

T.C.  
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
KELAM BİLİM DALI

**EŞ'ARÎ MİHNESİ VE EŞ'ARÎ KELÂMINA ETKİSİ  
“İMAMET ÖRNEĞİ”**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

Netham İZZADDİN M. ALİ

Netham İZZADDİN M. ALİ YÜKSEK LİSANS TEZİ  
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ABD 2018

GAZİANTEP  
AĞUSTOS 2018

Netham Izzaddin M. Ali M.A. THESIS UNIVERSITY OF GAZIANTEP  
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES 2018

T.C.

UNIVERSITY OF GAZIANTEP  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

**THE ASHARITE'S MIHNA AND  
THE IMPACT OF ASHARITE'S KALAM "IMAMATE SAMPLE"**

**MASTER'S THESIS**

Netham IZZADDIN M. ALI

GAZIANTEP  
AUGUST 2018

T.C.  
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
KELÂM BİLİM DALI

**EŞ'ARÎ MİHNESİ VE EŞ'ARÎ KELÂMINA ETKİSİ  
“İMAMET ÖRNEĞİ”**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Netham İZZADDİN M. ALİ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

GAZİANTEP

Ağustos 2018

T.C.  
UNIVERSITY OF GAZIANTEP  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
DEPARTMENT OF BASIC İSLAMIC SCIENCES

**THE ASHARITE'S MIHNA AND  
THE IMPACT OF ASHARITE'S KALAM "IMAMATE SAMPLE"**

**MASTER'S THESIS**

Netham İZZADDIN M. ALI

Thesis Advisor: Assoc. Prof. Mustafa ÜNVERDİ


GAZIANTEP  
AUGUST 2018

T.C.  
UNIVERSITY OF GAZIANTEP  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

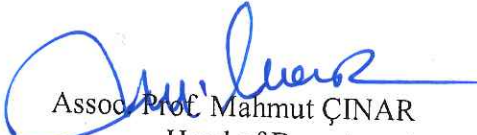
**THE ASHARITE'S MIHNA AND  
THE IMPACT OF ASHARITE'S KALAM "IMAMATE SAMPLE"**  
Netham IZZADDIN M. ALI

Date of Viva: 14.08.2018


Approval of the Graduate School of Social Sciences

  
Assoc. Prof. Zekiye ANTAKYALIOĞLU  
Director

I certify that this thesis satisfies all the requirements as a thesis for the degree of Master's of Art/Doctor of Philosophy.

  
Assoc. Prof. Mahmut ÇINAR  
Head of Department

This is to certify that I(we) has(have) read this thesis and that in my(our) opinion it is fully adequate, in scope and quality, as a thesis for the degree of Master's of Art/Doctor of Philosophy.

  
Assoc. Prof. Mustafa ÜNVERDİ  
Supervisor

This is to certify that we have read this thesis and that in our opinion it is fully adequate by unanimous vote/a large majority, in scope and quality, as a thesis for the degree of Master's of Art.

Examining Committee Members:

Assoc. Prof. Mustafa ÜNVERDİ

Assoc. Prof. Mahmut ÇINAR

Assoc. Prof. Ali Kürşat TURGUT

Signature



T.C.  
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

EŞ'ARİ MİHNESİ VE EŞ'ARİ KELÂMINA ETKİSİ  
"İMAMET ÖRNEĞİ"


Netham İZZADDİN M. ALİ

Tez Savunma Tarihi: 14.08.2018


Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

  
Doç. Dr. Zekiye ANTAKYALIOĞLU  
SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak gerekli şartları sağladığımı onaylarım.

  
Doç. Dr. Mahmut ÇINAR  
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

  
Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ  
Tez Danışmanı

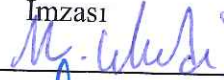
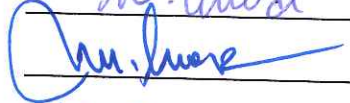
Tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:

Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

Doç. Dr. Mahmut ÇINAR

Doç. Dr. Ali Kürşat TURGUT

İmzası  
  
  


## ÖZET

### EŞ'ARÎ MİHNESİ VE EŞ'ARÎ KELÂMINA ETKİSİ “İMAMET ÖRNEĞİ”

Netham İZZADDİN M. ALİ  
Yüksek Lisans Tezi, Temel İslâm Bilimleri ABD  
Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ  
Ağustos 2018, 112 sayfa.

Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatından hemen sonra sahabelerin ve bütün Müslümanların birliğinin nasıl sağlanacağı, ümmet işlerinin nasıl idare edileceği, devlet yönetim şeklinin ne olacağı ve kimin yönetimin başında olacağı gibi tartışmalı sorunlar gündeme gelmiştir. İmamet başlığı altında daha sonra kelimine konu olacak bu problem, siyasi ve dini boyutu olan bir sorundur.

İslam tarihinde ilim adamlarının görüşlerinden dolayı siyasi baskı altına alındıkları dönemler olmuştur. Hanbeliler, Mu'tezile ve Hanefiler ile Eş'arîler farklı dönemlerde çeşitli yöneticilerin baskısı altında kalmışlar ve bu dönemlere “mihne” denilmiştir. Tezimiz, Eş'arîlerin Selçuklu veziri Kündürî tarafından mihne altına alındıkları dönem itibariyle siyaset teorilerinde bir farklılaşma olup olmadığı noktasındadır. Mihne öncesi Eş'arî imamet teorisi, ilke düzeyinde ortaya konmuş iken, mihne sonrası Eş'arî âlimlerin devlet adamlarıyla ilişkili olarak bir söylem geliştirdiklerini görmekteyiz. Bununla birlikte her iki dönemde de Eş'arî imamet teorisi toplumsal birliğin temini yönünde ve Şia'nın iddiasının aksine dini değil, tamamen siyasi odaklıdır.

**Anahtar kelimeler:** Eş'ariye, Mihne, İmâmet.

## ABSTRACT

### THE ASHARITE'S MIHNA AND THE IMPACT OF ASHARITE'S KALAM "IMAMATE SAMPLE"

Netham IZZADDIN M. ALI

Master Thesis, Basic Islamic Sciences,

Thesis Advisor: Assoc. Prof. Mustafa ÜNVERDİ

August 2018, 112 pages

After the death of Prophet Muhammed, controversial issues such as the maintenance of the union of the sahabah and all Muslims, the governance of the affairs related to the ummah, the form of the government and the person to be chosen to become the head of the administration came up. 'Imam' and other terms such as 'caliph' and 'sultan' which emerged after 'imam' came to the forefront. These people were at the center of all these discussions and tensions as the influential political and religious actors throughout the history of Islam. The Ash'aris and Maturidis, who were the members of the followers of Sunnah, were among the leaders who guided the theoretical discussions and the Mu'tazila's and Shia groups opposed them. The different views and methods that have emerged between these parties have progressively created a genuine order in the realm of reality and imagination. They sometimes resorted to violence while trying to impose their views and methods on each other.

**Keywords:** Ash'ari, Mihna, Imamate.



## ÖNSÖZ

Kelam tarihi açısından mihneler dikkat çekici bir yere sahiptir. Önce Hanbelilerin Halife Memun ile Mu'tezile tarafından, daha sonra Hanefi ve Mu'tezilenin Selefiye çizgisindeki Kadir Billah iktidarı tarafından, son olarak da Eş'arîlerin Selçuklu Veziri Kündürî tarafından baskı altına alınması ilmi bakımdan incelemeye değerdir.

Bu çalışmada öncelikle kelâm ilminde büyük yeri olan Eş'arîlerin XI. yüzyılda adlandırılan Eş'arî Mihnesi'nde uğradıkları baskı dönemini ve bu dönem sonrasında imamet ile iktidara karşı bakış açıları ele alınmıştır. Bu bağlamda öncelikli olarak Eş'arî kelâmcıların mihne öncesi ve sonrası imametle ilgili görüşleri kendi eserlerinden incelenmiştir. İkinci olarak o dönemin olaylarına ışık tutan tarihçilerin izlenim ve tespitlerinden yararlanılmaya çalışılmıştır. Ayrıca bunlarla birlikte zamanının filozoflarının eserleriyle ve çağdaş araştırmacıların kaleme aldıkları eserlerin tahlillerine imkan ölçüsünde değinilmeye gayret edilmiştir.

Tezin giriş bölümünde XI. yüzyılda İslam Coğrafyasında siyasi tablosu ele alındıktan sonra, ilk bölümde kelam tarihi itibarıyla mihneler ele alınmıştır. İkinci bölümde ise, imamet konusu tahlil edilmiş ve özellikle Eş'arî mihnesi öncesi ve sonrasında Eş'arî kelâmı açısından imamet bahsi analiz edilmiştir. Bu bağlamda o dönemin önemli isimleri Mâverdî, Cüveynî ve Gazzâlî'ye ayrı başlıklar halinde yer verilerek, bu âlimlerin görüşleri ele alınmıştır.

Çalışmamın her aşamasında değerli görüşlerinden istifade ettiğim ve benim üzerinde büyük emeği olan danışman hocam Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ beyefendiye teşekkürü bir borç bilirim. Aynı zamanda dönem boyunca bilgi ve düşüncelerini paylaşarak emeğini bizden esirgemeyen Doç. Dr. Mahmut ÇINAR hocama sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca çalışmamın dil ve muhtevasında yardımlarını esirgemeyen Cemil ÇİÇEK'e ve Nurçin ÜNLÜ'ye de teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak bu çalışma boyunca beni destekleyen kıymetli eşime ve beni yetiştiren kıymetli annem ve babama da ayrıca teşekkür ederim.

Bu çalışmamızın İslamî ilim ve kültür alanına katkı sağlamasını Cenâb-ı Hak'tan niyaz ederim.

Netham İZZADDİN M.ALİ

GAZİANTEP-2018

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>iii</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>iv</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>v</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>vi</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>viii</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ</b> .....	<b>1</b>
<b>II. ARAŞTIRMANIN AMACI, SINIRLARI ve YÖNTEMİ</b> .....	<b>2</b>
<b>III. KAVRAMSAL ÇERÇEVE</b> .....	<b>3</b>
<b>A. İmâmet</b> .....	<b>3</b>
<b>B. Mihne</b> .....	<b>7</b>
<b>IV. XI. YÜZYIL İSLAM DÜNYASINDA DİNİ ve SİYASİ DURUM</b> .....	<b>9</b>
<b>A. Selçuklular Öncesi Abbâsî Hilafeti</b> .....	<b>9</b>
<b>B. Selçukluların Hakimiyeti ve Nizamiye Medreseleri</b> .....	<b>10</b>
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>KELÂM TARİHİNDE MİHNELER</b>	
<b>I. HANBELÎ MİHNESİ</b> .....	<b>18</b>
<b>A. Tarihi Süreç</b> .....	<b>18</b>
<b>B. Mihne'de Ehl-i re'y ve Ehl-i Hadîs İhtilafı</b> .....	<b>21</b>
<b>C. Mihnenin Sonuçları</b> .....	<b>22</b>
<b>II. HANEFİ-MU'TEZİLE MİHNESİ</b> .....	<b>24</b>
<b>III. EŞ'ARÎ MİHNESİ</b> .....	<b>28</b>
<b>A. Tarihi Arka Plan</b> .....	<b>28</b>
<b>B. Eş'arîlere Yapılan Baskılar</b> .....	<b>31</b>
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>MİHNE ÖNCESİ VE SONRASI EŞARÎ İMAMET TEORİSİ</b>	
<b>I. KELAM TARİHİNDE İMÂMET MESELESİ</b> .....	<b>36</b>
<b>A. Mâtürîdî Ekolünde İmâmet</b> .....	<b>36</b>
1. İmamın Kureyşli Olması .....	<b>38</b>
2. En Faziletli Kişinin (Fâdıln Efdal Üzerine) İmametini .....	<b>39</b>
3. İmamın İsmeti Meselesi .....	<b>42</b>
4. İmâmeti Sabit Olan Kimsenin Belirlenmesi .....	<b>43</b>
<b>B. Mu'tezile'de İmâmet</b> .....	<b>44</b>
1. Mu'tezilenin Temel Görüşleri .....	<b>45</b>

a. el-Adl (Adalet).....	45
b. Emir Bi'l-Ma'rûf Nehiy Ani'l-Münker .....	46
2. Mu'tezile'ye Göre İmâmetin Beş Esası.....	47
<b>C. Şîi Akaidinde İmâmet.....</b>	<b>49</b>
1. İmâmın Nassla Veya Seçim Ve İhtiyarla İşbaşına Gelmesi.....	50
2. İktidara Karşı Ayaklanma Ve İtaat Olgusu.....	50
<b>D. Mâverdî ve Siyaset Teorisi.....</b>	<b>52</b>
1. İtikadi Düşünce ve Mezhebi.....	54
2. Mâverdî'nin Siyasi İktidara Karşı Tutumu .....	54
3. Mâverdî'ye Göre Ulu'l-Emre İtaat Konusu.....	57
4. Mâverdî'ye Göre İhtiyar Heyetinin Asıl Görevi .....	58
5. Halifenin Seçilmesi .....	58
6. İmâmın Kureyşiliği .....	60
<b>II. EŞ'ARÎLERİN İMAMET TEORİSİ .....</b>	<b>61</b>
<b>A. Mihne Öncesi İmâmet Teorisi.....</b>	<b>61</b>
1. İmâma Karşı Başkaldırma Meselesi.....	63
2. İmâmetin Dayanağı ve İmâmın Görevi .....	65
3. İmâmın Nass, Veraset ve Şuraya Dayalı Atanması .....	68
4. İmâmetin İptali ve İmâmın Azledilmesi.....	72
5. İmâmetin İsyanla Bozulması .....	73
<b>B. Mihne Sonrası İmâmet Teorisi.....</b>	<b>74</b>
1. Cüveynî ve İmâmet .....	74
a. Cüveynî ve Nizâmülmülk İlişkisi .....	74
b. Cüveynî'ye Göre İmâmetin Gerekçeleri ve Zarureti .....	75
c. İmâmın Atanma Yolları .....	77
d. İmâmet Şartları.....	78
2. Gazzâlî ve İmâmet .....	81
a. İmâmetin Meşruiyeti Ve Kaynağı.....	83
b. İmâma Başkaldırma .....	84
a. İmâmın Şartları ve Nitelikleri .....	85
<b>SONUÇ .....</b>	<b>87</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>91</b>

## KISALTMALAR

b.	: Bin.
c.	: Cilt
bkz.	: Bakınız
DİA.	: Diyanet İşleri İslam Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Dr.	: Doktor
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
m.	: Miladi
Müt.	: Mütercim
ö.	: Ölüm
Prof.	: Profesör
ra.	: Radıyallahu anhu
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
vs.	: vesaire

## GİRİŞ

### I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

İmamet konusu kelim ilminin meseleleri arasında yer alan ve siyaseten ihtilaflara yol açmış bir konudur. İslam tarihinde Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanların hilafet seçimi, ilk başta sorun yaratmamış olsa da ilerleyen dönemlerde Şîî-Sünni ayrımına neden olacak önemli bir soruna dönüşmüştür. Halife seçimi meselesi kelâm ilminin oluşumu ve gelişimi hususu siyasi anlamda müessir olan meselelerin ilki kabul edilmektedir. Sakife olayı, ileride Şîî-Sünni ayrımı şeklinde tezahür edecek bitmez tükenmez tartışmaların başlangıç noktası olarak görülmüştür.<sup>1</sup>

Diğer taraftan İslam tarihinde çeşitli dönemlerde görülen âlimlere baskı hadiseleri “mihne” olarak adlandırılmıştır. Bunlar çeşitli gruplara karşı siyasi iktidarın gücü ile gerçekleştirilmiş ve maalesef üzücü sonuçlar doğurmuştur. Araştırmamıza konu olan “Eş’arî Mihnesi” V/XI. asra tekabül etmektedir. Bu dönem, İslam dünyasında siyasi ihtilafların öne çıktığı, siyasi, fikri krizlerin yaşandığı ve son derece önemli âlim ve düşünürlerin ortaya çıktığı bir zaman aralığıdır. İlgili dönemde İslam dünyası doğusunda Gazneliler ve Karahanlıların hüküm sürdüğü Horasan, Orta Asya, Herat gibi yerlerdir. Bu bölgeler, Sünni ve genelde Hanefi mezhebinin yaygın olduğu yerlerdir. Ayrıca bu dönem, İran ve Irak’ın bütünü ve Şam bölgesinde egemenliğini sürdüren Şîîliğin Sünniliğe en yakın ekolü kabul edilen Zeydi mezhebine mensup Büveyhîler’in son dönemine denk gelmektedir. Horasan ve yakın bölgelerinde ise Selçukluların zuhuru görülmektedir. Kuzey Afrika ise tümü İsmailî Şîîliğiyle bilinen Fâtîmî Devleti’nin hakimiyeti altındadır.<sup>2</sup>

Araştırmamız, hicrî beşinci asırda Selçuklu veziri Amidü’l-Mülk el-Kündürî tarafından Şâfi ve Eş’arîlere uygulanan baskı ve sürgün dönemi merkezinde, Eş’arî imamet teorisi konu edinmektedir. Tezimiz ile “Eş’arî imamet teorisi, söz konusu baskılardan etkilenmiş midir?” sorusuna cevap aranmaktadır. Bu bağlamda, Eş’arî mihnesi öncesi ve sonrası dönemde Eş’arî âlimlerinin imamet konusundaki

<sup>1</sup>HANBEL, Ahmed b., *Müsned*, Thk. Şuayb el-Amavût, Müsned yay., Kahire 1995, c.I, s. 329; İBN KESİR, İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, Alemlü’l-Kütüp, Beyrut 2003, c. V, s. 266; TABERÎ, Muhammed bin Cerîr, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, darü’l-Fikir Yay., Amman 1992, c.III, s. 486.

<sup>2</sup>TURAN, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti*, Ötüken Yay., İstanbul 2000, ss. 174-187; KLAUSNER, Carla, *Divan salari der ahdi Selçuki*, Emir Kebir Yay.,Tahran 1984, s. 15; TAKKUŞ, Suheyl, *Tarihu’s-Selacika fii ş-Şam*, Nafais Yay., Beyrut 2002, s.78-92.

düşünceleri karşılaştırılacaktır. Ayrıca Eş'arîlerin görüşünü daha iyi anlamak için, tezimizde diğer ekollerin imamet meselesindeki görüşlerine de yer verilecektir.

Çalışmamız, siyasetin ilim adamlarının fikirlerine etki edip etmediğini tespit etmesi bakımından önem arz etmektedir. Zira mihne öncesi ve sonrası Eş'arî imamet teorisini incelemek, bize bu konuda ışık tutacaktır. Ayrıca İslam tarihinde yaşanan Hanbeli, Mutezili ve Eş'arî mihnelerini birarada sunması bakımından da bu tez önemli bir yere sahip olacaktır.

## II. ARAŞTIRMANIN AMACI, SINIRLARI ve YÖNTEMİ

Araştırmanın amacı, din-siyaset ilişkisini ortaya koymaya matuftur. Bu bağlamda Eş'arî mihnesi örneği ve imamet teorisi özelinde siyasi gelişmelerin dini görüşler üzerindeki etkisi tartışılacaktır. Çalışmamız Eş'arîlerin Selçuklu sultanı Tuğrul Bey döneminde karşı karşıya kaldıkları mihne öncesi ve sonrası baskılardan ötürü imamet görüşlerinde bir değişim olup olmadığı noktasındadır. Bizim sadece imameti konu edinmemiz, mihne olayının siyasi kökenli olmasındandır. Tezimiz Eş'arîlerin diğer konulardaki görüşlerini kapsamamaktadır.

Araştırmanın yöntemi, ilgili konuda telif edilmiş klasik ve modern dönem eserlerin incelenmesi ve analiz edilmesidir. İmamet konusu tahlil edilirken, ana gayemiz Eş'arî teorisini incelemek olsa da, Eş'arîlerin görüşünün daha net ortaya çıkması için bu konudaki diğer görüşlere de başvurulacak, böylece karşılaştırmalı bir inceleme metodu takip edilecektir. Eğitim dilimizin Arapça olması nedeniyle çalışmamızda çoğunlukla Arapça kaynaklara başvuracağımızı belirtmek isteriz.

Bu çalışmada kişi ve mezheplerin görüşlerine kendi eserlerinden ulaşılmaya özen gösterilmiştir. Çalışmada ilgili dönem itibariyle görüşlerini değerlendirilen Eş'arî, Mâtürîdî, Mu'tezile ve Şîî bilginlerinin eserleri imkan ölçüsünde ana kaynaklarından incelenmeye çalışılmıştır. Gerektiğinde alıntılar yapılarak mukayeseler ve değerlendirmeler de yapılmıştır.

Araştırmada temel başvuru kaynakları ilgili dönemde yazılmış klasik eserlerdir. İmam Kuşeyrî'nin *Şikayetü Ehli's-Sünne Bi Hikâyeti Ma Nâlahum Mine'l-Mihne*'si, Taceddin Sübkî'nin, *Tabakâtü's-Şâfiyye* adlı eserleri ile İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazâm* isimli eserinden geniş biçimde istifade ettik. Ayrıca bu konuda Ahmed

Ocak'm “*Selçukluların Dini Siyaseti ve İslam Âlemi* ” adlı doktora tezi de önemli başvuru kaynaklarımız arasındadır.<sup>3</sup>

Yararlanılacak kelâm eserlerinden bazıları şöyledir: Cüveynî, *el-Giyâsî*, Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*; Ebu'l-Muîn Neseî, *Tebîratü'l-Edille*; Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtınıyye*; İbn Fûrekî, *Mücerredü Makâlât*; Kâdî Abdülcebâr , *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*; Ayrıca İslam tarihi eserleri olarak İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*; Muhammed bin Cerîr Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mulûk*; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazâm fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*; Şemseddin Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* gibi eserlere başvurulacaktır.

### III. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

#### A. İmâmet

Arapça'da bu kelime “e.m.m” kökünden türetilmiş “ifâl” babından mastardır. İmam kelimesinin sözlük anlamı “kendisine uyulan kimse ve arkasından gidilen” demektir. Bu sebeple toplumun başında olan, toplumsal katmanda en üstte bulunan ve toplumun fertlerini yönlendiren kişiler, imam diye anılmıştır. İmanın sevk ve idare ettiği toplum ise “ümme” kelimesiyle ifade edilmiştir. Bu durumda imam “ümme'nin idaresini üstlenen kişi”, imâmet ise “imamın üzerine aldığı görev” anlamına gelmektedir. Ayrıca cemaate namaz kırdıran kimseye önder ve yönetici niteliği sebebiyle imam,<sup>4</sup> yaptığı göreve imâmet denilmişse de karışıklığı önlemek amacıyla devlet başkanlığı için “büyük imam” (el-imâmetü'l-uzmâ, el-imâmetü'l-kübâ) ifadesi tercih edilmiştir.<sup>5</sup> Mu'tezileye göre imam, emrinin üzerine emir verilmeyen, sözünün üzerine söz söylenilmeyen kişidir.<sup>6</sup>

Kur'an'da imam ve halife kavramı birkaç ayette geçmiştir. İmam kavramı hem iyi hem de kötü vasıflı zikredilmiştir. İyi vasıfla, Allah (cc) Kur'an'da imam kelimesini genelde peygamberler ve kitap için kullanmıştır. “*Bir zamanlar Rabbi İbrahim'i bir takım kelimelerle sınımış, onları tam olarak yerine getirince: Ben seni*

<sup>3</sup> Bkz. Mustafa CAN, Ali, *Selçuklu Veziri Amidülmülk Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü*, Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7/29, Adıyaman Nisan 2014; ŞEKER, Fatih, *Selçuklu Türklerin İslam Tasavvuru*, Dergah Yay., İstanbul 2015; AK, Ahmed, *Selçuklu Döneminde Mâtürîdîlik*, Yayın evi Yay., Ankara 2009.

<sup>4</sup> İBN MANZÛR, Cemaleddin, *Lisânu'l-'Arab*, Dar Sadir Yay., Beyrut 2003, c.I, s.157-160.

<sup>5</sup> İSFAHANÎ, Husain Rağîb, *el-Müfredat*, Darü'l-Şamiyye Yay., Şam 2009, c.I, s. 28.

<sup>6</sup> KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Vehbe Yay., Kahire 1996, s.742.

insanlara imam yapacağım, demişti. "Soyumdan da (imamlar yap, yâ Rabbi!)" dedi. Allah: Ahdim zalimlere ermez (onlar için söz vermem) buyurdu."<sup>7</sup> İmamın kötü vasıflandırılmasıyla ilgili olarak, "Onları, (insanları) ateşe çağıran imamlar kıldık. Kıyamet günü onlar yardım görmeyeceklerdir."<sup>8</sup> ayetini zikredebiliriz.

Kur'an'da halife kavramı ise daha somut bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır. "Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökcek insanı mı halife kıtıyorsun? dediler. Allah da onlara: Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi."<sup>9</sup> Halife kelimesinin "birinden sonra gelerek onun makamına, onun adına geçen" anlamına geldiği kanaatini yoğun bir şekilde ifade eden müfessirler, bu durumda insanın kimin halifesi olduğunu irdelemeye çalışmışlardır. Ayetin metninde de geçen insanın tabiatında bulunan ifsad ve kan akıtma özelliğinden dolayı insanın ya cinlere ya da birbirine halife olabileceği kaydedilmektedir. Ancak diğer taraftan "Allah'ın mahlukatı arasında O'nun hükmüyle hüküm verecek olan halifesi" anlamına gelebilme ihtimali de göz ardı edilmemiştir.<sup>10</sup> Aslında "imamet" ve "hilafet" kavramları, çoğunlukla eş anlamlı kabul edilmiş ve Hz. Peygamberin vefatına müteakip Müslüman toplumun liderliği anlamında kullanılmıştır.<sup>11</sup>

İslam tarihine bakıldığında İslam siyaset literatüründe devlet başkanlığı için kullanılan ilk ünvanın "Emîr" olduğu görülmektedir. Hz. Peygamber sonrası ilk siyasi toplantı olarak niteleyebileceğimiz Sakife Benî Sa'de toplantısında yapılan hararetli tartışmalarda halife kelimesi kullanılmadığı ve bunun yerine emir kelimesi sık sık telaffuz edildiği görülmektedir. Ancak hilafet tabirinin Hz. Ebû Bekir'e biat esnasında veya hemen sonrasında sahabe arasında kullanıldığı şeklinde yaygın bir kanaat oluşmuştur. Bu kanaatin oluşmasında İbn Haldûn'un, "Hz. Ebû Bekir'e biat edilince sahabe ve diğer Müslümanlar onu halifeti Rasulillah (Allah Resulünün halifesi) olarak isimlendirdiler ve vefat edinceye kadar da bu isimle anıldı."<sup>12</sup> şeklindeki sözlerinin etkili olduğu düşünülmektedir.

<sup>7</sup>Bakara, 2/124.

<sup>8</sup>Kasas, 28/41.

<sup>9</sup>Bakara, 2/30

<sup>10</sup>ÇINAR, Mahmut, *Nûr-i Muhammedî İnançının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, Rağbet Yay., İstanbul 2014, s.60.

<sup>11</sup>ONAT, Hasan, "Şîî İmamet Nazariyesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1992, c.XXXII, s.89-110.

<sup>12</sup>İBN HALDÛN, Abdurahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Yarrub Yay., Şam 2004, c. II, s.638.



H.z. Ebû Bekir, kendisine “Allah’ın halifesi” diye hitap edildiğinde “ben Allah’ın halifesi değilim, ben Allah Resulünün halifesiyim” diyerek bu isimlendirmeye karşı çıkmıştır. <sup>13</sup> Ancak muhalifler tarafından görevi bırakmaya çağrılan H.z. Osman’ın “Benim için ölüm, Allah’ın bana giydirdiği hilafet gömleğini çıkarmaktan daha sevimlidir”.<sup>14</sup> şeklindeki sözlerinden “halifetullah” kavramının Müslüman zihnindeki potansiyel varlığına ve değişik vesilelerle kullanıldığına işaret anlaşılması mümkündür.

H.z. Ömer için “Emîru’l-Mü’minîn” ünvanı kullanılmıştır. Kendisi için kullanılan “Allah Resulünün halifesinin halifesi” gibi uzun bir isimlendirmeye karşı çıkan H.z. Ömer, “Sizler mü’minsiniz. Ben de sizin emirinizim.” deyince mü’minlerin emiri olarak isimlendirilmiştir.<sup>15</sup> Mü’minlerin emiri ünvanının H.z. Ömer için kullanıldığı kesin olmakla beraber bu isimlendirmenin ne zaman hangi vesileyle ve kimler tarafından ilk kez telaffuz edildiği konusunda farklı rivayetler vardır.<sup>16</sup>

Halifelik ve imamet kavramları arasında içlem-kapsam irtibatı olup, her halife imam olmakla beraber her imamın halife olmadığı meselesi konunun merkezini oluşturmaktadır. Başka bir açıdan ifade etmek gerekirse, halife olan kişi, H.z. Peygamber’in ya da Allah’ın vekili değil toplumun vekili konumundadır. Ancak tarihsel süreç içerisinde imamet meselesinde farklı tutumlar söz konusu olmuştur. Bu bağlamda imameti nassa dayandıranlar, tamamen halka bırakanlar ve her iki tavrı birleştirenler olmak üzere üç ana yaklaşımdan bahsedilmektedir.<sup>17</sup>

“İmam” genel bir tabir olarak çeşitli anlamlarda Kur’an’da gelişmişse de siyasi-dini bir kavram ve ünvan olarak daha çok Şîî siyaset düşüncesinde yaygın olarak kullanılmıştır. Şîî düşüncesinde İmam tabiri her ne kadar halife kelimesiyle eşanlamlı olarak kullanıldığı, imametın hilafetle benzer olduğu görüşü ileri sürülmüşse de “imam” tabirine sistem içerisinde peygamberliğe yakın bir anlam yüklenmiştir.<sup>18</sup> Sünnî siyaset literatüründe imam kelimesinin yerine “İmâmetu’l-Kübrâ” ünvanı kullanılmıştır. Bu ünvanların dışında Endülüs Emevîleri dönemindeki

<sup>13</sup>NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *Azkar*, Daru’l-Kütüp el-İlmiyye Yay., Beyrut ty, s.296.

<sup>14</sup>TABARÎ, *Tarihu’l-Ümem ve’l-Mulûk*, c. 4, s.375.

<sup>15</sup>TABERÎ, *Tarihu’l-Ümem ve’l-Mulûk*, c. 4, s.207.

<sup>16</sup>NEVEVÎ, ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *Tehzîbu’l-Esmâ*, Daru’l-Kütüp el-İlmiyye Yay., Beyrut ty, c.II, s.4.

<sup>17</sup>AKBULUT, Ahmed, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Pozetif Mabbacılık, Ankara 2001, s.75.

<sup>18</sup>GAZZÂLÎ, Muhammed, *el-İktisad fima yetallak bi el-İtkad*, Adwa Yay., Beyrut 1986, s.189.

yöneticilerden bazıları için “reis” kelimesi de kullanılmıştır.<sup>19</sup> Fârâbînin eserlerinde ise “ er-Reîs el-Evvel” sözcüğünün kullanılmasını göremelteryiz. <sup>20</sup>

İslam coğrafyası genişledikçe bütün vilayetleri kontrol altına almak gitikçe zorlaştığı için Emeviler döneminde hükümeti ve kontrolü elde tutmak için yöneticiler, kendileri adına otorite sağlayacak kişilere ihtiyaç duymaktaydı. Bu kişiler vali, kadı, müşavir veya vezir olarak isimlendiriyordu. Bunlar arasından vezir ünvanı Abbâsiler döneminde farklı yönler kazandı. Ayrıca ilgili ünvanlara emir, melik sonrada de sultan eklendi. Gerek coğrafyanın genişlemesi gerekse farklı sosyal ve siyasal kültürlere mensup Müslümanların baskın gelen eğilimleri sonucu Abbâsî halifeleri, sahip oldukları yetkilerin bir kısmını bu ünvanlara sahip olan kişilere devretmek-paylaşmak mecburiyyetinde kalmışlardı. Halifenin yetki, otorite ve sorumluluklarına ortak olan bu şahıslar yada aşiretler zamanla hem pratik siyaseti hem de idareyi tek başlarına belirler hale gelip halifeyi ikinci plana ittiler. Hatta bazıları için bunlardan daha üstün ünvanlar ihdas edilerek kullanılmaya başlanmıştı.<sup>21</sup>

“Sultan” ünvanı, başlangıç itibariyle Abbâsî Devleti’nin vezirleri ve Abbâsî halifesine dinî bağlılık gösteren diğer yöneticiler için yüceltici bir anlamda kullanılırken daha sonraki dönemlerde resmi ve bağımsız bir rütbe haline geldi.<sup>22</sup> “Emiru’l-umerâ” ünvanı yerine Sünnî siyaset literatürüne geçen “sultan” kelimesi Selçuklu, Eyyubî, Memlük ve Osmanlı yöneticileri için kullanılır hale gelmiştir.<sup>23</sup>

Hilafet kurumu kavram olarak, Hz. Peygamber sonrası Müslümanların siyasal tecrübeleri bağlamında kullanılan ve geleneksel İslam siyaset literatürü içerisinde yer alan en önemli kavramdır. Hilafet kavramı, teorik çerçevesi önceden belirlenmiş bir siyaset teşkilatından ziyade yaşanan siyaset pratiğinin idarî merkezini oluşturan yapıyı tanımlamak amacıyla yaygın şekilde kullanılan genel bir isimdir.<sup>24</sup>

<sup>19</sup> KASIMÎ, Zafir, *Nizamu’l-Hukm fi’ş-Şeriatı ve’t-Tarihi’l-İslamî*, Nafais Yay., Beyrut 1987, c.I.s.13.

<sup>20</sup> KARS, Zekeriyya, “Fârâbî’de İnsan – Devlet İlişkisi”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2006, s.21-37.

<sup>21</sup> KLAUSNER, *Divan salari der ahdi Selçuki*, s.26-31; İKBAL, Abbas, *el-Vizare fi Ahdi ‘s-Selacika*, çev.Ahmed el-Haşşap, Camietü’l-Kuveyt, Kuveyt, 1984, s.43-68.

<sup>22</sup> İBN HALDÛN, *Mukaddime*, c.II, s.641

<sup>23</sup> KÖYMEN, M.Altay, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi Alparslan ve Zamanı*, c.III, Ankara 1992, s. 75-76.

<sup>24</sup> İBN HALDÛN, *Mukaddime*, c.II, s.641.

## B. Mihne

Arapçadaki m-h-n (محن) fil kökünden türetilmiş olan “Mihne” kelime olarak; denemek, sınamak, bir şeyin hakikatini araştırmak, inceliklerini düşünmek, imtihan etmek, soruşturmak, boyun eğdirmek, eziyet etmek gibi anlamlara gelir.<sup>25</sup>

Kavram olarak ise, genelde, yazgı/kader ve insan fiillerini soruşturma, yargılama, belli bir inanç veya inanç sisteminin kabulünü sağlamak için dinî sorgulama anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>26</sup>

Kur'an-ı Kerim'de ise bu kavramın iki ayette ve “iftiâl” babıyla “imtihan” kelimesinin “imtehene” fiiliyle kullanıldığını görmekteyiz.<sup>27</sup> “Ey iman edenler! Mü'min kadınlar muhacir olarak size geldiklerinde, onları imtihan edin.”<sup>28</sup>

“Allah'ın elçisinin huzurunda seslerini kısarlar, Allah'ın gönüllerini takvâ (Allah'a karşı gelmekten sakınma) konusunda imtihan edildiği kimselerdir. Onlar için bir bağışlanma ve büyük bir mükâfat vardır.”<sup>29</sup> Mihne tabirinin bu ve benzeri ayetlerde deneme, sınama ve hesaba çekme anlamlarında nötr bir kelime olarak kullanıldığı görülmektedir.

Mihne genellikle muktedir bir kuvvet veya hakim bir yönetim gibi güçlüler ile peygamber ve âlim gibi maddi gücü olmayan zayıflar arasında olmaktadır.

İslam tarihinde mihneye maruz kalan ilk kişiler, Allah Resulu ve Sahabe-i kiramdır. Özellikle Mekke döneminde Kureyş, Müslümanlara şiddetli baskılar uygulamış ve çok sayıda sahabenin ölümüne sebep olmuştur. Kureyş, İslâm davetine girmelerini engellemek, Hz. Muhammed ve davetinden kendilerini uzaklaştırmak için Müslümanlara işkence yapmıştır.<sup>30</sup> Kureyş'in işkence yöntemleri, terör estirerek insanların mal ve canlarına kastetmekten öldürmeye varıncaya kadar çeşitlilik arz etmektedir. Hulefâ-i râşidinden olan Hz. Osman da (ö. 36/ 656) halifeliği zamanında halk arasında Hz. Osman'ın siyasetine karşı teşkilatlanarak ayaklanma çıkaran grupların anarşik eylemleri ile karşı karşıya kalmıştır ve sonuç olarak bu anarşiyi çıkartanlar Hz. Osman'a saldırmış, onu katletmiş ve toplumda korku ve endişeyi yaymışlardır. Akabinde ise Hz. Ali halife olarak seçilmiştir.<sup>31</sup>

<sup>25</sup> FERÂHİDÎ, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn, thk.Abdulhamid Hendâvî*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c. IV, s. 124.; AKOĞLU, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yay, İstanbul 2006, s.53.

<sup>26</sup> PATTON, *Ahmad b. Hanbel ve'l- Mihna*, Darü'l-Hilal Yay., Kahire ty, s. 1.

<sup>27</sup> HUMEYRÎ, Neşvan b. Sait, *Şemsü'l-ulum*, Darü'l-Fikri'l-Muasir, Beyrut 1999, s.538.

<sup>28</sup> Mümtetine, 60/10.

<sup>29</sup> Hucurât, 49/3 .

<sup>30</sup> İBN SÂD, Muhammed, *et-Tabakatü'l-kübrâ*, Matbaau'l-Hancî, Kahire 2001, c. I, s. 163.

<sup>31</sup> TABERÎ, Muhammed b. Cerir, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mulûk*, c.II, s.668.

Hız. Ali (ö. 41/661) bir grup taraftarları Siffin savaşını kazanacağı sırada Muaviye (ö. 60/680) taraftarları mızrakların uçlarına taktıkları mushafları havaya kaldırmıştır. Akabinde ise topluma korku salan, istediklerini muarızlarına kuvvet uygulayarak yaptırın hatta onları öldürmeye tevessül eden silahlı muhalif bir grup oluşturdular ve yaptıkları bütün bu uygulamalar Hız. Ali ve taraftarları ile Hâricilerin boğaz boğaza birbirine girmelerine sebep olmuştur.<sup>32</sup>

Emeviler Dönemi'ne gelince onlar muhaliflerini hakimiyetleri altına almak istediler. Bütün muhaliflerine halifeye biat ve itaat etmelerini şart koştular. Tarafsızlığı kabul etmeyerek bütün grupları kendilerine tâbî kılmaya çalıştılar. Bunun için bütün yolları denediler. Nitekim Hız. Hüseyin'in (ö. 60/680) taraftarlarıyla birlikte Kerbelâ'da katledilmesinde ve hicri 61'de Hire vakasında Medine ahalisinin katledilmesinde bunu görmekteyiz.<sup>33</sup>

Emevî devletinin muhaliflerine olan baskısı şiddetlenmiş ve hükümranlığının sonlarında bu baskı ve şiddetten Ebû Hanîfe (ö. 150/ 767) de nasibini almıştır. Ebû Hanîfe, Halife Hişâm b. Abdulmelik'e (ö. 125/743) karşı Zeyd b. Ali (ö.122/740) hareketini desteklemekle suçlanmıştır. Kendisine teklif edilen kadılık vazifesini reddettikten sonra ise Emir Ömer b. Hubeyre (ö. 132/749) tarafından hapse atılmıştır. <sup>34</sup> Abbâsî Devleti'nde ise, Ebû Hanîfe, Halife Ebû Câfer'in (ö. 158/775) gazabına maruz kalmıştır. O dönemde Muhammed En-Nefs'üz-Zekiyye (ö. 145/762) hareketini desteklemekle suçlanmıştır. Bu dönemde de yine teklif edilen kadılık görevini kabul etmemiş ve hapse atılarak şkence edilmiştir.<sup>35</sup> Malik de Halife Ebû Câfer zamanında baskı altında verilen sözlerle halifeye biat etmeye dair verdiği fetva sebebiyle haksızlık, zulüm ve mihnelere maruz kalmış ve fetvasından dönmesi istenmiştir.<sup>36</sup>

Şâfi (ö. 205/820) Abbâsî Devleti'ne karşı çıkan harekete destek verdiği gerekçesiyle Yemen'de tutuklanarak Hârün Reşid'in huzuruna çıkartılmıştır.<sup>37</sup> Ahmed b. Hanbel'inin (ö. 241/855) ise şkenceye maruz kaldığı bilinmektedir, Kur'an'ın mahluk olup olmadığına dair görüşü sebebiyle neredeyse öldürülecektir.

<sup>32</sup> İBNU'L-ESİR, *el-Kâmîl Fi't-Târih*, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye, Beyrut 1987, c III, s. 341.

<sup>33</sup> TABERİ, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, IV, s. 380.

<sup>34</sup> ZEHEBİ, Şemseddin, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Risale Yay. Beyrut 2001, c. VI, s. 402.

<sup>35</sup> Siyaset imamın ölüm sebebidir“ adlı bir bölümü kitabına koymuş, İmamın şkence altında ölümünün kanıtı için bkz. AFİFİ, Seyyit, *Ebû Hanîfe en-Numan*, Slegi Yay., Kahire 1931, s.219

<sup>36</sup> İSBAHÂNİ, Ebü Nuaym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, daru'l-Saade Yay., Kâhire 1974, c.VI, s. 316.

<sup>37</sup> ABDULHÂFİZ, Ahmed, *Eyyâmu'r-Reşid*, Dâru'l-Beşir, Kâhire 2015, s. 266.

Bunun dışında İmam Buhârî (ö.256/870)<sup>38</sup>, Taberî (ö. 311/923)<sup>39</sup>, İmam Serahsî (ö. 483/1090)<sup>40</sup> gibi önemli âlimlerin maruz kaldığı pek çok mihne bulunmaktadır.<sup>41</sup>

#### IV. XI. YÜZYIL İSLAM DÜNYASINDA DİNİ ve SİYASİ DURUM

##### A. Selçuklular Öncesi Abbâsî Hilafeti

Abbâsî Devleti'nin başkenti olan Bağdat, karışıklıklar sonucu vilayetlerinin devletlere dönüşme tehlikesiyle yüz yüze kalırken gittikçe tehlike Bağdat'ı tehdit eder duruma gelmiştir. XI. yüzyıl başlarında bütün İslam âlemi çok geniş ve derin çapta değişikliklere maruz kalmıştır. Siyasi ve mezhepsel oluşumların şiddete başvurmaları kısa sürede kanlı çarpışmalarla sonuçlanmış neticede bu durum; sosyal hayatta, ilmi gelişim ve ekonomide unutulmaz yaralar açmıştır.<sup>42</sup> Abbâsî hilafetinin başkenti Bağdat başta olmak üzere İslam medeniyetini temsil eden şehirlerde katliamlar, yağmalar ve kütüphanelerin yakılması gibi gittikçe dozunu artıran şiddet eylemleri yaşanmıştır.<sup>43</sup> Öyle ki Karmati adında bâtnî bir grup (319/931)'de Mekke'yi işgal edip, Hacerü'l-Esved'i yerinden çıkartarak Ahsâ'ya götürme cüretini kendilerinde bulmuşlardır.<sup>44</sup> İslam âlemi âdetâ sonu görülmeyen bir tünele girmiş gibi büyük çalkantılara maruz kalmış, her köşesinde her gün gizli bir teşkilatın saldırısıyla uyanmıştır. Bu saldırılar aslında titiz planlar sonucu belli gruplar tarafından uygulamaya geçirilen saldırılardır. Bu gruplar hedefleri için her türlü aracı meşru görerek bu saldırıları gerçekleştirmişlerdir. Amaçlarına ulaşmak doğrultusunda siyasi suikast ve katliamları dini âlimlerden istifade etmek suretiyle meseleyi dinî kılıflara sokarak eylemlerinin helal kılınması için çabalamışlardır.

