, 18.

Sultan Abdülhamid Han'a "meliku'l-bahreyn", "hâdim-i harameyni's-şerîfeyn" gibi sıfatlarla hitap eden Mevlevî Abdülcemîl, onun hilâfetini yakîn delillerle ispat ettikten sonra, Allah'tan başkasına dâvet eden bir topluluğun ona sövmesine şiddetle karşı çıkar. Bu şekilde iddialarda bulunanlar, kesinlikle kötü niyetli insanlardır ve bunları haber verme bahanesi ile az bir şey elde etme karşılığında yaparlar. "Ellerin yazdığından dolayı vay haline onların! Kazandıklarından dolayı vay haline onların! (Bakara 2, 79)³⁴⁵

Hilâfet, sözlükte imâret (yönetmek) ve başkasına naiblik etmek demektir. Hilâfet, imâret, hatta imâmet mana olarak birdir. Bunların dini koruma, dünyayı yönetme, uhrevî ve dinî maslahatları ıslah etme mükellefiyetleri vardır. Emir, halife olarak isimlendirilmiştir, çünkü o, Allah Resulünün vekili olup din işlerini uygulamada O'nun konumunu üstlenir. İmam olarak da adlandırılmıştır. Çünkü insanlar ona uymaktadırlar.³⁴⁶

Halifeliğin şartları ittifakla dört, ihtilafla beştir. İlim, adalet, duyu organlarının sağlam olması, ehliyet, beşincisi de Kureyşîliktir. Ancak ulemâ "Başımıza Habeşli bir köle yönetici yapılsa dahi, onu dinleyin ve ona itaat edin."³⁴⁷ hadisinden dolayı, Kureyşîliğin şart olmadığını belirtir. Hz. Ömer'in "Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim hayatta olsaydı, onu halife tayin ederdim." sözünü de buna delil getirmişlerdir. Bâkîllânî'ye³⁴⁸ atıfta bulunan Mevlevî Abdülcemîl, Kureyş'in güçsüz hale gelince, imâmet emanetini taşıyamayınca hilâfetin başkalarına geçtiğini belirtir. Bu şartın o zamanda gözetilmesi gereken bir maslahat olduğunu belirten Mevlevî Abdülcemîl, kendi zamanında aynı durumun sözkonusu olmadığını ifade eder. Halifenin seçimi, hilâfetin devri, halifenin azli, ehl-i hal ve akdin görevidir. Mutezîle'ye göre imâmet, beş erkekle akdedilmiş olur. İmam, irtidat, delilik, hapis, duyu organlarını yitirme gibi sebeplerle azledilir.³⁴⁹

³⁴⁵ Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.9.

³⁴⁶ Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.26.

³⁴⁷ Buhârî, *Sahîh*, Ahkâm, c.4, s.329, hadis no. 4/7142.

³⁴⁸ Bakîllânî, *Kitâbu Temhîdu'l-Evâli ve Telhîsu'd-Delâli*, s.471-473.

³⁴⁹ Mevlevî, *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halife*, s.26, 27.

Mevlevî Abdülcemîl, hasımlarının iddialarına delilleriyle cevap verdikten sonra ulaştığı sonucu, şu şekilde özetleyebiliriz. Nisa suresi 59. âyetteki “ulu’l-emr” lafzından kasıt, pek çok müfessirlerin de belirttiği üzere emir ve sultanlardır. Âyette emir ve sultanların etnik kimliklerinden bahsedilmemiştir. Dolayısıyla, emir ve sultanlara Allah’ın emriyle, dinin gereklerine uygun davrandıkları sürece itaat etmek gerekir. Mezkûr âyetteki “sizden” zamiriyle Hz. Peygamber’in meclisinde hazır bulunanların kastedilmiş olması, Kur’an’ın evrenselliğine ters düşmektedir. Bu şekilde yapılacak bir yorum İslâm’ı belli bir zaman ve belli bir topluluğa hasretme anlamına gelir. Bu da günümüzde İslâm dini ahkâmının uygulanamayacağı anlamına gelmektedir. Bu, Kur’an ve sünnete aykırıdır. Bu yorumu yapan William Muir gibi müellifler, kötü niyetli tahrifçilerdir.

“İmamlar Kureyştendir” hadisiyle amel edilemez. Çünkü bu hadis, haber-i vâhiddir. Ayrıca, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer Kureyş’ten oldukları için değil, Allah nezdindeki değerlerinden ve bu işe ehil olduklarından dolayı halife olmuşlardır. Hz. Peygamber’in Kureyş lehine olan diğer hadislerinde hilâfetin Kureyş’e tahsisi hükmü, Kureyş’in dini ikâme etmesi ve adaletli olması gibi kayıtlarla takyid edilmiştir. Kureyş bu kayıtlara riayet etmediğinde, iktidarını kaybetmiş ve hilâfeti ehil olanlar üstlenmişlerdir. Osmanlılar da günümüzde hilâfet için en ehil olanlardır. Dolayısıyla, onların hilâfetleri meşrudur. Bu nedenle, tüm Müslümanların Osmanlı hilâfetine itaat etmeleri ve kâfirlere karşı onlara yardım etmeleri gerekir.

3.5. Risalenin Genel Değerlendirmesi

Mevlevî Abdülcemîl, risalesinin sonunda risaleyi aceleyle yazdığını ifade etmektedir. Bu nedenle risale bir bütünlük arz etmez. Yedi bölümde konuyu inceleyen müellif, bölüm içinde birbiriyle bağlantısı olmayan bilgiler vermektedir. Bir bahiste ele aldığı konuyla ilgili başka bölümlerde de bilgi vermektedir. Serdedilen düşünceler arasında kopukluklar kendini göstermektedir. Bir düşünce delillendirilirken onunla ilişkisi olmayan örnekler verilmiştir. Örneğin fakih ve muhaddislerin günah ve zulümde de bulunsalar Emevî ve Abbâsî halifelerine itaat ettikleri, görevi teslim aldıktan sonra mâsum ve mahfuz olmamaları sebebiyle onların isyan ve zulme kalkışmalarının hilâfetlerine zarar vermeyeceği belirtilmiş. Ardından Harun Reşid’in haracı kesmesi

üzerine Bizans hükümdarına yazdığı mektup dile getirilmiş. Şöyleki: “Rahmân ve Rahîm olan Allah’ın adıyla. Müslümanların halifesi, müminlerin emîrinden Rum köpeğine. Ey gâvur çocuğu! Cevabımı bekleme. Sana ne yapılacağına bak.”³⁵⁰ Daha sonra Le Bon’un³⁵¹ ‘köpeğin sonunda itaat ettiğini, istemeyerek de olsa haracı gönderdiğini ve ölümden kurtulduğunu belirttiği’ ifade edilmiştir.³⁵² Burada verilen örnekle, yapılan açıklama arasında bir kopukluk var. Mevlevî Abdülcemîl, halifenin günahkâr veya zâlim de olsa cihad, ülkeyi koruma gibi vazifelerini yerine getirdiğini anlatmak istemiş olabilir. Dolayısıyla halife günahkâr ve zâlim de olsa, dinin hükümlerini yerine getiriyorsa, ona itaat etmek gerekir. Buna göre yukarıda Mevlevî Abdülcemîl’in verdiği örneği şu şekilde değerlendirebiliriz: Halife Harun Reşid meşru bir yöntemle iş başına gelmiştir. Hilâfeti boyunca İslâm’a muhalif işler de yapmış olabilir. Ancak Rum köpeğine karşı olan tavrı onun İslâm’ı koruyup kolladığını göstermektedir ve bu nedenle ona itaat etmek gerekir. Ulemânın halifeyi görevinden azletmek için ağır şartlar ileri sürmesi, bu kanaatimizi desteklemektedir. Ulemâ halifenin adaletten ayrılmasıyla sıfat ve yetkilerini kaybedeceğini, bu durumda halifenin azledilmesi gerektiğini, ancak bunun gerçekleştirilmesi sırasında silaha başvurmanın fitneye sebep olacağını belirtir. Bu nedenle halifenin azli için silahlı mücadele âlimler tarafından benimsenmemiştir.³⁵³

Risalenin başında, sonunda ve yeri geldikçe Sultan Abdülhamid Han’a dua edilmekte, ondan övgüyle bahsedilmektedir. Her fırsatta Abdülhamid Han’ın tüm Müslümanların halifesi ve koruyucusu olduğuna vurgu yapılmakta, ona itaat edilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Buna karşın Sir Willim Muir’le ilgili hakarate varan yorumlar ve ithamlar yapılmıştır. Risalenin birçok yerinde William Muir, cahillikle suçlanmaktadır. Ona karşı duyulan nefret, açıkça dile getirilmiştir. Mevlevî Abdülcemîl, William Muir’in dinî hükümlerle ilgili beyanda bulunmaya haddi olmadığını, Müslüman olmayan birinin İslâm dini ile ilgili çıkarımlarda bulunmasının ilmî yetersizlikten dolayı kâle alınmaması gerektiğini ifade eder.

³⁵⁰ Hasan, **İslam Tarihi**, c.3, s.58.

³⁵¹ İlgili bölüme bkz. Gustave Le Bon, **La Civilization des Arabs**, Paris: Librairie de Firmin-Didot, 1884.

³⁵² Mevlevî, **ez-Zaferu’l-Hamîdiyye Fi İsbâtı’l-Halife**, s.16.

³⁵³ M. Akif Aydın, “İmamet” mad. **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul: İSAM, 2000, c.22, s.203.

“İmamlar Kureyş’tendir.” hadisinin Buhârî’nin rivâyeti olduğunu söyler. Oysa bu rivâyet bu haliyle Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde bulunmaktadır. Bu bize Mevlevî Abdülcemîl’in hadisi yeterince tahkik fırsatı bulamadığını düşündürmektedir. Buhârî, hilâfetin Kureyş’e tahsisi ile ilgili hadisleri “Bâbu’l-Umerâ-i min Kureyş” başlığı altında vermektedir. Mevlevî Abdülcemîl, bu başlığa binaen “İmamlar Kureyş’tendir” hadisini “imamlar” ile “emirler” kelimelerinin eş anlamlı olduğunu düşünerek Buhârî’de olduğunu söylemiş olabilir. Buhârî şârihi İbni Hacer de kitabı *Fethu’l Bârî*’de bu bâbın şerhinde “Emirler Kureyş’tendir.” hadisini vermektedir. Halifenin Kureyş’ten olması gerektiği Buhârî dışındaki rivâyetlerle desteklemektedir.³⁵⁴

Risalede çeşitli kaynaklara atıflar yapılmakla birlikte, kaynaklar tam olarak belirtilmemiştir. Bazı atıflarda kaynakların ismi verilirken, bazılarında da müelliflere işaret edilmiştir. Bu yönüyle, risalenin klasik kaynaklardaki metodu kullandığını söyleyebiliriz. Bunun yanında tefsirlerden yapılan alıntılar, atıf yapılmadan risaleye alınmıştır. Müellifin en çok kullandığı tefsir, Râzi’nin tefsiridir.

