

**İSLÂM KELÂMINDA SİYÂSET VE İMÂMET
TARTIŞMALARI**

Mehmet Salih GECİT

**Doktora Tezi
Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER
2012
Her Hakkı Saklıdır**

**TC.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

Mehmet Salih GECİT

İSLÂM KELÂMINDA SİYÂSET VE İMÂMET TARTIŞMALARI

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER**

ERZURUM-2012



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

22./05./2012

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "*İslam Kelamında Siyaset ve İmamet Tartışmaları*" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
 Tezimin/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
 Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

[22.05.2012]

[M. Salih GECİT]



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER danışmanlığında, M. Salih GECİT tarafından hazırlanan bu çalışma 22 / 05 / 2012 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ

İmza:

Jüri Üyesi : Doç Dr. Muhammed YAZICI

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Sinan ÖGE

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT	III
KISALTMALAR.	IV
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ: GENEL OLARAK SİYÂSET.....	1
I. SİYASET KAVRAMININ ANLAM ALANI	1
a. Sözlük Anlamıyla Siyâset	1
b. Terim Anlamıyla Siyâset.....	3
II. KUR'AN'DA SİYASETİ ÇAĞRIŞTIRAN BAZI KAVRAMLAR.....	5
III. HADİSLERDE SİYASET KAVRAMI	12
IV. İSLAM DÜNYASINDA DİN-SİYÂSET İLİŞKİSİNİN TARİHÇESİNE	
GENEL BİR BAKIŞ	15
a Hz Peygamber Dönemi.....	15
b. Raşid Halifeler Dönemi	19
c. Saltanat Dönemi	25
V. KELÂM KAYNAKLARINDA SİYÂSET KAVRAMI.....	33

BİRİNCİ BÖLÜM

SAHABE DÖNEMİ SİYASÎ OLAYLARIN TEOLOJİK OKUNUŞU

1.1. SAHABE DÖNEMİNDE MEYDANA GELEN SİYASÎ OLAYLAR.....	36
1.1.1. Hz. Peygamber'den Sonra İmâmın Tayin Edilişi.....	36
1.1.2. Dört Raşid Halifenin Meşruiyet Kaynağı Olarak Hz. Ebu Bekir'in Hilâfeti.....	41
1.1.3. Hz. Ebu Bekir'in Seçiminde İcma İddiası	43
1.1.4. Hz. Ebu Bekir'in Halîfeliğinin Meşruiyet Kriterleri.....	45
1.1.5. Hz. Ebu Bekir'in Halîfe Seçilmesi Olayında Hz. Ali'nin Tavrı.....	48
1.1.6. Hz. Ebu Bekir ile Hz. Fatıma Arasında Cereyan Eden Miras Tartışması	50
1.1.7. Şia'nın Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer Hakkındaki İtirazlarının Cevaplandırılışı	52
1.1.8. Hz. Ömer'in Halîfe Olarak Seçilmesi ve Hilâfetin Meşruiyeti Konusu:	57
1.1.9. Hz. Osmân'ın İmâmetinin Sıhhati Konusu	63

1.1.10. Hz. Osmân'ın Katillerinin Hükümü.....	68
1.1.11. Hz. Ali'nin Halîfe Seçilmesi ve Hilâfetinin Meşruiyeti.....	71
1.1.12. Sıffîn ve Cemel Ehlinin Hükümü.....	79
1.1.13. Hz. Muaviye'nin ve Taraftarlarının Durumu.....	82
1.1.14. Haricîler ve İki Hakemin Hükümü	93
1.2. SİYÂSÎ OLAYLARIN ORTAYA ÇIKARDIĞI TEOLOJİK PROBLEMLER.....	98
1.2.1. Sahabe Arasında Meydana Gelen Olaylarla İlgili Rivâyetlerin Değeri ve Bunları Değerlendirmenin Metodu	98
1.2.2. Siyâsî Çatışmaların Sebep Olduğu Kaos ve Ümitsizlik Ortamı	104
1.2.3. İman-Amel Münâsebeti.....	106
1.2.4. Büyük Günah İşleyeninin Durumu	110
1.2.5. Müslümanların Mallarına ve Canlarına Dokunmanın Hükümü	114
1.2.6. Babasından Başkasına Kendisini Nisbet Etmenin Hükümü.....	115
1.2.7. Siyâsî Tartışmalar Konusunda Sünnet'e Sarılmanın Önemi	116
1. 2.8. Yönetilenler İle Yönetenlerin Karşılıklı Hakları	119
1. 2.9. İmâmın Diğer Yöneticileri Ataması	122
1. 2.10. Zâlim Yöneticilere Karşı Sabır ve İtaat.....	124

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM SİYASET DÜŞÜNCESİNDE PRATİĞİN TEORİYE DÖNÜŞTÜRÜLMESİ

2.1. İLK DÖNEM SİYÂSÎ TARTIŞMALARIN TEORİSYENLERİ.....	140
2.1.1. Ehl-i sünnet Öncesi Teorisyenler.....	141
2.1.1.1. Ma'bed el-Cühenî el-Basrî (v. 80/699).....	141
2.1.1.2. Gaylan ed-Dımeşkî (v. 99/717).....	143
2.1.1.3. Ca'd b. Dirhem (v. 124/742)	145
2.1.1.4. Cehm b. Safvân (v. 128/745).....	146
2.1.1.5. Vâsıl b.Ata (v. 131/748)	148
2.1.2. Ehl-i sünnet'in Kurucu Öncüleri.....	150
2.1.2.1. Abdullah b. Ömer (v. 73/692).....	151
2.1.2.2. Ömer b. Abdilazîz (v.101/720).....	153
2.1.2.3. Hasan-ı Basrî (v. 110/728).....	155
2.1.2.4. İbn Küllâb (v. 240/854)	157
2.1.2.5. Muhâsibî (v.243/857).....	159

2.1.2.6. Kalânîsî (v.255/869).....	160
2.1.3. Ehl-i sünnet Düşüncesinin Siyâsî ve İtikâdî Teorisyenleri.....	161
2.1.3.1. Ebu Hanîfe (v. 150/767)	161
2.1.3.2. İmâm Ahmed b. Hanbel (v. 240/846).....	169
2.1.3.3. İmâm Maturidî (v. 333/944)	173
2.1.3.4. İmâm Eş'arî (v. 324/935)	182
2.1.3.5. Tahâvî (v. 321/932).....	188
2.2. İSLÂM SİYÂSET DÜŞÜNCESİNİN BELLİBAŞLI TEORİLERİ	190
2.2.1. Şia'nın Nass ve Tayin Teorisi	190
2.2.2. Ehl-i Sünnet'in İhtiyâr ve İşâret Teorisi (Nass-ı Celîye Karşı Nass-ı Hafî).....	196
2.2.3. Nass İddiasının Reddi ve Seçimin İsbâtı.....	204

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMÂMETLE İLGİLİ METODOLOJİK TARTIŞMALAR

3.1. İMÂMET MESELESİ VE İLGİLİ KONULAR.....	216
3.1.1. İmâmetin Mahiyeti	216
3.1.2. İmâmetin İmâmetin Vacip Olup Olmadığı Problemi.....	219
3.1.3. İmâmın İşbaşına Gelme Şekilleri	224
3.1.3.1. Seçim (İhtiyâr).....	224
3.1.3.2. Önceki İmâmın Önerisi (Veliyyu'l-ahd Sistemi).....	225
3.1.3.3. Darbe ve Galebe Yolu	226
3.1.4. Ehl-i Hall ve'l-Akid (Seçim Kurulu)	227
3.1.4.1. Üyelerin Kendi Kendisini Seçme Durumu.....	228
3.1.4.2. Kadınların Seçme ve Seçilme Durumu	229
3.1.4.3. Kölelerin Seçme ve Seçilme Durumu	230
3.1.5. Seçici Kurulun Sayısı.....	230
3.1.6. Seçmen Sayısı	232
3.1.7. İmâm Seçiminde Şahidlik Yapacak Bir Kurulun Gerekliliği.....	233
3.1.8. İmâmetin Şartları	234
3.1.9. İmâmların Sayısı Konusu.....	248
3.1.10. Farklı Mezhepler Açısından İmâmın Durumu/Seçen ve Seçilenin Mezhebi.....	252
3.1.11. İmâmın Azledilmesi Hususu	253
3.1.11.1. Ümmetin İmâmı Görevden Alma Yetkisi.....	254

3.1.11.2. İmâmın Azlini Gerektiren ve Ümmetin İtaat Farziyyetini Düşüren Hususlar	255
3.1.12. İmâmette Tevârüs ve Vasiyyet Konusu	261
3.1.13. İmâmette Efdal ve Mefdul Tartışması	263
3.1.14. İmâm Seçiminde Kur'a Çekmek	266
3.1.15. İmamın Görevleri	267
3.2. İSLÂM TOPLUMUNDA DEVLET BAŞKANLIĞI KRİZİ	271
3.2.1. İmâmet Teorisinin Çıkmaza Girişi	271
3.2.1.1. Şia'nın Velâyet-i Fakîh Çözümü	271
3.2.1.2. Ehl-i sünnet'in Velâyet-i Ulemâ Çözümü	275
SONUÇ	280
KAYNAKÇA	285
ÖZGEÇMİŞ	302

ÖZET**DOKTORA TEZİ**
İSLAM KELAMINDA SİYASET VE İMAMET TARTIŞMALARI**Mehmet Salih GECİT****Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER****2012, 307 Sayfa****Jüri: Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER**
Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ
Doç. Dr. Sinan ÖGE
Doç. Dr. Muhammed YAZICI
Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

Doktora tezi olarak hazırladığımız bu çalışmamızda İslam Tarihinde meydana gelen siyâsî olaylardan hareketle teşekkül eden İslam siyaset düşüncesinin temel konusu olan imametle ilgili tartışmalar incelenmiştir. Aynı şekilde İslam Tarihinde görülen çeşitli İslâm Ekollerinin birikiminden istifadeyle Kelâm Kaynaklarında ele alınan siyâsî konular incelenmiştir. Kelâm kaynaklarında geniş ve kapsamlı bir siyâset anlayışı yerine “*hilâfet*” ve “*imâmet*” konusunda mezhepler arası yapılan tartışmalar yapıldığı için bu çalışmada da “*hilâfet*” ve “*imâmet*” konusu merkezi bir konum arz etmiştir. Bu sebeple “*İslâm Kelamında Siyâset ve İmâmet Tartışmaları*” adı altında İslâm Siyâset Düşüncesi, kelâmî bir problem olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından yazılan temel kelâm kitaplarından hareket ederek, “*siyâset*” kavramı, özellikle İslâm Siyâset Düşüncesinin belkemiği olan imâmet ve hilâfet tartışmaları, İslam Siyaset düşüncesine ait konuların kelâm kitaplarında nasıl ele alındığı ve hangi gelişmeleri kat’ettiği, hangi aşamalardan geçtiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca çalışmada çağımızda yetişen düşünür ve kelamcılardan da faydalanılmış, onların siyasi düşünceleri de işlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Siyaset Düşüncesi, İmamet, Hilafet, Şiiilik, Sünnilik, Mu’tezile, Nass, İhtiyar (Seçim), Halife, İmam.

ABSTRACT

Ph. D. DISSERTATION
THE POLITICA AND CALIPHATE IN ISLAMIC THEOLOGY

Mehmet Salih GECİT

Advisor: Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER

2012, Page: 307

Jury: Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER
Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ
Assoc. Prof. Dr. Sinan ÖGE
Assoc. Prof. Dr. Muhammed YAZICI
Assoc. Prof.Dr.. Tuncay İMAMOĞLU

In this study that we have prepared as a doctoral thesis, the political issues being considered in İslamic Theology are studied benefiting from the information of varied İslamic Schools that were founded in consequence of political events that occurred in İslam History. The arguments that have carried out about The Chaliphate and İmamate among the religious sects are studied instead of political understanding that is broad and comprehensive in İslamic Theology. Accordingly; the İslamic Political Thought is considered as a teology issue under the name of “*Politics and İmamete Debates in İslamic Thought*”. Moving from this point of view, with the help of basic İslamic Theology books written by İslamic theologists of Ehl-i Sunnah; the concept of politics, the debates of the imamate and caliphate that are especially fundamental part of İslamic Political Thought, how the subjects belonging to İslamic Political Thought is considered in the İslamic theology books and which developments they have carried out and which phases they have gone through are tried to be determined. Furthermore, in this study, some of thinkers and İslamic theologists growing up in our time are benefited and their thoughts are also studied.

Key Words: İslamic Political Thought, The İmamete and The Caliphate, Shiism, Sunnism, Mu'tazila, Election/Selection, Caliph, İmam.

KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser
A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
a.y.	: Aynı yer
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
C.Ü.	: Cumhuriyet Üniversitesi
D.İ.A.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Derl.	: Derleyen
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
EKEV	: Erzurum Kültür Eğitim Vakfı
F.	: Fakültesi
Haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi
MİFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
Neşr.	: Neşriyat/Neşreden
r.a.	: Radıyallahu Anh
s.	: Sayfa
Sad.	: Sadeleştiren
S.A.S.	: Sallahu Aleyhi ve Sellem
sy.	: Sayı
t.s.z.	: Tarih Yok
Tahk	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Terc.	: Çeviren/ tercüme eden
v.	: Ölümü/vefatı
Yay.	: Yayınevi, Yayınları, Yayıncılık

ÖNSÖZ

İslâm Düşüncesi, teşekkül ettiği ilk günden itibaren insanı ve onun ihtiyaçlarını esas alarak gelişen bir düşünce yapısına sahiptir. İnsan da çok yönlü bir kişiliğe, çok çeşitli sorun ve ihtiyaçlara, çok geniş bir yaşam alanına sahip bir varlıktır. Bu sebeple İslâm Düşüncesi, ilâhî mesaj ve hükümleri vahyin muhatabı olan insana ulaştırırken insanı ve onun özelliklerini hep göz önünde bulundurmuştur.

İnsan varlığının bu dünyadaki en önemli yaşam alanlarından biri de siyâsettir. Siyâsetsiz bir yaşam bugüne kadar ne düşünülmüş ne de görülmüştür. Yaşamın bizzat kendisi ekmek ve su gerçeği kadar, siyâset gerçeğiyle yüzyüzedir. Yani yaşam, siyâset ve siyâsî eylemler, etkinlikler, tavır ve davranış gerçekleriyle ayrı bir renk kazanmıştır. İnsan denilen varlık, Kur'an'ın ifâdesiyle “*emâneti yüklenen tek varlık*”¹ olmanın bir gereği olarak, varlık alanına gelişinden beri kendisini, ailesini, toplumunu, aşiret ve kabilesini, millet ve devletini, milletleri ve devletleri yönetmek zorunda kalmıştır. İşte bu yönetme işi “*siyâset*” kavramı ile ifâde edilmiştir.

Siyâsetin yanında bir de din gerçeği bulunmaktadır. Din, insan yaşamının kaçınılmaz bir gerçeğidir. Bu nedenle ilk insan topluluklarından günümüze kadar dinsiz veya dinden lakayt bir anlayış, toplum ve topluluk görülmemiştir. En ilkel düzeyde bile olsa, din kurumu, insan yaşamının en etkin kurumu olmuştur. Bu yüzden insan yaşamının her alanında dinin etkisi görülmektedir. Derin bir anlayış ve titiz bir analiz ile hareket edildiğinde her türlü beşerî münâsebetin kökeninde dinin şekillendirici etkisi mutlaka tesbit edilecektir.

İnsanlık tarihinin her aşamasında her din ve her dinî kurum siyâset gerçeğini görmek zorunda kaldığı gibi, İslâm dini de insan yaşamının tüm alanlarıyla ilgili temel prensipler getirdiğinden siyâset ve siyâsî meselelerle ilgili hükmünü beyân etmek, kararını vermek, inananlarını bu konuda da yönlendirmek suretiyle insanın bu ihtiyacına cevap vermiştir. Bunu yaparken de daha çok ilkeler ve prensipler bazında hükmünü koymuş, bu ilke ve prensipler ışığında zaman ve zemine uygun siyâsî tavır ve davranışın şeklini belirlemeyi mü'minlere bırakmıştır. Mü'minler de Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemde herhangi bir siyâsî, idârî ve askerî adlandırmaya ve tasavvura ihtiyaç duymadan “*Nübüvvet*” kurumunun ışığında, O'nun idâresi ve yönlendirmesi altında din-siyâset ayırımına gitmeksizin mutlak bir teslimiyet ve itâatla hareket ediyorlardı. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ise ümmet, çok geçmeden “*Hilâfet*” müessesini oluşturdu. Bu kurumun başına geçip ümmeti temsil edenler, “*Nübüvvet'in Hatemiyeti*” nedeniyle Peygamber'in nebîliğine değil, idâreciliğine varis oldular. Müslümanlar,

¹ Ahzab, 33/72.

nübüvvetten sonra hilâfet kurumunu tesis ederken, sadece kişisel ve toplumsal mülâhazalar ile zaman ve zeminin koşullarına göre “*Peygamberden sonra ümmetin başına geçecek*” zâtı belirleme sorununu çözmemişler, aynı zamanda Kur’an ve Sünnet’te bulunan bazı esas ve ilkeleri de sorunun çözümünde göz önünde bulundurmuşlardır.

Doktora tezi olarak hazırladığımız bu çalışmamızda ilk dönem siyâsî olaylar neticesinde meydana gelen çeşitli İslâm ekollerinin birikiminden istifadeyle Kelâm kaynaklarında ele alınan siyâsî konuları incelemeyi hedefledik. Şunu belirtmek gerekir ki, kelâm kaynaklarında geniş ve kapsamlı bir siyâset anlayışı yerine “*hilâfet*” ve “*imâmet*” konusunda mezhepler arası yapılan tartışmalar incelenmiştir. Bu sebeple “*İslâm Kelâmında Siyâset ve İmâmet Tartışmaları*” adı altında İslâm Siyâset Düşüncesini, kelâmî bir problem olarak ele aldık. Bu bağlamda kelâmî düşünce çerçevesinde konu üzerinde düşünüp fikir beyan etmiş Ehl-i sünnet, Mu’tezile ve Şia ekollerine ait kaynaklar başta olmak üzere birçok kelâmî düşünce kaynaklarını incelemeye gayret gösterdik. Kur’an ve Sünnet’te konunun çerçevesini tesbitten sonra “*siyâset*” kavramını, özellikle İslâm Siyâset Düşüncesinin belkemiği olan imâmet ve hilâfet tartışmalarını, bu konunun kelâm kaynaklarında nasıl ele alındığını ve hangi gelişmeleri kat’ettiğini, hangi aşamalardan geçtiğini tesbit etme gayretine girdik. Bu çalışmamızı yaparken çağımızda yetişen düşünür ve kelimcilerden faydalandık. Ayrıca çağımızda yapılan muhtelif araştırmalardan ve akademik çalışmalardan da istifade ettik. Çalışmamızın kelâmî düşünceye bir katkı sağlamasını ümit ediyoruz.

Doktora tezi olarak hazırlanan bu çalışmamın her aşamasında yönlendirici emeği bulunan, kıymetli görüş ve tavsiyelerini esirgemeyen hocalarım Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER, Prof. Dr. Arif YILDIRIM, Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ, Doç. Dr. Sinan ÖGE, Doç. Dr. Muhammed YAZICI ve Doç. Dr. Tuncay İMÂMOĞLU hocalarıma ve katkıları bulunan diğer hoca ve arkadaşlarıma teşekkürü borç bilirim.

GİRİŞ: GENEL OLARAK SİYÂSET

I. SİYASET KAVRAMININ ANLAM ALANI

Siyâset konusunu kelâmî bir problem olarak ele almadan evvel, öncelikle bu kavramın anlam alanını belirlemek gerekmektedir. Ayrıca tarihî süreç içerisinde anlam kaymasına ve farklı tanımlara maruz kalan “*siyâset*” kelimesinin, mensubu olduğu dildeki gerçek anlamlarını, bu anlamların geçirdiği süreçleri, en önemlisi İslâm dininin ortaya koyduğu esaslar çerçevesinde bir siyâset tasavvurunu tesbit etmek için etimolojik yapısını gözden geçirmek gerekmektedir.

A. Sözlük Anlamıyla Siyâset

Türkçe’ye “*siyâset*” şeklinde geçen bu kelime, Arapça “سَوَسَ” fiilinden türemiş olup mastardır. Kelimenin çekimi “سَاسَ-يَسُوسُ-سِيَّاسَةً” şeklindedir.² Temel anlamı “*hayvanlarla ilgilenmek, onların bakımını üstlenmek ve onları evcilleştirmek*”³ olan “*siyâset*” kelimesi, sözlük anlamı itibarıyla şu manalara gelmektedir:

Yönetmek, idare etmek, idaresinden sorumlu olmak: Bu anlamda “سُنْتُ الرعيَّةَ بِيَّاسَةً” *Ben, vatandaşları (raiyyeyi) idare ettim, yönettim.*” denilir. Veya birisi insanlara yönetici yapıldığında “*adam, insanların işine idareci/yönetici yapıldı.*” anlamında “سَوَسَ الرَّجُلُ أَمْرَ النَّاسِ” denilir.⁴ Aynı anlamda “الوالي يَسُوسُ رَعِيَّتَهُ” yani “*vâli, vatandaşlarını yönetir.*” de denilir.⁵ Bir hadiste “كان بنو إسرائيل يَسُوسُهُمْ أَنبِيَاَهُمْ” (*İsrailoğullarını peygamberleri yönetirdi.*)denilmiştir.⁶ Dil bilimciler bu hadisi kitaplarında naklederken “sâse” fiilini “tevellâ” kelimesiyle açıklamakta ve şu anlamı vermektedirler: “أَيُّ تَتَوَلَّى أُمُورَهُمْ كَمَا يَفْعَلُ الْأُمْرَاءُ وَالْوُلَاةُ” yani “*emirlerin ve valilerin kendilerini yönetmesi gibi, peygamberler de onların işlerini yürütmekte, onları yönetmektedirler.*”⁷

Yönetime getirilmek, yönetici olarak atanmak, sorumlu kılınmak: “سَوَسَ فُلَانٌ أَمْرَ بَنِي فُلَانٍ” (*Filan şahıs, filan oğullarının işine atandı.*) Yani “أَيُّ : كُفِّفَ سِيَّاسَتَهُمْ” (*onları yönetmekle*

²Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-‘Ayn*, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut tsz, 7/ 335; Cevherî, Ebu Nasr, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, Tahk: Ahmed Abdülgafûr Atâr, Dâru'l-İlmi li'l Melâyîn, Beyrut 1990, 3/ 938; İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, Tahk: Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cil, Beyrut tsz, 3/ 119; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut tsz, 6/ 107; Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut tsz, 1/ 710.

³ İbn Manzur, 6/108.

⁴Cevherî, İsmâil 3/ 938; İbn Manzur, 6/107.

⁵ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Lüğa*, 13/91; İbn Manzur, 6/107.

⁶ el-Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, Kitâbu Bed'i'l-Vahy, Dâru's-Şi'b, Kâhire 1987, 4/206; el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, Bâbu'l-Vefâ Bi Bey'i'l-Hulefâ, Dâru'l-Cil, Beyrut tsz., 6/17; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Tahk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetu Kurtuba, Kâhire tsz., 2/297; Ebu Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. el-Müsenâ, *Müsnedu Ebî Ya'lâ*, Tahk. Hüseyin Selîm Esed, Dâru'l-Me'mûn, Dîmeşk, 1984, 11/75; et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, Tahk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1994, 1/126.

⁷ İbn Manzur, 6/107.

sorumlu kılındı.)⁸ Siyâset kelimesi birinci maddede etken bir durum, burada da edilgen bir durum için kullanılmaktadır. Yani birinci anlamda “*idare etmek, yönetmek*”, ikinci anlamda ise “*atanmak, görevlendirilmek*” manası kastedilmiştir.

Tabiat, fitrat, huy, seciyye ve asaletli olmak: Bu anlamda “الفصاحة من سوسيه” (*Fesahat, onun siyâsetindedir.*) Yani, fasih konuşmak onun tabiatındandır (أي من طبعه). Başka bir ifâdede “فلانٌ من سوسٍ صدقٍ” (*filan şahıs, doğru bir siyâsettedir.*) Yani, “أي من أصل صدقٍ” (*doğru bir asalettedir.*) Bunun manası da şudur: Bu şahsın aslî karakterinde doğruluk vardır.⁹ İbn Manzur da aynı anlamlara işâret ederken şöyle der: “الطبع والخلق والسجية” Yani siyâset, “*tabiat, huy ve seciyye*” demektir.¹⁰ İbn Faris ise “جبلّة وخليقة” (*cibillet ve halikat*) kelimelerini kullanarak aynı anlama işâret etmektedir.¹¹

Tüketmek ve bitirmek: “العيال سوس المال” (*Çocuk çocuk, malın tüketicisidir.*) Yani “أي تُفنيه” (*azar azar hepsini bitirip tüketmektedir.*)¹²

Sızmak, içine girmek: Bu anlamda şöyle kullanılır: “ساس الطعام يسأس” (*Yemek kurtçuklandı yani yemeğe kurtçuk sızdı*), yemeğe “السوس” (*es-sûs*) denilen kurtçuk girdi.¹³

Zelil kılmak, aşağılamak: “سوس له أمرأ” Yani “*onu zelil kıldı, rencide etti ve tahkir etti.*” demektir.¹⁴

Gütmek, olatmak, hayvanlara bakmak: Birisi hayvanları otlattığında ve güttüğünde yani çobanlık yaptığında “هو يسوس الدواب” (*o hayvanları güdüyor.*) denilir. Bu durumda “*siyâset*”, saıs(çoban)ın eylemi olmaktadır.¹⁵ Bu nedenle Türkçe’de at bakıcısına “*sais*” lafzının Türkçeleştirilmiş haliyle “*seyis*” denilir.¹⁶

Islah etmek, düzeltmek: “والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه” Yani “*siyâset, bir şeyi islah edecek şekilde ele almak, onunla ilgilenmek*” daha doğrusu onun gereğini yerine getirmektir.¹⁷

Siyaset kelimesi yukarıdaki aslî anlamları dışında şu anlamlara da gelir: Alıştırmak, te’dib ve tadrîb etmek, gözetlemek, gözetmek, terbiye etmek, tevcîh etmek, emir vermek, yardım

⁸ el-Ezherî, 13/92; İbn Manzur, 6/107.

⁹ Cevherî, a.y.; ez-Zebîdî, Ebu'l-Fez Muhammed b. Muhammed, *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâye, 16/155; İbn Manzur, 6/107.

¹⁰ İbn Manzur, 6/107.

¹¹ İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu Makâyisi'l-Lügâ*, (Tahk. Abdu's-Selam Muhammed Hârûn), Dâru'l-Fikr, 1979, 3/119.

¹² el-Hamevî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Kayyûmî, *el-Misbâhu'l-Munîr fî Garibi Şerhi'l-Kebîr*, Şamile CD Programı Medîne Versiyonu, 4/375; İbn Manzur, 6/107.

¹³ Cevherî, a.y.; İbn Manzur, 6/107.

¹⁴ Zebîdî, 12/159; el-Ezherî, 13/92.

¹⁵ el-Ezherî, Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Lügâ*, (Tahk. Muhammed İvaz Mura'ab), Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 2001, 13/91; İbn Manzur, 6/107.

¹⁶ Uzun, Nihat, *Hicri II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi*, Uludağ Ün. Sos. Bil. Ens. (Basılmamış Doktora Tezi), Bursa 2008, s. 11.

¹⁷ İbn Manzur, 6/107.

etmek, bir şeye yönelmek, bir şeye önem vermek, bir şeyi yapmaya kalkışmak.¹⁸

Bütün bu anlamları birleştirip ortak bir mefhum tesbit etmeye çalıştığımızda şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır: “*Siyâset, eşyayı, hayvanları ve insanları idare etme sanatıdır.*” Bu sanat, insanın aslî yaratılışında bulunan bir huy, bir seciyye ve bir karakterdir. İnsan bu karakter ve kabiliyet sayesinde karşılaştığı tüm problemlerin içine sirâyet eder, gizli ve ince noktalarına sızar, problemi çözer, suçluları zelil edip suçun üstesinden gelir, bozulmayı yok edip ıslah eder. İşte bu nedenle insan, yönetici olarak atanmıştır ve diğer varlıkları idare etmekten sorumludur. Kısacası siyâset, insanın eşyayı, hayvanları ve kendisini yönetme kabiliyeti ve sanatıdır.

B. Terim Anlamıyla Siyâset

Terim olarak siyâset, yukarıda belirtilen anlamların sosyal yaşantıda karşılaşılan idarî ve yönetsel durum ve olaylarla irtibatına göre tarihî süreç içerisinde çeşitli şekillerde tezahür etmiştir. Aşağıda kelimenin bir kaç farklı terim anlamını ve tarifini zikredeceğiz.

Gazâlî (505/1111)’ye göre siyâset: “*Tüm toplumu maddî ve manevî yönden idâre etmek, onlara hem bu dünyanın hem de ahîretin kânunlarını öğretmektir ki, dört kısma ayrılır: Peygamberlerin siyâseti, ilim adamlarının siyâseti, halîfe, hükümdar ve sultânların siyâseti ve din görevlilerinin siyâseti.*”¹⁹ İbn Akîl (v. 512/1188) siyâseti “*Hz. Peygamber tesis etmemiş ve hakkında vahiy gelmemiş de olsa, insanların, kendisiyle iyiliğe en yakın, kötülükten en uzak olduğu uygulama tarzıdır.*”²⁰ şeklinde tarif ederken, Tehânevî şöyle tarif eder: “*Siyâset, halkı, dünya ve ahiret hususunda kurtarıcı olan yola ileterek/yönelterek ıslah etmektir.*”²¹ Tehânevî için maddi ve ekonomik yönünü vurgulayarak siyâseti şöyle de tarif etmiştir: “*Siyâset; âdâb, maslahatlar ve malların intizâmını gözetmek amacıyla tesis edilmiş kânûnlardır.*”²² İbn Haldun (v. 808/1406) da siyâseti şöyle tarif eder: “*Siyâset ve mülk, halk için (ilâhî) bir kefâlettir, Allah’ın, kullardaki hilâfetidir. Bu kefâlet ve hilâfetin maksadı ise, insanlar arasında ilâhî ahkâmın tenfîz ve tatbîk edilmesidir.*”²³

İslâm düşünce tarihinin geçmiş dönemlerinde bu şekilde tarif edilen siyâset kavramı, günümüz ilim adamları tarafından da daha genel ve daha geniş bir şekilde tarif edilmektedir.

¹⁸ el-Mûsevî, Haşim Nasır, *Mefhûmu’s-Siyâseti fi’l-İslâm ve’l-Kur’ân*, <http://www.balagh.com/mosoa/fekr/va07v0tj.htm>

¹⁹ Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Munkizu Mine’d-Dalâle*, Dâru’l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 44; Korkmaz, Fahrettin, *Gazâlî’de Devlet*, T.D.V. Yay., Ankara 1995, s. 48-49, 66-69.

²⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr, *et-Turuku’l-Hukmiyye fi’s-Siyâseti’s-Şer’iyye*, (Tahk: Muhammed Muhyuddin Abdilhamîd), Dâru’l-Fikr, Beyrut tsz, 14; İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr, *İ’lâmu’l-Muvakki’in ‘an Rabbi’l-‘Âlemîn*, Tahk: Tâhâ Abdurraûf Sa’d, Dâru’l-Cil, Beyrut 1973, 4/ 372.

²¹ Tehânevî, Muhammed Ali b. Muhammed, *Keşşâfu Istilâhâti’l-Fünûn*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1998, 2/367.

²² Tehânevî, 2/367.

²³ İbn Haldûn, Abdurrahmân Ebü Zeyd Veliyyüddîn, *Mukaddime*, (Terc: Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 1988, 2/458.

Günümüz siyâset bilimcileri şu tarifleri yapmaktadırlar: “Siyâset, bir örgütün ya da bir örgüt baş yöneticisinin önemli konularda benimsediği tutum ya da genel yönelim, izlediği yol ve yöntemdir.”²⁴ “Siyâset (bir anlamıyla), bir devletin dış politikası, iç politikası, ekonomi, para, barış politikaları, aynı şekilde bir örgütün ya da bir şirketin değişik konulardaki eylem, işlem ve planlarıdır.”²⁵ “İnsanların ve insanların oluşturdukları örgütlerin ve toplumların yaradılışlarından ve sosyo-ekonomik durumları gibi bazı nedenlerin sebep olduğu farklılıklardan kaynaklanan çıkar çatışmaları, toplumun sahip olduğu maddî ve manevî değerlerin paylaşılması mücâdelesidir.”²⁶

Siyâset kelimesiyle eş anlamlı olarak ilgili kaynaklarda riyâset, siyâdet, velâyet, vesâyet, idâre gibi bazı kelimeler de kullanılmaktadır. Ancak bu kelimelerin hiç biri, siyâset kelimesi kadar kapsamlı değildir. Bununla birlikte her biri, siyâset kavramının belli bir alanını ifâde etmektedir. Bunlardan “*idâre*” kelimesi, anlam alanının genişliği açısından siyâset kelimesine en yakın kelime olmasının yanısıra daha çok siyâset işinin “*yürütme*” ve “*uygulama*” boyutunu ifâde etmektedir. Bir başka ifâdeyle siyâset işinin kurumsal yönüne işâret etmektedir. Aralarında umum ve husus ilişkisi de bulunmaktadır. Her siyâset, idâredir ama, her idâre siyâset değildir. Ayrıca günümüzde “*politika*” kelimesi de “*siyâset*” kelimesi yerine kullanılmaktadır. Bu sözcük, Yunanca “*polis (kent)*” sözcüğünden kaynaklanmaktadır. Bu anlamda politika, kent (site), devlet işlerinin karşılığı olarak kullanılmaktadır.²⁷ Bu kökeni itibarıyla günümüzde siyâset ve politika kelimeleri aynı anlamda kullanılmaktadır.²⁸

Siyâset terimi, İslâm’ın ilk dönemlerinden itibaren kullanılan bir kelimedir. O dönemlerdeki kullanımına baktığımız zaman kelimenin “*idare etme sanatı*” anlamında bir kabiliyeti belirtmek için kullanıldığını da görmekteyiz. Mesela Ammâr b. Yasir “*siyâset bilgisinin zayıflığı*” sebebiyle Hz. Ömer’e şikâyet edilmiş, o da onu görevden almıştı.²⁹

Emevîler döneminde de kelimenin hem idare etmek hem de idare etme sanatı anlamlarında kullanıldığına şahit oluyoruz. Mesela Muâviye’nin Irak valisi Ziyad, “Ey insanlar! Sizlerin yöneticileri (ساسة) ve müdafileri olduk. Biz sizi Allah’ın bize verdiği bir yetkiye dayanarak yönetiyoruz.(نسوسكم بسلطان الله الذى أعطانا)” sözüyle kelimeyi ilk anlamında kullanırken, yine Emevîlerin Horasan valisi Nasr b. Seyyar için söylenen “*Araplar arasında siyâseti en iyi bilen*

²⁴ Mihçioğlu, Cemal, “Kamu Yönetimi Alanında Türkçe Terim Denemeleri”, *Yıllık IX 1986-1987*, Ankara Üni. Basın Yayın Yüksekokulu Yay., Ankara 1987, s. 182.

²⁵ Öztekin, Ali, *Siyâset Bilimine Giriş*, Siyasal Kitâbevi, Ankara 2001, s. 1.

²⁶ Yücekök, Ahmet, *Siyâsetin Toplumsal Tabanı*, Ankara Üni. Siyasal Bilg. Fak. Yay., Ankara 1987, s. 3.

²⁷ Öztekin, s. 1; Kışlalı, A. Taner, *Siyâset Bilimi -Giriş-*, İmge Kitabevi, Ankara 1992, s. 2.

²⁸ Uzun, s. 14.

²⁹ Belâzurî, Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Fütûhu’l-Büldân*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 279; Uzun, s. 14.

kişi” ifâdesinde kelime ikinci anlamında kullanılmıştır.³⁰ Abbâsîlerin ilk dönemlerinde de kelime aynı anlamda kullanılmıştır. İlk Abbâsî halîfesi Ebu'l-Abbâs Seffâh Kûfe’de yaptığı konuşmada “*liderlik, siyâset ve hilâfeti*” kendilerinden daha fazla hak edenlerin olduğunu söyleyenleri eleştirmiştir.³¹

II. KUR'AN'DA SİYASETİ ÇAĞRIŞTIRAN BAZI KAVRAMLAR

İslâm kültüründe siyâset kavramının anlam alanını tesbit ederken kendisinin ve anlamdaşlarının Kur'an'da kullanılmasını da göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Kur'an-ı Kerîm, birçok âyette muhtelif vesilelerle siyâset ile ilgili konulardan bahsetmektedir. Siyâseti ilgilendiren genel esaslardan bahsettiği gibi, ayrıntıyla ilgili birçok konuyu da ele almaktadır. Sadece günümüz terminolojisi açısından hareket ettiğimizde, İslâm Siyâset Düşüncesi açısından belki birçok siyâsî konuya ulaşmanın önüne set çekmiş ve birçok siyâsî kavramı ihmal etmiş oluruz. Zira Kur'an'ın siyâsî ve idârî konuları ele alış tarzı, kendine özgü bir ilâhî tarzıdır. Modern dönemdeki siyasal anlayışın geliştirdiği terminolojinin, kendi anlam alanına aldığı, ihtiva edip temas ettiği birçok konu, Kur'an'da farklı terimler ve hükümlerle ifâde edilmiştir. Bu sebeple “*Kur'an'da Siyâset*” veya “*Kur'an'da Siyâsî Kavramlar*” derken, kelime ve kavramlar bazında değil, konu ve hükümler bazında hareket etmek gerekmektedir.

Manzuruddin Ahmed bu hususta şu önemli ihtarını yapmaktadır: “Modern Çağda müslüman siyâset teorisinin klasik ve ortaçağ nosyonlarını yeniden inşâ etme teşebbüsü, birçok metodolojik ve semantik problemlerle kuşatılmış durumdadır. Modern sosyal bilimcinin klasik ve ortaçağ İslâm'ına dair anahtar siyâsî kavramlarını anlamaya çalışırken karşılaştığı en önemli zorluk, bu kavramların Kur'anî ilâhiyat doktrinlerine oturtulduğu ölçüde benzersiz olmasından ileri gelmektedir. Bu kavramlar, Yahudî, Hıristiyan ve Yunan siyâsî fikirlerinin nüfûz ettiği Batı siyâset teorilerinden farklıdır. İslâmî siyâsî kavramlar, tamamen farklı sosyal, ekonomik, siyâsî ve tarihî ortamların çizdiği çerçeve içinde gelişmiştir. Bu da tanım ve anlam problemlerini ortaya çıkarmıştır.”³²

Kur'an, siyâsî meseleleri öncelikle genel esaslar bağlamında ele almaktadır. Kullandığı kavramların birçoğu günümüzde de siyâsî anlamda kullanılmakla birlikte, birçok kelime ve kavramı, hem siyâsî, hem de dinî ve ictimâî boyutlarıyla birlikte ele alır. Hilâfet, imâmet, velâyet, hüküm, sultân (saltanat) gibi birçok kavram bazen sırf siyâsî ve idârî, bazen de diğer

³⁰ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu't-Taberî*, (Tahk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dâru Suveydân, Beyrut 1967, 7/159; Uzun, s. 15.

³¹ İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Dâru Sâdır, Beyrut 1979, 5/412; Uzun, s. 15.

³² Ahmed, Manzuriddîn, “Kur'an'da Anahtar Siyâsî Kavramlar”, *İslâm'da Siyâset Düşüncesi*, Derleyen: Kâzım Güleçyüz, İnsan Yay., İstanbul s. 75. Bkz. Evkuran, Mehmet, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005, s.13-38.

anamlarla beraber kullanılmıştır.³³ Kur'an'da ele alınan siyâsî kavramlar, elbette tek yönlü, tek boyutlu değildir. Bu kavramlar, başka yaklaşım açılarından da değerlendirilebilir.³⁴ Vecdi Akyüz, “*Kur'an'da Siyâsî Kavramlar*” isimli eserinde bu tür kavramları kendi aralarında tasnif ederken bir kaç ana başlık tesbit etmiştir.

a. Siyâset, iktidar ve egemenlikle ilgili kavramlar; egemenlik, siyâset, devlet, mülk, velâyet gibi.

b. Yönetim ilkeleriyle ilgili kavramlar: Şûrâ ve adâlet gibi.

c. Siyâsî önderlikle ilgili kavramlar: İmâm, halîfe, ulu'l-emr, sultân ve melik gibi.

d. Sosyal-siyâsî gruplaşmayla ilgili kavramlar: Ümmet, millet, hizip, şîâ gibi.

e. Siyâsî davranışla ilgili kavramlar: Bey'at, itâat, hicret gibi.

f. Şiddet ve başkaldırıyla ilgili kavramlar: Zulüm, bağı gibi.

g. Fitne, bozgunculuk ve sapkınlıkla ilgili kavramlar.

h. Dinle ilgili kavramlar.