Şîi mezhebine bağlı olan gruplar, İslam dünyasının geniş coğrafyasında gizli ve disiplinli teşkilatlarıyla çok derin ve önemli miktarda etki yaratabilmişlerdir. Bu gruplar hız kesmeden Orta Asya, Horasan ve Endülüs bölgeleri hariç, İslam dünyasının her bölgesine sızabilmişlerdir. Bu bölgelerdeki ahali ve önde gelen

<sup>38</sup> BAĞDÂDÎ, Abû Bekir Hatip, *Tarih Bağdad*, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye Yay., Beyrut 1997, c.II, s. 354-355.

<sup>39</sup> el-HUFÎ, Ahmad, Muhammed, et-TABERÎ, *Darü's-Sekafa ve'l-İrşadi'l-Kavmi*, Kahire 1963, s.258.

<sup>40</sup> HAMÎDULLAH, Muhammed, "Serhasî" *DIA*, Ankara 2009, c.36, s.546

<sup>41</sup> Geniş bilgi için bkz. ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, c. VI, s. 177-184.

<sup>42</sup> "Basra ve Ahvaz harab oldu, fitneler çoğaldı, Şîi ve Sünniler arasında çatışmalar alevlendi. Hicri 9 Şaban 381'de Halife et-Taîi Lillah'a evinde saldırdılar, sonra onu kılıç bağından çekerek bir haliya sardılar. Daha sonra millete saldırarak ne var ne yok talan edip götürdüler" ZEHEBÎ, Şemseddin, *Siyeru A'lâmi'n-Nübalâ*, c. XV, s.119.

<sup>43</sup> AVVAD, Korkis, *Hazainu'l-Kutubi'l-Kadime Fi'l-Irak*, Daru'l-Raidi'l-Arabi, Beyrut 1986, s.144.

<sup>44</sup> İBNÛ'L-CEVZÎ, Abdurahman, *El-Muntazâm Fi Târihil'-Mülûk Ve'l-Ümem*, c. VI, s. 222.

âlimlerin Şîliği yayma çabalarına sert bir şekilde tavır koymaları, gelecekte bu coğrafyada karşı görüşlerin ve sünni akaidine dayanan akımların çıkaracağına bir nevi habercisiydi. Tepkilere ve eleştirilere rağmen, İsmaili mezhebine bağlı olan Fâtımî Devleti,<sup>45</sup> zamanının büyük dâîlerinden sayılan Nâsır Hüsrev<sup>46</sup> gibi önde gelen şahsiyetlerini bu bölgeye göndermekten çekinmemiştir. Bütün bu çekişmeli ve sıkıntılı döneme rağmen, İslami ilimler toplumun bütün kesimlerine yayılma imkânı bulmuştur. Mesela, İslami ilimlerden en önemlisi olan İlm-i Kelâm ile ilgili İran'ın güneyinde bulunan Huzistan vilayetinde İbn Havkal gibi bir coğrafyacı ve tarihinin izlenimleri dikkate şâyândır; İbn Havkal izlenimini şöyle aktarmaktadır. “İki hammal sırtlarında ya da başları üstünde ağır yük olmasına rağmen durup ilm-i kelâm ve te’vile ilgili tartışıklarını gördüm.”<sup>47</sup>

Aynı dönem matematik, fizik, astronomi, coğrafya ve jeoloji bilgini Zekeriya el-Kazvinî Orta Asya'yı kapsayan Harezmi bölgesini şöyle tarif ediyor: “Genelde Harezmi halkının avamının İlm-i Kelâm'dan bilgileri vardır ve her zaman bilgili bir âlimin o bölgeye gelişini duydıklarında hemen koşup onun etrafına toplanıp onunla tartışmaya başlarlar.”<sup>48</sup> İlmün yaygınlaşmasının neticesinde ortaya çıkan görkemli İslam medeniyetinin en önemli bilim adamlarından olan Ebû Ali Sina gibi bir dâhinin: “Hint matematiğini öğrenmek için babası onu sebze satan bir bakkala göndermiş”<sup>49</sup> demesi gerçekten oldukça düşündürücüdür.

## B. Selçukluların Hakimiyeti ve Nizamiyye Medreseleri

Dandanakan savaşından<sup>50</sup> sonra Selçukluların başında bulunan hükümdar Tuğrul Bey'in(ö.455/1063) ölü siyaseten açılmıştır. Bu durumu lehine çevirmek isteyen Tuğrul Bey, Sünni halifeliğiyle Selçuklu saltanatını birleştirip İslam

<sup>45</sup> Ca'fer-i Sâdik'in torunu Muhammed b. İsmail, Abbâsîlerin baskısına karşın “Kısa gaybette” gizlice davetine devam etti; O'nun için “O İmam-ı Mestur ve onun mesajlarını avama ulaştıran daîi (İmama davet eden)” demişlerdir. İmamın dört dâîsi oldu. İlk el-Vâfi Ahmed ve onu ardından oğlu Tacî Muhammed izledi. O'nun oğlu Hüseyin, Zaki Abdullah ve oğlu Abdullah bin Hüseyin'in ardından seçildi. İsmaili tarihinde, Dailer imamet ve davet yolunda çok önemli bir rol oynadılar, Bkz. AJAVD, Yakup, İsmailiyyan Der Tarih, Mevla Yay.,Tahran 1984, s.45.

<sup>46</sup> NÂSİR HÜSREV, Ebû Muîn b. Hâris el-Kubâdiyânî el-Mervezî ölümü tam olarak bilinmemekle birlikte 465/1073 tarihinden sonra gerçekleşmiştir. İsmâilî filozof, şair, âlim ve seyyahdır. Bkz. AZAMAT, Nihat, “Nâsır Hüsrev” *DİA*, İstanbul 2006, c.XXXII, s. 395-397.

<sup>47</sup> REFİKİ, Ali Asgar, *Tarihi Âli Büveyh*, İlmî Ferhengi Yay., Tahran 2000. s.70.

<sup>48</sup> REFİKİ, *Tarihi Âli Büveyh*, s.378.

<sup>49</sup> REFİKİ, *Tarih Âli Büveyh*, s.437.

<sup>50</sup> Selçuklular ile Gazneliler arasında 431'de (1040) cereyan eden ve Selçuklu Devleti'nin kuruluşunu sağlayan savaş: *DİA*, İstanbul 1993, c. VIII, s.456-457

dünyasına hakim olmak düşüncesiyle Bağdat'a hareket ettiği görülmektedir. Ordusuyla Tuğrul Bey Bağdat'a gelen halife tarafından büyük bir merasimle karşılanmıştır. Bunu takip eden süreçte o, Büveyhî Hükümdarı el-Melikü'r-Rahim Hüsrev Firuz'u yakalatmış ve Şîi Büveyhoğulları Devleti'ni ortadan kaldırmıştır.<sup>51</sup>

Tuğrul Bey, 1059'da halifenin kızı ile evlenmiştir.<sup>52</sup> Tuğrul Bey'in oğlu olmadığı için, yeğeni Süleyman'ın (Çağrı Bey'in büyük oğlu) veliaht ilan edilmiş olmasına rağmen yeğeni Alparslan Nizamü'l-Mülk'ün ısrarı üzerine ordusunu harekete geçirerek Tuğrul Bey'in sarayındaki Selçuklu tahtına oturmuştur.<sup>53</sup> Sultanlığı Halife El-Kaim Bi-emrillah tarafından da onaylanmış olup Nizamülmülk'ü de kendisine vezir yapmıştır.<sup>54</sup> Sultan Alparslan Ani'yi düşürünce Abbâsî Halifesi onu kutlayıp kendisine "Ebu'l-Feth" (Fetihler Babası) ünvanını vermiştir.<sup>55</sup> Çağrı Bey'in oğlu Alparslan, Selçukluların en güçlü sultanlarından biri olup İslam tarihine damgasını vurmuştur. Bu sultanın askeri, eğitim, ekonomi, sosyal gibi pek çok alanda önemli çalışmaları olmuştur. Tahta geçmesinde yaşanan ihtilafı önlemek için oğlu Melikşah'ı veliaht ilan etmiştir.<sup>56</sup>

Alparslan Dönemin ilk icrâatlarından biri, Amidülmülk Küdürî'nin yakalanıp hapse atıldıktan sonra başının vurulmasıdır. Ayrıca meşhur Nizamiye medreseleri onun döneminde yapılmıştır. Alparslan (464/1072)'de Karahanlılar üzerine yaptığı sefer sırasında esir alınan bir kale komutanı tarafından öldürülmüştür. Yerine oğlu Melikşah geçmiştir.<sup>57</sup>

Sultan Melikşah (ö. 485/1092) Dönemi, Büyük Selçuklular'ın en parlak dönemi olarak kabul edilmektedir. Bu dönemin en önemli özelliği ise içe yönelik adımlar atılmasıdır. Çünkü artık askeri açıdan dış düşmanlara karşı hakimiyeti sağlayan sınırlar batıda Akdeniz ve Marmara kıyılarına, doğuda Seyhun Irmağı'na, güneyde Fatimi haikimiyeti altında olan Mısır ve Basra Körfezi'ne, kuzeyde ise Kafkasya'ya kadar genişlemiştir.<sup>58</sup>

"Celale'd-Devle" lakabını alan Melikşah, en büyük tehdidi Batıni fırkasının başında olan Hasan Sabbah olarak görüyordu ve zararlı faaliyetleri gittikçe

<sup>51</sup>PERVİZ, Abbas, *Tarihi Selacika Ve Huvarzimşahan*, s.109.

<sup>52</sup>İBNÜ'L-ESİR, *el-Kâmil fi't-târih*, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye, Beyrut 1987, c. VIII, s.177.

<sup>53</sup>AKSARAYLI, Mehmed oğlu Kerimeddin Mahmud, *Müsameratü'l-Ahbar*, Asatir Yay., Tahran 1983.s.16.

<sup>54</sup>AKSARAYLI, *Müsameratü'l-Ahbar*, s.114.

<sup>55</sup>ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Unvan", *DİA*, İstanbul 2012, c. XLII, s.163-164.

<sup>56</sup>PERVİZ, *Tarihi Selacika ve Huarzimşahan*, s.114.

<sup>57</sup>ULUÇAY, *İlk Müslüman Türk Devletleri*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 2013, s.72-76.

<sup>58</sup>İSFAHANİ, *Tarih Devleti Âl-i Selcuk*, s.218.

artıyordu.<sup>59</sup> Bu grup, hem askeri ve hem de düşünsel olarak Abbâsî ve Selçuklu hakimiyeti için büyük risk teşkil ediyordu. Sistemi meşrusuzlaştırmak, Sünni pek çok âlimi öldürmek, Fatimi Devleti ve mezhebi için propaganda yapmak ve insanları kandırmak gibi eylemlerde bulunuyordu. Adeta siyasi otoriteye karşı sessiz savaş ilan etmiş hale gelmişti. Bu nedenle Nizamiye Medreseleri imparatorluk genelinde yaygınlaştırılmıştır.<sup>60</sup>

### 1. Nizamiye Medreselerinin Kurulma Gayesi

İslam tarihinde ilk defa düzenli medreseler hicri ikinci yüzyılın sonlarında ve üçüncü yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Bu medrese, Buhâralı Fakîh İmam Ebü'l Hafs (ö. 271/884) Medresesi'dir. Bu tarihten sonra doğuda medreseler inşa etme hareketi ivme kazanmıştır.<sup>61</sup> İmam Ebû Hatem Muhammed b. Hibban el-Temimi el-Şafii (ö. 354/ 965), hicri on dördüncü yüzyılın başında Nişabur'da bir medrese inşa ettirmiştir. O dönemde kurulan medreseler, sadece bir mezhebin öğretildiği tek mezhepli okullardı. Çünkü hilafet yönetimindeki Bağdat'ta yaşanan mezhepler arasındaki rekabet, Maverâünnehir bölgesine kadar ulaşmıştı.<sup>62</sup> Şunu da vurgulamak gerekir ki medreseler Bağdat'tan önce Şam'da ortaya çıkmıştır. İlk medrese ise burada h. 391 yılında inşa edilmiştir. Şam'da yapılan ilk medrese ise kurucusu olan Sadır Abdullah'a nispetle "Sadriye Medresesi" olarak anılmıştır. Bunu Mukri-i Dimeşk; Reşa b. Nazif izlemiştir. Nitekim dördüncü asırda Reşaiye Medresesi'ni inşa ettirmiştir. Bu medreseler ağzına kadar dolmuş, öyle ki mescitlerde hatta belirli bir ilmi tahsil etmek üzere tahsis edilen mekanlarda ilim meclisleri kurulmuştur. Bu medreselerin öğrencilerine ve müderrislerine vakfiyeler verilmiş, kendilerine eğitim için gerekli her şey tedarik edilmiştir. <sup>63</sup>

Nizâmülmülk bu medreselerin birçok numunesini, eğitim üslubunu, talebelerin ve müderrislerin durumunu, medreselerin idari durumunu, ihtiyaçlarını ve eğitim metotlarını değerlendirdi. Onu ilmi hayalini tatbik etmede acele etmeye sevk eden en önemli sebep buydu. Fatımiler kendilerinden önce Ezher'i kurmuşlardı ve davetlerinde ve kendi mezheplerine yönelik eğitimde bu medreseye itimat

<sup>59</sup> TUSİ, *Nizâmü'l-Mülk, Siyasetname*, Dar'l- Raidü'l-Arabi, Beyrut ty., s.296.

<sup>60</sup> KİSAİ, Nurrullah, *Madârisi Nizamiyye*, Emir Kebir Yay., Tahran 1984, s.13-15.

<sup>61</sup> MEHMET ALİ, Rucub, *el-İdare el-terbeviyye fii el-asr el-Abbâsî*, Hamada Yay., İrbid 2011, s.94.

<sup>62</sup> SAMARRAİ, Husameddin, *Okullar Nizamiyye Medresesi Odaklı*, Ehlu'l-Beyt, Amman 1989, s.336-337.

<sup>63</sup> MEHMET ALİ, Rucub, *el-İdare el-Terbeviyye fii el-asr el-Abbâsî*, s.95.



ediyorlardı. Bu durum Nizamü'l Mülk'ü, bidat ehline karşı aynen onların kuşandığı silahla mücadele etmek için sadece bir değil, birden fazla medreseden oluşan bir külliye kurmaya teşvik etti.<sup>64</sup> Batnilik mezhebi müntesipleri, Suriye'ye, Fars diyarına ve Irak'a sızmıştı.<sup>65</sup> Bu mezhebin davetçileri sayesinde buraları aldı. Sonra Nasır Hüsrev ve akabinde Hasan Sabbah, Batını İsmaili mezhebine davet etmek üzere harekete geçti. Hicri onuncu yüzyılda Fatımilerin Kahire'de kurdukları Darü'l-Hikme ve Ezher kurumları, İsmaili Şiîliğinin ilkelerini ve Fatımilerin egemenliğini yaymakta en büyük rolü üstlenmişti. Bu Batnilik hareketinin yayılması durdurulamadı. Batniliği ortadan kaldırmak çok zordu. Öyle ki kökleri büyük İslam âlemi nin bünyesine iyice yayıldı.

## 2. Nizamiyye Medreseleri ve Şiî Hareketlerin Eğitim Kurumları

Nizamü'l-Mülk, (455/1063) yılında Alparslan Selçuklu tahtına çıkınca daha önceden de hep hayal ettiği bu medreseleri kurma düşüncesini hayata geçirmek için büyük bir fırsat yakalamıştır. Vezir Nizamü'l-Mülk, Fatımilerin yayılışını durdurmada silahın ve savaş meydanlarının iktifa etmeyeceğini bilmektedir. Batnî fırkaların içine şüphe tohumları ekme ve onları durdurmak, ancak bu medreselerin inşasıyla mümkündür. Özellikle Selçuklular, Irak'ta ve Fars diyarına daha önceleri egemen olan Büveyhoğullarının nüfuzunu miras almışlarken, buralarda Batniliği ortadan kaldırmak çok zordur. Fars diyarında ve Irak'ta İsmailiye mezhebinin davetçileri etkindiler ve bu yüzden bu bölgelerde Şiî nüfuzu gün geçtikçe artmıştır. Özellikle Şia'nın kendi akidelerini ön plana çıkarmak amacıyla eğitim kurumları inşa etmeye başlamalarının ardından bu nüfuz iyice yerleşmiş ve yayılmıştır.<sup>66</sup> Azudu'd-Devle'nin (ö. 373/983) adamlarından biri olan yazar Ali b. Sivvar, biri Basra'da ve diğerleri ise Ram Hürmüz şehirlerinde olmak üzere kitap evleri kurmuştur. Bu şehirlerde amaçlarını gerçekleştirmeye, kendi mezhepleri ile ilgili kitapları okumaya ve tensih etmeye başlamışlardır. Bu şehirlerden birincisinde Mu'tezile mezhebine yönelik kelâm ilmi okutan bir müderris vardır. Ayrıca Ebû Nasr; Bahauddevlet'in (ö.360/ 971) veziri olan Sabur b. Ardeşir, 383/993 yılında Karh'taki faaliyetlere cevap niteliğinde içinde birçok kitabın bulunduğu bir kitabevi tesis etmiştir. İbnü'l-Esîr, bu kitapların sayısının çeşitli ilim dallarında 10.400 cilde ulaştığını, yönetiminin

<sup>64</sup> MAHBUBE, Abdu'l-Hadi, *Nizamulmülk*, el-Mısriyye, Beyrut 1999, s.353.

<sup>65</sup> MAHBUBE, *Nizamulmülk*, s.354.

<sup>66</sup> İBNÜ'L-CEVZİ, el-Muntazâm, IX, s.250.

ve bakımının, kendilerine bir kadının yardım ettiği iki aleviye tevdi edildiğini zikretmiştir.<sup>67</sup> Sabur'un vefatı üzerine bu kitabevinin idaresi Talibilerin (Hz. Ali'ye mensup olanlar)<sup>68</sup> reisi olan Şerif Rıza'ya geçmiştir. Şair ve İmamiye mezhebi mensubu olan Şerif Rıza (ö. 406/1015),<sup>69</sup> "Darü'l-İlim" adını verdiği bir kitabevi kurmuş ve kurduğu bu kitabevini ilim talebelerinin hizmetine sunmuştur. Daha sonrasında talebelerin ihtiyaç duydukları her şeyi onlara tedarik etmiştir. Bu kurumların isimleri, o iki kitabevi ile eski kitap evleri arasında bazı farkların olduğunu göstermektedir. Eski olarak tabir edilen kitabevi, "Hazenetü'l-Hikmet" olarak anılırken, yenileri ise bilim evleri olarak anılmıştır. Hazenetü'l-Hikmet olarak tabir edilenler, bilim evlerinin birer parçasıdır. Bu durum sözkonusu faaliyetlerin, eğitim görevinde üstlendiğinin göstermektedir. Bu ilimlerin yanı sıra bir çok İmamiye Şi'liğine müntesip âlim insanları kendi akidelerine çağırmaya ve evlerde toplantılar yapmaya başladılar. Kendi imamlarının defnedildiği mescitlerde de ilim meclisleri kurdular. Şeyh el-Müfit Muhammed b. Muhammed Numan, 413/1022 yılında vefat eden İmamiye mezhebine mensup bir müderristir. Tüm ulemanın teşrif ettiği ve bazı devlet adamlarının da itibar edip katıldığı ilim ve sohbet meclisleri kurmuştur. Ancak Ebû Cafer el-Tusi; İmamiye fakihî Muhammed b. Hasan (ö. 460/1050), Bağdat'taki kitabevini topladıktan sonra Necef'e kaçmıştır. Sonra Selçukluların şehre girişi akabinde Şi'ilerin baskıları nedeniyle bu kitabevinde kalanlar talan edilmiştir.<sup>70</sup> Tusî ise yeni mekanında bilimsel ve eğitsel faaliyetlerine devam etmiştir. İmamiye mezhebi üzerine fıkıh ve hadis kitapları telif etmiştir. İmamiye Şiası ekolünde çok büyük bir yere sahiptir. Zayıf rivayetlerden oluşan, doğru ilim mizanında hiçbir ağırlığı olmayan şeylerle kaleme aldığı dört kitaptan ikisi *Tehzip ve İstibsar* adlı eserlerdir. Ayrıca Tusî, Necef'te talebelere birçok dersler vermiş ve bu dersleri *Emali* adını verdiği bir kitapta derlemiştir. İşte İmamiye mezhebi mensuplarının bazı faaliyetleri bunlardır. İsmailiye mezhebi ise şeyhleri ve hocalarının bu alanda köklü bir itibara sahip olduğu bir mezheptir. Bu mezhep, eğitim ve öğretim kurumlarının kurulmasında ve mezhepsel açıdan insanları yönlendirmekte büyük pay sahibidir.<sup>71</sup>

<sup>67</sup> ŞELEBİ, Ahmed, *el-Terbiyyetu'l-İslamiyye*, el-Nahzatu'l-Misriyye Yay., Kahire 1979, s.139.

<sup>68</sup> EBU'L-FUTUH, Abdulmecit, *el-Tarihu'l-Siyasi ve'l-Fikri li'alemu'İslami*, Daru'l-Vefa, Kahire 1988, s.177.

<sup>69</sup> EBU'L-FUTUH, *el-Tarihu'l-Siyasi ve'l-Fikri li'alemu'İslami*, s.177.

<sup>70</sup> FEYYAZ, Abdullah, *Tarhu'l-Terbiyye İnde'l-İmamiyye*, Bağdat Üniversitesi 1972, s.275-276.

<sup>71</sup> EBU'L-FUTUH, *el-Tarihu'l-Siyasi ve'l-Fikri li'alemu'İslami*, s.178.

### 3. Devlet Himayesinde İtikâdî Konuların Resmîyete Dönüşmesi

Nizâmülmülk, Şia'nın kendi yayılmasında kullandığı yöntemle bu mezhepte nüfuzuyla mücadele etmeyi seçtiği veya düşündüğü görülmektedir.<sup>72</sup> Şia ile; siyasi mücadelenin yanında onlarla fikri mücadele de yürütmeyi tercih ettiği işaret sayılmaktadır. Bu bağlamda onun ümmeti, Allah'ın kitabı ve Rasulü'nün (s.a.v) sünneti ve ilahi vahyin uzantısı olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akidesi üzerine eğitimi amaçladığı düşünülmektedir. Ancak onun bu eğitimi, Eş'arî ekolünün anlayışı ve içtihatları çerçevesinde planladığı görülmektedir.<sup>73</sup>

Nizâmülmülk'ün kendisine nispet edilen Nizamiye Medreseleri'nin inşasında büyük bir rolü olduğu ifade edilebilir. Hatta bu medreselerin inşa edilmesini bizzat kendisi istediği ve planladığı belirtilmektedir. Ayrıca o, bu medreselere büyük vakıflar bağışlamıştır. Bunun yanı sıra tecrübeli üstatlar ve müderrisler seçme gayret ettiği bilinmektedir. Bu nedenle medreselerin Selçuklular'a değil de kendisine nispet edilmesini gayet doğal karşılamak gerekmektedir.<sup>74</sup>

Nizâmülmülk sünni düşüncesine, inanç yapısına bağlı, Şafii mezhebine müntesip biri olduğu kabul edilmektedir. Nizâmülmülk kendi döneminde Mu'tezile, Batnîlik benzeri birçok birbirine zıt, farklı görüşler ve akidelerle karşı karşıya gelmiştir. Bu noktada o, genel siyasi tavır olarak reayasını devletin çıkarlarına hizmet edecek niteliğe sahip inançları benimsemeye yönelttiği görülmektedir. Böylece o, toplumda istikrarı, sükuneti ve güvenliği amaçlamıştır. Bu yüzden insanların, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebinin inançlarına göre dinin usüllerini öğrenmeleri için çaba sarf etmiştir.<sup>75</sup>

Nizamiye medreselerindeki eğitimin temeli, Şafii mezhebi görüşlerine dayanmaktaydı. Bu görüşleri benimsemek medreseye girebilmenin şartı sayıldığı gibi, müderrislerinde Şafii mezhebin müntesibi olmaları şart koşulmuştur. Dolayısıyla başka mezheplere müntesip olan kimseler bu medreselere kabul edilmemişlerdir.<sup>76</sup>

<sup>72</sup> KİSAİ, *Madârisi Nizamiyye*, s.73.

<sup>73</sup> MAHBUBE, Abdu'l-Hadi, *Nizamulmülk*, s.355.

<sup>74</sup> KİSAİ, *Madârisi Nizamiyye*, s.114.

<sup>75</sup> KİSAİ, *Madârisi Nizamiyye*, s.118.

<sup>76</sup> İBNÜ'L-CEVZİ, *el-Muntazâm*, c. IX, s.250

#### 4. Nizamiye Medreseleri: Siyasi Akîdenin Ortaya Çıkışı

Nizamiye medreselerinin ortaya koyduğu en önemli sonuçlardan biri, önceki zamanlarda ulemanın tekelinde olan akide konularının hertürlü şerhi veya açıklaması ulamanın tek elinden çıkmıştır. Bu yeni ortam sayesinde genç ulema tabakasının oluştuğuna, yöneticilerin emriyle kitapların yazıldığına ve bu kitapların halife, sultan ve vezirlere ithaf edildiği bir ortamın ortaya çıktığına şahit olunmaktadır. Böylece bu yeni siyasi ve sosyal yapılanmalar, iktidarın gözetiminde ve denetiminde yeni bir ulema tabakasının ortaya çıkmasına neden olmuştur.<sup>77</sup>

Bu bağlamda yazılan kitaplar, bir taraftan halifelere ve sultanlara hediye edilirken diğer taraftan da iktidarın da ilim ve ulemayı gözettiği görülmektedir. Âlimlerin ilmî üretimleri takdirle karşılanmıştır. Dönemin önemli ilmi aktörlerinden biri olan Cüveynî, böyle bir ortamda siyasi meseleler hakkında kitaplar telif etmiştir. Daha sonra ise Gazzâlî'nin ve o dönemdeki bazı ulemanın bu yönde kitaplar yazdığı ve bu kitapların İslâm dünyasında yayıldığı görülmektedir.

Bu dönemde yazılan eserlerin çoğunun genel özelliği ise daha önceki ulemanın uyardığı ve sakıncalı gördüğü cedel ve felsefi yöntemin kullanılmasıdır. Bununla birlikte akide konusu içeren pek çok kitap, bir halifenin, sultanın veya vezirin isteği üzerine kaleme alınmış olmasıdır. Ancak bu şekilde kitap telif eden âlimlerin, sultanların ve halifelerin siyasi düşüncelerine doğrudan ve koşulsuz hizmet ettikleri ya da idarecilerin istekleri dışına çıkmadıkları anlamına gelmemektedir. Mesela İmam Ebû İshak eş-Şirazi, Nizamiye medreselerinin açılışı için Bağdat'a gelmeyi önceden reddetmiş, daha sonra öğrencilerinin ısrarı üzerine kabul etmiştir. Yine Gazzâlî, hayatının sonunda ilmi kariyerinin zirvesindeyken aksi yönde taleplerin olmasına rağmen inzivaya çekilmiştir.<sup>78</sup>

Bu noktada “İslamî akidenin siyasallaşmasında kullanılan yöntemin doğruluğu veya yanlışlığı ve İslam medeniyetinde dini düşüncenin gelişmesinde olumlu veya olumsuz etkilerinin neler olduğu” sorularının üzerinde düşünülmeğe değer olduğu ön görülmektedir.

<sup>77</sup>Gazzâlî, Abbâsî Halifesi El-Mütezahir Billâh'ın iktidarını şeriatla aydınlatmak gayesiyle risale-i mütezahiriye adlı risalesini yazdı. Bu risalesinde Gazzâlî'den önceki ulemanın koyduğu hilafet şartlarını kaybetmiş olmasına rağmen güvenliği sağladığına ve şeriatı tatbik ettiğine atıfla onun velayetini tashih etmiştir. Bazıları arasında savaşa neden olan İslam fırkaları arasındaki ihtilafları incelediğimizde tekfir ve bidat silahı kullanılarak akidenin siyasallaştırıldığı görüyoruz. Bkz. GAZZÂLÎ, Ebi Hamit, *el-Menhul*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1998, s.497.

<sup>78</sup>KİSAİ, *Madâris-i Nizamiyye*, s.117.

Bir ülkenin Fatımiler gibi dini tamamen siyasallaştırmış ve devlet kurumlarını Şiileştirilmiş bir devletle karşı karşıya geldiğinde böyle bir adımın atılmasının tarafımızca gerekli olduğu düşünülmektedir. Çünkü bu mesele kendi zamanının koşullarında değerlendirilmedi. Bu bağlamda İslam toplumunda bir fitnenin uyanmaması için savunma niteliğinde engelleyici bir takım adımların atılması gerekli görülmüş olabilir. Ayrıca Bâtını grubların gnostik anlayışların etkisi altında yapılan dini yorumlarla toplumsal güvenliği tehdit eden akımlara dönüşmesini kontrol altına almak ve Şiileşme tehdidine karşı toplumun umumunu aydınlatmak muhtemelen böyle bir tercihte bulunmayı gerekli kılmış olabileceği düşünülebilir. Nitekim bu dönemden sonra bir çok karağaşa, trajedi ve kötü olay vukuu bulmuştur. Bu olayların etkisiyle birçok insan bu uğurda hayatını kaybetmiştir.

Cüveynî ve Gazzâli gibi dönemin meşhur ulemalar, Hanefilere karşı saldırgan tutum sergilemeleri ve onları aşağılayıcı bir şekilde eleştirmeleri örnek tenkit edilebilirler. Aynı şekilde bu eleştiri ve saldırılara Hanbeliler de maruz kalmışlardır. Bu hususlar o dönemin, mezhepler arası ne kadar sıkıntılı bir dönem olduğunun göstergesidir. Eleştiri getirilmesi gereken diğer bir konu ise Şî taraftarlara karşı Abbâsî halifelerinin “mehdi imamlık” rütbesine kadar çıkartılmış olmalarıdır.

Bağdat'taki Nizamiye Medreseleri, İbn Batuta'nın *Seyahatname* ve *Nüzhetü'l-Kulûb* isimli eserlerinde aktardığı bilgilere göre şehrin Moğollar tarafından istila edilip talan edilmesinden sonra bile ilim hayatına devam etmiştir. Aynı şekilde İbn Batuta, Bağdat'ta hicri sekizinci yüzyılın (miladi on dördüncü yüzyılın) sonralarına kadar Moğol devletinin egemenliğine kadar bu medreselerin ayakta kaldığını söylemektedir.<sup>79</sup> Tüm bunlar bu medreselerin uzun bir dönem İslam ilimlerinin öğretilmesi, üretilmesi ve yaygınlaştırılmasında önemli bir rol üstlendiğini göstermektedir.

---

<sup>79</sup> ZAYIF, Şevki, *Asru'd-Duvel Ve'l-İmarat*, Daru'l-Maarif Yay., Kahire ty., s.332.

## BİRİNCİ BÖLÜM KELÂM TARİHİNDE MİHNELER

### I. HANBELÎ MİHNESİ

Hanbelî mihne olayı, Abbâsî halifesi Me'mun'un (ö.218/833), ölümüne yaklaşık dört ay kala halku'l-Kur'ân anlayışını kabul etmeyen âlimlerin önde gelenlerini sorgulatmasıyla başlamıştır. Bu olaydan sonra Kur'ân'ın yaratılmış olduğunun benimsetilmesi hususunda yapılan baskı bir araç olarak kullanılmıştır. İşte bu şekilde ( 218/833) yılında başlayan ve yaklaşık on beş yıl sonra Halife Mütevekkil tarafından kademeli olarak sona erdirilen uygulama "Mihne" olarak isimlendirilmiştir.<sup>80</sup>

Başka bir ifadeyle Hicri üçüncü asrın sonlarında Hanbelilerin merkezinde olduğu ve genel olarak selefin takipçisi olduğunu savunan Ehl-İ Hadis'e veya daha sonra Ehl-i Sünnet olarak nitelendirilecek olan âlimlerin, Abbâsî Halifeleri Me'mûn, Mutasım ve Vasık tarafından Kur'an'ın yaratılmışlığı meselesi üzerinden baskı altına alınması olayına "Hanbeli mihnesi" denilmektedir. Aşağıda bunun detayları ayrıca ele alınmaya çalışılacaktır.

#### A. Tarihi Süreç

Emeviler zamanında başlayan siyasî ve mezhebî çekişmeler Abbâsîler dönemine kadar uzanmıştır. Abbâsîler zamanında Ebu'l-Huzeyl el-Allâf ve İbn Ebû Dâvûd'un (ö. 316/929), Mu'tezile'nin önde gelen imamlarının etkisiyle "Kur'an mahlûktur" (Halku'l-Kur'an) ideolojisini yayması ve Halife Me'mun'un bunu zorla ulemaya kabul ettirmek istemesiyle baskı, zorlama ve tehditler başlamıştır. Bu ideoloji devlet desteği ve despotluğuyla ilim çevrelerine dayatılmak istenince ulemanın çoğu bu görüşü kabul ettiğini söylerken, Hanbelî mezhebinin imamı Ahmed b. Hanbel,<sup>81</sup> el-Kavârîrî, Muhammed b. Nuh ve Sücâde gibi bir grup âlim ise

<sup>80</sup> ÜMİT, Mehmet, *Mihne Sürecinde Hanefiler*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010/1, c. 9, Sayı: 17, Çorum 2010, s.102.

<sup>81</sup> 164/780 yılında Bağdat'ta doğan Ahmed'in babası Muhammed b. Hanbel otuz yaşında ölmüş, onu annesi Sâfiyye binti Meymune büyütüştür. Kendisi Arap olup, Şeybân kabilesine mensuptur ve soyu, Nizar kabilesinde Hz. Peygamber (s.a.v)'in soyu ile birleşmektedir. Ahmed'in dedesi Hanbel, Emeviler döneminde Serahs valiliği yapmıştır. İlk eğitimini bir ilim ve kültür merkezi ve aynı zamanda Abbâsîlere başkent olan Bağdat'ta aldıktan sonra dini ilimlere yönelen Ahmed, İslâm'ı bütün yönleriyle yaşamak istedi. Bu arzu onu Peygamber (s.a.v)'in hadisleriyle uğraşmaya götürdü. Daha çocukken Kur'an-ı Kerîm'i ezberlemişti. Diğer dini ilimleri okuduktan; Arapça'yı ve dil bilgisini geliştirdikten sonra bütün mesaisini hadislere ayırmıştı. O, ayrıca Farsça da bilmekteydi.

“Kur’an mahlûktur” görüşüne katılmadıklarını ifade etmişlerdir. Bu görüşlerinden dolayı da zincirlere vurularak gibi çeşitli işkencelere maruz kaldıktan sonra hapse atılmışlardır. Hapiste Kavârîrî ve Sücâde resmi görüşü kabul ettiklerini söyleyerek serbest bırakılmışlardır. Halife Me’mun ortada kalan Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Nuh’la görüşmek istemiştir. Ancak, halife vefat edince ve Muhammed b. Nuh da yolda ölünce Ahmed b. Hanbel Bağdat’ta tekrar hapsedilmiştir. Mu’tasım (ö. 227/842) zamanında ona Kâdı İbn Ebü Dâvûd’ın teşvik ve etkisiyle işkence edilmiştir. Yirmi sekiz ay hapiste kalan Ahmed b. Hanbel, serbest bırakıldıktan sonra iktidara gelen el-Vâsık (ö. 232/847) devrinde de aynı muhalifliğini sürdürdüğünden gözetim altında tutulmuş, beş yıl hadis dersi verememiştir. Nihayet el-Mütevekkil (ö. 247/861) devrinde Me’mun’un “Kur’an mahluk değildir diyen kimse kalmasin” vasiyetine ve bu katı siyasete son verildikten sonra yeniden hadis çalışmalarına dönmüştür.<sup>82</sup>

Ahmed b. Hanbel’in çileli ve zorluklarla dolu günleri on dört yıl sürmüştür. İbn Hanbel, Halife el-Mütevekkil’in gönlünü almak amacıyla hediye ve maaş vermek istemesini de reddetmiş, hatta halifenin yardımını kabul eden oğullarına kırılmış, kendisi hiçbir zaman kimseden bir karşılık almamıştır.<sup>83</sup>

“Halku’l-Kur’an” olayında Mu’tezile mezhebi, “Yalnız Allah kadindir.” diye Kur’an’ın hâdis olduğunu ortaya attığında ve devletin baskı ve zulmüyle bu görüşü imamlara dayattığında Ahmed b. Hanbel bunu bir bid’at olarak görmüştür. Çünkü konuyu sahabelerden kimse tartışmamıştır. Dolayısıyla sünnette “Kur’an Allah kelâmıdır” bilgisi ile nasıl tavır alınmışsa öyle tavır takınılmalıdır. Ahmed b. Hanbel, Kur’ân’ın mahlûk olduğunu söyleyenin Cehmî, mahluk olmadığını söyleyenin ise bid’atçı olduğuna hükmetmiştir. Kendisi bu meselenin sünnette var olmayan, aklen ortaya konulan bir iddia olduğunu savunmuştur. Çünkü ona göre sünnette bu tür bir tartışma yoktur ve Kur’an, “Allah’ın kelâmı” ve Allah’ın indirdiği hükümler olarak nitelenmiştir. Zaten sünnet usûlünde böyle konularda tartışma olmaz; tartışma ihtilafa, ihtilaf kavga ve fitneye götürür.<sup>84</sup>

---

Hadis toplama, ezberleme ve yazma onda bir tutku haline gelince, Basra, Hicaz, Kûfe ve Yemen gibi ilim merkezlerine birçok seyahatler yaparak buralarda bulunan ulema ve muhaddislerle görüşmüş, râvileri bulmuş ve onlardan hadis almıştır. (İBNU’L CEVZÎ, *Menakıbu’l İmam Ahmed b. Hanbel*, Hacer Yayınları, Cize 1989, s. 183.).

<sup>82</sup> EBÛ ZAHRA, Muhammed, *Ahmed b. Hanbel*, Daru’l-Fikri’l-Arabi Yay., Beyrut, 1947, s.49.

<sup>83</sup> İBNÜ’L-CEVZÎ, Abdurahman, *Menakıb el-İmam Ahmed b. Hanbel*, s.306.

<sup>84</sup> KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis Tarihi*, Diyanet vakfi Yay 2012, s.

Ahmed b. Hanbel'in itikadı, fikhî nasslardan doğar. Daha doğru bir deyimle o, Kitap ve Sünnet olan şeriatın asfî delillerini, delil olarak alıp birtakım hükümlere varmada onları kullanmadan çok nassları oldukları gibi alıp, sünnetin açıklamasını aynen uygular. Ona göre iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvlarla amel olup, artar ve eksilebilir<sup>85</sup>, Aynı şekilde büyük günah işleyen dinden çıkmış olmaz. Allah'ın sıfatları nasslardaki gibidir, tevil edilemez. Müteşabihleri yorumlamaktansa susmak daha evladır. Bir halife adil veya zalim olsa da ona itaat edilmelidir. isyan çıkarmaya yol olmayıp, bu bağı ve haddi aşmadır.<sup>86</sup>

Mu'tezile'nin "Kuran mahluktur." düşüncesi eskiye dayanan itikadî bir tutumdur. Rivayete göre ilk defa; "Kur'an mahlûktur." diyen Emeviler devrinde Ca'd b. Dirhem olmuştur.<sup>87</sup> Ahmed b. Hanbel'in bu sert ve tutarlı tutumuna karşı Mu'tezileye mensub olan vezir Ahmed b. Davud bütün yolları deneyerek onu her türlü vesileyle caydırmak istemiş ama bunda başarılı olamamıştır. Ancak o dönem başka bir açıdan değerlendirildiğinde yedinci Abbâsî halifesi Abdullâh el-Me'mûn sergilediği entellektüel tavrıla birlikte kütüphaneler açmış ve çeşitli dillerden kitaplar tercüme etmeye teşvik etmiştir. Onun bu olumlu imajı, 827 yılında Kur'an'ın mahlûk olduğu doktrini ve mihne konusunda almış olduğu kararla gölgelenmiştir.<sup>88</sup>

Bu noktada şu sorular önem kazanmaktadır: Halife Me'mun'un bu kadar ses getiren ve milletin hışmını ve gazabını kazanmasına neden olan bu doktrinin arkasındaki nedenler ne olabilir? Me'mûn'un bu fikri savunması, Mutezili görüşlere sempati duyduğundan mıdır? veya Şia'ya yakın ve Şiilikle anılmasına neden olduğu biçiminde yorumlamak mümkün müdür? Yoksa dinî ve dünyevi tüm işlerde, hükümünü emin bir şekilde ileri sürüp icra etmesini sağlayan şeyin, yüce ve tartışılmaz otoritesine dayanmış olduğunu mu öngörmüştür?<sup>89</sup>

Tüm bu sorulara cevap arandığında hepsinin yönelttiği ortak cevabın ve onu bu şekilde bir tavır almasında etkili olan en güçlü nedendlerin başında iktidar hakimiyeti tesis etme kaygısı olduğu görülmektedir. Yani o, siyasal otoritesini sağlamlaştırmak ve "devletin güvenliği" gerekçesiyle muhalif düşüncelere karşı

<sup>85</sup> İBNÜ'L-CEVZÎ, *Menakıb el-İmam Ahmed b. Hanbel*, s.169

<sup>86</sup> İBNÜ'L-CEVZÎ, *Menakıb el-İmam Ahmed b. Hanbel*, s.170.

<sup>87</sup> İBNÜ'L-CEVZÎ, *Menakıb el-İmam Ahmed b. Hanbel*, s.170.

<sup>88</sup> İBNÜ'L-CEVZÎ, *Menakıb el-İmam Ahmed b. Hanbel*, s.416-539.

<sup>89</sup> NAWAS, John A., "Me'mûn'un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir İncelemesi", çev.Mustafa Akgül, Ankara, Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8/8 (2015, 8), s. 162



sistematik bir sorgulama, caydırma ve imha politikasına başladığı tarihi veriler ışığında fark edilmektedir.<sup>90</sup>

### **B. Mihne’de Ehl-i Re’y ve Ehl-i Hadîs İhtilafı**

Mihne’de Mu’tezilerle Hanbeliler ya da Ehl-i re’y ile Ehl-i Hadîs daha doğrusu Ehl-i akıl ile Ehl-i Nas’ın çekişmesi, İslam tarihinin ilk asrında başlamış olup felsefi ve itikadî karşılıklı satışmalara hatta siyasi teröre kadar uzanan ve bir savaşı aratmayan zor mücadelelere sahne olmuştur.