Risale amacına uygun olarak propagandavârî bir şekilde kaleme alınmıştır. Muhataplara Sultan Abdülhamid Han’ın Müslümanların halifesi olduğu belletilmek istenmiş, aksi iddiaların kötü niyetli, İslâm düşmanı kişiler tarafından ortaya atıldığına dikkat çekilmiştir. Bu nedenle onların söyledikleri ve yazdıklarına asla itibar edilmemelidir. Müslümanlar böyle bir oyuna asla gelmemeli, birlik olup halife Abdülhamid Han’ı desteklemeli ve ona itaat etmelidirler.

Risalede âyetler iyi bir şekilde kullanılmıştır. Müellifin Kur’an hususunda yetkin olduğunu söylememiz yerinde olacaktır. Hadisler ele alınırken subûtu için Kur’an’a arz edilmesi istenmiştir. Hadisler subût yönünden tahkik edilmemiş, tevil yoluna gidilmiştir. Fıkıh usulü açısından, konu işlenirken Kur’an ve hadisler dışında başka şer’î deliller kullanılmamıştır. Bunun yanında bazı sahabe uygulamalarıyla konu desteklenmiştir. Ayrıca naslardan bazı çıkarımlar yapılmıştır.

³⁵⁴ İbni Hacer, *Fethu’l-Bârî Bi Şerhi’s-Sahih’l-Buhârî*, c.16, s.612 vd.

3.6. Mevlevî Abdülcemîl Efendi'nin Risalesinin Konuyla İlgili Diğer Risalelerle Mukayesesi

Mevlevî Abdülcemîl'in risalesi, Osmanlı topraklarında kendi döneminde yazılan ve aynı konuyu işleyen makale ve risalelerle üslûp ve kullanılan yöntem açısından benzerlik göstermektedir. Bu tür eserler, daha çok siyasî içerikli olduğundan, ilim arka planda kalmıştır. Zâten bu risalelerin amacı, bilimsel metodlarla bir bilgi ortaya koymak değildir. Risale müellifleri, kendi değerlerine basın ve yayın yoluyla saldırılara bu risalelerle cevap vermişler ve müslümanları, bu insalara karşı uyurma vazifesi üstlenmişlerdir.

İçerik itibarıyla risaleyi diğerlerinden ayıran özellik, bir âyetteki lafızdan yola çıkılarak iddialara cevap verilmesidir. Diğer risalelerde bir âyetin bu konuda, Kureyş'e işaret ettiği iddia edilmemiştir. Genellikle, hilâfetin Kureyş'e tahsis edilmediğini delillendirmek amacıyla şûrâ gibi umûmî prensip içeren âyetler delil olarak kullanılmıştır. Bu risalede ulu'l-emre itaat ayetinin incelenmesi, risalenin yazılış amacı doğrultusunda, William Muir'in iddalarına cevap verme nedeniyledir.

3.7. Risalenin Hilâfetin Kureyşîliği Tartışmalarına Katkısı ve Önemi

Mevlevî Abdülcemîl'in risalesi, hilâfetin Kureyşîliği tartışmalarına azımsanmayacak bir katkısı olmuştur. Gördüğü işlev açısından risale önemlidir. Bilindiği üzere, 19. yüzyılda Hindistan'da İngiliz sömürgesi altında milyonlarca Müslüman bulunmaktaydı. İngilizler, bu nüfusu idare edebilmek için Osmanlı dostluğuna ihtiyaç duymuşlardır. Kendileri için tehlike arz ettiğini düşündüklerinde de Müslümanlarla Osmanlının bağına koparmak istemişlerdir. Bu amaçla yapılan propagandalara karşı bu tür risaleler siper vazifesi görmüştür. Halkı bilinçlendirme ve İngilizlerin oyunlarını boşa çıkarma amacı güden bu tür yayımlar başarıya ulaşmıştır.

Risale ele aldığı konu açısından da önemlidir. Kureyşîlik meselesini başlı başına konu edinen makale ve risaleler azdır. Genellikle yönetim ve hilâfet konuları işlenirken, bir başlık da Kureyşîlik meselesine ayrılmıştır.

Risale, yazıldığı dönem ve bölge açısından incelendiğinde ait olduğu döneme ışık tuttuğu görülecektir. Her ne kadar bilimsel değeri olmasa da, sünî olarak yaratılan tartışmalara halk nezdinde cevap vermesi önemlidir. Risalenin yazılış amacı da, bunu teyit etmektedir. İngilizler, sömürge politikalarında Müslümanları bir engel olarak gördüklerinde, onların birlik ve bütünlüklerini parçalamak istemişlerdir. Bu amaca ulaşmak için öncelikle sosyolojik yapı itibarıyla daha uygun olan Hindistan'da, Müslümanlar arasında fitne çıkarmak istediler. Hindistan'ın çok uluslu ve çok kültürlü bir yapıya sahip olması, zemini daha da müsâit hale getiriyordu. Çünkü tüm Hindistan halkının birlik olabilmeleri ve bunun sonucunda da İngilizlere karşı koyabilmeleri o dönemde pek mümkün görünmemektedir. Bu nedenle İngilizler, Hindistan Müslümanlarının, Osmanlıya bağlılıklarını sarsmaya çalıştılar. Bu amaçla hilâfette, Kureyşîlik şartını tartışmaya açtılar. Bölgedeki misyonerler, bu tartışmaları alevlendirdiler. Konu üzerinde şüphe uyandırdılar. Müslüman ulemâ da tartışmaya katılarak karşı tarafın tezlerini çürütmeye çalıştı. Müslüman ulemânın çalışmaları, İngilizlerin halk nezdinde amaçlarına ulaşmasını engelledi. Kureyşîlik konusu kasıtlı olarak tartışılmaya açıldıktan sonra, bazı Müslüman âlimler iyi veya ark niyetle tartışmaya katılarak, Kureyşîlik şartının hadislere dayanması sebebiyle, Osmanlı halifesine itaat etmenin gerekmediğini savundular.

Tartışmalar Hindistan'dan, Arap coğrafyasına taşındı. Fitne o bölgelerde de çıkarılmaya çalışıldı. Bu şekilde Müslümanların halifeye olan bağlılıkları sarsılacak ve Müslüman komuoyu parçalanacaktı. Müslümanlar kendi aralarında mücadeleye girişirken İngilizler de amaçlarına ulaşacaklardı. Bu yönüyle risale bir dönemdeki Kureyşîlik tartışmalarının arka planına ışık tutmaktadır.

SONUÇ

Tezimizde İslâm ve Osmanlı kamu hukuku alanında yapılan hilâfetin Kureysîliği tartışmalarını ve Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi'nin *ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Fi İsbâtı'l-Halîfe* adlı risalesinin bu tartışmalardaki yeri ve önemini ele almaya çalıştık.

Hilâfetin Kureysîliği tartışmaları, Hz. Ebûbekir'in halife seçildiği Sakîfe gününe dayanmaktadır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Sakîfe'de toplanan Ensar, bir oldu bittiyle halife seçmek istemiş, bunu haber alan Hz. Ömer yanına Hz. Ebûbekir'i de alarak Sakîfe'ye gitmiştir. Burada yapılan tartışmalar neticesinde Hz. Ebûbekir halife seçilmiştir. Bu tartışmalarda, Hz. Ebûbekir'in "İmamlar Kureys'tendir." hadisini delil olarak getirip getirmediği, kaynaklara göre farklılık arz etmektedir. Ancak konu ile ilgili rivâyetler incelendiğinde, nesep hususuna değil, Kureys'in toplumdaki rolüne vurgu yapıldığı görülecektir. Çünkü gerek Hz. Ebûbekir, gerekse de Hz. Ömer, Arapların Kureys dışında bir kavme itaat etmeyeceğini dile getirmişlerdir. Bunun sebebi, Muhâcirlerin ki büyük çoğunluğunun Kureys'tendir, Hz. Peygamber'in risâletinin başlangıcından itibaren O'nun yanında ve yardımında bulunmaları ve ilk Müslümanlardan olmaları hasebiyle kendilerinin şeref bakımından daha ileri görülmeleridir. Burada diğer Arap kabilelerinin Kureys'e bakış açısı çok önemlidir. İslâm öncesi döneme baktığımızda Kâbe'nin hizmetlerinin Kureys'e ait olması, soylarının peygamberlere dayanması gibi sebeplerden dolayı Kureys Arap toplumunun lider kavmidir. Diğer Arap kabilelerinin herhangi bir işte Kureys'in ne yapacağını bekleyip ona göre hareket etmeleri bunun göstergesidir. Nitekim Hz. Peygamber'in risâleti başladığında Araplar, Kureys'in nasıl bir tavır takınacağını beklemişler ve Kureys Müslüman olmadan, onların toplu halde İslâm'a girişleri gerçekleşmemiştir. Arap toplumunun karakteri gereği Kureys'in yönetime geçmesi, ümmetin birliği açısından dönüm noktası olmuştur. Bu sayede Müslümanlar, cahiliyeye dönmekten kurtulmuşlardır. Görüleceği üzere, Sakîfe'deki tartışmalar, bir kabileyi kutsallaştırmaya mâtufluk değildir. Aksine orada sosyolojik açıdan toplum gerçeklerine vurgu yapılmıştır. Ensâr'ın halife seçimini kendi aralarında yapmaya kalkışmaları; ev sahibi olmaları nedeniyle hilâfetin kendilerinin hakları olduğunu düşünmelerinden kaynaklanmaktadır.

Bu, aynı zamanda Kureyş lehine olan hadislerin sahâbe nazarında vucûp ifade etmediğinin de delilidir. Netice itibarıyla sahâbe, önlerine çıkan devlet başkanlığı sorununun üstesinden gelmiştir. Devlet geleneği olmayan bir toplumda bu durum takdire şayandır.