ı. Siyâsetin coğrafi boyutuyla ilgili kavramlar.

i. Barış, cihad ve fetihle ilgili kavramlar.³⁵

Görüldüğü üzere Kur'an'da siyâsî kavram olarak nitelenebilecek kelimeler çoktur. Elbetteki bunların hepsinin siyâsî anlamda kullanıldığını söylemek veya bu tür kelime ve kavramların baştan itibaren siyâsî nitelikli ve içerikli kavramlar olduğunu iddia etmek isâbetli bir yaklaşım değildir.³⁶ Ancak İslâm kamu hukuku ve siyâsî literatüründe ya da siyâsî söylemlerde birçok kelimeye Kur'an'dan hareket edilerek siyâsî içerik veya siyâsî anlam yüklenmiştir. Bu sebeple bu tür kelimeleri dikkatle seçmek ve onları, köken, türev, anlam, bağlam ve bütünlük çerçevesinde ele almak, kavramın özelliğine göre sistemleştirerek incelemek gerekmektedir.³⁷

Kur'an'da geçen devlet, hüküm (egemenlik), mülk, şûrâ, adâlet, halîfe, ulu'l-emr, sultân, melik, bey'at, itâat, ümmet, mele-tağut ve bağı gibi birçok kelime, hem bugünkü anlamda siyâsî nitelik taşıyan kelimeler olarak kullanılmış, hem de aynı zamanda itikâdî, sosyal, dinî ve

³³ Musevî, *Mefhûmu's-Siyâseti fi'l-İslâm ve'l-Kur'ân*; Evkuran, Mehmet, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005, s. 9.

³⁴ Vecdi Akyüz, *Kur'an'da Siyâsî Kavramlar*, Kitâbevi Yay., İstanbul s. 5; Ahmed, Manzuriddîn, s. 76.

³⁵ Akyüz, *Kur'an'da Siyâsî Kavramlar*, s.5-6. Kur'an kavramları konusunda bkz. Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, İstanbul 1990; Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, İstanbul 1997; Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Kur'an'a Göre Dört Terim*, Terc. Osmân Cilacı-İsmail Kaya, İstanbul 1979; İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Tec. Süleyman Ateş, Ankara 1975; İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, Terc.Selahattin Ayaz, İstanbul ty.; Lewis, Bernard, *İslâm'ın Siyasal Dili*, Terc.Fatih Taşar, Kayseri 1992; Vecdi Akyüz, *Kur'an'da Siyâsî Kavramlar*, Kitâbevi Yay., İstanbul; Dumlu, Ömer, *Konularına Göre Kur'an*, Birleşik Yay., İzmir 2006.

³⁶ Kur'an'da geçen ve günümüzde “siyâsî” anlamlarda kullanılan bazı kelime ve kavramların Kur'an, Sünet ve klasik İslâmî ilimler açısından taşıdığı anlamları ve bu anlamlara modern siyâsî anlayışlar baz alınarak çağdaş âlimler ve araştırmacılar tarafından yüklenen anlamlar hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmed, Manzuriddîn, s. 75-103.

³⁷ Akyüz, *Kur'an'da Siyâsî Kavramlar*, s. 11-14.

siyâsetle ilgisi olmayan anlamlarda kullanılmıştır. Burada siyâset, devlet, egemenlik ve halife kavramlarını örnek olarak ele alıp siyâsî kavramların Kur'an'da kullanılış biçimi hakkında bir saptamada bulunacağız.

Siyâset sözcüğü, Kur'an'da yer almaz. Bununla birlikte, siyâseti, siyâsî iktidarı, siyâsî davranışı ve siyâsî sistemi ilgilendiren pekçok kavram bulunmaktadır.³⁸ Kur'an'a göre müslüman toplumun ana görevi, "Allah'a inanmak, namazları kılmak, zekât vermek ve iyiyi emredip kötülükten men ederek"³⁹, "yeryüzünü ıslah edip, yeryüzünden bozulma ve kokuşmuşluğu ortadan kaldırmak"⁴⁰ suretiyle, hakikî ve sağlam bir ahlâkî sosyo-politik düzen kurmaktır. Bu büyük vazifenin yerine getirilebilmesi için de, bu topluma "*cihad*"⁴¹ denilen gerekli araç verilmiştir. Cihad, "*Allah yolunda*" topyekün ve sürekli çaba demektir. Kur'an, müminler toplumunu inşa edip onlardan karşılıklı istişare ile faaliyet göstermelerini istediğinde, yasama sürecini düzenlemek için temel prensipler de vermiştir. Bunlar, şûra⁴² (*karşılıklı danışma*), adâlet, ehliyyet, biat prensipleridir.⁴³ Kur'ân, inanç, ibadet ve ahlak konularına doğrudan ve ayrıntılarıyla yer verirken siyasi konulara, evrensel nitelik taşıyan genel ilkelerin dışında herhangi bir belirlemede bulunmuş değildir. Örneğin Hz. Peygamber'den sonra halife kim olacak, hangi şartları taşıyacak, devletin yapısı ve yönetim biçimi nasıl olacak gibi kurumsal siyasetin konularına ilgi duymaz ve herhangi bir açıklamada bulunmaz. Siyaset kadar diğer konuları da ilgilendiren bu temel prensipler, genel olarak, Müslümanların işlerinin kendi aralarında meşveret/danışma yoluyla çözülmesi⁴⁴, insanlar arasında adaletle ve hakkaniyetle hükmedilmesi,⁴⁵ yetki sahiplerine itaat edilmesi,⁴⁶ emanetlerin ehline verilmesi,⁴⁷ insanlar arasında üstünlüğün takva ile olduğu⁴⁸ şeklindeki prensiplerden oluşmaktadır.⁴⁹

Görüldüğü üzere Kur'an'da "*siyâset*" kelimesi doğrudan kullanılmamakta, ancak siyâset kapsamına giren birçok hüküm ve prensip vazedilmiş bulunmaktadır. Söz konusu hüküm ve prensipler bağlamında siyâsî bir anlayışa varmak ve siyâsî ideallere ulaşmak da mümkündür.

³⁸ Köse, Hızır Murat, "Siyâset", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009, 37/294.

³⁹ Al-i İmrân, 3/104, 110, 114; Hac, 22/41.

⁴⁰ Bkz. Şuarâ, 26/152; Neml, 27/48; 2/11, 193, 251.

⁴¹ Bkz. Bakara, 2/193; Hacc, 22/39-40.

⁴² Bkz. Al-i İmrân, 3/159; Şûrâ, 42/38.

⁴³ Fazlur Rahman, "İslâm ve Siyâsî Aksiyon: Dinin Hizmetinde Siyâset," (Terc. Adil Çiftçi), *Türkiye Günlüğü Dergisi*, 34 (Ankara Mayıs-Haziran 1994), 26, 27; Vecdi Akyüz, *Kur'an'da Siyâsî Kavramlar*, s. 17-18. Köse, Hızır Murat, a.g.m., 37/297.

⁴⁴ Şûra, 42/38; Al-i İmrân, 3/159.

⁴⁵ Nisâ, 4/58.

⁴⁶ Nisâ, 4/59.

⁴⁷ Nisâ, 4/58.

⁴⁸ Hucurât, 49/13.

⁴⁹ Kutlu, Sönmez, "Ehl-i sünnet Siyâset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması," *e makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, I/1 (Bahar 2008), s. 10.

Burada diğ er bir örnek olarak “*devlet*” kavramını verebiliriz. Modern siyâset bilimi ve anayasa hukukunda tanımlanan anlamda devlet kavramını karşılayacak bir sözcük, Kur'an'da yer almaz. Kur'an'da d-v-l kökünden türeyen iki sözcük bulunmaktadır: “*Dület (دولة)*”⁵⁰ ve “*dâvele (داول)*”.⁵¹ “*Dület*” sözcüğü ile “*devlet*” sözcüğünün aynı anlamda olduğu belirtilir. Ancak aralarında ayırım yaparak, “*devlet*”in mal konusunda, “*dület*”in ise savaş ve makam (câh) konusunda (الدُّوْلَةُ فِي الْمَالِ وَالدُّوْلَةُ فِي الْحَرْبِ وَالْجَاهِ) sözkonusu olduğu da ileri sürülür. Ayrıca, aynı (kendisi) elden ele dolaş an (tedavül eden) şeye “*devlet*” adı verildiği, “*dület*”in masdar olduğu da ileri sürülür.⁵²

“*Dület*” sözcüğü, Kur'an'da bir tek yerde geçer. Savaş hükümlerinden ve sonuçlarından sözeden Haşır Suresi'nin ilk bölümünde, ganimetin dağıtım düzeni ve olası iktisadî tekelleş me sonucu şöylece belirtilir:

*"Allah'ın, fethedilen memleketler halkının mallarından peygamberine verdikleri: Allah, peygamber, yakınlar, yetimler, yoksullar ve yolda kalmış lar içindir; tâ ki içinizdeki zenginler arasında elden ele dolaş an bir servet (dület) olmasın. Peygamber (ganimetten) size ne verirse onu alın, sizi neden alıkoyarsa geri durun. Allah'tan sakının. Doğrusu Allah'ın cezalandırması (sonucu) çetindir."*⁵³

Bundan sonraki âyetler, yoksul muhacirlerin ganimet payını ve ensârın muhâcirlere karşı özgeci ve destekleyici tutumlarını düzenler. Görüldüğü gibi, âyetin “*dület*” sözcüğüyle belirtmek istediği husus, servetin yaygınlaştırılmasıdır.

“*D-v-l (دول)*” kökünden türeyen ve Kur'an'da yer alan ikinci sözcük “*dâvele(داول)*” fiilinden türeyen “*نداول*” ifadesidir. Müttakîlerin özellikleri ve karşılaşacakları dünyevî ve uhrevî güzel sonuçlar, daha önce yalancılara uğradıkları akıbet, Kur'an'ın insanlara bildiri ve hidâyet rehberi, müttakîler içinse bir öğüt oluş u belirtildikten sonra Uhud savaşındaki acı sonuçlar bağlamında ş u anlatılır:

*"Gevşemeyin ve üzülmeyin, inanmış sanız, siz en üstünsünüz. Eğer siz bir yara aldıysanız, o topluluk da benzeri bir yara almıştır. Allah'ın gerçekten inananları belirlemesi ve içinizden şahitler edinmesi, inananları arıtması ve inkâr edenleri yoketmesi için, insanlar arasında bu günleri döndürür dururuz (sırayla paylaşırız). (وتلك الأيام نداولها بين الناس). Allah, zulmedenleri sevmez. Yoksa Allah, içinizden cihad edenleri ve direnip sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete gireceğinizi mi sanıyorsunuz?"*⁵⁴

⁵⁰ Haşır, 59/7.

⁵¹ Al-i İmran, 3/140.

⁵² Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, 322.

⁵³ Haşır, 59/7.

⁵⁴ Âl-i İmran, 3/140.

Bu âyette, üzüntülü ve sevinçli günlerin insanlar/toplumlar arasında sırayla paylaştırıldığı ortaya konur. Zaten "*devlet*" sözcüğünde saadet, mutluluk ve kutluluk anlamı da vardır.⁵⁵ Bunlar da her zaman bir devlet ve topluluğa verilmiş değildir. Zira her toplum belirli aralıklarla bir takım musibet ve kötü durumlarla da imtihan edilir. İnsanlık tarihinde gelip geçen büyük veya küçük devletler, imparatorluklar ve medeniyetler de İbn Haldun'un "*umrân*" nazariyyesinde açıklanan bu durumun şahididir.⁵⁶

Kur'an'a göre, Allah'ın kendisine ortak kabul etmediği alanlardan birisi de, "*varlığın yönetimi*"dir. Bütün varlık âlemini yöneten; mutlak ilim, kudret ve hikmet sahibi olan zat, Allah'tır. Allah'ın kâinat üzerindeki egemenliği, Kur'an'da başta "*mülk*" ve "*hüküm*" olmak üzere çeşitli kavramlarla anlatılır. En çok dikkati çeken nokta, Allah'ın varlıklar üstündeki egemenliğinin bir '*kral*' (melik) benzetmesiyle anlatılışdır. Kur'an, Allah ile insanın konumlarını ifâde için, "*Melik*" ve "*abd*" tabirlerini seçmiştir. Allah'a atfedilen isim ve sıfatlardan hiçbirisi, Rab ile insan arasındaki ilişkiyi, ona "Melik (hükümdar), insana abd (kul) demekten daha iyi izah edemez. O hükümandır (melik)⁵⁷, tahtı vardır (arş, kürsî)⁵⁸, hükümanlık (mülk ve hüküm)⁵⁹ ona aittir, bu konuda ortağı yoktur, kendisine mutlak itâat gösteren, emrine âmâde görevlileri vardır (melâike), evreni bu görevlileri aracılığıyla ve buyruklarıyla (emr) yönetmektedir, orduları (cunûdu's-semâvât ve'l-ard)⁶⁰ ve hazîneleri (hazâin)⁶¹ vardır, mele-i a'lâ'sı (yüce meclisi)⁶² ve hükümdarlık ülkesi⁶³ bulunmaktadır.

Kur'an, canlı-cansız bütün varlık üzerinde Allah'ın mutlak egemenliği (kevnî hâkimiyet) düşüncesini çok yoğun biçimde işler.⁶⁴ Kur'an'daki bir kısım egemenlikle ilgili kavramlar ise doğrudan insanlarla ilgilidir.⁶⁵

Kur'an'da kullanılan bir diğer siyâsî kavram da "*halife*" kavramıdır. İnsanın yeryüzüne Allah'ın halîfesi olarak gönderildiğini ifâde eden âyetteki⁶⁶ "*halife*" kelimesi, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs ve diğer birçok müfessir tarafından "*onun dinini yaşayacak ve emirlerini yerine getirecek varlık*" olarak tefsîr edilmiştir. Onlara göre "Hz. Âdem, yeryüzüne gönderilen ilk peygamber olması hasebiyle indirdiği hükümleri uygulamak ve emirlerini yerine getirmek üzere Allah'ın

⁵⁵ Vecdi Akyüz, *Kur'an'da Siyâsî Kavramlar*, s.18-20.

⁵⁶ Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, (Terc. Halil Kendir), Yeni Şafak Yay., İstanbul 2004, 1/241-243.

⁵⁷ Haşr, 59/23; Cuma, 62/1.

⁵⁸ Tevbe, 9/129.

⁵⁹ Al-i İmrân, 3/189.

⁶⁰ Fetih, 48/4

⁶¹ Münâfikûn, 63/7.

⁶² Saffât, 37/8; Sâd, 38/69

⁶³ Bakara, 2/107.

⁶⁴ Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an*, 5; Dumlu, Ömer, *Konularına Göre Kur'an*, s. 1-65.

⁶⁵ Vecdi Akyüz, *Kur'an'da Siyâsî Kavramlar*, s.15-17.

⁶⁶ Bakara, 2/30.

halîfesidir.”⁶⁷ Bir başka selef müfessiri olan İbn Zeyd de “halîfe”yi “Yeryüzünde Allah’ın yaratıkları arasında onun hükümleriyle hükmeden varlık.” şeklinde tefsir ederken⁶⁸ İbn Ebî Hatim ve Taberî’nin Muhammed b. İshâk’tan rivâyet ettiğine göre, buradaki “*halîfe*” kelimesi, “yeryüzünde ikamet edip orayı imar edecek bir varlık” şeklinde tefsir edilmiştir.⁶⁹ Taberî, buradaki “*halîfe*” kelimesinin en doğru anlamının “yeryüzüne ard arda gelecek sakinler” olduğunu belirtir.⁷⁰ Hasan-ı Basrî de söz konusu âyeti şöyle tefsîr etmiştir: “Birbiri ardına gelen halîfeler kıldık. Onlar da babaları Âdem (a.s.)’i takip eden çocuklarıdır. Onlardan her bir nesil de bir önceki nesilden sonra gelip onları takip eder.”⁷¹ İbn Kesîr de “*halîfe*” kelimesinin geçtiği bazı âyetlerden⁷² hareketle bu anlamı te’kid etmektedir.⁷³ Açıkça görüldüğü gibi, burada “*halîfe*” kelimesi, sosyal bir varlık olan insanların nesil nesil peşpeşe gelmesi durumunu ifâde etmektedir. Bununla birlikte te’vîl yöntemini kullanarak ve yorum gücünü devreye sokarak konuyu ve kavramı siyâset arenasına taşıyan müfessirler de olmuştur. Örneğin Kurtûbî, içinde halîfe geçen bir kaç âyet-i kerîmeden⁷⁴ hareketle âyette geçen “*halîfe*” kelimesini “*devlet başkanı*” anlamına çekmekte ve konuyu halîfe seçiminin farz olup olmadığı, müslümanlar arasında halîfe seçimini gerektiren durumların neler olduğu ve müslümanların bu gerekçeleri münferit olarak veya halîfesiz bir şekilde yerine getirmeleri durumunda halîfenin lazım olup olmadığı meselesini tartışmaktadır. Konuya girerken de “Bu âyet, etrafında farklı görüşlerin söz birliği ettiği, sayesinde dinî hükümlerin icra edildiği sözü dinlenen ve itâat edilen bir imâm ve halîfenin tayin edilmesi konusunda, yani halîfenin atanması hususunda asıl delildir.” demektedir.⁷⁵

Buraya kadar zikredilen tefsirlerde “*halîfe*” kelimesinin hem siyâsî anlamda, hem de siyâsî olmayan anlamlarda kullanıldığına şahit olmaktadır. Ancak bazı âyetlerde kelimemiz, âyetin siyak ve sibakından, ele aldığı konu ve içerdiği hükümlerden anlaşıldığı gibi “*devlet başkanlığı*”nı ifâde etmek üzere kullanılmıştır. Örneğin Hz. Davûd hakkında “*Ey Davud, muhakkak ki biz seni yeryüzünde halîfe kıldık. Öyleyse insanlar arasında hükmederken hak ile hükmet ve hevâya uyma!*”⁷⁶ âyetinde “*halîfe*” kelimesiyle “*devlet başkanlığı/hükümdarlık*” tan

⁶⁷ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abillâh, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Tahk. Ahmed el-Berdûnî -İbrâhîm Atfîş, Dâru'l-Kutub el-Mısriyye, Kâhire 1963, 1/263.

⁶⁸ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Tahk. M. Ahmed eş-Şakir, Müessesetu'r-Risale, 2000, 1/479.

⁶⁹ İbn Ebî Hatim er-Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahman, *Tefsîru İbn Ebî Hatim*, Tahk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu'l-Asriyye, Sayda tsz, 1/76; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/477.

⁷⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/475.

⁷¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/478.

⁷² En'am, 6/165; Meryem, 19/59; Neml, 27/62; Zuhrûf, 43/60.

⁷³ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Tahk. Sâmi b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe, 1999, 1/216-219.

⁷⁴ Sâd, 38/26; Nûr, 24/55.

⁷⁵ Kurtubî, 1/264.

⁷⁶ Sâd, 38/26.

bahsedildiği belirtilmektedir. Selef müfessirlerinden Sûdî, “yani adalet ve insafla insanlar arasında hükmetmen için seni melik kıldık.”⁷⁷ şeklinde tefsîr ederken, Kurtûbî, “yani marufu emretmen, nehiyden alıkoyman, bu konuda senden önce gelen peygamberlere ve salih kullara halef olman için seni melik kıldık”⁷⁸ tefsîrini yapmaktadır. İbn Kesîr de âyetin tefsiri bağlamında şu ihtarı yapar: “Bu, devlet başkanların(vûlâtu’l-umûr)’a insanlar arasında hükmederken Yüce ve Mukaddes zatı tarafından indirilen hak ile hükmetmeleri ve haktan yüz çevirmemeleri konusunda yapılan bir nasihattir.”⁷⁹

Yine Kur’an’da kendisinden bahsedilen bir takım şahıslar ve makamlar, siyâsî karakter arz eden formüller ve motifler olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Firavun, Kârun, Hâmân, Bel’am gibi kavramlar siyâsî, sosyal, iktisadî ve dinî alanda toplum içinde sivrilen ve ellerine geçirdikleri yetkilerle zulüm ve tuğyân yoluna sapan şahısları veya makamları temsil etmekte, aynı vasıfları taşıyanları da bağlamaktadır. Yine mele’, mütref, hizip, fırka, cund-cunûd gibi birçok kelime ve kavram da siyâsî anlam ihtiva etmektedir. Ayrıca peygamberlerle ilgili âyetlerde de siyâsî konulara temas eden birçok yön bulunmaktadır.⁸⁰

Kur’an’da kullanılan siyâsî kavramları bir bütün olarak değerlendirdiğimizde şu sonuca varmaktayız: Kur’an her konuda olduğu gibi, siyâset konusunda da bir takım ahlakî prensipler koymaktadır. Dünyadaki siyâsî ve idarî makam ve imkânların emânet olduğunu, bu emânete hakkıyla riâyet etmek ve emânetin ehline verilmesi gerektiğini ifade etmektedir. İnsanın dinî, sosyal ve iktisadî yaşamının yanısıra siyâsî yaşamında da geçerli olan ilâhî kanunlara uyulması gerektiğini, bu kanun ve kurallara uymanın hidâyete ulaşması istenen insanın itikâdî açıdan riâyet etmesi gereken bir sorumluluk olduğunu belirtmektedir. Kur’an’da bu dünya yaşamında adaletin gerçekleştirilmesi, düzenin sağlanması, ilâhî hükümlerin tatbiki, fanî olan dünya yaşamında hak, adalet ve iyiliğe (hayr) dayalı bir yaşam tarzının egemen kılınması, insan irâdesinin mutlak tuğyân ve isyândan kurtarılıp zulüm ve azgınlığa mahal vermeyecek şekilde ilâhî irâdeye bağlı tutulması istenmektedir.

Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür: Kur’an’da birçok kelime ve kavram bulunmaktadır. Bu kelime ve kavramların bir kısmı da günümüzde siyâsî anlamlarda kullanılmaktadır. Kur’an onları hem genel, hem de özel ve teknik anlamlarda kullanmıştır. Fakat İslâm tarihinde müslümanların kültürel ve bilimsel yapısının gelişmesi, sosyal ve siyasal yaşamın büyümesi ve giriftleşmesi sonucunda, İslâm’ın tarihî gelişim seyri içinde bu kelime ve

⁷⁷ Taberî, *Târîh*, 21/189.

⁷⁸ Kurtûbî, 15/188.

⁷⁹ İbn Kesîr, 7/62.

⁸⁰ Bkz. Akyüz, Vecdi, *Kur’an’da Siyâsî Kavramlar*, 18-20.

kavramların anlamları da gelişmiş, değişmiş ve birçoğu anlam kaymasına maruz kalmış, bir kısım terim de yeni anlamlar kazanmıştır.⁸¹

III. HADİSLERDE SİYASET KAVRAMI

a. Kelime ve Kavram Olarak: Siyâset kelimesi, hadisi şeriflerde de kullanılmıştır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, siyâsî anlayışların zaman içinde değişim ve gelişim göstermesine paralel olarak tarif ve mefhumda da değişme ve gelişme meydana geldiğinden dolayı, bugünkü anlamıyla tam tamına mutabık bir siyâset mefhumu yerine, yalın ve kelimenin hakikî anlamına yakın anlamlarda kullanılmıştır. Aşağıda “*siyâset*” kelimesinin ve türevlerinin geçtiği bir kaç hadisi ele alacağız. Bu hadislerde “*siyâset*” kelimesi Hz. Peygamber devrinde ve onu takip eden ilk asırlarda hem kelimenin lügat itibarıyla ihtiva ettiği hakiki anlamda olmak üzere “ev işlerine bakmak, ev hizmetlerini yürütmek (tedbîru’l-menâzil)” ve “at ve diğer hayvanların bakımını yapıp onlarla ilgilenmek (çobanlık ve seyislik)” anlamında, hem de genişletilmiş ve terimleştirilmiş mecazî anlamda olmak üzere “*toplumu yönetmek, devlet işlerini yürütmek, devleti ve milleti idare etmek*” anlamında kullanılmıştır.

Bir hadiste İsrâil oğullarına gönderilen peygamberlerden bahsedilirken, “*İsrailoğullarını, peygamberleri yönetirlerdi.* (كانت بنوا إسرائيل تسوسهم الأنبياء)”⁸² denilmiştir. Bu hadiste “*yönetiliyordu*” anlamında kullanılan “*tesûsuhum*” kelimesi ile “*siyâset*” kelimesi aynı kökendir. Açıkça görüldüğü gibi siyâset terimi, insan ve kamu yönetimi ile ilgili olarak kullanılmıştır. Ancak burada “*din işleri*” konusunda mı, yoksa “*dünya işleri*” konusunda mı yöneticilik yaptığı hususunun açıklığa kavuşturulması gerekir. Kur’an’da İsrailoğullarına gönderilen bazı peygamberlerin, örneğin Hz. Davud⁸³ ve Hz. Süleyman’ın⁸⁴ aynı zamanda “*kral*”, yani devlet başkanlığı yaptığı da açıkça beyân edilmektedir. Hadis şerhlerine baktığımızda da bu yönetim işinin din, ahlâk ve nübüvvet işlerinin yanısıra siyâsî, askerî ve idârî alanı da kapsadığını görmekteyiz. Buhârî şarihi Askâlânî bu hadiste geçen “*onları yönetirlerdi*” ifâdesi hakkında der ki: “Yani, onlar arasında bir fesat hali çıktığında Allah (c.c.) kendilerinden peygamber gönderirdi. Bu peygamber, onların işlerini yürütür ve onların Tevrat’a ait hükümlerden tahrif edip değiştirdiklerini ıslah ederdi. Bu hadiste raiyyenin (vatandaşların) işlerini doğru metod üzere yürütecek şekilde onların işlerini yürüten ve mazlumu zâlimden koruyan bir yönetici (kaim)’in bulunması gerektiğine işâret vardır.”⁸⁵ Askâlânî, hadisin metninde geçen iki hususa dikkat çekerek meseleyi hilâfet konusuna getirmektedir. Birincisi, aynı hadisin

⁸¹ Ahmed, Manzuruddîn, s. 76.

⁸² Buhârî, *Enbiyâ*, 50; Müslim, *İmâre*, 44; İbn Mâce, *Cihâd*, 42; İbn Hanbel, *Müsned*, 2/297.

⁸³ Bakara, 2/251.

⁸⁴ Sâd, 38/34-35.

⁸⁵ el-Askâlânî, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Dâru’l-Ma’rîfe, Beyrut 1379, 6/497.

farklı rivâyetlerinde geçen “*Benden sonra birçok eser (durum) ile karşılaşacaksınız.*” ifadesidir. Askalânî, bu ifâdedeki “*durum*”dan maksadın dünya işleri olduğunu belirtir. İkincisi de “*Benden sonra nübüvvet gelmeyecek, halîfeler gelecektir.*” ifâdesidir ki, Askalânî buradan hareketle hilâfetle ilgili bazı istihraclarda bulunmaktadır.⁸⁶ Buhârî’nin diğer şârihi Aynî de hadiste geçen “*Benden sonra gelen halîfelerin her birine teker teker yaptığınız bey’atlerinize vefakâr olunuz. Onlara haklarını veriniz.*” ifadesine dikkat çektiği gibi, “*yönetirlerdi*” ifâdesini şöyle açıklamaktadır: “Yani, emirlerin ve yöneticilerin vatandaşları yönettikleri gibi, o peygamberler de onların işlerini yürütürlerdi. Burada geçen siyâset, bir şeyi ıslah etmek için onu düzeltme çabasına girişmektir.”⁸⁷ İmâm Nevevî de hadisi şerh ederken aynı ifâdeleri kullanmaktadır.⁸⁸ Hadisin metnini ve şerhlerini göz önünde bulundurduğumuzda, açıkça görmekteyiz ki, burada devlet başkanlığından bahsedilmekte ve bu yönetim (siyâset) işinin aslında yeni bir iş olmayıp, İsrailoğulları döneminde de peygamberler tarafından yürütülen bir iş olduğu, yani peygamberlerin siyâset adamı, devlet başkanı, yönetici olmalarının önünde engel olmadığı gibi, nübüvvetin olmadığı dönemde müslümanlardan bazılarının halîfelik yapıp İslâm ümmetini ve toplumu yönetmelerinin tabii bir durum olduğu ifade edilmektedir. Böylece hadiste bizzat Hz. Peygamber’in kullanımında “*siyâset*” kelimesinin genel ve özel anlamda din ve devlet, dünya ve ahiret işlerini yönetme, peygamberlik ve meliklik görevlerini beraberce yürütme anlamında kullanıldığını görmekteyiz.

Diğer bir hadiste Hz. Ömer’in şöyle dediği rivâyet edilir: “Kâbe’nin Rabbine andolsun ki, ben Arapların ne zaman helak olacağını biliyorum.” İnsanlardan biri ona “Ne zaman ey mü’minlerin emiri?” diye sorunca şöyle cevap verir: “*Hz. Peygamber’e arkadaşlık yapmayan ve cahiliyye dönemine yetişmeyenler onların işlerini yürütünce (onları yönetince.)*”⁸⁹ Burada da “*siyâset*” kelimesinin muzari kipi olan “*yesûsu*” kelimesi, inanları ve toplumu yönetme anlamında kullanılmıştır.

İbn Ca’d de Müsned’inde şu rivâyeti nakleder. “Hz. Ali, bu minber üzerindeyken şöyle demişti: Ey Kufe Halkı! Allah’a yemin olsun ki, ya Allah’ın emrine uyarınız ve Allah’a itâat üzerine savaşırsınız, ya da sizlerin kendilerinden daha çok hakka yakın olduğunuz bir takım insanlar sizleri idare edecek (ليسوسنكم أقوام), böylece onlar sizlere azap edecek, Allah da onlara

⁸⁶ Askalânî, 13/6.

⁸⁷ el-Aynî, Bedru’-d-Dîn, *Umdetu’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Dâru’l-Fikr, Beyrut tsz., 23/453.

⁸⁸ En-Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. el-Haccac*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1392, 6/316.

⁸⁹ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekîr Abdillâh b. Muhammed, *el-Musannef*, Tahk. Muhammed Avvâme, Dâru’l-Kıble, tsz., 6/410; Beyhâkî, Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Şuabu’l-İmân*, Tahk. A. Abdulhamîd, Hâmid, Mektebetu’r-Rüşd, Riyâd 2003, 6/69; Taberî, *Târih*, 7/159.

azap edecektir!”⁹⁰ Bu hadiste de Hz. Ali'nin ifâdesinde idârî anlamda insanları yönetme işine “*siyâset*” denilmiştir.

b. Mefhum ve Hükümler Açısından: Hz. Peygamber'in Sünneti'nde konu ve hüküm açısından siyâsetle ilgili birçok hadis de bulunmaktadır. Hadis-i Şeriflerde imâret, hilâfet, imâmet, velâyet gibi birçok kelime ve kavram siyâset anlamında kullanılmış, idârî ve siyâsî konuları ilgilendiren birçok prensip ve hüküm teşri kılınmıştır. Örneğin Sahîh-i Buhârî'nin şu bab başlıkları genel itibarıyla siyâsî meseleleri ilgilendirmektedir: Kitâbu'l-Cihâd ve's-siyer, ebvâbu'l-cizye ve'l-müvâdie maa ehli'z-zimmeti ve'l-harb, kitâbu'l-meğâzî, kitâbu'l-hudûd, kitâbu'l-muhâribîn min ehli'l-küfri ve'r-ridde, kitâbu istitâbeti'l-mürtedin ve'l-muânidin ve kîtâluhum, kitâbu'l-ikrâh, kitâbu'l-fiten, Kitâbu'l-ahkâm.. İşte tüm hadis kitaplarında bu bablarda ve daha birçok bab başlığı altında oldukça fazla miktarda siyâsî meseleler dile getirilmektedir. Konumuz, “*siyâset*” kelimesinin anlam alanını tesbit etmek olduğundan, onları burada zikretmedik. Siyâsî konu ve kavramlarla ilgili hadisler, yeri geldiğinde işlenecektir.

Hadis kitaplarında idâre ile ilgili hükümler yukarıda adı verilen bablarda serpiştirilmiş vaziyette olmakla birlikte doğrudan devlet başkanlığı ve imâmetle ilgili konular da genellikle “*imâret*” babında ele alınmaktadır. Bir örnek olması itibarıyla burada Sahih-i Müslim'in imâret babında geçen konuları ana başlıkları, dolayısıyla hadislerde imâmetle ilgili olarak ele alınan siyâsî hüküm ve konuları özetle ele alacağız. Öncelikle insanların Kureyş'e tabi olması ve hilâfetin Kureyşe ait olduğu rivâyet edilmektedir. İş başında olan halifenin yerine halife bırakıp bırakmaması, emir olmayı istemenin ve buna hırs göstermenin yasak edilmesi, zaruret yokken emir olmanın keraheti, âdil hükümdarın fazileti, zâlim olanın cezası; tebaaya karşı yumuşak davranmaya teşvik ve onlara meşakkat vermenin yasaklanması, hıyanetin ağır şekilde haram kılınması, me'murlara hediyelerin haram kılınması, hükümdarlara ma'siyet dışı hususlarda itaatin vacib, ma'siyet hususunda itaatin haram kılınması, valilerin zulmü ve kayırması anında sabrın emredilmesi, başkalarının haklarını vermeseler de âmirlere itaat gerektiği, fitneler zühur ettiğinde ve her halde müslümanların cemaatine devamın vücubu ile itaate karşı çıkmanın ve cemaatten ayrılmanın haram kılınması, müslümanların birliğini bozan ve tefrikaya düşüren kimsenin hükmü, aynı anda iki halifeye bey'at edilmesinin hükmü, şeriata aykırı hususlarda hükümdarlara itiraz etmenin, namaz kıldıkları ve benzeri ibadetleri yaptıkları müddetçe onlarla harpten vaz geçmenin vücubu, kadınların nasıl bey'at edecekleri, ellerine geçeceğinden korkulduğu zaman mushafla küffar diyarına gitmekten nehiy, atlar arasında koşu ve onları idmana çekme, düşmanlara karşı güç ve kuvvet hazırlamanın önemi, cihadın ve Allah yolunda

⁹⁰ İbn el-Ca'd, Ali, *el-Müsned*, Tahk. Amir Ahmed Haydar, Müessesetu'n-Nadir, Beyrut 1990, s. 327.

(gazaya) çıkmanın fazileti, Allah Teâlâ'nın yolunda şehid olmanın fazileti, Allah yolunda sabah ve akşam seferlerinin fazileti, Allah Tealanın cennette mücahid için hazırladığı derecelerin beyanı, cihad ve serhat bekçiliğinin fazileti, Allah yolunda gaza edene binecek ve ihtiyaç duyulan diğer malzemelerle yardımda bulunmanın ve ailesi hakkında hayırla onun yerini tutmanın fazileti, mücahidlerin kadınlarının hürmeti ve kadınları hakkında onlara hıyanet edenlerin günahı, özürülülerden cihad farzının sakıt olması (düşmesi), şehitler için cennetin sabit olması, “*Her kim kelimetullah yüce olsun diye (i'lâyi kelîmetullah için) harb ederse o kimse Allah yolundadır.*” hadisinin ortaya koyduğu hükümler, riya ve şöret için çarpışan kimsenin cehennemi hak edeceği, gaza edip ganimet alan ve almayan kimsenin sevab miktarının beyanı, denizde gaza etmenin fazileti, atıcılığın fazileti ve ona teşvik, atıcılığı öğrenip de sonradan unutanın zemmi, yürürken hayvanların menfaatına riayet ve yol üzerinde mola vermekten nehiy, seferin azabdan bir parça oluşu ve yolcunun işini bitirdikten sonra acele evine dönmesinin müstehab olması, yoldan gelen kimsenin evine geceleyin girmesinin mekruh oluşu.⁹¹

Kütüb-i Sitte'de de “*hilâfet ve imâmet*” bahsinde şu bölümler işlenmektedir: Hilafet ve imametnin ahkâmı, imamların Kureyş'ten oluşu, imamlığı, emirliği sahih olanlar, imam ve emirin vazifeleri, emîr olmanın kötülüğü, imama ve emîre itaatin gereği, imamların ve emîrlerin yardımcıları, Hulefâu'r-Raşidîn ve onlara biat şekilleri.⁹²

İşte bu başlıklar altında birçok hadis rivayet edilmekte ve böylece günümüzde gündelik işlerden sayılan birçok bireysel ve toplumsal faaliyet ve davranış, imâret, hilâfet ve imâmet bahsinin bir parçası olarak mütalaa edilmektedir. Bu da hadis-i şeriflerin ortaya koyduğu siyâsî anlayışın çerçevesinin bugünkünden daha geniş ve daha ileri düzeyde olduğunu göstermektedir.⁹³ Başka bir ifadeyle, hadis kaynaklarında siyâset ve imâretle ilgili olarak zikredilen hadisler, siyâset ve imâretin, hayatın bir parçası olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

IV. İSLAM DÜNYASINDA DİN-SİYÂSET İLİŞKİSİNİN TARİHÇESİNE GENEL BİR BAKIŞ

a Hz Peygamber Dönemi

İslâm Dünyasında siyâsî düşünce, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ilk halife olan Hz. Ebu Bekir'in seçilip “*halife*” adıyla adlandırılmasından Osmanlı'nın son dönemine kadar hilâfet ve imâmet ekseninde ele alınmış, devlet başkanlığı, devlet işleri, siyâset ve siyâsî işler hep bu iki

⁹¹ Müslim, İmâret, 1-56.

⁹² Canan, İbrahim, *Kutub-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yay., İstanbul 6/404-502.

⁹³ Bkz. el-Kettânî, Muhammed Abdulhayy b. Abdilkebir, *Nizamu'l-Hukumeti'n-Nebeviyye (et-Teratibu'l-İdariyye)*, Tahk. Ali Muhammed Dendel, Mektebetu Abbas Ahmed el-Baz, Mekke, 2001.

kavram ile ifade edilmiştir. Osmanlı'nın son yüzyılında, özellikle meşrutiyet yönetiminin benimsenmesi ve tanzimat ve ıslahat hareketlerinin başlaması sayesinde kelime ve kavramlarda olduğu gibi anlam ve mefhumlarda da değişme ve gelişme meydana gelmiş, bu sebeple “*siyâset*” veya “*yönetim*” deyince çok daha geniş bir alan kastedilmiştir. Biz burada Hz. Peygamber'den asrımızın başına kadarki tarihî süreç içerisinde İslâm Siyaset Düşüncesinin ve İslâmî Yönetim Tarzlarının geçirdiği aşamaları tarihî bir perspektifle ve kelâmî bir analiz ile ele alacağız.

Öncelikle şunu belirtmekte fayda vardır ki, İslâm Tarihi demek, hemen hemen son on dört asırlık dünya tarihi demektir.⁹⁴ Zira İslâm'ın gelişiyile dünya tarihinin gidişatında değişiklik meydana gelmiş ve Ortadoğu'dan, Orta Asyaya, Batı'dan Uzak Doğuya kadar, dünyanın büyük bir bölümünde İslâm'ın, müslümanların ve İslâm devletlerinin yönlendirici etkisi belirgin bir şekilde görülmüştür. Bundan sonra dost ve düşman, inanan ve inanmayan, isteyen ve istemeyen devletler ve topluluklar, siyasî, sosyal ve idarî karar ve uygulamalarını yenedünya düzeninin yapısına göre ayarlamışlardır. Halife Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle başlayan hilâfet ve siyâset tartışmaları İslâm Tarihinin tüm gelişmeleri üzerinde etkili ise, Avrupa'da ve diğer batı dünyası ülkelerindeki siyasî, idarî, ekonomik, sosyal, dinî ve ilmî gelişmeleri üzerinde Haçlı Seferlerinin etkisi de daha büyük olmuştur. Bu sebeple İslâm'ın gelişinden günümüze kadar, İslâm Dünyasında din-siyâset ilişkisinin tarihi serüvenini kısaca gözden geçirmek, konumuzun aydınlatılması açısından faydalı olacak, konuyla ilgili olarak yapılacak kelâmî ve felsefî tartışmalara ışık tutacaktır.