Nassı (Kuran ve sünnet) esas alan ehl-i hadîsin, bazı naslardan hareketle siyasi iktidara dayanak oluşturacak yorumlarını, başlarını Mu’tezilenin çektiği Ehl-i re’ye müntesip bazı önde gelen âlimler reddetmişler ve şiddetle karşı çıkmışlardır. İşte bu yolda Mu’tezile âlimi Ca’d b. Dirhem (ö.124/724) Halit b. Abdullah el-Kasri tarafından kurban bayramında katledilmiştir. Peygambere nisbet edilen hadisler, İslam rengi büründürülen ve Ehl-i Kitab’ın israiliyât denilen kıssalarıyla sıradan hadisçilerin, dini bakımdan halk üzerindeki etkinliğini attırdığı bu dönemde gittikçe güçlenen ve yoğunluk kazanan kadim İran kültürü dinlerinin Müslüman toplumu tehdit eden heretik izlerini sezen Mutezili âlimler ve yönetime geçen Me’mun kendi entelektüel birikimi ile farkettiği bu duruma müdahale etmek istemiş, devletin ali menfaatleri de bunu gerekli kılmıştır. Kelâmi konularda mutezili yorumu benimseyen ilim adamları da kendisini buna teşvik etmiş, sonunda İslam tarihinde ilk kitlesel engizasyon hadisesi yaşanmıştır. Bu defa Mu’tezile, iktidarı yanına çekerek karşı olanları tehdit edip hapse atmış hatta idamı onlara reva görmüşlerdir.<sup>91</sup>

Me’mun, öncelikle halk üzerinde etkili olan ilim adamlarını, özellikle hadisçileri Ku’ran’ın mahluk olduğu fikrini benimsemeye zorlamış, “halkın tevhid inancını ve devletin yüksek çıkarlarını koruma” adına anlamsız bir baskı politikası izlenmiştir. Me’mûn’un bu tutumunda siyasa anlayışının temelini oluşturan, halifeyi Allah’ın ve peygamberin vekili sayma düşüncesinin etkili olduğu düşünülmektedir. Çünkü bu vekalet anlayışı vekil olana Allah’ın dinini koruma görevi ve yetkisi vermektedir. Bu yetki çerçevesinde de başkalarını kontrol altına alma gücü doğmaktadır.<sup>92</sup>

<sup>90</sup> ÖZAFŞAR, Mehmet Emin, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkaplanı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999, s.23.

<sup>91</sup> ÖZAFŞAR, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkaplanı*, s.39.

<sup>92</sup> ÖZAFŞAR, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkaplanı*, s.40.

Bunlarla birlikte Ehl-i Hadîs zümresinin düşünce yapısında seçkinlik vurgusunun önemli bir yer tutması da meselenin temelinde siyasi ve ideolojik saiklerin önemli bir yer işgal ettiğini göstermektedir. Nitekim Hatîb el-Bağdadî'nin (ö. 463/1071) Şerefu Ashâbi'l-Hadîs adlı eserindeki ifadelerle göre Ehl-i hadîs, bütün ümmet içerisinde kendilerinin çok özel bir misyon sahibi olduklarına inanmaktadır. Bu inanca göre Allah, Ehl-i hadîs'i şeriatın rukunları kılmış ve her türlü çirkin bidati onların eliyle yıkmıştır. Ehl-i hadîs, ümmet içerisinde Allah'ın dininin en güvenilir emanetçileri, şeriatın bekçileri, gerçek ilim hazineleridir. Ehl-i hadîs, Allah tarafından Hz. Peygamber ile ümmet arasında vasıta kılınmıştır. Adillik sıfatıyla muttasıf olan Ehl-i Hadîs hevaya yönelmez, reye iltifat etmez. En doğru yol, Ehl-i hadîs'in yoludur.<sup>93</sup> Mütevekkil'in (ö. 247/861) mihne uygulamalarına halkta oluşan tepkiyi de dikkate alarak son vermesi onların toplum üzerindeki etkilerinin başka bir göstergesidir. Onun bu mihne olayına son versinde kendi otoritesini, güçlenen Şîi yükselişine karşı Ehl-i hadîs'in kendi tarafına çekme kaygısının etkili olduğu düşünülmektedir.<sup>94</sup>

Mihnenin sonlandırılmasının ikinci aşama olarak o, hilafetinin ikinci yılında(234/858) bazı hadisçi ve fâkihleri çağırarak onlara çeşitli hediyeler vermiş ve geçimlerini maaşa bağlamıştır. Onları insanlarla bir araya gelme; halka rü'yet vb. konularda hadisler rivayet etme, Cehmiyye, Kaderiyye ve Mu'tezile'ye karşı reddiyelerde bulunma ve camilerde onları kötüleyen birtakım hadisler rivayet etmekle görevlendirmiştir.<sup>95</sup> Kaynaklar halkın bu kimselerin vaazlarına yoğun ilgi gösterdiğini nakletmektedir.<sup>96</sup>

### C. Mihnenin Sonuçları

Genel anlamda Emevi ile Abbâsî devletleri arasındaki siyasi husumetin; halifelere, emirler ve valilere yakın olma arzularının hadis uydurulması konusunda

<sup>93</sup>BAĞDADÎ, Ebû Bekir Hatîb, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, nşr. M. Said Hatiboğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s.8-9.

<sup>94</sup>Mütevekkil'in Mihne karşıtı bir tavır almasının sebepleri için bkz. ZUHDÎ CARULLAH, *el-Mu'tezile*, el-Müsesetü'el-Arabiyye Yay., Kahire 1974, s. 180 vd.; AKOĞLU, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 189 vd.

<sup>95</sup>İBNÜ'L-CEVZÎ, *Menakıbu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, s.357-358.

<sup>96</sup>İBNÜ'L-CEVZÎ, *el-Muntazâm*, XI, s.207.

etkisi olduğu şüpheleri vardır. Bunlarla birlikte mezhepçilik anlayışının ve tarafgirliğinin hadis uydurma nedenleri arasında yer verilmektedir.<sup>97</sup>

Emevi ve Abbâsî Devletleri arasındaki çekişme ve savaşlara neden olan asıl belirleyici unsur, bunların meşruiyet kavgası olmasıdır. Bu devletler iktidar kaygısı ile hayatlarını sürdürmüş, hakimiyeti elde tutmak ve sürdürmek için her vesileyle meşru saymışlardır. Hakimiyeti elde tutanlar itikadî meseleleri kader meselesi dahil her şeyi eğip bükerek kendi menfatları için kullandıkları ifade edilmektedir. Bu bağlamda bazılarının naklettiği ve bir kadercinin kadercilikten vazgeçtikten sonraki “kaderiyye fırkasından hadis rivayet etmeyin. Allah’a yemin olsun insaları kadere inandırmak için bizler hadisler uydururduk” sözü dikkat çekicidir.<sup>98</sup>

Abdullah b. Zübeyr’in Mekke’de öldürülmesi olayında yukarıda belirtilen tutumun bir başka örneği olarak görülebilir. Yine Emevi döneminde yaşamış ve cebir ideolojisini benimsemiş olan Ca’d b. Dirhem ve Cehm b. Safvan’ın öldürülmeleri de bu bağlamda değerlendirilmesi mümkündür. Bu kişiler her ne kadar insan davranışları konusunda cebir teorisini benimsedikleri için Emevilerin tasvibini görseler de, diğer taraftan Kur’an’ın yaratılmış olduğu görüşünü benimsemiş olmaları sebebiyle Emevi iktidarının hoşnutsuzluğunu kazanmışlardır. Çünkü Kur’an’a ilişkin bu görüş, olayların önceden tayin ve tespiti anlamındaki “kader” ile meydana geldiğinin inkarı anlamına gelmekteydi.<sup>99</sup> Bu yüzden söz konusu görüş, Emevi yönetiminin siyasi politikalarına uymadığı için her iki şahıs fikirleriyle iktidara başkaldırmış sayılmıştır.<sup>100</sup> Emevilere karşı ilk tutarlı tepkiyi Ma’bed el-Cühenî göstermiştir. Ma’bed, Emevi düzenine “Kader” yoktur, işler yeniden olmaktadır.”<sup>101</sup> fikriyle karşı çıkmıştır.<sup>102</sup>

<sup>97</sup> BAĞCI, Musa, “*Kader İnancının Siyasetle İlişkisi Ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü*”, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Diyarbakır, 2000, s.16; AHMED EMİN, *Fecru'l-İslam*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1969, s.214

<sup>98</sup> RÂZÎ, İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve el-Tadil*, Beyrut 1952, c.2, s.32-33.

<sup>99</sup> WATT, İslam Düşüncesi, s. 224, BAĞCI, “*Kader İnancının Siyasetle İlişkisi Ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü*”, s.16.

<sup>100</sup> KOÇYİĞİT, Kelâmcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar, Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1984, s.60-61; Muhammed Ali Ebû Reyhan da bu kişilerin öldürülmelerinin cebir ideolojisini benimsemelerinden değil, Kur’an’ın mahluk olduğu görüşünü benimsemelerinden kaynaklandığını ifade etmektedir. " Emeviler, siyasi duruşları itibarıyla, bu kişilerin cebir anlayışını benimsemelerinin hoşlarına gitmesi, Allah’ın Erneviere hilafeti ve müslümanlara hükmetmeyi mukadder kılması ve cebir anlayışının Erneviilerin işledikleri bazı günahları mazur göstermesi yolundaki görüşlerini teyid etmelerine rağmen, siyasisebeplerden dolayı onlar katledilmiştir.Bkz: EBÛ REYYAN, Muhammed Ali, *Tarihu'l-Fikri'l-el-felsefi fi İslamî*, s. 147

<sup>101</sup> NEŞŞAR, Ali Sami, *İslam 'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, İnsan yay., İstanbul 2016, c.II, s.69.

<sup>102</sup> Ayrıca Mihne sonucu olarak Hanbelilerin fırkası Abbâsî Hilafeti’nin desteğini arkalarına alarak gittikçe Bağdat’ta Ehl-i Sünnet’in tek temsilcisi olmaya başlamıştır. Toplumun dinî-siyasi

## II. HANEFİ-MU'TEZİLE MİHNESİ

“Hanefi ve Mu'tezile mihnesi” ifadesi, Abbâsî Halifesi Kâdirbillâh'ın devletin resmi akidesi olarak Hanbeli-Selefi çizgiyi belirlemesi ve Hanefi-Mutezili görüşleri yasaklaması olayı için kullanılmaktadır. Halife Me'mun'dan yaklaşık iki asır sonra Abbâsî Devleti'nin başına geçen Halife Kâdirbillâh (ö.422/1031) devri V/XI. Asrın hem siyasi hem de dinî açıdan klasik İslam düşüncesinin ve medeniyetinin teşekkül dönemi olarak tanımlanmıştır.<sup>103</sup> Büveyhîler'e karşı çıkıp Abbâsî Devleti'ne itibarını yeniden kazandıran halife olarak bilinen Kâdirbillâh, bir taraftan Abbâsî hâkimiyetini eski günlerine döndürmeye gayret ederken diğer taraftan Sünniliği hâkim kılmaya çaba göstermiştir. Bu konuda kaleme alınan er-risâletü'l-kâdiriyye (el-Usûl) adlı eser ona nisbet edilmektedir. Bu eserde, selefin itikadının geçerliğinden ve usule dair hadis imamlarının tertibi esas alınarak ashabın faziletlerinden bahsedilmiş, Ömer b. Abdülâzîz'in üstünlüğü dile getirilmiş, Kur'an'ın mahlûk olduğuna inananların ve Mu'tezilî görüşü benimseyenlerin fikirlerinin batıl olduğu ispat edilmeye çalışılmıştır. Eserin cuma günleri Mehdî Camii'nde ilim halkalarında okunduğu kaydedilmektedir.<sup>104</sup>

Abbâsîlerin başkenti Bağdat'ta Büveyhîler'in yaptıkları uygulamalara bir tepki olarak gittikçe Hanbeliler'e yaklaşp Ehl-i hadîs'in görüş ve düşüncelerini benimsemeye başlamıştır. O Sünnî halk üzerinde etkili olan Hanbelî âlim ve vaizlerin inanç ve uygulamalarıyla ters düşmüş olanın olumsuz etkisinden kurtulmaya ve Şîî görülen Büveyh oğullarına karşı güç devşirmeye çalışmıştır. Çünkü bu dönemde Hanbeliler, Şia karşıtlığı başta olmak üzere kelâmcılara, filozoflara muhalefet etmiş, kısaca her türlü fırkalaşma ve bidatçilik karşıtlığının başını çekmişlerdir.<sup>105</sup>

er-Risâletü'l-Kâdiriyye adlı eserde ortaya konulan ve bir amentü niteliğinde olan “Kâdirî İtikadı” olarak bilinen inanç eseri, Ehl-i hadîs/Hanbelî görüşlerine uygun bir şekilde hazırlanmış, buna herhangi bir şekilde muhalefet eden kimselerin

---

sözcülüğünü üstlenme gibi bir duruma gelmiştir. Hanbelîliler aynı zamanda Abbâsî hilafeti ile yakınlaşmış, özellikle Kâdirî itikad bildireleri ile birlikte Hanbelîlik hilafetiyle entegre olarak devletin resmi mezhebi haline gelmiştir.

<sup>103</sup> BAĞCI, “Kader İnancının Siyasetle İlişkisi Ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, s.84.

<sup>104</sup> KÜŞÜKAŞÇI, Mustafa Sabri, “Kâdir-Billah”, *DİA*, İstanbul 2001, c. XXIV, 128.

<sup>105</sup> BAĞCI, “Kader İnancının Siyasetle İlişkisi Ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, s.1.

küfre düştüğü ileri sürülmüştür.<sup>106</sup> İbn Salah Şehrezuri, Halife el-Kâdirbillâh'ı Şafii olarak nitelendirmiş ve onu Şafii mezhebinin önde gelenlerinden saymıştır.<sup>107</sup>

Me'mun'un mihne sürecindeki tavrı ile Halife Kâdirbillâh'm "Kâdirî İtikad" bildirgesinin tavrı farklı olsa da temel kaygılar açısından incelendiğinde birbirlerine benzerlik göstermektedir. Burada dikkat çeken nokta, Me'mun'un, ulema karşısında kendi otoritesini savunurken, Ahmed b. Hanbel ve taraftarlarının buna karşı çıkararak ulemanın otoritesini savunmalarıdır. Kâdirbillâh ile birlikte sefî ve Hanbelî esaslarla halifenin otoritesinin sağlanma çabası görülür. Sefî ve Hanbelî itikadına dayanan inancının, halifenin otoritesi ile birlikte devletin resmi mezhebi haline gelmesi, Kâdirbillâh Dönemi'nin en önemli özelliklerinden biridir.<sup>108</sup>

Nitekim Halife Kâdirbillâh hilafeti müddetince sefî/Hanbelî akidesinin müdafasını yapmış, ülkesinde farklı gördüğü görüşleri bidat olarak kabul etmiş ve bunlara karşı mücadele etmiştir. Bu bağlamda o Mu'tezile kelâmının okutulmasını yasaklamış ve Mu'tezili-Hanefî fakihlerinden itizalî fikirlerinden vazgeçmeleri için baskı yapmıştır.<sup>109</sup> Aksi takdirde onların ilim meclislerine katılmalarını yasaklamış ve buna aykırı davranışları cezalandırmıştır. Halife, Mu'tezili fakihlerden tevbe etmelerini istemiş, Mu'tezilikten ve Rafizilikten ayrılıp Ehl-i Sünnet'e dönmelerini emretmiş ve bundan böyle İslam'a muhalif fikirlere sahip olmayıp böyle görüşler beyan etmeyeceklerini söylemelerinin ardından halife onlardan buna dair yazılı beyan almış ve ne zaman bu beyana muhalefet edecek olurlarsa başkalarına ibret olacak şekilde cezalandırılmalarının helal olacağına dair ikrarda bulunmalarını talep etmiştir. Valilere emirde bulunarak onları; Mu'tezili, Rafizi, İsmaili, Karmati, Cehmiye, Müşebbihe ve Harici mezhebine mensub kimseleri buldukları görevlerden azlederek idam etmek, hapsetmek, sürgün etmek hususunda halifenin buyruğuna tabi olmaya çağırılmış ve o grupların minberlerde lanetlenmelerini emretmiştir. Halife Kâdirbillâhın bu uygulamaları ve fiili mücadelesi neticesinde bütün bidatçı sayılan gruplar sürgün edilmiş veya memleketinden uzaklaştırılmıştır. Onun bu husustaki uygulamaları, bi'dat ve bi'datçılarla mücadele bağlamında bir çığır görevi görmüş ve takip eden süreçte de İslam adına uygulanan bir kanun haline

<sup>106</sup>İBNÜ'L-CEVZÎ, *el-Muntazâm*, XV, s.279-282

<sup>107</sup>ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c.XV, s.128.

<sup>108</sup>LAPIDUS, Ira M., *İslam Toplulukları Tarihi*, çev.Yasin Aktay, İletişimYay., İstanbul 2013,c.I, s. 250-253.

<sup>109</sup>BAĞCI, Musa, *Hadis tarihi H. ilk üç asır*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2009, s.27.

getirilmiştir. Halife, saltanatı boyunca Ehl-i Sünnet'e bi'datçı sayılan gruplarla mücadele edenlere karşı yardımcı olmuş ve bütün bi'datçı sayılan gruplar bilhassa da Şîiler horlanıp zelil hale getirilmiştir. O, sünni mezhepler dışında kalan diğer mezheblere müsaade etmemiş Şîilerin halifeye başvurarak İmamîyenin de mezheb olarak tanınması önerisini de reddetmiştir.<sup>110</sup>

İbn Teymiyye ise Halife Kâdirbillâh'ın "Kâdirî İtikad" bildirgesiyle ilgili: "Bu durum, Ehl-i Sünnet'in ortaya çıkması ve Ehl-i Bidat'ın ezilmesine neden olmuştur. Böylece Kadirî inancına yönelik kitaplar kendisine nispet edilmiştir. Aslında bunları toplayan Ebû Ahmed el-Kerhi'dir. O, ulama için çaba sarf etmiş ve onlara doğruyu söylemiştir. Mu'tezile ve diğer görüşlerin açıklanmasını ve beyan edilmesini emretmiştir" değerlendirmesini yapmaktadır.<sup>111</sup>

Halife Kâdirbillâh'ın "Kâdirî İtikad" bildirgesinin ilan aşamalarının şu şekilde olduğu ifade edilmektedir. Birinci okuma: Hicri 408 yılına ait olaylar hakkında İbn-i Kesir İbnü'l-Cevzî'nin el-Muntazâm adlı eserinden şöyle nakletmektedir:

"Hicri (408/1018) yılında Halife Kâdirbillâh Mu'tezile fakihlerini tevbe etmeye davet etmiştir. Çünkü onlar rücu etmişler, reddetmişler ve İslam'a aykırı yazılar kaleme almamaya söz vermişlerdir. Böylece onların planları ortaya çıkmıştır. Onlar muhalefet ettikleri için kendilerine ve onlar gibi olan kimselere ceza uygulanması uygun görülmüştür. Gazneli Mahmut, bu konu hakkında Emirü'l-Müminin'in emrine imtisal etmiştir. Horasan ve diğer bölgelerde onun görüşlerine uygun bir şekilde davranmış ve Mutezîlî, Rafizî, İsmailî, Ceheyîye ve benzerlerinin katledilmeleri konusunda ruhsat verilmiştir. Onların hapsedilmesi veya sürülmesi ve minberlerde onlara lanet okunması ve Ehl-i Bidat'ın her türlü çeşidinin ülkeden uzaklaştırılması İslam'da bir gelenek haline gelmiştir.<sup>112</sup>

İbn Kesîr, hicri (409/1019) yılı haberleri hakkında şöyle yazmaktadır: "Muharrem'in on yedisinde Perşembe günü hilafet merkezinde minberde okunan ve Ehl-i Sünnet mezhebi hakkındaki kitapta yazılan şöyle bir ifade vardır: "Kim Kur'an mahlûktur derse, o kişi kâfir olmuştur ve kanı helaldir." <sup>113</sup>

<sup>110</sup>İBNÜ'L-CEVZÎ, *el-Muntazâm*, c.XV, s.279-282.

<sup>111</sup>İBN TEYMİYYE, Takıyuddîn, *Der'ü Taruzi'l-akili* ve'n-Nekili, İmam Muhammet b. Suud Üniversitesi Yay., Riyad 1991. VI, s.252.

<sup>112</sup>İBN KESİR, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, , XV, s.573.

<sup>113</sup>İBN KESİR, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XV, s.576.

İkinci ve üçüncü okuyuş: “ Recep ayının on sekizi pazartesi günü, Dicle nehrinin tüm suları çekildi, çok az bir miktar kaldı. Değirmenlerin çarkları durdu. O gün kadılar ve âlimler Daru'l-Hilafette toplandılar. Onlara Kadir Billah'ın Basra ehlinin mezheplerinin öğütleri ve detayları hakkında derlediği yazısı okundu. (Basra ehlinin mezheplerinden kasıt, tevhit ve adalet konusunda Mu'tezile fikirleridir.) O yazıda bidat ehline ve Kuran'ın yaratıldığını söyleyenlere yönelik cevaplar bulunuyordu. Bişr el-Müreyysi ile Abdullah el-Aziz b. Yahya arasında bir münazara gerçekleşti. Sonra söz, Emr-i Bi'l-Maruf ve Nehy-i Ani'l-Münker ile sona erdi. Toplantıya gelenlerin işittikleri hakkındaki onayları alındı. Pazartesi günü (Zilhicce'nin ilk günü) tekrar hepsi bir araya geldiler. Bu defa kendilerine, bidat ehline cevap, Bişr el-Müreyysi ile el-Kinâni arasındaki münazara, emr-i Bil-maruf nehy-i ani'l-münker ve sahabenin fazileti gibi konuları içeren bir yazı okundu. Ebû Bekir ve Ömer b. Hattap'ın faziletlerinden bahsedildi. Sonra işittikleri hakkındaki onayları alındı. Şia hatipleri görevlerinden azledildi, onların yerine Sünni hatipler getirildi. Bundan dolayı Allah'a hamdü senalar olsun.”<sup>114</sup>

Dördüncü Okuma: Hicri 433 yılı yani Kâdirbillâh'ın ölümünden 11 yıl sonrasındaki olaylar hakkında *el-Bidâye ve'n-Nihâye* adlı eserde şöyle geçmektedir:

“Halife Kâdirbillâh'ın kadiri inancı okundu. Sonra âlimlerden ve zahitlerden bu itikadın, Müslümanların itikadı olduğu yönünde görüşleri alındı. Bunu inkâr eden ise fâsık oldu, kâfir oldu. Bu konu hakkında ilk telif yapan Şeyh Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer el-Kazvini'dir. Sonrasında ulema bu konuda telif etmiştir. Ebû'l-Ferac b. Cevzî, selevin itikadı hakkında güzel bir cümle söylediği eserini telif etmiştir.”<sup>115</sup>

Hanbeliler Mihnesi'ne karşı Hanefiler ve Mu'tezililer mihne altında kalmışlardır. “Ehl-i Sünnet” kavramı ve bu kavram etrafında şekillenen akide anlayışı, büyük ölçüde mihnedен sonra Hanbeliler'in eliyle uygulanan, karşı Mihne'nin gölgesinde oluşturulmuştur. Muhtemelen bu sebeple olmalıdır ki Ehl-i Sünnet içerisinde de muhalif ses ve görüşlere karşı ciddi bir tahammülsüzlük daima var olageldiği düşünülmektedir.

Abbâsî halifesi Mütevekkil'den (ö. 247/861) Halife Kâdir'in (ö 422/1031) dönemine kadar 170 yıllık zaman dilimi içinde Hanbeli mezhebi gittikçe İslam dünyasının uç noktalarına kadar yayılmıştır. Halife Kâdirbillah döneminde cereyan eden dinî ve siyasî hadiseler, onun izlediği politikalar ve bunların ilk defa bir halife

<sup>114</sup>İBN KESİR, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XV, s.625.

<sup>115</sup>İBN KESİR, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XV, s.684.

tarafından yazılı metin haline getirilerek devlet eliyle topluma dayatılmasının ilk örneği olarak ortaya çıkan El-İ'tikâdu'l-Kâdirî metni Ehl-i hadîs/Hanbî akidesinin tespit edildiği bir metin olarak görülmektedir.<sup>116</sup>

### III. EŞ'ARÎ MİHNESİ

#### A. Tarihi Arka Plan

Eş'arî Mihnesi,<sup>117</sup> Büyük Selçukluların ilk hükümdarı Sultan Tuğrul Bey'in Muteziliye taaşub derecesinde bağlı olan meşhur veziri Amîdülmülk Küdürî'nin, Eş'arîleri de içine alacak şekilde "bid'atçılara" minberlerden lânet okutmasıyla başlayan bir süreçtir. Küdürî, bu uygulama için Tuğrul Bey'den ferman çıkarttıktan sonra bunu Eş'arîye âlimlerinin aleyhinde kullanmış, onların vaaz verme, ders okutma faaliyetlerini yasaklamış ve bir kısmını da hapse atmıştır. "Mihnetü'l-Eşâire" olarak bilinen bu hadiseler Tuğrul Bey'in ölümüne kadar sürmüştür.

Sultan Tuğrul Bey, Selçuklu Devleti'nin kurulmasında olduğu gibi, bölgenin dini ve mezhepsel konularda dönemine damgasını vurmuş bir şahsiyettir. İmam Zehebî onu şöyle vafsetmektedir: "Tuğrul Bey zor katarak halka kendini sevindirdi. O, son derece dindar, içten, halim ve cömertti. Namazlarını cemaatle eda edecek kadar ibadetlerine, haftanın pazartesi ve perşembe günlerini oruçlu olarak geçirmeye ve mescit yapmaya düşküdü.<sup>118</sup> O, "Kendime bir saray yaptırır da yanında mescit yaptırmassam Allah'tan haya ederim" diyecek bir kişiliğe sahipti."<sup>119</sup>

Tuğrul Bey, sünnî âlemin kurtarıcı beklentisi içinde olduğu bir dönemde ordusuyla tarih sahnesine çıkmıştır. Buna karşın Eş'arîlere minberlerden lanet<sup>120</sup> edilmesine izin vermesi, Tuğrul Bey'in dikkat çeken ve kolayca anlaşılmayan kararlarından birisidir. Tuğrul Bey'in bu işe yönelmesine sebep olarak tarihi kaynaklar, veziri olan Küdürî'yi işaret etmektedir.

<sup>116</sup>BULUT, Zübeyir, "Karşı Mihne Uygulamaları ve er-Risaletü'l-Kâdiriyye (Kâdirî İtikadî)", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, XV, 2017, s.1.

<sup>117</sup>Bu isimlendirmede Kuşeyri'nin "*Şikayetü Ehli's-Sünne Bi Hikâyeti Ma Nâlahum Mine'l-Mihne*" adlı eserinden esinlenmiştir.

<sup>118</sup>ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, s.107.

<sup>119</sup>İSFAHÂNÎ, İmam İmaduddin Muhammed, *Tarihu's-Selçuk*, Mısır 1990, s.26.

<sup>120</sup>Lanet edilme meselesi Muaviye zamanında Hz Ali'ye minberlerden lanet edilmesine kadar uzanmaktadır. Kaynaklara göre Muaviye döneminde Doğu ve Batıda Hz Ali'ye minberlerden lanet edilmiştir. Bu durum ancak Ömer b. Abdülaziz halife olunca iptal edilip yerine Nahl Süresi'nin 90. ayetinin okutulmasıyla değişmiş ve bu gelenek günümüze kadar sürmüştür. Bkz; İBN HACER ASKALÂNÎ, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Daru'l-Marife, Beyrut 1960, c. VII, s.57.



Ebû Nasır Mensur b. Muhammet Kündürî, Nişaburlu Muvaffak Hibetullah'ın işaretiyle Selçuklu devletinde vezir olmuştur. Tuğrul Bey'in beşinci veziri olan Amîdülmülk Kündürî yedi ya da dokuz yıl o görevde kalmış ve Selçuklu Devleti'nin en riskli döneminde görevini sürdürmüştür. Amîdülmülk Kündürî, geniş yetkilere sahip, Sultan'ın mutlak vekili, onun iktidarının uygulayıcısı ve bir aracı otorite olarak sultanın veziridir. Hatta zaman zaman efendisinin saltanatını dahî gölgeleyebilen bir güce sahiptir.<sup>121</sup> Onun kudreti, Sultan'ın iktidarını yansıtmakta ve yetkileri hükümdarın büyüklüğünü göstermektedir. İcra ettiği vezirlik, Selçuklu Devleti'nin devlet sistemi içerisindeki en önemli memuriyetlerden biri, hatta en önemlisidir.<sup>122</sup>

Öte yandan Bundarî'nin "Selçuklu hükümdarının onun kulağıyla işitip onun gözüyle gördüğünü, (insanları) onun izni ve esirgemesiyle yükseltip alçalttığını"<sup>123</sup> belirtmesi, Hondmîr'in "kemal-i istiklâl ile vezaret yaptığını" kaydetmesi ya da İbnü'l-Esîr'in, "Selçukluların onun zamanında muazzam bir devlet halini aldığı"na vurgu yapmış olması da Kündürî'nin sahip olduğu konumu nazara vermesi açısından dikkate değerdir.<sup>124</sup>

Kündürî'nin Selçuklu veziri olarak elde ettiği güç ve iktidarın boyutlarını göstermesi bakımından dikkate değer olan bir başka husus, onun Selçukluların dinî siyaseti üzerinde açık bir biçimde görülen belirleyiciliğidir.

Mezhebî mensubiyeti konusunda farklı kayıtlar bulunmaktadır. Bir rivayette Mu'tezileye tasassup derecesinde bağlı Eş'arîlere ve Şafilere karşı şiddetle muhalif olan birisi olduğu iddia edilmektedir.<sup>125</sup> Bazı kaynaklara göre Tuğrul Bey'in Mu'tezilî, Kündürî'nin ise Şîî olduğu söylenmektedir.<sup>126</sup> Hanefî mezhebine mensup olduğu için yine dönemin kaynaklarından olan Bundarî, Kündürî'nin Hanefî mezhebinde ziyadesiyle taassup sahibi olduğu ve Şafilîğe düşman birisi olduğunu zikretmektedir. Fakat esasen Mu'tezilî-Hanefî olan Kündürî,<sup>127</sup> taassup derecesinde

<sup>121</sup>İKBAL, Abbas, *el-Vizare Fî Ahdi's -Selacika*, s.66-68.

<sup>122</sup>ALİ CAN, Mustafa, "Selçuklu Veziri Amidülmülk Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7/29, Nisan 2014.

<sup>123</sup>BUNDARÎ, *Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-'Usra (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi)*, çev. Kıvameddin Burslan, TTK Basımevi, Ankara 1999 , s.7.

<sup>124</sup>TANERİ, Aydın, "Büyük Selçuklu İmparatorluğunda Vezirlik," *Makaleler*, 1, yay. haz. E. Semih Yağcı, Saadet Lüleci, Berikan Yayınevi, Ankara 2004, s. 3-115.

<sup>125</sup>NUVEYRÎ, Şahâbeddin, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûnu'l-Edeb*, Beyrut 2004, s.26.

<sup>126</sup>KAZVİNİ, Zekeriyya, *Âsaru'l-Bilad ve Ahbaru'l-İbad*, Dar sadir Yay., Beyrut ty., s.448; EMİN, Ahmed, *Zahru'l-Islam*, Navabu'l-Fikir Yay., Kahire 2009, s.771.

<sup>127</sup>Kündürî'nin mezhebî kimliği ile ilgili önemli bir değerlendirme için bkz. KARA, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 240 vd

bağlı olduğu fikirlerinden dolayı dinî açıdan genel anlamda ehl-i sünnet ve'l-cemaat anlayışı içerisinde değerlendirildiği bilinen itikadî nitelikli Eş'arîlik ile ameli nitelikli Şafilik mezheplerine karşı hasmâne bir tutum takınmıştır.<sup>128</sup> Bu tür düşmanca tutumlar, o dönemlerde son derece yaygın ve normal olan eğilimlerin bir yansıması olsa da sıkıntılı olan mesele, onun söz konusu dinî eğilimlerini siyasallaştırmış olmasıdır. Kündürî, esasında inanç bakımından sahip olduğu bireysel tercihleri kendisiyle sınırlı kalması gerekirken bu tutumunu Selçuklu siyasetine taşımış ve bunda bir sakınca görmemiştir. Selçuklu hükümdarı tarafından kendisine emanet edilen iktidarı, bireysel inanç ve tutumlarını resmîleştirmekte kullanmıştır. Hatta o, bunu, muhtemelen Sultan'ı aldatarak yapmıştır. Samimi bir Sünnî ve Hanefî olan Sultan Tuğrul Bey'den Horasan minberlerinde Râfizilere<sup>129</sup> ve bid'at sahiplerine lanet okutmak için müsaade alan vezir, Eş'arîleri de Râfiziler arasına katarak onların da lanetlenmesini sağlamış, bu şekilde bir çok önemli ilim adamının devlete küsmesine yol açmıştır. Vezir Kündürî, suret-i haktan görünüp Şafilere olan kinini ve nefretini gizliyerek, dindar Sultan Tuğrul Bey'den her pazartesi ve perşembe Ehl-i Bidat için minberlerden lanet edilmesi hususunda izin istemiştir. Sultandan bu izni aldıktan sonra, Şafilige olan husumeti ve şafililerin çoğunun Eş'arî olmaları sebebiyle minberlerden okunan lanet işine Eş'arîleri de katmıştır. Bu işi yaparken itikatta Mu'tezile mezhebini benimsemiş olan Hanefilerden de yardım almıştır.<sup>130</sup> Amelde Hanefî olmakla beraber itikatta Eş'arî olanlar da bu lanetlenmeden paylarını almışlardır. Böylece ülkede uzun sürecek bir fitne hareketi başlamıştır. Eş'arîlerin lanetlenmesinin en önemli nedeni Kündürî'nin siyasi ihtiraslarıdır. Bu ihtiraslarına ulaşmak için lanetleme olayını bir araç olarak kullanmıştır.<sup>131</sup>

<sup>128</sup> Bir rivayete göre, Kündürî'nin Şafilere yönelik tutumu temelde siyasî bir tutumdur ve Nişâbur Şafililerinin reisi olan Ebû Sehl b. Muvaffak'ın vezir olmasını engellemeye yöneliktir. Kündürî, makamının tehlikeye girmesi üzerine meseleyi mezhebî bir kisveye büründürme gayreti içerisine girmiş ve bunda da başarılı olmuştur. Bkz. KÖYMEN, *Alparslan ve Zamanı*, s. 466; TANERİ, "Büyük Selçuklu İmparatorluğunda Vezîrlük," s. 24, n. 127.

<sup>129</sup> Rafizilik ismi, bazı müelliflere göre Şîiler için kullanılan isimlerden birisidir. Ebû'l-Hasan el-Eşarî'ye göre, Rafizilik, İmamîyye'nin başka bir adıdır. Zira O, Rafiziliği Zeydiler ve Gulat fırkalarıyla birlikte Şia'nın üç fırkasından birisi olarak göstermektedir. el-Eşarî bu ismin verilmesine sebep olarak da, Zeyd b. Ali'nin terk edilmesi olayını göstermektedir (EŞ'ARÎ, ebûl-Hasan, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1990., s. 88).

<sup>130</sup> Mu'tezilî kelamcılarla Hanefî fukaha arasında ortaya çıkan ve sıra dışı bir teolojik kaynaşma eğilimi sergileyen etkileşimleri tespitleri için Bkz. ASLAN, İbrahim, *Mu'tezilî ve Hanefî Söylemlerin Etkileşimi Üzerine, İslami Araştırmalar*, Ankara 2016; 27(1):78-89; YILMAZ, Sabri, KAYA, Muhammed Selim, "Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Etkin Bir Âlim: Abdülkerim el-Kuşeyrî Ve Şikâyetü Ehlî's- Sünne Başlıklı Risalesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:2018/1, Sayı: 40, s.208.

<sup>131</sup> KARA, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, s. 248-249.

Kanaaitimizce Kündürî'nin bu tavrı, tarihi bir hesaplaşma ve öç almanın bir tezahürü olabilir. Zamanında Eş'arîliğin kurucusu Eş'arî'nin, üvey babası olan Mutezili âlimi Ebû Ali el-Cübbai'yi fikren terk etmesi ve Eş'arî imamlarının Mu'tezile âlimlerine karşı her türlü eleştiri hatta laneti reva görmesi<sup>132</sup> Mu'tezile mutaasıbı olan Kündürî'yi böyle bir tutum sergilemeye itmiş olabilir.

Meseleyi ele alan A. Bedevi, konuyu genişçe tahlil etmekte, Kündürî'yi Mu'tezile ve mücessime olarak itham edenlerin Eş'arîler olduğunu zikrettikten sonra; "Mu'tezile mutlak mânada tenzihi kabul eden bir görüş iken Mücessime ise tecsimi kabul eden bir görüştür. Dolayısıyla bu iki görüşün bir şahısta toplanması mümkün değildir" diyerek onları eleştirmiştir.<sup>133</sup>

Sünni düşünceye ve Hanefîliğe bağlı olan ve Şîî Buveyhiler'e karşı ordu yürüten Tuğrul Bey rafizi şîîlikle bilinen bir şahsı, vezir yapması mümkün görünmemektedir. Ama onun Mu'tezile mezhebine bağlı olduğu bütün kaynaklarda görüş birliği ile mevcuttur. Tabii unutulmaması gerek bir husus da Şîîler tarih boyunca takiyye aracını da çok iyi kullanmışlardır. Bilindiği üzere takiyye İsnâ Aşeriyye fırkasının usulüddin saydığı bir uygulamadır.<sup>134</sup> Ancak onun amelde Hanefî ve ittıkatta Mu'tezile olduğu görüşü hakikate daha yakın görünmektedir.<sup>135</sup>

## B. Eş'arîlere Yapılan Baskılar

Minberlerden lanet edilme geleneği, İslam tarihinde ilk defa Hulefâ-i Raşidin'den dördüncüsü olan Hz. Ali'ye yapılmış ve Muaviye tarafından minberlerden lanet edilmiştir. Sonra gelenek haline gelerek Emeviler'in adil halifesi Ömer b. Abdulaziz zamanına kadar devam etmiştir. Sonunda o halife minberlerden lanet edilme yerine Nahl süresinin 90. ayetini okutmuştur.<sup>136</sup> Kâdirbillâh zamanında tekrar Mu'tezile başta olmak üzere bütün bidat ehli adında suçladıklarını

<sup>132</sup>SÜBKÎ, Tacaddin, *Tabakatu's-Saifiyye*, "Şikâyetü Ehli's-Sünne Bi Hikâyeti Ma Nâlahum Mine'l-Mihne" Adlı Risale, Hacer Yay., Kahire 2010, III, s.531.

<sup>133</sup>OCAK, Ahmed, *Selçukluların Dini Siyaseti*, Tatar-Tarih Ve Tabiat Vakfı Yayınları, Malatya 1999, s.55.

<sup>134</sup>KULÛNÎ, Muhammed, *Usulu'l-Kafî*, Daru'l-Kütübu'l-İslamiyye, Beyrut 2005, c.II, s.217; MECLÎSÎ, *Biharü'l-Envar*, Daru'l-Rıza, Beyrut 2008, LXXV, s.412.

<sup>135</sup>Kündürî'nin aktif öncülüğünde gerçekleşen ve esasında bir Sünnî-Şîî çatışmasından ziyade Mu'tezilî-Hanefî ve Eş'arî-Şafîî mücadelesi olan, kökleri daha eski dönemlere kadar uzanan ve temelde Mu'tezilî metodolojinin Eş'arî yaklaşımlar sonucu büyük zarar görmesinden kaynaklanan ve nitekim Mu'tezilî fikriyatın Maturîdilik ile yer değiştirmesi ve Hanefîlerin ittıkatta Maturîdîleşmesi ile en azından Hanefî-Şafîî çatışması bağlamında sona eren süreç ile ilgili detaylı ve tatminkâr bilgi için bkz. KARA, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, s. 273 vd.

<sup>136</sup>ZEMAŞERÎ, Ömer, *el-Keşşaf*, el-İbikan Yayınevi, Riyad 1998, III, s.466.

minberlerden lanet edilmeye başlanmıştır. Hatta Gazneli Mahmut döneminde akidesinden şüphe duyulan kişiler tevbe etmeye zorlanmıştır.<sup>137</sup> Bu yönde en meşhur hadise İbn Fûrek'in (ö. 1015) maruz kaldığı hadisedir. İbn Fûrek, şöhreti yayıldıktan sonra Gazneli Mahmud tarafından Gazne'ye davet edilmiş, daveti kabul edip sultanın sarayında ilmi müzakerelerde bulunmuştur. Buradaki müzakerelerde ilmi üstünlüğü görününce içlerine sindiremeyen bazı kişiler onu Sultan'a şikayet etmeye başlamışlardır.<sup>138</sup>

Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) vefatıyla birlikte ruhunun da yok olduğu ve dolayısıyla nübüvvetinin sona erdiğine inandığı şeklinde İbn Fûrek'e iftirada bulunmuşlardır. Sultan, söylenenlerin doğru olup olmadığını ve bu fikri ileri sürüp sürmediğini ona sormuş, o da sultanın huzurunda, bunun bir iftira olduğunu söyleyerek iddiaları yalanlamıştır. Bunun üzerine tutuklanmadığı gibi bir rivayete göre, rakiplerinin beklediği ceza yerine mükafat görmüş ve ödüllendirilmiştir. Başka bir rivayete göre ise fikri münazaralarda mağlup ettiği kişiler tarafından zehirlendiği ve böylece ölümüne sebebiyet verildiği ileri sürülmektedir.<sup>139</sup> Bu hadise bazı araştırmacılarca Eş'arlerin ilk Mihnesi sayılmaktadır.<sup>140</sup>

Kündürî, Tuğrul Bey'den bidatçıların lanetlenmesi iznini aldıktan sonra Eş'arîleri de bu hükmün içine dahil ederek 1053 senesinde minberlerde lanet okumasını başlatmıştır. Nişabur'da minberlerden açıkça Eş'arîlere lanet okunmuştur.<sup>141</sup> Kündürî'nin bıkmadan usanmadan yönettiği mihne olaylarının başta gelen kurbanlarından birisi de Cüveynî'dir. Ebu'l-Maâî Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî (ö. 1085)<sup>142</sup> Eş'arî kelâmının oluşumuna tesir eden ve bu fırkanın olgunlaşmasını sağlayan en önemli âlimlerdendir. Aynı şekilde İslami siyaset düşüncesinin geliştirilmesinde ve hilafet anlayışının oluşmasında da büyük katkıları olmuştur.<sup>143</sup>

---

<sup>137</sup>Hız. Ali'nin lanet edilme meselesi her ne kadar pek çok kaynakta rastlamamıza rağmen hala detaylı bir incelemeye ihtiyaç duymaktadır. Kaynaklara göre Muaviye döneminde doğu ve batıda Hz Ali minberlerden lanet edilmiş, bu durum ancak Ömer b. Abdülaziz halife olunca iptal edilmiştir. Bkz. ASKALÂNÎ, *Fethu'l-Bârî*, c. VII, s.57.; İBN KESİR, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c.XV, s.573.

<sup>138</sup>ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. XVII, s. 216.

<sup>139</sup>Bu hadise bazı araştırmacılar tarafından farklı şekilde rivayet edilmiştir. Bkz. YAVUZ, Yusuf Şevki, "İbn Fûrek", *DİA*, XIX, s.496.

<sup>140</sup>İBN TEYMİYYE, Ahmed, *et-Tisiniyye*, el-Maârif Yay., Riyad 1999, c.I, s. 889.