Daha sonraki dönemlerde sahâbe duruma göre devlet başkanını farklı yollarla seçmiş ve bu, Müslümanlar nazarında kabul görmüştür. Toplum gerçekleri değişmediğinden, bu dönemlerde halifeler yine Kureyş'ten seçilmişlerdir. Ancak, Hz. Ali'nin halife seçilmesinden sonra Kureyş kendi içinde iktidar mücadelesine girişmiş, Muâviye ile birlikte hilâfet saltanata dönüşmüştür. O dönemdeki diğer ülkelere baktığımızda, devletlerin hanedanlar tarafından yönetildiğini görüyoruz. Müslümanlar için de aynı durum kaçınılmaz olmuştur.

Emevî ve Abbâsîler, Kureyş kabilesinden geldikleri için, Kureyşilik bu dönemlerde sorun teşkil etmemiştir. Halifenin Kureyş'ten olması, siyasîler ve ulemâ tarafından kanıksanmıştır. Bu nedenle, Abbâsîler zayıfladıklarında kendi topraklarında ortaya çıkan emirlikler, Abbâsîleri ortadan kaldıracabilecek güçteyken, Kureyşilik meselesi nedeniyle, bunu yapmamışlardır. Sembolik de olsa halifeye itaatlerini bildirmişler, yine de halifeden aldıkları çeşitli unvanlarla kendi hâkimiyetlerini ona tasdik ettirmişlerdir. Özellikle Abbâsîlerin son dönemlerinde, hilâfet sembolik bir kurum haline dönüşmüştür.

Hilâfetin Osmanlılara geçişiyle birlikte, Kureyşilik sorunu tartışılmaya başlanmıştır. Bu çerçevede, hadisler ve selefın bu konudaki görüşleri tetkik edilmiş ve ulemâ çeşitli sonuçlara varmıştır. Ulemânın çoğunda hilâfet hususunda Kureyş lehine olan hadislerin sahih olduğuna dair kanaat oluşmuştur. Bu nedenle, hadisler te'vil yoluna gidilmiştir.

Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettikten sonra şartlar gereği siyasî lider vazifesini de üstlenmek durumunda kalmıştır. O, Medine'ye hicret ettikten sonra Arapların itaat edebileceği potansiyel bir lider olarak görüldü. Çünkü o hem bir peygamber hem de Kureyş kabilesinin bir üyesiydi. Bu özellikleri O'na kimsenin itiraz edemeyeceği bir devlet başkanı olması için yeterliydi. Hz. Peygamber kendisinden

sonra olabilecek devlet başkanlığı sorunu için Kureyş'e atıf yaparak sahabeye yol göstermiştir. O da bir devlet başkanı olarak devletin bekası ve bir peygamber olarak dinin ikamesi için titiz davranmıştır. Devlet başkanlığı için Kureyş'e atıf yapması O'nun bir devlet başkanı olarak, devletin bekası için aldığı bir tedbirdir. O'nun bu kararı ilelebet vucup ifade eden bir hüküm değil, dönemin şartları gereği alınmış siyasi karardır.

İngilizler siyasi emelleri çerçevesinde Kureyşilik tartışmalarını gerek Hindistan alt kıtasında gerek Arap topraklarında menfaatlerinin gerektirdiği şekilde kullanmışlardır. 1857'de Hindistan'ı resmen topraklarına katan İngiltere, Osmanlı'nın hilâfet nüfuzundan, o bölgedeki Müslümanları kontrol altında tutmak için faydalanmış, daha sonraki dönemlerde ise Osmanlı hilâfetini, Hindistan'daki varlığı için tehdit olarak görüp, bölge Müslümanlarının İstanbul'la bağlantılarını kesmeye çalışmıştır. Bu amaçla İngilizler, Osmanlıların Kureyş'ten gelmemesi nedeniyle, halifeliklerinin gayri meşru olduğu, halifenin istek ve iradesinin Müslümanlar için anlam ifade etmeyeceği propagandasını yaptılar. Osmanlı hilâfetine yapılan bu saldırılara, Hindistan ulemâsı aynı şekilde cevap vermiştir. Bu çalışmalardan birini de, Mevlevî Hafız Abdülcemîl Efendi yapmıştır. O risalesinde, bir misyoner ve İngiliz diplomatı olan Sir William Muir'in iddialarına delilleriyle cevap vermiş, onun ark niyetli olduğunu ortaya koymuştur. Onun İngilizlerin ark niyetlerinin bilinmesi yönüyle bölge Müslümanlarını bilinçlendirmesi önemlidir.

Tezimizin amacı literatürde yapılan Kureyşilik tartışmalarını incelemek ve Mevlevî Abdülcemîl'in risalesinin bu tartışmalara katkısını ortaya koyabilmektir. Eksikleriyle beraber birinci amacımıza ulaştığımızı söyleyebiliriz. Ancak Sir William Muir'in iddialarını dile getirdiği *es-Sevânihu'l-Muhammediyye* adlı broşür niteliğindeki eserine ulaşamadığımızdan dolayı, onun bu iddialarını ayrıntılı bir şekilde ortaya koyamadık. Mevlevî Abdülcemîl'in bu eserden yaptığı alıntılarla, William Muir'in iddialarını incelemeye çalıştık. Sir William Muir'in bu iddialarını kendi kitaplarından araştırdık. Ancak özellikle Kureyşilik şartıyla ilgili iddialarına dair herhangi bir veriye ulaşamadık. Sadece yazdığı hacimli halifeler tarihinin son kısmında, Osmanlıların Tatar

kani taşımalarının hilafetlerine engel olacağını iddia etmekte³⁵⁵ ancak ayrıntıya girmemektedir.

Risalede kaynaklara yapılan atıflardaki bilgilerin yetersiz oluşu, bizim bu kaynaklara başvurmamızı güçleştirmiştir. Bu sebeple risalede geçmesine rağmen ulaşamadığımız kaynaklar da vardır. Bu olumsuzluklar ancak yerinde yapılacak çalışmalarla giderilebilir.

³⁵⁵ Sir William Muir, *The Caliphate, Its Rise, Decline And Fall*, s.596.

EKLER

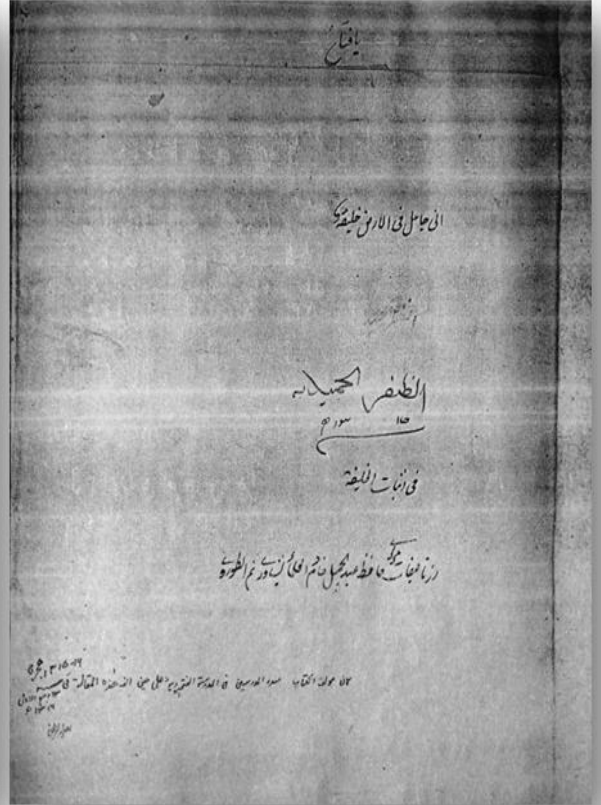
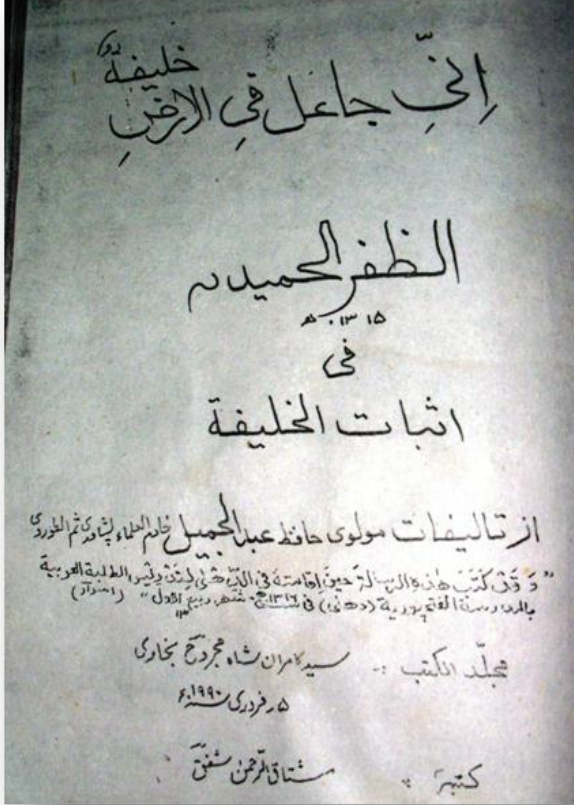
EK 1: “ez-Zaferu’l-Hamîdiyye fi İsbâtı’l-Halife” Adlı Risalenin Kapağı ve Takrizi
(Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi’ndeki Nüsha)



**EK 2: “ez-Zaferu’l-Hamidiyye fi İsbâtı’l-Halife” Adlı Risalenin İlk ve Son Sayfası
(Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi’ndeki Nüsha)**



**EK 3: “ez-Zaferu’l-Hamidiyye fi İsbâtü’l-Halife” Adlı Risalenin İç ve Dış Kapağı
(Pakistan’dan Seyyid Samiu’l-Hak’kın gönderdiği Nüsha)**