Peygamber Efendimiz (s.a.s.) bu dünyadan göçtükleri zaman Hicretin onbirinci ve Milâdın 632. senesi idi. Bu tarihe takaddum eden 23 sene zarfında dinini kat'î ve açık bir surette ifadeye muvaffak olduğu gibi yoktan bir devlet meydana getirdi. Medine şehrinin bir kısmında küçük bir site-devlet halinde başlayan bu imparatorluk kısa bir müddet içinde bütün Arap yarımadasını, Filistin ve Irak'ın güney kısımlarını içine aldı. Bundan başka yüz-binlerce müntesibi bulunan bir topluluk bıraktı. Hz. Peygamber vefat ederken arkasında yüzbini aşan bir ümmet, Arap yarımadasına gelişmeye ve ilerlemeye kabiliyetli bir “*devlet*” bırakmıştı.⁹⁵

Peygamberlik hayatının Mekke Döneminde “*devlet*” ve “*devlet başkanlığı*” talebinde bulunmamakla birlikte, var olan müşrik Mekke Yönetiminin baskı ve yasaklamaları karşısında sabır ve metanetle hareket etmiş, baskılar dayanılmaz hale gelince çevre devletlerden adil ve hoşgörülü bir devletin himayesine ihtiyaç hissetmiştir. Bu nedenle bir grup sahabesini Necaşî'nin yönetimindeki Habeşistan'a göndermişti. Peygamber Efendimiz “*Habesistan'a giderseniz daha iyi olur. Zira orada hiç kimseye zulmetmeyecek bir melik vardır ve orası sıdk (doğruluk) yeridir.*

⁹⁴ Hamidullah, Muhammed, *İslâm'a Giriş*, TDV Yay., Ankara 2010, s. 305.

⁹⁵ Hamidullah, *İslâm'a Giriş*, s. 305.

Taki Allah, içinde bulunduğunuz sıkıntılardan size bir kurtuluş kapısı açsın.” buyurdu. Bu nebevî emir üzerine sahabe, iki defa Habeşistan’a hicret etmiştir.⁹⁶ Habeşistan’da insafli ve adaletli bir Ehl-i Kitap mensubunun yönetiminde ilk defa kendilerine “*yakın*” bir devlet bulan sahabîler, muhtemeldir ki, kendi vatanlarında da kendilerine yakın ve adaletli bir devlet ve siyâset yapısı görme arzusunu hissetmişlerdir.

Müşriklerin dayanılmaz baskı ve işkenceleri yüzünden Hz. Muhammed (s.a.s.) ashabı ile birlikte kendilerine daha “*yakın topluluk*” bulunan Medine’ye hicret ettiler.⁹⁷ Hz. Peygamber ve müslümanlar sosyal ve siyasal hayata doğrudan iştirak edecekleri bir yapıya Medine’de kavuştular. İşte bu aşamadan sonra Hz. Muhammed bir devlet başkanı, müslümanlar da devletin aktif üyeleri statüsünü kazanmışlardı. Müslümanlar, peygamberleriyle birlikte serbest ve toplu olarak Cuma namazı kılmaya, Kuba’da ve Medine’de müstakil “*cami*” yapmaya, “*Suffa Medresesi*”ni te’sis etmeye, “*Medine Ticaret Pazarı*”nı kurmaya, müslümanlar arasında “*kardeşlik müessesesi*” kurmaya, toplulukları bir arada bulundurmanın dinî ve sosyal altyapısını hazırlamaya davet eden “*ezan*”ı açıkça okumaya imkân buldular.⁹⁸ Bütün bunlar onların elini ferahlatmıştı. Artık dinlerini serbestçe yaşayabilecekleri huzurlu ve mutlu bir topluma ulaşmışlardı. Bu mutluluğu toplumun tüm kesimlerine de yaşatmak istiyorlardı. Bu durum da Hz. Peygamber (s.a.s.)’in Medine Vesikası adı verilen ve Medine’de yaşayan tüm topluluklarla uzlaşma ve barış içerisinde yaşama esasına dayalı, bir arada yaşama kültürünü savunan bir “*yazılı anayasa*” hazırlamayı gerektirdi.⁹⁹ Buraya kadarki aşamada Medine Vesikasında da geçtiği üzere Hz. Muhammed’in emrinde oluşan bu yeni topluluk “*ümmeden cedide (yeni bir ümmet)*” veya “*ümmeden vahide (tek bir ümmet)*” idi.¹⁰⁰ İşte bu aşamadan sonra vefatına kadar Hz. Peygamber hem dinî otoriteyi, hem de siyasî ve idarî otoriteyi temsil eden makamda idi.¹⁰¹ İşte Hz. Peygamber (s.a.s.)’in bu makama gelmesi, Medine’de başta Yahudileri, onların sırdaş ve yandaşları olan münafıkları, Mekke’de de Arap Müşriklerini yeniden harekete geçirtti.¹⁰² Gizli ve açık mücadeleye, hile ve komplolara müştereken müracaat eden bu topluluklar, işi savaş meydanına götürünce Hz. Peygamber (s.a.s.), vefatına kadar onlarca savaş ve seriyyeye

⁹⁶ İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdilmelik, *Siretu’n-Nebi*, Tahk. Mecdi Fethi es-Seyyid, Daru’s-Sahabe, Tanta, 1995, s. 1/407.

⁹⁷ İbn Hişam, s. 2/114. vd.

⁹⁸ İbn Hişam, s. 2/117-140.

⁹⁹ Hamidullah, Muhammed, *Mecmuatu’l-Vesâiku’s-Siyâsiyye Li’l-Ahdi’n-Nebevî ve’l-Hilâfeti’r-Râside*, Dâru’n-Nefâis, Beyrut 1987, s. 59-62; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1/202-206. Hamidullah bu eserinde İslam Tarihinin muhtelif kaynaklarından aldığı Medine Vesikası metinlerini mukayeseli bir tetkik neticesinde maddeler halinde sunmaktadır.

¹⁰⁰ el-Benna, Cemal, *el-İslamu Dinun ve Ümmetün ve Leyse Dinen ve Devletun*, Daru’ş-Şuruk, Kâhire 2008, s. 32-37; Lewis, Bernard, *Ortadoğu*, Terc. Selen Y. Kölay, Arkadaş Yay., Ankara 2006, s. 59.

¹⁰¹ Algül, Hüseyin, 2/133; Lewis, *Ortadoğu*, s. 59.

¹⁰² İbn Hişam, 2/142-290. Vd.

“kumandanlık” yaptı.¹⁰³ Bu arada Mekke’deki inançla ilgili hükümlerinin yanında Medine’de fert ve toplum hayatı için gerekli olan hükümler, devlet ve vatandaş yönetiminde esas alınacak temel ilkeler, münakehât, muamelât, mücazât adı altında özetlenen aile hukuku, miras hukuku, savaş hukuku, uluslararası hukuk, ticaret hukuku gibi bir devletin ve siyasî yapının ihtiyaç duyduğu tüm alanlarda gerek detay, gerekse de anahatlarıyla olsun, birçok hüküm teşri kılınmıştır.¹⁰⁴

Yukarıdaki bilgiler ışığında Hz. Peygamber’in idare tarzını değerlendirdiğimizde şu sonuca varırız: Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hükûmeti, Allah’ın vahyine ve tevhid inancına dayanan, itikadî ve ahlakî esaslara bağlı dinî bir yönetim tarzıyla idâre ediliyordu. Bu yönetim tarzı, ırkçılık asabiyeti yerine ümmet anlayışını ve din birliği şuurunu hâkim kılan, ancak diğer ümmet ve din mensuplarıyla bir arada yaşama kültürünü de uygulayan bir toplum şuuruna dayanıyordu. Bu nedenle değişik Arap kabileleri kısa bir süre içerisinde onun otoritesini kabul etmişler.¹⁰⁵ Şu bir tarihî vakiydir ki, Hz. Peygamber Medine’deki son on yılında devlet ve hükûmet idâresini eline geçirmiş, daha önceki devletlere oranla çok ileri düzeyde bir devlet tecrübesi ortaya koymuş, bugünkü siyasî düzenlerin ilerisinde bir model arkada bırakmıştır.¹⁰⁶ Peygamber olarak gönderildiğinde Arabistan’da düzenli ve sistemli bir devlet yapısı bulunmamaktaydı.¹⁰⁷ Vefat ederken ise arkasında, bir hükümdarlık altında hiç bir zaman birleşmemiş bir ülkede kurulu bir devlet bırakmıştı.¹⁰⁸

Burada Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hayatı ile diğer Peygamberlerin, özellikle Hz. Musa ve İsa’nın hayatı arasındaki en önemli farkı Bernard Lewis’in dilinden aktaralım: “Hz. Musa’nın vaat edilen topraklara girme izni yoktu. Halkı ilerlerken o ölmüştü. Hz. İsa çarmıha gerilmişti ve İmparator Konstantin Hıristiyanlığı benimseyip inananlarına güç verene kadar Hıristiyanlık bir azınlık dini olarak kalmıştı. Hz. Muhammed ise vaat edilen topraklarını ele geçirmiş (Mekke’yi fethetmiş), yaşarken güç ve zafer elde etmiş, peygamberlik otoritesinin yanında siyasî otorite de kullanmıştır. Allah’ın peygamberi olarak getirdiği dinî vahiy vardı ve bunu öğretiyordu. Bununla birlikte Müslüman ümmetinin lideri olarak yasalar yapıyor, diplomasiyi yönetiyor, vergi alıyor, adalet dağıtıyor, savaş ve barış kararı veriyordu. Başlangıçta bir topluluk olan ümmet, artık bir

¹⁰³ Algül, 2/349-545. İbn Hişam Hz. Peygamber (s.a.s.)’in yaptığı gazve sayısının toplam 27 olduğunu, bunlardan 9 tanesinde fiilî olarak savaştığını, seriyye ve bi’set adı verilen hareket, takibat ve manevralarının sayısının da toplam 38 adet olduğunu belirtmektedir. İbn Hişam, 4/303-304.

¹⁰⁴ Algül, 2/127-20. Geniş bilgi için Hüseyin Algül’ün İslam Tarihi kitabının 2. Cildinde bulunan “Hz. Peygamber Devrinde İdari Hayat” başlıklı bölüme müracaat edilebilir.

¹⁰⁵ Hasan, İbrahim Hasan-Hasan, Ali İbrahim, *en-Nuzumu'l-İslamîyye*, Mektebetü'n-Nehde, Kâhîre 2006, s. 23. Hz. Peygamber’in te’sîs ettiği bu devletin düşünsel ve siyasî yapısı hakkında fazla bilgi için bkz. Osman, Fethi, *Düşünce Devleti Bir Erken Dönem İdeolojik Devlet Deneyimi*, (Terc. Salih Özer), Fecr Yay., Ankara 1992.

¹⁰⁶ Benna, Cemal, 2008, s. 31.

¹⁰⁷ Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, (Terc. Salih Tuğ), Yeni Şafak Yay., Ankara 2003, 2/872.

¹⁰⁸ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 2/837.

devlet olmuştu. Bir süre sonra da imparatorluk olacaktı. 8 Haziran 632 tarihinde yaşamını yitiren Hz. Muhammed'in peygamberlik görevi de tamamlanmış oldu. Müslüman inancına göre O, sonuncu peygamberdi ve vefatıyla birlikte Allah'ın insanlığa gönderdiği vahiyler tamamlanmıştı. Bir daha başka bir peygamber ve vahiy gelmeyecekti. Böylece manevî miras tamamlanmıştı. Ama Kutsal Yasayı devam ettirme ve tüm dünyaya yayma amacını taşıyan dinî görev hala son bulmamıştı. Bu amacın tam olarak gerçekleşebilmesi, bir devlet içinde siyasî ve askerî güç kullanılarak yani egemenlik ile mümkün olacaktı. Peygamber ölmüştü ve yerine başka bir peygamber gelmeyecekti. Müslüman ümmetinin ve devletin lideri artık yoktu. Yerine birisinin gelmesi gerekliydi.”¹⁰⁹

b. Raşid Halifeler Dönemi

Vefatından sonra, Peygamber (s.a.s.)'in bıraktığı devletin ve ümmetin başına geçecek ve Peygamber'in devlet başkanlığı makamını (hilâfet) temsil edecek şahıs konusunda Müslümanlar arasında bazı tartışmalar yaşandı. Bu tartışmaların en büyük sebebi de Hz. Peygamber'in vefat ederken kendisinden sonra İslâm toplumunu yönetecek kişiyi belirlememiş olmasıdır.¹¹⁰ Bu tartışmalar esnasında ve riddet olayları sebebiyle tehlike boyutlarına yaklaşacak bir “*siyasî kriz*” yaşandıysa da bunu çok abartmamak gerekir.¹¹¹ Zira Hz. Peygamber kendisinden önceki ve kendi zamanındaki siyasî sistemlerin ve devlet teamüllerinin aksine yerine geçecek “*devlet başkanı*”nı ismen belirlememişti. Gerçekte Kur'an'da da devlet başkanının seçilme şekliyle ilgili açık bir hüküm yoktu. Ancak, yetiştirdiği toplumun dinî, ahlakî ve kültürel yapısına güvenerek, onları “*şûra*” prensibine havale etti. Kendisinden sonra sağlam prensipler, güçlü bir sosyal ve siyasî yapı, insafî ve adaletli bir toplum ve büyük şahsiyetler bırakmıştı. Böylece müslüman topluma, toplum fertlerinin istedikleri kişiyi seçmeleri fırsatını verdi. Bütün bu hususlar da “*siyasî kriz*”in kısa sürede çözülmesini sağladı.¹¹² Kısa bir süre sonra Hz. Ebu Bekir birinci halife olarak İslam Devletinin başına geçti. İlk günlerde Hz. Peygamber (s.a.s.)'in konumundan etkilenen ve onun yerine geçmek isteyen bazı maceraperestler (sahte peygamberler)le ve mürtedlerle savaşmak zorunda kalan Hz. Ebu Bekir, kısa sürede ortalığı yatıştırdı ve düzeni sağladı. Takdiri imkânsız büyük bir cesaretle halife Hz. Ebu Bekir (r.a.) Arabistanın çevresindeki iki büyük devlete karşı aynı zamanda harbe girdi. İlk karşılaşmada müslüman hududun bazı bölgelerini işgal ettiler. Sonra halife barışçı bir hal sureti bulmak üzere Konstantiniyeye bir grup elçi gönderdi, teşebbüs boşa çıktı. Kumandanının Kayseri'de bozguna uğraması İmparatoru

¹⁰⁹ Lewis, *Ortadoğu.*, s. 59-60. Hz. Peygamber'in devlet tecrübesi ve idaresinin bazı özellikleri hakkında bkz. Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, s.154-174.

¹¹⁰ Bkz. Kutlu, Sönmez, “*Ehl-i sünnet Siyâset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması*,” s. 9.

¹¹¹ Hasan-Hasan, s. 23.

¹¹² Hasan-Hasan, s. 23, 29.

telâşa düşürdü, yeni askerî birlikler teşkil etti. Hz. Ebu Bekir (r.a.) İslâm ordusunun bir kısmının Irak'tan (İran imparatorluğundan) Suriye'ye getirilmesinin elzem olduğuna hükmetti. 634'te Kudüs civarında Acnadin'de yeni bir zafer kazanıldı, arkasından (Peila'da) Fihl'de bir zafer daha kazanıldı ve bunun neticesi Filistin kat'î olarak Bizans'ın elinden çıktı. İhtiyar halife Hz. Ebu Bekir (r.a.) bu sırada vefat etti.¹¹³

Hz. Ebu Bekir'in güçlü imanı ve Peygamber tarafından onaylanan sıdkı, mü'minler nezdindeki dinî konumu ve sahip olduğu ahlakî vasıfları sebebiyle müslümanlar "Peygamberlik" hariç, Hz. Muhammed'e gösterdikleri dinî ve dünyevî saygının ve itibarının tümünü gösterdiler. Bu sebeple o hem Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bıraktığı dinin imamı idi, hem de devletin halîfesiydi.¹¹⁴ Halkın büyük çoğunluğunun seçimiyle ve Rasûlullah'ın halîfesi sıfatıyla dinî ve dünyevî işlerin başına geçtiği için de icraatlarında cesur ve serbest idi. Devlet idâresinde önemli konularda ashabin ileri gelenleriyle istişâre ediyor, elde ettiği kararı enine boyuna değerlendiriyordu. Kur'an ve Sünnet'e uygun bulduğunda büyük bir azimle uygulama sahasına koyuyor, bulmadığında ise Üsame'nin ordu kumandanlığı konusunda olduğu gibi, bütün karşı çıkışlara rağmen benimsediği kararda ısrar ediyordu.¹¹⁵ Vali ve memur atamalarında ehliyet ve liyakatı esas alıyor, terfi ve tenzillerde iltimas ve tavassut kabul etmiyordu. Atadığı vali, amil, komutan ve memurları sadece devlet memuru olarak değil, dinî bir mürşit olarak da atıyordu. Hukukî meseleler üzerinde önemle duruyor, bu konuları Peygamberimizin de haklarında övgülerde bulunduğu fakîh sahabilere danışıyor, onlara havale ediyordu. Onun zamanında zımmî hukuku ile ilgili esaslar da ortaya çıkarılmış, İslam devletinin kendilerine sağladığı bu hak ve imkânlar sayesinde din adamları, kadınlar, çocuklar ve eli işten çekilmiş, kazançtan düşmüş ihtiyarlar cizyeden muaf tutulmuştur. Onun döneminde "beytu'l-mal" adlı müstakil bir bina oluşturulmuştu. Kısacası Hz. Ebu Bekir, devlet idâresinde tatlı-sert denilen ideal devlet adamı şahsiyetini sergilemiştir.¹¹⁶

Hz. Ebu Bekir'in bu cesâreti ve başarısı kendisinden sonraki halife Hz. Ömer tarafından takip edildi ve daha ileri safhalara götürüldü. Kısa sürede Suriye'nin kuzeyindeki Şam, ardından Humus müslümanların eline geçti. İran tarafında Hire (Kufe) fethedildi. Çin İmparatoru ve Türkistan kralının yardımlarına rağmen, müttefik ordular İslam ordusu tarafından ağır yenilgiye uğratıldı. Böylece Hz. Ömer zamanından itibaren (634-644) Müslümanlar Suriye, Irak ve İran'dan geçerek, Trablus'tan (Libya) Belh'e (Afganistan) ve Ermenistan'dan Sind'e ve

¹¹³ Hamidullah, *İslam'a Giriş*, 306-307.

¹¹⁴ Hasan-Hasan, s. 24.

¹¹⁵ Algül, 2/236.

¹¹⁶ Algül, 2/237-240.

Gucarat'a (Hindistan-Pakistan) kadar hüküm sürüyorlardı. Sudan, Endülüs, Çin, Kıbrıs, Rodos ve Girit Adalarına kadar dünyanın geniş bir alanında İslam hâkimiyeti sağlanmış, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefatından henüz 15 yıl geçmeden Müslümanlar Doğu'dan Batı'ya, Atlantik'ten Pasifik yakınlarına kadar, Avrupa yüzeyi kadar geniş bir alan üzerine yayılmışlardı.¹¹⁷ Hz. Ömer döneminde hem ülkenin coğrafyası muazzam şekilde büyümüştür, hem de devlet teşkilatı idarî ve siyasî yapılanmasını son derece düzenli, disiplinli, olgun ve ileri düzeyde bitirmiştir. Denilebilir ki, İslam tarihinde Hz. Ömer dönemi coğrafi, adlî, idarî ve siyasî teşkilat açısından “zirve” noktasındaydı. Onun dönemi, askerî bakımdan müslümanlar açısından parlak zaferlerle dolu ve başarılarla süslenmiş bir dönemdir. Dünyanın en büyük hükümetleri Bizans ve İran Devletleri büyük darbeler almış, Sasani Devleti imha edilmişti.¹¹⁸ Böylece Hz. Ömer tıpkı Hz. Ebu Bekir gibi Allah'ın Rasûlü'nün halifesi olarak din ve dünya işlerinde ümmetin bey'at ve itaatini almıştı. Ancak Arapların önceki dönemlerde ordu kumandanlığını yapanları “emir” şeklinde lakablandırma âdeti vardı. Hz. Ömer'in başında olduğu ordusunun bu başarısı ve büyük fetihleri sebebiyle olacaktır ki, İslam tarihinde ilk defa ona “*Emiru'l-Mü'minin*” lakabı verildi.¹¹⁹ Bu ünvanla halîfenin dinî otoritesinin yanında siyasî, idarî ve askerî otoritesi de pekiştirilmiştir.¹²⁰

Hz. Ömer, fethedilen ülkelerin yönetimi için valiler atadı. O dönemin şartlarına uygun bir sosyal güvenlik sistemi kurdu. İlk defa devletten emekli olma sistemini uyguladı. Ganimetlerin ve diğer gelirlerin yönetimi ve adil dağıtım için malî bir sistem kurdu. Müslüman toplumlar ve müslüman olmayanların kendi hukuklarına göre muhâkeme edilmesini sağlayan bir adlî ve hukukî teşkilat kurdu. Devlet işlerinin muşâvere ile ele alındığı divan kurdu. Kamu hazinesinden askerlere maaş bağladı. Olağanüstü durumlarda ve savaş esnasında pratik müdahale imkânını sağlamak üzere bazı bölgelerde askerî kamplar kurdu. Devraldığı siyasî ve idarî yapıyı, ülkenin coğrafyasını ve demografik çeşitliliği çok ileri düzeylere getirdi. Bir devlet için gerekli olan tüm mekanizmaları, çağın tüm idarî ve siyasî yapılanmalarına göre eşsiz, mükemmel ve muazzam bir şekilde kurdu.¹²¹ Bu durumu Lewis şöyle ifade etmektedir: “Hz. Ömer yalnızca birlik ve beraberliği sağlamakla kalmayıp ileride imparatorluk hükümetinin sistemi olacak temeli de atmıştır.”¹²²

Hz. Ömer suikaste uğradığında İslam toplumunda çıkması muhtemel karışıklıklara meydan

¹¹⁷ Hamidullah, *İslam'a Giriş*, 308; Lewis, *Ortadoğu*, s. 61-62.

¹¹⁸ Algül, 2/306; Lewis, *Ortadoğu*, s. 62.

¹¹⁹ Hasan-Hasan, s. 25.

¹²⁰ Lewis, *Ortadoğu*, s. 70.

¹²¹ Algül, 2/317-334.

¹²² Lewis, *Ortadoğu*, s. 70. Burada Lewis'in kullandığı “ileride imparatorluk hükümetinin sistemi olacak temel” ifadesinden Emevî ve Abbâsî hükümetlerinin dayandığı “mevcut temel” anlaşılmalıdır.

vermemek için olacaktır ki, kendisinden sonra devlet başkanı olacak şahsı seçmek üzere Aşere-i Mübeşşere'den sağ kalan altı kişiden müteşekkil bir şûra heyeti kurdu. Oğlu Abdullah, yedek üye idi. İhtilaf çıktığında çoğunluğun görüşü lehinde oy kullanacaktı. Şûra üyelerinin toplanması işini Mikdad b. Esved'e verdi. Ebu Talha el-Ensarî, Ensar'dan elli kişiyi yanına alıp müzakere yerinde üyeleri muhafaza edecek, nöbet tutacaklardı. Halîfe seçilinceye kadar Suheyb-i Rumî,¹²³ imâmet vazifesini ifa edecekti. Komisyon başkanı da Abdurrahman b. Avf idi.¹²⁴ Burada İslam toplumunun durumunu ve İslam Devleti'nin ulaştığı seviyeyi tesbit etmek mümkündür. Devlet başkanı, halkın veya halk temsilcilerinin oyuyla seçiliyor, geniş kitlelere ilan ediliyor ve onların bey'atiyle tahakkuk ediyordu. Krallık ve saltanatta olduğu gibi, irsiyyet değil, liyakat esası her şeyin önünde gelmekteydi.

Yapılan kamuoyu araştırmaları sonucunda iki aday belirmişti. Toplumun bir kesimi Hz. Ali'yi, diğer kesimi de Hz. Osman'ı önermişlerdi. Neticede Hz. Osman, mescitte halkın katıldığı bir meclis içerisinde seçildi.¹²⁵ Böylece Mekke'nin iki büyük ve eskiden beri birbirine rakip kabilesi olan Haşimî ve Emevî ailelerine mensup iki şahıs bu sefer barışçıl bir şekilde birbirine rakip oldular.¹²⁶ Neticede Haşimî olan Hz. Ali yerine Emevî olan Hz. Osman seçildi.¹²⁷

Hz. Osman'ın halîfe seçilmesiyle eskiden beri Haşimoğulları ile iktidar ve itibar kavgasında bulunan Ümeyye oğullarına iktidar kapısı da açılmış oluyordu. İlk defa Ümeyye oğullarının eline bu kadar büyük bir fırsat geçmişti. Bu sebeple Haşimîler başta olmak üzere, Ümeyye oğullarının siyasetini tanıyan ve bundan rahatsız olan karşıt kabile gruplarının da bazı endişelerinin ve rahatsızlıklarının meydana çıkması tabiidir. Nitekim ileriki yıllarda bu endişenin ne kadar haklı olduğunu, meydana gelecek hadiseler ispat edecekti. Hz. Osman'ın idarede kendisinden önceki iki halîfeye muhalif olarak Emevî sülalesine mensup şahısları iktidar işlerinde istihdam etmesi, onların da yetkilerini suistimal ederek geniş dairede kullanması, halîfeye karşı eleştirilere ve rahatsızlıklara sebep olmuştu. Durumu Hz. Ali ve benzeri sahabe büyüklerine şikâyet ettiklerinde ve Hz. Ali ile diğer sahabîlerin bu rahatsızlıkları halîfeye arzetmelerine rağmen, durumun değişmediğini gören bazı kesimler, taşradan merkeze gelip, halîfenin evini kuşatıp onu şehit ettiler.¹²⁸

¹²³ Araplar arasında Arap olmayan, üstelik köle kökenli birisinin devlet başkanlığı makamını vekâleten yürütmesi şayet muhtelif kabileler arasında denge sağlamak amacına matuf bir uygulama değilse, o gün için çok ileri ve ideal bir uygulama olarak tarihe geçmiştir.

¹²⁴ Algül, 2/362.

¹²⁵ Algül, 2/361-367.

¹²⁶ Sarıçam, s. 234; Akbulut, s.139-140.

¹²⁷ Emevî ve Haşimî kabilelerinin tarihteki rekabetleri ve Hz. Peygamber öncesi ve sonrası dönemlerdeki siyâsî ve sosyal konumları için bkz. Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*; Büyükkara, M. Ali, *İmâmet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, Rağbet Yay., İstanbul 1999.

¹²⁸ Akbulut, s. 140-141.

Hız. Osman döneminde de fetihler devam etti. Azerbeycan ve Ermenistan'a sefer düzenlendi. Mısır ve Şam'a ordu gönderen Bizans, püskürtüldü. Afrika'nın bazı bölgeleri, Kıbrıs fethedildi. Bazı bölgelerde çıkan isyanlar bastırıldı. Hız. Osman döneminde yapılan askerî harekâtlarda Hız. Ömer devrinde fethedilen yerler elde tutulmuş, zaman zaman çıkan isyanlar bastırılmıştır. Batı'da Afrika üzerinde bir takım fetih harekâtına girişilmiştir. Deniz seferleri yapılmış ve başarılar elde edilmiştir. Horasan bölgesinde çıkan isyanlar bastırılmış, yeni bölgeler de fethedilmiştir.¹²⁹

Hız. Osman'ın halifeliğinin son yıllarında bazı itirazlar ve karışıklıklar belirdi. Bunların hepsini bazı tarihçilerin belirttiği şekilde onun şahsına ve idâre tarzına bağlamak haksızlık olur. Zira onun döneminde Hız. Ömer'den devralınan ve tarihin büyük medeniyetlerine merkezlik yapılan yerlerde eski din ve kültürlerin etkisinin yeniden gün yüzüne çıkması, o büyük coğrafyadaki insanların beklentilerinin tamamen gerçekleşmemesi, uzak yerlerin merkezin kontrolünden çıkıp kontrol dışı uygulamaların tezahürü gibi daha birçok olay, çıkan itiraz ve rahatsızlıkların tabii olduğunu göstermektedir. Nitekim Peygamber'in vefatından hemen sonra da irtidad hareketleri başlamıştı. Ancak Hız. Osman'ın idâresi ve onun bazı memurlarının suistimalleri de etkili olmuştur. Bu rahatsızlıklar neticesinde organizeli bir isyan çıktı, üçüncü halife evinde şehid edildi.¹³⁰ Bernard Lewis, isyanın gerekçelerinden iki tanesine işaret etmektedir. Birincisi, Hız. Peygamber (s.a.s.)'in vefatından sonra dinî bağın zayıflamaya başlaması, ikincisi de uzun süre boyunca başına buyruk yaşamaya alışmış göçebe Arap toluluklarının otoritenin emrine girmekten rahatsız olması, böyle bir baskı altında yaşamının kendileri açısından dayanılmaz hale gelmesidir.¹³¹

Onun yerine bir grup müslümanın teklifiyle hilâfete geçen Hız. Ali ise, tamamen karışık bir ortamda başa geçti. İslam devletinin sınırları büyüktü. Bazı valiler ve memurlar, devlet imkânlarını şahsî ve maddî çıkarları için bir fırsata çevirmişler, mal ve makam ihtirası yüzünden İslam idâresinde bazı gevşeklikler meydana gelmişti. Cevdet Paşa'nın belirttiğine göre Hız. Ali işbaşına geldiğinde halk zengin olmuş, dünya sevgisine dalmıştı. Şahsi maksatları peşinde koşanların sayısı çoğalmıştı. Fırkalar zuhur etmiş, Emevî sülalesi kuvvetlenmişti. Hilâfet, ihtilalcilerin merkezi haline gelmişti.¹³² Hız. Ali'nin karşılaştığı ilk sorun, şehid edilen halifenin katillerini bulmak, isyancıları cezalandırmak ve ihtilalcileri dağıtmak idi. Ancak toplumun infial hali, istediği gibi temkinli ve tedbirli davranmaya, işi zaman içinde halletmeye fırsat vermedi.

¹²⁹ Algül, 2/368-387; Lewis, *Ortadoğu*, s. 71.

¹³⁰ Dineverî, *el-İmâme ve's-Siyâse*, s. 27-42.

¹³¹ Lewis, *Ortadoğu*, s. 71.

¹³² Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, İstanbul 1969, 2/9.

Hız. Muaviye ve bazı valileri azletmesi, azledilen valilerin duruma itiraz etmesi ise sorunların büyümesine sebep oldu. Bunun üzerine artık iç savaş başladı ve Hız. Ali iç isyanlarla uğraşmakla hayatını bitirdi.¹³³ Bu sefer halîfeyi öldüren katil, isyancı askerler yerine, radikal bir dinî grubun temsilcisi idi.¹³⁴

Bu karışıklıklar, Hız. Ali döneminde güçlü bir iktidar fırsatının kaçırılmasına sebep olmuştu. Tüm karışıklıklara ve rahatsızlıklara rağmen, Hız. Ali siyâset tarzının temel kaidesi olarak doğruluk ve hakka uygunluğu hâkim kılmıştır. Doğru bildiği hakikati uygulamaya koyarken, muhtemel sıkıntıları düşünmez, neye mal olursa olsun, hakkı tatbik ederdi.¹³⁵ Onun zamanında fütihat durmuş, serhat bölgelerine harekât yapılmamıştı. Tamamen iç mücadelede kılıç sallamak zorunda kalan ordu, karşısında müslümanları gördüğü için, zaman zaman dağılıyor, disiplini kaybediyordu. Bu sebeple disiplinli, güçlü, itaatkâr ve âhenkli bir ordusundan bahsetmek zordur. Ancak ordusunda on bin civarında bir askerî fırka, Hız. Ali'nin zühd ve takva ölçülerine sonuna kadar bağlı kalmışlar, hiç bir zaman maddî mükâfat beklemeden haklı davasında Allah rızası için desteklerini sürdürmüşlerdir. Bu da o dürüst, adil, âlim ve dirâyetli halîfenin İslam dünyasında birliği sağlamasına kâfi gelmemiştir.¹³⁶

Ordusundan ayrılan Haricî fırkasına mensup biri tarafından şehid edilen Hız. Ali'den sonra oğlu Hasan var olan karışıklıklarla beraber halîfe seçildi. Hız. Hasan halîfe seçildiğinde, ordusundaki askerler arasında çeşitli ihtilaflar ve gruplaşmalar gördü. Onlardan bazıları savaşmak istiyorlar, bazıları savaşın bitirilmesini ve anlaşma yapılmasını istiyorlardı. Bazıları ortalığı karıştırıp her iki grubu anarşizme kaydırmak istiyorlardı. Hız. Hasan ise babası Hız. Ali'nin başına gelenleri, onun savaşlarını ve mücadelelerini, babasının ordusunun parçalanıp bir kısmının kendisine karşı savaşa girdiğini ve Hız. Ali devrinde cereyan eden olayları hatırladı ve durumu gözden geçirdi. Bu durumda yapabileceği pek de bir şey olmadığı kanaatine varmış olacak ki, askerlerini toparlamaya çalıştı ve işi biraz da ağır ağır yürütme politikasını güttü. Ayrıca kendi ordusunun dağınkılığına, karışıklığına ve ihtilaflı durumuna karşılık Hız. Muaviye'nin ordusunun itaat, düzen ve disiplin hususunda daha ileride olduğunu da biliyordu.¹³⁷

¹³³ Algül, 2/469-530.

¹³⁴ Lewis, *Ortadoğu*, s. 72.

¹³⁵ Algül, 2/533-535.

¹³⁶ Algül, 2/537-538. Bernard Lewis'in (s.72) "Hız. Ali, Hız. Muhammed'in kızı Fatıma'nın eşiydi ve pek de dikkat çekici özelliklere sahip değildi." sözünün tarihi verilere aykırı olduğu, ön yargı veya kasdî bilgiye dayandığını burada belirtmek gerekir. Ayrıca O'nun halîfe seçilmesinin "birliği sağlama" konusunda Hız. Peygamber'e yakın birisinin daha etkili olduğu düşüncesine dayandığını belirtmesi de doğru bir değerlendirme değildir. Zira İslam birliği daha bozulmamışken Hız. Peygamber (s.a.s.)'in vefatından hemen sonra da onu halîfe olarak görmek isteyenler vardı. Müsteşriklerin tarihimize geçen ihtilaflı konuları yorumla asıl mecrasından kaydırma çabalarına örnek olması açısından burada bu hususu zikretmeyi uygun gördük.

¹³⁷ Hız. Muaviye'nin ordusunun kendisine ne kadar bağlı olduğunu göstermesi açısından şu rivâyet oldukça manidardır: Hız. Muaviye Siffin Savaşı'na gelirken halkı denemek ve halkın Kur'an-ı Kerime mi, yoksa kendisine

Çok geçmeden bizzat kendi ordusu tarafından suikaste uğrayan Hz. Hasan, çareyi hilâfeti Hz. Muaviye'ye devretmekte buldu.¹³⁸

c. Saltanat Dönemi

Hz. Muaviye başa geçince, artık halîfelik sistemi saltanata dönüştü. Bu durum, İslâm tarihinin en önemli hadiselerindendir.¹³⁹ Aliyyu'l-Kârî Muaviye ile diğer Emevî ve Abbasî yöneticilerinin kamil halife olmadıklarını, onlar hakkında “halîfe” kelimesinin kullanılmasının şer’î değil mecazî ve örfî manada olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁰ Emevîler ve Abbâsîler, risâlet esasına dayalı bir devlet başkanlığı yerine irsiyyet ve aile asabiyetine dayalı bir saltanat sistemini kurdular. Miladî 661 ve 1258 yılları arasındaki değişim dönemlerinde, sayısız olaylar ve güçler arasındaki etkileşim sonucunda hilâfet kurumunda birçok köklü değişimler yaşanmıştır. Muaviye M. 661’de hilâfetini ilan etmiştir. Sünnî âlimler, bu hilâfet tarzını birlik ve beraberliği muhafaza etmek adına “*عام الجماعة* *âmu’l-cemâa*”¹⁴¹ adıyla meşru ve muteber kabul etmekle beraber, “*istila*” ve “*galebe*” diye adlandırmışlar ve bu şekilde devletin başına gelmenin şer’î delili olarak kabul etmişlerdir.¹⁴² Muaviye, ölümünden tam dört yıl evvelinden oğlu Yezid’i veliaht olarak tayin etmiştir. Hukukçuların, aynı anda iki kişiye biat edilemeyeceği, “*şura*” prensibinin devre dışı bırakılması gerekçesiyle ve sahabeden hilâfeti hak eden ehliyetli ve liyakatli birçok zatın hayatta olması nedeniyle karşı çıkmalarına rağmen, oğlu için zorla biat alınmıştır. Hz. Muaviye’nin savunması da şöyledir: “*Eğer ben, aile dışından birini tayin etseydim ya da Ömer gibi bir kurul tayin etseydim veya bu işi ümmete bıraksaydım, o zaman iç savaş çıkardı!*”¹⁴³ Medine valisi Mervan, Hz. Muaviye’nin tâlimatı gereği¹⁴⁴ Medine’de insanlardan zorla bey’at alırken “*Emiru’l-Mü’minin, Ebu Bekir ve Ömer’in sünnetine göre oğlu Yezid’i sizin üzerinize halîfe tayin etti.*” deyince Abdurrahman b. Ebi Bekir “*Daha doğrusu Kisra ve Sezar’ın sünnetine göre olsa gerek. Zira ne Ebu Bekir, ne de Ömer, çocuklarını ve akrabalarını tayin etmiştir.*” diye karşı çıkmıştı.¹⁴⁵ Bu örnek bir defa oldu ve bundan sonra bütün İslâm tarihi boyunca iş başına gelen sultanlar bunu takip etti. İktidarı elinde bulunduran halîfeler, kendi çocuklarından birisini

mi uyacaklarını anlamak için Çarşamba günü Cuma namazı kıldı. Bir itirazla karşılaşmayınca da Şam halkına güvenerek savaşa azmetti.” Behçet Efendi, Kâdî Behlül, *Teşrih ve Muhâkeme*, s. 112.

¹³⁸ Şakir, Mahmut, s. 158-164; Güler, İlhami, *Politik Teoloji Yazıları*, s. 108.

¹³⁹ Uçar, Şahin, *Tarih Felsefesi Açısından İslâm’da Mülk ve Hilâfet*, İz Yay., İstanbul 1996, s. 63.

¹⁴⁰ Aliyyu’l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s.177-178. Hilâfet ile mülkiyet arasında metodolojik ve fonksiyonel bir karşılaştırma için bkz. Uçar, Şahin, s. 102.

¹⁴¹ Nitekim bu yıla “*cemaat yılı*” denmiştir. Bkz. Şakir, Mahmud, *Muaviye b. Ebî Süfyan ve Üsretuhu*, el-Mektebetu’l-İslâmî, Beyrut 1998, s. 162.

¹⁴² Güler, İlhami, *Politik Teoloji Yazıları*, s.108-109.

¹⁴³ İktbal, J. Cavit, “İslam’da Devlet Kavramı”, *İslamî Siyâset Teorisi ve Sorunlar*, Ekin Yay., İstanbul 1997, s. 67-68.

¹⁴⁴ İbn Esir, *el-Kamil*, 3/198; Rayyıs, s. 64.

¹⁴⁵ İbn Esir, *el-Kamil*, 3/199. (28. Bölüm); Rayyıs, s. 65.

halefi olarak tayin ediyor, halkın biatını almayı ihmal etmiyorlardı. Bazen de birden fazla halîfe adayı ortaya çıkıyor, kimin halîfe olacağı meselesi birçok savaşa yol açıyordu.¹⁴⁶ Böylece veraset sistemine dayalı iktidar kavgaları asırlar boyu müslüman devletleri meşgul edegeldi.¹⁴⁷

İrfan Aycan Emevî dönemini şu şekilde özetlemektedir: “Hz. Peygamber döneminden otuz yıl sonra başlayan Emevîler dönemi (41-132/661-750), İslâm tarihinin önemli olaylarının yaşandığı bir zaman dilimidir. Emevîler dönemi, yaşanan bazı acı olaylar sebebiyle Müslüman Türk halkının¹⁴⁸ hafızasında genellikle olumsuz bir imaj olarak yerini almıştır. Hilâfetin saltanata dönüştürülmesi, Hz. Hüseyin’in katli, Harre Savaşı, Mekke’nin muhasarası ve Ka’be’nin yıkılması, Zeyd b. Ali’nin katli, kabileciliğin yeniden hortlaması, Hicaz’da (Mekke-Medine) eşraf ve halk arasında, dansçı erkek-kadın şarkıcılar eşliğinde, müzikli eğlencelerin, gayr-ı meşru ilişkilerin ve içki içenlerin artması, Emevî Halife ve yöneticilerinden bazısının dine ilgisizlikleri, içki, kadın ve eğlenceye düşkünlükleri, ahlakî düşüklükleri ve devlet yönetiminde halka karşı sorumsuzlukları vb. gibi yaşanan olaylar, bu olumsuz imajın oluşmasını haklı çıkaracak gelişmelerdir.”¹⁴⁹

Emevîlerin, iktidarı eline geçirmek ve eldeki iktidarı kaybetmemek amacıyla takip ettikleri siyaset sert tenkitlere uğramışsa da takdir edilen tarafları da vardır. Öncelikle doksan yıllık bir zamanı kapsayan bu dönemde yukarıda bahsedilen olumsuz gelişmelerin yanısıra birçok olumlu gelişme de yaşanmıştır. Örneğin Hz. Osman döneminde başlayan iç çatışmalarla parçalanan İslâm toplumunun siyâsî birliği yeniden gerçekleştirilmiş,¹⁵⁰ Hz. Ömer devrinde fethedilen ve Hz. Osman döneminde arttırılan, Hz. Ali döneminde de elde tutulan topraklar daha da genişletilmiş, özellikle Hz. Muaviye’nin çabaları ile devlet, büyük bir imparatorluk halini almıştır. Emevî halîfeleri, bir dizi uzlaşma ve düzenlemeyle birliği sağlamışlar, fetih yapmayı sürdürmüşler, imparatorluğa özgü bir toplum, kültür ve yönetim yapısının temelini atmışlardır. Bunu yaparken de İslâmî mesajın özünden bir ölçüde uzaklaşmayı göze almışlardır. Yönetimdeki Emevî ailesi faktörünün gittikçe Arapçılığa dönüşmesi, Arap olmayanların devlet işlerinde belli bir seviyeden sonra zaptu rapt altına alınması, vergi ve yönetim biçimi konusunda çeşitli İslâmî esaslardan vazgeçilmesine, merkezde ve eyaletlerde İslâmî halîfelik tarafından çökertilen imparatorlukların yapısına, yöntemlerine ve özellikle de personel sistemine dayalı bir

¹⁴⁶ Bkz. Yücedoğru, H. Kübra-Bilgin, Vejdî, “Onbirinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik İslâm Siyâset Düşüncesine Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, Bursa 2008, s. 734.