<sup>141</sup>SÜBKÎ, *Tabakatu's-Şafiyye*, c. III, s.399-423.

<sup>142</sup>BİLGİN, Orhan, "Cüveynî" *DİA*, Ankara 2009, c.VIII, s.141.

<sup>143</sup>ÖZLER, M., *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul 1997, S.15; GÖLCÜK, Şerfettin-TOPRAK, Süleyman, *Kelâm Tarih Ekolleri Problemleri*, Konya 2014, s.41.

Eş'arî Mihnesi yüzünden bir müddet memleketi Nişabur'u terk etmek zorunda kalan Cüveynî,<sup>144</sup> Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in Bağdat'a girdiği (447/1055) tarihinde Bağdat'a gidip, sonra Mekke ve Medine'de emniyet bulan ve bundan ötürü de İmam el-Harameyn lakabını alan Cüveynî, olaylar sakinleşinceye kadar orada kalmayı tercih etmiştir. Mu'tezilî vezir Kündürî'nin sebep olduğu mihnenin yatışmasından sonra Nizâmu'l-Mülk'ün Nişâbur'da yaptırdığı medresenin başına geçmiş ve vefâtına kadar o görevde devam etmiştir.<sup>145</sup>

Cüveynî, Abbâsîlerin son döneminde, hilâfet merkezi olan Bağdat'ın zayıfladığı, beyliklerin etkili oldukları, halifelîğin sembolik bir makam sayıldığı, karışıklıkların ve anarşinin arttığı ve mezhebi ihtilâf ve tartışmaların zirveye ulaştığı, hatta Mu'tezile'ye mensup vezir el-Kündürî'nin sebep olduğu "Eş'arî Mihnesi" neticesinde dört yüz kadar Eş'arî ve Sünnî âlimin memleketlerini terketmek zorunda kaldığı bir dönemde yaşamıştır.<sup>146</sup>

Cüveynî, Abbâsî halifelerinden Ahmed Kâdir-Billah (ö. 422/1030), Abdullah Kâim-Biemrillah (ö. 467/1074) ve Abdullah el-Muktedir-Billah'ın (ö. 487/1094) hilâfetlerine muasır olup, yine bu dönemde Selçuklu Devleti'nin, Büveyhîler'in hakimiyetine son vererek Bağdat'a hakimiyetini ilan etmesine de şahit olmuştur.<sup>147</sup> Cüveynî, yaşadığı çağın kelâmî konularını düzenli bir biçimde ele aldığı "el-İrşad" isimli eserinde imâmet konusunu özetle ele alırken, "Giyâsî" diye de meşhur olan "Giyâsu'l-Umem fî'ltiyâsi'z-Zulem" eserini tümüyle imamet konusuna ayırmıştır.<sup>148</sup>

Bu durum Eş'arîlerin büyüklerinden olan ve o dönemde Nişabur'da ikamet etmekte olan Ebu'l-Kasım El-Kuşeyri ve diğer âlimleri rahatsız etmiştir. Nitekim Kündürî tarafından resmîleştirilerek adeta devletin politikası haline getirilen söz konusu tutuma tepki gösteren İmam Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî ile Mekke'ye giderek burada dört yıl boyunca ders ve fetva işleri ile meşgul olduğu için "İmamul-Harameyn" lakabını alacak olan İmam Ebû'l-Meâlfî el-Cüveynî gibi devrin meşhur âlimleri başta olmak üzere Horasan'da ikamet etmekte olan birçok ilim adamı

<sup>144</sup>KARA, Seyfullah, *Büyük selçuklular ve mezhep kavgaları*, s.269.

<sup>145</sup>CÜVEYNÎ, Abdu'l-Melik, *Giyâsü'l-Ümem Fî İltiyâsi'z-Zulem*, Tahk.Mustafa Hilmi, dâru'l-Dava, Kahire 2007; ÖZLER, M., *İslam düşüncesinde insan hürriyeti*, s.17.

<sup>146</sup> KARA, *Büyük Selçuklular Ve Mezhep Kavgaları*, s.267; AKOĞLU, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s.270-277.

<sup>147</sup> ZUHEYLİ, Muhammad, *el-İmam el-Cüveynî*, daru'l-kalem Yay., Şam 1986, s.15-25.

<sup>148</sup>GEÇİT, Mehmet Salih, "Cüveynî'nin İmamet Anlayışında Başkanlık Kirizinin Çözümü", *Uluslararası Sosyal Aratırmalar Dergisi*, Samsun 2017, c. 7, S. 394.

gönüllü sürgünlere gitmiş, dört yüz civarında Hanefî ve Şafîî kadısı Hicaz'a sığınmış, Kündürî'nin devri bitip de Nizamülmülk tarafından çağrılana kadar geri dönmemişlerdir. İşlerin büyümesi üzerine içlerinde İmam Kuşeyri'nin de bulunduğu Eş'arîlerden oluşan bir grup, Tuğrul Bey'in huzuruna gelerek sultanla görüşüp, kendilerine yapılan haksız uygulamaların kaldırılmasını istemiştir. Fakat, Eş'arîler hakkında yanlış bilgilendirildiği için Tuğrul Bey'le yapılan görüşme netice vermemiştir.

Rivayete göre Tuğrul Bey; "Siz neden tedirgin ve rahatsız oluyrsunuz? İddia edilen sözleri söylemişse Eş'arî'ye lanet ediyoruz. Eğer bu sözleri söylememişse o zaman sıkıntı yok. Ama bana göre ; Eş'arîyye Mu'tezile'nin üzerine bidati artırandır. Dedikten sonra Eş'arîler, bu sözlerin İmâm Eş'ârî tarafından söylenmesinin muhal olduğunu demelerine rağmen, Sultan; "Zaten ihtilafî kelâmî meselelere girmeyi uygun bulmuyorum, insanların da bu meselelere girmelerini yasaklıyorum."<sup>149</sup> diyerek, Kuşeyri'nin başkanlığında gelen Eş'arîlerin isteklerini reddetmiştir.

Bunun üzerine Kuşeyri, bu yanlışlığı düzeltmek ve yapılan hakaretin yersizliğini anlatmak gayesi ile "*Şikayetü Ehli's-Sünne Bi Hikâyeti Ma Nâlahum Mine'l-Mihne*" adlı risalesini yazarak Eş'arî'yi övmüş ve Ehl-i Sünnet'i, ihya eden bir imamın nasıl olur da lanetlenebileceğini sormuştur. İmâm Kuşeyri'nin gayretlerinin bir netice vermemesinin sebebi Sultan Tuğrul Bey'e ulaştırılan bir takım haberlerle İmâm Eş'ârî'nin söylemediği söylemlerin ona isnad edilmiş olmasıdır.<sup>150</sup>

Olayların ilerlemesi üzerine Nişabur'da bulunan ünlü muhaddis Ebû Bekir el-Beyhakî (ö. 458/1066) de Kuşeyri'nin yaptığı çağrıya uyarak Eş'arîliğin lânetlenmesini engellemek amacıyla, Vezir Kündürî'ye bir mektup yazarak Eş'arîliği savunmuş ve yapılan baskıların kaldırılmasını istemiştir. Fakat o da Kuşeyri gibi bir netice elde edememiştir. Aksine Kündürî itikatta Mu'tezile olan Hanefîlerin de yardımını alarak uygulamayı genişletmiş, Şafîî mezhebinden olanları bidat ehli sayarak kitap yazma, vaaz, hutbe ve ders verme gibi tüm faaliyetlerden menetmiştir.<sup>151</sup>

<sup>149</sup> SÜBKÎ, *Tabakatu 'ş-Şafîyye*, c.III, s.399-423.

<sup>150</sup> Selçuklu tarihçisi Osman Turan, Sultan'ın mezhepler arasındaki felsefi esaslara yabancı olmasından dolayı kendi siyasî amaçları uğruna Eş'arîlere lanet okutma yönünde adım attığını kaydederken bu hususa işaret etmektedir. Bkz. TURAN Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2003, s. 312.

<sup>151</sup> SÜBKÎ, *Tabakatu 'ş-Şafîyye*, c.III, s.399-423.

Aynı şekilde Nişabur'un Reisi Ebû Sehl de defalarca Tuğrul Bey'le görüşerek durumu düzeltmek istemişse de, Sultanla görüşmek ancak Vezir Kündürî'nin izniyle mümkün olduğundan buna muvaffak olamamıştır.<sup>152</sup>

Eş'arîlere lanet edilmesi olayı (445/1053)'de Sultan Alparslan'ın başa geçmesine kadar devam etmiştir. Alparslan başa geçtikten sonra Vezir Kündürî'yi yakalatarak önce hapsedirmiş, sonra da öldürmüştür. Alparslan, vezirlik makamına Şafii ve Eş'arî olan Nizamulmülk'ü getirince durum tersine dönmüştür. Memleketlerinden hicret etmek zorunda kalan ulema geri dönerek Sultan'ın ve Nizamulmülk'ün ihsan ve ikramlarına nail olmuşlardır. Alparslan döneminde Nizamiye Medreseleri'nin açılması ve Şafii-Eş'arî ulemaya imkan tanınması ile,<sup>153</sup> Eş'arîlerin konumları zilletten izzete çıkmıştır.

---

<sup>152</sup>SÜBKÎ, *Tabakatu 'ş-Şafiyye*, c.IV, s.210

<sup>153</sup>İBNÜ'l-ESİR, *İzzaddin, el-Kâmil fi 't-târîh*, c.X, s.31-32.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MİHNE ÖNCESİ VE SONRASI EŞARİ İMAMET TEORİSİ

#### I. KELAM TARİHİNDE İMÂMET MESELESİ

##### A. Mâtürîdî Ekolünde İmâmet

Mâtürîdî mezhebinin siyasi düşüncesinin dayandığı temellere ulaşmak, ancak muhtasar da olsa Ebû Hanîfe'nin yaşantısı düşüncesini anlamakla mümkün olabilir. Çünkü Mâtürîdî mezhebinin itikadî görüşlerinin temellerini Ebû Hanîfe'nin düşünceleri oluşturmaktadır. Mâverâünnehir ulâması ise bu fikirleri geliştirmiş ve Mâtürîdî'de bu düşünceleri bir sistem içerisinde olgunlaştırmıştır.

Teori olarak Ebû Hanîfe'nin sahabenin Hz. Peygamberlerden sonra ihtilaf konusu olan Sakîfe hadisesine ve kim efdal kim mafdul konularına ilişkin “insanların en faziletlisini, Hz.Ebû Bekr es-Siddîk, sonra Ömer el-Fârûk, sonra Osman b. Affân Zû'n-Nûreyn, daha sonra Aliyyu'l-Murtaza'dır” görüşünü bütün risalelerinde tekrar tekrar dile getirdiğini görülmektedir. Ayrıca onlar hakkında “doğruluk üzere, doğruluktan ayrılmayan, ibâdet eden kimselerdir. Hepsine sevgi ve saygı duyarız. Hz. Peygamber'in ashabının hepsini sadece hayırla anarız.”<sup>154</sup> şeklindeki düşüncelerini de bütün risalelerinde görmek mümkündür. Mâtürîdiyye mezhebinin, hatta Ehl-i Sünnet ilmi kelâmının ilk eserleri Ebû Hanîfe Ebû Hanîfe akaid risaleleridir. Bunlar; *el-Fikhü'l-Ekber*, *el-Fikhü'l-Ebset er-Risâle*, *el-Âlim ve'l-Mütellim ve el-Vasiyye*'den oluşmaktadır.<sup>155</sup>

Ebû Hanîfe yer ve zamana göre siyaseti gündemine almıştır. O, ne Emevi ve Abbâsî devletleri ile sıkı ilişkiler içerisine girmiştir ne de bu devletlere karşı gerçekleştirilen silahlı harekâtlara katılmıştır.<sup>156</sup> Ayrıca Haricilerle iki defa kanı pahasına olsa bile tartışması, onları ikna etme çabaları ve onlarla çekinmeden münakaşa etmesi, Ebû Hanîfe'nin fikri bir saikle siyasi olaylardan uzak durmadığını ve müdahil olmasa dahi fikren aktif bir şekilde siyaset içinde olduğunu

<sup>154</sup>ÖZ, Mustafa, *İmam Azam'ın 5 Eseri*, M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı, İstanbul 2016, s.198.; KARİİ, Mulla ali, *Şerhü'l-Fıkhî'l-ekber*, el-Medine Yay., Karaçi 2014, s.185-186.

<sup>155</sup>TOPALOĞLU, Bekir, *Kelâm İlmine Giriş*, Damla Yay., İstanbul 2014

<sup>156</sup>İbrahim en-nefsî'z-zekiyye Abbâsî devletine karşı başkaldırma hareketine maddi yardımda bulundu ve o harekete katılmaya fetva bile vermiş, ayrıntılı bir şekilde bkz; ABDE, muhammad, *Nefsü'z-Zekiyye*, daru'l-Arkam Yay., Permengaham 1993, s.100; BAĞDADİ, Hatip, *Tarih Bağdad*, c.13, s.385.



göstermektedir. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin Emeviler'e ve Abbâsîler'e karşı tutumu, onların teklif ettiği görevleri kabul etmemesi ve bu tutumu sonucunda da hapse atılmayı göze alması bu devletlere karşı ilkesel düşündüğünü ve bu devletleri bir nevi meşru saymadığını göstermektedir.<sup>157</sup>

Ebû Hanîfe akaid risalelerinde imametten daha ziyade genel çizgi ve metin olarak Allah'ın sıfatları, kader, kabir azabı, rü'yetullah, kelâmullah gibi meseleleri ele alıp döneminde yaşanan sorunlara cevap vermeye çalışmıştır. Ancak onun fiili yaşantısından imamet ve siyasetle ilgili görüşlerinin pratik yönü daha çok öne çıkmaktadır.

Mâtürîdî'nin bu konudaki düşüncesinin Ebû Hanîfe'nin fikriyle paralellik arzettiğini söylemek mümkündür. Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin muhtasar bıraktığı yerleri açıklamış, müphem bıraktığı yerleri şerhetmiştir.<sup>158</sup> Onlar halifelik konusunda üstünlüğün sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'de olduğunu söylemektedirler. Yine sahabe arasında vuku bulan savaşların içtihat kaynaklı olduğunu, bazılarının bu içtihadında isabet ettiğini, bazılarının da hata ettiğini, fakat hepsinin sevap alacaklarını ifade etmektedirler. Dolayısıyla onları eleştirmenin, küfür, bid'at ve fisk gibi sıfatlarla ta'n etmenin caiz olmadığını, bundan sakınılması gerektiğini belirtmektedirler.<sup>159</sup>

Mâtürîdî'ye mezhebi, Müslümanların hükümlerini uygulayacak, yasalarını yerine getirecek, sınırlarını koruyacak, ordularını donatacak, sadakalarını toplayacak, onları koruyacak, zorbalarm, casusların, yol kesicilerin şerrini defedecek, onları bir kılacak ve aralarındaki fitneleri, ihtilafları bitirecek, fitnelerin savaşlara sebebiyet vermemesi için hakkı yerine getirecek bir lider ve imama ihtiyacı olduğunu belirtmektedir. Bunun için sahabe imam atama konusunda icmâ etmiş ve imameti bir gereklilik olarak görmüştür. Fakat Ebû Bekir el-Asam veya Hişam b. Amr gibi Kaderiyye fırkasının önde gelenleri ve bazı Mu'tezile savunucuları, imamet gerekliliği olmadığını iddia etmiştir.<sup>160</sup> Mâtürîdî'ye mezhebi imamet gerekliliği konusunda Resulullah'ın "İmamı olmadan ölen kimse cahiliye ölümü üzerine ölmüştür."<sup>161</sup> hadisine dayanmaktadırlar. Fakat onlar, imameti dinin asıllarından gören Şia gibi düşünmemektedirler. Mâtürîdî'ye mezhebine göre imam masum, vahyin beşiği,

<sup>157</sup>KAVUKÇI, Vehbi Süleyman, *Ebû hanîfe el-Numan*, Daru'l-kalem Yay., Beyrut 1993 , s.353-358.

<sup>158</sup>HANEFİ, Kemalettin, *İşaratü'l-Meram*, Zemzem Yay., Karachi 2004, s.8.

<sup>159</sup>NESEFİ, Ebu'l-Muîn, *Tebşiratü'l-Edille*, Kahire 2011, s.1128-1196.

<sup>160</sup>NESEFİ, *Tebşiratü'l-Edille*, s.1103.

<sup>161</sup>HANBEL, Ahmed B., *Müsned*, XVIII, s.88.

Kitap ve sünnetin tek açıklayıcısı değildir. Özel bir konuma yükselemez. Allah'a itaat ederse itaat edilir, isyan ederse itaat edilmez. Zulmettiğinde zulmünden sakınmak, şerrini def etmek caizdir. Arkasında namaz kılmak, şeriata uygun olduğu ölçüde ona uymak, hakka uyduğu ölçüde ona itaat etmek ve hükmünü kabul etmek gerekir.<sup>162</sup>

İmamın, insanlar tarafından görülmeven bilinmeyen değil, insanlar arasında olan ve görülen bilinen birisi olması gerekir. Hatta insanlar onun aslını, nesebini kendi içlerinde nasıl davrandığını, insanlara imamlık ve halifelik yapmaya liyakatinin olup olmadığını bilmeleri, kendisinden ve ahlakından bahsediyor olmaları gerekir. Çünkü halk tarafından bilinir ve tanınır olmayan ğâib bir imama imamet verilemez. Çünkü imamlığın maksatları böyle bir kişiyle elde edilemediği gibi iftiracı ve yalancıların çoğalmasının zemini ni hazırlamış olur.<sup>163</sup>

### 1. İmamın Kureyşli Olması

Halifenin Kureyşli olması dusturu sadece Ebû Hanîfe 'nin kabul ettiği bir durum değil, "halifeler Kureyş'tendir"<sup>164</sup> hadisini nazara alan Ehl-i Sünnetin de üzerinde ittifak ettiği bir mevzudur.<sup>165</sup> Neseî, Mâtürîdî'nin bu konu ile ilgili görüşünü şöyle aktarmaktadır. Ona göre, "halife seçilirken dini anlamda en takvalı, en vera sahabe, en basiretli, ümmetin maslahatını en iyi bilene bakmak gerekmektedir. Dolayısıyla "Sizin Allah katında en değerli olanınız, en takvalınızdır."<sup>166</sup> âyetinin işaret ettiği kişi halifelğe layık olmalıdır. Fakat Hz. Peygamber halifelerin Kureyş'ten olduğunu söylemiş, sahabe de Kureyşli olmasını istemiş ve halifelği Kureyşlilerle sınırlanmışlardır. Onlara göre bunun birkaç sebebi vardır:

*İlki*; dini yönü olmakla birlikte halifelğin yöneticilik ve siyaset yönleri de vardır. Bu konuda halifelik, takva ile birlikte değersiz görülmeyecek ve kökeninden dolayı halifelği askıya alınmayacak bir kavme ihtiyaç duymaktadır. Bununla birlikte izzetli ve güçlü olarak bilinmesinin yanında tarihen sabit bir şekilde yönetme hususunda liyakati de olan bir ırk olması gerekir. Bu ırk ya da kabile ise Kureyş'tir. Çünkü Kur'ân, Kureyş lehçesiyle inmiştir. Dolayısıyla halifelikte bu iki yönü de

<sup>162</sup>İBN-İ KEMAL, Ahmed b. Süleyman, *el-Musâmere*, Kahire 2006, s.14-98.

<sup>163</sup>NESEFÎ, *Tebsiratü'l-Edille*, s.1104.

<sup>164</sup>HANBEL, Ahmed B., *Müsned*, c. IV, s.185.

<sup>165</sup>ASKALÂNÎ, *Fethu'l-Bârî*, c. XIII, s.93.

<sup>166</sup>Hucurât, 49/13.

nazar-ı itibara almak gerekmektedir. Bir kavimde siyaset hükümdar elinde diyaneten peygamber elinde tutulması mümkündür. “*Hani, peygamberlerinden birine, “bize bir hükümdar gönder de Allah yolunda savaşalım”<sup>167</sup> demişlerdi*” âyetinden de anlaşıldığı üzere hükümdarların nüfuzunda siyaset, peygamberlerin hâkimiyetinde diyanetin var olması da mümkündür. Yani-Allah en iyisini bilir- bu iki görevin aynı kabile içinde farklı kesimlere hasredilmesi de mümkündür. Çünkü bunlardan birini bir kabile içinde tek bir kişide bulmak zor olabilir. Dolayısıyla bu iş hafifletilerek tek bir kabileyeye hasredilmiş ve diğerlerinden bu büyük yük kaldırılmıştır. Böylece bir kabilenin durumunun bu şekilde bilinir kılınması dünya üzerinde yaşanan her bir kabileyi araştırma zorluğunu gidermiş ve tek bir yere bakma kolaylığını getirmiş olmaktadır.<sup>168</sup>

*İkincisi;* Müslümanların halifelğine uygun olan kişinin kesinlikle o kabile arasında bulunduğu bilinmiş olmasıdır. Yukarıda belirtilen Mâtürîdî'nin görüşünü Neseî şöyle yorumlamaktadır: “halifelik yapacak kişinin Kureyşli olmasının dini ihya etmede, hakkı desteklemeye çalışmada, dinin hakikatlerini araştırmada ve latif manalarla gizli hükümleri istinbat etmede zihnini meşgul eden meselere açıklık getirmesi imkanı vermesinin etkisi vardır”.<sup>169</sup>Buna göre Neseî'nin hilafetin Kureyşliliği meselesinde dinin kaynağını oluşturan nassların Arapça olması ve Kureyşlilerin de Arap diline hem kültürel bağlam hem de dilin kullanımındaki incelik ve farklılıkları bilme noktasında yatkınlıklarının onlara bir avantaj sağlaması gerektiği kabulüne dayandığı söylenebilir.

## 2. En Faziletli Kişinin (Fâdılın Efdal Üzerine) İmameti

Fazıl ve mefdûlun hilâfeti, sakîfe hadisesinden ve sahabenin ihtilafından sonra kesinlik kazanmış ve belirginleşmiştir. Bu hadiseden sonra sahabe, Hz. Ebû Bekir'in halifelği üzerinde icma etmiştir. Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i halife olarak seçmesinden sonra İslam ümmetinde hiçbir ihtilaf olmamıştır. Fakat Hz. Osman ve Hz. Ali'den hangisinin hilafete daha layık olduğuna dair dünden bugüne İslam âlimlerinin yazılarına ve değerlendirmelerine şahit olunmaktadır. Siyer kaynaklarında geçtiği üzere Hz. Ömer, Ebû Lu'lu' tarafından hançerlenip ölüm döşegine düştüğünde kendisinden sonra halifelik için sahabeden birini işaret

<sup>167</sup>Bakara, 2/246

<sup>168</sup>NESEFÎ, *Tebsiratü'l-Edille*, s.1106-7.; Ayrıca bkz, İBN HALDÛN, *Mukaddime*, c.I, s.173-174.

<sup>169</sup>NESEFÎ, *Tebsiratü'l-Edille*, s.1107-9.

etmemiş, şura yapılmasını vasiyyet etmiştir. Şûrada yer alanlardan Zübeyr, Talha ve Sad halife adaylığından çekilmiş, geriye Hz. Osman, Hz. Ali ve Abdurrahman b. Avf kalmıştır. Abdurrahman b. Avf kendisini aday listesinden çıkartmış ve adaylardan halifelik seçimini idare etmeyi talep etmiş ve onlar da onaylamıştır.<sup>170</sup>

Abdurrahman b. Avf'ın onlara; "Siz bu işi bana havale ediyor musunuz? Vallahi sizin bu işe en layık olanınızı belirlemeye ve seçmeye çalışacağım." sözüne karşılık onlar da bu talebini onaylamışlardır. Ardından Abdurrahman b. Avf Hz. Ali'ye; "Sen Resulullah'ın akrabası ve İslam'a daha önce girdin. Vallahi Sana yönetme yetkisini verirsem adil olman, Hz. Osman'a yönetme yetkisini verirsem işitip itaat etmen senin sorumluluğundur." demiştir. Sonra Hz. Osman'a yönelerek onade benzeri şeyler söylemiş ve onların her ikisinden de kendisi halife olursa adaletle hükmedeceği, diğeri halife olursa işitip halifeye itaat edeceğine dair söz almıştır.

Abdurrahman b. Avf üç gün boyunca muhacir ve ensarla istişare ettikten sonra şunları söylemiştir: "Muhacir ve Ensar'dan her birisinin evine uğrayıp onlara sordum ve onların hiç kimseyi Hz. Osman'ın yerine koymadığını gördüm." Bu Hz. Osman'ın hilafete geldiği şura dairesinin ne kadar geniş olduğunu bize göstermektedir. Daha sonra Abdurrahman b. Avf "Elini kaldır Ya Osman!" diyerek ona biat etmiş, akabinde Hz. Ali de biat etmiştir. Evde bulunan sahabeden diğerleri de odaya girip Hz. Osman'a biat etmiş ve Müslümanların hepsi biat etmiştir.<sup>171</sup>

Onlar Hz. Osman'ın kadir ve kıymetini, hilafete daha layık olduğunu biliyorlardı. Nitekim Abdullah b. Ömer şunları söylemiştir. "Biz Allah Resulu'nden sonra hiç kimseyi Hz. Ebû Bekir'in yerine koymadık. Sonra sırasıyla Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı da hiç kimsenin yerine koymuyorduk. Sonra Allah Resulu'nun geri kalan ashabını da birbirine üstün tutmadık."<sup>172</sup> Bu rivayet sahabe arasındaki üstünlük meselesini net bir şekilde açıklamaktadır. Fâzıl ve mefzûl meselesiyle kastedilen sadece Hz. Ali ve Hz. Osman değildir. Bu durum Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'le mukayesesini de içermektedir. Bununla Müslümanların ilk halifesinin seçilmesi tartışmalarının başladığı yer olan sakife hadisesine işaret edilmektedir.<sup>173</sup>

<sup>170</sup>İBN KESİR, *el-Bidaye Ve'l-Nihaye*, c.VII. s.209.

<sup>171</sup>İBN KESİR, *el-Bidaye Ve'l-Nihaye*, c.VII. s.213.

<sup>172</sup>BUHÂRÎ, İsmail, *Muhtasaru Sahihi'l-Buhârî*, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye Yay, Beyrut 2002, s.504.

<sup>173</sup>Daha faziletli olma tartışmaları, sahabe döneminde bitmedi. Bilakis arttı ve akabinde mezheplere yayıldı. Pek çok âlim İslâm mezhepleri arasındaki afdaliyet meseleleriyle ilgili kitaplar telif etmeye başladı. Kınama manası taşıyan pek çok hadise aktardılar ve kendi mezhebinin afdaliyyetini ispat

Bir kısım Eşârî, Haricî, Şîî (Zeydiyye haric) ve Mu'tezilî âlim, kendisinden daha layık birisi bulunduğunda her kim olursa olsun o kişinin halife olmasının caiz olmadığını belirtmişlerdir. Bu konuyla ilgili Eş'arî; "halifelik şartlarına uyma açısından o zamanda yaşayan ve halifelğe en layık olan kişinin halife olması gerekir. Halifelik kendisinden daha layık birisi bulunurken hiç kimseye hasredilemez." demektedir. Cüveynî farklı görüşler arasında orta bir yol takip ederek şunları söylemiştir; "fâzılın halife olmasının zor olduğu durumlarda Müslümanların maslahatı gerektiği mezûlun hilafette öncelenip halife tayin edilmesinde ihtilaf yoktur. Çünkü fazılın öncelendiği durumda fitneler baş gösterir, musibetler zuhur eder ve ordular dağılmaya başladığında insanlar, güç ve kuvvet sahibi olan mezûle meylederler. Dolayısıyla fazıldan yüz çevirip, mezûlü öncelemeyi gerektiren bir durum gerekli olduğunda şüphe yok ki mezûl öncelenir".<sup>174</sup> Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Eş'arî âlimlerin bu konuda toplumun maslahatını gözeten pragmatik bir tutum sergilediklerini söylemek mümkündür. Bununla birlikte Mâtürîdîlerin önde gelenlerinden sayılan Pezdevi Devlet başkanlığının boş olmasıyla ortaya çıkacak fitne, huzursuzluk ve kaosun çıkaracak insnalara fırsat vermemek için zalim, fâsık ve sorumluluklarının gereğini yapmayan devlet başkanının görevde kalmasına rıza göstermelidir.<sup>175</sup> Bu gibi Sünni pradiğmanın oluşmasında en etkili unsurlarından biri olan "fitnenin zuhuru" korkusunun da belirleyici olduğu görülmektedir. Bu çerçevede yönetimin meşruiyetinin onaylanması meselesinde özgürlüklere ilişkin hassasiyetlerden daha ziyade "güvenlik endişesinin" yönlendirici bir rol oynadığını söylemek mümkün görülmektedir. Bu temel tavrın Sünni geleneğin temel refleksi olarak günümüze de taşındığını söylemenin yanıltıcı olmayacağı düşünülmektedir.

İbn Hazm'a(ö. 1064) göre de mezûlun halifelikten men edilmesi doğru değildir. Çünkü eğer bu tavır doğru olsaydı ebediyen halifelği sahih olmaması gerekirdi. Zira sahabeden sonra insanların seviyelerinin birbirine yakın olması dolayısıyla faziletin kimde olduğunun kesin olarak bilinmesi mümkün olmayacaktır. İbn Hazm bunu kendi zamanındaki Kureyş kabilesi üzerinden örneklendirmektedir.

---

etmek, öteki mezhebin fikhî ve kelâmî görüşlerini çürütmek için getirdikleri "delil ve beyanları" her tarafa yaydılar. Bu konuyla ilgili bkz.:GAZZÂLÎ "Muğîsî'l-Halk ve Kitabî'l-Menhûl"una, SABT İBNÜ'L-CEVZÎ'nin "*et-Tercih limezhebi's-Sahih*"ine ve Tarsûsî'nin "*Tuhfetu't-Türk Fîmâ Yecib En Yu'mele Fi'l-Mülk*".

<sup>174</sup>CÜVEYNÎ, Ebü'l-Meâlî, *Giyasü'l-Ümem Fî İltiyasi'z-Zulem*, s.167.

<sup>175</sup>PEZDEVÎ, ebü'l-Yüsür – Muhammed, *Usulu'd-Din*, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire 2003, s.274

Ona göre Kureyş yeryüzünde çoğalmıştır. Kuzeyden güneye, doğudan batıya yeryüzünü kaplamıştır. Dolayısıyla bu kavmin en faziletisini bilmenin imkanında ortadan kalkmıştır.<sup>176</sup>

Mâtürîdiyye mezhebi de aynı şekilde mefzûlun halifelğini sahih görmektedir. Onlara göre Hz. Ömer, hançerlendiğinde hilafet için aralarında ötekilere göre daha faziletli olan kişilerin olduğu bilinmekle birlikte sahabeden yedi kişi arasında şura yapılmıştır. Ayrıca Hz. Ömer, içlerindeki en faziletli olanı kişiyi de halifelğe tayin etmemiştir. Bilakis halifelği altı kişiden oluşacak şura meclisine bırakmıştır. O kişilerin arasında fazilet farklılığı hususunda birini diğerlerine üstün görmemiştir. O, bu işi topluma daha faydalı olacak kişiyi seçip imamet görevini vermeyi hedeflemiştir. Hz. Osman ve Hz. Ali'nin şuradaki diğer üyelerden daha faziletli olduğu açıktır. Açık olmayan şey ise bu ikisinden hangisinin halifelğinin ümmetin işlerine, Müslümanların maslahatına daha faydalı ve uygun olacağıdır. Oysa Peygamberin seçimi halife seçimi gibi değildir. Zira Allah, nübüvvet için kullarından dilediğini seçmektedir.<sup>177</sup>

### 3. İmamın İsmeti Meselesi

İsmet, sözlükte “men etmek” anlamındadır. İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab'da Arap dilinde ismetin, “men etmek olduğunu, Allah'ın kulunu ismet etmesinin, Allah'ın kulunu helak ve rezil etmekten koruması” anlamına geldiğini belirtmektedir. Ayrıca ismetin açıklaması anlamında “men” kelimesi ile birlikte koruma anlamında “vikaye” kelimesinin de kullanıldığını söylemektedir.<sup>178</sup>

İmamların masum olduğunu sadece Şia kabul etmektedir. Onlar da bunu; “İsmet onu yaratan Allah'ın bir lütfudur. Allah kendisini kötü fiillerden sakındıracağı kulunu seçer.”<sup>179</sup> şeklinde ıstılâhî bir tefsire dayandırmaya çalışmaktadırlar. Burada Eş'arî kelâmcılar kulların fiilleri konusunda ayrılmaktadır. Kulların ve fiillerinin yaratıcısının Allah olduğunu, ma'sumların fiillerinde Allah'ın günah yaratmadığını belirtmektedirler.<sup>180</sup>

<sup>176</sup>İBN HAZM, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Hancı Yay., Beyrut 1996, c.IV, s.110.

<sup>177</sup>NESEFÎ, *Tebziratü'l-Edille*, s.1115.;SABUNÎ, Nureddin, *el-Bidaye*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul 2015, s.120.

<sup>178</sup>İBN MANZÛR, Cemâluddin Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Daru'l-Marif Yay., Beyrut 2003, c.X, s.176.

<sup>179</sup>RECAİ, Mehdi, *Resâilu's-Sherifi'l-Murtezâ*, s.326

<sup>180</sup>CÛRCÂNÎ, *Şerhu'l-Mevâkif*, el-İlmiyye yay., Beyrut 2012, s.280.

Mâtürîdî kelâmcılarına göre ismet ise imametın değil, nübüvvetin bir şartıdır. Çünkü ismet Allah'ın bildirmesine ve kişinin gösterdiği mucizeyle ilişkilidir. Bununla kişilerin doğrulukları bilinir, ismetleri anlaşılır. İmamlarda ise hiçbir şekilde ismet yoktur. İmamın ismetine dair söz söylemek gerekirse delilsiz konuşmak gerekir. İçi temiz, kalbi tahir olmasıyla beraber ismet mümkündür. Bu konuda dayanak noktası ancak vahiydir.<sup>181</sup> Onlara göre ismetin ispatı konusundaki nass veya rivayetlerden getirilen deliller batıl olduğundan neticede nassa dayanılarak imamet hakkında söylenenler de batıl olmaktadır.

#### 4. İmâmeti Sabit Olan Kimsenin Belirlenmesi

İmametın nasıl belirleneceğe meselesi ekoller arasında tartışmalı konulardan biridir. Mâtürîdî mezhebine göre imamet şartlarını sağlayan kişilerden herhangi birinin bu göreve atanması mümkündür. Çünkü imamet verasetle değil, adaletli ve ehil insanların seçimiyle gerçekleşir.<sup>182</sup> Bu üzerinde durmaya uygun bir görüştür. Bu görüşü özellikle en önemli Mâtürîdîye âlimlerinden biri olarak görülen Neseî'den almaktayız. Onun bu görüşü, verasetin dışında büyük imameti seçecek herhangi bir alternatif yolun olmadığı bir asırda söylemiş olması önemlidir. Neseî, İmamiyye mezhebine, imametın nass ve verasetle tayin edildiğini düşünenlere karşı reddiye yazarak şöyle söylemiştir; “Şayet imamet verasetle belirleniyorsa Hz. Abbas'ın imameti, Hz. Ali'den evladır. Çünkü mirasta amca, amca oğlundan önce gelir. Ancak verasetin imamet için şart koşulmadığını söylemek imam ya da halifenin Kureyşli olma şartını batıl kıldığı anlamına gelmemektedir. Nitekim halife Hz. Ömer, kendinden sonra gelecek halifeyi belirleme işini sahabeden yedi kişiye havale ettiğinde halifenin Kureyşli olma şartından vazgeçmemiştir. Çünkü halife ya da imamın Kureyşten bir aileye mensup olma (peygamberin amcası Abbas veya Ben-i Haşim'den olması) sahih nasla sabit değildir”.<sup>183</sup>

Maturîdîyye mezhebinin siyasi fikri çerçevesinin belirlenmesinde onların bilgi teorilerinin de etkisi vardır. Çünkü onlar akıl, havass-ı selime ve haberi sadıkın bilginin kaynakları olduğunda hemfikirdir. Ne var ki, batınî marifeti, bilginin kaynağı olarak görmezler.<sup>184</sup> Akıl, Allah'ın marifetine, hüsün ve kubuhun bilgisine

<sup>181</sup>NESEFÎ, *Tebsiratü'l-Edille*, s.1115.

<sup>182</sup>NESEFÎ, *Tebsiratü'l-Edille*, s.1117.; SABUNÎ, Nureddin, *el-Bidaye*, s.119.

<sup>183</sup>NESEFÎ, *Tebsiratü'l-Edille*, s.1117.

<sup>184</sup>NESEFÎ, *Tebsiratü'l-Edille*, s.55.

götürücü bir yol sayılır. Mâtürîdîyye mezhebi, aklın bazı şeylerin hüsn ve kubuhunu nakil ve haber olmaksızın bileceği kanaatindedir. Akıl, eşyanın bilgisini sağlayan alettir. Onlara göre hüsn ve kubuhun bağlayıcılığı sağlayan, sorumluluğunu gerektiren ise Allah'ın emridir.<sup>185</sup> Yukarıda da ifade edildiği gibi bu konuda kesin bir nassın olmaması bu iş çözümünde akla daha çok alan tanımaktadır. Onlara göre, insanlığın tarihi tecrübeleri bu konuda akla kılavuzluk yapabilecek verileri kendi içinde saklamaktadır. Bu noktada siyasetin temel gayesi, toplumsal maslahatı tesisidir. Ayrıca bu hilafet meselesi insanların bir arada yaşamalarından ve kendi işlerini hukuki bir yetkilendirmeye düzene koyma isteklerinden kaynaklanmaktadır. Öyleyse bu mesele insani yönü ağır basan bir meseledir. <sup>186</sup>

## B. Mu'tezile'de İmamet

Her mezhebin ve fırkanın kuruluş faktörlerinin, gelecekte onun yönlendirilmesinde ve şekillendirilmesinde büyük rolü ve payı olmuştur. Bu esas itibarıyla Mu'tezile'nin kuruluş nedeni bir rivayete göre kurucusu sayılan Vasıl b. Ata'nın, hocası Hasan el-Basri'ye büyük günah işleyen küfre girip girmediğine dair yaptıkları tartışmaya dayandığı söylenmektedir.<sup>187</sup> Ya da sosyal politik nedenlerden, İslam dünyasının bir medeniyet değişim sürecine denk gelmesi ve yaşayan ve var olan dinlere ve Yunan felsefesi taraftarlarına karşı metod geliştirme çabaları neticesinde ortaya çıkmış olabileceği de belirtilmektedir.<sup>188</sup>

İslâm düşünce tarihinde, her mezhebin itikadî siyasi düşünce temellerinin aynı esaslardan teşekkül ettiğini ve geliştiğini söylemek pek doğru bir yaklaşım değildir. Mu'tezile'nin itikadî siyasi tasavvurunun teşekkülü, meşrulaştırma esasları, ekol mensuplarının içinde doğup geliştikleri sosyo-politik unsurlar ve tarihsel tecrübeler çerçevesinde şekillenmiştir. Bununla birlikte, toplumların siyasi sosyolojik ve dini gelişimi meydana getiren bireylerden bağımsız "kolektif bellek" denilen hafızaları göz ardı edilmemelidir.<sup>189</sup>

<sup>185</sup> NESEFÎ, *Tebsiratü'l-Edille*, s.96.

<sup>186</sup> ÇUHADAR, Cengiz, William Godwin'in Devlet Anlayışı, Ank. Üni. Sos. Bil. Ens. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007, s. III

<sup>187</sup> ZUHDI CARULLAH, *el- Mu'tezile*, s.12.

<sup>188</sup> ÇELEBİ, İlyas, "Mu'tezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri Ve Modern Döneme Etkileri", Kelâm Araştırmaları, İstanbul 2004, s:3-4; GÖLCÜK, Şerfettin- TOPRAK, Süleyman, *Kelâm Tarih Ekolleri Problemleri*, s.41.

<sup>189</sup> EVKURAN, Mehmet, *Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı Ve Sorunları*, Ankara 2003, s.25.



## 1. Mu'tezilenin Temel Görüşleri

Mu'tezile fırkasının mahiyetini ortaya koyan ve onları tarif eden olmazsa-olmaz beş temel prensibi vardır. Bu prensiplere iman etmeyen Mu'tezileden sayılmaz. Bu beş temelden en çok iki ilke Mu'tezilenin siyasi itikadı görüşünü oluşturmaktadır: Birincisi; (Adalet), İkincisi ise (Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker) dir.<sup>190</sup>

### a. el-Adl (Adalet)

Eşit davranmak, denk tutmak, doğrultmak, düzeltmek "adl" kelimesinin anlamlarından bazılarıdır. Mu'tezile'deki adalet ilkesi öz olarak Allah'ın adaletindeki kusursuzluğu ve O'nun her türlü haksızlıktan uzak olduğu ifade etmektedir.<sup>191</sup> İnsanın içinde oluşan doğruya adl derler, zulme karşı hükümdarın adaletle hükmetmesine adalet derler ve ona da adil derler.<sup>192</sup> Allah'ın bir ismi olarak Kur'an'da direkt olmasa da âdil anlamını veren farklı köklerde kelimeler vardır. Allah'ın "adl" ismi, Buhârî'nin ve Tirmizî'nin rivayet ettiği Allah'ın doksan dokuz isimleri arasında yer almaktadır<sup>193</sup>. Bu "adl" isminin Allah'a ait olduğunu söyleyen de Peygamber Efendimiz (s.a.v)'dir.<sup>194</sup>

Kurân-ı Kerim'de ise şu ayetleri görüyoruz: "Şüphesiz ki Allah, adaleti, iyiliği ve akrabaya yardım etmeyi emreder. Çirkin işleri, kötülüğü ve azgınlığı da yasaklar. O düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor."<sup>195</sup> Mealindeki ayette geçen adalet kavramı Allah'ın âdil olduğunu göstermektedir. Başkasına adaleti emreden Allah'ın âdil olmaması mümkün mü?

Yine, "Rabbinin sözü, doğruluk ve adalet bakımından tamamlanmıştır. O'nun sözlerini değiştirebilecek hiçbir güç yoktur. O hakkıyla işitendir, her şeyi bilendir."<sup>196</sup> ayetini buna örnek verebiliriz.

<sup>190</sup>SUPHÎ, Ahmed Mahmut, *Fî İlmi'l-Kelâm*, Beyrut 1985, s.119.

<sup>191</sup>AKOĞLU, Muharrem, Mihne hadisleri ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrine Etkisi, (DoktoraTezi)Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erciyes 2001, s.25.

<sup>192</sup>İBN MANZÜR, *Lisanu'l-Arap*, Beyrut 2003, X, s.62.

<sup>193</sup>ASKALÂNÎ, *Fethu'l-Bârî*, c.II, s.219.; MUBAREKFURÎ, Muhammed, *Şerhu Camii't-Tirmizi*, Beyrut t.y., s.338.

<sup>194</sup>MUBAREKFURÎ, *Şerhu Camii't-Tirmizi*, s.339.

<sup>195</sup>Nahl, 16/90.

<sup>196</sup>En'âm, 6/115.