**EK 4: “ez-Zaferu’l-Hamidiyye fi İsbâtü’l-Halife” Adlı Risalenin İlk ve Son Sayfası
(Pakistan’dan Seyyid Samiu’l-Hak’kın gönderdiği Nüsha)**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي جعل الإسلام طليقة وادخلواكم بالسيرة فبميراثها الميراث كان من الكفرة والسلام عليكم من الله
فدعواكم بسبيل به الوصلة الحسنة وعلى أرواحكم البرية ويقتولون المذنبين المذنبين بسبيل ما زاد من الخيل
والزجيج الذي سكتا وانفتحت روى رطبا والجزيرة مولدا لكان السلطان العظيم والفقير
الافخم والفضل الكرم دارت الخلافة والملك سلطان الوصي كرام مام سيرة امام السنية خليفة لكونه
التميزة انعام معاني شريفة الرضا لاسلام الاليت النبوية - جعل الترتيب النظام تلك السنين الكرام
حسنة الزمان امام الزمان بسط بساط الامن والامان السلطان ابن السلطان عبد المجيد خان
غلام الملكة فودودة ثوابه لودودة نازات سلطة سلطة سلسلة الى انتهاء سلسلة الحقين
سيرة الملكة اظفارة بلا آساق واولى بن ولى لودودة في الافاق - وجمعيه الموصيين في
الملك والدين امام الخزانة والنجارين تاليف الكثرة والشكرين وتم في قلب التسعين صراحة وسر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي جعل الإسلام طليقة وادخلواكم بالسيرة فبميراثها الميراث كان من الكفرة والسلام عليكم من الله
فدعواكم بسبيل به الوصلة الحسنة وعلى أرواحكم البرية ويقتولون المذنبين المذنبين بسبيل ما زاد من الخيل
والزجيج الذي سكتا وانفتحت روى رطبا والجزيرة مولدا لكان السلطان العظيم والفقير
الافخم والفضل الكرم دارت الخلافة والملك سلطان الوصي كرام مام سيرة امام السنية خليفة لكونه
التميزة انعام معاني شريفة الرضا لاسلام الاليت النبوية - جعل الترتيب النظام تلك السنين الكرام
حسنة الزمان امام الزمان بسط بساط الامن والامان السلطان ابن السلطان عبد المجيد خان
غلام الملكة فودودة ثوابه لودودة نازات سلطة سلطة سلسلة الى انتهاء سلسلة الحقين
سيرة الملكة اظفارة بلا آساق واولى بن ولى لودودة في الافاق - وجمعيه الموصيين في
الملك والدين امام الخزانة والنجارين تاليف الكثرة والشكرين وتم في قلب التسعين صراحة وسر

KAYNAKÇA

- Abdurrazık, Ali. **el-İslam ve Usûlu'l-Hükm**. 1.Baskı. Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1925.
- Ahmed Cevdet Paşa, **Kısas-ı Enbiya II**, Mahir İz (haz.), 3. Baskı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay. 2000.
- Ahmet, Mümtaz (ed.). **İslâmî Siyaset Teorisi ve Sorunlar**. Halim Sırçancı (çev.), İstanbul: Ekin Yayınları, 1997.
- Akbulut, Dr. Ahmet. "Hâricîliğin Siyasî Görüşlerinin İtikadileşmesi". **A.Ü.İ.F. Dergisi**. C.31, 40. Yıl Özel Sayısı, 1989, ss.331-348.
- Akbulut, Prof. Dr. Ahmet. "Hz. Muhammed Sonrası İlk Siyasî Krizin Teolojik Yansımaları". **Kelâm Araştırmaları Dergisi**. C.4, sy.2, 2006, ss.1-10.
- Akgündüz, Prof. Dr. Ahmet. **Eski Anayasa Hukukumuz ve İslâm Anayasası**. 4.Baskı. İstanbul: Timaş Yay. 1995.
- Aksoy, Yrd. Doç. Dr. Numan Durak. "Tarihsel Bakımdan Halifelik". **Hikmet Yurdu Dergisi**. Sy.3, Ocak-Haziran 2009, ss.215-226.
- Akyüz, Doç. Dr. Vecdi. **Kur'an'da Siyasî Kavramlar**. İstanbul: Kitabevi, 1998.
- Akyüz, Dr. Vecdi. **Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi**. 1.Baskı. İstanbul: Dergâh Yay. 1991.
- Albânî, Muhammed Nâsuriddin. **Sahîhu Câmi's-Sağîr ve Daifu Câmi's-Sağîr**. 2. Baskı. Beyrut: Mektebetu'l-İslâmî, 1988.
- Albânî, Muhammed Nasuriddin. **Silsiletu'l-Ehadisi'z-Daîfeti'l-Mevduat**. 1.Baskı. Riyad: Mektebetu'l-Maarif, 1992.
- Alkan, Mustafa. **Osmanlılarda Hilâfet**. İzmir: Çağlayan Yay. 1997.
- Altıntaş, Doç Dr. Ramazan. "Yeni Bir Kelâm: Vahidüddin Han Örneği". **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. C.7/1, Haziran 2003, ss.101-128.
- Âmidî, Seyfüddin. **Ebkâri'l-efkâr fî Usul'd-Din**. Dr. Ahmed Muhammed Mehdi (thk.), 2. Baskı. Kahire: Dâru'l-Kutub, 2004.
- Antonius, George. **The Arab Awakening: The Story Of The Arab National Movement**. Philadelphia: J.B. Lippincott Company, 1939.

- Apak, Adem. **Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri**. İstanbul: Düşünce Kitabevi, 2004.
- Apak, Doç. Dr. Adem. “Hz. Osman’ın Halifeliği Döneminde Meydana Gelen Siyasî Problemler ve Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler”. **Usul Dergisi**. Sy.4, Sakarya, 2005, s.157.
- Ardoğan, Dr. Recep. “Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslâm Kültüründe siyasal Muhalefet”. **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. C.8, sy.2, Aralık 2004, ss.171-189.
- Arnold, S. Thomas W. **The Caliphate**. London: Oxford University Press, 1924.
- Atalan, Dr. Mehmet. “Bir Muhalefet İttifakı –Abdullah bin Muâviye(129/746-7) Hareketi-”. **D.E.Ü.İ.F. Dergisi**. Sy.23, 2006, ss.41-63.
- Atalan, Dr. Mehmet. “Hz. Muhammed’in Vefatından Sonraki Hilâfet Tartışmaları”. **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. C.9, sy.2, 2004, ss.55-68.
- Ay, Doç. Dr. Mahmut. “Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması”. **A.Ü.İ.F. Dergisi**. C.XLVI, sy.2, 2005, ss.107-130.
- Ay, Mahmut. **Mutezîle ve Siyaset**. 1.Baskı. İstanbul: Pınar Yay. 2002.
- Aycan, Prof. Dr. İrfan. **Saltanata Giden Yolda MuâviyeBin Ebî Süfyan**. 2. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yay. 2001.
- Aydın, Doç. Dr. Hakkı. “İslam Hukuku, Devlet ve Ahkâm-ı Sultaniye İlişkisi”. **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. C.5, sy.2, 2001.
- Aydın, Prof. Dr. Mehmet vd. **İslâm ve Demokrasi**. İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2002.
- Aydınlı, Doç. Dr. Osman. “Mutezilî Siyaset Düşüncesinde Değişim Süreci: Kadı Abdülcebbâr’ın İmamet Anlayışı”. **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**. C.5, sy.1, 2005.
- Aydınlı, Osman. **Mu’tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci**. Ankara: Araştırma Yay. 2003.
- Aynî, Bedreddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed. **Umdetu’l-Kâri Şerhu Sahîhi Buhâri**. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (thk.), 1.Baskı, Beyrut: Dâru’-Kütubu’l-İlmiye, 2001.
- Azimli, Mehmet. “Hilâfet Karşıtı Bir Kişi Olarak Ali Abdurrazık ve Kitabı el-İslam ve usulu’l-Hukm Üzerine Bazı Mülahazalar”. **Marife Dergisi**. Y.1, sy.3, Kış 2002.
- Bağdâdi, Ebû Mansur Abdul’l-Kâhir. **Kitabu’l-Milel ve’n-Nihal**. Dr. El Bîru Nasri Nadir (thk.), Beyrut: Dâru’l-Meşrik, 1986.

- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkâhir b. Tâhir. **Usûlu'd-Dîn**. 1.Baskı. İstanbul: Matbaatu't-Devle, 1928.
- Bakillânî, Kâdı Ebûbekir Muhammed b. et-Tayyib. **Kitâbu Temhîdu'l-Evâili ve Telhîsu'd-Delâili**, 1.Baskı. Beyrut: Müessesetu'l-Kutubu's-Sekâfe, 1987.
- Bakkal, Prof. Dr. Ali, "Ebû Bekir'in Halife Seçilmesinde 'İmamlar Kureş'tendir' Hadîsinin Rolü Üzerine". **İstem Dergisi**. Sy.6, 2006.
- Bekr b. Meymun. **Şerhu'l-İrşâd**. Ahmed Hicâzî's-Sekâ (thk.), 1.Baskı, Mısır: Mektebetu'l-Ancelo'l-Mısıryye, 1987.
- Beseyûnî, Dr. Hasan es-Seyyid. **ed-Devle ve Nizâmu'l-Hukm Fi'l-İslâm**. 1.Baskı. Kahire: Âlemu'l-Kütub, 1985.
- Beyhaki, Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali. **es-Sunenu'l-Kübrâ**. Muhammed Abdülkâdir Atâ (thk.). 3.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiye, 2003.
- Bilge, Prof. Dr. Necip. **Hukuk Başlangıcı**. 12.Baskı. Ankara: Turhan Kitabevi, 1998.
- Birişik, Abdulhamit. "Hint Alt-Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler". **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**. Y.9, sy.17, 2004/2, ss.1-62.
- Boyacıoğlu, Doç. Dr. Ramazan. "Hz. Muhammed'in Hastalığı Sırasında Hz. Ömer'in Tavır ve Halife Seçimi". **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. C.6, sy.1, 2002, s.85.
- Boyacıoğlu, Doç. Dr. Ramazan. "II. Meşrutiyet Döneminde Beyânü'l-Hak Dergisindeki Bazı Görüş Ve Düşünceler Üzerine". **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. C.3, sy.1, 1998.
- Bozdağ, İsmet. **Sultan Abdülhamid'in Hatıra Defteri**. 10.Baskı. İstanbul: Pınar Yay. 1996.
- Bozgöz, Yrd. Doç. Dr. Faruk. Yrd. Doç. Mustafa Sarıbyık. "Türk Devlet Anlayışının Oluşum Sürecindeki Mezhepsel Polemikler". **Kamu Hukuku Arşivi**, Eylül 2006. http://www.akader.info/KHUKA/2006_eylul/3.pdf
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. **el-Câmiu's-Sahîh**. Muhibbiddin el-Hatib (thk.), Kahire: el-Matbaatu's-Selefiyye, h.1400.
- Bulgar, Durmuş. "Ticaretten Sömürgeciliğe XIX. Yüzyılda Hindistan Ve İngiliz Hâkimiyeti". **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**. Y.9, sy.17, 2004/2, ss.63-102.
- Buzpınar, Ş. Tufan. "Osmanlı Hilâfeti Hakkında Bazı Yeni Tespitler ve Mülâhazalar (1725 - 1909)". **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**. Sy.10, Bahar/2004, s.1-38.