¹⁴⁷ İkbâl, J. Cavit, s. 68; Rayyıs, s. 65.

¹⁴⁸ Yazar, sadece Türk halkından bahsetmektedir. Gerçekte diğer müslüman halkların hepsinin hafızasında da acı hatıralar bırakmıştır.

¹⁴⁹ Aycan, İrfan ve Arkadaşları, *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011, s. 9; Bağcı, Musa, “Kader İnancının Siyâsetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Diyarbakır 2000, s.106-107.

¹⁵⁰ Aycan, *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, s. 9.

hükümet düzeninin kurulmasına da sebep olmuştu.¹⁵¹ Hatta Abdülmelik döneminde para bastırılmış, ihtişamlı camiler inşa edilmiş, önemli imar projeleri hayata geçirilmişti.¹⁵² Bu da bizans imparatorluğu tarafından endişeyle karşılanıyordu. Zira bu şekildeki siyasetle Bizans İmparatorluğunun ve Hıristiyanlığın iddialarına meydan okuyacak yeni bir evrensel devlet ve dünya dini ortaya çıkmış oluyordu.¹⁵³ İçteki huzur ve birlik arttıkça, devletin dışı karşı gücü ve karizması da artma meyli gösteriyordu. Ancak bu gelişmeler de kökleri derin olan ihtilafların ve isyanların önüne geçemiyor, tenkitleri ortadan kaldıramıyordu.

İşte bu tür tenkitler, siyasî olmakla beraber meşru bir tarzda sürdürülmek için dinî format içinde sunulunca, Emevîlerin karşısına iki muhalif hareket çıktı. Bunlardan birisi silahlı direnişleri ile uzun süre Emevî iktidarını meşgul eden ve rahatını bozan Haricîlik, diğeri de Hz. Ali ve Ehl-i Beyt taraftarlığına dayalı Şiîliktir.¹⁵⁴ Hariciler, aşiret bağımsızlığının en aşırı noktasında duruyorlardı. Kendilerinin verdiği ve istediklerinde geri alabilecekleri onaylarından kaynaklanmayan bir otoriteyi kabul etmiyorlar ve doğumu ile kökeni ne olursa olsun, mü'minler tarafından seçilecek her mü'minin halife olabileceğini iddia ediyorlardı. Şiîlerin görüşleriye tam tersineydi ve halîfeliğin Hz. Muhammed'in soyundan gelenlere ait ilahî bir hak olduğunu ileri sürüyorlardı. İki taraf da kurulu düzeni yıkıp yerine yeni ve daha gerçek İslamcı bir düzen kurmaya yönelik ve çoğunlukla tehlikeli isyanlar çıkarıyorlardı.¹⁵⁵ Çıkan aşiret kavgaları, yoğunlaşan Şiî ve Haricî Mezhepçiliği ve İran'ın doğusundaki Horasan eyaletinde başlayan güçlü yeni bir muhâlefet sonucunda halîfelik, Suriye'de bile sorgulanan ve diğer yerlerde önemsenmeyen bir duruma gelmişti.¹⁵⁶ Haricilerin ve Şiîlerin tek başına yaptıkları muhâlefet ve isyanlar Emevîleri yıkmaya yetmeyince, zaman içinde bu iki güçlü muhâlefetin desteğini alan Abbâsoğulları, ikisinin arasından sıyrılıp iktidarı Emevîlerden devr almayı becermiştir.

Azat edilmiş bir köle ve militan bir mezhebin lideri olan Ebu Müslim'in Horasan'da kara isyan bayraklarıyla başlattığı hareket, kısa sürede imparatorluğun her tarafına yayıldı ve Abbâsî halîfelerinin Emevîlerin yerine geçtiği bir iktidar değişikliğiyle sonuçlandı. Bu iktidar değişikliği, sıradan bir hanedan değişimi değil, İslâm tarihinde önemli bir devrim idi. Gerek İslâm, gerekse de batı tarihçileri, Abbâsî zaferinin bu özelliğini kabul etmiş ve konuya açıklık getirmek için çok uğraşmışlardır. Tarihin millî ve ırkçı kuramlarının etkisinde kalanlar,

¹⁵¹ Lewis, *Ortadoğu*, s. 74.

¹⁵² Emevî döneminde bilim, kültür ve sanat açısından kaydedilen gelişmeler için Aycan ve Arkadaşları, tarafından yazılan *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, adlı kitap ile Corci Zeydan'ın meşhur eseri *İslâm Medeniyeti Tarihi*'ne bakınız.

¹⁵³ Lewis, *Ortadoğu*, s. 77.

¹⁵⁴ Lewis, *Ortadoğu*, s. 74-75.

¹⁵⁵ Lewis, *Ortadoğu*, s. 75.

¹⁵⁶ Lewis, *Ortadoğu*, s. 83.

Abbâsîlerin iktidara gelmelerini, İranlıların Araplara karşı kazandıkları bir zafer, Emevî Arap krallığının devrilmesi ve İranlaşmış İslamiyyet etiketiyle yeni bir İran İmparatorluğunun doğması olarak görmüşlerdir.¹⁵⁷

Ancak tarih, ilginç hadiselere şahitlik gösterecek, Ehl-i Beyt taraftarı gayr-ı Arap unsurların ümitlerinin büyük kısmı boşa çıkacaktı. Emevîler hakkında şikâyetçi oldukları politikalar bu sefer Abbâsî yönetimlerinde de uygulanacaktı ve Şîlik yahut Ehli Beyt taraftarlığı bu dönemde de takibat altında tutulacaktı.¹⁵⁸

Abbâsî devletinin başına geçenler, daha önce iki konuda halka söz vermiştiler. Birincisi Kitap ve Sünnet'e göre hükümet edecekler, ikincisi de Emevîlerin gassetmiş oldukları Ehl-i Beyte ait hakları iade edeceklerdi. Böylece tüm halkı zulümden kurtarıp adalet ve eşitlik içinde yöneteceklerdi. Fakat iktidara geldikten sonra fiil ve hareketleriyle yalan söyleyip halkı aldattıklarını ispat ettiler ve tarihçilerin kayıtlarına göre Emevîlerden daha şiddetli bir siyaset gözettiler. Örneğin Şam'a girdiklerinde 50,000 (elli bin) insanı öldürdüler. Yetmiş gün müddetle Emevî Camiine atlar bağlandı ve cami ahıra çevrildi. Hz. Muaviye dahil olmak üzere tüm Emevî ailesine mensup olanların mezarları sökülüp ölümlerin kemikleri meydana çıkarıldı. Hişam b. Abdilmelik'in henüz çürümemiş cesedi kırbaçlandı. Cesetlerin ayaklarına ip bağlatılarak sokak sokak teşhir edildi, yakılıp külleri havaya savruldu. Musul'da isyan eden halktan camiye girenlere eman verildi, halk camiye girdikten sonra rivâyete göre verilen emana rağmen 10,000 (on bin) kişi camide öldürüldü. Dört bin Zenci'den oluşan zenci askerler, Musul'da ellerine geçirdikleri kadınlara tecâvüz ettiler. İktidara gelmeden önce Hz. Ali'ye ve Ehl-i Beyt'e yapılan zulümlerin intikamını alacaklarını söylemişlerdi. Ehl-i Beyt'in sağ kalan büyük şahsiyetlerini (örneğin Abdullah Nefs-i Zekiyye ve kardeşi İbrahim'i) öldürdüler. Kafalarını kesip Horasan'a tabi şehirlerde sokak sokak teşhir ettiler ve cesetlerini Yahudî mezarlığına defnettiler. Bu ve daha birçok hadise, Abbâsoğulları iktidarının Emevîler gibi, iktidarlarını kanundan daha üstün tuttuğunu, politik gayelerin tahakkuku için ilahî hududa aykırı davrandıklarını, zulüm ve haksızlıkta Emevîlerden daha sert davrandıklarını göstermektedir. Abbasîler ile Emevîler arasında sadece iki fark vardı. Bunlardan biri iktidarın Ümeyye oğullarından Abbâs oğullarına geçmesi, diğeri de Emevî sultanlarının İstanbul'daki Rum Kayserini, Abbâsî sultanlarının da İran Kisralarını taklid etmeleriydi. Hükümet işlerinde, tayin ve atamalarda, beytu'l-malde, adlî ve hukukî işlemlerde aynen Emevîlerde olduğu gibi zulüm ve adaletsizlik üzere yürütülürdü. Arap ırkçılığı ve Abbâsî hanedancılığı da aşırı bir hal almıştı. Ancak bunun yanına bir de Acem

¹⁵⁷ Lewis, *Ortadoğu*, s. 84-85.

¹⁵⁸ Mevdudî, *Hilâfât ve Saltanat*, (Terc. Ali Genceli), Hilal Yay., İstanbul tsz., s. 263.

ırkçılığı eklendi.¹⁵⁹

İslam dünyası, hilâfetin saltanata dönüştürülmesiyle birlikte, Hz. Osman'ın katliyle başlayan ve Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasında cereyan eden, Kerbela olayıyla dramatik seviyeye ulaşan ve müslümanlar arası önce siyasî, sonra da itikadî niteliğe bürünen tartışmalara, isyan ve ihtilallere sahne oldu. Başlangıçta Hz. Ali ile savaşan Haricîler, Hz. Muaviye'ye karşı da isyan ettiler. Yezid döneminde Hz. Hüseyin şehid edildi, onun intikamını Muhtar es-Sekafi aldı. Abdullah b. Zübeyr harekete geçti ve Emevî iktidarına baş kaldırdı. O da şehid edildi. Abdülmelik döneminde Haricîler tekrar harekete geçip isyan ettiler. Said b. Cübeyr ve İmam Zeyd kıyam ettiler. Abdullah b. Hanzala, İmam Şa'bi, Mücahid de bizzat kılıçlarıyla tavırlarını sergilemişlerdir.¹⁶⁰

Bu ihtilaflar neticesinde Mevdudî'nin belirttiği gibi İslam ümmetinde önderlik ve rehberlik ikiye ayrıldı. Yani nübüvvetten hilâfete geçen ve Raşit Halîfeler devrinde de büyük titizlikle beraberce sürdürülen siyasî önderlik ile dinî ve ilmî önderlik birbirinden ayrıldı. Bunun neticesinde sultanlar, valiler, amiller ve devlet yetkilileri siyasî ve idarî yetkileri kullandılar. Bunu kullanırken de dinî ve ilmî esasları ihmal ettiler. Sahabîler, tabîler, fakîhler, muhaddisler, müfessirler ve ümmetin salih ve âlim şahsiyetleri de dinî önderlik itibarı gördüler. Halk dinî, ahlakî, fikhî konularda devletten bağımsız bir şekilde, sözü geçen şahısların fetva ve içtihatlarına uymaya başladı. Bu muteber şahıslar içinde sadece birinin değil, birçok kişinin sözüne uyulduğu için zamanla farklı mezhepler ve ekoller gelişti.¹⁶¹

Takip edilen bu siyaset yüzünden hem Emevîler devrinde, hem de Abbâsîler devrinde müslümanlar çeşitli grup ve fırkalara bölündü. Fırkalar birbirlerini zındıklık, sapkınlık, dalalet ve bid'at ehli olarak nitelediler, birbirlerini tekfir ettiler. Şia, Haricilik, Cebriyye, Mu'tezile, Mürcie gibi birçok fırka, fırkaların alt dalları, alt dallarının şubeleri çoğaldı. Bernard Lewis'in dediği gibi, "Hz. Muhammed'in vefatından yirmi beş yıl sonra toplum, şiddetli muhalefete parçalanıyor, devlet de isyan ve iç savaşlarla sarsılıyordu. Tüm olaylar, fethedenlerle fethedilenler arasında değil, yeni ile eski müslümanlar arasında değil, Araplar arasında meydana geliyordu."¹⁶² Bu Araplardan bir kısmı, Hz. Peygamber sünnetine bağlı hilâfet düzeninin devamı için savaşırken, bir kısmı da eski aşiret ve kabile duygularını yenileyip dinî bir formülasyon içerisinde sürdürmeye çalışıyorlardı. Zira cahiliyye döneminde teşekkül eden kabile

¹⁵⁹ Mevdudî, *Hilâfet ve Saltanat*, s. 262-270.

¹⁶⁰ Bkz. Ağırakça, Ahmet, *Emevî Döneminde Kıyamlar (Saltanata Karşı Hilâfet Mücadeleleri)*, Şafak Yay., İstanbul 1992.

¹⁶¹ Mevdudî, *Hilâfet ve Saltanat*, s. 273-281. Bu durumun olumlu ve olumsuz neticeleri hakkında geniş malumat için bkz. Mevdudî, s. 282-285.

¹⁶² Lewis, *Ortadoğu*, s. 70.

rekabetlerinin, İslam dönemine yansıdığı ve İslam aleyhine muhalefette önemli bir yeri olduğu bilinmektedir. Kureyşlilerin İslam'a girmeden önce gösterdikleri bu muhâlefetin bir benzeri de İslam'a girdikten sonra ve Hz. Osman'ın şehadetini takiben meydana gelen olaylarda görmekteyiz.¹⁶³

İslam dünyası, dâhildeki bu firkalaşmalara rağmen harice karşı idarî olarak birliğini koruduğu dönemlerde, her ne kadar hilâfet kurumu saltanata ve krallığa dönüştürülmüş olsa bile, evrensel bir hilâfet tarafından yönetilmiştir. Ancak, Bağdat, Kahire ve Endülüs'te olduğu gibi, tarihte aynı anda birden fazla halîfenin hüküm sürdüğü yıllar da olmuştur.¹⁶⁴ Bu dönemde dahi sadece birisi, Bağdat'taki varlığını idame ettirmiştir. Bağdat, Moğollar tarafından işgal edilip Abbâsî halîfesi öldürüldüğünde (M. 1259, İslam Dünyası üç yıl (M.1258-1261) boyunca halîfesiz kalmıştır. İslam coğrafyasının farklı bölgelerinde iktidarı elinde bulunduran yöneticiler ortaya çıkmış, fakat bunların hiç birisi kendisini halîfe, ya da imam olarak değil, emir, sultan veya paşa olarak nitelemişlerdir. Bu dönemlerde evrensel hilâfet sadece bir isim olarak varlığını sürdürmüştür.¹⁶⁵

Buraya kadarki malumatın da gösterdiği gibi, İslam tarihini siyasî ve idarî davranış açısından incelediğimizde, netice olarak şu sonuca ulaşmaktayız: İslamî hükûmet nizamı, aslındaki güzelliği korumak suretiyle hicretin 33-34 senelerine kadar devam etmiştir. Devlet ve hükûmet nizamı, Raşit Halîfeler devrinde benzerlerinin en üstünü olarak sürmüştür. Bundan sonra yavaş yavaş bozulma devri başlamış, hicretin 60. senesinde hilâfet nizamının bütün hususiyetleri artık tamamen yürürlükten kaldırılmış, onun yerini dünyevî sultalar almıştır. Bu tarihten itibaren, devlet nizamına tam anlamıyla dünyevî gaye ve hususlar hâkim olmuştur. Bu bağlamda zorla biat, irsî hükûmet nizamı, Kayser ve Kisralara benzer yaşama tarzı, idârecilerden halkın çekinmesi, devlet hazinesi konusundaki mesuliyetsizlik ve yolsuzluklar, siyâsetin şahsî ve ailevî ihtiraslar için hukuk kaidelerinden ayrılması, müşâvere usûlünün terkedilişi, iyiliği emir, kötülükten nehiy prensibinin unutulması, kısacası her şeyin nübüvvet ve hilâfet metoduna zıt bir idâre tarzıyla idâre edilmesi gibi durumlar, devlet idâresinde hâkim tablo olarak görülmektedir.¹⁶⁶

Burada Raşit Hulefâ'nın idâre tarzı ve siyâset anlayışı ile Emevî ve Abbâsî devri anlayışı arasındaki uyumsuzluğu ve farkı bir kaç madde halinde kıyaslamak gerekmektedir.

¹⁶³ Sarıçam, *Emevî-Haşimi İlişkileri*, s.107,

¹⁶⁴ et-Turayyif, Yusuf b. Ali, *Tedvinu İlmi'l-Akide İnde Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaa*, Daru İbn Huzeyme, Riyad 2009, s. 25-29; Uludağ, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, s. 104-105; Yücedoğru, H. Kübra-Bilgin, Vejdî, "Onbirinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik İslâm Siyâset Düşüncesine Etkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, Bursa 2008, s.734-735.

¹⁶⁵ İkbâl, J. Cavit, s. 70.

¹⁶⁶ Mevdudî, Ebu'l-A'la, *Hilâfet ve Saltanat*, s. 433.

a. Raşit halîfelerin seçilmesi işi Kur'an'ın öngördüğü Şûra ilkesine göre yapılmıştır. Emevî ve Abbâsî melikleri, şahsî ve ailevî menfaatler gözetilerek seçilmiştir.

b. Raşit halîfelik sisteminde halîfenin iş başına gelmesinde irsiyete, akrabalığa kesinlikle yer verilmemiştir. Halîfelik Hz. Peygamber'den niyabeten sürdürülmüş ve bu sebeple onun sünnetine riayete büyük gayret gösterilmiştir.¹⁶⁷ Sultanlıkta irsiyet bir kanun gibi uygulanmıştır.

c. Raşit halîfeler seçildikten sonra insanlara teşekkür konuşması yapıp Kur'an ve Sünnete bağlılık sözü vermişler, aksi takdirde itaat edilmesinin şart olmadığını ifade etmişlerdir. Sultanlar ise halkı tehdit etmişler, her halükarda itaat tâlimatı vermişlerdir.¹⁶⁸

d. Dört halîfe dönemi, daha sonraki dönemler için, fikhî, siyasî, idarî uygulamalarda esas kabul edilmiş, birçok itikadî ve dinî hükümde bu halîfelerin söz ve fiilleri delil kabul edilmiştir. Emevî ve Abbâsî dönemlerine gelince, -Ömer b. Abdilaziz ve Muaviye'nin bazı uygulamaları hariç- ne yönetim tarzı, ne de devlet başkanlarının söz ve fiilleri esas/delil kabul edilmiştir.¹⁶⁹

“Raşidûn” olarak anılan ilk dört halîfe miras yoluyla değil, seçimle başa geçmiştir. Sünnî Müslümanlar, onların dönemlerinden altın çağ (asr-ı saadet) olarak bahsederler. Dinî ve ahlakî rehberliklerinin kutsallığı Hz. Muhammed'inkinden sonra ikinci olarak kabul edilir.”¹⁷⁰ Arap mütefekkirlerinden Ebu Zeyd Şelebi ve tarihçilerinden Hasan İbrahim Hasan ve Ali İbrahim Hasan, Dört Raşit Halîfenin yönetim tarzını seçim tarzı, halkın idâreye katılımı ve takip edilen şûra prensibi açısından günümüzdeki siyasî düzenlerle mukayese ederken, bu yönetim tarzının “cumhuriyet” ve “demokrasi” olduğunu iddia etmektedirler.

Şelebî şöyle der: “Bütün bunlar da gösteriyor ki, Raşit Halîfeler devrinde “halîfelik”, gerçek bir “demokratik hükûmet” idi. Zira halîfe, kendisini müslümanlardan bir müslüman sayar, onlarla beraber oturur, onlara karışır, herkes istediği her an dilediği her şeyi onunla konuşabilir, onun yaşantısı sair vatandaşların yaşantısı gibiydi, son derece basit bir yaşam sürdürürlerdi, kralların protokol ve merasimlerinden uzak bir hayatları vardı, sahabelerin büyükleriyle danışmadan kendi başlarına karar vermezlerdi.”¹⁷¹

Hasan İbrahim Hasan ile Ali İbrahim Hasan da şöyle demektedirler: “Halîfelerin iktidarlarını sınırlayan iki sınır vardır. Birincisi şeriat (hukuk), diğeri de ümmetin rızası idi. Aldığı kararları ve yaptığı uygulamaları şeriata bağlı olmadığı durumda halîfelikteki hakkı düşer,

¹⁶⁷ Es-Savî, Salah, *el-Vecîz fi Fıkhi'l-Hilafe*, Daru'l-İ'lam ed-Düveli, tsz., s. 6.

¹⁶⁸ Şelebi, Ebu Zeyd, *Tarihu'l-Hadareti'l-İslamiyye ve'l-Fikri'l-İslami*, Mektebetu Vehbe, Kâhire 2004, s. 87-88.

¹⁶⁹ Davudoğlu, Ahmet, “Devlet”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, 9/237.

¹⁷⁰ Lewis, *Ortadoğu*, s. 69.

¹⁷¹ Şelebi, s. 88. Bu açıdan bakıldığında Raşid Halifelerin yönetim tarzının “demokrasi ötesi” olduğu, “demokrasi” kelimesinin tek başına onu ifade etmede yetersiz kaldığı anlaşılmaktadır.

ümmeî içindeki Ehl-i Hall ve Adl eliyle azledilir.”¹⁷² “Bu sebeple Şûra prensibine dayanan bu siyasî nizam, demokratik bir düzendir.”¹⁷³ Kanaatimizce, bu yönetim tarzını çağımız gelişmelerinin etkisinde kalarak “*demokratik bir düzen*” olarak açıklamak isabetli bir açıklama tarzı değildir. Modern bir kavram olan demokraside sırf maddî bir adalet ve eşitlik duygusu hâkimdir. Hz. Ömer ve diğer halifelerin bu tarzlarının alt yapısında ise iman, ahlak ve ibadet duygusu bulunmaktadır. Bu nedenle bu tarzı, demokrasinin de ötesinde bir tavır olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Halîfelik, saltanat sistemine dönüştürüldükten sonra saltanatın gölgesi altında, sultanın karizmasını arttırmaktan başka bir işe yaramıyordu. Zira sultanlar, hilâfeti Halîfe-i Raşidin gibi her zaman “Peygamber varisi” şuuruyla sürdürmüyorlar ve “O’nun temsilcisi” sıfatına uymayacak şekillerde de istihdam ediyorlardı. Bu nedenle âlimler, ilgili hadisteki ifadeden istifadeyle bu şekildeki yönetim tarzını “*ısırtıcı krallık*” şeklinde nitelemişlerdi. Bunun için, “hilâfet makamı”nın eski karizması ve halk üzerindeki etki ve itibarı sarsılmış, öyle zaman gelmiştir ki, İslam dünyasının reisi konumundaki “halîfe” başka kuvvetlerin koruması altında yaşamak zorunda kalıyordu. Bu bağlamda Memlûklerin koruması altındaki Abbâsî hilâfeti dikkate değer örnek teşkil etmektedir.¹⁷⁴

Böylece halîfelik, Yavuz Sultan Selim’in Mısır seferinde kutsal emanetleri ve hilâfet mansıbını İstanbul’a taşımasına kadar sadece isim olarak devam ettirildi. Osmanlıya geçerken de “*saltanatla barışık bir sistem*”e dönüştürüldü. Bundan sonra halîfenin seçilmesi yine “*şûra*” prensibine bağlanmadı, “*irsiyyet*” hala hâkim kaideydi. Ancak “*şeyhu’l-islâmlık*” müessesesiyle sultanın uygulamaları şeriat (İslam hukuku) ile sınırlandırıldı. Hatta bazı kudretli şeyhulislâm “padişahı azletme” yetkisi bile kazandılar. Bununla birlikte birçok şeyhulislâm, padişah tarafından görevden alındı. Bu durum, din adamları ile devlet adamları arasında mesafe bulunduğunu, padişahın bazen halîfelik vasfına, bazen de sultanlık vasfına göre davrandığını ortaya koymaktadır. Osmanlı Devleti gibi saltanat ve hilâfetin beraberce sürdürüldüğü ve İslam tarihinin en müsamahakâr yönetimlerinden sayılan bir devlette bile zaman zaman “dinî yetki” ile “idârî yetki” konusunda sorunlar yaşandığı görülmektedir. Bu devletin dinle ilişkisi genel itibarıyla iki noktada değerlendirilebilir: Birincisi Osmanlı devletinin kuruluşundan yıkılışına kadar din-devlet arasında ne teorik, ne de pratik bir çatışma düşünülmüştür. Osmanlı tarihi boyunca tüm yöneticiler ve yönetimler, İslam hukukunu kendileri için vazgeçilmez ölçü olarak kabul etmişlerdir. İkincisi de Osmanlı devleti kurulduğunda tamamlanmış bir hukuk sistemi

¹⁷² Hasan-Hasan, s. 47.20

¹⁷³ Hasan-Hasan, s. 27.

¹⁷⁴ Davudoğlu, Ahmet, “Devlet”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, 9/238.

vardı ve bu sistem, din ile devletin çatışmasına mahal vermeyecek ölçüde kabul görmüştü. Osmanlılarda din-dünya ilişkileri konusunda üzerinde durulması gerekli bir diğer nokta da bu çağa gelene kadar İslam hukukunun oluşmuş, bütün hukuk okullarının gelişmiş olması ve siyasal otoritenin keyfi hareketi için çok az bir alanın kalmış olmasıdır.¹⁷⁵

Osmanlılara gelene kadar İslam hukukunun olgunlaşmış olması ve düzenlenmiş olması sebebiyle siyasal ve dinsel otorite alanları toplumsal ve siyasal olaylarla belirlenme yoluna gidilmemiştir. Daha çok geleneksel dinsel yapıyla uzlaşılı halinde bulunan siyasal uygulamalarda bulunulurdu. Bu çerçevede bakıldığında, İslam tarihinin ilk dönemlerinden Osmanlı'nın son dönemlerine kadar din-devlet, din-dünya çatışması şeklinde bir sorun yaşanmamıştır. Tam tersine meydana gelen sorunlar, karışıklıklar ve ihtilaflar, devlet tarafından uygulanma sahasına konulmuş din eksenli bir hukuk sistemiyle çözülmeye çalışılırdı. Ancak 19. Yüzyılda siyasal-toplumsal sistemde geleneks el-dinsel yapılar değişmeye başladı, bunun neticesinde din-devlet eksenindeki “dayanışmacı” ve “paylaşmacı” sistem, “çatışmacı” ve “yeniden düzenleyici” vasfına büründü, böylece Tanzimatla birlikte laikleşme süreci başladı.¹⁷⁶ Bu süreç, hilafetin ilga edilmesi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla sonuçlandı.

V. KELÂM KAYNAKLARINDA SİYÂSET KAVRAMI

Siyâset konusu, kelâmî bir problem olarak sürekli tartışma konusu olmuştur. Ancak “siyâset” kavramı kelâm kitaplarında daha çok “imâmet” ve “hilâfet” kavramı çerçevesinde ele alınmıştır. Denilebilir ki, İslâm Siyâset Düşüncesi, 18. Yüzyıla gelinceye kadar, genel bir “siyâset” kavramı üzerinde değil de, hususî olarak “imâmet” ve “hilâfet” etrafında yapılan tartışmalardan ibâret bir siyâset düşüncesi haline dönüştürülmüştür. Bir mefhum ve düşünce problemi olarak siyâset, ancak hilâfet sisteminin müslüman aydınlar tarafından tartışmaya açılması, hatta birçok araştırmacı ve aydın tarafından “miadını tamamlamış” bir süreç olduğu, İslâm topluluklarına artık yetersiz geldiği, modern siyâset sistemleri ve modern siyasal düşünceleri karşısında misyonunu ve vizyonunu kaybettiği, artık kaldırılması gerektiği¹⁷⁷ yahut eski klasik sistemin çağdaş siyâset sorunları konusunda yetersiz olacağı, dolayısıyla çağın şartlarına uygun yeni bir siyasal anlayışın geliştirilmesi gerektiği¹⁷⁸ şeklindeki düşüncelerin

¹⁷⁵ Dursun, Davut, *Laiklik, Değişim ve Siyâset*, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 18-19.

¹⁷⁶ Dursun, s. 20.

¹⁷⁷ Bkz. Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyet-i Şer'iyyesi*, Terc. Suphi Menteş, Menteş Matbbası, İstanbul 1969; Abdurrazık, Ali, *İslâm'da İktidarın Temelleri (el-İslâm ve Usuluha el-Hukm)*, Terc. Ömer Rıza Doğrul, Birleşik Yay., İstanbul 1995; el-Bennâ, Cemâl, *el-İslâm Dînün ve Ümmetün ve Leyse Dînen ve Devletün*, Dâru'ş-Şurûk Kâhire 2008.

¹⁷⁸ Hâlim Paşa, Prens Said, “İslâm Usûl-i Siyâsiyesi,” Terc. M. Akif Ersoy, *Mehmed Akif Külliyyatı*, Haz. İsmail Hakkı Şengüler, Hikmet Neşr., İstanbul 1991, s. 491-509; Apaydın, H. Yunus, *İlmihal, (Siyasal Hayat)*, DİB Yay., Ankara 2006, s. 252-325; Rıza, Muhammed Reşid, *el-Hilâfe, Dâru'z-Zehrâ Li'l-İ'lâm el-Arabî*, 1988, s. 7-156; Gümüšoğlu, Hasan, *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*, Kayıhan Yay., İstanbul 2011, s. 291-306.

yaygınlaşmasıyla, İslâm Siyâset Düşüncesi de daha genel ve sistematik bir tarzda ele alınmaya başlandı. Artık günümüzde siyâset ve İslâm Siyâset Düşüncesi, modern siyâset mefhumunun tüm unsurlarını, çağdaş siyâset düşüncesinin tüm konularını ele alan, her türlü siyâsî sorunu tartışan, çözüm önerilerinde bulunan ve diğer siyasal sistem ve siyasal düşünceleri eleştiren bir alana dönüşmüş bulunmaktadır.

Kelâm kitaplarında “*siyâset*” kavramı bu başlık altında geçmez. Geleneksel İslâm Siyasal Düşüncesinde siyâset kavramı, Yunan eserlerinin tercüme edilmesiyle Aristo ve Eflatun’un “*siyâset*”¹⁷⁹ ve “*devlet*”¹⁸⁰ ile ilgili eserleri tercüme edildikten sonra, İslâm felsefesi literatürüne geçmiştir. Ancak kelâm ilmi, felsefî tercüme hareketlerine karşı ihtiyatlı ve tedbirli bir tavır takındığından dolayı, siyâset mefhumunu bu şekilde ele almamıştır. Bunun yerine İslâm tarihindeki siyâsî gelişmelere paralel olarak imâmet ve hilâfet kavramları çerçevesinde ele almıştır. Bu, İslâm’da, dolayısıyla İslâm kelâmında siyâset mefhumunun olmadığı anlamına gelmez. Zira çağdaş bilimlerde ve siyasal bilimlerle ilgili çalışmalarda siyâsetle ilgili zikredilen tüm konular ve gerçeklerle ilgili yorum ve değerlendirmeler, Kelâm, İslâm Felsefesi, İslâm Hukuku ve İslâm Hukuk Felsefesi ile ilgili eserlerde detaylı bir şekilde ele alınmıştır.¹⁸¹ Günümüzde ise, Yeni İlm-i Kelâm metodundan bu yana siyâset mefhumu ve siyâsî konular daha yoğun bir şekilde ele alınmakta, bu bağlamda olmak üzere kelâm kitaplarında din-devlet ilişkileri, demokrasi, teokrasi, laiklik, İslâm’da yönetim ve yönetici, İslâm Siyâset Düşüncesi, İslâmî siyâset teorisi ve Siyasal İslâm gibi başlıklar altında geniş yelpazede işlenmektedir. Böylece siyâset konusu, yeni kavramlar, yeni metotlar ve yeni düşünce sistemleri bağlamında incelenmektedir.¹⁸²

Klasik ve sistemâtik kelâm kitaplarında ise siyâsetle ilgili konular iki şekilde ele alınmıştır:

- a. İmâmet ve hilâfet bahsi işlenirken doğrudan,
- b. Diğer konular işlenirken dolaylı olarak.

İmâmet ve hilâfet bahsinde kitâbın müellifi hangi mezhebe mensupsa, kendi itikâdî ve siyâsî mezhebine muvâfık olarak konuyu ele almaktadır. Diğer bahislerde de kendi mezhebinin metod ve usûlüne göre siyâsî fikirlerini araya serpiştirmekte veya itikâdî-kelâmî bir formda sunmaktadır. Bu nedenle kelâm kitapları dikkatli bir şekilde incelenip siyâsî bir okuma tarzıyla değerlendirildiğinde birçok bahis ve fasılda bol miktarda siyâsî fikir ve düşünce saptanabilir.

¹⁷⁹ Aristo, *Politika*, Terc. Ersin Uysal, Dergâh Yay., İstanbul 2007.

¹⁸⁰ Eflatun, *Devlet*, Terc. Yağmur Reyhani, Akvaryum Yay., İstanbul 2005.

¹⁸¹ Bkz. Yaman, Ahmet, *İslâm Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyâset-Hukuk İlişkisi*, Esra Yay., Konya, 1999, s. 95-107.

¹⁸² Bkz. Çelik, Ömer, “Toplumsal İki Siyâset Sorunu”, *I. İslâm Düşüncesi Sempozyumu*, Beyan Yay., İst., tsz., 39-48.

Geleneksel İslâmî siyâset tasavvurunun müstakil bir branş olarak ele alınmadığı dönemlerde müslüman âlimlerin konu ile ilgili yazdıkları eserlere verdikleri isimler de aslında İslâm Siyâset Düşüncesinin imâmet ve hilâfet adı altında geliştirilerek çerçevesi gittikçe genişleyen bir düşünceye dönüştüğü şeklinde değerlendirilmelidir. Zira “*siyâset*” kelimesi, ilmî terminolojiye bir terim olarak geçme sürecinde iken, buna paralel olarak sonradan müstakil terim olacak bu adın anlam alanı da oluşum ve gelişim sürecini yaşamaktaydı. Böylelikle miladi on birinci yüzyılın sonunda imamet meselesinin itikat kitaplarının ana konularından biri haline geldiğini anlıyoruz. Kelâmcılar tarafından imamet konusu çerçevesinde ele alınan siyâsî meseleler, bir süre sonra siyasi gerçekliğe uygun olarak “sultan” ve “melik” kavramı çerçevesinde işlenmeye başlanmıştır.¹⁸³ Mâverdî (v. 450/1058) ve el-Ferrâ'nın “*Ahkamu's-Sultâniyye*” şeklinde eserlerine isim olarak verdikleri ifade, siyâsetin yöneticilerin ihtiyaç duydukları yönetimle ilgili hükümlerden ibâret olduğundan, Gazalî (v.505/1111)'nin “*et-Tıbrû'l-Mesbûk fî Nasîhatu'l-Mülûk*” ifadesi, yöneticilerin uyması ve uygulaması gereken prensiplerden, İbn Kayyim (v.751/1350)'in “*et-Turuku'l-Hukmiyye fî's-Siyâseti's-Şer'iyye*” ifâdesi, yöneticinin hukuka ve şeriata uygun bir şekilde uyması gereken hüküm (yönetim) yollarından bahsederken, İbn Ferhûn (v.799/1397)'un “*Tabsiretu'l-Hukkam fî Usûli'l-Akdiyyeti ve Menâhici'l-Ahkâm*” ifâdesinde, yöneticilerin idârî ve adlî işlerinde takip etmesi gereken hükümlerden bahsedilmektedir. Muhammed Abdulhayy b. Abdilkebir el-Kettânî'nin “*Nizamu'l-Hukumeti'n-Nebeviyye (et-Teratibu'l-İdariyye)*” adlı eserinde de Hz. Peygamber'in yönetiminin genel bir çerçevesi çizilmiş, onun Peygamberliğinin yanısıra bir devlet adamı olarak son derece önemli ve geniş bir görev yürüttüğü örnekleriyle birlikte açıklanmıştır.¹⁸⁴ Tüm bu hususlar İslâm düşünce geleneğinde siyâset kavramının geniş bir anlamda kullanıldığını göstermektedir. Ancak siyâset kavramının diğer anlamlarından çok, “devlet başkanlığı” diye adlandırılan konunun karşılığı olarak “imâmet” ve “hilâfet” kavramları İslâm Siyâset Düşüncesinin ana konusu olarak işlenmiştir. İşte bu durum, araştırmamıza yansımış bulunmaktadır. Bu sebeple biz de bu çalışmamızda imâmet eksenli siyâsî tartışmaları işlemiş bulunmaktayız.

¹⁸³ Yücedoğru, H. Kübra-Bilgin, Vejdi, “Onbirinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik İslâm Siyâset Düşüncesine Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, Bursa 2008, s. 741; Aydınlı, Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Araştırma Yay.,Ankara 2003, s. 20-25.

¹⁸⁴ Bkz. el-Kettânî, *Nizamu'l-Hukumeti'n-Nebeviyye (et-Teratibu'l-İdariyye)*, s.3-649.

BİRİNCİ BÖLÜM

SAHABE DÖNEMİ SİYASÎ OLAYLARIN TEOLOJİK OKUNUŞU

İslâm Siyâset Düşüncesi, önceden tasavvur edilerek oluşturulmuş bir düşünce biçimi değildir. Yani teorik ve metodolojik olarak Kur'an ve Sünnet'te geçen hüküm ve prensiplere dayanılarak sistematik bir şekilde tasarlanıp oluşturulmuş bir yapıya sahip değildir. Tam tersine İslâm Siyâset Düşüncesi dediğimiz olgu, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Dört Raşit Halife ve diğer sahabîler arasında meydana gelen olaylar etrafında yapılan savaşların ve tartışmaların doğurduğu bir düşünce yapısına sahiptir. Başka bir ifadeyle, İslâm Siyâset Düşüncesinden bahsedildiğinde sahabe döneminde meydana gelen olayların teolojik bir okuma tarzıyla değerlendirilişi, bunun neticesinde ortaya çıkan fikir ve düşüncelerin sistemleştirilmesi söz konusudur. Burada Peygamber'in siyâsî uygulamaları değil, sahabe arası cereyan eden olayların esas alındığı görülmektedir. Bu nedenle İslâm Siyâset Düşüncesinden bahsetmek ve onun yapısını anlamak için sahabe döneminde meydana gelen siyâsî olayları irdelemek gerekmektedir.¹⁸⁵

1.1. SAHABE DÖNEMİNDE MEYDANA GELEN SİYASÎ OLAYLAR

1.1.1. Hz. Peygamber'den Sonra İmâmın Tayin Edilişi

İslâm Ümmeti Hz. Peygamber'in vefâtından sonra imâmet (devlet başkanlığı) görevi açısından onun yerine kimin geçeceği hususunda ihtilâfa düşmüştür. Bu ihtilâf Hz. Peygamber'in vefat edip etmediği şeklinde Hz. Ömer'in iddiasıyla başlamış,¹⁸⁶ Ensâr ve Muhâcirlerin hak talebinde bulunmasıyla ve Hz. Ebu Bekir'in seçilmesiyle devam etmiş, Hz. Ali ve Osmân dönemlerinde meydana gelen hadiselerin gelişmesi ile büyümüş, konuyla ilgili olarak tartışmalar ve ihtilâflar artmış, neticede bu tartışmalar silsile halinde asırlar boyu etkisini sürdürerek günümüze kadar devam etmiştir.¹⁸⁷

Şehristânî bu konuyu şu şekilde özetlemektedir: “İslâm ümmeti arasında meydana gelen en büyük ihtilâf, imâmet ihtilâfıdır. Zira İslâm'da imâmet konusunda çekildiği kadar hiç bir zaman ve hiç bir dinî esas hakkında kılıçlar çekilmedi. Muhakkak ki Allah (c.c.), ilk asırda bu işin kolay bir şekilde halledilmesini nasip etti. Muhâcirler ile Ensâr, imâmet konusunda ihtilafa düştüklerinde Ensâr, reisleri Sa'd b. Ubâde üzerinde ittifak ederek “*Bizden bir emîr, sizden de*

¹⁸⁵ Bu konuda Ahmet Akbulut'un “*Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*” adlı kitabına ve Dineverî'nin “*el-İmâme ve's-Siyâse*” kitabına bakılabilir.