Kelâm ilminde adalet daha çok “ilâhî adalet” şeklinde algılanmıştır. Kelâm tarihinde Kaderiyye ve Cebriyye adı verilen mezhepler kendi düşünce sistemleri ve fikir yapılarına uygun olarak bu kavrama anlam verdikleri görülmektedir.<sup>197</sup>

Mu'tezile adalete, tevhide önem verdiği gibi, ehemmiyet vermiştir. Bu sebeple de “Adliye” ve “Ashab-ı el-Adl” isimleriyle de anılmışlardır.<sup>198</sup> Mu'tezile, adalet prensibini şöyle izah etmiştir: İnsan hürdür. İnsan kendi fiilini yapar. Allah, zulmü yaratmaya kadirdir, fakat onu yaratmaz. Çünkü Allah, Kur'an'da kendisinden zulmü kaldırmakta ve bununla kendi zatını övmektedir.<sup>199</sup> Bu övgü O'nun zulmü yapmaya kadir olduğunu gösterir. Çünkü bir şeye kadir olmayanın kendisini onu yapmamakla övmesi doğru değildir.<sup>200</sup>

Mu'tezilenin adâlet prensibi, siyasî bakımında da önemli bir anlam taşır. Zira insanların kendi fiillerini kendilerinin yaratmış olmaları prensibi kabul edildiği takdirde, halka zulmeden hükümdarların Allah indinde sorumlu olacağı esası da kabul edilmiş olur. Pek çok hükümdar yaptığı kötülükleri kadere hamlederek, kendilerini sorumluluktan kurtarmak istemektedirler.<sup>201</sup> Mu'tezile ise, irade hürriyetini kabul etmekle, kötülük yapan idarecilerin de, Allah'ın adaleti icabı ahirette ceza göreceğini ima etmektedir.<sup>202</sup>

Mu'tezilenin Allah'ın adaleti prensibinden hareket ederek kabul ettiği hürriyet fikri, serbest düşüncenin gelişmesi, İslam âleminde tembelliğin ve miskinliğin önlenmesi bakımından da ayrıca bir önem taşımaktadır.<sup>203</sup>

## **b. Emir Bi'l-Ma'rûf Nehiy Ani'l-Münker**

Arapça'da “bilmek, tanımak, düşünerek kavramak” anlamındaki ‘irfân kökünden gelen ma'rûf sözlükte “bilinen, tanınan, benimsenen şey” mânasına gelir. “Bir şeyi bilmemek, bir şey zor ve sıkıntılı olmak” gibi anlamlar taşıyan nükr veya nekâret kökünden gelen münker ise tasvip edilmeyen, yadırganan, sıkıntı duyulan

<sup>197</sup>Cebriyye, “Allah'ın kudreti ve hükmü altında bütün varlıklar eşittir, irade ve kudretleri yoktur, ilahi adalet bunu gerektirir.” Derken, Kaderiyye ise “Yaratıcının adaleti gereği kulların fiillerinde hürriyet olup, kendi fiillerini kendisi yarattığından sorumluluk verilmiştir.” der. Bkz. BAĞDÂDÎ, *Usulî'd-Din*, s.100; SERDAR, Murat, *Kelâm Tarihi*, Kayseri 2012, s.24.

<sup>198</sup>ŞEHRİSTANÎ, ebu'l-Fetih, *el-Milel ve'n-Nihal*, Halebi Yay., Beyrut 1993, c.I, s.55-56.

<sup>199</sup>Nisa 4/40.

<sup>200</sup>KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, el-Hamadani, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, s.313.

<sup>201</sup>ORAL, Osman, *Kelâm İliminde İlahi Adelet*, Kelam Araştırmaları 11:1 (2013), Ss.443-458, Kayseri 2013, s.456.

<sup>202</sup>KEMAL, Işık, *Mu'tezilenin Doğuşu*, Ankara Üniversitesi Basım Yay., Ankara 1967, s.70.

<sup>203</sup>Bu konuyla ilgili, Bkz: ÜNVERDİ, Veysi, “Kâdî Abdulcebbar'da İradenin Aktörleri Ve İrade Özgünlüğü”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fkültesi Dergisi*, 2012/2 c. 1, Sayı: 2.

şey” demektir.<sup>204</sup> Emr-i bil ma'ruf ve nehy-iani'l münker hükümüyle ilgili ümmetçe vacib olduğunu söyleyen Kādî Abdülcebbâr , şu ayetleri de delil olarak sunmaktadır. “Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten vazgeçirmeğe çalışır ve Allah'a inanırsınız. Kitap ehli de inansaydı kendileri için elbette daha hayırlı olurdu. İçlerinden iman edenler de var, ama pek çoğu yoldan çıkmışlardır.”<sup>205</sup> Bu esasın hedefi de marufun zayı’ olmaması ve münkerin gerçekleşmemesidir.<sup>206</sup> Ayrıca el-emr bi'l-maruf ve'n-nehy ani'l-münker vecibesi ancak İmamlar varlığıyla mümkün olabilir ve bu konu imametle ilgilidir.<sup>207</sup>

Aradaki fark, bu esas aklen mi yoksa şer'an mi vacib olduğudur. Ebû Ali el-Cübbâi aklen vacip olduğunu söylerken, Ebû Hâşim el-Cübbâi şer'ân vacip olduğunu inancındadır.<sup>208</sup>

Mu'tezile, ilk kez zındıklara karşı kullanırken ondan sonra inandıkları prensibe dayalı “iyiliği emrediyorum, kötülükten nehy ediyorum.” diye kendi te'vil ve görüşlerini başkalarına zorla kabul ettirmek yolunu tutmuştur. Kendi prensiplerine karşı gelenlere ağır hücumlarda bulunmuştur. Bu konuda o kadar ileri gitmişlerdi ki, Halife Me'mun zamanında Kur'an'ın mahluk olduğu tezini kabul etmeyen Ahmed b. Hanbel'i zindanlara atmışlardır. Mu'tezile bu prensibi uygularken diğer görüş sahiplerini oldukça fazla incitmiş, gücendirmiş ve kızdırmıştır. Bu prensibin uygulanışında görülen sertlik ve aşırılık Mu'tezile taraftarlarının azalmasına neden olmuştur.<sup>209</sup>

## 2. Mu'tezile'ye Göre İmametın Beş Esası

Mu'tezile, imametle ilgili başta imamın tanınıp bilinmesini (Marifetü'l-İmam) yani zahir olup görünmesini, gizli olmamasını şart koşturmuştur. Daha sonra ise imameti 5 esas üzerine bina etmiştir. Onlar, imamın hakikati, imama neden ve niçin ihtiyaç duyulduğu, imamın sıfatları, imamet yolları ve imamın tayinidir.<sup>210</sup>

<sup>204</sup>İBN MANZÜR, *Lisanu'l-Arap*, X, s.11; XIV, s.353.: Kur'an-ı Kerim'de Âl-i İmrân 3/104 “Sizden öyle bir cemaat bulunmalıdır ki herkesi hayra davet etsinler, iyiliği emretsinler, kötülükten sakındırmaya çalışsınlar” buyrulmaktadır.

<sup>205</sup>Âl-i İmrân 3/110.

<sup>206</sup>KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s.741.

<sup>207</sup>KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s.749.

<sup>208</sup>KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s.742.

<sup>209</sup>EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *Tarihu'l-Mezahib*, Daru'l-fikiru'l-Arabi Yay., Kahire t.y., s.123.

<sup>210</sup>KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s.750.

a. İmamın hakikati: Mu'tezileye göre imam, emrinin üzerine emir verilmeyen, sözünün üzerine söz söylenilmeyen, devletin başı, son söz sahibi olan kişidir.<sup>211</sup>

b. İmama neden ve niçin ihtiyaç duyulduğu: Bu esas imamın göreviyle ilgilidir, O şer'i hükümleri yürütme, ülkeyi koruma, orduları yönlendirme gibi görevlerle mükelleftir.<sup>212</sup>

c. İmamın sıfatları: Genel olarak Mu'tezile imamın özelliklerini sayarken başta adil ve iman sahibi olması gerektiğini söylemiş, sonra onun kitap ve sünneti bilen, bildiğiyle amel eden, cesur, güçlü, âlim, çok vera sahibi olan bir kişi olduğunu belirtmiştir. Ama imamın Fatımî, Hasanî veya Hüseyinî olmasının vacip olmadığını, vacip olan durumun müçtehitlik olduğunu söylemiştir. İmamın Kureyşli olması meselesiyle ilgili Mu'tezile'nin iki farklı görüşü vardır. O görüşlerden birisi, imamın Kureyşli olması şart değildir. Kureyşli olup olmaması arasında bir fark yoktur.<sup>213</sup> Bu görüşü savunanlar arasında *Dırar b. Amr* (ö. 190/805) yer almaktadır. Diğer bir görüşe göre ise Kureyşli olması şart değilse de evleviyetle tercih olunur. Bu görüşü savunanların başında el-Kâbi (ö.327/939) gelmektedir.<sup>214</sup>

d. İmamet yolları: Eş'arîler ve *Mâtürîdiler'in* görüşüne göre imam akit yoluyla seçilir.<sup>215</sup> Mu'tezile'ye göre imam akit yoluyla değil, yukarıda zikri geçen sıfatlara sahip olan kişinin kendiliğinden imamete geleceğini söylemektedirler. Müslümanların üzerine düşen ise o imama biât etmek, onunla beraber imamet hareketine (ed-da'va ve'l-huruç) katılmak ve onun imamet davetine yardım etmektir.<sup>216</sup>

Fâdıl, mefdul meselesiyle ilgili Mu'tezile, daima en üstün olanın (fâdıl imam) göreve getirilmesi gerektiği fikrini savunular ve bazen daha az faziletli olanın (mefdul imam) tayin olabileceği tezini kabul edenler olmak üzere iki ana gruba ayrılmaktadır.<sup>217</sup>

<sup>211</sup>KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s.742.

<sup>212</sup>KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s.751.

<sup>213</sup>ŞEHRİSTANÎ, Ebu'l-Fetih, *el-Milel ve'n-nihal*, c.I, s.91.

<sup>214</sup>BAĞDÂDÎ, Abdulkahir, *Usûlu'd-Dîn*, el-Devle Yay., İstanbul 1928, s. 275.

<sup>215</sup>Mu'tezilenin şeyhlerinde olan Abu Ali el-Cûbbâî ve Ebû Haşim'e göre ise Ehl-i Sünnetin gibi İmam seçimle (İhtiyar)la iş başına gelir. Bkz: ŞEHRİSTANÎ, Ebu'l-Fetih, *el-Milel ve'n-nihal*, s.96.

<sup>216</sup>KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s.756.

<sup>217</sup>AYDIN, Osman, "*Mu'tezile'nin İmamet Nazariyesi Teori ve Pratik*", *Dini Araştırmalar*, c.I, Sayı. III, Ankara 2000, s.7.

e. İmamın tayini: Mu'tezile'ye göre Hz. peygamberimiz (s.a.v.) vefat ettiğinde imam tayin etmemiştir.<sup>218</sup> Eğer imamet dini bir akit olsaydı kible, namaz, zekât gibi konular nasıl nassla belirlenmiş ise imamet konusu da nassla belirlenirdi.<sup>219</sup>

### C. Şîi Akaidinde İmâmet

Şia'nın otorite anlayışının temelinde Hz. Ali ve soyunun Hz. Peygamber'den sonra Allah tarafından imamete/devlet başkanlığına getirildiği inancı yatmaktadır. Şîi anlayışa göre imamet kurumu meşruluğunu Peygamber aracılığıyla Allah'tan almaktadır. İmamet Şîi akidesine göre dinin beşinci şartıdır. Bu manada imamet nübüvvetin devamı ve dinin esaslarından biri olarak lüzumlu bir kurumdur.<sup>220</sup>

Şîi düşünürler, Hz. Ali b. Ebû Talib'in ilahî hilafeti, velayeti, imameti ve dinî liderliğinin Hz. Peygamber tarafından hicretin 10.uncu yılında Veda Haccı akabinde Medine ile Cidde arasında şimdi Rabuğ denilen Sahfe yakınında bulunan "Gadir Humm" denilen yerde toplanan Müslümanlara tebliğ edildiği inancındadırlar. Bu inanca göre Hz. Peygamber Hz. Ali'nin elini kaldırılarak "Ben kimin mevlâsı (efendi/dost) isem Ali de onun mevlâsıdır. Allah'ım! Ali'yi seven herkesi sev, düşman olana düşman ol. Yardım edene yardım et, hor göreni hor gör."<sup>221</sup>

Şia'nın ana bünyeden ayrılışının temel sebebi siyasî (imamet/devlet başkanlığı anlayışları) olup, sonradan itikadleştirilmiştir. Şîi geleneğinde, imamet tüm anlamıyla devlet demektir ve teorisyenlerince Şîilik beşer devletine karşı protesto olgusudur ve son gayesi ise imamların veya imamların seçtikleri naiblerin liderliğinde dini devlet kurmaktır.<sup>222</sup> Şia'nın kabul ettiği imamet anlayışı yani egemenlik/hükümlerlik hakkının Allah tarafından nass ile belirlenen bir zümreye verildiği ve bu zümreye mensup olan bireylerin de masum (günahsız) oldukları

<sup>218</sup> Mu'tezilenin önde gelenlerinden olan Nazzama göre İmamet ancak Nasla olur, Hz. Muhammed Birkaç defa Hz. Ali'nin İmam olduğunu açıkça beyan etmiştir; Bkz; ŞEHRİSTANI, Ebu'l-Fetih, *el-Milel ve'n-nihal*, s.71.

<sup>219</sup> NEŞİ'L-AKBER, Abdullah, Mesailü'l-İmame, el-Mahhad Yay., Dıblın 1971, s.49.

<sup>220</sup> MUZAFFER, Muhammed Rıza, *Akâidü'l-İmâmiyye*, Nacah Yay., Kahire 1951, s.50.

<sup>221</sup> SADÛK, Muhammed b. Ali, el-Hisal, el-havzetü'l-ilmîyye Yay., Kum 1981, s.67; ÖZARSLAN, Selim, "Şia'nın Dinî Otorite Anlayışı Ve Günümüze Yansımaları", *Kelâm Araştırmaları*, s. 3:1 (2005), s.53.

<sup>222</sup> HUMEYNİ, Mustafa, Velayeti'l-Fakih, Uruc Yay., Tahran 1997, s.77.

inancı teokratiktir. Onlara göre imamların günahsızlığı ya da hatasız oluşları, egemenliği Allah adına kullanıyor olmalarından kaynaklanmaktadır.<sup>223</sup>

### **1. İmamın Nassla Veya Seçim Ve İhtiyarla İşbaşına Gelmesi**

Ehl-i Sünnet ile Şia'nın ayrılmasındaki en önemli sebeplerden biri imâmet anlayışıdır. Şia'nın başta Hz. Ali olmak üzere sonraki tüm imâmların Allah tarafından "nass" ile belirlendiği, ilâhî bilgiye sahip kimselerden müteşekkil olduğu ve her birinin ümmetin "efdalî" olduğuna dair inanışları, başta ilk üç halife olmak üzere neredeyse tüm İslam tarihindeki imâmların ve halifelerin meşruiyetini bir problem haline getirmektedir. Şia tarafından itikad esası haline getirilen bu mevzuyu kelâm kitaplarında ele almak durumunda kalmışlardır. Şiilere göre, Ehl-i Beyt mensub olan imam nassla gelmeli, Masum ve Kamil olma özelliklerini taşıyan , cismi veya gaybi olarak her zaman bulunmalıdır.<sup>224</sup>

### **2. İktidara Karşı Ayaklanma Ve İtaat Olgusu**

Ehl-i Beyt adına yapılan ayaklanmaların ardından Şîi kesimlerin yaşadığı işkence ve sürgün gibi olaylardan sonra Şîi bilginler ve teorisyenler bu acı gerçeğe karşı bir tür umutsuzluk yaşamışlardır.

Şiilerin, sultan -iktidar- ile birlikte çalışmanın meşruiyetini ne zaman sorgulamaya başladığına dair kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Ancak Şerif Murteza (ö. 1044)<sup>225</sup> döneminde aktif ve kapsamlı bir siyasi tartışma yaşanmıştır. Zalim bir halife ile çalışma meselesi bu dönemde Şiilerin büyük önem verdiği bir konu haline gelmiştir. Belki de bu konudaki Şerif el-Murteza'nın sözleri, resmi konumu ve Abbâsî Halifesi ile olan ilişkileri nedeniyle kendisine nispetle aynı derece önemlidir. Burada onun öğretmeni Müfid dahi ne avam şiiler ne de fakih ile kelamcılar arasında bu konudaki var olan anlaşmazlığı çözebilmiştir. Fikhî/siyasî tartışmaların artışının ana nedeni, vezirin meclisindeki tartışmaya dayanmaktadır. Bu tartışma Bağdat'taki Müşerrifü'd-Devle Bakanı olan (Büveyhî devletinde en büyük bakanlık görevi sayılır) Ebû Kasım el-Hüseyn el-Mağribî'nin meclisinde yapılmıştır.

<sup>223</sup>KÖSOĞLU, Nevzat, *Şia'da Egemenlik Anlayışı ve Tarihî Gelişmeler, İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, Türk Yurdu Yay., Ankara 1997, s.73.

<sup>224</sup>MUFİD, Muhammed b. Muhammed En-Numan, *Evaili Makalat Fi'l-Mezahibi'l-Muhtarat*, el-Mufid Yay., Beyrut 1993 s.38-39.

<sup>225</sup>Talibilerin nakibi olan babasından bu lakabı aldı. Hac emirliğine tayin edildi ve ihtilaflarda kadılık görevinde 30 sene geçirdi. abbâsî halifeleri ile iyi ilişkileri vardı. Et-Tai, El-Kadir ve El-Kaim dönemlerinde yaşadı. Bkz; ZEHEBÎ, Şemseddin, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c.XVII, s.589.

Şîilerin, hilafeti gasp eden Abbâsî halifeleriyle çalışmalarına karşı çıkmış ve bu konuda bir soru sormuştur. Şerif el-Murtaza da, İran ve İsmaili Şîilerinin bu konudaki( iktidar ile birlikte çalışma) itirazlarına bir mektupla yanıt vermiştir. Belki de bunların en önemlisi zalim padişaha itaat konusundadır. “Zalim bir kişi, memlekete hakim olduğu zaman memlekette bulunanlar ve bütün vatandaşların ona saygı göstermesi, itaat etme gerekliliğince ona boyun eğmeleri gerekir.”<sup>226</sup>

Bu görüşü, Şerif el-Murtaza'nın "Gaybetü'l-Hüccce" başlıklı kitapçığında şöyle geçmektedir: "İtaat edilen, güçlü bir başkanın bulunması, iyilik yapmak ve kötülük yapmamak için teşvik edici bir sebeptir. Çünkü insanlar, otorite boşluğu durumunda kötülüğe dalarlar ve durumlarını bozarak toplum düzenini yıkarlar.”<sup>227</sup>

el-Murtazâ siyasi sistemin gerekliliğini söylerken zalim halifenin meşruluğunu zımnen tanıdığını ima etmez. Aksine, burada yapılan tartışma, otorite ve otoritesizlik arasındaki ayrıma dayanmaktadır. Meşruiyet meselesi, otorite var olduğu bir ortamda otoriteyi sağlayan halifenin fazileti ve liyakatiyle ilgilidir. Bu meşru otorite şîaya göre ancak imametle sağlanmaktadır. Fakat bu meşruiyet imametinin hükümette uygulanamadığı durumlarda nizama ve otoriteye karşı değildir.

Bununla birlikte, meşruiyet ve meşruiyetsizlik konusundaki tartışmalar, teorik ile pratik arasındaki ayrımdan kaynaklanan kısır bir döngüdür. El-Murtazâ, gaybet döneminde varolan rejimlerin meşruiyetini inkâr etmiş olmasına rağmen, Şîî fakihler, bu rejimle uyumlu geçinmiş ve bu rejimde önemli konulara yükselmiştir. El-Murteza şöyle demiştir: "Salih âlimler karanlık içinde farklı zamanlarda görev üstlenmeye devam ediyor." Bu görüş, olasılık durumunda Sultan'ın huzuruna çıkan kapı kapalı olmasa da, "Mazlumun fikri yok."<sup>228</sup> kuralına dayanmaktadır. “*Risâletun Fî Katli's-Sultân*” (Sultanın Öldürülmesi Hakkında Bir Risale)<sup>229</sup> adlı risalesinde bu meselenin izahına geniş yer ayırmıştır.

Şeyhu't-Tâife olarak tanınan Muhamed İbn Hasan el-Tusî'ye (ö. 460/1068) göre “İnsanların herhangi bir vakit başsız kalması caiz değildir.”<sup>230</sup>. Tusi'ye göre ise asıl olan başkanlığının gerekliliğidir. Bu arada Mükellefin de sorumluluklarından

<sup>226</sup>MEHDİ RECAİ, *Resâilu 'ş-Şerîfi 'l-Murtezâ*, Daru'l-Kuran, Kum 1985, s.294.

<sup>227</sup>RECAİ, *Resâilu 'ş-Şerîfi 'l-Murtezâ*, s.295

<sup>228</sup>ŞERİF MURTEZA, *Ali b. Husain, eş-Şafî fi 'l-İmame*, Sadık Yay, Kum 1993, c. I, s.92, 93.

<sup>229</sup>ŞERİF MURTEZA, *eş-Şafî fi 'l-İmame*, c., IV, s.255.

<sup>230</sup>Murteza hemen hemen Mu'tezile'den KÂDÎ ABDÜLCEBBÂRla “*El-Muğni*” ile “*Eş-Şafî Fi 'l-İmame*” adlı kitaplarında hemfikir olarak, zalimle mücadele ederek öldürmekte lazım geldiğini söylemektedir: “İnkâr etmezse bu şekilde öldürmek lazım gelir çünkü hak etmediği vilayette kaldığı süreç zalim hükmindedir.” ŞERİF MURTEZA, *eş-Şafî fi 'l-İmame*, c. IV, s.260.

kurtulamayacağı ve onlar içinde zorunluk teşkiletmektedir. Tusi Bu görüşünü akli olarak şöyle bize aktarmaktadır.

“Halkın ne zaman inatçıları caydıracak, canileri hizaya getirecek, zorbaya haddini bildirecek, zayıfları güçlülere karşı gözetip kollayacak kudretli ve güçlü bir başkanı yoksa o zaman, fesat çıkmakta, ve yolsuzluk ve hileler yaygınlaşmakta, bozgunculuk artıp ıslah azalmaktadır. Yine ne zaman bu sıfatlarla mücehhez bir lider olursa toplumda bunun tam tersi oluşacak, ıslah yaygınlaşıp artacak, fesat ise azalıp sönecektir. Bu bilgi hiçbir akıl sahibine gizli kalmayan zarurî bilgidir. Bunu red eden kimse ile konuşmaya bile değmez.”<sup>231</sup>

Tusî, zalim padişaha itaat etme ve zalim hükümetlerde fakihlerin görev üstlenmesi konusunda da hocasını takip etmiştir. et-Tusi, hocası Şerif Mürteza'nın “eş-Şafi” kitabının özetinde, şöyle demektedir: “Milletin iktidarını gasp eden kimsenin güç ve kuvveti yüzünden, korkarak dolayısıyla takiiye yaparak olumsuzluklarına karşı ses çıkartmaması, şeriatta elinde kalan malları almanın ve esirle nikah kıymanın ve benzeri eylemlerin cevazı babında hak edenin tasarrufu bağlamında değerlendirilmektedir.” Bu fikriyle, Tusi hocası el-Murteza ile aynı fikirdedir.<sup>232</sup>

#### D. Mâverdî ve Siyaset Teorisi

Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverdî (ö. 450/1058), siyaset ve ahlâk nazariyesi ile ön plan çıkmış önemli bir âlimdir. (364/974-75)'de Basra'da doğmuştur. Mâverdî soyadını almasının nedenise, Basra şehrinde baba mesleği olan gül suyu (mâü'l-verd) satıcılığıyla uğraştığı için “Mâverdî” lakabıyla tanınmıştır. Hocaları arasında Mu'tezili, Eş'arî, Şafii ve Hanefilerin önde gelen isimleri bulunmaktadır.<sup>233</sup> Aslında müctehidlik mertebesine erişen Mâverdî'nin Mu'tezile ve EŞ'ARÎyye'nin bayraktarlığını yapan çağdaşları Kādî Abdülcebâr, Ebû İshak el-İsferâyînî ve Bâkılânî gibi kelâmcıların cüz'iyâtla ilgili bazı görüşleri arasında tercihte bulunması tabii karşılanmalıdır.<sup>234</sup> Mâverdî, Kaim-Biemrillâh tarafından (423/1032), (428/1037) ve (435/1043-44) yıllarında Büveyhî emîrleri Ebû

<sup>231</sup> EMİN, MUHSİN, *Ayânu 'ş-Şia*, Târuf Yay., Beyrut 1983, c. IX, s.159.

<sup>232</sup> TUSÎ, Muhammed, Hasan, Talhisu'l-Şafii, Muhibbin Yay., Kum 2003, c.I, s.109.

<sup>233</sup> KALLEK, Cengiz, “Mâverdî” *DİA*, İstanbul 2003, c.XXVII, s.180-186.

<sup>234</sup> KALLEK, Cengiz, “Mâverdî” *DİA*, İstanbul 2003, c.XXVII, s.180-186.



Kâlicâr, Celâlüddeve ve Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'e gönderilen diplomatik heyetlerde görevlendirilmiştir.<sup>235</sup>

Önemli görevlerde bulunan Mâverdî, birkaç defa elçilik görevini üstlenmiş ve zamanın hükümdarlarına doğru bildiği hususlarda eleştiriler yöneltmekten çekinmemiştir. Bu hususta 1032'de Ebû Kâlicâr'ın "mâlikü'l-ümem" ünvanlarını almak istemesine bunların hilâfet makamına lâyık olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır.<sup>236</sup> Abbâsî Halifesi, Celâlüddeve'ye "şâh-ı şâhân" ünvanını verince halkın tepkisini çekmiştir. Gelişmeler üzerine mesele hakkında fetvası istenen âlimler arasında bulunan Mâverdî, Celâlüddeve'ye yakınlığıyla tanınmasına rağmen buna karşı çıktı; dini tutumu sebebiyle emirin bile takdirini kazanmıştır.<sup>237</sup> Ancak halifenin aynı yıl Mâverdî'ye İslâm tarihinde ilk defa olarak "akda'l-kudât" ünvanını vermesi ilginçtir. Vezir İbnü'l-Müslime'nin vezirliğ görevine başladıktan sonra siyaset sahnesinden çekilen Mâverdî tamamen tedrîs ve telif faaliyetleriyle meşgul olmuştur. Bağdat'ta vefat eden Mâverdî'nin cenazesi, (450/1058) yılında Bâbüharb semtine getirilerek burada defnedilmiştir. Mâverdî'nin siyasetle ilgili başlıca eserleri şunlardır: *El-Ahkamü's-Sultaniye*, *En-Nasihatu'l-Mülük*, *Et-Teshilü'n-Nazar* ve *'t-Ta'cilü'z-Zafer*, "el-Vezara" veya "Edebü'l Vezir."<sup>238</sup> Bunlara ek olarak ayrıca *el-Edebu'd-Dünyâ* ve *'d-Dîn* adlı bir eseri vardır ki bu ahlak ve siyaset alanında dikkate değer bir kaynak niteliğindedir. <sup>239</sup>

İmametle ilgili yazmış olduğu kitaplar hakkında görüş ayrılığı olmakla birlikte, başka kitaplarında da imametle ilgili görüşler bulmak da mümkündür.<sup>240</sup> Onun siyaset teorisi pratik sonuçlar üretme potansiyeline sahiptir: "Mâverdî, dinî liderlik ile baskıcı güç arasında radikal ayrılığı fiilî hükümdarlar -sultânlar ve emîrler- ile Abbâsî halifeliği arasında yeniden bağ kurarak ortadan kaldırmaya

<sup>235</sup>ZEHEBÎ, Şemseddin, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c.XVIII, s.107.

<sup>236</sup>SÜBKÎ, Tâcüddîn, *Tabakatu's-Şaifiye*, c.5, s.271.

<sup>237</sup>İBNÜ'L-CEVZÎ, *el-Muntazam*, c.4, s.425.

<sup>238</sup>SÜBKÎ, *Tabakatu's-Şaifiye*, c.5, s.269

<sup>239</sup>*Edebu'd-Dünyâ ve 'd-Dîn* ahlak alanında yazılmasına rağmen imamet meselesine değinmeden geçmemiş ve bu eserinde imâmetin çok önemli olduğunu ifade etmiştir. O bu eserinde konuyla ilgili iki önemli hususa dikkat çekmektedir. Birincisi imâmın bulunması toplumun huzur ve refahı, maddî selameti, zulüm ve haksızlıklardan korunması için gereklidir. İkinci olarak da dinin devamı ve yaşanması, dinî hükümlerin uygulanması ve dine aykırı durumların kaldırılması için gereklidir. Nitekim güçlü devlet başkanları tarafından desteklenmeyen dinler tahrif edilmiş ve zamanla yok olmuşlardır. Bu sebeple Abdullah b. el-Mu'tezzin şu şiirini nakletmektedir:

الملك بالدين يبيى والدين بالملك يقوى

Yönetim din sayesinde kalır bakî Din de yönetim sayesinde kalır kâvî." Bkz; Mâverdî, *Edebu'd-Dünyâ ve 'd-Dîn*, Beyrut 1986, s. 112-113.

<sup>240</sup>AHMED, Fuad, DA VÜD, Muhammed, *Mâverdî ve Kitab Nasihatül Mülük*, Şebabü'l-Camiâ Yay., İskenderiye 1988, s.8.

çalışmış, aralarındaki ilişkiyi şeriata göre tanımlayarak hükümdarları yeniden din sisteminin içine sokmuştur.”<sup>241</sup>

### **1. İtikadi Düşünce ve Mezhebi**

İbnüs's-Salâh eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245) göre Mâverdî klendi tefsirinde ortaya koyduğu bazı görüşlerin Basralılar'ın temayülüne uygun olarak Mu'tezile'nin düşüncesiyle örtüştüğü gerekçesiyle Mâverdî'yi gizli itizâl ile itham etmiş, ancak mutlak Mu'tezilî saymamış, bu sebeple kendisinden fıkıh ve hadis konularında birçok nakilde bulunmuştur.<sup>242</sup> Yine bunun gibi onun Mutezilî fikirlere meylettığı iddia edilmişse de sünnetullahaya aykırı mucizeleri ve cennetin hâl-i hâzırda yaratılmışlığını kabullenerek halku'l-Kur'ân'ı reddetmesi, Allah'ın zâtının tek, sıfatlarının kadîm olduğu görüşünü benimsemesi onun itizali fikirleri toptan savunmuş olmadığını gösterir.<sup>243</sup>

Neticede onun tam olarak Mu'tezile'nin saflarında yer aldığı söylemek mümkün görünmemektedir. O, Allah'ın kötü filleri dilemesi, kulların fillerine müdahale etmesi ve kulların fiillerinin yaratılması gibi hususlarda itizalî görüşe meyletmişse de, genel olarak kader inancında Ehl-i Sünnetin görüşünü kabul ettiğini ifade etmiş ve kaderin levh-i mahfuzda yazılı olduğu görüşünü savunduğu belirtilmiştir. Bu sebeple onu belirli bir mezhebin altında zikretmek isabetli görünmemektedir.<sup>244</sup>

### **2. Mâverdî'nin Siyasi İktidara Karşı Tutumu**

Mâverdî, Abbâsîlerle Büveyhîlerin ve diğer beyliklerin aralarında siyâsî ve idârî rekabet ve çekişmelerden dolayı siyâsetle ilgili yazdığı eserlerinde Müslümanların ortak temsilcisi ve Ehl-i Sünnet'in o dönemdeki koruyucusu sayılan Abbâsî halifesini meşru iktidar olarak görmüş, diğerlerini de ona itâat etmeye davet etmiştir. Bu sebeple dönemin Abbâsî Devletinin tenkît edilmesini uygun görmemiş, başka bir siyâsî alternatif göstermemiştir. Zaten onun yazmış olduğu “*el-Ahkâmu's-Sultâniyye*” adlı eserini Abbâsî halifesi el-Kâdir Billah (ö.422/1036)'ın talebi üzerine

<sup>241</sup>BLACK, A., *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*, Dost yay., İstanbul 2001, s.133.

<sup>242</sup>SÜBKÎ, *Tabakatu 'ş-Şafiyye*, c.V, s.269.

<sup>243</sup>KALLEK, Cengiz, “Mâverdî” md. DİA, c. XXVIII, s. 180-182.

<sup>244</sup>Geniş bilgi için bkz. ORAL, Murat, “el-Mâverdî'nin Mu'tezilîliği İthamının Değerlendirilmesi”, *Çukurova Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c: 17, sayı:2, Temmuz-Aralık 2017, ss. 231-257.

yazmıştır.<sup>245</sup> Bu yüzden de “meşru hilâfet” davasından “hilâfetin meşrulaştırılması” yolunda çaba göstermek zorunda kalmıştır. Hilâfetin meşruiyetini sağlama, onu meşru olmayan tatbikat ve uygulamalardan koruma gayretinden çok hilâfetin meşrulaştırılmasının hukukî zeminini sağlamak üzere gayret gösterme yoluna gitmiştir.<sup>246</sup>

Mâverdî'nin bu tavrı normal görünse de, Şîî bakış açısı ve oryantalist anlayış bakımından bu tavrın iktidarı meşrulaştırma çabası olduğu şeklinde eleştiri yapılmıştır. Şîîler açısından Mâverdî ve diğer Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu tavrı “totalitarizmin0 meşrulaştırılması”ve“dikta, baskı ve zorbalık yönetiminin meşrulaştırılması” şeklinde nitelenirken,<sup>247</sup>oryantalist Hamilton Gibb ve Erwin I. J. Rosenthal tarafından bu tavrı, başka bir yorumda şöyledir; devletin denetimini ellerinde bulunan Büveyhî emîrler karşısında Abbâsî halifelerinin otoritesini savunmak şeklinde yorumlanmıştır, Mâverdî'nin tezinin amacı, dinî işlerden sorumlu halife ile daha önce yapılan anlaşmaya göre sivil idâreyi kontrol eden emîr arasında otorite alanlarının sınırlarının çizilmesi için teorik bir temel sağlamaktı.<sup>248</sup> Mâverdî “Kendisini zaman zaman diplomatik seferlere de gönderen Halife el-Kaim döneminde kadılık görevi yapan, fikhın uygulaması ve düzenlemesinde aktif olarak çalıştı. Onun *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*'si Kur'an, Sünnet-Hadis, İcma ve Kıyâs'tan oluşan geleneksel hukuk kaynaklarından türeyen muhâkemenin İslâm'm biçimlenme dönemindeki tarihî ve siyâsî çıkarımlarla kaynaşmasının ürünü olup Selef'in görüşleriyle ve mevcut siyâsî manzaranın gerçekçi bir değerlendirmesiyle desteklenmiştir.<sup>249</sup>

Bir açıdan da Mâverdî'nin bu hareketle aslında şunu zihinler yerleştirmek istemektedir ,“Ümmetin icmanın meşru halifeye verdiği otorite, bir Müslüman'ın itâat edeceği tek hukukî otoriteydi. Bunun yanı sıra Sünnî fıkıhçıların görevi hilâfet doktrinini formüle edip yorumlamak değil, İslâm cemaatinin birliğini korumak gayesiyle Kur'an, sünnet ve hadisi siyâsî gerçekliğin ışığı altında yorumlayarak mevcut tarihî-siyâsî durumu şeriate uyumlu hale getirmektir. Bu yüzden Mâverdî,

<sup>245</sup>AHMED, Muhammed, *Mâverdî ve Kitab Nasihatül Mülük*, Şebabü'l-Camiâ Yay., İskenderiyye ty, s.7.

<sup>246</sup>GEÇİT, Mehmet Salih, “Mâverdî'nin Hilâfet Anlayışında Meşruiyet Sorunu”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2013, s.315.

<sup>247</sup>KATIP, Ahmed, *Sünnî Siyâsal Düşüncesinin Gelişimi Demokratik Hilâfete Doğru*, İstanbul 2010, s.177-179

<sup>248</sup>ROSENTHAL, Erwin, I.J, *Ortaçağda İslâm Siyâset Düşüncesi*, İstanbul 1996, s. 42.

<sup>249</sup>ROSENTHAL, *Ortaçağda İslâm Siyâset Düşüncesi*, s. 42.

halifede aranan şartları, halifenin ve otoritesi altındaki rûhânî ve dünyevî, ya da daha doğrusu dinî ve sivil memurların fonksiyonlarını detaylı bir biçimde açıklar.”<sup>250</sup>

Bütün eserlerinde Mâverdî'nin imâmete çok büyük bir değer verdiği görmekteyiz. Her ne kadar kelâmcıların imâmet bahsini işlerken konunun hemen başında zikrettikleri klasik görüşüne göre imâmet asıl ve esas değil de teferruat olarak gösterilse bile,<sup>251</sup> Mâverdî öncelikli olarak imâmeti dinî hükümlerin yürütülmesinin dayandığı ve diğer hükümlere takdîm ve tercih edilmesi gereken bir esas, bir asıl olarak kabul etmektedir.<sup>252</sup>

Öte yandan Mâverdî imâmeti şöyle anlatmaktadır: “İlahi kudretin tecellisi ile ümmete peygamberin halefi olarak bir lider sunuldu ve millet ona sarılıp dini emirlerin meşru kaynaktan alınması ve ümmetin bir araya gelmesi için siyaset işlerini ona teslim ettiler. İmâmet, dünyevî siyasete intizam, dinî esaslara dayanıklılık verir. Ayrıca imâmet, ümmetin maslahatlarının gerçekleştirildiği ve menfaatlerinin korunduğu bir esastır.”<sup>253</sup>

Bu paragraflardan şu sonuç çıkmaktadır; Mâverdî, imametın sadece itikâdî ve kelâmî açıdan değil, hukuki açıdan da ele alınmasının zaruri olduğunu ortaya koymuştur.

Mâverdî'nin, konuyu “hilafet, nübüvetin gölgesidir.” ifadesi üzerinden ele alması ve bu düşüncesini üstüne basa basa vurgulayıcı tekrar etmesi, imamı bir nevi Hz. Muhammed'in temsilcisi onun şeklinde varisi olarak belirlemek isterken bu hüküm sadece dünyevi işleri değil uhrevi işleri de kapsamaktadır.<sup>254</sup>

Yani imâmet, din ve devlet işlerinin yürütülmesi için ilâhî kanun olarak teşri kılınan bir müessesedir. Buna göre imâm, dinî bir liderken aynı zamanda, siyâsî bir lider de olmaktadır. Şu halde “ümme içerisinde bu işi yürütebilecek (imâmet şartlarını kendisinde toplayan) bir imâm bulunması halinde imâmet akdinde bulunmak icmaen vaciptir.”<sup>255</sup>

Mâverdî, imâmet akdinin vucûbunun icma ile sâbit olduğunu bildirirken, sadece Mu'tezilî düşünür El-Asam bu icmaa şâz bir görüşle karşı gelmiştir: “Her ne

<sup>250</sup>ROSENTHAL, *Ortaçağda İslâm siyâset düşüncesi*, s. 42.

<sup>251</sup>CÜVEYNÎ, *Kitâbu'l-İrşâd*, 1995, s. 163; GAZZÂLÎ, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, Beyrut 2008, s.290.

<sup>252</sup>MÂVERDÎ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s.1.

<sup>253</sup>MÂVERDÎ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s.2.

<sup>254</sup>MÂVERDÎ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s.3.

<sup>255</sup>MÂVERDÎ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s.5.

kadar El-Asam icmada bulunanlara aykırı şaz bir görüş ileri sürmüş olsa da!”<sup>256</sup>

Mâverdî önceki kelâmcıların metodunun terk etmiş olduğunu, bunun yerine çağın birçok siyâsî, idârî ve sosyal sorunu ile boğuşan umerâ ve ulemânın pratik hayata bizatihi dâhil olduğunu göstermektedir. Nitekim bu gerçekçi (realist) bakış tarzına göre hareket eden Mâverdî, sünnî anlayış konusunda selefleri olan Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel, Eş’arî, Bakıllânî, Beyhakî, İbn Mendeh gibi siyâsî hayattan soyutlanmış, yönetim ve bürokrasiden el çektirilmiş, bu sebeple de olayları dışarıdan ve medrese hücrelerinden, bazen de karanlık odalardan seyreden birisi olarak değil, tam tersine zamanın halifesinin rica ve istirhamıyla idâreye fiilî olarak katılan biri olarak meseleye el atmıştır. Hatta zamanın siyâsî krizlerini çözmek için en önemli siyâsî ve idarî aktörlerle halife adına müzakerelere katılan, kısacası siyâsî ve idarî hayatın içinde olan bir âlimdir. İşte onun taşıdığı bu vasıfları ve içinde bulunduğu bu koşulları, meseleye teorik değil, pratik bazda bakmasını sağlamış, imâmeti teferruattan değil dinî hükümlerin uygulanışının bağlı olduğu asıl saymasına sebep olmuştur. <sup>257</sup>

Oryantalistler tarafından Mâverdînin amacı ise “ Dünyevî güç ile tanrısal güç arasında bir fark olduğunu vurgulamak değil, en azından ilkesel olarak halifenin sosyo-politik otoritesine yeniden kavuşmasını sağlamaktı. Liderlik, Müslümanları idare etme ve toplumun siyâsî ve dinî olarak örgütlenmesinin merkezi olarak yeniden oluşturuldu. Mâverdî hilâfeti, sistemin kilit taşı olarak görüyordu. Halifenin Tanrı tarafından verilen görevleri bağlamında Mâverdî, siyâsî konularda olduğu kadar, dinî konularda da halifenin otorite sahibi olduğunu söyleyebilecek durumdaydı. İktidarı anlattığı eserinde Mâverdî, siyâsî gerçeklik dili kullanmıştır. Ama sadece halifenin Müslümanların kamusal yaşamlarının her noktasında otorite sahibi olduğunu vurgulamak için.” <sup>258</sup>

### ***3. Mâverdî’ye Göre Ulu’l-Emre İtaat Konusu***

Kur’ân ve hadislerden hareketle Allah (c.c.)’ın bizlere, üzerimizde hüküm sahibi olan ve bizleri yöneten emir sahiplerine itâat etmemizi farz kılmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber’den (s.a.s) de bşöyle rivâyet etmiştir: “Benden sonra başınıza bazı

<sup>256</sup>MÂVERDÎ, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, s.3

<sup>257</sup>CRONE, Patricia, Ortaçağ İslam dünyasında siyasi düşünce, Kapı yay., İstanbul 2007, s. 328-334; BLACK, *Siyasal İslam düşüncesi tarihi*, 2001, s. 133-139.

<sup>258</sup>BLACK, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*, s.135-136.

yöneticiler gelecektir. Sizlere iyilikleriyle yöneten yöneticiler de gelecek, günahlarıyla sizleri yönetecek kötü yöneticiler de gelecek. Hakka muvâfık olan her şeyde onlara kulak verin ve itâat ediniz. Şayet iyi yönetimde bulunurlarsa bu, hem sizin, hem de onların lehinedir. Şayet kötü yönetimde bulunurlarsa bu, sizin lehinize ve onların aleyhinedir!”<sup>259</sup> Böylece hem imâmetin şer’an vacip olduğunu ayet ve hadisle isbât etmekte, hem de çağının karışık siyâsî koşullarında bulunan halkın, yöneticilerin sebep oldukları meşakkatlere karşı sabırlı olmalarını, onlara itâat etmelerini önermektedir.