- Büyükkara, Dr. M. Ali. **İmamet Mücadelesi ve Hâşimoğulları**. İstanbul: Rağbet Yay.1999.
- Câbirî, Muhammed Âbid. **Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma**. Ali İhsan Pala ve Mehmet Şirin Çıkar (çev.), 1.Baskı. Ankara: Kitâbiyât, 2001.
- Câbirî, Prof. Dr. Muhammed Âbid. **İslâm'da Siyasal Akıl**. Doç. Dr. Vecdi Akyüz (çev.), İstanbul: Kitabevi, 1997.
- Canikli, İlyas. "Siyasî Kültürde Saltanata Dayanak Kabul Edilen Rivâyet Üzerine Bir Değerlendirme". **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**. C.6, sy.1, 2006, s.265.
- Carullah, Zühdi. **Mutezîle**. Beyrut: el-Ehliyyu li'n-Neşr, 1974.
- Cessâs, Ebûbekir Ahmed b. Ali er-Râzi. **Ahkâmu'l-Kur'ân**. Muhammed es-Sâdık Kamahâvî (thk.), Beyrut: Muessesetu't-Târihu'l-Arabî, 1992.
- Ceyhan, Abdullah. **Sırat-ı Müstekîm ve Sebîlü'r-Reşad Mecmuaları Fihristi**. Ankara: D.İ.B. Yay. 1991.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. **Kitâbu't-Ta'rifât**. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1985.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. **Şerhu'l-Mevâkıf**. Mahmud Ömer ed-Dimyâtî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiye, 1999.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn. **Gıyâsu'l-Ümem Fi't-Tiyâsi'l-Zulem**. Mustafa Hilmi, Fuad Abdulmun'im Ahmed (thk.), İskenderiye: Dâru'd-Da've, 1979.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn. **Kitâbu'İrşâd**. Ali Abdulmu'im Abdülhamid, Dr. Muhammed Yusuf Musa (thk.), Mısır: Mektebetu'l-Hancı, 1950.
- Çelen, Mehmet. **Reşit Rıza'da Hilâfet Düşüncesi ve Osmanlı Tecrübesi**. İstanbul: Nida Yay. 2008.
- Damiriyye, Dr. Osman b. Cuma. "Sultâtu'l-Âmmeti Fi'l-İslam: el-Mefhum ve'l-Alâka". **Mecelletu Câmiatu's-Şârîka li'l-Ulûmu's-Şer'iyye ve'l-İnsaniyye**. C.3, sy.3, 2006.
- Demîcî, Abdullah b. Ömer b. Süleyman. **el-Hilâfetu'l-Uzmâ Inde Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa**. 2. Baskı. Riyad: Dâru Tayyibe, 1988.
- Demir, Yrd. Doç. Dr. Ahmet İshak. "İbnü'l-Muhtar el-Hilli'ye Göre İmamet". **A.Ü.İ.F. Dergisi**. C.XLVI, sy.1, 2005, ss.85-102.
- Deppenheuer, Prof. Dr. Otto. "Devlet ve Din: Egemenlik İddiasında Bulunan Güçler Arası Modeller". Doğan, Prof. Dr. İlyas (çev.), **Kamu Hukuku Arşivi**. C.10, sy.1, Mart 2007, ss.32-44.

- Dihlevî, Şah Veliyyullah. **Hucetullahi'l-Bâligâ**, Prof. Dr. Mehmet Erdoğan (çev.), İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- E-Akademi. "İslam Hukukunda Devlet Başkanının Belirlenmesi". **Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık İnternet Dergisi**. Sy.78, Ağustos 2008. <http://www.eakademi.org/incele.asp?konu=%C4%B0SLAM%20HUKUKUNDA%20DEVLET%20BA%20C5%9EKANININ%20BEL%20C4%B0RLENMES%20C4%B0&kimlik=1222249038&url=makaleler/okasikci-4.htm>
- Ebû Davud Süleyman b. Eş'as Sicistâni. **Süneni Ebi Davud**. İzzet Ubeydudda'âs, Âdil es-Seyyid (thk.), 1.Baskı. Beyrut: Dâru İbni Hazm, 1997.
- Ebû Fâris, Dr. Muhammed Abdulkâdir. **Kâdî Ebû Ya'la el- Ferrâ ve Kitâbuhu el-Ahkâmu's-Sultaniyye**. 2.Baskı. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1983.
- Ebû Zehra, Muhammed. **Mezhepler Tarihi**. Sıbğatullah Kaya (çev.), İstanbul: Yeni Şafak, 2004.
- Ebû Zehra, Muhammed. **Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabi, t.siz.
- El-Eşkâr, Muhammed b. Süleyman. **Efâlu'r-Rasûl ve Delâletuhâ alâ Ahkâmu's-Şeriyeye**. 5.Baskı, Beyrut: Mektebetu'r-Risâle, 1996.
- Elmalılı, M. Hamdi Yazır. **Hak Dini Kur'an Dili**. İstanbul: Azim Dağıtım, 1992.
- Emin, Ahmed. **Duha'l-İslam**. 7.Baskı. Mısır: Mektebetu Nühzetu'l-Mısriyye, t.siz.
- Ensârî, Dr. Abdülhamid İsmail. **Nizâmu'l-Hukm Fi'l-İslam**. Katar: Dâru'l-Katarî b el-Fücâe, 1985.
- Eraslan, Dr.Cezmi. **II. Abdülhamid ve İslâm Birliği**. 2. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1995.
- Erdoğan, Prof. Dr. Mehmet. **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**. 1.Baskı. İstanbul: Rağbet Yay. 1998.
- Erul, Dr. Bünyamin. **Sahabenin Sünnet Anlayışı**. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 2000.
- Evkuran, Dr. Mehmet. "Siyasal Kültürümüzün Teolojik Kökenleri ve İktidar Tahayyülü –Ehli Sünnet Kimliğinin Siyasî Teamülleri Üzerine Değerlendirme-". **İslâmiyât Dergisi**. C.8, sy.3, 2005, ss.27-50.
- Evkuran, Mehmet. Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı ve Sorunları, **Basılmamış Doktora Tezi**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kelam Bilim Dalı, Ankara, 2003.

- Fârâbi, Ebû'n-Nasr. **İdeal Devlet**. Prof. Dr. Ahmet Arslan (thk.), Ankara: Vadi Yay. 1997.
- Fazlu'r-Rahmân. **H. Muhammed Sîret Ansiklopedisi**. Heyet (çev.), İstanbul: İnkılâb Yay. 1996. C.I-VI.
- Ferrâ, Ebi Ya'la Muhammed b. Hüseyin. **el-Ahkâmu's-Sultaniyye**. Muhammed Hâmid el-Fakî (thk.), Beyrut: Dâru'-Kutubu'l-İlmiye, 2000.
- Feyyûmi, Muhammed İbrahim. **Tarihu Firaku'l-İslamiyye es-Siyasiyye ed-Diniyye-Havâric ve Mürcie** (1.Cilt) 1.Baskı. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, 2003.
- Fığlalı, Dr. Ethem Ruhi. **Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri Tarihi**. 10.Baskı. İstanbul: Birleşik Yay. 1999.
- Fığlalı, Dr. Ethem Ruhi. **İbadiye'nin Doğuşu ve Görüşleri**. Ankara: A.Ü.İ.F. Yay. Ankara, 1983.
- Fûrak, Muhammed b. Hasan b. **Makâlâtu Şeyh Ebi Hasan el-Eşâri**. Ahmed Abdurrahman es-Sâyih (thk.), 1.Baskı. Kahire: Mektebetu Sakafetu't-Diniyye, 2005.
- Gazzâli, Ebû Hamid. **Fedâihu'l-Bâtıniyye**. Muhammed Aliyyu'l-Kutb (thk.), Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 2001.
- Gökmenoğlu, Yrd. Doç. Dr. H. Tekin. "İslam Hukuku ve Siyasî Düşüncesinde Veliahd Tayini ve İstihlaf (Kaynak ve Tarihî Süreç Eleştirisi)". **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sy.7, 1997, ss.231.
- Gönen, Metin. "Ezârika'nın Doğuşu ve Görüşleri", **Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Mezhepler Tarihi Bilim Dalı, Ankara, 2006.
- Görmez, Mehmet. **Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 2000.
- Güleçyüz, Kazım (Ed.). **İslâm'da Siyaset Düşüncesi**. Kazım Güleçyüz (thk.), İstanbul: İnsan Yay. 1995.
- Gümüšoğlu, Dr. Hasan. **İslâm'da İmamet ve Hilâfet**. İstanbul: Kayıhan Yay. 1999.
- Gümüšoğlu, Dr. Hasan. **Osmanlı Hilâfeti ve Kaldırılması**. 1.Baskı. İstanbul: Kayıhan Yay. 2000.
- Günal, Mustafa. **H. Ali Dönemi ve İç Siyaset**. İstanbul: İnsan Yay. 1998.
- Güner, Doç. Dr. Ahmed. "Mâverdi'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arka planına Bir Bakış II". **D.E.Ü.İ.F. Dergisi**. Sy.17, 2003, ss.251-276.