¹⁸⁶ Bkz. İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 18; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 18. İsferyânî'nin bildirdiğine göre Hz. Peygamber vefat ettiğinde bir topluluk onun ölmediğini ve Hz. İsa gibi semâya yükseltildiğini iddia etmişti. Bkz. İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 18.

¹⁸⁷ Bkz. el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Alî b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Tahk. Ahmed Câd, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2009, s.1-9; Dineverî, Ebu Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2006, s.5-10; İbn Arabî, Kâdî Ebu Bekir, *el-Avâsım ve'l-Kavâsım*, Dâru's-Sekâfe, Katar, tsz, s. 1-180.

bir emîr olsun!” dediler. Bunun üzerine Ebu Bekir ve Ömer derhal bu duruma el koyup Benî Saide Sakîfesinde hazır bulundular. ... Yapılan tartışmalar neticesinde çok geçmeden insanların hepsi ona bey’at ettiler ve böylece bu sorun çözülmüş oldu.”¹⁸⁸

Tarihçiler bu konuda bir çok bilgi nakletmişlerdir. Kelamcıların yazdıkları kaynaklarda da onları destekleyen birçok bilgi ve nakil bulunmaktadır. Örneğin Beyhakî, Hz. Peygamber’in vefatından sonra onun yerine seçilen Hz. Ebu Bekir’in seçim serüvenini şu şekilde açıklamaktadır: “Urve b. Zübeyr’in rivâyet ettiğine göre Hz. Aişe şöyle buyurmuştur: Rasûlullah (s.a.s.) vefât ettiğinde Ebu Bekir (Medîne’nin nahiyelerinden biri olan) Senh’te idi. Ömer kalkıp dedi ki: Vallahî, Allah’ın Rasûlü (s.a.s.) ölmemiştir! Vallahî, benim içime ancak şu doğar: Allah (c.c.) onu kesinlikle diriltecektir, o da bazı adamların ellerini ve ayaklarını kesecektir.” Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir geldi, Rasûlullah (s.a.s.)’in örtüsünü açtı, onu öptü ve şöyle dedi: “Anam ve babam sana feda olsun, sen sağ iken temizdin, vefat ederken de temizsin. Nefsimi kudret elinde bulunduran Allah’a yemin olsun ki, Allah (c.c.) artık ebediyen sana iki ölümü tattırmayacaktır.” Sonra çıktı ve şöyle dedi: “Ey yemin eden kişi, çekil oradan!” Hz. Ebu Bekir konuştuğunda Hz. Ömer oturdu. Hz. Ebu Bekir Allah’a hamdedip ona övgülerde bulunduktan sonra şöyle dedi: “Her kim ki Hz. Muhammed’e ibâdet ediyorsa, bilsin ki Hz. Muhammed öldü. Her kim ki Allah’a ibâdet ediyorsa muhakkak ki Allah (c.c.) diridir ve ölmez! O, şöyle buyurdu: “(Ey Muhammed) Muhakkak ki sen de öleceksin, onlar da ölecekler!”¹⁸⁹ Yine şöyle buyurdu: “Muhammed ancak bir resûldür. Ondan önce de birçok rasûl gelip gitti. Şayet ölür veya öldürülürse siz topuklarınız üzere gerisin geriye mi kaçacaksınız?”¹⁹⁰ Bunun üzerine insanlar hüzünlü hüzünlü ağlamaya başladılar. Ensar, Benî Saide sakîfesinde Sa’d b. Ubâde’nin etrafında toplandılar. Onlar şu kararı aldılar: “Bizden bir emir olsun, sizden de bir emir.” Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh onlara gittiler. Ömer konuşmaya başlarken Hz. Ebu Bekir onu susturdu. Ömer şöyle diyordu: “Allah’a yemin olsun ki, bunları söylerken daha önce düşünüp de beğendiğim ve Ebu Bekir’e ulaşmayacağından korktuğum bir sözden başka bir şey kasdetmemiştim.” Ömer güzel ve belîğ konuştu. Konuşmasında şöyle diyordu: “Bizler emîrlerez, sizler de vezirlersiniz.” Hubbab b. el-Münzir de şöyle dedi: “Hayır Vallahi, biz bunu yapmayacağız. Bizden bir emir olsun, sizden de bir emir!” Hz. Ebu Bekir şöyle dedi: “Hayır, biz emirleriz, sizler de vezirlersiniz. Onlar, yani muhâcirler, yurtları açısından Arapların en mu’tedili, nesepleri açısından en üstünleridir. O halde ya Ömer b. Hattab’a, ya da

¹⁸⁸ Şehristânî, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve’n-Nihal*, Tahk. Ebu Abdillâh es-Saîd el-Mendûh, Müessesetu’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, Beyrut 1994, s. 22.

¹⁸⁹ Zümer, 39/30.

¹⁹⁰ Al-i İmrân, 3/144.

Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh'a bey'at ediniz!" dedi. Hz.Ömer de bunun üzerine "*Aksine sana bey'at ederiz. Sen bizim en hayırlımızsın, efendimizsin, Rasûlullah (s.a.s.)'in en sevdiği kişisin!*" dedi ve Hz. Ebu Bekir'in elini tutup ona bey'at etti. İnsanlar da ona bey'at ettiler. Orada bulunanlardan biri "*Siz, Sa'd b. Ubâde'yi öldürdünüz!*" dedi. Hz. Ömer de "*Allah onu öldürdü!*" diye cevap verdi."¹⁹¹

Sahabe döneminin en önemli şahsiyetlerinden birisi olan Abdullah b. Abbâs Hz. Ömer'in şöyle dediğini de rivâyet etmiştir: "*Ebu Bekir'in içinde bulunduğu bir topluluğa emir olarak seçilmem benim için boynumun vurulmasını gerektirecek bir günahthan daha büyük suç idi.*"¹⁹² İbn Abbas Hz. Ömer'in şu sözlerini de eklemektedir: "*Tartışmalarda boş ve hatalı sözler çoğaldı, sesler yükseldi, ihtilâfın çıkacağından korktum, bunun üzerine "Ey Ebu Bekir, elini uzat!" dedim. Ebu Bekir de elini uzattı, ben ona bey'at ettim. Muhâcirler ve Ensâr da ona bey'at ettiler.*"¹⁹³

İbn Şihab ez-Zührî'nin Enes b. Malik'den rivâyet ettiğine göre Hz. Ömer, Rasûlullah (s.a.s.)'in vefâtının ertesi günü Hz. Ebu Bekir'in Rasûlullah'ın minberine oturduğu esnada Rasûlullah'ın vefat etmediğine dair sözünü herhangi bir âyete veya Hz. Peygamber'den herhangi bir ahde dayandırmadığını, bunu bir temenni olarak söylediğini bildirdikten sonra şöyle demiştir: "*Rasûlullah (s.a.s.) vefat etmiş olsa da Allah (c.c.) sizlerin aranızda Hz. Muhammed'e gönderip kendisi vesilesiyle hidâyet bulacağınız bir hediye olan bir nûr (Kur'an) nasip etmiştir. O halde ona sınıksız yapışınız ki Allah'ın Hz. Muhammed'e verdiği hidayete erişesiniz.*" Hz. Ömer devamla şöyle dedi: "*Muhakkak ki Ebu Bekir, Rasûlullah (s.a.s.)'in arkadaşıdır, mağaradaki iki kişiden biridir,*¹⁹⁴ müslümanların işlerinin başına getirilme konusunda en layık olandır, öyleyse kalkın ona bey'at ediniz." Bu olayın öncesinde Banî Saide Sakîfe'sinde bir taife Hz. Ebu Bekir'e bey'at etmişti. Minber üzerinde yapılan bu bey'at ise genel bey'at (بيعة العامة) olmuştu."¹⁹⁵ Beyhakî İbn Abbas'ın şöyle dediğini de rivâyet eder: "*Rasûlullah (s.a.s.) vefât ettiğinde Ensâr'ın 'bir emir bizden, bir emir de sizden' demesi üzerine Hz. Ömer gelip onlara şöyle dedi: "Ey Ensâr topluluğu, siz Rasûlullah (s.a.s.)'in Hz. Ebu Bekir'e insanlara namaz kıldırmasını emrettiğini bilmiyor musunuz?" Onlar, "Evet biliyoruz!" dediler. Bunun üzerine Hz. Ömer "O*

¹⁹¹ Beyhâkî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin, *el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd Alâ Mezhebi's-Selefi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâeti*, Tahk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Daru'l-Yemâme, Beyrut 1998, s. 469-470; en-Nesefî, Ebu'l-Muin Meymûn, *Tabsîratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, Tahk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, DİB. Yay., Ankara 2003, 2/460-462; Aliyyu'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, Terc. Hüseyin Erdoğan, Hisar Yay., İstanbul 2010, s. 170-171; Dîneverî, *el-İmâme ve's-Siyâse*, s. 14.

¹⁹² Beyhâkî, s.470.

¹⁹³ Beyhakî, *İ'tikad*, s.470.

¹⁹⁴ Tevbe, 9/ 40. Hz. Ömer burada rivayet edilen ifâdesiyle bu ayette Hz. Ebu Bekir'in vasıfları olarak zikredilen hususları hatırlatmaktadır.

¹⁹⁵ Beyhakî, *İ'tikad*, s.471.

halde sizlerden hangisinin nefsi Hz. Ebu Bekir'in önüne geçmeyi hoş görür?" diye sordu. Onlar da "Bizler Ebu Bekir'in önüne geçmekten Allah'a sığınırız." dediler.¹⁹⁶

Ebu Said el-Hudrî ise olayı rivâyet ederken Ensâr'ın söz ve tavırlarına dikkat çekmekte ve Hz. Ali ile Zübeyr b. Avvâm'ın durumuna işâret etmektedir. O, olayı şöyle anlatır: "Rasûlullah (s.a.s.) vefat ettiğinde Ensâr'ın hatipleri kalkıp konuşmaya başladılar. Onlardan biri şöyle dedi: "Ey Muhacirler topluluğu, şüphesiz ki Rasûlullah (s.a.s.) sizden herhangi birini bir iş için (amil olarak) görevlendirdiğinde onun yanına bizden birisini de benzeri bir işte görevlendirirdi. Biz bundan hareket ederek bu işe de iki kişinin görevlendirilmesi görüşünü savunmaktayız." Ben de Ensârdan olan hatiplerin bu konudaki konuşmalarını dinliyordum. Zeyd b. Sâbit ayağa kalktı ve şöyle dedi: "*Muhakkak ki Rasûlullah (s.a.s.) muhâcirlerden idi. İmâm da muhâcirlerden olsun. Biz ise Rasûlullah (s.a.s.)'in yardımcıları olduğumuz gibi onun da yardımcıları olalım.*" Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir kalktı ve şöyle dedi: "Ey Ensâr topluluğu Allah sizlere en hayırlı mükâfatı versin ve sizden konuşan bu şahsa da sebât versin. Şayet siz bundan başkasını yaparsanız biz muhâcirler anlayamayız." Bunun üzerine Zeyd b. Sâbit Hz. Ebu Bekir'in elini tuttu ve "*Bu, sizin arkadaşınızdır, ona bey'at ediniz!*" dedi. Daha sonra Ensâr da peşpeşe gelip bey'at ettiler. Hz. Ebu Bekir minbere oturunca topluluğun yüzlerine baktı, Ali'yi göremedi. Onu sordu. Ensâr'dan bir grup insan onun yanına gidip onu getirdiler. Hz. Ebu Bekir Hz. Ali'ye "Rasûlullah (s.a.s.)'ın amcasının oğlu ve damadı, sen müslümanların asâsını kırmak mı istedin?" diye sordu. Hz. Ali "Bu konuda herhangi bir kınama yok ey Allah'ın Rasûlünün Halîfesi!" dedi ve ona bey'at etti. Hz. Ebu Bekir sonra Hz. Zübeyr b. Avvâm'ın da bulunmadığını gördü. Onu da getirdiklerinde şöyle dedi: "Rasûlullah (s.a.s.)'in halasının oğlu ve onun havarisi, sen müslümanların bastonunu kırmak mı istedin?" Hz. Zübeyr de Hz. Ali gibi "Ey Allah'ın Rasûlu'nün Halîfesi, her hangi bir kınama yok!" dedi ve ona bey'at etti."¹⁹⁷

Görüldüğü gibi rivâyetler arasında bazı lâfzî ihtilâflar bulunmakla birlikte, hepsinin birleştiği nokta, Hz. Ebu Bekir'in belli bir tartışmadan sonra seçilmesidir.¹⁹⁸ Ancak burada dikkatimizi çeken bir hususa işâret etmek gerekmektedir ki, olayın tüm tarafları veya kesimleri hilâfet konusunda hak iddia etmektedir. Ensâr "*eş başkan*" formülünü, Muhâcirler "*tek başkan*" formülünü, Hz. Ali taraftarları da –ileriki sayfalarda geçeceği üzere- "*Ehl-i beyt mensubu başkan*

¹⁹⁶ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 472.

¹⁹⁷ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 472-473. Ben-i Saide Sakîfesi'nde geçen bu olayla ilgili hadisler, Ehl-i sünnet ve Şia'nın bu konudaki yorum ve değerlendirmeleri hakkında bkz. Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, Derin Yay., İstanbul 2011, s. 56-94; Ünalın, Abdullah, *Ehl-i sünnet ve Şia'nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış doktora Tezi), Şanlıurfa, 1998, s. 61-75.

¹⁹⁸ Hz. Ebu Bekir'in seçilmesi olayı ve yapılan tartışmalar hakkında bkz. Dîneverî, *el-İmâme ve's-Siyâse*, s. 8-18; Eş'arî, *Makâlât*, s. 8-10; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 42-73; Sırma, İhsan Süreyya, *İslâmî Tebliğin Örnek Halifeler Dönemi*, Beyan Yay., İstanbul 2008, s. 20-39; Algül, Hüseyin, *İslâm Tarihi*, Gonca Yay., İstanbul 1987, 2/208-216; Azimli, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okumak Hz. Ebu Bekir*, Ankara Okulu Yay., 2011, s. 47-77.

(*akraba başkan*)” formülünü önermişlerdir. Uzakta bulunan müslümanlar, sefer, ticâret, hastalık gibi bazı mazeretlerden dolayı bey’ate yetişmeyenler, Sa’d b. Ubâde gibi küsüp de bey’ate katılmayanlar ve Hz. Fâtıma gibi bey’at etmeden vefat edenler de hesaba katılmamaktadır.¹⁹⁹ Bu da Hz. Peygamber’in herhangi bir zümre veya şahsı önceden belirlemediğini, belirlediyse “*belirlenme*”nin toplumun tüm kesimlerince bilinmediğini göstermektedir. Özellikle Ensâr tabakasının “*bir emir de bizden*” iddiasını savunan temsilcileri -ki Ebu Said el-Hudrî bunlara hatipler demektedir- Peygamber’e en yakın sahabîlerden idiler. Şayet Hz. Peygamber’den sarîh bir nas olsaydı, onların hak iddia etmesi mümkün olmazdı, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hayatında emrine muhâlefet edenler münafık olarak nitelendiği gibi onun vefatından sonra emrine muhâlefet edip başkasını halîfe tayin edenler de “*münafık*” olarak nitelenecekti.²⁰⁰

Hz. Ebu Bekir’in halîfe olarak seçildiği bu olay, İslâm Siyâset Düşüncesinde bugüne kadar süregelen siyâsî ve itikâdî ihtilafların menşei olmuştur. Ehl-i sünnet kelâmcılarından Bağdâdî bu ihtilâfa dikkat çekmekte ve ihtilâf eden grupların görüşlerini sıralamaktadır. Bağdâdî şöyle der: “Şüphesiz ki cumhûr, (yani İslâm ümmetinin büyük çoğunluğu) Hz. Ebu Bekir’in imâmetinin sahih olduğu görüşündedir. İslâm tarihinde asırlar boyu peşpeşe iktidara gelip halîfelik yapanların hilâfeti de bu esas üzerine devam etmiştir. Ravendiyye’den²⁰¹ bir taifeye göre Hz. Peygamber’den sonra hilâfet, amcası Hz. Abbas’ın hakkı idi. Şia’ya göre ise Hz. Ali’nin hakkıdır. Hz. Ebu Bekir’in hilâfetini savunanların delili, Hz. Peygamber’in vefatından sonra yerine geçmesi düşünülen Hz. Ali ile Hz. Abbas’ın belli bir süre bey’at etmekten geri kalmalarına rağmen müslümanların huzurunda Hz. Ebu Bekir’e bey’at etmiş olmaları ve ona itâat etmeleridir.²⁰² Bu konuda bu iki zatın batınlarının ayrı, zahirlerinin de ayrı olduğunu, yani içlerinde halîfe olma iddiasını taşıırken dışa karşı böyle bir iddia sahibi olmadıklarını gösterecek şekilde takiyye yaptıklarını iddia etmek caiz değildir.”²⁰³ Burada şu hususa işaret etmek gerekmektedir: Ehl-i sünnet’in söylediği bu sözler, Hz. Ali’nin Hz. Ebu Bekir’e bey’at etmesinden sonraki durum için geçerlidir. Zira Hz. Ebu Bekir’in hilâfetinin ilk altı ayında bir

¹⁹⁹ Bkz. Dîneverî, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, s. 14-16; Gölpinarlı, *Şiilik*, s. 65-67; Ünalın, *Ehl-i sünnet ve Şia’nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, s. 69-72.

²⁰⁰ Nitekim Şia Hz. Peygamber tarafından imâm atanmasına rağmen sahabilerin kendisini seçmemesi ve onun yerine başkalarını imâm ve halîfe yapmaları inancında oldukları için Hz. Ali’ye destek vermediklerine inandıklarını münafık olarak nitelemişlerdir. Şayet sahabiler arasında da Hz. Peygamber’in Hz. Ali’yi halîfe tayin ettiği görüşü bilinmiş olsaydı, bu durumda onlar, Şiilerden daha çok karşı çıkarlar ve başta ilk üç halîfe olmak üzere diğer sahabileri münafık olarak niteleyeceklerdi. Bkz. Ünalın, *Ehl-i sünnet ve Şia’nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, s. 149-151.

²⁰¹ Râvendiyîye, halîfeliğin Hz. Peygamber’den sonra onun amcası Hz. Abbas’ın evladına geçtiğine inananlardır. Bkz. Eş’arî, *Makâlât*, s. 23.

²⁰² Hz. Ali’nin bey’atten geri durmasının sebepleri ve bey’at olayının Şia ve Ehl-i sünnet tarihçilerinden farklı olarak ve her iki grubun iddialarının ortası sayılacak bir tarzda anlatılışı konusunda bkz. Dîneverî, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, s. 15-19; Gölpinarlı, *Şiilik*, s.56-66

²⁰³ Bağdâdî, Abdulkahîr, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, İstanbul 1928, s.275-276.

icma ve ittifak söz konusu değildir.²⁰⁴ Bey’atten önceki zamana ve duruma gelince, Peygamber (s.a.s.)’in vefatından sonra Hz. Ali’nin, Hz. Abbas’ın, Haşim Ailesi’nin ve Hz. Fatıma’nın hilâfet işinin Hz. Ali’ye geçmesi hususunda bir istek ve beklentisinin olduğu anlaşılmaktadır.²⁰⁵

1.1.2. Dört Raşid Halifenin Meşruiyet Kaynağı Olarak Hz. Ebu Bekir’in Hilâfeti

Ehl-i sünnet kelâmcılarının ekserisi, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in vefatından sonra Sakîfe Çardağında bir takım tartışmalar neticesinde halîfe seçilen Hz. Ebu Bekir’in bu seçimini icma olarak değerlendirmekte ve onun meşru bir imâm olduğunu savunmaktadır. Bu konuda Şia ve benzeri bazı fırkaların itirazını da kabul etmemekte, onların itirazlarında gündeme getirdikleri hususların Hz. Ebu Bekir’in imâmetine ve meşruiyetine zarar vermediğini belirtmektedirler.²⁰⁶ Bu konuda İmâm Eş’arî şöyle demektedir: “Bizler, Allah’ın salat ve selâm kendisine olsun, kendi Peygamberine layık görüp arkadaş (sahâbe) olarak seçtiği selefi sevmeyi de dinî bir görev kabul etmekteyiz, onları Allah’ın övdükleriyle över, hepsine de dostluk (velâ) ederiz. Şöyle de deriz: Rasulullah (s.a.s.)’den sonra en faziletli imâm, Hz. Ebu Bekir es-Sıddık (r.a.)’dır. Allah (c.c.), onunla dinini azîz kıldı, onu mürtedlere karşı muzaffer kıldı. Peygamber onu nasıl namaza takdim ettiyse, müslümanlar da onu imâmete takdim ettiler. Hepsi de topluca onu “*Rasulullah’ın halîfesi*” şeklinde adlandırdılar. Sonra Hz. Ömer (r.a.) gelir. Sonra Hz. Osmân b. Affan (r.a.) gelir. Onu öldürenlerin, zülüm ve isyânkârlıkla öldürdüklerine inanırız. Sonra Hz. Ali b. Ebî Talib (r.a.) gelir. İşte bunlar, Hz. Peygamber (s.a.s.)’den sonra gelen imâmlardır ve onların halîfeliği, nübüvvet hilâfetidir. Rasulullah (s.a.s.)’in kendileri lehinde şahitlik yaptığı on sahabînin cennetle müjdelendiğine de şahitlik ederiz. Peygamber (s.a.s.)’in diğer sahabîlerine de dostluk (velâ) ederiz. Onlar arasında meydana gelen hadiseler hakkında ağzımıza sahip çıkarız. Biz, Allah rızası için, bu dört İmâmın, raşit, hidâyetkâr ve faziletli halîfeler olduklarına, fazilet konusunda kendileri dışındakilerden hiç birinin onlarla yarışamayacağına inanırız.”²⁰⁷

Ebu Hanîfe de zamanında sahabelere ve özellikle Dört Raşid Halifeye yönelik itirazların çoğalması nedeniyle tüm sahabîlerle birlikte Raşid Hulefânın fazîletlerinden bahsetmiş ve onların yönetiminin meşruiyetini savunmuştur.²⁰⁸ Ebu’l-Müntehâ Ebu Hanîfe’nin bu görüşlerini şöyle şerh etmektedir: “Yani biz, hepsine tevellâ (dostluk) yapar, hepsini severiz. Onlar arasında

²⁰⁴ Uludağ, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, s. 88.

²⁰⁵ Bkz. Buhârî, Bâb İsti’zân, 29; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1/263, 325; Dineverî, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, s. 15-16; Uludağ, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, s. 87; Demirel, Harun Reşit, “Hz. Aîşe ve Siyâset”, *Yüzüncüyıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, yıl, 2000, s. 125.

²⁰⁶ Neseî, Ebu’l-Muîn, *Tabsıra*, 2/460-479; Taftazânî, Sa’duddîn Mes’ud b. Ömer, *Şerhu’l-Makâsıd*, Tahk. Abdurrahmân Umeyre, Âlemu’l-Kutub, Beyrut 1998, 5/263; Ünalın, *Ehl-i sünnet ve Şia’nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, s. 69-70.

²⁰⁷ Eş’arî, Ebu’l-Hasan Ali b. İsmâîl, *el-İbâne an Usûli’d-Diyâne*, Tahk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut tsz., s. 18.

²⁰⁸ Ebu’l-Müntehâ, *Şerhu Fıkhi’l-Ekber*, Salah Bilici Yay., İstanbul 1988, s. 16-17.

ayırım yapıp bazılarını sevme ve bazılarına buğz etme şeklindeki bir tavrı göstermeyiz. Rafızîler, üç halîfeye buğz eddiler. Hariciler de Hz. Ali'ye buğzederler. Böylece hak yoldan ve sırat-ı müstakimden ayrıldılar. Bunun için Ebu Hanîfe şöyle demiştir: Biz, Rasûlullah'ın ashabından hiç birini hayırdan başka bir şekilde anmayız."²⁰⁹ Hakim es-Semerkindî (v. 342/953) de Tevbe Suresi 40. âyet ve Hadid Suresi 10. âyetlerinin Hz. Ebu Bekir'e işâret ettiğini belirterek Ebu Hanîfe'nin bu görüşlerini desteklemekte, Dört Raşid Halîfe'yi tazim etmenin mü'min kişinin görevlerinden olduğunu beyan etmektedir.²¹⁰

Ehl-i sünnet'in Kur'an âyetlerini ve bazı hadisleri yorumlayarak geliştirdiği bu tavrı Eş'arî'nin eserlerinde daha net bir şekilde görmekteyiz. Eş'arî'nin Hz.Ebu Bekir ve diğer üç halîfenin halîfeliği konusunda ileri sürdüğü deliller şunlardır:

a. Kitap: Kur'an'da Hz. Ebu Bekir'in imâmetine delâlet eden âyetler şunlardır: Nur Sûresi, 55; Hac Sûresi, 41; Fetih Sûresi 18; Tevbe Sûresi, 83; Fetih Sûresi, 15, 16 âyetler. Eş'arî'ye göre bu âyetlerin işâret ettiği zat Hz. Ebu Bekir'dir. Hatta bu âyetlerde Hz. Peygamber'den sonra fetih hareketlerinde bulunan Hz. Ömer'e de işâret edilmektedir.²¹¹ Mademki âyetler Hz. Ömer'in imâmetini vacip kılmaktadır. O halde Hz. Ömer'in imâmeti de Hz. Ebu Bekir'in imâmetini vacip kılmaktadır. Madem Hz. Ebu Bekir'in Hz. Peygamber'den sonra imâmeti vaciptir, o halde o, müslümanların hepsinin efdalıdır.²¹²

b. İcma: Hz. Ebu Bekir'in imâmeti hakkındaki diğer delil de icmadır. Zira müslümanların hepsi, ona tabi oldular, itâat ve bey'at ettiler. Ona "Rasulullah'ın Halîfesi" adını verdiler. Hz. Ali ve Hz. Abbâs'ın da ona beyat ettiklerini ve onun imâmetini ikrâr ettiklerini görmekteyiz. Mademki Hz. Ali ve Hz. Abbâs, ona bey'at ettiler, o halde Ebu Bekir (r.a.)'ın müslümanların icma ile halîfe seçildiğini kabul etmek gerekmektedir. Dolayısıyla Hz. Ebu Bekir'in halîfeliği üzerinde icma ve ittifak hâsıl olmuştur.²¹³

Eş'arî, Hz. Ebu Bekir'in imâmetini isbât ettikten sonra, diğer üç halîfenin imâmetini de Hz. Ebu Bekir'in imâmetine dayandırmaktadır. Yani, son üç halîfenin imâmetinin meşruiyetini, ilk halîfenin imâmetinin meşruiyetine dayandırmaktadır. Bu konudaki sözleri şudur: "*Sıddîk*

²⁰⁹ Ebu'l-Müntehâ, *Şerhu Fıkhi'l-Ekber*, s. 17-18.

²¹⁰ es-Semerkindî, Hakim, *Sevâd-ı A'zam*, Terc. Sıdkı Güllü, Bedir Yay., İstanbul 1993, s.52-53.

²¹¹ Şia'nın bu ayetlerle ilgili olarak Eş'arî ve diğer Sünnî kelâmcılara verdiği cevapları ve bunlardan üç raşid halîfenin hilâfetine işâret olmadığına dair görüşleri hakkında bkz. Şeyh Mufid, Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. En-Nu'mân el-Harisî, *el-İfsâh fî İmâmeti Emîri'l-Mü'minin Aleyhi's-Selâm*, Müessesetu'l-Bi'set, Kum 1412, s. 77-190.

²¹² Eş'arî, *İbâne*, s. 90; Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-Luma fi'r-Reddi Ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, Tahk. Muhammed Emin ed-Dannavi, Darul'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, s. 81-83; Eş'arî, *Makâlât*, s.257. Krş. Pezdevi, Ebu'l-Yusr, Muhammed, *Ehl-i sünnet Akaidi*, Terc. Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yay., İstanbul 1994, s.263; Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/462-463.

²¹³ Eş'arî, *İbâne*, s. 90; *Luma'*, s. 81-83. Krş. el-Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Tahk.M. Bedruddîn el-Halebi, Matbaatu's-Saade, Mısır 1907,8/354; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/263.

(r.a.)'ın imâmeti sâbit olunca, Faruk'un imâmeti de sâbit olmaktadır. Zira Hz. Ömer'in imâmetine yönelik nas, ondan sadır olmuştur. Hz. Ebu Bekir, O'nun imâmet kararını aldı ve onu imâmlığa seçti. Hz. Ömer de Hz. Ebu Bekir'den sonra müslümanların en faziletlisi idi. Hz. Ömer'den sonra Hz. Osmân'ın imâmeti de O'nun seçtiği komisyon (şûra) üyeleri tarafından akdedildi. Hepsi de Hz. Osmân'ın halîfeliğine razı oldular, onu seçtiler, onun adaleti ve fazileti hakkında icma ettiler. Hz. Ali'nin imâmeti de Hz. Osmân'dan sonra Sahâbeden Ehl-i Hall ve'l-Akdin akdetmesiyle sâbit olmuştur.”²¹⁴ İşte bunlar, Hz. Ebu Bekir'in hilâfetinin İslâm Siyâset Düşüncesinde merkezî bir konum arzettiğini ve diğer hilâfet ve siyâset bahislerinin bu olaya dayandırıldığını göstermektedir. Bu da İslâm Siyâset Düşüncesinin ilke ve esaslar üzerine oturtulmadığını, bunun yerine şahıs bazlı değerlendirmeler neticesinde kişilere bağlı bir düşünce sisteminin teşekkül ettiğini göstermektedir.²¹⁵ Halbuki Kur'an ve sünnetteki temel ilkelerini baz alan bir siyâsî düşünce tarzının geliştirilmesine çalışılıysaydı daha orijinal ve tutarlı bir düşünce sistemi oluşturulabilirdi. Böyle bir bakış açısıyla hareket edilmediği için de Ehl-i sünnet zaman zaman kendi içinde tutarsızlığa düşmekte, Şia karşısında hilâfet konusunda nass ve tayinin varit olmadığını savunurken, Eş'arî'nin yaptığı gibi diğer halîfelerin hilâfetini Kur'an âyetlerine bile dayandırma gayretini göstermektedir. Bu durumu da Ehl-i sünnet'in siyâsî nedenlerden dolayı düştüğü bir çelişki olarak değerlendirmek mümkündür.

1.1.3. Hz. Ebu Bekir'in Seçiminde İcma İddiası

Ehl-i sünnet'in büyük çoğunluğu, Hz. Ebu Bekir'in hilâfete getirilişinin sahabenin icma ile sabit olduğunu iddia eder.²¹⁶ Yukarıda Eş'arî'nin de Hz. Ebu Bekir'in hilafetini meşruiyet delillerinden biri olarak icma gösterdiğini görmüştük. Şia ve diğer bazı fırkaların kabul etmediği bu iddiaya Ehl-i sünnet içinden inanmayanlara veya bu konudaki konsensüsü icma olarak yeterli görmeyenlere de rastlanmaktadır.²¹⁷ Bu nedenle bazı âlimler “icma” kelimesi yerine “ictima”²¹⁸ kelimelerini kullanırlar. Hatta Adududdîn el-İcî ve onun şârihi Cürçânî şöyle derler: “İmâmetin akdedilmiş olması için icmaya ihtiyaç yoktur. Zira bu konuda herhangi bir aklî ve naklî delil bulunmamaktadır. Çünkü biz, din konusundaki hassasiyetlerini bildiğimiz sahabenin raşid

²¹⁴ Eş'arî, *İbâne*, s. 91; *Luma'*, s. 81-83. Krş. Es-Semerkindî, Hakim, *Sevâd-ı A'zam*, s. 52-55.

²¹⁵ Bkz. Yücedoğru, H. Kübra-Bilgin, Vejdi, “Onbirinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik ve İslâm Siyâset Düşüncesine Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, Bursa 2008, s. 732. Bu durumu Yücedoğru ve Bilgin şöyle ifade ederler: “İslam siyaset teorisinin gelişiminde İslam'ın temel naslarının belirleyici olmaktan uzak olduğunu iddia etmek mümkündür. Belki de bu teorinin gelişimindeki temel özellik, dinin temel naslarının daha Hz. Muhammed'in vefatından itibaren başlayan kabilevî ve mezhebî çatışmaların sürekli arkasında kalması, yönlendirici olmaktan ziyade payanda işlevi görmesidir.” Bkz. Yücedoğru-Bilgin, s. 732-735.

²¹⁶ Pezdevi, s. 262; Neseфі, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/463; Âmidî, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Sâlim Seyfuddîn, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, Tahk. Ahmed Ferid el-Mezidî, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2003, 3/532.

²¹⁷ Pezdevi, s. 262; Neseфі, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/463-464; Ünalın, *Ehl-i sünnet ve Şia'nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, s.69.

²¹⁸ Bkz. Beyhakî, *İ'tikad*, s.469; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/351.

halifelerin imâmet akdinde “*Ehl-i Hall ve'l-Akid*” üyesi olanlardan bir veya bir kaç kişinin bey’atiyle yetindiklerini ve ümmetin “*icma*”ı²¹⁹ bir tarafa, Medine’de bulunan herkesin “*ictima*” edip (toplanıp) akdi yapmasını bile şart koşmadıklarını bilmekteyiz. Zaten fiilî uygulama ilk asırdan günümüze bu şekilde devam ede gelmiştir.”²²⁰

Eş’arî, Şia’nın Hz. Ebu Bekir’in hilâfeti konusunda icma hâsıl olmadığı görüşüne şu şekilde cevap vermektedir: Hz. Ali ve Hz. Abbâs da Hz. Ebu Bekir’e beyat etmişlerdir.²²¹ O halde icma vardır. Şâyet bu iki sahabî gönülden beyat etmediyseler, bu durumda da şu cevabı vermektedir: “Bunun da zararı yok, zira biz, zahir ile amel ederiz. Onların bânının başka olması icmaı delmez.”²²² Eş’arî, Hz. Ali ile Hz. Abbas’ın her ikisinin bir süre gecikmiş olsa da neticede diğer müslümanlarla birlikte Hz. Ebu Bekir’e bey’at etmesini, böylece müslümanların tümünün onun idaresine boyun eğmelerini ve ona “*Ey Rasulullah’ın Halîfesi*” diye hitap etmelerini delil göstererek Hz. Ebu Bekir’in hilâfetinin meşru olduğu sonucunu çıkarmaktadır.²²³ Ayrıca ümmetin bu konuda icma ettiğini, şâyet yanlış olsaydı böyle bir icmanın yapılmamış olacağını, zira ümmetin hatada icma etmesinin söz konusu olmadığını, Hz. Ali ve Abbas’ın batınlarının ayrı, zahirlerinin ayrı olduğunun iddia edilemeyeceği, edilse bile bunun icmaya zarar getiremeyeceği, icma hasıl olmasa bile Muhacirûn ve Ensâr başta olmak üzere Hz. Ali ve Abbâs’ın da bulunduğu sahabîlerden bey’at edenlerin hepsinin beyatının geçersiz olamayacağı, bu sebeple ümmetin fiili olarak seçtiği Hz. Ebu Bekir’in, itâat edilmesi gereken bir imâm olduğunu savunmakta, daha sonra da bazı ayetleri delil göstererek yukarıda açıklanan hususları desteklemektedir.²²⁴

Bu konuyu İmam Cüveynî’nin el-İrşad eserinde de net bir şekilde görmekteyiz. Cüveynî hilâfetle ilgili meseleleri özetle ele aldıktan sonra Dört Raşid Halîfe’nin hilâfetinin meşruiyetini ele alır ve aklî ve naklî delillerle isbât etmeye çalışır. O da diğer Sünnî kelâmcılar gibi, hilâfet sırasına göre önce Hz. Ebu Bekir’den bahseder ve onun halîfe oluşunun Sahâbenin icmaı ile meydana geldiğini belirtir. Daha sonra diğer fırkaların Hz. Ebu Bekir’in hilâfetine yönelik tenkitlerini reddeder ve onların iddialarının yalandan ibâret olduğunu söyler. Onun bu konudaki sözleri şöyledir: “Hz. Ebu Bekir’in imâmeti Sahâbenin icmaı ile sâbit olmuştur. Zira sahabîler onun hükmüne itâat ve inkıyâd etmek için uğraşmışlardır. Bu sebeple onun hilâfeti hakkındaki

²¹⁹ Buradaki icmadan maksat, tüm İslâm memleketlerinin âlimlerinin ve bütün bölgelerin müctehitlerinin bir görüşte birleşmeleridir. Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 8/353.

²²⁰ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 8/353.

²²¹ Eş’arî, *İbâne*, s. 91; *Luma*, s. 81-83.

²²² Eş’arî, *İbâne*, s. 90-91.

²²³ Eş’arî, *el-Luma*, s. 83. Krş. Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, 5/263.

²²⁴ Eş’arî, *el-Luma*, s.83-85.

Rafizîlerin ve diğerlerinin iddiaları yalan konuşma açısından birbirine denktir.”²²⁵ Cüveynî, Hz. Ebu Bekir'in halîfeliği hak edip etmediğine, hilâfet şartlarını taşıyıp taşımadığına dair diğer fırkaların itirazlarını, sahâbenin Hz. Ebu Bekir'in hilâfeti konusunda icma etmiş olmalarından hareketle reddetmektedir. Ona göre şayet Hz. Ebu Bekir halîfeliğe ehîl olmayıp hilâfet şartlarını taşımasaydı, dinleri hususunda gayretli ve samimi olan sahâbe nesli onu seçmez ve onun üzerinde icma etmezdi.²²⁶

Böylece Ehl-i sünnet'ten “icma” görüşünü savunanların yanısıra “icma” hâsıl olmamıştır düşüncesinde olanların da bulunduğunu görmekteyiz. Ancak her iki düşünce sahiplerinin vardığı nokta farklı değildir. Zira Hz. Ebu Bekir'in imâmet ve hilâfeti “icma”ya dayandıranlar da, icma ile değil de “ictima” ile hâsıl olduğunu iddia edenler de onun hilâfetinin meşruiyetini savunmakta birleşmektedirler. Tarafsız bir değerlendirme yaptığımızda ise, sadece Medine’de yaşayan bir grubun ittifakı ile seçilmiş bir devlet başkanının “icma” ile yani toplumun tüm bireylerinin konsensüsü ile seçildiğini iddia etmek mümkün gözükmemektedir. Ayrıca daha icma kavramının oluşmadığı bir dönemde icra edilen bir işlemin “icma” ile gerçekleştiğini iddia etmek de makul sayılmamalıdır. Zira sahabenin, Rasulullah (s.a.s.)’den sonra Müslümanları yönetecek ilk imamı seçtiği esnada bir devlet başkanını seçme tecrübesi bulunmadığı gibi, günümüzdeki anlamıyla kullanılan bir “icma” mefhumu da bulunmamaktaydı. Onların tek derdi, İslam toplumunun birliğini sağlamak ve Rasulullah’ın yerine geçecek kişiyi bir an önce seçmek, böylece irtidat ve tefrikanın önüne set çekmektir. Şayet ilk imamın seçilmesi Ehl-i sünnet’in iddia ettiği türden bir icma veya bir “ekseriyet re’yi” ile değil de başka bir şekil ve oranda gerçekleşmiş olsaydı, görünen o ki, sonuç yine değişmeyecekti ve bir meşruiyet tartışması yaşanabilirdi. Buna göre, konunun bu çerçeveye oturtulmuş olması, muhalif fırkalara cevap verme zaruretiyle kaynaklanmıştır.

1.1.4. Hz. Ebu Bekir’in Halîfeliğinin Meşruiyet Kriterleri

Birçok kelâmcının uzun uzadıya ele aldığı bu konuyu ilk olarak sistematik bir uslûp ile işleyen kelâmcımız Bakıllânî’dir. Bakıllânî de diğer kelâmcılar gibi imâmet ve hilâfet konusunu işlerken öncelikle Hz. Ebu Bekir'in halîfeliği konusunu işlemekle işe başlamaktadır. Bakıllânî burada mantıkî polemik ve münâzara ile konuya giriş yapar. “Şayet biri şöyle derse: Ebu Bekir'in imâmetinin isbâtının delili nedir? Onun lehinde gerçekleşen akid gerçekten de sahih bir

²²⁵ Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh, *Kitâbu'l-İrşâd İlâ Kavati'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd*, Tahk. Zekeriyâ Umeyrât, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 170.