#### **4. Mâverdî’ye Göre İhtiyar Heyetinin Asıl Görevi**

Mâverdîye göre, işbaşındaki yöneticiye itâat etmesi gereken halkın yönetime karıştırılmaması için dinî referans bulunmalı ve fetvâ verilmeliydi. Mâverdî bu işin de çaresini bulmuştur. Ona göre ümmet içinde halife seçmekle mükellef olan iki kesim bulunmaktadır. Bunlar da “imâmet şartlarını taşıyanlar” ve “ihtiyâr heyeti” yani “seçim kurulu”. Bu iki kesimin dışındaki geniş halk kitlelerinin imâm seçme farziyeti yoktur. Bahsi geçen iki kesimden birisinin harekete geçip halifeyi seçmesi farz-ı kifâyedir. Şayet halife seçilirse, geniş halk kitleleri de bu farziyeti yerine getirmiş olurlar. Buna göre ümmetin her bireyi “seçmen” değildir. Seçmenlik, özel şartları bulunan ve ayrı kabiliyetler gerektiren bir durumdur. <sup>260</sup>

Mâverdî, “Seçmenler Grubu (İhtiyâr Heyeti)” için aranan şartları üç madde altında toplar. Bunlar; her yönü ile doğru bilinen, adaletle ilgili tüm şartları taşıyan âdil bir şahıs olmak, halifelîğe aday olan kimsedeki aranan mu’teber şartları bilmeye yeterli ilim sahibi olmak ve birden fazla halife adaylarından hangisinin âmme işlerini idâreye en muktedir, bu nevi işleri en iyi bileni seçmeye götürücü bilgi ve görüş sahibi olmaktır.” <sup>261</sup>

#### **5. Halifenin Seçilmesi**

İmam veya halife seçilmesi konusunda Mâverdî insanları ikiye ayırmıştır. Bunlar ehl-i imamet –imam olacak kişiler- ve ehl-i ihtiyar İmamı seçme hakkı olan kişilerdir. Bunların hakkında şöyle bir açıklama getirmiştir: “Seçim yapanlar ‘hilafet merkezinde bulunanlar’ ve ‘hilafet merkezinin dışında bulunanlar’ olmak üzere ikiye

<sup>259</sup> HEYSEMÎ, Ebü’l-Hasen Nürüddîn, *Mecma’u’z-zevâ’id*, el-Kudsi Yay., Kahire 1994, c.V, s.218.

<sup>260</sup> MÂVERDÎ, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, s.4.

<sup>261</sup> MÂVERDÎ, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, s.6.

ayrılmaktadır. Halife adaylarının memleketinden olan seçmenlerin (ehli ihtiyar), başka yerlerden olan seçmenlere göre bir üstünlükleri yoktur. Ancak dînî mahiyeti olmayıp örfen, halifenin seçimi işleminde, işlerin yürütülmesi için, ehli ihtiyardan biri, seçim işleri için idâreci olarak belirlenebilir. Çünkü halifenin yaptığı işlere, onun ülkesinde, kimlerin halifelîğe ehil olduğuna dair yeterli bilgi mevcuttur ve halifenin ölüm haberini herkesten önce merkezdeki şahıslar bilmektedir.<sup>262</sup> Sanki burada Hz. Ebû Bekir'in halife seçilişinde takip edilen yol örnek gösterilmektedir. Ancak bu durum halkın geniş kitlelerinin imâmet akdinde tamamen pasif kalmasına neden olmuştur ve halkın ileri gelenlerinden sayılan devlet merkezindeki birkaç şahsın seçtiği imâma itaat mükellefiyeti ve mecburiyeti ön plana çıkmıştır. O halde vatandaşın imâm olma şansı olmamakla beraber, imâma itaat etme vecibesi de ortaya çıkmaktadır.<sup>263</sup>

İmametle ilgili çok sayıda ele alınan konulardan biri ise bir anda iki imamın seçilme konusudur. Mâverdî birden fazla halifenin seçilme durumunu da ele almakta, bu konudaki görüşleri nakletmekte ve netice olarak bir devlette iki ayrı yerde iki ayrı imâma imâmlık vazifesi verilirse, bu durumda her ikisinin de imâmlığının teessüs etmeyeceği görüşünü kabul etmektedir. Bazı hukukçular böyle bir durumun olabileceğini kabul etse de İslâm Hukukunda genel olarak Müslüman topluluk için bir anda iki halifenin olabileceği kabul edilmemektedir.<sup>264</sup>

Her ne kadar imamet ve hilafet ihtilafını Cüveynî olsun Gazzâlî olsun geniş yelpazede ele alırken, Mâverdî halife seçiminde kendisinden önceki kelâmcıların ele almadığı bir ihtimale, ya da bir seçim usûlüne daha yer vermektedir. O da hilâfet ihtilâfî durumunda kur'aya müracaat etme halidir. Mâverdî bu hususta da taviz vermemekte ve tüm ihtilâflara ve farklı görüşlere rağmen kura ve şansa mahal vermemektedir. "İki imâm arasında şüphe devam ediyor, ikisinden hangisinin önce seçildiğine dair bir delil yoksa iki sebepten ötürü aralarında kuraya müracaat edilmez. Çünkü imamet, hem toplumsal bir akid olduğu için sözleşmeye tesiri bulunmayan bir şeydir, hem de ortaklık kabul etmeyen bir makam ve görev yeridir. Ortaklık kabul edilmeyen bir yerde kuraya müracaat doğru değildir."<sup>265</sup>

<sup>262</sup>MÂ VERDÎ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s.6.

<sup>263</sup>MÂ VERDÎ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s.321.

<sup>264</sup>MÂ VERDÎ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 7.

<sup>265</sup>MÂ VERDÎ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, S. 7-8.

## 6. İmâmın Kureyşiliği

Tartışmalı konulardan birisi de halifelikte aranan Kureyşilik şartı hususudur. Bir takım farklı iddialar ileri sürülmekle birlikte Mâverdî'nin bu tür iddiaları ve farklı görüşleri kabul etmediğini, onları da şâz görüş olarak değerlendirdiğini ve Kureyşilik şartının gerekli olduğu inancını taşıdığını şu savunmasından anlamaktayız: “İmâmet şartlarından birisi de Kureyşî olmaktır. Zira bu hususta nass (hadîs-i şerif) mevcuttur. Geçmişteki Müslümanlar bu konuda fikir birliğine (icma) varmışlardır. İcma'dan ayrılıp şâz olarak insanların tümünün halife olabileceğini bildiren görüşlere burada itibar edilmez.” Bu konuda şöyle der: “Hilâfeti tüm insanlar için caiz kılan Dırar b. Amr'ın(ö 200/815)<sup>266</sup> şaz görüşüne itibar edilmez.” (Çünkü “Hz. Ebû Bekir, Ensâr'ın, Devlet Başkanı -Halife- olarak Sa'd b. Ubâde'ye biat etmesi üzerine Sakîfe günü Ensâr'a, Peygamberin (s.a.v) “Devlet başkanı (İmâm) kureyş'tendir”,<sup>267</sup> hadis- şerifini delil getirmiştir. Ensâr da ihtilâfi bırakarak ayrı halife seçme fikrinden vazgeçip müşterek halife seçme yoluna koyuldu ve Hz. Ebû Bekir'in rivâyetini tasdik ve teslim için “Bizden bir emir, sizden de bir emir olsun!” fikrinden vaz geçtiler. Hz. Ebû Bekir'in, “Bizler âmirleriz, sizlerse vezirlersiniz.”<sup>268</sup> sözünden memnun kaldılar. Hz. Peygamber de (s.a.v): “Kureyş'i öne alınız, ona başkalarını tercih edip, öne geçirmeyiniz.” buyurmuştur. Bütün Müslümanlarca kabûl edilen bu delile karşı dıranın bir şüphesi ve muhâliflerin de bir sözü ve beyânı mevcut değildir.”<sup>269</sup>

Hilâfetin Kureyşiliği şartı bir yönüde milietçilik kaygısını gidermek için öne atılan ağır ve zor şartlardan biri diye görenler vardır ve bu şart olmasa olmaz haline getirtmek merkezî iktidarın Araplardan alınıp başka unsurlara geçmesini önlemenin en etkili önlemi ve politikasında bu olsa gerektir. Aksi takdirde sembolik bir idâreden müteşekkil olan hilâfet kurumu, Büveyhoğulları veya Selçukoğullarından iktidara tümüyle hâkim olan fiili yöneticilerin eline geçecek, zamanla İslâm Devleti ve Arap İmparatorluğu Arap asıllı olmayanların hilâfet merkezi olacaktı.<sup>270</sup>

<sup>266</sup>ŞEHRİSTANÎ, *el-Milel ve'n-Nihel*, s.170.

<sup>267</sup>HANBEL, Ahmed b., *Müsned*, c.III, s.129.

<sup>268</sup>BUHÂRÎ, *el-Câmiu's-Sahîh*, c.III, s.1341.

<sup>269</sup>MÂVERDÎ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 6.

<sup>270</sup>ROSENTHALL, *Ortaçağda İslâm siyâset düşüncesi*, s. 42.



## II. EŞ'ARÎLERİN İMAMET TEORİSİ

### A. Mihne Öncesi İmamet Teorisi

Eşârî mezhebinin siyaset görüşünü iyi anlayabilmek Eş'arîlerin fıkhındaki mezhepleri olan Şafii'nin düşüncelerini bilmek önemlidir. Dolayısıyla Eş'arî ve Eş'arî mezhebinin görüşüne geçmeden önce Şafii'nin bu konudaki kanaatlerini aktarmaya çalışalım.

Akıl ile nakli bağdaştırma konusunda Şafi'nin rolüne baktığımızda, sadece nakille yetinme düşüncesinden kurtulup akli metotlarla nakli inceleme seviyesine gelmesine vesile olmuştur. Şüphesiz Şafii çağruların yoğunlaştığı, eğilimlerin ve grupların çatıştığı ikinci yüzyılın başlangıcında, farklılaşan akıl ve nakil konusuna yeni bir yaklaşım getirmiştir.<sup>271</sup> Zira Şafii, "er-Risale" adlı eserinde ve diğer kitaplarında da şerî hükümleri doğru istinbat edebilmek için Cenab-ı Hakk'ın kitabını ve Hz. Peygamber'in sünnetini anlama metodunu ortaya koymaktadır. Onun hadisçiler ile Ehl-i Rey<sup>272</sup> arasında tırmanan kutuplaşmaya son vermeyi amaçlayan kapsamlı bir metodoloji geliştirmeyi hedeflediği ifade edilmektedir. Ancak o, akli istidlâlin en önemli yöntemi olan kıyasın sadece nass ve icmaya dayanması gerektiği ilkesiyle de bu uzlaştırmayı Ehl-i hadîs'in eğilimleri doğrultusunda çözüme kavuşturmaya çalıştığı izlenimi vermektedir. Bu tavır, imamet meslesinin anlaşılmasında da önemli bir yere sahiptir. Çünkü bu konudaki rivayetler, meselenin sosyal bir problem olarak çözülmesinde hep genel çerçeveyi belirlemiştir. Problem de hep bu çerçeve içerisinde tartışılmak durumunda kaldığından daha sonraki zamanlarda meselenin sosyal zemini üzerinde fazla durulmamıştır. Sadece rivayetleri makulleştirme adına rivayetlerle ilgili bir takım maslahatlar belirlenmeye çalışılmıştır. Bu şekilde de rivayetlerin kendi sosyal gerçekliğinde ifade ettiği anlam mutlaklaştırıldığından konu zamanla toplumsal bir ihtyaca cevap arama ve çözüm üretme özelliğinden sıyrılarak literal bir tartışmaya dönüşmüş görünümü vermektedir. Konu bu yönüyle aşağıda açıklanmaya çalışılacaktır.

Eş'arî'nin siyasal fikhını araştırıp incelemek amacıyla Ebû Bekir İbn Fûrek'in<sup>273</sup> eserinde dediği gibi Eş'arî'nin kitaplarında farklı mezheplerin usullerini

<sup>271</sup>SEYYİT, Ridvan, "Şafii ve Risale", *İctihad Dergisi*, Beyrut 1990, Sayı.9, s.93-100.

<sup>272</sup>SEYYİT, *Şafii ve Risale*, s.74.

<sup>273</sup>İmam Ebû Bekir Muhammed İbn Fûrek hicri 406 senesinde vefat etmiştir. Eş'arî taraftarı itibarıyla ve ondan sonra gelen tabakadan ve görüşlerini önemseyen biri olarak Eş'arî'nin bize gelen ve gelmeyen görüşlerini akide, imamet bölümlerine göre 'Mucerred makalat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî' adı

ve muhaliflerine karşı kullandıkları kanıt ve argümanların dayandığı delilleri tüm yönleriyle ortaya koyan “açık metin şeklinde olmamakla beraber” derlediği bir eseri elimizde önemli kaynak olarak bulunmaktadır. İbn Fûrek’in Eş’arî’nin usulü ile kurallarına<sup>274</sup> uygun olarak Eş’arî’nin görüşlerinden, kitaplarından aktardığı sözler ve eserinden usulen tahrir ettiği metinler ilmen tatmin edici nitelikte görünmektedir.

Eş’arî düşüncesinde imamet-siyaset tasavvuru diğer fıkıh bölümleri gibi uygulamalı fıkıh olmasına rağmen şeriat hükümleri veya İslam eserlerinde çoğu zaman akide ilmiyle beraber ele alınmaktadır. “İmamet babı” olarak bilinen bölümler, bir anlamda bu konuları işlemektedir. İlgili babta imamet; “şeriatın hükümlerine keyfince bir şey eklemeye veya çıkarmaya bulunmaksızın ya da onun hükümlerini değiştirmeksizin İslam’ın hükümlerini ve hadlerini icra etmek, vergi toplamak, güvenliği korumak, zalimlerin elinde ezilene ve mazluma yardımda bulunmak gibi siyasi otorite olarak yerini doldurmayı amaçlayan Allah Resulu’nün halifeliği” şeklinde tanımlanmaktadır. Ne var ki imametteki imam ya da halife, ümmetin bir ferdi olarak Kur’an ve sünnetin kılavuzluğunda hak ve sorumlulukları yerine getirmeye çalışmak zorundadır.<sup>275</sup> Bir nevi hukukun üstünlüğü ilkesine dayanan ve şeriatın otoritesini önleyen bir idari ve siyasi yönetim anlayışının kurgulanmış olduğu görülmektedir.

Eş’arî, İslâm tarihinde Müslümanlar arasında meydana gelen ilk ciddi tartışma ve ihtilafın, hilâfet ve imâmet konusunda olduğu tespitinde bulunmuştur. Bu tartışmalar neticesinde Müslüman toplum farklı gruplara ayrılmış ve taraflar birbirini tekfir etme gibi olumsuz sonuçlarla karşılaşmışlardır.<sup>276</sup> Belki de meselenin toplumsal düzeni ilgilendiren yönü itibarıyla, önemine binaen o, konunun şer’î düzenlemesi üzerinde durmuştur. Eş’arî, akıl ile naklin uzlaşması ilkesine dayalı olarak siyaset tasavvurunu kurmayı hedeflemiştir. Bu fıkıhın sistematik yönlendirmesinde, kapsadığı temel kuralların oluşmasında tarafları adaletle doğru götüren ılımlılık ilkesini adapte eden iki temel faktör birleştirmiştir. Bunlar bu siyaset tasavvurunun temel özelliğidir.

---

altında tasnifsiz olarak toplamıştır. Bu nedenle bunu bu konuda izlediği metodoloji kitabının önsözünde açıkladı. İmamın siyasal görüşlerine inanan biriydi ve eserleri ile risalelerinde her ne kadar kısaltmış olmasına rağmen, özellikle Bâkılânî’nin ‘Temhid’ adlı eserinde ve Cüveynî’nin ‘Giyasu’l-Ümem’ adlı kitabında ondan sonra gelen taraftarlarına doğrudan ve dolaylı olarak rehberlik etmiştir.

<sup>274</sup> İBN FÛREK , Ebû Bekir, *Mucerred makalat Ebu’l-Hasan el-Eş’arî* , el-sakafetu’l-Diniyye Yay. Beyrut 1968, s.181.

<sup>275</sup> İBN FÛREK, *el-Mücerred*, s.188-189.

<sup>276</sup> EŞ’ARÎ, *Makâlâtu’l-İslâmiyyin ve İhtilâfu’l-Musallîn*, c.1, s.34.

## ***1. İmama Karşı Başkaldırma Meselesi***

Müslüman toplumlarda yöneticiye karşı ayaklanma genel olarak güvensizliğin, Müslümanların siyasi hayatlarında kısmen sık görülebilen öldürme ve korkutmanın yayılmasında etkili bir faktör olduğu kabul edilmiştir. İslam tarihinde isyan bazı gruplar tarafından dini görevin yerine getirilmesi bakımından adaleti gerçekleştirmek ve haksızlığa karşı direniş olarak görülmüştür. Tarihte bu anlayışı tevarüs eden günümüzdeki bazı gruplar, dini bahanelerle veya hiçbir sebep göstermeyerek ırkçılık, popülist politik söylemlerin etkisi, misilleme veya başka nedenlerle isyana başvurmaktadır. Her durumda bu olaylar, Müslümanların sosyal ve siyasi hayatlarında büyük bir karışıklığa, toplumların hayatında yaygın, yerleşik bir güvensizliğe ve insanlık trajedilerinin artmasına sebep olmaktadır. Bu sebepten dolayı yöneticilere karşı isyanın doğuracağı sosyal çalkantılar, kaos ve fitnelere, siyaset düşüncesi üzerine bilgi, fikir ve değer üreten insanların çoğu tarafından endişe kaynağı olarak görülmüştür.

Bu nedenle onlar, isyan salt ihtirasa dayanıyor ise bu ihtirasa engel olacak, adaleti uygulamak üzere isyan çıkartılıyorsa dini isyan yaklaşımını frenleyecek kuralların caydırıcı güç olması için siyasette fihki kuralları oluşturmak suretiyle buna çözüm bulmak istemişlerdir. Ayrıca fitnelerin getirdiği kaosu ve sosyal anarşinin yarattığı bozuklukların siyasal otoritenin adaletsizliğinin sebep olduğu olumsuzluklardan daha tehlikeli ve büyük görülmesi, meselenin bilimsel ve sistematik problem olarak ele alınmasını gerekli kılmıştır.

Şüphesiz ki Eş'arî'den önce birçok âlim, Müslümanların varlığını ve toplumun güvenliğini tehdit eden İslam düşüncesini kuşatan bu tehlikenin farkına varmışlardır.<sup>277</sup> Eş'arî, bu itibarla isyan fitnesi meselesinin getirdiği bozukluklarla ilgilenenlerden birisidir. Gündelik hayatın gidişatını olumsuz yönde etkileyen bu isyanların neden olduğu düzensizliğe son vermek ve nizamı tekrar tesis edebilmek için usullere ve kurallara dayalı hükümler vermek suretiyle çözüm aramıştır.

Eş'arî'nin bu çabasının arka planında Haricîlerin çoğu zaman ufak tefek sebepler yüzünden büyük zararlar ve yıkımlara neden olmasının, bu siyasal eğilimin büyük tehlikesini ve insanların temel haklarını hiçe sayan tutumlarının etkili olduğunu bu konudaki haberlerden anlaşılmaktadır. Ayrıca Müslümanların sosyal

---

<sup>277</sup> EŞ'ARİ, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.158.

gerçekliği, isyan fitnesinin insanlar ve güvenlik üzerinde etkisini önceleyen bir düşünceye sahip olması onun Siyaset-i şer'iyeye kavramı İslam hukuk literatürü çerçevesinde çok zekiçe işlediğini ve şeriata dayalı siyasetinin genel hukuki niteliğini belirleyen ve bu konudaki gayretini tetikleyen en önemli nedenlerden biri olduğu söylenebilir.

Eş'arî ile ondan önceki dönemde siyasal alandaki hakim durum, fıkıh ve akideye dair görüşler ile vakıa olarak yaşanan sosyal hayattaki karşıt akımlar arasındaki ayrışmalar bölünme noktasına ulaşmıştı. Netice olarak o zaman ki tarihi sahne, akıl ve nakil arasında tümenden bir ayrışmayı ön gören firkalaşmayla iki taraf arasında tam bir kutuplaşmayı temsil etmekteydi. Hariciler hükmetme ile hükmetmenin nedenleri ve usullerinde ideal olma eğilimindeyken, Hz. Ali den başlayarak halifeleri tekfir etmeye ve onlara karşı isyan etmeye çalışıyorlardı. Bu durum da Hz. Ali'den sonra aynı makama gelenin durumunu düşünmek gerçekte endişe verici görülmüştür.<sup>278</sup>

Öte yandan Şîler, Hz. Ali'nin (r.a.) ve onun oğullarının temsil ettiği imamet makamını insan üstü ve fevkalade bir takdisle yüceltmek suretiyle heterojen bir yaklaşım sergilemiştir. Bunun sonucunda imamların soyundan gelmeyenlerin imametini reddederek çoğu kez onlara isyan etmekteydiler. Eş'arî entelektüel yolculuğuna başladığında, ılımlılığı benimseyen metodolojiyi tercih etmiştir. Böylece bu metodoloji, onun siyaset düşüncesine de yansımıştır.

Bu yaklaşım, zamanın gerçekleri ve Eş'arînin başını çektiği ve kendi yaşadığı acı olayların semeresiydi ve iki ana etkene dayanıyordu: Fitneler, onun meydana getirdiği trajediler ve akıl ile nakli bir araya getiren mutedil bir metodoloji. Eş'arî, siyaset tasavvurunun çeşitli bölümlerinde vahyin ortaya koyduğu genel kurallara dayanarak olayların şartları ve gerçekleri gerektiği gibi zihinsel bilgeliğin ifşa edilmesine müsaade ederek Müslümanların faydası için çaba göstermiştir. Ondandır sonra gelen takipçileri -bazı değişiklikler hariç<sup>279</sup>- değişiklik yapmadan ilkelerini takip etmişlerdir. Dolayısıyla o, itikatta bir imam olduğu gibi siyaset anlayışında da bir önder konumundadır. .

<sup>278</sup> EŞ'ARİ, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s.56.

<sup>279</sup> İmamet sıfatlarının birden fazla bulunduğu imamın varoluşu, imama başkaldırma ve imamın kureyşten olması gibi konuların ayrıntısında özel görüş ve farklılıkları görmek mümkündür. Örnek olarak İmamette afdal mafdül meselesiyle ilgili bkz. BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekir, *el-İnsâf fî mâ Yecibü İtikadühü ve lâ Yecüzü'l-Cehlü bihî*, Kahire 2000, s.62.

Eş'arî'nin siyaset düşüncesine bakıldığında, bu düşüncenin kapsamlı ve kesin bir şekilde ortaya konulmasının zor olduğu görülecektir. Çünkü Eş'arî, Mâverdî gibi bu alanda özel bir eser yazmamıştır. Ancak, akide kitaplarındaki "imamet" bölümü altında siyasi meselelere değinmişler. Zira bu konu çoğu zaman eserlerinin son kısımlarına eklenmiştir. Bundan dolayı bu meseleleri kendi pozisyonlarında değerlendirmek, daha detaylı bilgi almak isteyenler için ayrıntılı ve net değildir. Örneğin; İslami fırkaların görüşlerine ilişkin Eş'arî, imamete ilişkin konulara çeşitli İslami grupların görüşlerinden bahsetmektedir. Ancak, söylediklerini ya hiç yorum yapmadan ya da kısaca yorumlayarak yalnızca yazarın soyut sunumunu aktarmaktadır. Yalnızca "el-İbane" ve "el-Lüm'a" adlı kitaplarında imameti çok kısa bir şekilde ele almıştır. Bunların da kapsamı bilinen sırasıyla Hulefâ-i Raşidîn'in meşruluğunun gerekçesini ortaya koymakla sınırlıdır.<sup>280</sup>

Eş'arî, siyaset konularını inanç sistemi içinde değerlendirmeden siyasi konularla ilgilenmiştir; ancak sonraki siyaset düşüncesi üzerine kafa yoranların yaptığı gibi bu konudaki görüşleri ayrıntılı değil genel nitelik taşımaktadır. Sanki Eş'arî, hükümlerin ve detayların teferruatına nüfuz etmeden şer'î siyaset düşüncesinin sağlamaştırılmasıyla yetiniyordu. Bu sağlamaştırmanın içine iyiliği emretmek, kötülüğü engellemek, İslam gruplarının görüşlerinin aktarmak, imamet meşruiyeti ekseninde imamet yayılması veya meşru politikada görevleri, kuruluşu, dağılması ve bunlarla nasıl başa çıkılacağı gibi pek çok konu girmektedir.<sup>281</sup>

## ***2. İmametın Dayanağı ve İmamın Görevi***

İnsanların ihtilaflardan vazgeçip kendi görevlerini yaptıklarında imametın gerekliliğın kalmayacağını söyleyen Mu'tezile mezhebine mensup olan Abdurrahman İbn Keysan el-Asam hariç , bütün Müslümanlar tarafından üzerinde anlaşmaya vardığı dini bir gerekliliktir.

Eş'arî de İslam toplumunun bir siyasi sistem üzerine dayalı düzenini, toplumun işlerini yürüten ve yöneten bir devlet başkanı sağlar ve yürütür. Namaz kılmak, zekat vermek ve dini sorumlulukları öğrenmek dini görevlerden olduğu gibi, milleti yöneten ve medeniyet yapısının yollarını açan ve bunun sebeplerini

---

<sup>280</sup>İbn Fûrek'in yaptığından hariç, bu kitap bundan önce zikredilmiştir.

<sup>281</sup>EŞ'ARİ, *Makâlatü'l-İslâmiyyîn*, c.II s.210.

kolaylaştıran ve imamet temeline dayanan devlet sisteminin kurulması da dini bir sorumluluktur.<sup>282</sup>

Fakat Eş'arînin görüşü Şîî fırkasının görüşü dışındaki diğer İslâmî ekollerle benzerlik göstermektedir. Eş'arî, imametın akide ilkelerinde gerekli olmadığını ancak Şîî grupların çoğunluğunun da kabul ettiği gibi ameli hükümlerde gerekli olduğunu belirtmektedir. Ona göre, imamete itikadî bir gereklilik olarak görmemek küfre girmeyi gerektirmemektedir. Fakat tafuruâta ait mevzuların ihlal edilmesi sonucu oluşan isyan ve başkaldırma durumlara karşı, imamet ya da hilafeti otaritesi üzerine düşen sorumluluğu yerine getirme gerekliliği, tek tek herkesin değil toplum üzerindeki bir sorumluluktur.<sup>283</sup> Bütün ümmet bunu yapmakla yükümlüdür. Bu vazife yerine getirilmediğinde bütün ümmet günahkar sayılır. Bunu birtakım kişiler yaptığı takdirde ise diğer fertlerden sorumluluk düşmüş olur. Bu nedenle Eş'arî, imameti inanç derecesine yükselten Şîîler ile her ne kadar görüşü şaz olsa bile hiçbir gereklilik görmeyen El-Asam arasında dengeli, vasat ve mutedil bir tutum sergilediği görülmektedir.<sup>284</sup>

Eş'arî, imametın gerekliliğini şer'î bir delile dayandırmaktadır. Ona göre icma delili, bu konuda en önemli delildir.<sup>285</sup> Çünkü Peygamberin (s.a.v) ölümünden sonra, Müslümanlar imamet kurmayı ve muhalefet etmeden bir devletin başkanını seçmeyi kabul etmişlerdir.

Fakat konu nakli olmayıp sadece akılla bilinecek bir husus olsaydı, imametın gerekliliğine hükmedilemezdi. Çünkü Eş'arî ve Eş'arî düşünürler göre fiiller müstakil bir değer taşımaz ve sadece akıl, fiillerin zorunlu kılınmasında bir delil olarak görülemez. Fiiller, değerini ancak şeriatın getirdiği emir ve nehiyle kazanır. İmamet de aynı şekilde şeriat yani nakille zorunlu olur, şer'î bir delil yoksa zorunlu değildir.<sup>286</sup>

Eş'arînin imamete ilişkin ifadelerindeki amacı, imametın tabiatını iki taraf arasındaki bir anlaşma olarak gördüğünü ima eder niteliktedir. Bu iki taraf, işlerini

<sup>282</sup>EŞ'ARÎ *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*,c.II, s.149.

<sup>283</sup>İBN FÜREK, *el-Mücerred*, s.182.

<sup>284</sup>AZHARÎ, Abdu'l vahab, *Menhecu'lvasatiyye l-İmam el-Aşari*, journal of islâmic& Religious studies, Haripur 2017.

<sup>285</sup>EŞ'ARÎ, *Makalatu'l-İslamiyyin*, s.41.; BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekir, *Kitâbu't-Temhîdi*, el-Hikme Yay., Beyrut 1982, s. 442.

<sup>286</sup>İBN FÜREK, *el-Mücerred*, s.180

idare eden bir kişiyi seçen millet ve bu teklifi kabul eden bir imamdan oluşmaktadır.<sup>287</sup>

Netice olarak imam kendiliğinden iktidara gelmez ancak ulusun bireyleri tarafından tayin edilir. Yine, ümmetin imama karşı gözetim hakkı vardır. Şeriat kurallarıyla temsil edilen işlerini zımnî mutabakata göre idare ediyor mu yoksa idaresinde ihlâl var mı? Bu tür sorumlu tutma gerekçesiyle doğabilecek uygulamalar sayesinde din kurallarına uygun olarak imamın ulus tarafından tevkil edilmediği veya adına vekaleten hareket etmediği takdirde gözetimin anlamı kalmamaktadır. Böylece durum daha açık hale gelmekte ve imametın ulus ile imam arasında bir sözleşme niteliğine sahip olduğu anlaşılmış olmaktadır.<sup>288</sup>

Ona göre imamet, topluma liderlik, iç ve dış güvenliğini koruma, hükümleri ve cezaları uygulama, vergi toplama, varlıkları koruma, ezilenleri destekleme ve zalimleri sorumlu tutma yoluyla birleşmeyi, büyütmeyi ve üretmeyi kolaylaştıran idarî bir görevdir.<sup>289</sup>

Bütün bunlarda imam, Hz. Peygamber'in (s.a.v), halifesi sayılarak halifelik görevlerini yerine getirirken hükümlerin uygulanmasında Hz. Peygamber'in elçisi olarak görülür.<sup>290</sup> Eş'arî, imamet görevinin yasama görevi olmadığını, mevcut mevzuatın değiştirilmesi veya yeni bir mevzuat ortaya koyulması konularında yetkili olmasına rağmen bunların, Kurân-ı Kerim ve Sünnet anlayışında ya da kıyas ve içtihat yoluyla akli kullanmada bütün ulusun görevi olduğunu, bu bağlamda imamın, içtihat eden bir şahsa ve ulusa bağlı olduğunu ifade etmektedir.<sup>291</sup>

Eş'arî, yüzyıllar sonra ortaya çıkabilecek problemlere karşı İslam devlet başkanının Allah adına mevzuat hükümlerinden bağımsız olduğu bir teokratik yönetim sergilemesine karşı koruyucu bir takım usuller ortaya koymuştur.<sup>292</sup>

Eş'arî'nin siyaset tasavvurunda ve genel anlamda İslam siyaset düşüncesinde imama geniş yetkiler verildiğini görüyoruz. Fakat tashih konusunda belirli kusurla sınırlı olmak üzere dar alan verilmektedir. Yine bu tür revizyon, belirli usul ve mekanizmalarla sınırlıdır. Belki de bu amaç, imamda bulunması gereken ağır

<sup>287</sup>EŞ'ARÎ, *el-Lüma*, c.II, s.134.

<sup>288</sup>İBN FÜREK, *el-Mücerred*, s.182.

<sup>289</sup>İBN FÜREK, *el-Mücerred*, s.181.

<sup>290</sup>İBN FÜREK, *el-Mücerred*, s.188.

<sup>291</sup>BÂKILLÂNÎ, *el-İnsâf fî mâ Yecibü İtikadühü ve lâ Yecüzü 'l-Cehlü bihî*, s.37.

<sup>292</sup>İBN FÜREK, *el-Mücerred*, s.181

koşulların sayesinde imamın eylemlerini gözden geçirme ve kontrol etme ihtiyacını büyük ölçüde azaltmasından kaynaklanmaktadır.

Eş'arî, imam'da mevcut olması gereken şartları olabildiğine geniş tutarak “derin ilim sahibi, anlayışlı ve fetanetli, dindar, siyasetli ve disiplinli ve onu dayatacak bağımsızlıkla ünlü olması gerekir” demektedir.<sup>293</sup>

Eş'arînin bu şartlar konusundaki aşırılığının örneği olarak imamın, imamet şartlarında zamanında en iyi şahıs olması gerektiğini, imametın birisine teklif edildiği zaman tercih edilen kişiden daha uygun bir kişi bulunduğunda teklif edilen kişinin imametın uygun olmayacağı düşüncesini aktarabiliriz. Yine bazı Eş'arîlere göre mefdulün<sup>294</sup> imameti doğru sayılmasına rağmen, Eş'arîye göre efdal varken mefdulun imameti geçerli değildir. İbn Fûrek'in dediğine göre Eş'arî'den sonra gelen taraftarları ise, mefdulün imametini yasaklamaktadır.<sup>295</sup>

Bu mantık, kendi içinde tutarlı olabilir, ancak siyasi yaşantı gerçeği ile tutarlı değildir. Dolayısıyla Eş'arîler daha sonra efdalın bulunmasına rağmen mefdulün imametini kabullenmelerine neden olmuştur. Bu değişimde sosyal zorunlulukların yani zamanın yöneticilerinin meşruiyetinin tartışılır hale gelmesinin yaratacağı sosyal infallere engel olma düşüncesinin yanında yöneticilerin baskılarını üzerlerine çekmeme duygusununda etkili olabileceği düşünülebilir.

### **3. İmamın Nass, Veraset ve Şuraya Dayalı Atanması**

Tensip yani atama, imamın, imamet görevine getirilmesi ve kendisine verilen görevleri yerine icrası için ona imkân sağlanmasıdır. Bu, bir kişinin imamet görevlerini yerine getirebilen bir imam olması gerçeği ile ifade edilebilir. İmamın atanması, islâm siyaset anlayışında en ciddi konulardan birisidir. Sadece İslam'da değil genel siyaset düşüncesinde en önemli konulardan birisidir. Çünkü imamet mevzu çeşitli unsurlara ayrılmıştır; bu unsurların her biri kendi içinde ve yönetimle ilgili genel davranış üzerindeki etkisi açısından önemlidir. Bu nedenle ilgili konu, İslamî siyaset düşüncesinde yer alan en zor konu ve görüşlerin en çok farklılaştığı mevzularadan birisidir. Hatta o kadar çok farklı görüş vardır ki bu konunun iyice sıkıntılı, kapalı ve belirsiz hale gelmesine neden olmuştur. <sup>296</sup>

<sup>293</sup>İBN FÜREK, *el-Mücerred*, s.182.

<sup>294</sup>BAĞDADİ, *Usûli'd-Dîn*, s.293.

<sup>295</sup>İBN FÜREK, *el-Mücerred*, s.181.

<sup>296</sup>BÂKILLÂNÎ, *Temhîd*, s. 442



Kim imam tayin hakkına sahiptir? İmamın atanması, Kur'an'ın bir hükmüyle mi yoksa milletin seçimiyle mi? yoksa bazı kişilerin seçimi ve Taynile mi? yoksa eski imam tarafından tayin edilip atamayla mı olacak? yoksa askeri güçle hakimiyeti ele geçirip sonuc olarak imam imamete gelebilir mi ve bu atanmanın niteliği nasıldır? Yine imam tayin edildiğinde onu atayan kişinin gözetimi altında kalıyor mu? Yoksa sansürsüz ve gözetimsiz imamet görevini yapabilir mi? Siyaset düşüncesine dair içtihatlarda birçok teorik ve pratik soru gündeme gelmiştir. Eş'arînin bu konudaki açıklamaları azımsanamayacak kadar çoktur.

Eş'arînin imam tayininde koyduğu ilk ilke, Hz. Ebû Bekir'in imam olarak atanmasına dayanılarak, imamın atanmasında şerî bir nass aramamak olmuştur. Çünkü bu atamada kendisinin, Hz. Ali'nin veya başkasının atanması için bir metin bulunmadığına dair icma vardır. Bu atama, diğer Hulefâ-i Râşidîn'in atamasında olduğu gibi, tercih ve seçim yoluyla yapılmıştır.<sup>297</sup>

Açıkça görüleceği üzere, Eş'arî bu tutumuyla, yalnızca Cenâb-ı Allah'tan ya da bir önceki imamdan imamın atamasına dair sabit ve açık bir metin olması gerektiğini söyleyen Şîî inancına karşı çıkmaktadır.<sup>298</sup>

Eş'arî, imamın şerî bir nassa göre (Kuran ve Hz. Muhammed'e dayanan bir nass) atanmasını bir olgu olarak reddetse de Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetlerini Kur'an'da bulunan ayetlere dolaylı bir şekilde ispatlama yolunu seçmiştir.<sup>299</sup>

imamın bir istihdam kaynağı değilse, imam, kendi gücüyle, ulusun seçmesi dışında başkalarından elde ettiği güçle veya bazı bireyleri tayiniyle atanabilir mi? O halde atamanın meşruiyeti sadece askeri yenilgiden istifade eden ibaret midir? Bu soruların cevabında Eş'arînin görüşünde bazı belirsizlikler bulunmaktadır.<sup>300</sup>

Öte yandan Eş'arîye imamın zahir ve kırıncı bir güçle atanması ve imamet şartları bulunmadığı halde, imamlığa gelmesinin meşru bir yolu olmadığı açıktır. Halkın, zorla ve yenilgi hissiyle bağlılık sözünü uygun olmayana verdikleri zaman imamet geçersiz olur. Ama huzursuzluk ve fitne çıkmasını ona karşı gelinmez.<sup>301</sup>

<sup>297</sup> EŞ'ARÎ, el-Lüma, s.206.

<sup>298</sup> EŞ'ARÎ, el-Lüma, s.136.

<sup>299</sup> EŞ'ARÎ, el-Lüma, s.136.

<sup>300</sup> İBN FÜREK, el-Mücerred, s.182

<sup>301</sup> İBN FÜREK, el-Mücerred, s.191.

Eş'arî mezhebinin önde gelenlerinden Bâkılânî bu kişinin imamet şartlarını sağlaması koşuluyla atanması meşru olabileceğini ifade etmektedir.<sup>302</sup>

Şerî bir nassla imamın atanmasının meşruiyetini ve -bazı durumlarda- askeri güç yoluyla imamete gelme meşruiyetini hariç tutarsak Eş'arî tarafından açıklanan ve atamada meşru kılan yol, genel olarak millet, temsilciler tarafından bir seçimdir.<sup>303</sup>

Eş'arî ve taraftarlarının benimsedikleri meşru yola bakıldığında, imâmetin her birinin özel bir terim olan kişiler ve aşamaları olan kompozit bir yol olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu terimlerin çakışması durumunda anlamları karmaşık hale gelir ve anlamların tayin edilmesi oldukça zor hale gelir. Teorisyenler, tarihçiler ve araştırmacılar bunları ele aldıklarında bu çıkmaza düştüler. Bu durum, bütün imamet teorisinin bel kemiğini oluşturan bu konuyla ilgili daha net bir sonuca varmak için bu terim ve kavramların doğru tanımlanmasını gerektirmektedir. Eş'arîye dört terim kullanmıştır. Bunların hepsi imametın seçim yoluyla atanmasını ifade eder. Bu terimler bazen ayrı olarak bazen üst üste biner halde, bazen de birbirleriyle çakışır, bazen de kombine edilir halde bulunur.<sup>304</sup>

Belki de Eş'arî'de bu terimlerin en yaygın olanları, İbn Fûrek'in eserlerinde dile getirdiği "seçme" ve "sözleşme" terimleri ve bunlarla ilgili olan "işhad" ve "biat" terimleridir. Seçmenin anlamı, bir kişiyi imam olarak kabul etmek bu makama gelmesi için onu diğerlerine tercih etmektir. Sözleşme ise, niyet ve imamet görevine seçilen kişinin imamet makamına imkan sağlamak ve sözleşme taraflarının insanlara bildirmeleridir. İşhad ise, sözleşmenin gerçekten yapıldığına dair şahitlik etmek için şahit bulundurmadır. Çünkü sözleşme, milletin önünde yapılmasına mani olabilecek durumlara bağlı olabilir ve az sayıda sözleşen kişi tarafından imzalanabilir. Dolayısıyla gelecekte doğabilecek ihtilaflar göz önüne alınarak şahitlerin bulundurulması gerekir.<sup>305</sup>

Eş'arî, imamın seçiminin bir içtihat kararı olduğunu söyler ve eğer imamın atanması yönündeki karar şeriatıta gerçek olarak şart koşulmazsa imamın tayini ve imamet meselesi diğer tüm kararlarda olduğu gibi metin ve içtihat olarak anılması

---

<sup>302</sup>BÂKILLÂNÎ, *Temhîd*, s. 478.

<sup>303</sup>İBN FÛREK, *el-Mücerred*, s.192.

<sup>304</sup>İBN FÛREK, *el-Mücerred*, s.190.

<sup>305</sup>İBN FÛREK, *el-Mücerred*, s.190.

gerekir. Metin bulunmadığı takdirde içtihadı gidilir. İhtiyaç duyulduğunda imam ve içtihadın konumu uygun olmalıdır ve kifayet görevi olarak sayılır.<sup>306</sup>

Halktan kim imamı seçme hakkına sahiptir ve bunların özellikleri nelerdir? İmamet için seçilenler arasında mevcut olması gereken özellikler ve koşullar nelerdir? İmamın, içtihat sahiplerinden olması gerekir ve bu özelliğe sahip olan kişiyi seçme hakkı vardır.<sup>307</sup>

İmamet için seçilenlerin özelliklerindeki bu katılık, daha sonra Eş'arî taraftarları tarafından tekrarlanmış ve Cüveynî detaylı olarak ele almıştır. O, insanların arasında hilafete uygun olanları belirlemiştir. Eş'arînin bu konudaki görüşlerini daha da açıklamıştır.

Eş'arînin görüşleri, Cüveynî tarafından belirlendiği üzere, taraftarları için temel oluşturmuştur. Bâkılânî'ye göre imamın seçimi, Eş'arî'den aktarılan şekliyle karar sahibi bir kişiye biat etmekle gerçekleşir.<sup>308</sup> Ancak imamet için seçilebilecek olan bu kişi, seçilenlerin koşullarını yerine getiren diğer Müslümanlar arasında yer alması için ve imamın imamete seçilmesi için diğer ulusun bireyelerine başvurmadan imamın seçimine gidebilir, ancak onun tarafından seçilebilir.<sup>309</sup>

Eş'arî ve ondan sonraki mezhep imamları, imamete seçilebileceklerin sayısının azaltılarak bire indirilmesini mümkün görmektedirler. Buna, Hz. Ebû Bekir'in imamet için Hz. Ömer'i seçip, onu bu makama önerdiğinde sahabenin Hz. Ömer'in halifeliği kabul edip, buna itiraz etmemesini örnek olarak göstermektedirler. Eş'arîlere göre bu durum, imamet için seçimin şart olmadığına dair icmanın olduğunu göstermektedir. Bu nedenle imamet bir kişiye verilecektir. Sayının çok da önemi yoktur. Her hangi bir sayı başka sayıya göre daha evla değildir. Dolayısıyla imamete seçileceklerin sayısının bir olması ya da bire indirilmesi mümkündür.

Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir'in konuyla ilgili görüşülen çok sayıda sahabenin öncülüğünde, barınakta bulunanların geniş istişarelerinin ve müzakerelerinin ardından, diyaloga katılan ve tavsiyelerde bulunanlar her birinin seçimi birçok kişinin seçimine bedeldir. Ne Bakillâni de<sup>310</sup>, Eş'arî'nin gittiği yöne bir eğilim ve

---

<sup>306</sup>İBN FÜREK, *el-Mücerred*, s.191.

<sup>307</sup>İBN FÜREK, *el-Mücerred*, s.191.

<sup>308</sup>İBN FÜREK, *el-Mücerred*, s.184.

<sup>309</sup>İBN FÜREK, *el-Mücerred*, s.184.

<sup>310</sup>BÂKILLÂNÎ, *el-İnsaf*, s.62.

açıklama bulunur ne'de İmam-i haremeyin teorisinde. Bu konuda sert tavrıyla bilinen birisidir. Gazzâlî'ye bakılırsa açıkladığımız yönde Eş'arî görüşünün yorumuna sıcak bakmıştır.

#### **4. İmâmetin İptali ve İmamın Azledilmesi**

İmamet makamı, daha önce de belirtildiği gibi, İslam'da büyük önem taşımaktadır. Çünkü imama toplumda dini hükümlerin uygulanması ve ulusun yeniden yapılandırması gibi önemli görevler verilmiştir. Bu nedenle, Hz. Osman'ın öldürülmesi ile başlayan ve çeşitli dönemlerde ortaya çıkan olaylar silsilesinin kaynağı, imam hakkında ortaya atılan iddialar, toplumsal istikrarsızlıklar ve düzensizlikler gerekçe gösterilerek imamlara isyan etme ile neticelenen çok sayıdaki siyasi - sosyal çekişmedir.<sup>311</sup>

Eş'arî'nin, imamın imamet makamından azledilme konusu ile ilgili görüşlerini net bir şekilde görebileceğimiz eserleri elimizde mevcut değildir. Fakat görüşlerinden en çok etkilenen ve eserlerini aktaran İbn Fûrek ve Bâkılânî'nin görüşlerinden yararlanarak bazı sonuçlar çıkarmak mümkündür.

Bu açıdan ilk görüş, Eş'arî ve diğer İslam hukukçuları tarafından, imamın sahip olduğu imamlık, sözleşmenin dayandığı koşulları sağladığı müddetçe hayatı süresince yürürlükte kalmasıdır. İmam, görevini seçtiği koşullar altında yerine getirebildiği sürece iktidarda kalır . Bu anlamda, imamın imametden azli ve ayrılma yetkisi sanki kimsede bulunmuyor,<sup>312</sup> imamı imamete alan karar sahipleri de dahil olmak üzere hiç kimsenin imamı imamet şartlarını yere getirdiği sürece azletme hakkına sahip olmadığı anlamına gelir. Hak sahibinin fesih hakkı olmadığını ispat eden Bâkılânî sorunun cevabında kanıtlanmıştır. Hak sahibinin iptali hakkının önlenmesinde, vekilinin sözleşmesinin evliliğin iptali gibi hakkı olmadığı kanıtlanmaktadır. Eş'arî'nin bu konudaki görüşlerinin yukarıda açıklandığı gibi imamete verilen önemin ışığında mutabık olduğunu buluyoruz.<sup>313</sup>

Bu açıdan Cüveynî'nin bu konu hakkında bilinen katı tutumuna rağmen, Eş'arî ve Eş'arîler imamın azlinde bu müsamaha nedeninin gösterilmesinin sebebi fitne çıkmasının şartına bağlı olduğunu görmekteyiz , sözkonusu azletme nedenlere

<sup>311</sup>HEYKEL, M.Hayır, *el-Cihat ve İktal fi'l-Siyase'l-Şeriyye*, Dar İbn Hezim Yay., Beyrut ty, s.120.

<sup>312</sup>BEDEVİ, Abdurrahman, *Mezahibül İslamiyyin*, Daru'l-İlim Lil-Melayin Yay., Beyrut 1997, s.630.

<sup>313</sup>el-HADADİ, M.b. Abdu'lrauf, *el-Cavahir el-Muzie*, Daru'l-Kitabi's-Sakafî, İrbid t.y., s.35.

görünse aynı gaygi ve hassaiyete dayandırarak barışçıl bir biçimde yetkili (ehlül hal ve'l-akd sahipleri) şahıslar tarafından yapıldığını görmekteyiz.<sup>314</sup>

### 5. İmametın İsyarla Bozulması

Huruç etmek imama isyan etmek demektir ve imametın ehliyetini kaybetmesi üzerine askeri güçle devrim yapıp imamet makamından azli ve kabul göreceği ve imamet şartlarının bulunduğu başka kişinin tayin edilmesidir.

Bu konuda isyanın muhtemel sebeplerden ziyade imamın zorla görevden azedilmesi konusu üzerinde durulacaktır.

İtaatsizlikte görünen ilk şey, Eş'arî ve taraftarlarının, kararlarda ılımlı eğilimden ayrılmamasına rağmen kararlarnı çok dikkatli ve titizlikle takip etmeleri konusudur ve "kılıç (yani zorla imamın azedilmesi), insanları öldürüp çocukları esir alsa dahi, geçersizdir" dediği zaman, karşı koyma görüşünü zımnî şekilde vermiş olur. İmam bazen adli bazen haksız olabilir ve kötü olsa bile azedilme düşüncesi mevcuttur.

Bu konuda bir ipucu olarak görülen husus, imam haksız olasa bile görevinden azedilmez.<sup>315</sup> Bu açıdan bakıldığında, Eş'arî'nin imamın imametinin bozulmasını hedefleyen imama isyan etme konusundaki tavrı hassasdır. Bu durumu Gösterirken azeletme durmundan farklıdır. Buna rağmen kesin yasak aşamasına getirmemiştir. Bu "kılıç, insanları öldürüp çocukları esir alsa dahi, geçersizdir" dediği zaman, karşı koyma görüşünü zımnî şekilde vermiş olur.<sup>316</sup>

Yukarıda açıklandığı üzere, Eş'arî'nin İslamın siyasal fıkıh meydanında koyduğu yönteminde gösterdiği dikkat ve ihtiyatla ile durumun ulusun çıkarına zarar getirebilecek şiddetli çatışmayı önlemeye yöneliktir. Bunlar imamın tayinin koşullarında açık olarak bellidir ve netice olarak imamın seçiminde hassas olması ile imametın iptali konusunda daha ciddiyet göstermiştir. İktidar uğrunda yakıcı fitnelerden ibret alarak akıl ve nakil arasındaki vasat yöntem takip etmiştir.

<sup>314</sup> el-HADADÎ, *el-Cavahir el-Muzie*, s.36.

<sup>315</sup> EŞ'ARÎ, *el-Liima*, c.II, s.140.

<sup>316</sup> EŞ'ARÎ, *el-Liima*, c.II, s.140.

## B. Mihne Sonrası İmamet Teorisi

### 1. Cüveynî ve İmâmet

Cüveynî, kelâm ilminin gelişmesindeki ve Eş'arî ekolünün yayılışındaki katkılarının yanı sıra yaşadığı çağın siyasî ve idârî sorunlarının çözümünde de büyük emekleri olmuştur. Özellikle Nizamiyye Medreselerinin kurulmasında toplumun ve devletin dinî esaslara bağlı bir yapılanmaya kavuşturulması bağlamında önemli çalışmalar yapmıştır.<sup>317</sup> Gazzâfî gibi büyük şahsiyetler yetiştirerek İslam toplumunun ihtiyaç duyduğu ilimlerin okutulmasını, âlimlerin yetiştirilmesini başarmıştır. Bu nedenle ilim dünyasında bir çağın kapatılıp yeni bir çağın başlanışına öncülük yapmış, mütekaddimun-müteahhirun kelâmcıların birbirinden ayrılmasına vesile sayılan hususiyetleri tarih sahnesine kazandırmıştır.<sup>318</sup>

Abbâsî Devleti'nin son çeyreğinde yaşayıp hilâfet krizinin sebep olduğu sosyal ve siyasal bunalım karşısında düşünsel ve teolojik çareler arayan ve bu bağlamda müstakil eserler kaleme alan âlimlerdendir. Çalışma alanları daha çok Mu'tezile ve Şia'ya dairedir. Bazı kitaplarında Şafii mezhebinin haklı, sünnete en yakın mezhep olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.<sup>319</sup> Ayrıca Ehl-i Sünnet'in Eş'arîyye ekolünün teolojisini geliştirmede ve imamet anlayışının teşekkül ve tekâmül etme sürecinde önemli rolü olmuştur.<sup>320</sup>

Cüveynî, yaşadığı çağın kelâmî konularını düzenli bir biçimde ele aldığı "el-İrşad" isimli eserinde imâmet konusunu özetle ele alırken, "Giyâsî" diye de meşhur olan "Giyâsu'l-Umem fi iltiyâsi'z-Zulem" eserini tümüyle imamet konusuna ayırmıştır.<sup>321</sup>

#### a. Cüveynî ve Nizâmülmülk İlişkisi

Cüveynî ile Ebû Alî Kıvâmüddîn (Giyâsüddeve, Şemsülmille) "Nizâmülmülk"ün(ö.484/1092) aralamdaki ilişkisi hem aynı bölgeden oldukları hem aynı mezhep ve düşünce sahip olduklarına dayanır. Cüveyn ve Tus şehirleri , tarihi

<sup>317</sup>ZUHEYLİ, *el-imam el-cüveynî*, Dâru'l-Kalem, s.78.

<sup>318</sup>GÖLCÜK, *Kelâm Tarihi*, s.105-108.

<sup>319</sup>CÜVEYNÎ, Abdulmelik, *Muğis El-Halk Fii Tercih Al-Kavl El-Hak*, el-Mısıriyye Yay, Beyrut 2003, s.4.

<sup>320</sup>MURAT, Memiş, "Eş'arîliğe Yaptığı Katkılar Bakiminden Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî", *Kelam Araştırmaları*, 7:1, ss.97-120. İzmir 2009, s.97.

<sup>321</sup>GEÇİT, Mehmet Salih, "Cüveynî'nin İmamet Anlayışında Başkanlık Kiriznn Çözümü", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* c.VII, S. 394.

ve dini öneme sahip olan iki sıradan Horasan şehri olarak sayılır. Bu iki önemli şahsiyetin aynı bölgede yer almakta ve aynı fikhî (Şafî) ve itikadî (Eş'ârî) ekole müntesip olmaları dikkat çekicidir.<sup>322</sup> Alparslan'ın hükümdar olması üzerine bulunduğu Mekke'den tekrar Nişabur'a dönen Cüveynî, Nizâmülmülk tarafından Nişabur Nizamiyesine müderris olarak tayin edilmiştir. Bu yakın karşılıklı ilgi ve dostluk gittikçe büyümüştür. Nitekim Cüveynî siyaset ve imametle ilgili yazmış olduğu en önemli kitaplarını Nizâmülmülk'e ithâf etmekle kalmayıp bu kitaplarda kendisine bölümler dahi ayırmış ve ona nasihat bazında telkinlerde bulunmuştur. el-Giyâsî kitabında Nizâmülmülk'e yönelik bölümler tahsis ederken el-Akidetü'n-Nizâmiyye kitabında ise üç sahifeye uzanan mubalağalı sayılabilecek övgüler sarf etmiştir.<sup>323</sup> Bu övgülerin arkasında sırf bir ilmî çalışma olduğu ve Cüveynî'nin önceden imametle ilgili müstakil ve geniş bir kitap yazacağıyla ilgili söz verdiği öne sürülmüştür. Başka bir görüşe göre, Cüveynî başta Nizâmülmülk olmak üzere bazı idarecilerle işbirliği yaparak derin bir siyasi plan hazırlığı içerisinde olduğunu gösteriyor.<sup>324</sup> Cüveynî'nin aslında Nizâmülmülk'e halife vasıflarını layık gördüğünü ve hilafeti almaya onu teşvik ettiğini iddia edenler de vardır.<sup>325</sup> Fakat bu görüş bir iddiadan öteye geçememektedir. Aslında Cüveynî'nin gayretleri, yaptığı çalışmalar ve sarf ettiği çabalar, Abbâsî Devleti'nin E'şari itikadına müntesip olan Nizâmülmülk'ü fırsat bilerek E'şari ve Şafî mezhebine göre siyasi istikrarı ve İslami bilimlerini yaymaktan ibarettir. Aynı istikamette Cüveynî'nin talebesi olan Gazzâlî'nin *Fedâihu'l-Batiniyye/el-Mustazhiri* isimli eseri ile Cüveynî'nin üslubunu devam ettirdiğini göstermektedir.

### ***b. Cüveynî'ye Göre İmâmetin Gerekçeleri ve Zarureti***

Cüveynî, *el-Giyâsî*'de imâmeti güzel ve kapsamlı bir şekilde tarif etmektedir. Ona göre "imâmet" din ve dünyayla alakalı önemli konularda havâs ve

<sup>322</sup>HAMAVÎ, Yakut, *Mucem el-Buldan*, Dar Sadir Yay., Beyrut 1995, c.V, s.385.

<sup>323</sup>CÜVEYNÎ, Abdulmelik *el-Akidetü'n Nizâmiyye*, Ezahariyye Yay., Kahire 1992, s.10-12. Ayrıca *el-Giyâsî*'nin girişinde şu övgü dolu cümlelere raslıyoruz: "İnsanlığın efendisi, Din ve dünyanın destekçisi, adaletiyle zulmün karanlıklarını dağıttığı, fakirliği ortadan kıldırdığı, İslam toprakları sahipsiz bir vaziyette ve talihsizlerle boğuşmaktayken Allah onun keskin re'yi ile durumu düzeltilmesi, birlik sağlanması raiya onun idaresiyle sükunete ermesi dinin yüzü aydınlatması için gönderdi. Artık kılıç kılıfında gurula durmaktadır." CÜVEYNÎ, *el-Giyâsî*, s, 13-14.

<sup>324</sup>KAVAK, Özgür, Cüveynî'ye göre halifenin vasıfları yahut nizâmülmülk'ü hilâfete teşvik etmek, II. Uluslararası selçuklu kültür ve medeniyeti sempozyumu, Selçuklular Devrinde Bilim Ve Düşünce (XI-XIII. Y.Y) başlıklı sempozyumda "cüveynî'ye göre halifenin vasıfları yahut nizâmülmülk'ü hilâfete teşvik etmek" başlığıyla tebliğ olarak sunulmuştur.

<sup>325</sup>KAVAK, *Cüveynî'ye Göre Halifenin Vasıfları*, s.299.

avâm kesimlerinin hepsini ilgilendiren kâmil bir riyâset (başkanlık), genel bir zââmet (yönetim)dir.”<sup>326</sup> İşte bu görevleri açısından değerlendirildiğinde imâmetin vacip olduğunu belirten Cüveynî, bu vücutiyeti “imkân” şartına bağlamaktadır. Buna göre ümmetin imamı seçme imkânı olduğu takdirde, imâm atamak vaciptir.<sup>327</sup>

Burada “imkân” kaydının konulması, ümmetin geçmişte yaşadığı bazı sıkıntıların ve zorlukların bir sonucudur. Nitekim “zâlim” imama karşı “kıyâm” konusunda da Ehl-i Sünnet âlimleri ümmetin başına gelen fitne, fâcia, mihnet gibi durumlardan hareketle “tedbir” ve “temkin/temekkün” diye isimlendirilen muhalefet biçimini geliştirmişlerdir.<sup>328</sup>

İmâmetin vacip olması, onun dinin usul ve esaslarından olduğu anlamına gelmemektedir. Zira dinde daha birçok vacip vardır ki, bu vacipler dinin temel rükünlerinden değildir. İmâmet, Cüveynî'nin dinî hükümleri tasnif ederken belirttiği gibi, bazı hükümlerin ifâ edilmesinin bir vasıtası olarak vaciptir. Nitekim usulcüler “Kendisiyle vacip olan bir şeyin meydana geldiği şey de vaciptir” demişlerdir.<sup>329</sup> Cüveynî, vacip olma ile dinin ve itikadın aslı, kaidesi olma durumlarını birbirinden ayrı tutmuştur. O, bu konuyu şöyle açıklamaktadır: “İmâmet, akaidin temel kaidelerinden (asıllarından) değildir. Aksine imâmet, eksiksiz bir yönetimdir. İdare, genel ve özel yönetimle ilgili sarf edilen bu görüşlerin büyük çoğunluğu, araştırma ve içtihad sonucu elde edilen zannî görüşlerden ibarettir”.<sup>330</sup> Cüveynî böylece Ehl-i Sünnet'in klasik hilâfet anlayışını tekrar etmekte ve Şia'nın imâmeti dinin aslı olarak görmesini eleştirmektedir. O Şia'nın imamette nass ve veraseti esas gören görüşünü eleştirirken, Allah Resulü'nün imameti amcası Abbas'ın üzerine tayin ettiğini, diğer insanların içinden bu işi akli ve nakli delillerle ona has kıldığını söyleyenlere karşı bir reddiye yazmış ve İmamiyye Şia'sından bu düşüncede olanlara ve Hz. Abbas'ın veya Hz. Ebû Bekir'in halifelğine dair nassın bulunduğunu iddia edenlere karşı delilleriyle cevap vermeye çalışarak açıklamalarda bulunmuştur.<sup>331</sup>

<sup>326</sup>CÜVEYNÎ, *el-Giyâsî*, s.73.

<sup>327</sup>CÜVEYNÎ, *el-Giyâsî*, s.73.

<sup>328</sup>MUSTAFA, Nevin Abdulhalık, *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhalefet*, İz Yay., İstanbul 1990, s.290.

<sup>329</sup>el-HANBELÎ, Tekyeddin, *Şerh el-Kavkeb el-Münir*, Abikan Yay., Riyad 1997, c.I, s.357.

<sup>331</sup>CÜVEYNÎ, *Ġiyâsu'l-Ümem*, s.30. Neseffî ve Cüveynî'nin yaşadığını dönemdeki hilafete, Peygamberimizin amcası Hz.Abbas'ın soyundan gelen bir ailenin egemen olduğunu bildiğimizde Allah Resulü'nün amcasının hilafete hakkı olduğuna dair rivayetleri inkar etmenin ehemmiyeti anlaşılacaktır.



### c. İmamın Atanma Yolları

Arapça'da hall "düğümü çözmek"<sup>332</sup>, akd "bağlamak, düğümlemek" anlamına gelir.<sup>333</sup> Eş'arî âlimleri arasında halifeyi belirleyen birinci yolun seçim olduğu konusunda hemen hemen görüş birliği vardır. Şia'ya göre ise imamet, nasb ve tayin yoluyla belirlenir. Bu anlayışa göre imametın tayini ya bizzat Allah Teala ya Hz. Muhammed (s.a.v) ya da bir önceki imamın belirlemesiyle mümkün olduğu için toplumun devlet başkanını seçme sorumluluğu kalmamaktadır. Ehl-i Sünnet'e göre ise imametın belirlenmesinde esas olan yetkinlik ve seçimdir ki, bu husus ile ilgili olarak "Ehl-i hal ve'l-akd" kavramı önem kazanmaktadır.<sup>334</sup>

Cüveynî'nin bu konumdaki kadınlarla ilgili Görüşü ise hayli ilginç "imamette kadınların seçme hakkının olmadığı" görüşüne delil saydığını görmekteyiz.<sup>335</sup>, bu istidlal yöntemine baktığımızda onun önceki halife seçimlerinde kadınların fikirlerine müracaat edilmemesini, halifenin erkek olmasını öne sürmüş ve buda zimni bir şekilde mavardiya karşı bir görüş arz etmektedir.<sup>336</sup>

Cüveynî'ye göre, Ehl-i hal ve'l-akd'in yanı sıra toplumun da tutumunu ortaya koyma gereğini belirtmiş ve "Şayet o gün toplumda isyancı bir grup çıksaydı, bu toplum onlara karşı imâmı savunur, fitneyi giderirdi" diyerek bu gerçeğe temas etmiştir. O halde Cüveynî'nin ifâdesiyle imamı seçecek olanların yanında toplumda isyan ve diğer karışıklıklar çıktığı takdirde onları giderecek şekilde "kendileri vesilesiyle açık bir şevket (kuvvet) ve kahredici bir engel elde edilecek kitleleri arkasında bulundurması gerekmektedir".<sup>337</sup> Cüveynî'ye göre imâmete engel olacak bir durum söz konusu olursa, imâm görevden alınır. Bunlar cünun (delilik), esirlik, azalarda sakatlığın meydana gelmesi gibi durumlardır.<sup>338</sup>

<sup>332</sup>İBN MANZÛR, *Lisânu'l-'Arab*, c.X, s.221.

<sup>333</sup>İBN MANZÛR, *Lisânu'l-'Arab*, c.IV, s.206

<sup>334</sup>CÜVEYNÎ, *el-İrşâd*, s.167-169.

<sup>335</sup>CÜVEYNÎ, *el-Giyâsî*, s.101.

<sup>336</sup>Mâverdînin Kadınların Hükümette görev almalarıyla ilişkin detaylı bilgi için bkz. MÂVERDÎ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s.31.; Cüveynînin yöndeki görüşleri için bkz. CÜVEYNÎ, *el-İrşâd*, s.427.

<sup>337</sup>CÜVEYNÎ, *el-Giyâsî*, s.107

<sup>338</sup>CÜVEYNÎ, *el-Giyâsî*, s.123-136.

Cüveynî, imâmetin ancak seçimle olduğunu savunur. Ona göre imâmet akidisinde icma şart değildir. Aksine ümmet, üzerinde icma etmese bile, imâmet akdi gerçekleşmiş olur.<sup>339</sup>

Cabirî'ye göre ise İslam, dinle ilgili düzenlemeler yapmasına karşın devlet için her hangi bir düzenleme getirmemiş ve devlet işlerini Müslümanların içtihadına bırakmıştır. Bu durum, sahabenin, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Benî Sâide Sakife'sinde yaptığı toplantıda açıkça ortaya çıkmıştır. Zira bu toplantı, Hz. Peygamber'in yerine geçecek olan kişinin belirlenmesi amacıyla yapılmıştır. Öte yandan İslam, yönetim biçimini açıklamış olsaydı Hz. Peygamber'in yerine geçecek olan kişi konusunda farklı görüşler ortaya çıkmaz, Raşid halifler döneminde halifenin seçim yöntemleri farklılık arz etmezdi. Bu bakımdan Cabirî'ye göre, İslam'da yönetim konusu, içtihadı dayalı bir kamu yararı meselesi olarak değerlendirilmiştir.<sup>340</sup>

#### **d. İmâmet Şartları**

Cüveynî, *el-İrşâd* kitabında imâmet şartlarını kısa ve öz bir şekilde ele almakta iken *el-Giyâsî*'de imâmın niteliklerini taksim etmekte ve onları teker teker açıklamaktadır. Ona göre imamın nitelikleri, duyularla ilgili olanlar, uzuvlarla ilgili olanlar, imâmette gerekli olan sıfatlarla ilgili olanlar ve müktesep faziletlerle ilgili olanlar şeklinde dört kısma ayrılmaktadır.<sup>341</sup> Biz burada sadece imâmet görevi ile ilgili temel şartları zikredeceğiz. Cüveynî'ye göre imâmet şartlarının başında imamın olaylar vaki olduğunda başkasına müracaat edip fetva sormayacak şekilde içtihad ehli olması gerekir ki, bu konuda âlimler ittifak etmişlerdir.<sup>342</sup> Ayrıca imam iş beceren, tecrübeli ve cesur, yönetim işinde toplumun maslahatını bilecek, işleri kontrol altında tutabilecek şekilde tecrübeli ve yetenekli, orduyu idâre edecek ve sınırları koruyacak şekilde dirâyet ve necdet sahibi, müslümanların işlerini yürütme konusunda basîretli ve derin bilgili, cezaî müeyyideleri ve hadleri uyguluyacak kadar güçlü olmalıdır.<sup>343</sup>

<sup>339</sup>CÜVEYNÎ, *el-İrşâd*, s.168.

<sup>340</sup>CÂBİRÎ, Muhammed Abid , İslâm'da Siyasal Akıl (trc.Vecdi Akyüz), Kitabevi Yay., İstanbul 1997, s.712.

<sup>341</sup>CÜVEYNÎ, *el-Giyâsî*, s.110-112.

<sup>342</sup>CÜVEYNÎ, *el-İrşâd*, s.169.

<sup>343</sup>CÜVEYNÎ, *el-Giyâsî*, s.285.

Cüveynî'nin en dikkat çekici görüşlerinden birisi imamın kureyşli olup olmaması meselesidir.<sup>344</sup> Burada da “ashabımız” yani “mezhebimizin müntesiplerine” göre kaydını koyduktan sonra imâmet şartlarından bir diğeri de Kureyş kabilesine mensubiyet belirtmiştir. Bunun delili olarak da “İmâmet Kureyştendir”<sup>345</sup> ve “Kureyşi öne geçirin, onun önüne geçmeyin”<sup>346</sup> hadislerini zikretmektedir. Cüveynî'ye göre Kureyşlilik ilkesi bazı insanların muhâlefet ettikleri bir görüştür.<sup>347</sup> Onun için kureyşilik ilkesini esas saymayanların görüşünün doğru olma ihtimal vardır. Yine de doğrusunu en iyi Allah bilir.”<sup>348</sup>

el-Giyâsî de ise Cüveynî Kureyşlilik şartının sadece mu'tezelî olan Dirâr b. Amr tarafından kabul edilmediğini, bu şahsın da nazarı itibara alınacak biri olmadığını ifade etmiştir.<sup>349</sup> Ayrıca bu konudaki rivâyetlerin çok kişi tarafından yapılmakla beraber mütevâtir derecesine ulaşmadığını, bu sebeple kat'î bilgi vermediğini, bu tür hadislerle ancak icthadî ve zannî bilgi elde edileceğini, bu sebeple sadece âhâd haberlerden hareketle “nesep şartı”nın kesin bir şart olarak iddia edilemeyeceğini, aklın da böyle bir şartın konuluşunu tam anlayamayacağını belirtir.<sup>350</sup>

Ancak tarihî olayları da hatırlatıp tarihte yönetim işine meyleden ve bu işe meraklı olan bunca şahsın varlığına rağmen müslümanlar içerisinde Kureyş nesebine mensup olmayan şahıslardan hilâfet iddiasında bulunanların çıkmadığını, şayet müslümanlarca bu iş caiz olsaydı birçok kişinin hakk iddia edeceğini ve hilâfet makamını elde etmek için çetin mücâdelelere girmiş olacağını, bu iş için sadece Mısır'da Ubeydîlerin hakk iddiasında bulunduğunu ve Kureyşli olmadıkları halde nesep konusunda Hz. Peygamber'e de iffira atarak yalan konuştuklarını, bu iddiayı ancak böyle bir iffira ile dile getirdiklerini, bu işin Cenab-ı Hak tarafından Hz. Peygamber'in akrabalarına (Ehl-i beyt) verilen bir hususiyet olduğunu, netice olarak

<sup>344</sup>İbn Haldûn, Mukaddimesinde Kureyşliliği asabiyyete bağlıyor, ancak Raşidin halifelerini bu tarifte İstisna görüyor; Bkz. İBN HALDÛN, *Mükedime*, c.I, s.369-372.

<sup>345</sup>HANBEL, Ahmed, *Müsned Ahmed B.Hanbel*, Beyrut 1993, c.XIX, s.318.

<sup>346</sup>ŞEYBA, Abdullah Bin Muhammet, *Müsned İbni Ebi Şeyba*, Beyrut 1994, c.VII, s.545.

<sup>347</sup> Yasin Abdu'l-Cevade göre, Sakifede Hz. Ebû bekir istinad ettiği Kureyşlilik ilkesini orata bir nass olmadan sırf siyasete dayanarak davrandığı İdamde bulunmaktadır, Bkz.YASİN, Abdu'l-Cavad, *el-Sulta fii 'el-İslam*, s.339.

<sup>348</sup>CÜVEYNÎ, *el-İrşâd*, s.170.

<sup>349</sup>CÜVEYNÎ, *el-Giyâsî*, s.112.

<sup>350</sup>CÜVEYNÎ, *el-Giyâsî*, s.112.

imâmet gibi yüce bir mertebenin Allah'ın onlara bir nimeti olduğunu, Allah'ın da nimetlerini dilediğine verdiğini kabul etmek gerektiğini ifade etmektedir.<sup>351</sup>

Yukarıdaki şartların yanısıra Cüveynî “İmamın, müslüman ve hür olmasının şart olduğunda herhangi bir kapalık bulunmamaktadır.” diyerek bu şartın da ittifak edilen bir şart olduğunu kısaca belirtir.<sup>352</sup> Cüveynî erkek olmayı imamet şartlarından birisi olarak görmüş ve Mâverdîyi bu konuda eleştirmiştir. Cüveynî kadının imâm olamayacağını da şöyle ifade etmiştir: “Ulemâ, şahitlik yapmasının caiz olduğu konularda kadının hâkim (kâdı) olmasının caiz olduğu konusunda ihtilâf etmiş olsalar da imâm olmasının caiz olmadığına icma etmişlerdir.”<sup>353</sup>

Yukarıdaki şartların yanısıra ilim, takvâ/verâ', ileri görüşlülük ve birikimli olmak gibi hususları da sıralamaktadır.

Sonuç olarak Cüveynî'nin imamet-hilâfetle ilgili görüşleri, yaşadığı zamanın siyâsî durumuna göre oluşmuş, daha önceki dönemlerin imâmet ve hilâfet anlayışlarının geldiği noktadaki tıkanmışlığına karşı açılımcı bir nitelik kazanmıştır.

Nitekim Abbâsî devletinin sonu, Selçuklu öncesi bir dönemde İslâm dünyasının yeni bir idârî mekanizmaya ve siyasal sisteme ihtiyacı vardı. Hulefâ-i râşidîn devrinden sonra bir kaç asır boyunca İslâm dünyasını şöyle veya böyle idâre eden saltanat sistemi artık vizyonunu yitirmiş, halk nezdinde itibarını, hukukî, askerî ve sosyal gücünü kaybetmiş bir durumdaydı.<sup>354</sup> Böyle bir durumda bu tıkanmışlığı giderecek yeni bir idârî sisteme ihtiyaç vardı. Bu ihtiyacı el-Ferrâ (ö. 458/1066) ve Mâverdî “*el-Ahkâmu's-Sultaniyye*” adlı eserlerini yazarak gidermeye çalışmışlarsa da onların çabaları Abbâsî yönetiminin meşruiyetini savunma ve hilâfet adı altında yürütülen saltanat idaresini sembolik bir anlamda da olsa İslâm dünyasının manevî önderlik makamı ve ümmetin temsilcisi olarak kabul ettirmekten ibaret kalmıştır. Bu durum İmâm Cüveynî tarafından sezilmiş ve yetersiz görülmüştür. Bu nedenle Cüveynî konuyu yeniden incelemek ve yeni bir bakış açısı geliştirmek zorunda kalmıştır. İşte Cüveynî'nin bu çabası çağın tıkanmış imâmet anlayışına bir açılım imkânı vermiştir.<sup>355</sup>

<sup>351</sup>CÜVEYNÎ, *el-Giyâsî*, s.114.

<sup>352</sup>CÜVEYNÎ, *el-İrşâd*, s.170; *el-Giyâsî*, s.114.

<sup>353</sup>CÜVEYNÎ, *el-İrşâd*, s.170; *el-Giyâsî*, s.114.

<sup>354</sup>Abbâsî Devletinin ve hilâfet müessesesinin gerilediği ve zayıfladığı, diğer emirliklerin ve sultanlıkların halifenin işlerini yürüttüğü, halifelerin de kerhen de olsa onların emirliklerini taltif etmek zorunda kaldığı söz konusu dönem hakkında geniş bilgi için bkz. HASAN, İbrahim Hasan, *en-Nuzumu'l-İslâmiyye*, el-Nahzatu'l-İslâmiyye Yay., Kâhire, 2006, s. 65-90.

<sup>355</sup>GEÇİT, Memet Salih, *Cüveynî'nin Hilâfet Anlayışı*, s.485.

Cüveynî'nin yaşadığı dönemde katı bir mezhepçilik anlayışı hâkimdir. Devrin tüm sorunları mezhepçi anlayış çerçevesinde çözümlenmeye çalışılmıştır. Durum böyle olunca mezhebî hassasiyet bazı sorunlarda tıkanıklığa sebep olmuştur. Bu durumda da ya mezhepler arası sert tartışmalar ve mücadeleler yaşanmış ya da sorunlar çözümsüz kalmıştır. Neticede toplum huzursuz olmuş, sorunlar gittikçe büyümüştür. Bahsettiğimiz bu mezhepçi anlayış, Sünnî, Şîî ve Mutezîlî âlimler arasında hâkim olduğu gibi Ehl-i sünnet'in farklı fırka ve mezhepleri arasında da söz konusudur. Örneğin hilâfet sorununu el-Ferrâ, Ahmed b. Hanbel'in içtihatlarını, Mâverdî de Şaffî'nin içtihatlarını esas alarak çözmeye çalışmıştır. Cüveynî ise bu konuda Eş'arî merkezli bir çözüm önerisi sunmuş, ancak zaman zaman kendi görüşlerini de açıklama cesaretini gösterebilmiştir. O döneme göre bu tavır ilerici bir tavrıdır.

Cüveynî'nin, çağının sosyo-politik şartlarına uygun bir hilâfet anlayışı geliştirmek amacıyla halifeliğin şartlarında yeniden bir değerlendirme ve yapılandırma gayretine girdiği, bu şartlardan bir kısmını vurgularken diğer kısmını hafiflettiği hatta yeni şartlar eklediği görülmektedir. Örneğin halifelik şartları zikredilirken diğer müellifler tarafından dile getirilmediği halde istiklâliyet (bağımsız karar alma yeteneği ), kifâyet (her işin üstünden gelen ve kabiliyetli ), şevket (iktidarın dayanacağı güç güç) ve verâ' şartlarını çok önemli şartlar olarak gösterirken, kureyşlilik şartını da akli açıdan gerekli olmayan ancak Allah'ın (c.c.) kureyş kabilesi'ne tanıdığı bir nimet olarak göstermekte, böylece şartları haiz bir kureyşli bulunmadığı takdirde başkalarına da açık kapı bırakmaktadır. Son olarak Cüveynî'nin görüşleri bağlamında genel bir değerlendirme yapıldığında siyasetin bir güçler dengesi olduğu, onun dinî referanslarla birlikte, bireysel ve toplumsal birçok değişkenin de göz önünde bulundurularak ele alınması gerektiği anlaşılmaktadır.<sup>356</sup>

## 2. Gazzâlî ve İmâmet

Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî 450/1058 yılında İran'ın Horasan bölgesinde, yetiştirdiği âlimler ve devlet adamlarıyla tanınan Tûs'ta (bugünkü Meşhed şehrinin 28 km batısında) dünyaya gelmiş ve aynı şehirde uzun ve çetrefilli bir yaşantı sonrası vefat etmiştir (ö. 505/1111).<sup>357</sup>

<sup>356</sup>GEÇİT, Mehmet Salih, "Cüveynî'nin İmamet Anlayışında Başkanlık Krizinin Çözümü", c.VII, s. 407.

<sup>357</sup>ÇAĞRICI, Mustafa, Gazzâlî mad., *DİA*, İstanbul 1996, c.XIII, s.489-505.

Devletlerin mukavvim unsuru olarak siyasi yapının esası, hem birey hem de halklar, hem yöneten hem de yönetilenler için, sunduğu inanç, prensip ve de yüce siyasî hedeflere ve bu hedefleri gerçekleştirmeye yönelik içsel etkilere kaynaklık etmesine dayanmaktadır. Şöyle ki siyasi yapı, ehline belirli bir davranış yolu göstermekte ve özellikle de hayati problemler karşısında net tavırlar almada rehberlik etmektedir.<sup>358</sup> Gazzâlî, içinde bulunduğu durumdan ve korumasında yaşamakta olduğu Abbâsî devletinin yüzleşmekte olduğu problemlerden habersiz değildi. Büveyhîler döneminde saygınlığı zedelenmiş Abbâsî devleti, kendilerine canlılık veren ve kendilerini destekleyen Selçuklular'ın gelişi ile eski gücüne tekrar kavuşmuş, Selçuklular'ın himayesinde âlimlerle medreseler dolup taşar olmuştur. Âlimler önlerine açılmış olan bu özgür ortamda bir çok ilim dalında özgün eserler vermeye başlamışlardır. İşte Gazzâlî de bu âlimlerin en meşhûr olanlardan birisidir. Nizamülmülk ve oğullarının desteği ve himayesinde ilmi hizmetlerle ve siyasi yazılarıyla Abbâsî ve Selçuklu devletlerine büyük katkılarda bulunmuştur.<sup>359</sup>

Gazzâlî'nin (*et-Tibri'l-Mesbuk fi Nasaihi'l-Mülûk, Fedâihu'l-Bâtıniyye* ) adında siyaset ve imametle ilgili müstakil iki eseri vardır. Eserleri arasındaki *Fedâihu'l-Bâtıniyye ve Fezailü'l-Müstazhiriyye* adlı eseri dikkat çekicidir. Zira V. (XI.) yüzyılda Batınîler bir taraftan Fatımî Devleti'nin siyasî gücü, diğer taraftan kurdukları terör teşkilatlarının faaliyetleri sayesinde özellikle Abbâsî hilafetinin sınırları içinde baskılarını arttırmışlardı. Halife el-Müstazhir-Billah (1094-1118), bu tür bozguncu faaliyetlere karşı sürdürülen siyasî mücadeleleri ilmî bakımdan da desteklemek ve Abbâsî halifesinin meşrû olmadığı tarzındaki yoğun Batınî propagandasını tesirsiz hale getirmek için Gazzâlî'den konuyla ilgili bir eser yazmasını istemiştir. Halifenin isteğini kabul eden Gazzâlî eserinin adını bu sebeple *Fedâihu'l-Bâtıniyye ve Fezailü'l-Müstazhiriyye* olarak belirlediğini kitabının mukaddimesinde kaydetmiştir.<sup>360</sup>

O'na göre siyasetin imamet eksenini, kendi ifadesince; “Âlemi ayakta tutan unsurlardandır” ve konunun önemi nedeniyle ile “ilimlerin en üstünü”dür, diye önemli tanımlamada bulunmuştur.<sup>361</sup> Gazzâlî “dinin intizamı şeriat sahibi Hz. Muhammed'e yönelikti. Dinin intizamı ancak itaatli imamla olur. O zaman şeriat

<sup>358</sup>GAZZÂLÎ, *Fatihatu'l-ulum, el-sakafetü'l-Misriyye Yay., Kahire 1912, s.17.*

<sup>359</sup>Nizami'ye medreseleri ve o dönemdeki ilmi gelişimleriyle ilgili ayrıntılı bir şekilde bkz; MAHBUBE, Abdulhadi, *Nizâmülmülk el-Tusi, s. 351-404.*

<sup>360</sup>GAZZÂLÎ, Ebû-Hâmit, *Fedâihu'l-Bâtıniyye, es-Sakafetü'l-Misriyye, Kahire 1964, s. 3-5.*

<sup>361</sup>GAZZÂLÎ, Ebû-hâmit, *Ihyâü ulumü'd-din, Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye Yay., Beyrut 2001., c.I, s.201.*

sahibi itaatli imamdır. Buna delil olarak, dinin intizamı dünya intizamıyla olur. Dünya intizamı ancak itaatli imamla olur,” diye görüşüne açıklık getiriyor.<sup>362</sup>

Gazzâlî'ye göre siyaset, “âlemi ayakta tutan” unsurlardandır ve kendi ifadesi üzere konu ve gayesinin üstünlüğü sebebiyle “en değerli ilimdir.” Zaten bir ilmin değeri de ancak bunlarla ölçülebilir. Dolayısıyla Gazzâlî, bu görüşleri ile siyasete hakettiği değeri vermiş, ‘âlem’i ayakta tutan unsurları sayarken birlik ve kaynaşmayı, yaşama vesilelerini elde edip kontrol etmede yardımlaşmayı temin edecek olan siyaseti de bunlar arasına katmıştır. Bir başka yerde de ‘...mahlukatı düzeltme ve onları doğru yola iletmede siyaset, dünya ve ahirette kurtarıcı...’ demektedir.<sup>363</sup>

Gazzâlî siyasetin en değerli ilkesinin “düzeltme ve kaynaştırma” olduğunu düşünmüş ve bunu “yüklenen için siyaset, diğer sanatların temin edemeyeceği bir uygunluk temin eder” diyerek belirtmiştir. Siyasetin basamaklarını konu, fayda ve görevi yerine getirme vesilesiyle salah, birlik ve dünya- ahiret mutluluğu temin etmek üzere ümmetin işlerini düzenleme sorumluluğunu yüklenenin şahsiyetine göre olmak üzere açıklamıştır.<sup>364</sup>

Gazzâlî'nin siyaset tanımından onun, dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşmayı mümkün kılacak ahlakî prensip ve değerler rehberliğinde “salih bir vatandaş” yetiştirmeyi, siyasetin ilk görevi olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu durum, müslüman fakihlerin din ve dünya, dünya ve ahiret, siyaset ve ideal, kilise ve devlet, siyaset ve insani değerler arasında bir ayırım yapmadıklarını da göstermektedir.<sup>365</sup>

*Gazzâlî, Fedâihu'l-Bâtıniyye* kitabında imamet konusunu ele almadan önce zamanın halifesi olan el-Mustazhir Billah'ın imametinin geçerli olduğunu ispat etmeye çalışması dikkat çekicidir. *Gazzâlî İmametle ilgili konuları ve imamın vasıflarını şöyle ele amktadır.*<sup>366</sup>

### ***a. İmametın Meşruıyeti Ve Kaynağı***

Gazzâlî burada kudreti “boyun eğdirici güç/sultan-ı kâhir” tabiriyle ifade ederki bu Mâverdî'nin kullanmış olduğu bir tabirdir. O, hakimiyetin kaynağının halk olduğunu belirtir. Halkın onayı ya da kamu oyunun desteğı, velâyet-i âmmenin

<sup>362</sup>GAZZÂLÎ, Ebû-Hâmit, *el-İktisad Fii el-İtikad*, s.169.

<sup>363</sup>GAZZÂLÎ, *İhyaü ulumü'd-din*, c.1, s.13.

<sup>364</sup>GAZZÂLÎ, *İhyaü ulumü'd-din*, c.1, s.17.

<sup>365</sup>GAZZÂLÎ, *İhyaü ulumü'd-din*, c.1, s.13.