- Güner, Doç. Dr. Ahmed. "Mâverdi'nin Hilâfet Kuramının Tarihsel Arka planına Bir Bakış I". **D.E.Ü.İ.F. Dergisi**. Sy.16, 2002, ss.3-36.
- Hamadâvî, Şeyh Abdulkerim Muhammed Mutî'. **Sülâsiyyetü Fıkhü'l-Ahkâmü's-Sultaniyye**. 3. Baskı. Mağrib, y.y. 2003.
<http://www.achabibah.com/kutub/tholathiatolahkam.pdf>
- Hamevî, Mevlânâ Seyyid Ahmed b. Muhammed el-Hanefî. **Ğamzu Uyûnu'l-Besâir Şerhu Kitabu'l-Eşbah ve'n-Nezâir**. 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1985.
- Hamîdî, Dr. Abdulaziz b. Abdullah. **Tefsîru İbni Abbas**. Mekke: Câmîatu Ümmü'l-Kurâ, H.1401.
- Hamidullah, Muhammed. **el-Vesâiku's-Siyâsiyye**. 5. Baskı. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1985.
- Hamidullah, Prof. Dr. Muhammed. **İslâm Anayasa Hukuku**. Prof. Dr. Vecdi Akyüz (ed.), İstanbul: Beyan Yay. 1995.
- Hamidullah, Prof. Dr. Muhammed. **İslâm Peygamberi**. İstanbul: İrfan Yay. 1993.
- Harbutlî, Dr. Ali Hasenî. **El-İslam ve'l-Hilâfe**. Beyrut: Dâru Beyrut, 1979.
- Hasan, Hasan İbrahim. **İslâm Tarihi**. Yrd. Doç. Dr. İsmail Yiğit vd (çev.). 3.Baskı. İstanbul: Kayihan Yay. 1991.
- Hatiboğlu, Doç. Dr. M. Said. "İslam'da İlk Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşîliği". **A.Ü.İ.F. Dergisi**. C.23, 1978, s.121.
- Hatiboğlu, Mehmet Said. **İslam'da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik**. Ankara: Kitâbiyât, 2005.
- Hilmi, Dr. Mustafa. **Nizâmu'l-Hilâfe Fi Fikri'l-İslâmî**. 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 2004.
- Hindî, Alâuddîn Aliyyu'l-Müttakî b. Hüsâmu'ddîn. **Kenzu'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâli ve'l-Ef'âl**. Bekrî Hayyânî (thk.), 5.Baskı, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1985.
- Hizmetli, Yrd. Doç. Dr. Sabri. "Kitabu'l-Osmaniyye'ye Câhız'ın İmamet Anlayışı". **A.Ü.İ.F. Dergisi**. C.26, 1983, ss.681.
- Holt, Prof. Dr. P.M. Prof. Dr. A.K.S. Lambton, Prof. Dr. B. Lewis, **İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti**, Kemal Kahraman vd. (çev.) 2.Baskı. İstanbul: Kitabevi, 1997.
- Hurç, Ramazan. "Siyaset Bilincinin Oluşumu Bağlamında Dört Halife Seçim Sistemi". **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**. C.13, sy.1, 2003, ss.389-418.

- İbni Abidin, Muhammed Emin. **Reddu'l-Muhatar ale'd-Dürri'l-Muhtar Şerhu Tenviru'l-Ebsar**. Âdil Ahmed Abdulmevcud, Şeyh Ali Muhammed Muavvid (thk.), 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1994.
- İbni Battâl, Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdulmelik. **Şerhu Sahîhi Buhârî**. Ebû Temîm Yâser b. İbrahim (thk.) Riyâd: Mektebetu'r-Rüşd, t.siz.
- İbni Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. **Fethu'l-Bârî Bi Şerhi's-Sahîhi'l-Buhârî**. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârayâbî (thk.), 1.Baskı. Riyad: Dâru Tayyibe, 2005.
- İbni Haldun, Abdurrahman. **Târihu İbni Haldun**. Halil Şahâde (thk.), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001.
- İbni Haldun, Abdurrahman b. Muhammed. **Mukaddime**. Halil Kendir (çev.), Ankara: Yeni Şafak, c.I-II. 2004.
- İbni Hanbel, Ahmed b. Muhammed. **el-Müsned**. Thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1.Baskı. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1995.
- İbni Hayyân, Muhammed b. Yusuf. **Tefsîru'l-Bahru'l-Muhît**. A. Ahmed Abdülmevcûd, A. Muhammed Muavvaz (thk.), 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Mektebetu'l-İlmiye, 1993.
- İbni Hazm, Ali b. Ahmed b. Said ez-Zâhiri el-Endülüsi. **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehveu ve'n-Nihal**. Dr. Muhammed İbrahim Nasr, Dr. Abdurrahman Umeyra (thk.), Beyrut: Dâru'l-Cîl, t.siz.
- İbni Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik. **Sîretu'n-Nebî**. Mecdi Fethi es-Seyyid (thk.), 1.Baskı. Mısır, Tanta: Dâru's-Sahâbe, 1995.
- İbni İyâz, Ebû'l- Fadl İyâz b. Musa el-Yahsubî. **İkmâlu'l-Mu'lem bi Fevâidi Müslim**. Yahya İsmail (thk.), 1.Baskı, Kahire: Dâru'l-Vefâ, 1998.
- İbni Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail bin Ömer. **Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm**. Sami b. Muhammed es-Selâme (thk.), 2.Baskı. Riyad: Dâru Tayyibe, 1999.
- İbni Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. **Kitâbu'l-İmâme ve's-Siyâse**. Muhammed Mahmud er-Râfî (thk.), Kahire: Matbaatu'l-Nîl, 1904.
- İbni Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yazid el- Gazvini. **Sünen-i İbni Mâce**. Muhammed Nasuriddin el-Elbânî, Ebû'l-Hasan el-Gattan (thk.), Riyad: Mektebetu'l-Maârif, H.1417.
- İbni Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemaleddin. **Lisânü'l-Arab**. Abdullah Aliyyu'l-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullah, Hâşim Muhammed eş-Şâzeli (thk.), Kahire: Dâru'l-Maârif, t.siz.

- İbni Manzûr, Ebûbekir Muhammed b. İbrahim. **Kitâbu Tefsîri'l-Kur'an**. Dr. Sa'd b. Muhammed es-Sa'd (thk.9, 1.Baskı. Medine: Dâru'l-Maâsir, 2002.
- İbni Meymûn, Ebûbekir. **Şerhu'l-İrşâd**. Ahmed Hicâzî Ahmedu's-Sekâ (thk.), Mısır: Mektebetu'l-Ancelu'l-Mısırye, 1987.
- İbni Teymiye, Takıyyuddin Ahmed. **Siyaset**. Vecdi Akyüz (çev.), 2. Baskı. İstanbul: Dergâh Yay. 1999, s.148.
- İbni Teymiye. **Es-Siyasetü's-Şer'iyye**. Prof. Dr. Vecdi Akyüz (çev.), 2.Baskı. İstanbul: Dergâh Yay. 1999.
- Îcî, Adudiddîn Abdurrahman b. Ahmed. **Kitâbu'l-Mevâkıf**. Abdurrahman Umeyra (thk.), Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1997.
- İlim Kültür ve Sanat Vakfı. **II. Abdülhamid ve Dönemi Sempozyum Bildirileri**. İstanbul: Seha Neşriyat. 1992.
- İnayet, Hamid. **Çağdaş İslâmî Siyasî Düşünce**. Yusuf Ziya (thk.), 3.Baskı. İstanbul: Yöneliş Yay. 1995.
- İSAM. **Diyanet İslâm Ansiklopedisi (D.İ.A.)**, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- İsfahânî, Râgıp. **el-Müfredât**. Safvan Adnan Dâvûdî (thk.), 2.Baskı. Beyrut ve Dimeşk: ed-Dâru'l-Kalem ve ed-Dâru's-Şâmiyyi, 1997.
- İşcan, Mehmet Zeki. "Bir Türk Bilgini İmam Maturudi'nin İslâm Düşüncesine Katkıları", **Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu**, Isparta: S.D.Ü.İ.F. Yayınları, 2007, s.461
- Jahja, Muharrem. Lütî Paşa'nın Halâsü'l-Ümme fi Ma'rifeti'l-E'imme Risalesi'nin Tahkik, Tahlil ve Tercümesi, **Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İstanbul, 2003.
- Kâdî Abdulcebbâr, Ebû'l-Hasan Âbâdî. **el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl**. Dr. Mahmud Muhammed Kasım (thk.), 1.Baskı. Beyrut: Dâru Ihyâu't-Turâsu'l-Arabî, 2002.
- Kafûrî, Ebû Ali Muhammed b. Abdurrahman b. Abdurrahim. **Tuhfetu'l-Ahvezî**. Abdulvehhab Abdullatif (thk.), Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.siz.
- Kahraman, Doç. Dr. Hüseyin. "İtikâdî Düşünce ve Mezhep Mensubiyetinin Hadislerin Değerlendirilmesine Etkisi". **U.Ü.İ.F. Dergisi**. C.14, sy.2, 2005, ss.133-163.
- Kalkaşendî, Ahmed b. Abdullah. **Me'seru'l-İnâfe Fi Meâlimi'l-Hilâfe**. Abdussettar Ahmed Ferâc (thk.), 2.Baskı. Kuveyt: Matbaatu Hukûmeti'l-Kuveyt, 1985.

- Kamaluddin, Khwaje. **India in the Nalance British Rule and the Caliphate**. London and Woking: The Greham Press, t.siz.
<http://www.archive.org/details/indiaainbalancebr00kamaiala> (17.07.2009)
- Kara, İsmail (haz.). **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 1**. 1.Baskı. İstanbul: Klasik, 2001.
- Kara, İsmail (haz.). **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 2**. 1.Baskı. İstanbul: Klasik, 2002.
- Kara, İsmail (haz.). **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 3**. 1.Baskı. İstanbul: Klasik, 2003.
- Kara, İsmail (haz.). **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 4**. 1.Baskı. İstanbul: Klasik, 2004.
- Kara, İsmail (haz.). **İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik Hilâfet Risaleleri 5**. 1.Baskı. İstanbul: Klasik, 2005.
- Kara, İsmail. **İslâmcıların Siyasî Görüşleri**. İstanbul: İz Yay. 1994.
- Karabiber, Namık Kemal. Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Erken Dönemdeki Yansımaları, **Basılmamış Doktora Tezi**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Mezhepler Tarihi Bilim Dalı, Ankara, 2007.
- Karacabey, Doç. Dr. Salih. (ed.) **Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri**. Bursa: Kurav Yay. 2005.
- Kardâvî, Yusuf. **Fıkhu'd-Devle**. Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 3.Baskı. 2001.
- Kâri, Ali b. Sultan Muhammed. **Minahu'r-Ravdî'l-Ezher fi Şerhi'l-Fıkhu'l-Ekber**. Beyrut: Dâru'l-Beşâiru'l-İslamiyye, 1.Baskı. 1998.
- Kastalânî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed. **İrşâdu's-Sârî ile Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**. 7.Baskı, Kahire: Matbaatu'l-Kübrâ'l-Emîriyye, h.1323.
- Kaur, Kuldip. **Madrasa Education in Rural India A Study of Its Past and Present**. Hindistan, Chandigarh: Centre for Research in Rural & Undustrial Development, 1990. <http://openlibrary.org/b/OL2009545M/Madrasa-education-in-India>
- Kazanç, Yrd. Doç. Dr. Fethi Kerim. "Eş'arî Kelâmında Siyasal Otorite Kavramı". **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**. C.4, sy.1, 2004.
- Kazıcı, Prof. Dr. Ziya. **İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**. 2.Baskı. İstanbul: Kayıhan Yay. 2001.
- Kevâkibî, Abdurrahman. **Tabâiu'l-İstibdât ve Masâriu'l-İsti'bâd**. Dr. Es'âd es-Sehmerânî (Takdim), 3.Baskı, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2006.