²²⁶ Cüveynî, *İrşad*, s. 170. Bkz. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/355.

*akid midir?*²²⁷ cümlesiyle başladığı bu münâzarada daha çok Şia kanalından gelen itirazlara²²⁸ cevap vermekte, onları eleştirmekte, genel itibarıyla savunmacı, savunmalar arası da saldırgan bir üslup kullanmaktadır. Onun bu üslubundan, yaşadığı dönemde siyâsî tartışmaların hararetli bir şekilde devam etmekte olduğu ve mezhepler arası fikir çatışmalarının gergin bir atmosferde sürdüğü anlaşılmaktadır.²²⁹

Ehl-i sünnet kelmecıları Hz. Ebu Bekir'in hilâfet meşruiyetini bir kaç açıdan isbât etmeye çalışmaktadırlar:

a. Adayın Nitelikleri Açısından: Seçilen halîfe Hz. Ebu Bekir, aklî ve naklî delillerin ortaya koyduğu gibi imâmete tam layık ve ümmetin ittifakını alan, Sahâbe arasında itibar ve makamı yüksek düzeyde bulunan, halîfeliğe layık şahıslar tarafından seçilen bir zattır. Onun niteliklerini göz önünde bulunduran Ehl-i Sünnet kelâmcılarından biri olan Bakillânî Hz. Ebu Bekir'in her açıdan halîfeliğe en üst düzeyde layık olduğunu belirtmektedir. Ona göre Hz. Ebu Bekir, sahip olduğu kişisel nitelikleri ve faziletleri, Hz. Peygamber'e olan yakınlığı ve arkadaşlığı, İslâm dinindeki sebkati ve hizmetleri, Hz. Peygamber'in onun hakkındaki sözleri ve övgüleri,²³⁰ müslümanlar nezdindeki saygınlık ve itibarı, halîfe olduktan sonraki icraatları açılarından bu işe tam layık bir aday idi.²³¹ Bu açıdan bakıldığında onun hilâfet akdinin geçerli olmasına mani bir durumu bulunmamaktadır.²³²

b. Seçici Kurulun Nitelikleri Açısından: Sakife olayında Hz. Ebu Bekir'i seçenlerin hepsi de müslümanlardan o zamanın en efdali olan, ileri gelen ve kendileri de halife olmaya layık "*ehl-i hall ve 'l-akd*" mensubu sahabîlerdir. Onlar da Hz. Ömer, Ebu Ubeyde b. el-Cerrah gibi şahsiyetlerdir.²³³

c. Seçim Müşahitlerinin Nitelikleri Açısından: Hz. Ebu Bekir'in halîfeliğe seçildiği esnada Beşîr b. Sa'd, Üseyd b. el-Hudayr, İmrân b. el-Huseyn ve daha birçok Ensâr mensubu

²²⁷ Bakillânî, Ebu Bekir Muhammed b. et,Tayyib, *Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil fi'r-Reddi Ale 'l-Mülhideti ve 'l-Muattlati ve'r-Râfidati ve 'l-Hevârici ve 'l-Mu'tezile*, Tahk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2005, s.147.

²²⁸ Bkz. Hillî, el-Hüseyn b. Yûsuf b. Alî b. el-Mutahhar, *Keşfu'l-Murâd fi Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd*, Kum 1372, s.220-230. el-Hillî Hz. Ebu Bekir'in imâmlığa layık olmadığını isbat etmek için âyetler, hadisler ve tarihi olayları zikretmektedir. Ayrıca kendisinin de "*Hz. Ali varken ben size imâmluk yapamam*" diyerek ehil olmadığını defalarca itiraf ettiğini, Hz. Ömer'in de bu işin aceleyle olduğunu söyleyerek Hz. Ebu Bekir'in imâmetinin tahakkuk etmediğini itiraf ettiğini, verdiği kararlarda Kurân'a aykırı davranarak ve Hz. Ali'ye muhtaç olduğundan imâmete layık olmadığını iddia etmektedir. el-Hillî, Hz. Ömer'in de imâmete layık olmadığını aynı usûl ve üslup ile isbat etmeye çalışmaktadır.

²²⁹ Bkz. Kara, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yay., İstanbul s. 215-228.

²³⁰ Bakillânî Hz. Peygamber'in Hz. Ebu Bekir hakkında buyurduğu sözlerinden birçoğunu sıralamakta ve bunlardan hareketle onun halîfeliğe ehil olduğunu isbât etmeye gayret göstermektedir. Bkz. Bakillânî, *Temhîd*, s.147-156.

²³¹ Bakillânî, *Temhîd*, s.146-147.

²³² Bkz. Bakillânî, *Temhîd*, s.147; Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/460.

²³³ Bakillânî, *Temhîd*, s.147.149

müslüman ile muhâcirlerden birçok sahabî hazır bulunup seçim akdine müşahit olmuşlardır.²³⁴ Bu zatlar da sahabe arasında itibarlı ve güvenilir kişiler idi. Bunların şahitliğinde meydana gelen bir akid hususunda toplumun kabulü söz konusudur.

d. Halkın Rızası ve Kabulü Açısından: O gün hakkında herhangi bir ithâm ve tenkit bulunmayan söz konusu toplumun ileri gelenlerinin huzurunda akdedilen bu akid, daha sonra ümmetin cumhûru²³⁵ tarafından da kabul görmüştür. Bu sebeple akid geçerli bir akiddir.²³⁶

e. Muhâliflerin Durumu Açısından: Halîfelik akdinin gerçekleştirileceği esnada yapılan tartışmalarda sadece iki hususta muhâlefet söz konusu olmuştur: Bunlardan birincisi Ensâr'ın önce iki imâm atanmasına dair teklifi, bunun kabul görmemesi üzerine vezirlik önerisi hakkında yapılan görüşmeler ve tartışmalardır. İkincisi de Hz. Ali ve Ehl-i Beyt mensubu bir kaç kişinin akid meclisinde hazır bulunmamaları hususudur. Bunların haricinde çok önemli bir muhâlefet ve tartışma bulunmamaktadır. Bu tür muhâlefet ve tartışmalar da akdin gerçekleştirilmesine zarar vermemektedir.²³⁷

İşte bu beş noktadan hareketle Hz. Ebu Bekir'in halîfeliğini isbât eden kelâmcılardan biri olan Bakıllânî ise diğer bazı Sünnî kelâmcıların hilafına halîfenin seçilmesinde icma'nın şart olmadığına da dikkat çekmektedir. Ayrıca dikkat çektiği bir diğer önemli husus da şudur: Hilâfet akdinin yapılmasından önce bir takım tartışmalar ve ihtilâflar yaşanmışsa da Hz. Ebu Bekir halîfe seçildikten sonra bu konuda herhangi bir ciddî muhâlefet yaşanmamış, gerek Ensârdan, gerekse de Muhâcirlerden olsun sahabîler bütünüyle ona itâat etmişler, emirlerine uymuşlardır. Şayet akid gerçekleştikten sonra Sahâbeden bir grup itâat etmeyip karşı çıksalardı, günahkâr olurlardı ve kendileri ile savaşmak vacip olacaktı.²³⁸

Bu ifâdesinden hareketle Bakıllânî'nin Hz. Ebu Bekir döneminde meydana gelen riddet olaylarını bir muhâlefet olarak değerlendirmedeği, isyân ve itâatsizlik olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Aynı zamanda Hz. Ali ile Zübeyr b. Avvam ve diğer bazı sahabîlerin bey'atten geri kaldıklarına dair rivayetleri istidlal edilecek nitelikte görmediği anlaşılmaktadır.

Bir diğer Ehl-i sünnet kelâmcısı olan Cüveynî de Hz. Ebu Bekir'in hilâfet meşruiyetini savunurken şöyle der: "Allah'ın dini konusunda hiç bir kınayıcının kınamasından korkmayan

²³⁴ Bakıllânî, *Temhîd*, s.147-149.

²³⁵ Yukarıda belirtildiği gibi Sünnî kelâmcılar "icma"dan bahsederken, Bakıllânî burada "cumhur"dan bahsetmektedir.

²³⁶ Bakıllânî, *Temhîd*, s.150-153.

²³⁷ Bakıllânî, *Temhîd*, s.154-155. Kâdî Abdulcebbar, Hz. Ebu Bekir'in seçilmesi zamanında sahabîlerin mubayi (âkid), mutabi ve sukut-i rızâ ile sâkit olmak üzere üç gruba ayrıldığını söyleyenlerin o günkü topluluğu şu şekilde tasnif ettiklerinden bahsetmektedir: Bey'at akdini yapanlar, onlara tabi olanlar ve rıza ile sukût (kabul) edenler. İşte icma denilen hadise bu şekilde vaki olmuştur. Abdulcebbar, Kâdî Ebu'l-Hüseyn, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tahk. Abdulkerîm Osman, Mektebetu'l-Usre, Mısır 2009, s.755-756.

²³⁸ Bakıllânî, *Temhîd*, s.153-154.

Ebu Zerr, Ammâr, Suheyb ve diğer sahabîler (bu konudaki iddiaların tersine), Hz. Ebu Bekir'in tâatına (emri altına) erkenden girdiler ve onun etrafında birleştiler. Hz. Ali de ona itâat etti ve onun emrini dinledi. Onunla beraber Beni Hanîfe Gazvesine katıldı, gazveden elde edilen ganimetlerden ve cariyelerden nasibini aldı."²³⁹

Cüveynî'nin verdiği ganimet ve cariyeye örneği, Şia'nın Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekir'in hilâfetini kabul etmediği ve onun halîfeliğinin meşru olmadığı, tam tersine gâsıp ve zâlim olduğu görüşünü çok açık bir şekilde reddetmektedir. Çünkü şayet Hz. Ebu Bekir'in hilâfeti zulüm ve gasp, dolayısıyla geçersiz olsaydı, onun Hz. Ali'ye verdiği ganimet ve cariyeden istifâde etmesi Hz. Ali'ye helâl olmazdı. Ayrıca Hz. Ali bir zâlimin ve gasıbın emrinde savaştı. Hz. Ali gibi âlim, îmânı kuvvetli bir şahsın, gâsıp bir idârecinin emrine girmesi, ganimet ve câriye uğruna imâmetini nakzetmesi, hem Sünnîlerin, hem de Şîîlerin ona tanıdıkları role hiç yakışmamaktadır.

Cüveynî Hz. Ali'nin Sakîfe Olayı'nda bulunmadığını inkâr etmemekte, ancak bu katılmama eyleminin Hz. Ebu Bekir'in hilâfetini geçersiz kılmadığını savunmaktadır. Ona göre "Şîîlerin Hz. Ebu Bekir'e bey'at akdinin yapılışı konusunda kopardıkları fırtına boşunadır ve bir iftirâdan ibârettir. Çünkü Hz. Ali her ne kadar Sakîfe'de hazır bulunmadıysa da, Hz. Peygamber'in vefâtına olan üzüntüden dolayı belli bir müddet kendi başına yalnız kalmayı tercih etmiş ve sonra insanların yaptıkları gibi gidip bir grubun şahitliği önünde Hz. Ebu Bekir'e bey'at etmiştir."²⁴⁰ Bütün bunlar, Hz. Ebu Bekir'in hilâfetinin meşruiyetini ispat etmektedir.

1.1.5. Hz. Ebu Bekir'in Halîfe Seçilmesi Olayında Hz. Ali'nin Tavrı

Hz. Ebu Bekir'in halîfeliğe seçilmesi olayının en önemli ve en ihtilâflı yönlerinden birisi de Hz. Ali'nin o olaylardaki durumudur. Zira sahâbe icmaı ile gerçekleştiği iddia edilen²⁴¹ olay esnasında Hz. Ali ve Haşimîler ile onları destekleyen bazı sahabîlerin bey'at sürecine katılmadıkları ve katılmaları beklenmeden halife seçildiği hususu tarihî bir gerçek olarak rivâyet edilmektedir.²⁴² Şia'nın hararetle savunduğu bu iddiayı²⁴³ destekleyen rivâyetler diğer Sünnî kaynaklarda olduğu gibi Beyhakî'nin "*el-İ'tikad*" adlı eserinde de geçmektedir. Beyhakî'nin bu konuda zikrettiği rivâyetler ise özetle şu bilgileri ihtiva etmektedir: "Abdurrahman b. Avf'ın oğlu

²³⁹ Cüveynî, *İrşad*, s. 170. Krş. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/63.

²⁴⁰ Cüveynî, *İrşad*, s. 170. Taftazânî, Hz. Ali ile birlikte geç kalan ve daha sonra bey'at eden sahabîlerin isimlerini şöyle zikretmektedir: Ali, Zübeyr, Mikdâd, Selmân, Ebu Zerr. Taftazânî Şia'nın iddialarını reddederken, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Ali b. Musa er-Rıza'nın kendi el yazılarıyla yazdıkları üç ayrı belgeden bahsetmekte ve ilk iki belgenin Diyâr-ı Irak'ta, üçüncü belgenin de Horasan'da Meşhed-i Rıdâvî denilen yerde bulunduğunu ifade etmektedir. Bu belgeler tahrif veya yok edilmediyse, araştırmacıları bekleyen önemli bir görev bulunmaktadır. Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/268, 5/564.

²⁴¹ Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsîra*, 2/431.

²⁴² Taberî, *Târih*, 2/201; İbn Esîr, Ebû Hasan Alî b. Muhammed, *el-Kamîl fi't-Tarih*, Beyrut 1868, 2/325; Ağırakça, Ahmet, *Hz. Ebu Bekir Devri İslâm Tarihi*, Buruc Yay., İstanbul 1998, s. 47-50; Akbulut, *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgaaları*, s. 51-57; Azimli, Mehmet, *Hz. Ebu Bekir*, s. 77.

²⁴³ Bkz. Sübhânî, Ayetullâh Ca'fer, *Velâyet Nuru İmâm Ali*, Kevser Yay., İstanbul 2003, s. 155-157.

İbrahim bu olayı anlatırken şunlara dikkat çekmiştir: Sonra Hz. Ebu Bekir (minberden) kalktı, insanlara hitap etti ve onlardan yani Ali, Zübeyr ve bey’atten geri kalanlardan özür diledi ve şöyle dedi: “Vallahî ben hiç bir gün ve hiç bir gece emîrliğe haris birisi değildim. Ona rağbet eden birisi de değildim. Onu ne gizli olarak, ne de alenî olarak Allah’tan dileyen biri de değildim. Fakat ben fitneden korktum. Benim emîrlikte hiç bir rahatlığım da yoktur. Fakat ben büyük bir işe mecbûr bırakıldım. Allah’ın takviyesi olmasa benim ona ne gücüm yeter, ne de elim yetişir. Ben bugün bulunduğum bu makama başkalarının benim yerime gelmesini ve bu konuda onu desteklemeyi çok isterdim.” Hz. Ebu Bekir’in bu sözü üzerine Muhâcirler onun dediklerini ve özrünü kabul ettiler. Ali ve Zübeyr de şöyle dediler: “Biz ancak meşveretten ayrı bırakılmamıza kızmıştık. Biz de Hz. Rasûlullah (s.a.s.)’tan sonra Ebu Bekir’in insanların en layık olduğu görüşüdeyiz. Çünkü o, onun mağaradaki arkadaşıdır, iki kişinin ikincisidir. Biz, muhakkak ki onun şerefini ve büyüklüğünü biliriz. Şüphesiz ki Rasûlullah (s.a.s.) daha sağ iken onu insanlara namaz kıldırarak görevlendirmişti.”²⁴⁴

Diğer bir rivâyette ise Hz. Ebu Bekir’in bir adım daha ileri attığı ve şayet dilerlerse halîfelikten vaz geçebileceğini, onu Hz. Ali’ye tevdi edebileceklerini söylediği bildirilmektedir: “Muhammed b. İshak, “ *el-Megazî*” adlı eserinde şunu nakletmiştir: Hz. Ebu Bekir, Hz. Ali ve bey’atten geri kalan diğerlerine özür dilerken şöyle demişti: “Allah’a yemin olsun ki, bazılarının, bey’atten geri kalanların dışında (onlardan habersiz) bu işi icra etmeye bizi sevkeden şey, fitne korkusu ve olayların büyümesi ihtimalinden başka bir şey değildir...” Hz. Ebu Bekir daha sonra insanlara dönerek şöyle dedi: “Ey İnsanlar, işte bu Ali b. Ebî Talib’dir. Benim onun boynunda herhangi bir bey’atim yoktur. O da kendi durumu hakkında serbesttir. Dikkat ediniz, sizler de topluca kendi durumunuz hakkında bana yaptığınız bey’atiniz hususunda serbestsiniz. Şayet benden başkasını görürseniz, ona ilk bey’at eden ben olurum.” Hz. Ali onun daha önce bağlandığı ahdi çözdüğüne dair bu sözünü dinleyince ona: “Çözmeye gerek yok. Biz bu işe senden daha layıkını bulamayız.” dedi ve elini uzatıp beraberindeki heyetle birlikte Hz. Ebu Bekir’e bey’at etti. Bütün insanlar da aynı sözleri söylediler ve hepsi de halîfelik işini Hz. Ebu Bekir’e geri verdiler ve ona “*Rasûlullah (s.a.s.)’in halîfesi*” adını verdiler. Bunun sebebi de Hz. Peygamber’in kendisinden sonra onu namaz kıldırarak görevlendirmesi (istihlaf) hususudur. Hz. Ebu Bekir vefat edene kadar Sahâbe onu “*Rasûlullah’in halîfesi*” adıyla anmıştır.”²⁴⁵

Hz. Ali’nin bey’at etmesiyle Hz. Ebu Bekir’in hilâfeti üzerine “*icma*” gerçekleştiğini bu şekilde beyân eden Beyhakî, bundan sonra da söz konusu olayda icma hâsıl olmadığını iddia edenlerin delil gösterdikleri Hz. Ali’nin altı ay boyunca bey’at etmediği konusunu

²⁴⁴ Beyhakî, *İ’tikad*, s. 474.

²⁴⁵ Beyhakî, *İ’tikad*, s.474-475.

değerlendirmektedir. Bu konuda da şöyle der: “Hz. Ali’nin Hz. Ebu Bekir’e altı ay boyunca bey’at etmediği şeklinde yapılan rivâyetler Hz. Aişe’nin sözünden değildir. Bu iddia, sadece Zuhrî’nin sözüdür ki, bazı râvîler onu Hz. Fâtıma kıssasından bahseden Hz. Aişe’nin rivâyet ettiği hadise idrâc etmişlerdir. Bu sözü Ma’mer b. Raşid ezberleyip mufassal olarak rivâyet etmiş ve Zuhrî’nin sözünden keserek münkati olarak rivâyet etmiştir. (Bu söz bu şekilde Hz. Aişe’ye mal edilmiştir.)”²⁴⁶

Hz. Ali’nin altı ay bey’at etmediği şeklindeki rivâyetleri bu şekilde reddeden Beyhakî bu konu ile ilgili görüşlerini de şöyle açıklamaktadır: “Zaten biz, Ebu Said el-Hudrî’den yaptığımız mevsul rivâyette Hz. Ali’nin Benî Saide Sakîfesi olayından bir gün sonra meydana gelen “*genel bey’at*”te Hz. Ebu Bekir’e bey’at ettiğini rivâyet etmiştik.”²⁴⁷ Böylece Şia ulemâsı tarafından “*Ebu Bekir-Ali Çatışması*” şekline dönüştürülen Hz. Ali’nin bey’ati meselesinin Ehl-i sünnet’in hadisçi âlimlerine göre “*kriz*” ve “*kaos*” olmadığını, “*normal bir durum*” ve “*rutin bir muamele*” olmaktan öte bir tarafı bulunmadığını, bu durumun Hz. Ebu Bekir’in hilâfetine engel ve meşruiyetini giderici bir mahiyette görülmediğini anlamaktayız.

1.1.6. Hz. Ebu Bekir ile Hz. Fatıma Arasında Cereyan Eden Miras Tartışması

Hz. Ebu Bekir’in hilâfeti zamanında önemli bir ihtilâf noktası olarak görülen ve Şia tarafından onun halîfeliğine yönelik bir itiraz konusu haline getirilen bir konu ise Hz. Fâtıma’nın miras davasıdır.²⁴⁸ Bilindiği gibi Hz. Peygamber (s.a.s.)’in vefâtından sonra Fedek Arazisi yeni halîfe tarafından devlet malı sayılarak Beytu’l-Mâle ilhak edilmişti. Hz. Fatıma annemiz de farklı bir ictihada giderek söz konusu arazinin babasından kendisine miras kaldığı iddiasıyla onu talep etmiş, ancak Hz. Ebu Bekir, peygamberlerin mal ve mülk değil ilim mirası bıraktığını beyan eden “*Biz peygamberler miras bırakmayız. Bıraktığımız şeyler sadakadır.*”²⁴⁹ şeklindeki hadise dayanarak Hz. Fatıma’nın talebini yerine getirmemişti.²⁵⁰ Beyhakî bu konudaki rivâyetleri serdetmeden önce şu açıklamayı yapma gereğini duymaktadır: “Sonra Hz. Fatıma (r.a.) ile Hz. Ebu Bekir arasında mirâs konusunda tartışma meydana geldi. Şu bir gerçektir ki, mirâs konusunda Hz. Ebu Bekir ve diğerlerinin duyduklarının dışında başka bir şey Hz. Peygamber’den duyulmamıştır. Hz. Fâtıma talep ettiği mirâs konusunda mazur idi. Hz. Ebu Bekir de mirâs davasını reddetme hususunda mâzur idi. Bu durumda Hz. Ali, Hz. Fâtıma’nın vefâtına kadar geri çekildi. Daha sonra tekrar geldi ve tecdid-i bey’at etti, bu bey’atin gereğini

²⁴⁶ Beyhakî, *İtikad*, s.475.

²⁴⁷ Beyhakî, *İtikad*, s. 476.

²⁴⁸ Bkz. Sırma, *İslâmî Tebliğin Örnek Halifeler Dönemi*, s. 38; Azimli, *Hz. Ebu Bekir*, s. 77-79.

²⁴⁹ Buhârî, *Menâkıb*, 3435; Müslim, *hukmu’l-Fey’*, 3303; Ebu Dâvûd, *Sünen*, 2578; Tirmîzî, *Tereketu Rasulillah*, 1553; Nesâî, *Sünen*, 4072; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/28.

²⁵⁰ Dîneverî, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, s. 17; Gölpinarlı, *Şiilik*, s.67-68.

yerine getirdi. Zuhrî'nin dediği gibi, Hz. Ali'nin, evinde durmasının Hz. Ebu Bekir'in emîrliğine yönelik bir kerahiyet şeklinde olduğunu iddia etmek caiz değildir. Zuhrî'nin rivâyetine göre Hz. Ali ona daha sonra bey'at etti, onun hakkını ta'zim etti, ona değer verdi. Şayet durum anlattığımızın hilâfına olsaydı bu durumda ikinci bey'at hata olurdu.”²⁵¹

Hz. Fatıma ile Hz. Ebu Bekir arasındaki mirâs tartışmasını ele alırken “Hz. Ali'nin Hz. Fatıma hatırı için veya onu üzmemek için bey'at etmediği ve altı ay beklediği” iddialarını kabul etmeyen Beyhakî şöyle der: “Ebu Bekir-i Sıddık, Hz. Fatıma'nın vefât hastalığı esnasında onu ziyâret etti ve rızasını aldı. O da kendisinden râzı oldu. Dolayısıyla Hz. Fâtıma dışında ehl-i beyt sevgisi (müvâlat)ini iddia edenlerin öfkelerinin işi dallandırıp budaklandırmalarına, onların buradan hareketle Hz. Peygamber'in sahabîlerine dil uzatmalarına, onları sevenlere saldırmalarına, Hz. Ali'ye zaafiyet ve acziyyet atfetmelerine, söz ve fiilde sır ile aleniyetin muhâlefeti (takiyye) iddialarına değinmeye gerek yoktur. Bu tür iddialardan korunmak ve tevfiğ ancak Allah'tandır!”²⁵²

Şa'bî de Hz. Ebu Bekir'in Hz. Fâtıma'dan rızalık alması ve helâlleşmesi olayını şöyle anlatır: “Hz. Fâtıma (r.a.) hastalandığında Hz. Ebu Bekir onu ziyarete geldi. Ondandır izin istedi. Hz. Ali “Ya Fâtıma, bu Ebu Bekir'dir, senden izin talep ediyor.” dedi. O da “Peki sen benim ona izin vermemi sever misin?” diye sordu. Hz. Ali “Evet!” dedi. Bunun üzerine Hz. Fâtıma ona izin verdi. Hz. Ebu Bekir onun yanına gitti ve rızâsını almak için şöyle dedi: “Vallahi ben, yurdumu, ailemi, aşiretimi ancak Allah'ın rızâsı, Rasûlu'nün rızâsı ve siz Ehl-i Beyt'in rızâsı için terkettim.” Hz. Ebu Bekir sonra onun rızâsını talep etti, o da râzı oldu.”²⁵³

Hz. Ebu Bekir ile Hz. Fâtıma arasında cerayan eden bu hadise birçok yönden ibretlik ve örneklik teşkil etmektedir. Onların gördüğü nebevî terbiye ve âdâbın ne denli yüce olduğunu ifâde eden bu eşsiz örnek, aslında sahabîler hakkında ileri sürülen iddiaların bir çoğunun “*kraldan fazla kralcı*” olmaktan ibâret olduğunu ve “*gereksiz avukatlık*” anlamından başka bir şey ifâde etmediğini isbât etmektedir. Bir diğer örnek söz ve davranış da Hz. Fatıma'nın torununa aittir. Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali (yani İmâm Zeyd) bu olay hakkında fikrini beyân ederken şöyle demiştir: “*Şayet ben Hz. Ebu Bekir'in yerinde olsaydım, Fedek konusunda Hz. Ebu Bekir'in verdiği hüküm gibi hüküm verirdim!*”²⁵⁴ Hakkaniyet ve edebi meslek ve karakter edinen Ehl-i Beyt'in gösterdiği bu yüce ve eşsiz örnek, sahâbe arasında cerayan eden hadiseleri “*aile fertleri arasında cereyan eden ailevî olaylar*”a benzetmeyi gerektirmekte, bunun ötesinde,

²⁵¹ Beyhakî, *İ'tikad*, s.476.

²⁵² Beyhakî, *İ'tikad*, s. 476-477.

²⁵³ Beyhakî, *İ'tikad*, s.477. Fedek arazisi ile ilgili kelâmî tartışmalar için bkz. Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabîra*, 2/475-467.

²⁵⁴ Beyhakî, *İ'tikad*, s.477.

tekrar edilmesin diye ancak ibret alma imkânı vermekte, yani kıssadan hisse alma vesilesi olarak değerlendirmekten başka bir davranış fırsatı vermemektedir. Bazılarının dil uzatma, saldırma ve sövme gibi besâtet ve acziyyet ifâdesi tavırlarla sergiledikleri nahoş ifâdelere gelince, bunlar müslümanın gördüğü terbiyeye ve medenî bir insanın edebine yakışmamaktadır. İlmî açıdan bize düşen, bu tür tarihî olaylar ve bunlardan bahseden rivâyetleri ele alırken işin teorik yönüne değinmek ve Peygamber'in kayınpederi, damadı ve kızı arasında cereyan eden ailevî ilişkilerin arasına girmemektir. Olayın siyâsî görüşlere temel yapılarak genelleştirilmesi ve Hz. Ebu Bekir'in Fedek arazisini siyâsî bir tavır gereği vermektен kaçındığı şeklindeki iddialar, tartışmaya değer iddialar olmakla birlikte dakîk ve titiz bir araştırma neticesinde söz konusu edilmelidir. Bu nedenle sırf tarihî bilgilere ve rivâyetlere dayanarak olayları siyâsî yorumlarla değerlendirmeye çalışmanın yanıltıcı olacağını hesaptan kaçırmamak gerekmektedir.

1.1.7. Şia'nın Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer Hakkındaki İtirazlarının Cevaplandırılışı

Şia ve benzer fikirleri ileri süren bazı fırkalar, Hz. Ali'den önce halife seçilmeleri yüzünden ve bu seçimlerdeki rolleri sebebiyle Hz. Ebu Bekir ve Ömer hakkında itham edici ve suçlayıcı iddialar ileri sürmektedirler.²⁵⁵ Örneğin Şia'nın önde gelen âlimlerinden Şeyh Mufid (v. 416/1018) şöyle der: “Şunu iyi biliniz ki, bu üç kişi Âl-i Muhammed (a.s.)'in önüne geçmek için güçlerini kullanarak insanlara musallat olma, zulüm ve tekebbürle insanların başına geçme konusunda ittifak etmeseydiler, hiç bir zaman müslümanlar arasında birbirine karşı iki kılıç çekilmezdi, şerîat konusunda iki kişi ihtilâf etmezdi, Cemel, Şâm ve Nehrevân Ehli, îmân ehlinin kanlarını helal kılmazlardı, Mü'minlerin Emîri Alî b. Ebî Talib(a.s.)'in kanı dökülmezdi, Hasan ve Hüseyin (a.s.) öldürülmezdi, İslâm'dan dönen mürtedlerin yapmış oldukları gibi, itretin (Ehl-i Beyt'in) namusları peymal edilmezdi ve kanları helal sayılıp dökülmezdi. Fakat onlar (İlk Üç Halife), Mü'minlerin Emîri Ali b. Ebî Tâlib(a.s.)'i makamından defetmekle tüm bu işlere sebep oldular... Onlar, bu yaptıklarıyla tüm bu yapılanların günahlarını yüklediler ve haktan sapanların vebâlinin altına girdiler. Allahu Teâlâ'nın buyurduğu gibi²⁵⁶: “Onlar, kendi yükleriyle birlikte başkalarının da yüklerini taşıyacaklar ve kıyamet gününde atmış oldukları iftiralardan dolayı sorguya tabi tutulacaklardır.”²⁵⁷

el-Kummî (v. 381/991) de “Zâlimler Hakkında İnanç” başlığı altında şunları söyler: “Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Vefatımdan sonra yerime geçecek olan Ali'ye (a.s.) haksızlık

²⁵⁵ Bkz. Bozan, Metin, *İmâmîyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İsam Yay., İstanbul 2009, s. 47-48; Ünal, *Ehl-i sünnet ve Şia'nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, s. 232-248.

²⁵⁶ Ankebût, 29/13. Bu âyet münafıklardan bahseden Ankebût Sûresi 10, 11, 12 ve 13. âyetler grubunun dördüncü âyetidir. Şia'nın selef uleması tarafından üç raşid halife (Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osmân) hakkında yapılan bu açıklama, onların sahabeye bakış tarzları ve imamet meselesi konusundaki görüşlerini de açıkça yansıtmaktadır.

²⁵⁷ Şeyh Mufid, Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. En-Nu'mân el-Harisî, *el-İfsâh fî İmâmeti Emîri'l-Mü'minîn Aleyhi's-Selâm*, Müessesetu'l-Bi'set, Kum 1412, s. 241.

eden, sanki benim ve benden önceki nebîlerin –selâm üzerlerine olsun- peygamberliklerini inkâr etmiş demektir. Ona haksızlık edene bağlılık gösteren kimsenin ise, bizzat kendisi zâlimdir. ... “Zulüm” kelimesinin anlamı, bir şeyi ait olmadığı bir yere koymak demektir. Bu sebepten imâm olmadığı halde, imâmlığını iddia eden kimse, lânetlenmiş zâlimdir. Ve ehil olmayanı imâmlığa oturtan kimse de lânetlenmiş zâlimdir. ... Ca’fer es-Sadık şöyle demiştir: “Düşmanlarımızın ve bize karşı haksızlık edenlerin (zâlimlerin) küfründen şüpheye düşen kimsenin kendisi de kâfirdir.”²⁵⁸

Şia’nın bu görüşleri Ehl-i sünnet tarafından kabul edilmemiş, tenkîd ve reddedilmiştir. Ehl-i sünnet kelâmcıları, Raşid Halîfeler hakkında bü tür iddiaları ileri süren ve onları “nifak, küfür, şirk” gibi ağır ithamlarla tekfîr ve taddîl eden fırkaları eleştirmek ve onlara cevap vermek üzere onların imânlarının kâmil olduğuna dair Hz. Peygamber (s.a.s.)’den birçok hadis rivâyet etmektedirler. Örneğin İbn Mendeh “Hz. Ebu Bekir ve Ömer’in (r.a.) İmân Mertebesinin, Hz. Mustafâ’nın İmânının Bir Parçası Olduğuna Dair Bahis” başlığı altında şu hadisi rivâyet etmektedir:²⁵⁹ “Rasûlullah (s.a.s.) “Bir adam vardı. Bir ara bu adam bir ineğe bindi. İnek konuşmaya başladı ve “Şüphesiz ben bunun için yaratılmadım. Tarım (çift) için yaratıldım!” dedi.” Oradaki insanlar “Sübhanallah, hiç inek konuşur mu?” dediler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Buna ben, Ebu Bekir ve Ömer inanıyoruz!” buyurdu. O zaman Hz. Ebu Bekir ve Ömer orada değillerdi.”²⁶⁰ Ebu Hureyre Rasûlullah’ın bir kurdun bir çobanla konuştuğuna dair bir hadis de rivâyet edip Hz. Ebu Bekir ve Ömer hakkında aynı ifâdeleri kullandığını rivâyet etmektedir.²⁶¹ İbn Mendeh, bir başka konu başlığında ise Hz. Ömer’in imânından bahsetmekte ve “Mü’minlerin kendi aralarında imân mertebeleri açısından farklı oldukları ve Hz. Ömer’in insanlar üzerinde fazîletine dair hadislerin zikredildiği bahis” başlığı altında şu hadisi rivâyet etmektedir: “Ebu Said el-Hudrî dedi ki: Rasûlullah (s.a.s.), “Ben uykuda iken insanların bana arzedildiğini, hepsinin üzerinde gömlekler bulunduğunu, o gömleklerden bazılarının onların göğüslerine kadar, bazılarının onların biraz aşağısına kadar uzandığını rüya olarak gördüm. Bir de gördüm ki Hz. Ömer orada ve üzerindeki gömlek her tarafını kapamaktadır.” Oradakiler “Bunu ne ile te’vîl (ta’bir) ediyorsunuz ya Rasûlallah?” diye

²⁵⁸ İbn Bâbeveyh el-Kummî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali, *Risâletü İ’tikâdâtî’l-İmâmiyye*, Terc. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara Ün. Basımevi, Ankara 1978, s. 121-124.

²⁵⁹ İbn Mendeh, Ebu Abdillâh Muhammed b. İshâk el-İsbahânî el-Abdî, *Kitâbu’l-İmân*, Tahk. Eymen Salih Şa’ban, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 196-198.

²⁶⁰ Tirmîzî, Menâkıbu Ömer, 3628; Nesâî, Fedâilu’s-Sahâbe, 12; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/245.

²⁶¹ İbn Mendeh, s. 197-198; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/382; İbn Hibbân, Ebu Hatim, Muhammed et-Temîmî, *es-Sahîh*, Tahk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut tsz, 15/330; et-Taberânî, Ebu’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, Tahk. Târik b. İvazullah Muhammed, Dâru’l-Haremeyn, Kâhire 1415, 7/39; et-Tayâlîsî, Süleymân b. Dâvûd, *el-Müsned*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrût, tsz.

sorunca “*Din ile!*” buyurdu.”²⁶²

Burada Hz. Ömer’in îmânının vurgulanmasının arka planında Şia ve Alevîler’in diğer sahabîler arasında en çok Hz. Ömer hakkında tenkitte bulunmaları, en sert eleştirisi ve ithâmıların onun hakkında yapmaları bulunmaktadır. Zira Şia kaynakları, Hz. Ali’nin imâmet hakkının gasbedilip ilk halîfe ile üçüncü halîfe’nin seçilmesinin, Fedek arazisinin Hz. Fatıma’dan alınmasının, Hz.Fatıma’nın evinde toplanan Ali taraftarlarının zorla biata götürülüşünün suçunu veya hilesini onun manevrasına bağlamaktadırlar.²⁶³ İşte bu görüşün aksi istikametinde İbn Mendeh de Hz. Ömer’in îmânını vurgulamakta ve onun fazîletine özel bir vurgu yapmaktadır.

Bir diğer kelâmcımız Bakillânî de Hz. Ebu Bekir’in hilâfetini işlerken Şîî âlimlerin ileri sürdüğü bazı iddiaları da ele alıp çürütmeye çalışmaktadır. Bakillânî bu konuda şunları belirtmektedir: “Şia Hz. Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’in Hz.Ebubekir ve Hz. Ömer hakkında imtihana tabi tutulduğunu iddia ederek ona nifak ve takiyye nisbet etmektedir. Bu iddia son derece yanlıştır. Şayet doğru olsaydı ve Hz. Muhammed onun İslâm’daki önceliğini, hicretteki mertebesini, ilmîni ve faziletini bilmeseydi vefât hastalığında insanlara namaz kıldırmasını emretmez, bu konuda ısrar etmez idi. Ayrıca bu konuda rivâyet edilen hadisleri de söylemezdi.”²⁶⁴ Şia’nın Hz. Peygamber’in mescide gelip Hz. Ebu Bekir’in namaz kıldırıldığını görünce onu azlettiği, yerinden iteleyip geriye çektiği şeklindeki iddiasına gelince, bu çok büyük bir yalan ve uydurma olup gerçekte hiç vaki olmamıştır. Şayet böyle bir durum vaki olsaydı, biz bunu zarurî bir şekilde bilecektik. Hâlbuki böyle bir bilgi hiç bir kaynakta bulunmamaktadır. Burada sadece bir ihtilâf vardır ki, o da Hz. Ebu Bekir namaz kıldırırken Hz. Peygamber’in namazda ona iktida edip etmemesi konusudur. Konu ile ilgili rivâyetlerde Hz. Peygamber’in hastalığında bir gün gelip müslümanlara namaz kıldırıldığı, diğer günlerde ise Hz. Ebu Bekir’in kıldırıldığı şeklindedir. Ayrıca Hz. Peygamber’den güvenilir râvîler yoluyla gelen şu rivâyetler de Şia’nın bu iddiasını çürütmektedir: “*Hiç bir Peygamber yoktur ki ölmeden önce ümmetinden birisi ümmetine namaz*

²⁶²Bunu yaparken de Hz. Peygamber’in anlattığı iki olay (inek ve kurdun konuşması) hakkında orada bulunan insanların (sahabîlerin) hayret ettiğini, orada bulunmayan Ebu Bekir ve Ömer’in îmân getirdiğine bizzat Hz. Peygamber’in garanti verdiğini belirterek ikisinin diğer insanlardan üstünlüğünü ifâde etmektedir. İbn Mendeh, s. 199-200.

²⁶³ Bkz. Es-Sübhânî, Ayetullâh Cafer, *Velâyet Nuru İmâm Ali*, s. 157-160, 175; Tabatabaî, Allame Muhammed Hüseyin, *Tüm Boyutlarıyla İslâm’da Şia*, Terc. Kadir Akkaras, Abbas Akyüz, Kevser Yay., İstanbul 2009, s. 39-46; Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mü’minlerin Emiri Hz. Ali* (a.s.), Ensariyan Yay., Kum 1996, s. 81-85. Sünnî âlimlerden bazıları Şia’nın Hz.Ömer’e yönelik bu tavrını “Hz. Ali’nin sevgisi için değil, Hz.Ömer’in nefreti için (لا لحب على بل)” şeklinde ifâde etmektedirler. Bkz. Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 8/370; Nursi, Bediuzzaman Said, *Mektubat*, Tenvîr Yay., İstanbul 141990, s. 345. Nursî, Şiâ’nın bu tavrını şöyle açıklar: “Şialar, Kur’an’ın emrine imtisâlen Ehl-i Beyt’in muhabbetini esâs tutup sonra intikâm-ı millîyye cihetinden bir garaz gelerek meşru muhabbeti Ehl-i Beyt’in asarını zapt ederek sahâbe ve şeyheynin buğzuna bina edip asar göstermişler, “Ali’nin sevgisi için değil, Ömer’e olan kinleri için (لا لحب على بل ليغض عمر)” darb-ı meseline masadak olmuşlar.” Nursî, s. 345.