<sup>366</sup>GAZZÂLÎ, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, s.169.

meşruiyet şartıdır ve madem bu güçlü bir etkidir o halde velâyet-i âmme onsuz meşru olamaz. Gazzâlî bu durumu şöyle ifade etmiştir: “Güç (şevket), gücün ehlerinden gelir” ki bu hem manevi hem de maddi güç için geçerlidir. Gazzâlî, “imamet güce (şevket)<sup>367</sup> dayanır güç de tabilerin, taraftarların çokluğu ve dayanışmasıyla. Birlik halinde olanların yardımlaşması en güzel tercih yoludur.” sözleriyle devletin gücünün bu meyanda kuvvetinin, kamuoyunun ve çoğunluğun yardım ve desteğine dayandığını daha da açık olarak belirtmektedir. Burada söz konusu olan, özgür iradeye dayalı manevi bir güçtür ve halkın siyasi desteği güçle temin edilemez. Onun şu ifadesi bunu göstermektedir: “İmamet nass ile belirlenmiş olmadığına göre önümüzdeki tek seçenek müslümanların tercihi ve ittifakıdır.” Yani, kamuoyunun yöneticiyi desteklemesi, o ve devlet için halka ait siyasi bir güçtür.<sup>368</sup>

### ***b. İmama Başkaldırma***

Gazzâlî’ye göre “ İmam (yönetici) yeryüzünde Allah’ın gölgesidir” ve imamlara karşı halkın görevi ise başkaldırma değil, sevgi beslemek onlara itaat etmek ve uymaktır. Ona göre imama karşı taht üzerinde hak iddia eden isimlerin ve bu durumdan istifade etme maksadıyla kaos ve kargaşaya ses çıkarmayan devlet adamlarının sebep olduğu sorunlara, mezhep kavgaları da eklenince Gazzâlî’nin, yaşadığı dönemin sıkıntılara çözüm üretme noktasında vurguladığı en önemli iki kavram itaat ve adalet olmuştur.<sup>369</sup>

Bu noktada şunu da belirtmeliyiz ki, Gazzâlî’nin nezdinde sultanın hangi ırktan olduğunun bir önemi yoktur. Hükümdar adil olduğu müddetçe ona itaat mecburidir. Halk, hükümdarlığın Allah’ın takdiri olması hasebiyle hükümdara itaat etmeli ve onu sorgulayıp “yeni arayışlar” içerisine girmemelidir. Hükümdar da sahip olduğu makam ve gücün, dünyada adaleti tesis etmek için kendisine verildiğinin bilincinde olarak hareket etmelidir.<sup>370</sup>

<sup>367</sup>Şevket, Güç, Küvvet, Silah; Bkz; MUHTAR, Ömer Ahmed, *Mucem el-luğa el-Arabiyye el-Muasire*, Beyrut, 2008, s.125.

<sup>368</sup>GAZZÂLÎ, *Fedâihu'l-Bâtniyye*, s.182.

<sup>369</sup>YAZAR, Nurullah, *Gazzâlî’nin Nasihatü’l-Mülûk Adlı Eserinde Hükümdarlık Teorisi*, *Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitabı*, Aksaray ty, s.152.

<sup>370</sup>GAZZÂLÎ, *Ebû-hâmit, et-Tibru’l-mesbûk fî nasîhati’l-mülûk*, Çev. Cavuş, Osman, Sinan Yay, İstanbul 1669, s.52.



Gazzâlî'nin eserlerini bâtnî faaliyetlerinin Abbâsî-Selçuklu coğrafyasında düzeni bozduğu, taht mücadelelerinin her anlamda toplumsal hayatı olumsuz yönde etkilediği bir dönemde kaleme aldığı unutulmamalıdır.<sup>371</sup>

İngiliz araştırmacı Lambtona göre Gazzâlî, eserinde idare kurumunu temellendirme veya sistematik bir açıklamasını yaparak felsefi bir gerekçelendirmeye gitmek yerine hükümdarın davranışlarıyla ve hükümdarlığının pratik sonuçlarıyla ilgilenmiştir.<sup>372</sup>

### *a. İmamın Şartları ve Nitelikleri*

İmam, ilim tahsil etmeli, güçlüklerin çözümünde bilginlere danışmalı ve ihtilaf halinde doğruyu seçebilmelidir. Gazzâlî, imamet için imamın içtihad sahibi olmasının şart kılınmasının hiçbir gerekliliği ve zarureti olmadığını, zira âlimlerin bu işin üstesinden gelebileceğini, ayrıca neseb (Kureyş) şartı dışındaki hiçbir şartın nakli delile dayanmadığını belirtmektedir.<sup>373</sup>

Bu arada Gazzâlî imamın masum olduğuna karşıdır ve o bu konuya şu şekilde açıklık getirmiştir; “Bu sıfatlarla imamın masum olduğunu şart koştuğumuzu kimse zannetmesin. Peygamberlerin dahi masum olup olmadıkları ihtilaf konusudur. Ama çoğunlukla onlar küçük günahlardan masum değillerdir.” demektedir.<sup>374</sup>

O, devletin sahip olduğu hakimiyetin kaynağının ümmetin seçme hakkına sahip kahir çoğunluğu olduğuna işaret etmesine rağmen, esas unsurun güç olduğunu kabul etmiştir. Taraftarlarının dolaylı desteği ile az sayıda bir grubun biat ve seçimi ile de olsa bu güç sayesinde yönetici, siyasi görevleri yerine getirmeye ve hükmetmeye imkan bulur. Bu grup, devlete olan destekleriyle devlet reisinin güçlü, hakim siyasi gücü ve kamu oyunun temsilcisi olur. Böylece hakimiyetin zemini gerçekleşmiş, onun da yöneticiliği meşru olmuştur. Gazzâlî bu duruma şöyle değinmektedir;

‘... Akıllı olan bilir ki ahali farklı sosyal tabakaları, çatışan arzu ve istekleri, farklı görüşlerine rağmen kendi hallerine bırakılsa da onların bu dağılığını

<sup>371</sup>KOÇAR, Musa, Dini Otorite Bağlamında Gazzâlî’de İmamet Ve Siyasal Egemenlik Sorunu, Dini Araştırmalar, Ankara 2004, c. 6, S.18, s.173.

<sup>372</sup>YAZAR, Gazzâlî'nin Nasihatü'l-Mülûk Adlı Eserinde Hükümdarlık Teorisi, s.152.

<sup>373</sup>GAZZÂLÎ, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, s.4.

<sup>374</sup>GAZZÂLÎ, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, s.190.

giderecek sözü geçerli bir devlet gücü bulunmassa son kişisine kadar helak olur giderdi.”<sup>375</sup>

İmamın şahsi yetenekleri de söz konusudur. İmam, basiretli, akıllı, bir şer ortaya çıktığında doğruyu yanlıştan ayıran ve adaleti temin etmeğe yarıyan düşünceye sahip olmalı ve duruma en uygun metodu seçebilmelidir. Bu da ancak hayrı şerden ayıracak akli melekeye sahip olmakla mümkündür.<sup>376</sup> İmamın ruh ve maneviyet durumu da önemlidir. İmamın takva sahibi ve içten olması manevî sıfatların en zirvesidir. Çünkü bu sıfatı başkasından alması imkansızdır. Bu sıfat işin sermayesi ve merkezi konumdadır, eğer bozulursa her şey bozulur. İmam Gazzâlî'ye göre zamanın halifesi ve imamı olan el-Mustazhir bu sıfatın en âlâsını hayız olup akli ve yetkinliğiyle halifeler içinde özel bir yere sahiptir. Bu işin en önemli yanı imamet, adalet ve zulümden uzak olmakla yerine getirilmiş olur.<sup>377</sup>

---

<sup>375</sup>GAZZÂLÎ, *el-İktisad fî el-itikad*, s.148.

<sup>376</sup>GAZZÂLÎ, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, s.185.

<sup>377</sup>GAZZÂLÎ, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, s.187.

## SONUÇ

Din ve siyasetin ilişkisinden doğan imamet anlayışı, genellikle bu iki etki alanının tesirinde farklı tutum ve kabullerin zeminini oluşturmuştur. İmamet konusu, din-siyaset ilişkisi ve gerilimine bağlı olarak bazen dini iddialar üzerinden mezheplerin siyasete, bazen de siyasi ve sosyal şartların gereği üzerinden iktidar erkinin inanç ve ekollere etki ettiği bir siyasi-itikadî bir inanç alanı haline getirilmiştir. İslam mezheplerinin ortaya çıkış aşamasına bakıldığında, bu iki faktörün mezheplerin kuruluşu, devam etmesi ve hatta olgunlaşmasına nasıl etkide bulunduğu açıkça görülmektedir. Bu bağlamda din ve siyaset, pek çok ekol ve grubun ilham kaynağı ve dayanağı haline gelmiş/getirilmiştir. Ayrıca bu etki sadece Ehl-i Sünnete mensup olan gruplarla da sınırlı olmayıp bütün dini fırkaları kapsamış görünmektedir.

Peygamberlerin nübüvveti kendi şahıslarına has bir durum olmakla birlikte peygamberlikle devlet başkanlığının iç içe olması İslam medeniyetinde geliştirilen siyasi düşünceler için risk alanı oluşturmuştur. Çünkü Hz. Peygamberden sonra halife-imam sıfatıyla gelenler genellikle din ve siyasetin etkisi altında kalmışlardır. Bazı Şîi ekollerde imamda Allah tarafından seçilmişlik, ilhama mazhar olma, mahfuzluk ve ehli beyt olma gibi hususiyetler, yöneticiye kutsallık nispet etme tarafı ağır basan peygamber seviyesinde ya da ona yakın bir imamet inancına yol açmıştır. Tarih içerisinde pek çok siyasi iktidar, dini kutsalları kendi lehinde kullanmaktan çekinmemiştir. Bu özellikle Şîi çevrelerde yaygın bir olgudur. Keza bu tarihte Emevi ve Abbâsî devletleri başta olmak üzere Sünni camiada da görülen bir hadisedir. Hicri III. asırda yaşanan Mu'tezile - Hanbeli mihnesi buna dair örnekler arasındadır. Devletin itizafî isimlerle kol kola girerek İbn Hanbel ve taraftarlarına uyguladığı baskı, belki de ileride Ehl-i Sünnetin Mu'tezileye karşı cephe almasının nedenleri arasında görülebilir.

Miladî XI. yüzyılda Selçuklular'ın ortaya çıkması ve Büveyhî devletinin yıkılışıyla beraber yaşanan itikadi sıkıntılara bakılırsa geçmişin etkisi çok belirgin bir şekilde görülmektedir. Nitekim Eş'arî'lerin sıkıntılı günlerini "mihne" olarak adlandırması, bir nevi Ahmed b. Hanbel'in Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı olayında maruz kaldığı sıkıntıların tekerrürünü gözler önüne sermektedir.

X. yüzyılın ortalarında İslam âlemi yeni bir saldırı ve değişime maruz kalmıştır. Bu dönemde bir yandan günümüz İran ve Irak devletlerini içine alan

Büveyhî Devleti, diğer taraftan Afrika'nın kuzeyini kapsayan Fatımi Devleti hüküm sürmektedir. İkiye de Şîi mezhebine mensup olmakla birlikte Büveyhîler daha çok Şîliğin Zeydî koluna, Fatimîler ise İsmailî koluna bağlı ve Batınî karakterdedir. Bu iki devlet de, Şîliği yayma politikası gütmüşler, bu doğrultuda, ezanın değiştirilmesi, sahabeye dil uzatılması gibi tepki çeken uygulamalara imza atmışlardır.

Kuzey Afrika ve Bağdat'da Şîi propaganda tesirini artırırken, Türklerin yaşadığı bölgede sünni itikadın önemli temsilcisi konumunda olan Selçuklu devletinde, yaklaşık 1050 yıllarında Eş'arî Mihnesi denilen ve Şafi ve Eş'arîleri hedef alan bir baskı dönemine şahit olmaktadır. Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey'in veziri konumunda olan Amidu'l-Mülk Kündürî, kendi siyasi emelleri doğrultusunda Selçuklu hanedanının güvenini kazanarak Eş'arîler'i Horosan'ın önemli ilim merkezlerinden olan Nişabur'dan sürmüş ve onlara hayat hakkı tanımamıştır. Eş'arî Mihnesi süresince Eş'arî gruba yönelik baskı ve sürgün, o dönemde Cüveynî ve Kuşeyrî gibi önemli âlimleri de kapsamıştır. Bu olay neticesinde Eş'arîler'le Hanefiler arasında çekişmeli günler başlamış, sükunet ancak Kündürî'nin ölümüyle gerçekleşmiştir. Sonrasında vezir konumuna gelen Nizamülmülk meşhur Nizamiye medreselerini kurmuş ve Eş'arî itikadı üzerine bir eğitim benimsemiştir. Böylece Eş'arî mihnesi son bulmuştur.

Tarihte görülen bu mihnelerin âlimlerin görüşlerine etki edip etmediği bir araştırma konusudur. Söz konusu meseleler arasında imamet önemli bir yer tutmaktadır. Zira imamet konusu din ve siyaset ilişkisinin kendisini gösterdiği başlıca hususlardandır. İncelemelerimiz sonucunda mihne öncesinde Eş'arî görüş, itidali hedefleyen bir niteliktedir. Nitekim Eş'arî geleneğinin temsilcileri toplumun birlik ve beraberliğini temin etme çabasında olmuşlardır. Onların "ulu'l-emre itaat" ve imametın Kureyşliliğini savunmalarını da bu yönde okuyabiliriz. Bununla birlikte mihne öncesi Eş'arîlerin imamet teorisi genellikle fikhî bir görünüm arz atmektedir. Zira meselenin ele alınma biçimi imamın seçimi, şartları ve uyması gereken kurallar gibi reel politik uygulamalardır.

Mihne sonrası Eş'arî teorisinin nasıl bir değişime uğradığını ya da değişip değişmediğini tespit etmek için o dönemin iki önemli ismi Cüveynî ve Gazzâlî'nin görüşlerini incelediğimizde, öncelikle Cüveynî'nin fitne ve mihne gibi durumlardan hareketle "tedbir" ve "temkin/temekkün" diye isimlendirilen muhalefet biçimini geliştirdiğini görmekteyiz. O da Eş'arî gibi imameti tevhit ve nübüvvet gibi itikadî

bir konu olarak değil, siyasi bir gereklilik olarak kabul eder. Yönetimin kendi yanında bir “ehl-i hal ve’l-akd” denilen destek grubuna ihtiyacı vardır ki herhangi bir kargaşada yöneticinin otoritesini sağlam kılınsın. Bu durumda Cüveynî hem yöneticinin haksız uygulamaları için tedbir mahiyetinde bir muhalefetten, hem de isyancı gruplara karşı yönetimin yanında olması gereken bir destekten söz etmiştir. Bunun yanında o, yaşadığı dönemin de etkisiyle siyasi yöneticiliği toplumsal birliğin teminatı olarak gören ilkeleri savunmuştur.

Gazzâlî’ye geldiğimizde onun da imameti toplumsal düzenin temini için son derece mühim gördüğünü ifade etmeliyiz. O, “siyasi iktidarın mevcudiyetini ve buna ilişkin ilmi çabayı üstün bir yere oturturken, bunda herhangi bir politik gaye gütmüş müdür?” sorusunun cevabı meçhuldür. Ancak onun döneminde yaşadığı siyasi iklimin etkilerinden tamamen bağımsız olduğu da düşünülemez. Bununla birlikte onda imamın masum olmadığına dair vurgu, yöneticileri kutsayan anlayışa kesinkes karşı olduğunun da göstergesidir.

Sonuç olarak Eş’arîlerin mihne öncesi ve sonrası imametle ilgili görüşleri dikkate alındığında, iki dönem için anlamlı görünen fark şudur: Mihnedden önce başta Eş’arî olmak üzere Bakillânî ve İbn Fûrek gibi büyük Eş’arî âlimleri hem teorik hem de pratik olarak imametle ilgili çalışmalarında daha çok meselenin sistematığı üzerinde durmuşlardır. Şahıslardan ziyade devlet yönetimi ve kurumlarının yapısını ve ilkelerini, Kur’ân, sünnet ve sahabe’nin uygulamaları gibi dinî esaslara dayanarak ele almışlardır. Mihnedden sonra ise Cüveynî ve Gazzâlî gibi Eş’arî kelimcileri, genel olarak Sünni anlayışa uygun olarak toplumun birlik ve beraberliği için imamın varlığını zorunlu kabul ederken, bunun dışında hem imamet ve siyasetle ilgili yazılarında hem de itikâdî kitaplarında devlet yöneticilerinden etkilenmiş ve onların meşruiyetini gözetken söylemlerden sakınmamışlardır. Cüveynî’nin *Akidetü’n-Nizamiyye* adlı eserini telif edip, Selçuklu veziri Nizamülmülk’e ithaf etmesi ve Gazzâlî’nin Abbâsî Halifesi el-Müstazhir-Billah’ın isteği üzerine *Fedâihu’l-Bâtiniyye ve Fezailü’l-Müstazhiriyye* adlı eseri telif etmesi, buna dair iki örnek olarak kabul edilebilir. Nitekim her iki düşünür de söz konusu eserlerinde imamet konusunu ele almışlar ve bir anlamda dönemin yönetiminin meşruiyetini temellendirme çabası içerisinde olmuşlardır.

Bununla birlikte mihne öncesi ve sonrası her iki dönemde de hâkim olan ilkelere ortak noktalar öne çıkmaktadır. Nitekim bu ilkeler önemli siyaset teorisyeni

Mâverdi tarafından temellendirilmiş hususlar olarak görülebilir. Bunlar devlet yönetiminin mutlak anlamda tek bir imam tarafından sağlanması, bu imamın belirli şartlara haiz olması ve imamın masum olmadığı ancak toplumsal birlik için imama itaatin gerekli olduğudur. Bu prensipler her iki dönemde de geçerli olmakla birlikte, ilk dönem âlimlerinin siyasi iktidardan daha bağımsız olduklarını, mihne sonrası tezimizde ele aldığımız düşünürlerin ise siyasi iktidara yakın bir söylem geliştirmiş olduklarını ifade etmek mümkündür.



## KAYNAKÇA

- ABDE**, Muhammed, *Nefsü'z-Zekiyye*, daru'l-Arkam Yay, Permengaham 1993.
- AFİFİ**, Seyyit, *Ebû Hanîfe en-Numan*, Slegi Yay.,, Kahire 1931.
- AHMED**, Muhammed, *Mâverdî ve Kitab Nasihatül Müllük*, Şebabü'l-Camiâ Yay., İskenderiyye ty .
- HANBEL**, Ahmed, B., *el-Müsned*, Tahk. Şuayb el-Arnâvût, Risale Yay., Beyrut 1995.
- AJAVD**, Yakup, İsmailiyyan Der Tarih, Mevla Yay.,Tahran 1984.
- AK**, Ahmed, *Selçuklu Döneminde Mâtürîdîlik*, Yayın Yay., Ankara 2009.
- AKBULUT**, Ahmed, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Pozetif Yay., Ankara 2001.
- AKOĞLU**, Muharrem, Mihne hadisleri ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrine Etkisi, Yayınlanmamış DoktoraTezi)Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Evstitüsü, 2001
- \_\_\_\_\_, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yay., İstanbul 2006.
- \_\_\_\_\_, "Büveyhîler'in Mezhebi Eğilimleri", *Politikaları Üzerine Düşünce Platformu*. 2(17), Ankara 2009, ss.123-138.
- AKSARAYLI**, Mehmed oğlu Kerimeddin Mahmud, *Müsameratü'l-Ahbar*, Asatir yay., Tahran 1983.
- ALİ CAN**, Mustafa, "Selçuklu Veziri Amidülmülk Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2014, sayı.29 ,c.III,s.237-259.
- ASKALÂNÎ**, İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye yay., Beyrut 2017.
- AVVAD**, Gorkis, *Hazainu'l-Kutubi'l-Kadime Fi'l-Irak*, Daru'r-Raidi'l-Arabi, Beyrut 1986.
- AYDIN**, Osman, "Mu'tezile'nin İmamet nazariyesi teori ve pratik", *Dini Araştırmalar dergisi*, c.I, Sayı.III, Ankara 2000, s.7.
- AZAMAT**, Nihat, "Nâsır Hüsrev" *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, s.395-397.
- BAĞCI**, Musa, "Kader İnancının Siyasetle İlişkisi Ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır 2000, s.16.
- \_\_\_\_\_, *Hadis tarihi H. ilk üç asır*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.
- BAĞDÂDÎ**, Abdulkahir, *Usûlu'd-Dîn*, el-Devle Yay., İstanbul 1928.
- \_\_\_\_\_, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1977.

- BAĞDÂDÎ**, Ebû Bekir Hatib, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, Nşr, M.Said Hatipoğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, Ankara 1991.
- BAĞDÂDÎ**, Hatip, *Tarih Bağdad*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye Yay., Beyrut 1997.
- BÂKILLÂNÎ**, Ebû Bekir, *Kitâbu't-Temhîdi*, el-Hikme Yay., Beyrut, 1982.
- \_\_\_\_\_, *el-İnsâf fimâ Yecübü İtikadühü ve lâ Yecüzü'l-Cehlü bihî*, Kahire 2000.
- BEDEVÎ**, Abdurrahman, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, Beyrut, Daru'l-İlim li'l-melayin yay., Beyrut 1997.
- BİLGİN**, Orhan, "Cüveynî" *Dia*, c.VIII, s.141, Ankara 2009.
- BLACK**, A, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*, Dost yay., İstanbul 2001.
- BUHÂRÎ**, *el-Câmiu's-Sahîh*, mektebet el-melik fahad, el-Riyad 2008.
- \_\_\_\_\_, *Muhtasaru Sahihi'l- Buhârî*, el-Marif yay., Beyrut 2002.
- BULUT**, Zübeyir, "Karşı Mihne Uygulamaları ve er-Risaletü'l-Kâdiriyye (Kâdirî İtikadî)", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, XV, 2017, s.1.
- BUNDARÎ**, *Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-'Usra (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi)*, çev. Kıvameddin Burslan, TTK Basımevi, Ankara 1999 , s.7.
- CÂBİRÎ**, Muhammed Abid , *İslâm'da Siyasal Akıl*, trc.Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 1997, s.712.
- CARULLAH**, ZUHDÎ, *el-Mu'tezile*, el-Ehliyye Yay., Kahire 1974.
- CRONE**, Patricia, *Ortaçağ İslam dünyasında siyasi düşünce*, Kapı yay., İstanbul 2007.
- CÜRCÂNÎ**, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkif*, el-İlmiyye yay., Beyrut, 2012.
- CÜVEYNÎ**, Abdulmelik, *Kitâbü'l-İrşâd*, Kahire 1950.
- \_\_\_\_\_, *Kitâbu'l-İrşâd*, tahk. Mosa, Muhammed Yosuf, Abdulhamit, Ali abdulmunim, Saadet yay., Mısır, 1950.
- \_\_\_\_\_, *Ğiyâsu'l-Ümem*, Doha 1980.
- \_\_\_\_\_, *el-Akidetü'n Nizâmiyye*, Ezahariyye Yay., Kahire 1992.
- \_\_\_\_\_, *Muğis el-Halk fii tercih al-kavl el-hak*, *el-Misriyye Yay.*, Beyrut 2003.
- \_\_\_\_\_, *Ğiyasü'l- Ümem Fî İltiyasi'z-Zulem*, Tahk.Mustafa âli fuâd, Dâru'l-Dava, Beyrut 2007.
- ÇAĞRICI** , Mustafa, *Gâzâlî Mad.*, *Dia*, İstanbul 1996.
- ÇELEBÎ**, İlyas, "Mu'tezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri Ve Modern Döneme Etkileri", *Kelâm Araştırmaları*, İstanbul 2004, s:3-24.



- ÇELİK**, Aydın, *Fatımî-Selçuklu Münasebetleri*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2001.
- ÇINAR**, Mahmut, *Nûr-i Muhammedî İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, Rağbet Yay., İstanbul 2014.
- ÇUHADAR**, Cengiz, *William Godwin'in Devlet Anlayışı*, Ank. Üni. Sos. Bil. Ens. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007, s. III.
- DEYİNEVERÎ**, Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe , *el-İmâme Ve's-Siyâ- Se* , Beyrut 2006.
- EBÛ ZEHRA**, Muhammed, *Ahmed b. Hanbel*, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Beyrut 1947.  
\_\_\_\_\_, *Târihu'l-mezâhib*, Daru'l-fikuru'l-Arabi Yay., Kahire t.y Kahire t.y
- EBÛ ZEYD**, Nasr Hâmid, *el-İtticâhu'l-'Aklî fi't-Tefsîr*, Beyrut 1993.
- EBU'L-FUTUH**, Abdulmecit, *et-Tarih u's-Siyasi ve'l-Fikri'lilmezhebu's-sünni* , Dar el-vafâ, Mansura, 1988.
- EBÛ REYYAN**, Muhammed Ali, *Tarihu'l-Fikri'l-el-felsefi fi'l-İslamî*, Dar el-marif , Kahire 1974.
- EMİN**, Ahmed, *Fecru'l-İslam*, Navabu'l-Fikir Yay., Kahire 2009.  
\_\_\_\_\_, *Zahru'l-İslam*, Navabu'l-Fikir Yay., Kahire 2009.
- EMİN**, MUHSİN, *Ayânu's-Şia*, Beyrut, Târuf Yay., Beyrut 1983.
- EŞ'ARÎ**, Ebu'l-Hasan, *el-Lüma* , *Thk.Garaba hamud*, Mısır Yay. Kahire 1955.  
\_\_\_\_\_, *Usûlü Ehli's-Sünne ve'l-Cema'a & er-Risâle ilâ ehli's-seğr*, el-Camiatü'l-İslamiyye, el-Riyad 1989.  
\_\_\_\_\_, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn* , el-mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1990.
- EVKURAN**, Mehmet, *Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı Ve Sorunları*, Ankara 2003.
- FERÂHİDÎ**, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, *thk.Abdulhamid Hendâvî*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- FEYYAZ**, Abdullah, *Tarih el-Talim inde'l-İmâmiyye*, Bağdat ÜniversitesiYay., Bağdat 1972.
- GAZZÂLÎ**, ebû-Hâmit Muhammed, *Fatihatu'l-Ulum*, Kahire 1912.  
\_\_\_\_\_, *Fedâihu'l-Bâtiniyye, el-sakafetü'l-Misriyye*, Kahire, 1964.  
\_\_\_\_\_, *et-Tibru'l-mesbûk fîi nasîhati'l-mülük*, Çev. Cavuş, Osman, Sinan Yay, İstanbul 1669, s.52.

- \_\_\_\_\_, *el-Münkız Min'd-Dalâl*, Kahire 1992.
- \_\_\_\_\_, *el-Menhul*, Daru'l-Fıkr, Beyrut 1998.
- \_\_\_\_\_, *İhyâ'u Ulumû'id-Din*, Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye Yay., Beyrut 2001.
- \_\_\_\_\_, *al-İktisâd fi'l-İtikâd*, Daru'l-Kütübu'l-Arabiyye Yay., Şam 2003.
- \_\_\_\_\_, *Cevâhiru'l-Kurân ve dureruhû*, Beyrut 2014.
- GEÇİT**, Mehmet Salih, "Mâverdi'nin Hilafet Anlayışında Meşruiyet Sorunu", *Ekev Akademi Dergisi*, Erzurum 2013, 17 yılı: Sayı: 58, ss.311-327.
- \_\_\_\_\_, "Cüveynî'nin Hilâfet Anlayışı", *Ekev Akademi Dergisi*, Erzurum 2014. Yıl: 18 Sayı: 58.
- \_\_\_\_\_, "Cüveynî'nin İmamet Anlayışında Başkanlık Kirizminin Çözümü", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Samsun 2017, c. 7, s. 394.
- GÖLCÜK**, Şerfettin, **TOPRAK**, Süleyman, *Kelâm Tarih Ekolleri Problemleri*, Teknik Kitabevi Yay., Konya, 2014.
- HAMAVÎ**, Yakut, *Mucemü'l-Büldân*, dar Sadir Yay., Beyrut 1995.
- HAMİDULLAH**, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, Beyan Yay., İstanbul 2011.
- HANEFÎ**, Kemaleddin, *İşaratü'l-Meram*, Zemzem Yay., Karachi 2004.
- HASAN**, İbrahim Hasan, *en-Nuzumu'l-İslâmiyye*, el-nahzatu'l-İslamiyye Yay Kâhire, 2006.
- HATİBOĞLU**, Mehmed Sait, "Hilafetin Kureşliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi*, Ankara 1952.
- IYAZ**, Kadı, *Tertîbü'l-Medârik*. Fadale Yay., Morako 1981.
- İBN ASÂKİR**, ed-Dimeşkî, *Tebyînu Kizbi'l-Müfterî fi mâ nusibe ile'l-imâm ebi'l-hasen el-eş'arî*, el-Tefvik Yay, Şam 1984.
- İBN FÛREK**, ebû Bekir, *Mucerred makalat ebu'l-Hasan el-Eş'arî*, el-sakafetu'l-Diniyye Yay., Beyrut 1968.
- İBN HALDÛN**, Abdurahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Yarrub Ya., Şam 2004.
- İBN HAZM**, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-hvâ ve'n-Nihal*. Dar el-Cil, Beyrut 1996.
- İBN KESÎR**, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dar Alemu'l-Kütüp, Beyrut 2003.
- İBN MANZÛR**, Camaledin, *Lisânu'l-Arab*, Daru'l-Marif, Beyrut 2003.
- İBN TEYMİYYE**, Ahmed, *Der'ü Taruzi'l-akili ve'n-Nekili*, Camiatü'l-Muhammed B. Suud Yay., Ryad 1991.
- \_\_\_\_\_, et-Tisiniyye, el-Maârif Yay., Riyad 1999

- İBNÛ'L-CEVZÎ**, Abdurahman, *el-Muntazâm*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- \_\_\_\_\_, *Menakıbu'l- İmam Ahmed b. Hanbel*, Hacer Yayınları, Cize 1989,
- İBNU'L-M URTEZÂ**, Ahmed b.Yahyâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Beyrut 1998.
- İBNÛ'L-ESÎR**, İzzaddin, *el-Kamil Fi't-Tarih*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- İKBAL**, Abbas, *el-Vizare Fî Ahdi 's-Selacika*, Çev.Ahmed el-Haşşap, Camietü'l-Kuveyt, Kuveyt 1984.
- İNAYET**, Hamid, *el-Fikiu'l-İslami'l-Muasir*, Medbuli yay.,Kahire, 1988.
- İSBAHÂNÎ**, Ebü Nuaym, , *Hilyetu'l-Evliyâ*, daru'l-Sade Yay., Kâhire 1974
- İSFAHANÎ**, Husain Rağîb, *el-Müfredat*, Daru'l-Şamiyye Yay., Şam 2009.
- İSFAHANÎ**, İmam İmaduddin Muhammed, *Tarih Devleti Âl-i Selcuk*. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye yay., Beyrut 2004.
- KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR** , Ebü'l-Hasen, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Vehbe Yay., Kahire 1996.
- KARA**, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yay., İstanbul 2009.
- KARÛ**, Mulla ali, *Şerhü'l-Fıkhî'l-ekber*, el-Medine Yay., Karaçi 2014.
- KARS**, Zekerriya, "Fârâbî'de İnsan – Devlet İlişkisi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2006, s.21-37.
- KASIMÎ**, Zafir, *Nizamu'l-Hukm fi's-Şeriatı ve't-Tarihi'l-İslâmî*, Nafais Yay., Beyrut 1987.
- KATIP ÇELEBİ**, *Keşfu'z-Zünûn*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1941.
- KATIP**, Ahmed, *Demokratik Hilâfete Doğru*, İstanbul 2010.
- KAVUKÇI**, Vehbi Süleyman, *Ebû Hanîfe en-Numan*, Daru'l-kalem Yay., Beyrut 1993.
- KAZVİNÎ**, Zekerriya b. Mahmut, *Asâru'l-Bilad ve ahbaru'l-İbad*, Dar sadir, Beyrut ty.
- KALLEK**, Cengiz, "Mâverdf'mad.", *DİA*, İstanbul 2003. c.XVII, 182.
- KEMAL**, Işık, *Mu'tezilenin Doğuşu*, Ankara Üniversitesi Basım Yay., Ankara 1967.
- KİSAİ**, Nurrullah, *Madârisi Nizamiyye*, Emir Kebir Yay., Tahran 1984.
- KLAUSNER**, Carla, *Divan salari der ahdi Selçuki*, Emir Kebir Yay., Tahran 1984.
- KOÇYİĞİT**, *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Diyanet Vakfi Yay., Ankara 1984, s.60-61.

- KÖSOĞLU**, Nevzat, Şia'da Egemenlik Anlayışı ve Tarihî Gelişmeler, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, Türk Yurdu Yay., Ankara 1997.
- KÖYMEN**, M.Altay, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi Alparslan ve Zamanı*, Ankara 1992.
- KULÛNÎ**, Muhammed, *Usulu'l-Kafî*, Daru'l-Kütübü'l-İslamiyye, Beyrut 2005.
- KÜŞÜKAŞCI**, Mustafa Sabri, "Kâdir-Billah", *DİA*, İstanbul 2001, c. XXIV, 128.
- LAPIDUS**, Ira M., *İslam Toplumları Tarihi*, çev.Yasin Aktay, İletişimYay, İstanbul 2013.
- MAHBUBE**, Abdulhadi, *Nizâmülmülk el-Tusi*, el-Darü'l-Mısriyye Yay., Kahire 1999.
- MÂVERDÎ**, Ebü'l-Hasen Afi, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye, İbn Kuteba Yay., Kuveyt 1989 1993.*
- \_\_\_\_\_, *Edebu'd-Dünyâ ve'd-Dîn, el-Hayat Yay., Beyrut 1986.*
- \_\_\_\_\_, *et-Tuhfetü'l-Mulukiyye fi'l-Âdâbi's-Siyasiyye, Thk.Fuad Ahamd, Şebabü'l-Camiâ Yay., İskenderiyye 1988, s.8.*
- MAVİL**, Hikmet Yağlı, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Kelâm Sisteminde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Cedel, *Kelâm Araştırmalar Dergisi (KADER)*, c. X, sayı: II, 2012, s. 175-186.
- MECLİSİ**, M.Bakir, *Biharü'l-Envar*, Daru'l-Riza, Beyrut, 2008.
- MEMİŞ**, Ekrem, *Türk Kültür Tarihi*, Çizgi Kitabevi, Konya 2003.
- MEMİŞ**, Murat, "Eş'arîliğe Yaptığı Katkıları Bakımından Ebu'l-Meâli El-Cüveynî", *Kelâm Araştırmaları*, İzmir 2009, 7:1, ss.97-120. .
- \_\_\_\_\_, "Bir Kelamcı Olarak İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî", *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 6, Sayı: 2.
- MUBAREKFURÎ**, Muhammed, *Şerhu Camii't-Tirmizi*, Beyrut ty.
- MUFİD**, Muhammed b. Muhammed En-Numan, *Evaili Makalat Fi'l-Mezehib ve'l-Muhtarat*, Mufid Yay., Beyrut 1993.
- MUHTAR ÖMER**, Ahmed, *mucemu'l-luğatü'l-Arabîyyeü'l-Muasire*, Beyrut 2008.
- MUKRÎ**, Ahmed, *el-Nefhu't-Tayyib*, Beyrut 1968.
- MUSTAFA**, Nevin Abdulhalik, *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhalefet*, İz Yay., İstanbul 1990.
- MUZAFFER**, Muhammed Rıza, *Akâidü'l-İmâmiyye*, en-Nacah Yay., Kahire 1951.

- NAWAS**, John A., “*Me’ûn’un Mihneyi Başlatmasında Rol Oynayan Üç Akımın Açıklamalarının Yeniden Bir İncelemesi*”, çev.Mustafa Akgül, *Ankara Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/8 (2015, 8), s. 162
- NESEFÎ**, Ebu’l-Muîn, *Tebziratü'l-Edille*, el-Mektebetu'l-Ezheriyye , Kahire 2011.
- NEŞÎ el-AKBER**, Abdullah, *Mesailü'l-İmame*, el-Mahhad Yay., Dıblm 1971.
- NEŞŞAR**, Ali Sami, *İslam 'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, İnsan Yay., İstanbul 2016.
- NUVEYRÎ**, Şahâbeddin, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûnu'l-Edeb*, Beyrut 2004.
- OCAK**, Ahmed, *Selçukluların Dini Siyaseti*,Tatav-Tarih Ve Tabiat Vakfı Yay., Malatya 1999.
- ONAT**, Hasan, “Şîî İmamet Nazariyyesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1992, c.XXXII, s.89-110.
- ORAL**, Omar, “*Kelam İliminde İlahi Adelet*”, *Kelam Araştırmaları* 11:1 (2013), Ss.443-458, Kayseri 2013.
- ÖZ** ,Mustafa, *İmam Azam 'ın 5 Eseri*, M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı, İstanbul 2016 .
- ÖZAFŞAR**, Mehmet Emin, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkapları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999.
- ÖZARSLAN**, Selim, “*Şia'nin Dinî Otorite Anlayışı Ve Günümüze Yansımaları*”, *Kelam Araştırmaları*, Ankara 2005, s. 3:1.
- ÖZAYDIN**, Abdülkerim, “Ünvan”, *DİA*, İstanbul 2012, c.XLII, s.163-164.
- ÖZLER**, M., *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1997.
- PATTON**, AHMED b. *Hanbal ve'l-Mihna*, Darü'l-Hilal, Kahire ty.
- PERVİZ**, Abbas, *Tarihi Selacika Ve Harzemşahan*, Şirketi Çap Ve İntişarati Yay., Tahran 1972.
- PEZDEVÎ**, ebü'l-Yüsr – Muhammed, *Usulu'd-Din*, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire 2003
- RÂZÎ** , Ebû Hâtim, *el-Cerh Ve't-Ta'dîl*, Aru'l-Kütüp el-İlmiyye, Beyrut 1952.
- RECAİ**, MEHDÎ, *Resâilu'ş-Şerîfi'l-Murtezâ*, Daru'l-Kuran, Kum 1985.
- REFİKİ**, Ali Asgar, *TARİH ÂLÎ BÜVEYH*, İlmi Ferhengi Yay., Tahran 2000.
- ROSENTHAL**, Erwin, I.J, *Ortaçağda İslâm Siyâset Düşüncesi*, Bilim ve Gelecek Yay., İstabul 1996.
- RUCUB**, Mehmet Ali, , *el-İdaretü't-Terbeviyye fî'l-Asri'l-Abbâsî*, Hamada Yay., İrbid 2011.

- SABUNÎ**, Nureddin, *el-Bidaye*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul 2015.
- SADÛK**, Muhammed b. Ali, *el-Hisal*, el-havzetü'l-ilmîyye Yay., Kum 1981.
- SAMARRAÎ**, Husameddin, *el-Medrese ma't-Terkiz ala' n-Nizamiyyat*, Ehlu'l-Beyt Yay., Amman 1989.
- SEYYÎD**, Eymen Fuâd, "Fatimiler", *DİA*, İstanbul 1995, c.XI, s.230.
- SEYYÎD**, Ridvan , *eş-Şafîi ve'r- Risale* , İçtihad Dergisi, Sayı.9, s.93-100, Beyrut 1990.
- \_\_\_\_\_, *el-Devletü'l-Fatimîye*, Daru'l-Misriyye, Kahire, 2007.
- SUPHÎ**, Ahmed Mahmut, *el-Eş'arî Dirasetün Felsefiyye*, Beyrut 1985.
- \_\_\_\_\_, *Fî İlmi'l-Kelam*, el-nahzatu'l-Arabiyye Yay., Beyrut 1985.
- SÛBKÎ**, Tâceddin, *Tabakatu'ş-Şafîyye*, el-Halebi Yay., Kahire 1976.
- ŞEHRİSTANÎ**, Abu'l-Fetih, *el-milel ve'n-Nihel*, el-Halebi Yay., Kahire 1975.
- ŞEKER**, Fatih, *Selçuklu Türklerinn İslam tasavvuru*, Dergah Yay., İstanbul 2015.
- ŞELEBÎ**, Ahmed, *et-Terbiyyetu'l-İslamiyye*, el-Nahzatu'l-Misriyye, Kahire 1979.
- ŞERİF MURTEZA**, Ali b. Husain, *eş-Şafîi fi'l-İmame*, Sadık Yay, Kum 1993.
- ŞEYBA**, Abdullah B. Muhammed, *Müsned İbni ebi Şeyba*, Beyrut 1994.
- TABERÎ**, Cerir Muhammed, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mulûk*, Afkar Yay., Beyrut 2009.
- TAKKUŞ**, Suheyl M., Tarih es-Selacika fi'ş-Şam, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2002.
- TANERÎ**, Aydın, "Büyük Selçuklu İmparatorluğunda Vezîrlük," *Makaleler*, 1, yay. haz. E. Semih Yaçm, Saadet Lüleci, Berikan Yayınevi, Ankara 2004, s. 3-115.
- TOPALOĞLU**, Bekir, *Kelam İlmine Giriş*, Damla Yay., İstanbul 2014.
- TURAN**, Osman, *Türk cihan hâkimiyeti*, Ötüken yay., İstanbul 2000.
- \_\_\_\_\_, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötüken Yay., İstanbul 2003.
- TUSÎ**, Husain b. Ali, NizamülMülk, Siyaset Name, Dar'l- Raiu'l-Arabi, Beyrut ty.
- TUSÎ**, Muhammed b. Hasan, *Talhisu'ş-Şafîi*, Muhibbin Yay., Kum 2003.
- ULUÇAY**, Çağtay, *İlk Müslüman Türk Devletleri*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 2013.
- ÜMÎT**, Mehmet, "Mihne Sürecinde Hanafiler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2010, c. 9, Sayı: 17,.
- ÜNVERDÎ**, Veysi, "Kâdî Abdulacebbâr'da İradenin Aktörleri Ve İrade Özgünlüğü", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/2, c. 1, Sayı: 2.
- WATT**, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev.E. Ruhi Fırlalı, İstanbul 1998.

- YAR,** ERKAN, Eş'arî ve Metodolojisi, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10:2 (2005), Ss.19–47.
- YASİN,** Abdu'l-Cevad, *es-Sulta fii 'l-islâm*, el-Merkezu'l-sakafii Yay., Beyrut 2000.
- YAZAR,** Nurullah, *Gazzâlî'nin Nasihatü'l-Mülûk Adlı Eserinde Hükümdarlık Teorisi*, Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitab, Aksaray ty, s.152.
- YILDIZ,** Hakkı Dursun, “Ebü'l-Abbas Es-Seffâh”, *DİA*, İstanbul 1993, c. VIII, s.141.
- YILMAZ,** Sabri, **KAYA,** Muhammed Selim,“Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Etkin Bir Âlim: Abdülkerim El-Kuşeyrî Ve Şikâyetü Ehli's- Sünne Başlıklı Risalesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:2018/1, Sayı: 40, s.208
- ZAYIF,** Şevki, *Asru'd-Duvel ve'l-İmarat*, Daru'l-Maarif Yay., Kahire ty.
- ZEHEBÎ,** Şemseddin, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Rislâe Yay, Beyrut 2001.
- ZEMAŞERÎ,** Ömer, *el-Keşşaf, el-İbikan* Yay., Riyad 1998.
- ZUHEYLÎ,** Muhammed, *el-İmam el-Cüveynî*, daru'l-kalem, Şam 1986.

## ÖZGEÇMİŞ

1963 yılında Irak'ın Kerkük şehrinde doğdu. 1982 yılında Kerkük'te liseyi bitirdikten sonra Fransa'da bulunan Avrupa İnsani Bilimler Enstitüsü İslami Bilimler Fakültesinde lisans eğitimini tamamlayarak buradan 2002 yılında mezun oldu. 2015'te Gaziantep Üniversitesinde İslami Bilimler Bölümü'ne kalam alanında yüksek lisans öğrencisi olarak kabul edildi. Hâlen Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesinde çevirmen olarak çalışmaktadır.

## VITEA

He was born in Kirkuk, Iraq, in 1963. After completing high school in Kirkuk in 1982, he took his bachelor's degree from the Faculty of İslâmic Sciences at the European Institute of Human Sciences, located in France, in 2002. In 2015, he was accepted as a master's degree student in kalam in the Department of İslâmic Sciences in Gaziantep. He is currently working as a translator at Social Sciences University of Ankara.