- Kirmânî, Muhammed b. Yusuf eş-Şemsüddîn. **Kevâkibü'd-Derârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**. 2.Baskı, Beyrut: Dâru Ihyâu't-Turâsu'-Arabî, 1981.
- Kister, M.J. "İslâm'da Yönetimle İlgili Sosyal Ve Dinî Anlayışlar". Yrd. Doç. Dr. Yavuz Köktaş (çev.), **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**. C.2, sy.2, ss.243-271.
- Koca, Doç. Dr. Ferhat (ed.). **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Siyaset ve Değer Tartışmaları**. İstanbul: Rağbet Yay. 2000.
- Köksal, Yrd. Doç. Dr. İsmail. "İslam Hukuku Açısından Osmanlı Hilâfetinin Değerlendirilmesi". **İslâmi Araştırmalar Dergisi**. C.13, sy.1, 2000, s.63.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Ebûbekir. **el-Câmiu Li Ahkâmi'l-Kur'ân**. Dr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (thk.), 1.Baskı. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2006.
- Kurtûbî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. **el-Câmiu Li Ahkâmi'l-Kur'an**. Dr. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî (thk.), 1.Baskı. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2006.
- Kutlu, Prof. Dr. Sönmez. "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleri İle İmam Mâturîdî". http://www.sonmezkutlu.com/index.php?option=com_content&task=view&id=30&Itemid=39
- Kutlu, Prof. Dr. Sönmez. "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması". **e-Makalat Mezhep Araştırmaları**. C.1, sy.1, Bahar 2008, ss.7-26.
- Kutlu, Prof. Dr. Sönmez. "İmam Mâturîdî'ye Göre Diyanet Siyaset Ayrımı ve Çağdaş Tartışmalarla Mukayesesi". **İslâmiyat Dergisi**. C.8, sy.2, 2005, s.60.
- Landau, Jacob M. **Pan-İslam Politikaları İdeoloji ve Örgütlenme**. Nigar Bulut (çev.), 1.Baskı. İstanbul: Anka Yayınları, 2001.
- Laoust, Henry. **İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler**. Ethem Ruhi Fığlalı (çev.), Sabri Hizmetli, 1.Baskı, İstanbul: Pınar Yay. 1999.
- Machiavelli. **Hükümdar**. H. Kemal Karabulut (çev.), İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998.
- Mahmud, Dr. Syed. **Khilâfet and England**. Patna: Published by Mohemed Imtyaz Sidaqat Ashram, 1921.
- Makdisi, Prof. Dr. George. "İslam Toplumunda Otorite". Prof. Dr. İsmet Kayaoğlu (çev.), **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sy.7, 1997, s.119.
- Manzooruddin, Dr. Ahmed. "Kur'an'da Anahtar Siyasî Kavramlar". Dr. Musatafa Özel (çev.), **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sy.15, 2002, ss.253-282.

- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali Bin Muhammed Bin Habîb el-Basrî el-Bağdâdî. **Ahkâmu's-Sultaniyye el-Vilâyetü'd-Dîniyye**. 2.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1994.
- Mâzerî, Ebû Abdullak b. Ali b. Ömer. **el-Mu'lem bi Fevâidi Müslim**. Muhammed Şâzelî (thk.), 2.Baskı, Tunus: ed-Dâru'l-Tunusiyye, 1988.
- Merâkibi, Cemal Ahmed es-Seyyid Câd. **el-Hilâfetu'l-İslamiyye**. Kahire: Cemâatu Ensâru's-Sünneti'l-Muhammediyye, H.1414.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali. **Murucu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher**. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (thk.), Dâru'l-Fikr, 5.Baskı. Beyrut, 1973.
- Mescid-i Câmî, Muhammed. **Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasî Düşüncenin Temelleri**. Malik Eşter (çev.), İstanbul: İnsan Yay. t.s.
- Mevdûdi, Ebû'l-A'la. **Hilâfet ve Saltanat**. Prof. Dr. Ali Genceli (çev.), İstanbul: Hilal Yay. 2003.
- Mevlevî, Hafız Abdülcemîl Efendi. **ez-Zaferu'l-Hamidiyye Fi İsbâtı'l-Halife**. (el yazması) Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hacı Cemal Ögüt Kitaplığı, No. 520. İstanbul. (Risalenin bir fotoğrafı İSAM kütüphanesinde bulunmaktadır.)
- Muir, Sir William. **The Caliphate, Its Rise, Decline And Fall**. Edinburg: John Grant Publisher, 1915.
- Muir, Sir William. **The Life Of Mahomet From Original Sources**. 3.Baskı, London: Smith, Elder & Co. 15 Waterloo Place, 1894.
- Musa, Dr. Muhammed Yusuf. **Nizâmu'l-Hukm Fi'l-İslam**. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, t.siz.
- Mustafa, Dr. Nevin Abdülhâlık. **İslâm Düşüncesinde Muhalefet**. Prof. Dr. Vecdi Akyüz (çev.), 2.Baskı. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001.
- Mübarek, Mahmud. **Nizâmu'l-İslam, el-Hukm ve'd-Devle**. Beyrut: Dâru'l-Fikr, h. 1395.
- Müessesetü Âli'l-Beyt. **Eş-Şûra Fi'l-İslâm**. Umman: el-Mecmeu'l-Melikiyye, 1989.
- Müslim b. Haccâc, Hâfız Ebû'l-Huseyn. **Sahihu Müslim**. Nazar Muhammed Fârayâbî (thk.), Riyad: Dâru Tayyibe, 2006.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. **Sünen-i Nesâî**. Muhammed Nasruriddin el-Albânî (thk.), 1.Baskı. Riyad: Mektebetu'l-Maârif, 1988.
- Nesefî, Abdullah bin Ahmed bin Mahmud. **Tefsiru'n-Nesefî (Medâriku'l-Tenzil fi Hakâiki't-Tevil)**. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2005.

- Neseî, Ebû Muin Meymun b. Muhammed. **Kitâbu't-Temhid li Kavâidi't-Tevhid**. C. Hasan Ahmed (thk.), 1.Baskı. Dâru't-Tabakatu'l-Muhammediyye, Mısır, 1986.
- Neseî, Ebû Muin Meymun b. Muhammed. **Tebşiratu'l-Edille fi Usuli'd-Din**. Claude Salame (thk.), 1.Baskı. Dimeşk: al-Caffan ve'l-Cabî, 1993.
- Nevâd, Dr. Selahaddin Muhammed. **Nazariyyetu'l-Hilâfe evi'l-İmâme**. İkenderiye: Münşetu'l-Mearif, 1996.
- Nevevî, Ebû Zekeriya Yahya b. Şerif. **Ravzatu't-Tâlibîn**. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Maûd (thk.), Beyrut: Dâru'l-Âlemi'l-Kutub, 2003.
- Nevevî, Ebû Zekeriya Yahya b. Şerif. **Sahihu Müslim Bi Şerhi'n-Nevevî**. 1.Baskı. Mısır: el-Matbaatu'l-Mısıriyye, 1929.
- Nisâbü'rî, Ebû Abdullah Hâkim. **el-Müstedrek**. 1.Baskı. Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1997.
- Nomer, Av. Kemâleddin (Haz.). **Şeriat Cumhuriyet Laiklik**. 1.Baskı. İstanbul: Boğaziçi Yay. 1996.
- Oğuz, Ahmed. "Osmanlı Klasik Siyasî Düşüncesinde Halife-Sultan Kavramı". **Yeni Ümit Dergisi**. Y.14, sy.55, Ocak – Şubat - Mart 2002.
- Onat, Dr. Hasan. "Şiî İmamet Nazariyesi". **A.Ü.İ.F. Dergisi**. C.32, 1992, s.89.
- Osman, Muhammed Re'fet. **Riâseti't-Devleti Fi'l-fıkhi'l-İslamiyyi**. Dubai: Dâru'l-Kalem, 2.Baskı. 1986.
- Öke, Prof. Dr. Mim Kemal. **Hilâfet Hareketleri**. 1.Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 1991.
- Önder, Muhammed. "M. Said Hatiboğlu Beyin 'İslam'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşîliği' Başlıklı Makalesinde Öne Sürülen İddialar ve İlmi Değerleri". <http://www.gurabamecmuasi.com/Guraba/ariv/3say/140-m-said-hatibolu-beyin-slamda-ik-siyasî-kavmiyetcilik-hilâfetin-kureyşii-balkl-makalesinde-oene-sueruelen-ddialar-ve-lmi-deerleri.html> (03.07.2009)
- Özarslan, Doç. Dr. Selim. "Şia'nın Dinî Otorite Anlayışı ve Günümüze Yansımaları". **Kelam Araştırmaları Dergisi**. C.3, sy.1, 2005, ss.41-60.
- Özcan, Azmi. "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti ve Ulemânın Tavrı". **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**. Y.9, sy.17, 2004/2, ss.103-115.
- Özcan, Azmi. **Pan-İslamizm Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere**. 2.Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 1997.
- Özcan, Doç. Dr. Azmi, "İngiltere'de Hilâfet Tartışmaları, 1873, 1909". **İslâmi Araştırmalar Dergisi**. Sy.2, 1998, ss.49-71.