²⁶⁴ Bakillânî, *Temhîd*, s. 151-152.

kıldırmasın!"²⁶⁵ İşte Hz. Ebu Bekir'in halife seçilirken söylediği "*Ben sizin en hayırlınız değilken sizlere halife tayin edildim. Vallahî ben daha Rasulullah (s.a.s.) sağ iken de sizlere namaz kaldırmakla görevlendirilmişim.*"²⁶⁶ sözüyle işâret ettiği husus budur!"²⁶⁷

Şia'nın söz konusu iddalarını çürütürken Hz. Ebu Bekir'in halîfeliği esnasında gösterdiği başarılı ve isâbetli icraatlarından da faydalanan Bakillânî, onun ümmet içerisinde en basiretli ve halîfeliğe en layık olduğunu isbât eden azim, sebât ve gayretli icraatlarına şu örnekleri verir: Hz. Peygamber'in vefatı esnasındaki serinkanlı tavrı ve sahabîleri ikna etmesi, riddet olaylarındaki kararlı ve sâbit tavrı ve başarısı, halîfeliğinin ilk günlerinde meydana gelen olaylar sebebiyle müslümanlar arasında meydana gelen ihtilâfları giderip ümmetin birlik ve beraberliğini sağlaması, Üsâme b. Zeyd'in ordusunu tüm karşı çıkışlara rağmen savaşa göndermesi ve Rasulullah'ın atadığı Üsâme'yi görevinde sâbit kılması, zekâtı ödemekten vazgeçenlere karşı savaşması ve tüm bu olaylarda gösterdiği başarılar, yalancı peygamber Müseylime-i Kezzab kaşısında Yemame Savaşındaki başarısı, Kur'an'ın bir mushaf şeklinde cem edilmesindeki ısrar ve gayreti, Hz. Ömer'i tavsiye ederken ümmetin farklı kesimlerine ve şahsiyetlerine yaptığı nasihatler ve daha birçok olay onun sağlam bir görüş, tedbirli bir siyâset sahibi olduğunu göstermektedir.²⁶⁸ Bakillânî bu olayları zikrettikten sonra bu sıfatlara sahip bir şahsın imâmete layık olduğunu belirtir ve "*Bütün bu sıfatlara sahip olan birisinin ümmete imâm olması nasıl olur da uygun olmaz!*" diye itirazî bir soru sorar. Böylece Şia'nın Hz. Ebu Bekir'in halîfeliğe layık olmadığı konusundaki iddiasını reddeder.

Bakillânî Şia'nın Hz.Ebu Bekir'in halife olurken okuduğu ilk hutbenin sözleri arasından çekip çıkardığı bir kaç iddiasını da reddetmektedir. Şia, Hz. Ebu Bekir'in, yaptığı konuşmasında hata edebileceğini ve masum olmadığını, bu işte müslümanların en layık olmadığını, kendisini yoldan çıkarmaya çalışan bir şeytanının olduğunu ve mecnun olduğunu itiraf ettiğini söyleyerek masum olmayan, şeytana maruz kalan ve mecnun olan birisinin halîfeliğe layık olmadığını iddia eder. Bakillânî Şia'nın kelime oyunu şeklinde tartışmaya açtığı bu tür iddialarını da kısaca ele alır ve şöyle cevap verir: "Halife olmak için masum olma şartı aranmaz. Hz. Ebu Bekir söz konusu ifâdeleriyle günah işleyeceğini, mecnûn veya şeytana mağlûp olduğunu kasetmemiştir. Tam tersine kendisinin de bir insan olması hasebiyle hata işleyebileceğini, şayet halîfelik döneminde idârede kendisinden veya devlet yetkililerinden bir hata sadır olduğu takdirde ümmetin onu düzeltip denetleme hakkının olduğunu hatırlatmıştır. Ayrıca "*Ben sizin en*

²⁶⁵ Malik b. Enes, *Muvatta*, Tahk. Hâmid Ahmed et-Tâhir, Dâru Fecr li't-Turâs, Kâhire 2005, 1/239.

²⁶⁶ Bezzâr, Ebu Bekir Ahmed b. Amr, *el-Müsned (el-Bahru'z-Zehâr)*, Tahk. M.Abdurrahmân Zeynullâh, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikme, Medîne, 1988, 1/180.

²⁶⁷ Bakillânî, *Temhîd*, s. 154-156.

²⁶⁸ Bakillânî, *Temhîd*, s. 147-150.

hayırlınız değilim” derken nesep, yaş gibi bazı durumlarda o gün yaşayan sahabîlerden her hususta üstün olmadığına işâret etmiştir. Özellikle de ümmeti bir bütün olarak kabul edip kendisinin ümmetten üstün olmadığını ifâde etmiştir. Kaldı ki imâmın her konuda toplumun en üstünü olması da gerekmez.”²⁶⁹

Bakillânî Hz. Ebu Bekir’in hilâfetine yönelik olarak Şia müelliflerinin sürekli tekrar ettikleri ve Hz. Ömer’e nisbet edilen bir sözü de ele almaktadır. Buna göre Hz. Ömer bir gün minbere çıkıp şöyle demiştir: *“Dikkat ediniz, şüphesiz Ebu Bekir’in bey’ati aceleye gelen bir işti ki Allah bizi onun şerrinden korudu.”* Hz. Ömer bu sözden sonra *“Bundan sonra her kimki buna benzer bir şey yaparsa onu öldürün”* demiştir. Şia bu sözlerinden hareketle Hz. Ömer’in bile kabul etmediği ve aceleye gelmiş şerli bir iş olarak nitelediği bir hilâfetin meşruiyetine itiraz etmektedir. Bakillânî bu itiraza cevap verirken *“Şayet Hz. Ömer bu işi sizin kasdettiğiniz anlamda söylemiş ise bu durumda mecnun ve aklını yitirmiş bir şahıs olur. Zira Hz. Ömer kendi hilâfetinin geçerli oluşunu, insanların kendisine itâat etmesinin ve emrine boyun eğmesinin geçerliliğini Hz. Ebu Bekir’in halîfeliğine bağlayan birisi idi. Eğer Hz. Ebu Bekir’in bey’ati ve imâmeti batıl olsaydı, o zaman Hz. Ömer’in de geçersiz olacaktı. Bu durumda herkesten önce Hz. Ömer’in öldürülmesi gerekirdi!”*²⁷⁰

Bakillânî Hz. Ömer’in deli olmadığını herkesin bildiğini, deli olmayan birisinin böyle bir şey söyleyemeyeceğini ifâde ettikten sonra şayet Hz. Ömer’den böyle bir şey sadır olsaydı o gün yaşayan sahâbenin herkesten önce harekete geçip ona karşı çıkacağını, bu durumu kabul etmeyeceğini belirtmektedir. Şia’nın rivayet ettiği bu sözün bu şekilde te’vil edilemeyeceğini belirten Bakillânî, işin gerçeğinin şöyle olduğunu ifâde eder: *“Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir’in bu ümmetin en faziletlisi olduğuna, onun faziletinin herkesçe bilindiğine ve bu konuda hiç kimsenin şüphesinin olmadığına inanıyordu. Bu sebeple de münâzarada Hz. Ebu Bekir’in halîfeliğe en uygun kişi oluşunu isbât edebileceğini düşünüyordu. Onun “aceleye geldi/getirildi” sözü ise “önceden bir araştırma ve kamuoyu yoklaması yapmadan olayların akışı neticesinde birden bire ortaya çıkan bir durum” olduğu anlamındadır. “Allah şerrinden bizleri korudu” ifâdesi ise Hz. Ebu Bekir’in halîfeliğinin şerrinden değil, “şayet o gün halîfe seçilmeseydi toplum arasında bir takım ihtilâflar ve kavgalar olacaktı. Bu da ümmetin zararına olacaktı. Allah bizi bu tür şerlerden korudu” anlamındadır. “Her kim aynı işe dönerse onu öldürün” sözüyle de halîfelik akdi yapıldıktan sonra tekrar kalkıp yeniden halîfenin seçilme işini başlatan, böyle bir hak iddia eden veya o günkü tartışmalarda Ensar ve Muhacirun tarafından yapılan farklı önerileri silbaştan gündeme getirmek isteyen, böylece var olan bir akdi geçersiz kılıp yeni bir akid yapmaya*

²⁶⁹ Bakillânî, *Temhîd*, s. 154-156.

²⁷⁰ Bakillânî, *Temhîd*, s. 156.

teşebbüs ederek ümmet içinde kargaşaya sebep olacak kişileri öldürün demiştir.”²⁷¹

Kelâm ve tarih kitaplarında Hz. Ömer’e nisbet edilen bu söz, Buhârî’nin rivâyetine göre Hz. Ömer’in de bulunduğu bir mecliste bir adamın Hz. Ebu Bekir’in hilafete getirilişinden bahsedilirken “*Bu bey’at aceleyle gelmiş bir işti.*” demesi üzerine Hz. Ömer’in “*Evet, öyleydi!*” diyerek olayı ayrıntılı bir şekilde anlatması üzerine sadır olmuştur. Hz. Ömer söz konusu olayı anlatırken Ensâr’ın bu işi aceleyle yaptığını ve müslümanlara danışmadan kendi arasından bir imâm seçmeye teşebbüs ettiklerini, bu sebeple kendilerinin aceleyle hareket etmek zorunda kaldıklarını, bunu yapmadıkları takdirde işin başka mecralara gideceğini, hatta fitne ve savaş çıkacağını belirterek, “*Bunun üzerine derhal Ebu Bekir’e yöneldim ve “elini uzat da bey’at edelim” dedim. O da uzattı ve ben bey’at ettim. Benden sonra muhacirler, onlardan sonra da Ensâr bey’at etti.*” demiştir. Onun kullandığı sözler arasında şu söz de geçmektedir: “Biz, Allah’a yemin olsun ki, bulunduğumuz hiç bir işte Ebu Bekir’in bey’at işinden daha güçlü çıkmadık. O topluluğu her hangi bey’at yapılmadan terkettiğimiz ve biz ayrıldıktan sonra kendi aralarından bir adama bey’at ettikleri takdirde, ya razı olmadığımız birisine bey’at etmek zorunda kalacaktık, ya da onlara karşı çıkacaktık. Bu durumda da bir fesat ve karışıklık çıkacaktı. Bu sebeple her kim ki, müslümanların meşvereti olmadan bir adama bey’at ederse, ona tabi olunmaz, itaat edilmez. Ona bey’at eden de savaşmaktan geri kalmaz.”²⁷² Söz konusu ifadede Hz. Ebu Bekir’in hilâfetine yönelik bir eleştiri veya eksiklik bulunduğu şeklinde bir anlam bulunmamaktadır. Aksine Ensâr tabakasının işi alel acele kendilerinden bir emîr seçmek üzere toplantı yapmaya götürecek kadar ilerletmesi sebebiyle acele etmekten ve olaya müdâhil olmaktan başka yapılacak bir şey kalmadığını ifâde etmek istemiştir. Bu sebeple onun “*Evet aceleyle gelmiş/getirilmiş bir işti*” sözü aslında Hz. Ebu Bekir’in seçilmesi hakkında değil, Ensâr’ın Hz. Peygamber daha defnedilmeden kendi aralarından birini seçmek üzere Beni Saide Çardağında toplanmış olması hakkında söylenmiştir. Buna göre Şia’nın Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh’a yönelttikleri eleştiriler ve tenkitler, yanlış bir hedefe yöneltilmiş olmaktadır. Söz konusu okların asıl hedefi, bu işe tevessül eden Ensârlılardır.²⁷³

1.1.8. Hz. Ömer’in Halife Olarak Seçilmesi ve Hilâfedinin Meşruiyeti Konusu

Ehl-i sünnet âlimleri, Hz. Ebu Bekir’in hilâfetinden sonra Hz. Ömer’in halîfeliğini isbata çalışmaktadırlar. Bunu yaparken de ikinci halîfenin meşruiyetini, birinci halîfeninkine dayandırma eğilimini taşımaktadırlar.²⁷⁴ Beyhakî de yaygın kanaate göre amel ederek Hz. Ebu

²⁷¹ Bakillânî, *Temhîd*, s. 156.

²⁷² Buhârî, *Kitâbu Bed’-il-Vahy*, 16.

²⁷³ Bu olay hakkında bkz. Buhârî, *Kitâbu Bed’-il-Vahy*, 16; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/55.

²⁷⁴ Eş’arî, *İbâne*, s. 18; Pezdevi, s.265; Amidî, *Ebkârü’l-Efkâr*, 3/547; Aliyyu’l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 171-175.

Bekir'in hilâfetine geniş yer verdikten sonra sözü Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'i halife olarak önermesi (*istihlaf*) meselesine getirmektedir. Bu konuyla alakalı olarak Adullah b. Mes'ûd'un şu sözüyle işe başlamaktadır: “İnsanların en ferâsetlisi üç kişidir. Kavmi Hz. Yusuf'u terk ettiklerinde Hz. Yusuf'u işbaşına getirme ferâsetini gösteren Mısır Kralı, Hz. Musa hakkında babasına “*Ey babacığım, onu işçi olarak tut. Şüphesiz ki, o senin tutacağıın en hayırlı işçi, çok kuvvetli ve metânetli biridir*”²⁷⁵ diye onu babasına önerme ferâsetini gösteren kadın (Hz. Şuayb'in kızı) ve Ömer hakkında ferâset gösterip onu halife olarak öneren Hz. Ebu Bekir!”²⁷⁶ Bu rivâyetle İbn Mes'ûd'un Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'i, halife olarak önermesinin yerinde bir karar olduğu görüşünü savunduğu bildirilmektedir. Aynı hadisi tabiûn ve etbâu't-tabiîn neslinden birçok kişi İbn Mes'ûd'dan rivâyet etmişlerdir.²⁷⁷ Bu demek oluyor ki, sahâbe gibi tabiûn ve tebâu't-tabiîn neslinden birçok kişi de Hz. Ömer'in halife olarak önceki halife tarafından önerilmesinin sakıncalı bir durum olmadığı, tam tersine yerinde ve doğru bir karar olduğu fikrindedirler.

Selef ulemâsının en büyüklerinden olan Said b. el-Müseyyeb bu konuda şunları anlatmaktadır: “Hz. Ömer halîfeliğe tayin edilince Rasûlullah (s.a.s.)'in minberi üzerinde insanlara hutbe okudu. Hutbesinde Allah'a hamd ve Rasûlü'ne salât ve selâm getirdikten sonra şöyle dedi: “Ey İnsanlar, muhakkak ki ben sizlerin beni şiddet ve hiddetle vasıflandırdığınızı biliyorum. (...) Şunu iyi bilin ki bende gördüğünüz şiddetim, iş uhdemde olduğu sürece zâlîme ve haddi aşana karşı, müslümanların zayıflarının haklarını kuvvetlilerinden alma konusunda kat kat artacaktır. Muhakkak ki ben bu şiddetime rağmen, sizden ihtiyaç sahiplerine ve teslim olanlara yanağımı toprağa süreceğim. Ben muhakkak ki nesebi ve cüssesi nasıl olursa olsun, sizden herhangi birinizle beraber gezip dolaşmaktan çekinmeyeceğim. Öyleyse ey Allah'ın kulları Allah'tan korkunuz. İnsanların nefislerine uyup (haksız yere) bana karşı çıkışını engelleyerek bana yardım ediniz. Benim nefsim karşı da marufu emredip münkerden nehyetmek, Allah'ın bana nasip ettiği bu iş konusunda bana nasihat etmek suretiyle bana yardım ediniz.” Ömer böyle dedi ve minberden indi. İbn Müseyyib dedi ki: “Vallahî, Hz. Ömer söylediklerine vefâkar davrandı. Şüphesiz ehline ve zâlimlere karşı şiddetini arttırdı, kim olursa olsun, haklı olanlara da şefkatini bollattı.”²⁷⁸

Beyhakî İbn Müseyyib'den bu nakli yaparak Hz. Ömer'in adâletli ve iyi bir siyâset üzere İslâm Devletini yönettiğini, Rasûlullah (s.a.s.)'in sünneti ve Hz. Ebu Bekir'in çizgisi üzere bir

²⁷⁵ Kasas, 26.

²⁷⁶ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 484.

²⁷⁷ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 484-485.

²⁷⁸ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 485-486.

yönetim sürdürdüğünü, müslümanların aleyhine olacak bir uygulamaya girişmediğini, bu sebeple râşit ve hak üzere hilâfeti sürdüren bir halîfe olduğunu ifâde etmekte, böylece Hz. Ebu Bekir bahsinde olduğu gibi, Hz. Ömer'in hilâfetine dair tenkitçi anlayışları reddetmektedir. Bunu yaparken isim olarak zikretmemekle birlikte, Said b. Müseyyib'in sözünden sonra Hz. Ali'nin sözünü naklederek aslında Şia'yı eleştirdiğini ve onlara cevap verdiğini de ortaya koymaktadır. Kays el-Hârîfî Hz. Ali hakkında şöyle der: “Şüphesiz ben Hz. Ali'nin bu minber (muhtemelen Hz. Ömer'in de hutbesini okuduğu ve İslâm devlet başkanının makamını temsil eden Hz. Peygamber(s.a.s.)'in minberi kastedilmektedir) üzerinde şöyle dediğini duydum: *“Rasûlullah (s.a.s.) vefat ettikten sonra Ebu Bekir ikinci, Ömer üçüncü (halîfe) oldu. Sonra bizlere bir takım fitneler isâbet etti. Bunlar da Allah'ın dilemesine bağlıdır!”*²⁷⁹ Hz. Ali'nin benzer bir ifâdesini de İbrahim(en-Nehâ'n)in rivâyetine göre Alkame anlatıyor. Alkame, söz konusu minbere elini vurduktan sonra şöyle dedi: “Hz. Ali (r.a.) bizlere bu minber üzere hitap etti. Önce Allah'a hamdetti ve övgüler dizdi. Allah'ın dilediği birçok şey söyledi. Sonra şöyle dedi: *“Bana ulaştığına göre, bir kısım insanlar beni Ebu Bekir ve Ömer'den üstün tutuyorlar. Şayet böylesi konularda suçtan (suçu tesbit etmeden) önce ceza uygulaması yapsaydım bu konuda cezalandırmayı yapardım. Fakat ben, muhâkemededen önce cezalandırmayı kerih görmekteyim. Bu konuda herhangi bir şey diyen kimse, iftiracıdır. Ona iftira suçuna verilen ceza gerekir. Muhakkak ki insanların Rasûlullah (s.a.s.)'den sonra en hayırlısı Ebu Bekir ve Ömer'dir. Fakat o ikisinden sonra bizler bazı hadiseler gerçekleştirdik ki bu olaylarla ilgili olarak Allah (c.c.) dilediğini yapmaktadır.”*²⁸⁰

Hz. Ali'den sonra bir rivâyet de İbn Abbâs'dan yapılmaktadır. Zira Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in hilâfetini sadece Şiî/Alevîler değil, Abbâsîler de reddetmektedir. Onlara göre Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisinden sonra Hz. Abbâs ve evladını nasbetmiştir.²⁸¹ Bu sebeple Abbâs oğullarına da kendi dedelerinden bir rivâyetle cevâp verilmesini uygun gören Beyhakî şu hadisi nakletmektedir: “Abdullah b. Abbâs şöyle demiştir: “Hz. Ömer vefât edip yatağına uzatılıp kefenlendiğinde insanların ona dua edip namazını kıldıkları esnada birden bire bir adamın omuzlarımdan beni tuttuğunu görünce irkildim. Bir de dönüp baktım ki bu adam Ali b. Ebî Talip'tir. Hz. Ali (Hz. Ömer'e yönelerek) şöyle dedi: “Allah'a yemin olsun ki, senin amelin gibi bir amel işleyip de arkamda bana bıraktığın başka bir dost kalmadı. Ben Allah'ın seni iki arkadaşınla beraber kılacağını ümit ediyorum. Zira ben, Rasûlullah (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu

²⁷⁹ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 486-487.

²⁸⁰ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 487.

²⁸¹ Eş'arî, Ebu'l-Hasan Alî b. İsmâîl, *Kitâbu'l-Luma fî'r-Reddi Alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Dâru Lubnân, Beyrut 1987, s. 159.

işittim: “Ben Ebu Bekir ve Ömer’le gittim. Ben, Ebu Bekir ve Ömer’le çıktım. Ben, Ebu Bekir ve Ömer’le girdim.”²⁸²

Beyhakî’nin Hz. Ömer hakkında yaptığı şu rivâyet de oldukça anlamlıdır. Bazıları Hz. Ömer’i eleştirip çekiştirdiğinde İbn Abbas onun yanına gidip hakkında şu övgüleri yapmıştı: “Ey Mü’minlerin emîri, seni cennetle müjdelerim. İnsanlar inkâr ettiğiğinde sen müslüman oldun. İnsanlar kendisini yardımsız bıraktığında sen Allah’ın Rasûlü (s.a.s.) ile birlikte cihad ettin. Rasûlullah (s.a.s.) vefât ettiğiğinde senden râzı idi. Senin halîfeliğin hakkında iki kişi bile ihtilâf etmedi. Sen şehid olarak öldürüldün. Ayrıca sen, veliyyu’l-emir tayin edildin, adaletli oldun! Şüphesiz ki Allah (c.c.) senin vesilenle ülkeleri fethettirdi, seninle nifâkı kaldırdı, senin aracılığınla rızıkı arttırdı. Sen Rasûlullah (s.a.s) ile arkadaşlık yaptın, iyi bir arkadaşlık yaptın. Sonra o senden razı iken ayrıldı. Sonra Ebu Bekir ile iyi bir arkadaşlık yaptın. O da senden râzı olarak ayrıldı. Sen müslümanlarla da arkadaşlık yaptın ve iyi bir arkadaşlık yaptın. Şüphesiz onları geride bıraktığında onların senden râzı oldukları bir halde gitmiş olacaksınız!”²⁸³ İbn Abbâs’ın bu övgüsünde geçen vasıfların her birisi aslında Hz. Ömer’in halîfeliğinin isbâtı ve çok güzel bir idarecilik yaptığı fikrini ortaya koymaktadır.

Beyhakî’nin, nakilci metotla isbat etmeye çalıştığı Hz. Ömer’in hilâfet meşruiyetini Bakillânî, Cüveynî, Amidî, Neseî, Gazâlî gibi kelâmcılar aklî metodla da desteklemekte ve Hz. Ebu Bekir’in imâmetin isbât ettikten ve aleyhindeki itirazları reddettikten sonra Hz. Ömer’in halîfeliğinin isbâtı konusunu ele almaktadırlar. Konuyu aklî istidlâl yöntemini kullanarak işlemeye çalışan bu âlimler, Hz. Ömer’in hilâfetini dört noktada isbât etmektedirler:²⁸⁴

a. Hz. Ebu Bekir’in Sahâbenin ileri gelenlerinin huzurunda Hz. Ömer’i önermesi, bu önerinin kısa süre içerisinde tüm sahabîlerce kabul görmesi, ilk günlerde itiraz edenlerin sonra ikna olup hiç kimsenin itiraz etmemesi.²⁸⁵

b. Sahâbenin Hz. Ömer’in fazileti, hizmetleri ve halîfeliğe layık olduğuna dair sözleri ve itirafı.²⁸⁶

c. Hz. Peygamber’in Hz.Ömer hakkındaki ifâdeleri, onun fazilet ve cesâretine dair ifâdeleri.²⁸⁷

d. Hz. Ömer’in halîfeliği döneminde yaptığı icraatlar, fetihler, müslümanlara yaptığı

²⁸² Buhârî, Menâkıbu Ömer, 3409; İbn Mâceh, Fadlu Ebî Bekir, 95; Beyhakî, *İ’tikad*, s. 487-488.

²⁸³ Beyhakî, *İ’tikad*, s.488-489.

²⁸⁴ Bkz Bakillânî, *Temhîd*, s. 160-165; Neseî, Ebu’l-Muîn, *Tabsira*, 480-483; Gazâlî, Muhammed b. Muhammed, *el-İktisâd fil’-İ’tikâd*, Tahk. Enes Muhammed Adnan eş-Şerefâvî, Beyrut 2008, s.297-300; Amidî, *Ebkâru’l-Efkâr*, 3/447-564.

²⁸⁵ Bakillânî, *Temhîd*, s. 157.

²⁸⁶ Bakillânî, *Temhîd*, s. 158.

²⁸⁷ Bakillânî, *Temhîd*, s. 157-159.

hizmetler, idâresinin örnekliği, adâleti ve hak-hukuka riayeti, dul, fakir, yetim ve yoksul kesimlere yaptığı yardımlar, vâلیلere ve devlet yetkililerine gönderdiği tâlimatnameler, kısacası idâre tarzı ve yönetim becerisi.²⁸⁸

Şia'nın imâmet işini tamamen Hz. Ali'nin imâmetine ve velâyetine endekslemek suretiyle görmezden geldiği tüm bu konularla ilgili çok sayıda rivâyet nakleden ve birçok örnek veren²⁸⁹ kelâmcılar, netice olarak “*İşte bu örneklerin hepsinden de açıkça anlaşılıyor ki, ona yapılan ahid geçerlidir. O, kendisine ahid yapılacak şahısların ve imâmet şartlarını taşıyacak bir durumun çok fevkinde sıfatları bulunan biri idi.*” kararını vermektedirler.²⁹⁰

Burada şu itiraz vaki olmaktadır: Hz. Ömer'in imâmet vasıflarını taşıyan ve imâmete layık bir şahıs olduğunu açıkladınız. Ancak Hz. Ebu Bekir'in onu kendisinden sonraki halife olarak seçmesinin sıhhatini neye dayandırılıyorsunuz?” Bakillânî bu itirazı da Hz. Ömer'in halîfeliğinin meşruiyetini Hz. Ebu Bekir'in meşru halife oluşuna, onun bir öneri olarak sunduğu bu teklifin ümmet tarafından kabul görmesine, daha sonra itiraz edenlerin çıkmamasına ve Sahâbenin ona itâat etmesine bağlayarak reddetmektedir. Zira şayet ümmet böyle bir akdin geçerli olmadığına inansaydı, Hz. Ebu Bekir Hz. Ömer'i teklif ettiği ilk günlerde “*Bize neden böyle sert tabiatlı birisini öneriyorsun!*”²⁹¹ diye itiraz ettiği gibi, daha sonra da itiraz eder ve ona itâat etmezlerdi.²⁹² Ayrıca şayet akid gerçekleşme şart ve sıfatlarını taşımasaydı, din konusunda hatalı olan bu ahde ümmet ittiba etmezdi. Hâlbuki ümmet bu ahid üzere icma etmiştir ki ümmetin hata üzerinde icma etmeyeceğini Hz. Peygamber (s.a.s.) ifâde buyurmuştur.²⁹³ Kaldı ki ümmet içerisinde ihtiyâr ehli olan Ehl-i Hall ve'l-Akidin, bir imâmın kendisinden sonraki imâmı atama yetkisinin olduğunda icma ettiği de bilinmektedir. Yine biz, ümmetten adâletli ve fazıl birisinin önerdiği bir şahsın ümmetin kabûlünü kazanması durumunda halife olabileceğini de bilmekteyiz. Herhangi bir raiyye (vatandaş) imâm önerisinde bulunma hakkına sahip ise, bir devlet başkanının da kendisinden sonraki imâmı önerme hakkı (kıyas-ı evlâ babından) haydi haydi bulunmaktadır.²⁹⁴

Bakillânî burada bazı töhmetler sebebiyle imâmın meşruiyetini reddetme konusunu da ele alıp, müslümanların imâmları hakkında hüsnü niyyet sahibi olmaları gerektiğini, töhmetlerin

²⁸⁸ Bakillânî, *Temhîd*, s. 156-157; Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/480.

²⁸⁹ Bakillânî, *Temhîd*, s. 154-158.

²⁹⁰ Bakillânî, *Temhîd*, s. 160; Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 480.

²⁹¹ Bkz. Dîneverî, *el-İmâme ve'si-Siyâse*, s. 22; es-Sallâbî, Ali Muhammed, *Ebü Bekr es-Siddik Şahsiyyetuhu ve Asruhu*, Mektebetü'l-İmân, Mansure, tsz., s. 324-325.

²⁹² Bakillânî, *Temhîd*, s. 160. Krş. Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 481.

²⁹³ Bakillânî, *Temhîd*, s. 160. Burada, Hz. Peygamber'in “Benim ümmetim, dalalet üzere icma etmez.” Hadisine işaret edilmektedir. Bkz. Tirmizî, Sünen, 31/8; İbn Mâceh, Sünen, Bâbu's-Sevadi'l-A'zam, 36/8; Ebu Dâvûd, Zikru'l-Fiten, 34/1; Ahmed, Müsned, 55/211; Darimî, Mukaddime, 7.

²⁹⁴ Bakillânî, *Temhîd*, s. 160.

akdi geçersiz kılacak vasfının olmadığını, bu sebeple imâmın akdedilen imâmetinin devam etmesi gerektiğini belirterek Hz. Ömer hakkında ileri sürülen bir takım töhmetlerin akdi geçersiz kılamayacağını, dolayısıyla onun imâmetinin meşruiyetinin devam ettiğini, netice olarak Hz. Ömer'in halîfelik şartlarını fazlasıyla taşıdığını, halîfe olabilecek şahıslar içerisinde bu makama en layık bir devlet başkanı olduğunu savunmaktadır.²⁹⁵ Neseî de aynı görüşleri savunmakla birlikte Hz. Ömer'in şahsî kabiliyyet, fazilet ve cesareti, imamlığa olan ehliyyeti ve yaptığı hizmetleri açısından tüm şartları haiz meşru bir halife olduğunu savunmaktadır.²⁹⁶

Sünnî kelâmcılarının aklî ve naklî istidlâller yoluyla ortaya koydukları delillerin tümü aslında şu gerçeği ifâde etmektedir: Bir taraftan Rasûlullah (s.a.s.) ile tüm sahabîlerin rızasını alan, öbür taraftan müslümanlar ve İslâm dini aleyhinde cereyan eden nifak ve fesat olaylarının üstesinden gelen, bir diğer taraftan da müslümanları savunan ve adaletle yöneten, İslâm coğrafyasını genişletip izlediği sosyal ve iktisâdî adâlet politikasıyla halkı refâha ulaştıran, vefât döşeginde iken yönettiği halkın rızâsına sahip olan bir devlet başkanının, meşruiyet tartışmalarının konusu yapılması gereksiz ve boş bir çabadan başka bir anlam ifâde etmemektedir. Burada bir an durup şu sorunun cevabını aramak gerekmektedir: İdâre ve idareciden maksat, belirli vasıflara sahip olan ve belli bir şahsa yakın olan şu veya bu şahıs olması mıdır, yoksa Hz. Ömer örneğinde görüldüğü üzere halkın rızâsını alan, onları adaletle yöneten, ülkesini koruyan ve halkını refaha kavuşturan bir idare ve idâreciyi seçmek midir? İmâmetin nass ve tayin ile olduğu görüşünde olan Şia ve Ravendiyye acaba kendi idârecisini kendisi seçmek isteyen bir topluma bu hakkı vermemeyi temel insan hakları açısından da değerlendirseler ve görüşlerini bu açıdan da tanzîm etseler nasıl bir tablo ortaya çıkacaktır? Ancak işin bu boyutu siyâsî ve mezhebî tartışmalar arasında ihmal edilmiş, imâmet veya velâyetin meşruiyeti tartışmaları insanların kendi yöneticisini seçme veya seçilme hakk ve hürriyeti yerine daha çok şahıslar ekseninde yapılmış, şu veya bu kişi hakkında “*nas*” ve “*tayin*”in vaki olup olmadığı noktasına odaklanmıştır. Başka bir ifâdeyle söylersek, İslâm tarihinde yapılan hîlafet tartışmalarında siyâsî, kavmî, mezhebî kaygıların ön plana çıkarılması eğilimi, görevden çok görevlinin, yönetimden çok yöneticinin esas alınmasına sebebiyet vermiştir. Bu da idâre ve idârecinin “*vizyon*”u ve “*misyon*”u açısından konuyu işleme fırsatını kaybettirmiştir. Burada dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus da şudur: Kelâmcılar, naklî meşruiyetin yanı sıra halîfelerin yaptıkları hizmetleri de meşruiyyet sebebi olarak göstermektedirler. Bu da bir nevi “tarihsel doğrulama”dır ki, bu doğrulama yöntemi her ne kadar az kullanılmış olsa da, halîfelerin icrâ ettikleri tarihî hizmet ve başarılarının vurgulanması ve

²⁹⁵ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 160-161.

²⁹⁶ Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 482-483.

bunun, onların meşruiyetini isbat etmesi açısından son derece önemli bir husustur.

1.1.9. Hz. Osmân'ın İmâmetinin Sıhhati Konusu

İslâm Tarihinin en tartışmalı dönemi Hz. Osman'ın dönemidir. Zira onun hilâfetinin ikinci döneminde devlette bir takım gevşeklikler baş göstermiş, toplumda birçok rahatsızlık meydana gelmiştir. Bütün bunların neticesinde Hz. Osman halîfelik sarayında İslâm Devletinin başında iken öldürülmüş, böylece bitmeyen bir savaş başlamıştır. Bu katlin tesirleri on dört asırdan bu yana etkili bir şekilde devam etmekte, sanki Hz. Osman'ın kanı hâlâ kurumamış bulunmaktadır.²⁹⁷ İşte bu olayın derin etkilerinden ve sonuçlarından birisi de Hz. Ali ile Muaviye arasında tarihe geçen tartışma ve savaşlardır.²⁹⁸ Bu savaşlar neticesinde İslâm toplumunda meydana gelen fikrî ve siyâsî ayrılıklar kelâmcılar tarafından da ele alınmış ve bugüne kadar tartışılmıştır. Savaş meydanındaki silahlı mücadele, savaşın aktörlerinin tarihe karışmasına rağmen ilmî platformlarda kalem ve söz ile devam ettirilmektedir.

Hz. Osman'dan önce İslâm toplumunda bir kaç vesileyle meydana gelen tartışmalar, Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Ali'nin olumlu ve uzlaşmacı davranış tarzıyla sakinleştirilmişken, Hz. Osman'ın katli hadisesinden sonra eski tartışmalar ve rahatsızlıklar yeniden gündeme getirilmiş, Hz. Osman ile birlikte Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in hilâfeti de sorgulanmaya çalışılmıştır. Hz. Ali'yi destekleyen Şia üç raşit halîfeye karşı, onu tekfir eden Hariciler de Hz. Ali'ye karşı tartışmanın boyutunu ileri safhalara götürmüşler ve kılıçları gibi dillerini de sivrileştirmişlerdir.

İşte bu sebeple Ehl-i sünnet, daha baştan itibaren her dört halîfenin de hilâfetini kurtarma derdine düşmüş ve onların seçiminin doğruluğunu, hilâfetinin meşruiyetini savunmuştur.²⁹⁹ Sünnî kelâmcılarının siyâsî görüşlerinin merkezini oluşturan Dört Raşit Halîfenin hilâfetinin dayandığı esaslar ve meşruiyet temelleri müşterek bir zemine oturtulduğu için, bunlar Hz. Osman hakkında da geçerli sayılmış ve Hz. Osman'ın meşruiyeti de diğer iki halifeye dayandırılmıştır.³⁰⁰

Ehl-i sünnet kelâmcılarından Bağdâdî bu tavrın bir gereği olarak Hz. Ömer'in hilâfetini isbât ettikten sonra Hz. Osmân'ın hilâfeti konusunu ele almaktadır. Burada izlediği metot, kendisinden önceki kelâmcılar gibi Hz. Ebu Bekir'in hilâfetini merkezî konu olarak alma ve diğer halîfelerin meşruiyetini onunkine dayandırma metodudur. Bu sebeple Hz. Osmân hakkındaki görüşleri, Hz. Ebu Bekir'in halîfeliğini kabul edenler bağlamında değerlendirerek

²⁹⁷ Dîneverî, *el-İmâme ve's-Siyâse*, s. 33-43; İbn Arabî, Ebu Bekir, *el-Avâsım v el-Kavâsım*, Tahk. Muhibbuddin el-Hatib, Daru's-Sekafe, Katar, tsz., s. 49-65; Onat, Hasan, *Emevîler Devri Şii Hareketleri*, TDV Yay., Ankara 1993, s. 41; Hizmetli, Sabri, "Tarihî Rivâyetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", *Ankara Ü.İ.F. Dergisi*, c. XXVII, s. 173.

²⁹⁸ Bkz. Demircan, Adnan, *Ali-Muaviye Kavgası*, Beyan Yay., İstanbul 2010, s. 59-187.

²⁹⁹ Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/484; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/564.

³⁰⁰ Pezdevî, s. 266; Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/484; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/564.

ikiye ayırmaktadır. Onun bu konudaki sözü şöyledir: “Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’in halîfeliğini sâbit kılanlar Hz. Osmân’ın halîfeliği konusunda ihtilâfa düştüler. Onların cumhuru (çoğunluğu), Hz. Osmân’ın halîfeliğinin sâbit olduğu görüşünü savunmuşlardır. Haricîler ise Hz. Ebu Bekir ve Ömer’in halîfeliklerinin meşru ve onların hak imâm olduğunu, Hz. Osmân’ın ise halîfeliğinin ilk altı yılında meşru halîfe olduğunu, bundan sonraki yıllarda, meydana gelişinde kendisini sorumlu tuttıkları olaylar yüzünden kâfir olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre Hz. Ali de hakem olayına kadar hak üzerindeydi, ancak bu olaydan sonra kâfir olmuştur.”³⁰¹

Hz. Osman’ı seçen komisyonun seçim işlemi hakkında da şu rivâyet yapılmıştır: “Amr b. Meymun, Hz. Ömer’in şehid ediliş olayını anlattıktan sonra şöyle der: “Ona “Ey Mü’minlerin Emîri, bir vasiyyet yapıp bir halîfe tayin et.” denildi. O da dedi ki: “Bu işe şu heyetten daha layık hiç kimse yoktur. Bunlar, Rasûlullah (s.a.s.) vefat ettiğinde kendilerinden râzı olduğu kişilerdir.” Hz. Ömer daha sonra onların Ali, Osmân, Zübeyr, Talha, Sa’d ve Abdurrahman b. Avf olduğunu söyleyerek söz konusu heyetin isimlerini bildirdi ve sonra şöyle dedi: “Ben size Abdullah b. Ömer’i bu işte hiç bir payı olmamak şartıyla şahid kıldım. Şayet yönetim (imâret) Sa’d’e isâbet ederse, o delildir (hidayete götürür). Yok, başkasına nasip olursa, sizden hanginiz başa geçerse onun yardımından faydalansın. Şüphesiz ben onu herhangi bir acizlikten veya hiyânetten dolayı azletmedim.” Sonra şöyle dedi: “Kendimden sonraki halîfeye vasiyet ediyorum. İlk hicret eden muhâcirlere iyi davransın. Sonra Ensâr’a, sonra fethedilen beldelerin ehline, sonra Arap bedevîlerine, sonra zimmet ehline iyi davransın.” Daha sonra Hz. Ömer defnedildi. Defin işlemi bittikten sonra bu heyet toplandı. Abdurrahman b. Avf “İşlerinizi (Halîfelik adaylığınızı) sizden olan üç kişiye havâle edin!” dedi. Zübeyr “Ben işimi Ali’ye havâle ettim.” dedi. Talha, “Ben de işimi Osmân’a havâle ettim” dedi. Sa’d de “Ben de işimi Abdurrahman’a havâle ettim” dedi. Abdurrahman ise (Hz. Ali ve Osmân’a) şöyle dedi: “Sizden kim bu işten teberri ederse söyleyin, biz de bu işi ona havâle edelim. Allah ve İslâm da hakkında şahit olsun! Sizden en efdal olanınız kimse durumunu gözden geçirsın, ümmetin maslahatını düşünsün!” Bunun üzerine her iki zat da sustular. Abdurrahman şöyle dedi: “Allah da hakkımda şahit iken ikinizden en efdal olanınızı seçmem şartıyla siz bu işi bana havâle ediyor musunuz?” Ali ve Osmân “Evet!” dediler. Bunun üzerine Abdurrahman ikisinden birinin (Hz. Ali’nin) elini tutup şöyle dedi: “Bildigime göre senin Rasûlullah (s.a.s.)’a yakınlığın, İslâm’da (İslâm’a girişte) önceliğin vardır. Allah’ın huzurunda bana ahid ver: Şayet seni emir tayin edersem, mutlaka adâletle hükmedecek misin? Şayet Osmân’ı emir tayin edersem, onu dinleyecek ve ona itaât edecek misin?”³⁰² Sonra öbürüyle (Hz.

³⁰¹ Bağdadî, *Usulu’d-Din*, s.278.