- Özdemir, Dr. Veysel. "Abdullah b. Amr el-Âs'ın Rivâyetlerinin Hadis Kaynaklarına Az Syda İntikalinin Sebepleri". **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sy.12, 2007, ss.203-213.
- Özek, Prof. Dr. Ali vd. **Hız. Peygamber ve Aile Hayatı**. İstanbul: Ensâr Neşriyat, 1988.
- Özkan, Yrd. Doç. Gülseren Halıcı. "Bağımsızlık Mücadelesinde Yenilikçi bir Ruh; Sir Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi". **Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**. Sy.7, 2003, s.149.
- Özşenel, Yrd. Doç. Dr. Mehmet. "Hindistan'da Hilâfet Meselesine Aykırı Bir Bakış: Şiblî Numanî ve Hilâfet Makalesi". **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sy.15, 2007, ss.153-160.
- Pakalın, M. Zeki. **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**. İstanbul: M.E.B. Yay. 2004. c.1-3.
- Palabıyık, Yrd. Doç. Dr. M. Hanefi. "Hz Peygamberin Devlet Kurma Faaliyeti (Tarihî Arka Plan ve Teşri Açısından)". **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sy.17, 2002, ss.7-29.
- Rahmân A.N.M. Wahidur. "Modernist Müslümanların Hadise Yaklaşımları: Aligarh Ekolü". Yrd. Doç. Dr. Yavuz Ünal (çev.), **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**. C.1, sy.1, Aralık 2000.
- Rayyis, Prof. Dr. Ziyauddin. **İslâm'da Siyasî Düşünce Tarihi**. Prof. Dr. İbrahim Sarmış (çev.), 2. Baskı, İstanbul: Nehir Yay. 1995.
- Râzî, Muhammed Fahreddin b. Ziyauddin. **Tefsiru'l-Fahri'r-Râzî**. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Rosenthal, Erwin I.J. **Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi**. Ali Çaksu (çev.), İstanbul: İz Yay. 1996.
- Sarıçam, Doç. Dr. İbrahim. **Enevî-Hâşimî İlişkileri**. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 1997.
- Sâvî, Dr. Salah. **el-Vecîz fi Fıkhı'l-Hilafe**. Kahire: Dâru'l-A'lâmu'd-Düvelî, t.siz.
- Sırma, Prof. Dr. İhsan Süreyya. **II. Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti**. 6. Baskı. İstanbul: Beyan Yay. 1994.
- Soy, Dr. Bayram. "Arap Milliyetçiliği: Ortaya Çıkışından 1918'e Kadar". **Bilig Dergisi**. Sy.30, Yaz 2004, ss.173-202.
- Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman. **Târihu'l-Hulafâ**. 1.Baskı. Beyrut: Dâru İbni Hazm, 2003.

- Suyûfî, Celâleddin. **ed-Durri'l-Mensûr**. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (thk.), 1.Baskı. Kahire: Merkezu'l-Hicr, 2003.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim. **el-Milel ve'n-Nihal**. Muhammed Abdülkâdir el-Fâdilî (thk.), Beyrut: Mektebetu'l-Asriya, 2000.
- Şemsüddin, Muhammed Mehdi. **Nizâmu'l-Hukm Fi'l-İslâm**. 2.Baskı. Beyrut: Müessesetu't-Düveliyye, 1991.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. **Fevâidu'l-Mecmua Fi'l-Hadisi'l-Mevzua**. Abdurrahman Yahya el-Muallimî (thk.), Beyrut: Mektebetu'l-İslami, H.1407.
- Şinnavi, Fehmi. Hilâfet: **Modern Arap Düşüncesinin Eleştirisi**. Sadık Ömeroğlu (çev.), İstanbul: İnsan Yay. 1995.
- Tabatabai, M.Hüseyin. "İmamın Bilgisine Dair: İmamet Düşüncesi". Yrd. Doç. Mustafa Akçay (çev.), **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**. C.4, sy.3, 2004, s.121.
- Tabbâra, Afif, A. **İlmin Işığında İslâmiyet**. Mustafa Öz (çev), İstanbul: Kalem Yay. 1981.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir. **Tefsîru't-Taberî**. Dr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (thk.), 1.Baskı. Kahire: Hicr li't-Tabâati ve'n-Neşr, 2001.
- Taftazânî, Mesud b. Ömer b. Abdullah Sa'düddîn. **Şerhu'l-Makâsîd**. Dr. Abdrrahman Umeyra (thk.), 2.Baskı. Beyrut: Âlemu'l-Kütub, 1998.
- Taftazânî, Sadeddin Saûd b. Ömer b. Abdullah. **Şerhu Akâidi'n-Nesefiyye**. Ahmed Hicâzi (thk.), Kahire: Mektebetu'l-Külliyeti'l-Ezher, 1988.
- Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed. **Hâşiyetu't-Tahtâvî Ale'd-Durri'l-Muhtar**. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975.
- Tarsûsi, Necmeddin İbrahim b. Ali. **Tuhfetu't-Türk ve Damanuhu Kitâbu'n-Nuru'l-Lâmi Fimâ Ya'melu Bihi Fi'l-Câmi**. Abdulkerim Muhammed Mutiu'l-Hamadâvî (thk.), Trablus: y.y. 1999.
<http://www.ahlalhdeeth.com/vb/attach...9&d=1141604431>
- Tarsûsî, Necmeddin İbrahim b. Ali. **Tuhfetu't-Türk**. Dr. Rıdvan es-Seyyid (thk.), 1.Baskı. Beyrut: Dâru't-Talîa, 1992.
- Temel, Dr. Mehmet. "Ulusal Çıkar Politikası Açısından İngiltere'nin Osmanlı Devletine ve Milli Mücadeleye Bakışı". **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. C.1, sy.1, Ocak 1998, s.110.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. **el-Câmiu'l-Kebîr**. Dr. Beşâr b. Avâd (thk.), 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslamiyyi, 1996.

- Toker, Halil. "Hindistan Hicret Hareketi". **Divan İlmî Araştırmalar Dergisi**. Y.9, sy.17, 2004/2, ss.147-162.
- Topaloğlu, Prof. Dr. Bekir, **Kelâm İlmî**, 5.Baskı, İstanbul: Damla Yay. 1996.
- Türcan, Doç. Dr. Talip. "Hilâfet Teorisindeki Dönüşümde Türk Siyaset Düşünürlerinin Rolü –Yasamanın Sekülerleşmesi Bağlamında Bir İnceleme-", **Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu**, Isparta: S.D.Ü.İ.F. Yayınları, 2007, s.297.
- Türcan, Talip. **Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri –İslam ve Batı Hukuk Düşüncesi Bağlamında Bir İnceleme-**. Ankara: Ankara Okulu Yay. 2001.
- Ubeyd, Dr. Ali İmam. **Haikatu'l-Fikri's-Şia ve Avâmilü İntişârihi**. 1.Baskı. Mısır: Dâru'l-İslamiyye, 2007.
- Uçar, Prof. Dr. Şahin. **Tarih Felsefesi Açısından İslâm'da Mülk ve Hilâfet**. İstanbul: İz Yay. 1996.
- Uludağ, Prof. Dr. Süleyman. **Tasavvuf Terimleri ve Sözlüğü**. İstanbul: Kabalcı Yay. 2004.
- Ulutürk, Veli. "Kur'an'da İmam ve Ümmet Kelimelerinin Manaları". **Diyanet İlmî Dergi**. C.23, sy.111, 1997, s.41 vd.
- Uyar, Mazlum. **İmâmîyye Şia'sında Düşünce Ekolleri Ahbârîlik**. İstanbul: Ay Işığı Kitapları. 2000.
- Vahidür Rahmân. "Modernist Müslümanların Hadise Yaklaşımları: Aligarh Ekolü", Yrd. Doç. Dr. Yavuz Ünal (Çev.), **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**. C. 1, sy. 1, www.dinbilimleri.com/dergi/cilt1/sayi1/yavuz_unal_yaklasimlar.htm (10.08.2009)
- Watt, W. Montgomery. **İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu, -Hz. Muhammed'den Günümüze İslâm'ın Siyasetteki Rolü-**. Ulvi Murat Kılavuz (thk.), İstanbul: Birey Yay. 2001.
- Yar, Doç. Dr. Erkan. "Dinsel Otoritenin Yapısı". **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sy.8, 2003, ss.1-16.
- Yaramış, Yrd. Doç. Dr. Ahmet. "Mısır'da İngiliz Sömürgecilik Anlayışı: Cromer Örneği (1883-1907)". **A.K.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. C.9, sy.1, Aralık 2007.
- Yavuz, Prof. Dr. Hulûsi. **Osmanlı Devleti ve İslâmiyet**. İstanbul: İz Yay. 1991.

- Yıldırım, Doç. Dr. Arif. “Kelâmcıların Milli Güvenliğe Yaklaşımı”. **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sy.26, 2006.
- Yıldırım, Dr. Ramazan. “Bir Tarz-ı Siyaset Olmaktan Çıkan İslâmcılığın Siyaset Tasavvuru Var Mıdır?”. **Fikriyat**, <http://www.fikriyat.net/modules.php?name=News&file=article&sid=58> (03.07.2009)
- Yıldırım, Ramazan. **20.yy İslâm dünyasında Hilâfet Tartışmaları**. 1.Baskı. İstanbul: Anka Yay. 2004.
- Yücedoğru, Kübra, Doç. Dr. Vejdi Bilgin. “On birinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik ve İslâm Siyaset Düşüncesine Etkisi”. **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. C.17, sy.2, 2008, ss.729-746.
- Zemahşerî, Ebû Kâsım Mahmud b. Ömer. **el-Keşşâf**. A. Ahmed Abdulmevcud, A. Muhammed Muavvaz (thk.), 1.Baskı. Riyad: Mektebetu'l-Abîkân, 1997.
- Zihni Paşa, Mustafa. **Hilâfet ve Halifesiz Müslümanlar**. Sadık Albayrak (çev.), 2.Baskı. İstanbul: Araştırma Yay. 1992.
- Zorlu, Doç. Dr. Cem. **İslâm'da İlk İktidar Mücadelesi**. 1.Baskı. Konya: Yediveren Kitap, 2002.
- Zuhayli, Prof. Dr. Vehbe. **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**. Dr. Mehmet Efe vd (çev.). Risale Yay. 1994.
- Zühri, Muhammed b. Sa'd Muni'. **Kitabu'l-Tabakâtu'l-Kübrâ**. Ali Muhammed Ömer (thk.), 1.Baskı. Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 2001.