³⁰² Beyhakî burada Hz. Ali’nin cevabını vermemekte, doğrudan Hz. Osmân’a yöneldiğini zikretmektedir. Şii müelliflerden Kumpânî ise Hz. Ali’nin her şeyi Hz. Osmân’ın lehinde tasarlayan ve daha önce onunla görüşüp onu

Osmân'la) başbaşa kaldı ve ona da aynısını söyledi. Ondan misakı alınca: “Elini kaldır ey Osmân!” dedi ve ona bey’at etti. Ali de ona bey’at etti. O evde bulunanlar da etrafında toplanıp Hz. Osmân’a bey’at ettiler.”³⁰³ Bu rivâyette Abdurrahman b. Avf’ın önce eleme usulüyle hareket ettiği, Talha, Zübeyr ve Sa’d’ı eledikten sonra işleri Ali ve Osmân şıklarına hasrettiği, bundan sonra da ya Şia’nın iddia ettiği gibi siyâsî³⁰⁴ veya Ehl-i sünnet’in iddia ettiği gibi dinî bir manevrâ³⁰⁵ ile işi Hz. Osmân’a havâle ettiği görülmektedir.

Bu hadisin aynısını rivâyet eden Misver b. Mahzeme de şunları eklemektedir: “İnsanlar bey’at etmek üzere toplandığında Abdurrahman b. Avf onları şahit göstererek şöyle dedi: “Bundan sonra ey Ali, muhakkak ki ben insanların işine (görüşüne) baktım, onların Osmân’ı tercih ettiklerini gördüm. Kendi şahsının aleyhine bir yola girme.” Bunun üzerine Hz. Ali, Hz. Osmân’ın elini tuttu ve ona “Ben sana Allah’ın, Resûlü’nün ve onun ardından gelen iki halîfesinin sünneti üzere bey’at ediyorum” diyerek bey’at etti. Ardından Abdurrahman b. Avf da bey’at etti. Daha sonra insanlar yani Muhâcirler, Ensâr, ordu komutanları ve diğer müslümanlar bey’at ettiler. Bu karar da Abdurrahman b. Avf’ın üç gün boyunca insanlarla müşâvere etmesi neticesinde alınmış bir karar idi. Bu müşâvereler boyunca re’y sahibi olan herkes Hz. Osmân’ı tercih etmişti.”³⁰⁶

Beyhakî Hz. Osmân’ın liyâkatini fazîlet hadisleri ile isbât etmeye çalışırken, daha önce Hz. Ebu Bekir ve Ömer hakkında rivâyet edilen hadislerde Hz. Osmân’ın adının geçmesi sebebiyle onları tekrar etmektedir.³⁰⁷ Örneğin Hz. Peygamber’in Hz. Ebu Bekir ve Ömer’le birlikte Hz. Osmân’ı cennetle müjdelediği,³⁰⁸ Hz. Osmân geldiğinde ona karşı hayaen dizlerini örttüğü, ona “*emîn*” adını verdiği³⁰⁹ gibi fazîletini beyân eden durumlardan bahsetmektedir. Beyhakî Hz. Osmân’ın fazîletini hadislerle isbât ettikten sonra da şöyle der: “Bu ve kitâbımızın fezâil

halife yapmaya çalışan Abdurrahman’ın yapacaklarını gözden geçirmek üzere sessiz kalmayı tercih ettiğini belirtmektedir. Kumpâni devamlı şöyle der: “Rolünü iyi bir ustalıkla oynayan Abdurrahman b. Avf, böylece eşsiz bir kurnazlıkla hilâfeti Osmân’a vermiş, üçüncü kez hakkı gasp edilen Hz. Ali’yi bu görevden mahrûm ederek Ömer’in isteğini yerine getirmiştir. Osmân’ın halife olabilmesi ve karşı geldiği takdirde Hz. Ali’nin öldürülmesi gayesiyle hazırlanmış olan bu tuzak sonuna kadar Ömer’in planıydı.” Kumpâni, Fazlullah, *Hz. Ali Kimdir*, İslâmî Kültür ve İlişkiler Merkezi Yay., İran 1998, s. 111.

³⁰³ Beyhakî, *İ’tikad*, s. 492.

³⁰⁴ Kumpânî, s. 109-112.

³⁰⁵ Siyâsî manevradan maksadımız, Halîfeliği Hz. Ali’ye teslim etmesi gerekirken bazı nedenlerden dolayı etkisiz hale getirmek amacıyla Hz. Osmân’ı seçecek bir kurul oluşturmak üzere bir plan kurup işi sinsi bir şekilde organize ettiği iddiasıdır. Dinî manevradan maksadımız ise, böylesine ağır ve mes’uliyetli bir işte Allah karşısında cezalı duruma düşmemek amacıyla sorumluluğu diğerlerinin rızasını alarak hafifletmek, üstüne düşen mes’uliyeti en selim şekilde gidermek çabasıdır. Birincisi Şia’nın, ikincisi de Ehl-i sünnet’in görüşüdür.

³⁰⁶ Beyhakî, *İ’tikad*, s.492.

³⁰⁷ Bkz. Beyhakî, *İ’tikad*, s. 493-495. Krş. Amidî, *Ebkâru’l-Efkâr*, 3/565.

³⁰⁸ Beyhakî, *İ’tikad*, s. 493.

³⁰⁹ Beyhakî, *İ’tikad*, s.494.

bahsinde zikrettiğimiz hadislerde onun hilâfetinin sahih olduğuna dair delil bulunmaktadır.”³¹⁰
Böylece Hz. Osmân’ın halîfeliğine itiraz edenleri reddetmektedir.

Beyhakî Hz. Osmân ile ilgili bu hadisleri rivâyet ettikten sonra İmâm Şafî’nin konuyla ilgili görüşünü de zikretmektedir. Buna göre İmâm Şafî, Hz. Ebu Bekir’in hilâfet seçiminin icma ile, Hz. Ömer’in seçiminin de Hz. Ebu Bekir’in tayini ile, Hz. Osmân’ın seçiminin de şûra neticesinde heyet başkanı Abdurrahman b. Avf’ın tercihi ile gerçekleştiğini ifâde etmiş, halîfelik sıralamasının Ebu Bekir, Ömer, Osmân ve Ali şeklinde olduğu, bu sıralamanın da fazîlet sırasına göre olduğu, Ebu Bekir ve Ömer’in diğer sahabîlere üstün olduğuna dair sahâbe ve tabiîn arasında herhangi bir ihtilâfın bulunmadığı, ancak bu konudaki ihtilâfın sadece Hz. Ali ve Osmân hakkında cari olduğunu açıklamıştır. Netice olarak İmâm Şafî’nin “*Biz, Rasûlullah (s.a.s.)’in Sahâbelerinden hiç birini yaptıklarından dolayı hatalı göstermeyiz.*”³¹¹ sözüyle özetlenen anlayış kabul edilmiştir. Böylece İslâm tarihinin en tartışmalı dönemlerinden biri olan Hz. Osmân’ın halîfelik dönemini tartışmalardan uzak bir şekilde fazîlet hadisleri ile beraber işlemekte, Hz. Osmân’ın halîfeliğinin meşruiyetini onun hakkında rivâyet edilen “*fazîlet hadisleri*”ne ve “*şûra heyeti*”nin onu seçmesine bağlamaktadır.

Bakillânî ve Neseî ise Hz. Osman konusunu Hz. Ömer’in kendisinden sonraki halîfeyi seçmek üzere kurduğu komisyonun meşruiyetini de isbât etmek suretiyle ele almaktadırlar. Onlara göre şayet bu komisyon meşru değilse, Hz. Osmân’ın halîfeliği de meşruiyetini yitirecektir.³¹² İşte Şia bu sebepten dolayı öncelikle söz konusu komisyonun halîfe seçme yetkisini tartışmaya açtığı için, “*Hz. Osmân’ın halîfeliğinin meşruiyeti konusu*”na girmeden önce Bakillânî, “*komisyonun meşruiyeti konusu*”nu ele alır ve “*Ömer’in Şûrâ İşinin Doğruluğu*” başlığı ile konuya girer. Bu başlık altında öncelikle Hz. Osmân’ın halîfeliğe layık oluşunun aklî ve naklî delillerini ortaya koyar. Buna göre Hz. Osmân Sahâbe arasında en saygın ve itibarlı birisi idi. Huy, karakter, ahlakî vasıflar açısından halîfe olmaya yeterli birisi idi. Müslüman olduktan sonra İslâm’a ve müslümanlara yaptığı hizmetler, İslâm ordusunu techiz etmesi, Hz. Peygamber’le birlikte cihâd hareketlerine katılması, müslümanlara yaptığı infak ve yardımları, ilk müslümanlardan ve ilk muhâcirlerden olması, Hz. Peygamber’e olan hısımlık ve arkadaşlık yakınlığı gibi daha birçok açıdan ümmetin en faziletli ve halîfeliğe en layık şahıslarından biri idi. Ayrıca Hz. Peygamber’in hakkında ifâde buyurduğu hadisler de onun halîfeliğe elverişli ve en layık şahıslardan olduğunu göstermektedir. “*Bizim üçüncü bir kızımız daha olsaydı, onu da sana*

³¹⁰ Beyhakî, *İ’tikad*, s.495.

³¹¹ Beyhakî, *İ’tikad*, s.495.

³¹² Bakillânî, *Temhîd*, s. 162-163; Neseî, Ebu’l-Muîn, *Tabsıra*, 2/484.

verecektik ey Osman!”³¹³, “Osmân benim cenette kardeşim ve arkadaşımdır.”, “Meleklerin utandığı kişiden siz de haya ediniz!”³¹⁴“Ey Ali sen ile Osmân bu şekilde beraberce cennete gireceksiniz, sizi ancak mü’min olan sever ve ancak münâfık olan da sizden nefret eder!”³¹⁵“Ey Hira, dur üstünde bir peygamber, bir siddik ve bir şehid vardır!”³¹⁶ gibi hadis-i şerifler ile rivâyet edilen daha birçok hadis³¹⁷ Hz. Osmân’ın faziletini ve hilâfete layık olduğunu ortaya koymaktadır.³¹⁸

Hz. Osmân’ın halîfeliğe layık oluşunun isbâtından sonra sıra onu seçen komisyonun üyelerinin ehliyyetini isbâta gelmektedir. Zira sadece komisyonun meşruiyeti yetmez, aynı zamanda seçici kuruldaki görevlilerin yetkisinin de meşru olması gerekir. Bakillânî bu itirazın cevabını verirken de Şûrâ üyesi olan altı kişinin ümmetin en efdal şahsiyetleri olduğunu ve her birisinin de halîfeliğe en layık kişiler olduğunu hatırlatmaktadır. Öyleki onlardan herhangi birinin seçilmesi durumunda da hilâfet akdi geçerli olacak, ona bey’at ve itâat etmek vacip olacaktı. Hz. Ömer’in de ümmetin maslahatını gözeterek fitne ve fesâdın önünü tıkamak, birlik ve beraberliğin devâmını sağlamak amacıyla önceden öngördüğü bu çözüm gerçekten de son derece isâbetli bir karar olmuştur.³¹⁹

Hz. Ömer’in komisyonu kurmasının sebebine de değinen Bakillânî birçok hadis kitâbında geçen bir rivâyeti de nakletmektedir. Buna göre Hz. Ömer’in ömrünün son yılında bazı kişi veya

³¹³ el-Heysemî, Nureddîn Ali b. Ebî Bekir, *Mecmeu’z-Zevâid ve Menbau’l-Fevâid*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1992, 9/83; Sallâbî, Alî Muhammed, *Osmân b. Affân Şahsiyyetuhu ve Asruhu*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2003, s. 44.

³¹⁴ Müslim, Fedâilu Osmân, 3. Müslim bu hadisi, “Meleklerin utandığı bir şahıstan ben nasıl utanmam!” şeklinde rivâyet eder.

³¹⁵ Bakillânî’nin zikrettiği bu hadisi, bu şekliyle el-Mektebetu’ş-Şâmîle adlı hadis programında hadis ve tarih kitaplarından müteşekkil toplam 1144 kaynak üzerinden taradığımız halde bulamadık. Ancak dört halîfenin hepsini de kuşatacak şekilde şu lafızlarla rivâyet edildiğini tesbît ettik: “Enes (?)’den rivâyet edildiğine göre Hz. Ali şöyle demiştir: “Hz. Peygamber (s.a.s.) bana şöyle buyurdu: Ey Ali, Allah (c.c.) bana Ebu Bekir’i baba, Ömer’i müşîr (danışman), Osman’ı dayanak (sened), seni de Ey Ali sırt (destekçi) edinmemi bana emretti. Siz dördünüz varya, şüphesiz Allah (c.c.) sizin hakkınızda ümmü’l-kitap’ta misâk almıştır, sizi ancak müttakî mü’min sever, sizden ancak isyânkâr münâfık nefret eder. Siz nübüvvetimin halifeleri, zimmetinin akidleri ve ümmetim üzerindeki hüccetimsiniz.”

Bu hadisin arapça metni şöyledir:

عن أنس قال قال لي علي بن أبي طالب قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي إن الله أمرني أن اتخذ أبا بكر والدا وعمر مشيرا وعثمان سندا وأنت يا علي ظهيرا أنتم أربعة قد أخذ الله لكم الميثاق في أم الكتاب لا يحكم إلا مؤمن تقى ولا يبغضكم إلا منافق شقى أنتم خلفاء نبوتى وعقد ذمتى وحبتي على امتى“

Bkz. el-İsbahânî, Ebu Nuaym, *Fezâilu’l-Hulefâi’r-Râşidîn*, Mektebetu’ş-Şâmîle Medîne Versiyonu, s. 363; el-Bağdâdî, Ebu Bekir el-Hatîb Ahmed b. Alî, *Târîhu Bağdât*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut tsz. 9/245. Hatîb el-Bağdâdî bu hadisin sıhhat derecesi hakkında da şöyle der: “Bu hadis ciddi bir şekilde münkerdir. Onu Dirâr b. Sehle ve ondan da el-Gabaibî dışında hiç kimsenin bu isnadla rivâyet ettiğini bilmiyorum. Bu ikisi de mechûldurlar!” Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, a.y.

³¹⁶ Müslim, Fezâilu Talha ve’z-Zübeyr, 6; İbn Mâce, Fezâilu’l-Aşr, 134; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/419.

³¹⁷ Hz. Osman hakkındaki bu tür hadisler ve kaynakları hakkında bkz. es-Sallâbî, *Osmân b. Affân*, s. 47-52.

³¹⁸ Bakillânî, *Temhîd*, s. 162. Ehl-i sünnet’in Hz. Osman ve diğer halîfeler hakkında varit olan hadisleri kullanarak onların halife olduklarına dair istidlalde bulunması, Şia’nın ve diğer bazı fırkaların onlar hakkındaki itirazlarını kaldırmak, onların halife olmaya layık ve fazul insanlar olduğunu isbat etmek ve seçilmiş olan bir şahsın hilafetinin meşruiyetini savunmak içindir. Bu, övülen sahabîlerin halife olmaları gerektiği anlamına gelmemektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) dört halife dışındaki sahabîlerini de övmüştür.

³¹⁹ Bakillânî, *Temhîd*, s.163; Nesefî, Ebu’l-Muîn, *Tabşıra*, 2/484-485.

gruplar Hz. Ömer vefat ettiği takdirde kendilerinin istedikleri birini halife seçtireceklerini ifade etmişlerdi. Hz. Ömer de bunun üzerine vefât etmeden önce altı kişilik komisyonu teşkil ederek ümmetin arası bozulmadan, fitne ve fesât işe karışmadan şûrâ prensibine dayanarak Sahâbenin en önde gelenlerinin bu işi çözmelerini sağladı.³²⁰ O da kendisinden önceki halîfe Hz. Ebu Bekir gibi, Sakîfe tecrübesini yaşamış olduğu için bu konuda tedbîrli davranmıştı.

Konu ile ilgili Şîî râvîlerin rivâyet ettiği bazı söz ve olaylara da değinen Bakillânî, Sahâbenin fazilet ve itibarının herkesçe bilindiği, bu sebeple bir takım zayıf ve uydurma rivayetlere istinaden onlar hakkında yargılayıcı sözlerin söylenmesinin doğru olmadığını,³²¹ özellikle Hz. Ömer'in, şûrâ heyetinin altı üyesinden her birine bir noksanlık atfederek onların imâmlığa layık olmadıklarını söylediğine dair rivayetlerin meşhûr ve sağlam yollarla sâbit olan haberlere aykırı olduğunu, şayet böyle bir durum olsaydı Hz. Ömer'in komisyon üyelerini seçmesinin anlamsız olduğunu ifade etmektedir. *"Şûrânın altı üyesinden her birisi hakkında oldukça fazla miktarda övücü ve faziletini ilan eden riâyetler varken, Hz. Ömer'in onların halîfeliğe layık olmadığını söylemesi nasıl mümkün olabilir ki?"* diye soran Bakillânî söz konusu rivâyetlerin hepsini teker teker ele almakta ve hepsinin sahih haberlerle çeliştiğini, Hz. Ömer tarafından söylenmesinin mümkün olmadığını, sahih yollarla sâbit olması durumunda bile Şia'nın te'vîl ettiği anlamlarda olmadığını uzun uzun anlatmaktadır.³²² Bakillânî'nin bu değerlendirmelerden ulaştığı sonuç şudur: Hz. Ömer'in teşkil ettiği şûrâ, meşruiyet sahibidir. Hz. Ömer'in de böyle bir şûrâyı kurup kendisinden sonraki halîfeyi seçtirme yetkisi vardır. Bu sebeple Abdurrahman b. Avf'ın başkanlığını yaptığı bu komisyonun netice olarak seçtiği Hz. Osmân'ın hilâfet akdi sahihtir ve bu konuda vaki olan imâmet akdi bağlayıcıdır.³²³ Dolayısıyla Şia hariç, Haricîler de dahil olmak üzere İslâm ümmetinin Hz. Osman'ın halîfeliğe seçilişinin meşru olduğu konusunda ittifak bulunmaktadır. Haricîlerin itirazı ise onun seçilişine dair değil, ikinci dönemdeki bazı uygulamalarına yöneliktir.

1.1.10. Hz. Osmân'ın Katillerinin Hükmü

Ehl-i sünnet dışındaki itikâdî fırkaların bir kısmı Hz. Osmân'ın hilâfetinin ikinci dönemindeki uygulamaları yüzünden onun ilk dönem halîfeliğini meşru ve mu'teber, ikinci dönemdeki hilâfetini de gayr-ı mu'teber saydıklarından, diğer bir kısmının da onun hilâfetini tamamıyla mu'teber saymamasından dolayı Hz. Osmân'ın katillerinin durumunu da kelâmî ve

³²⁰ Bakillânî, *Temhîd*, s.163.

³²¹ Burada şu hususa dikkat çekmekte fayda vardır: Bakillânî, Şia'ya ve diğer fırkalara cevap verirken sahabe-i kirâmı tenkît etmeye dayanak kılınan rivâyetlerin kabul edilmemesi gerektiğini belirtmişti. Ancak kendisi de sahabeyi veya Dört Râşit Halîfe'yi savunmak için âhâd ve zayıf rivâyetleri delil olarak kullanmaktadır.

³²² Bakillânî, *Temhîd*, s. 160-165.

³²³ Bakillânî, *Temhîd*, s.167-170.

itikâdî bir konu olarak tartışmışlardır.³²⁴ Eş'arî, bu konuyu ele alırken “Ehl-i Cemâat, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’in hak imam olduğunu, Hz. Osman’ın da katledilinceye kadar hak imâm olduğunu, onu katledenlerin de zülümle öldürdüklerini savunmuşlardır.” demektedir.³²⁵ Bağdâdî ise burada onların itirazlarına cevap vermek için öncelikle Hz. Osmân’ın hilâfetine meşruiyetini ortaya koymakta ve cevaplarını buna göre vermektedir. Onun bu konuda verdiği bilgiler şöyledir: “Ehl-i sünnet, Hz. Osmân’ın öldürüldüğü ana kadar istikamet şartı üzere meşru imâm olduğu, onun katillerinin kendisini zülmen öldürdükleri, onun öldürenler içinde kanının helal olduğu fikrini taşıyanların ise kâfir olduğu hususunda icma etmişlerdir.”³²⁶ Buna göre kanını helal sayarak öldürenler kâfir, diğerleri ise zâlimdirler. Onu zülmederek öldürenlerin dinî hükmünü açıklarken de şöyle der: “Kanının helal olduğunu iddia etmeden onu kasden öldürenler, kâfir değil, fasık olmuşlardır. Ona hücum eden ve kanına iştirak edenler, tanınan kişiler olup fasık oldukları kesindir. Onlardan bazılarının isimleri şöyledir: Muhammed b. Ebî Bekir, Rufaa b. Rafî’, Hacca b. Gazne, Abdurrahman b. Hasl el-Cumhî, Kinâne b. Bişr en-Nahbî, Sindân b. Hamrân el-Murâdî, Besere b. Rehm, Muhammed b. Ebî Huzeyfe, İbn Uyeyne, Amr b. el-Humk el-Huzâî.”³²⁷

Hz. Osmân’ın katli olayında müslümanların bir grubu da işe karışmamış ve tarafsız kalmıştı. Bağdâdî onların dinî hükmü konusunda da şunları belirtir: “Hz. Osmân’ın katli olayında ona yardım etmekten geri kalanlar da iki gruptur. Bir grup evde bulunup onu savunanlardan oluşmaktadır. Hz. Hasan, Abdullah b. Ömer, Muğîre b. el-Ahnes, Saîd b. el-As ve Hz. Osmân’ın görevlilerinden (hizmetkâr ve kölelerinden) evde bulunan diğerleri gibi. Hz. Osmân bunları kendisi için kan dökülmesin diye savaşmamak üzere yemine vermiş ve hizmetçilerine şöyle demişti: “*Silahını bırakan hürdür!*” İşte bunlar taat, iyilik ve ihsân ehli dirler. Ona yardım etmekten geri kalan ikinci grup ise kendi aralarında iki kısma ayrılmaktadır: Bir kısmı, Hz. Osmân’a yardım etmek istemişti de Hz. Osmân onları engellemişti. Ali b. Ebî Talib, Sa’d b. Ebî Vakkas, Üsâme b. Zeyd, Muhammed b. Mesleme ve Abdullah b. Selâm gibi. Bunlar da mazurdurlar. Zira bizzat Hz. Osmân’ın emrine uyararak durmuşlardır. İkinci kısım ise sokak ehli olup eve hücum edenlere fisk işlerinde iştirak etmişlerdir. Allah bunlara kâfidir.”³²⁸

Ehl-i sünnet’in görüşünden sonra Mu’tezile’nin görüşlerini özetleyen Bağdâdî, bu konuda onları da bir kaç kısma ayırmaktadır. Ona göre Mu’tezile (Kaderiyye) bu konuda kendi arasında

³²⁴ Bkz. Eş'arî, *Makâlât*, s.257.

³²⁵ Eş'arî, *Makâlât*, s.257.

³²⁶ Bağdâdî, *Usulu'd-Dîn*, s.280.

³²⁷ Bağdâdî, *Usulu'd-Dîn*, s.280.

³²⁸ Bağdâdî, *Usulu'd-Dîn*, s.281.

ihtilâfa girip bir kaç gruba ayrılmıştır:

1. Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd Hz. Osmân ile ona karşı çıkıp öldürenlerden bir tarafın fasık olduğunu, fasık olanın da ne mü'min, ne de kâfir olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşü ileri sürerken hangi tarafın fasık olduğu konusunda söz sarfetmeyi uygun görmemişler, tevakkuf etmişlerdir.

2. Ebu'l-Huzeyl (el-Allaf), Hz. Osmân'ı kendi haline, onu öldürenleri de kendi hallerine havâle etmiştir.

3. el-Cübbâî ve oğlu, Hz. Osmân'a tevelli, onu katledenlerden de teberrî etmişlerdir.

4. Onlardan bir gruba göre Hz. Osmân da, onu katledenler de fisk günahını işlemişlerdir. Ancak Hz. Osmân'ın işlediği fisk hali, onun öldürülmesini vacip kılan bir fisk değildir. Bu görüşte olanlara göre Hz. Osmân da, onu öldürenler de cehennemliklerdir.³²⁹

Bağdâdî daha sonra Hz. Osmân'ı savunmak üzere Ehl-i sünnet'in dayandığı bir kaç delili sunar ve şöyle der: “Bizim Hz. Osmân hakkında atılan iftiralara karşı onun beri olduğuna dair delilimiz, İslâm ordusunun zor durumda olduğu zaman Hz. Osmân'ın bu orduyu techiz etmesi üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.)'den onun cennetlik olduğuna şahadet eden sahih rivâyetler, Hz. Osmân'ın hesapsız olarak cennete gireceğine, cennete de mü'minden başkasının girmeyeceğine dair rivâyet edilen hadislerdir.³³⁰ Yine Hz. Peygamber (s.a.s.) Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osmân ile birlikte Hira Dağına çıktığında “*Ey Hira, sakin ol! Muhakkak ki senin üzerinde bir Peygamber, bir sıddık, bir şehidden başkası yoktur!*”³³¹ buyurmuştur. İşte bu hadis, Hz. Osmân'ın şehîd ve saîd (kurtulmuş) bir şekilde öldürüldüğüne delâlet etmektedir.³³²

Bakillânî ise Hz. Ali'nin hilâfeti döneminde Kufe ve Basra'da söylediği bazı sözlerini rivayet ederek, onun diğer halîfeleri övdüğüne, onların halîfeliklerini itiraf ettiğine, Şia'nın en çok eleştirdiği Hz. Osmân'ın mazlum olarak öldürüldüğüne ve onu öldürenlere lanet ettiğine de yer vermekte, böylece Hz. Ali taraftarlığı adı altında Hz. Osmân düşmanlığını yapanlara Hz. Ali'nin sözleriyle cevap vermiş olmaktadır.³³³

Hz. Osman'ın öldürülme hadisesi ele alınırken, kelâm ve tarih kitaplarında yukarıda bahsi geçen bir takım uygulamalardan bahsedilmektedir. Olay, sadece Hz. Osman'ın idare tarzıyla ilgili iritibatlandırılarak değerlendirilmekte ve onun bazı şahsî hata veya suçlarına endekslenmektedir. Hâlbuki işin arka planında bulunan ekonomik, sosyal ve siyasal nedenlerin

³²⁹ Bağdâdî, *Usulu'd-Dîn*, s.281.

³³⁰ Söz konusu hadisler ve Hz. Osman'ın Hz. Peygamber dönemindeki hizmetleri ve fedakârlıkları için bkz. Sallâbî, Alî Muhammed, *Osmân b. Affân Şahsiyyetuhu ve Asruhu*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2003, s. 30-52; Rıza, Muhammed, *Osmân b. Affân Sâlisu'l-Hulefâi'r-Râşidîn*, Alemu'l-Kutub, Beyrut 2005, s. 9-21.

³³¹ Müslim, Fezâilu Talha ve'z-Zübeyr, 6; İbn Mâce, Fezâilu'l-Aşr, 134; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/419.

³³² Bkz. Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/490-491.

³³³ Bakillânî, *Temhîd*, s.167-168. Krş. Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/486-489.

de tahlil edilmesi gerekmektedir. Watt, bu sonucu zikredilen sebeplere ilaveten iki önemli sosyal gerçekliğe dayandırmaktadır: Birincisi, Haricilik örneğinde görüldüğü gibi, bedevî bir hayat tarzından kopan ve yeni kurulmuş şehir ve garnizonlardaki yerleşik hayat tarzına intibak sağlayamayan Arap kabilelerinin dışa yansıyan tepkisi, bir diğeri de o güne kadarki rahatsızlıkların ve hissî gerginliklerin birikerek patlama noktasına gelmiş olmasıdır.³³⁴ Burada Watt'ın işaret ettiği bir hususu daha vurgulamak gerekmektedir: Hz. Osman'ın katlinden sonra Mısır'da “*Şiatu Osmân*” adı verilen bir grup ile diğer merkezlerde onu samimî olarak destekleyen birçok şahıs bulunmaktaydı. Bunlar, Osmân taraftarı olup Muâviye taraftarları değillerdi.³³⁵ Ancak Muâviye'nin bu işi siyâsetinin ana teması haline dönüştürüp Hz. Osman'ın kanı üzerinden iktidar kavgasına girmiş olması ve bundan sonra cereyan eden olaylar neticesinde Hz. Osman taraftarlarının Muaviye tarafına geçmesiyle iş, “*Osmân taraftarlığı*”ndan çıkıp “*Muâviye taraftarlığı*”na dönüşmüştür.

1.1.11. Hz. Ali'nin Halife Seçilmesi ve Hilâfetinin Meşruiyeti

Sahâbenin siyâsî ihtilâfa düştüğü en tartışmalı dönemlerden biri de Hz. Ali'nin hilâfet serüveni ve onun zamanında cereyan eden olaylardır. Hz. Ali'nin halife seçimini ez-Zuhrî şöyle anlatmaktadır: “Hz. Osmân öldürüldüğü zaman Hz. Ali b. Ebî Talib insanların huzuruna çıktı ve onları bey'at etmeye çağırdı. İnsanlar da ona bey'at ettiler. Talha ve diğer bazıları da ona bey'at etmediler. Bunun sebebi de şudur: Şura heyetinin üyesi olan sahabiler, Hz. Osmân'ın bey'ati esnasında kendi haklarını diğerlerine bırakmışlardı. Hz. Ali dışında onlardan haklarını şura heyetine vermeyen kimse kalmamıştı. O da öldürüldüğü zamana kadar Hz. Osmân'ın halifelik ahbine bağlı kalmıştı. Böylece sahâbeden kalanların en efdalı o idi. Bu sebeple kendisinden daha çok halîfeliğe layık kimse bulunmamaktaydı. Buna rağmen kendisine bey'at edildiği ana kadar bu konuda herhangi bir zorlamaya yanaşmadı. Diğer insanlar gibi, söz konusu şûrâ heyeti de ona bey'at ettiler.”³³⁶

Şia, Hz. Ali'nin hilâfet meselesini Hz. Peygamber'in vasiyeti ve tayinine bağladığı için³³⁷ her halîfe seçiminde Hz. Ali'yi “*aday*”, seçimden sonra da “*mağdur*” olarak görmektedir.³³⁸ Onların ortaya koydukları tabloya göre Hz. Ali'nin halifelik serüveni şu süreçlerden geçmiştir:

³³⁴ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 13-14; Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, s.58, 61-64. Watt, Haricîlerin din içindeki hareket tarzlarını iki açıdan aşiret ve kabile hayatına benzetmektedir. Karşıt kabileye veya aralarında anlaşma olmayan kabilelere düşman gözüyle bakma, aşiret ve kabileye mensup olanları kardeş bilme. Buna göre Haricîler, kendilerinin dışındaki herkesi Müslüman da olsa kanı dökülebilir düşman olarak görmekte, kendi aralarında da birbirleriyle sıkı ilişkilere (zümre dayanışması) girmiş olmaktadır. Bkz. Watt, s. 24-25.

³³⁵ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 90-92.

³³⁶ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 497.

³³⁷ Eş'arî, *Makâlât*, s.257. Vesayet konusunda fazla bilgi için bkz. Ünlüsoy, Kamile, *İslâm Düşünce Tarihinde Vesâyet Problemi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Isparta 2005.

³³⁸ Bkz. Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi*, Terc. Abdulkadir Şener, Hisar Yay, İstanbul 1978, s. 54-58.

Ebu Bekir-Ali Düellosu, Ömer-Ali Düellosu, Osman Ali-Düellosu ve Muaviye-Ali Çatışması.³³⁹ Şia bu sebeple kendi tarihî geçmişini anlatırken, müslümanlar arasındaki Şî-Sünnî veya Şî-Gayr-ı Şî inkısamını Hz. Peygamber devrine kadar götürmektedir.³⁴⁰

Ehl-i sünnet ise öteden beri Hz. Ali konusunda hem Şia'ya, hem de Haricîler'e karşı cevap vermekte, onların Hz. Ali'yi aşırı sevmelerinden veya ondan nefret etmelerinden kaynaklanan siyâsî ve tarafgîr görüşlerini tashîh etmeye çalışmaktadır. Ehl-i sünnet kelâmcıları da Şia'nın halîfelerle ilgili iddialarını kabul etmemektedir. Bağdadî, diğer Ehl-i sünnet kelâmcılarının usûlüne uyarak halîfelerin tarihî sıralamasını esas alarak onların halîfeliklerinin meşruiyeti konusunu ele aldığından, üç halîfenin durumundan sonra Hz. Ali'nin durumunu ele almıştır. Onun bu konudaki sözü de şöyledir: "Ehl-i Hall, Hz. Osmân'ın katlinden sonra halîfeliğe nasbedilen Hz. Ali'nin bu imâmetinin sahih olduğu hakkında icma etmişlerdir. Bazı taifeler de bu konuda onlara muhâlefet etmişlerdir. Bunların birincisi Rafizîlerin bir grubu olan "Kâmilîyye" taifesidir. Onlar, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'e karşı savaşmayı terkettiğinden dolayı Hz. Ali'yi tekfir etmişlerdir. İkinci taife, "Haricîler"dir. Onlara göre ise Hz. Ali hakem olayına kadar hak İmâm idi. Hakem olayını kabul ettikten sonra Hz. Ali ve Hz. Muâviye'nin her ikisi de tabileriyle birlikte kâfir olmuşlardır. Üçüncü taife de Kaderîyye'nin "Esamiyye" koludur. Bu kolun lideri olan el-Esamm'a göre imâmet şûrâ ve ihtiyâr ile değil, ancak hakkında akid yapılan şahıs üzerinde ümmetin icma ile mün'akid olur. Bu görüşün neticesi de Hz. Osmân ve Ali'nin imâmetini ta'n etmektir. Hz. Osmân'ın imâmetini geçersiz saymalarının sebebi, şûrâ üyelerinin hepsi tarafından değil, bu üyelerden biri olan Abdurrahmân b. Avf tarafından seçilmiş olmasıdır. Hz. Ali'nin hilâfetini geçersiz saymalarının gerekçesi de Şam ehlinin kendisini halîfe kabul etmemeleri ve böylece hakkında icmanın oluşmamasıdır. el-Esamm'a göre Hz. Ali'den sonra üzerinde ümmetin icmaı hasıl olduğundan dolayı Hz. Muâviye bu dönemde meşru imâmdir."³⁴¹

Bakillânî de bu konuyu işlerken onun halîfeliğini kabul edip etmemede görüş beyân etmeyen gruplar (*vâkıfun*) ile onu eleştiren ve hilâfetine karşı çıkan grupların (*kâdihûn*) her ikisine de cevap verme gayretine girmektedir. Bu sebeple Hz. Ali konusunu "*Hz. Ali Aleyhis's-Selâm'ın İmâmeti Konusu ve Halîfeliğini Kabul Edenlerle Onun Hilâfetinin Sıhhatini Kabul*

³³⁹ Bkz. Caferiyân, Resûl, *el-Mesâru'l-Fikriyyu Beyne'l-Mu'tezileti ve's-Şîati*, Arapçaya Terc. Halid Tevfik, Dâru's-Safve, Beyrut 1993, s. 4. Burada ilk üç halîfe dönemi için "düello", Hz. Muaviye hakkında ise "Çatışma" kelimesini kullanmamızın sebebi, Şia'nın aradaki sorun ve rekâbeti ilk üç halîfe döneminde "takiyye", Muaviye döneminde de "hadîse ve savaş" olarak görmesi ve tarihî olarak savaş hadisesinin Muaviye ile Hz. Ali arasında cereyan etmiş olmasıdır. Resul Caferiyân "Cemel ve Sıffin Savaşlarında Ali taraftarı olan Şîiler ile Osman taraftarı olan Osmanîler arasındaki kutuplaşmanın "celî (açık) bir şekle dönüştüğü ve Muaviye ile Yezîd döneminde meydana gelen hadiseler sebebiyle Şia'nın inkısam ve insicamının tekamül ettiği, dahili ve haricî yapısının oluştuğu, tam olarak müstakil bir gruba dönüştüğü"nden bahsetmektedir. Câferiyân, *el-Mesâru'l-Fikrî*, s. 4.

³⁴⁰ Câferiyân, *el-Mesâru'l-Fikrî*, s. 4-5; Tabatabaî, *İslâm'da Şia*, s. 32-37.

³⁴¹ Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.279. Krş. Eş'arî, *Makâlât*, s.258-259; Aydınlı, Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s.94-102.

Etmeyenlere Reddiye” başlığı altında işlemektedir.³⁴² Bu ifâdeden de anlaşıldığı gibi Hz. Ali’nin imâmetini isbât ederken ve onun hakkındaki görüşünü serd ederken hem Şia’nın iddialarını, hem de Haricîyye grubuna mensup olanların Hz. Ali ile ilgili olarak ileri sürdükleri tenkîtleri cevaplandırmaktadır.

Hz. Ali’nin imâmeti hak ettiğine dair delilleri anlatırken Hz. Osmân konusunda olduğu gibi birçok tarihî olayı da ele alan Bakıllânî özetle şu noktalarda Hz. Ali’nin imâmetinin meşruiyetini savunmaktadır:

a. Hz. Ali, sahip olduğu meziyetleri, faziletleri, huy ve karakterleri ve ilmiyle halîfe olmayı fazlasıyla hak etmektedir.³⁴³

b. Hz. Ali, Hz. Peygamber’e olan yakınlığı, onun en yakın sahâbîlerinden, ilk müslümanlardan, Hz. Peygamber’in damadı olması açısından, aynı aile içinde büyüüp Hz. Peygamberin terbiyesinde büyümesi sebebiyle halîfeliği hak etmektedir.³⁴⁴

c. Hz. Ali Hz. Peygamber’in “*Ali sizin kaza ve muhâkemeyi en iyi bileniniz, Zeyd sizin feraizi en iyi bileninizdir. (أفضاكم على وأفضلكم زيد)*”³⁴⁵ hadisinde buyurduğu gibi ümmeti yönetmede ihtiyaç duyulan fıkıh ve kazayı, helal ve haramı, şer’î hükümleri ve dinî ve idarî bilgileri en iyi bilen zat olması açısından halîfeliği hak etmektedir.³⁴⁶

d. Hz. Ali Hz. Peygamber devrinde ve daha sonraki devirlerde gösterdiği cengâverlik, sahip olduğu cesâret ve kahramanlığı açısından halîfeliği hak etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) Hayber Savaşı’ndan önce “*Ben sancağı kerrâr olan (tekrar tekrar düşmana saldıran) ve firâr etmeyen birisine vereceğim ki o Allah ve Resûlü’nü sevdiği gibi Allah ve Resûlü de onu sevmektedir!*” buyurmuştur.³⁴⁷

e. Hz. Ali Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hakkında kullandığı övücü ifâdelerden ve Allah Rasûlü’nün dilinden dökülen sözlerin ortaya koyduğu hususlar açısından da halîfeliği hak etmektedir. Menzilet hadisi,³⁴⁸ velâyet hadisi,³⁴⁹ Hz. Fatıma’nın şikâyeti hadisi³⁵⁰ ve birçok

³⁴² Bakıllânî, *Temhîd*, s.183. Bakıllânî’nin bu konuda verdiği bilgiler İmâm Eş’arî’nin verdiği bilgilerle kıyaslandığında bu görüşlerini Eş’arî’nin verdiği bilgilere dayandırdığı ve onları geliştirdiği anlaşılmaktadır. Bkz. Eş’arî, *Makâlât*, s. 258-259.

³⁴³ Bakıllânî, *Temhîd*, s.184-185. Hz. Ali’nin meziyyetleri ve faziletleri için bkz. Amidî, *Ebkârü’l-Efkâr*, 3/572-573.

³⁴⁴ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 184.

³⁴⁵ Bu hadisin tahriri hakkında bkz. İbn Sa’d, *Tabakat*, 2/115-118; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/184,281; Tayâlisî, *Müsned*, 2092; el-İsbahânî, Ebu Nuaym, *el-İmâme ve’r-Red Alâ’r-Rafide*, Tahk. Ali b. Muhammed el-Fukayhî, *Mektebetü’l-Ulum ve’l-Hikme*, Medîne, 1994, s. 278.

³⁴⁶ Bakıllânî, *Temhîd*, s.184.

³⁴⁷ Bakıllânî, *Temhîd*, s.167. Bkz. Buhârî, 65/102, 121,143; Müslim, 32/132; Tirmizî, 36/20; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/26, 384.

³⁴⁸ Buhârî, 62/9; Müslim, 44/30-33; Tirmizî, 46/20; İbn Mâceh, *Mukaddime*, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/170-182.

³⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/84.

hadis bu konuda delildir.³⁵¹ Şîî âlim22 Allâme Hillî (v.736/1336), “Hz. Ali’nin imâmetinin Sünnet’le tayini” başlığı altında 28 hadisi delil olarak göstermektedir.³⁵²

f. Hz. Ali, Sahâbenin cumhûru ve önde gelenlerinin kendisine gösterdiği saygı ve itibar, onun fazîleti, ilmi, anlayışının derinliği, şer’î hükümler, helal ve haram konusundaki müşâveresi hususundaki itirafları açısından da halîfeliği hak etmektedir. Nitekim Hz. Ömer “*Ali olmasaydı, Ömer helak olurdu.*” buyurmuştur.³⁵³

g. Hz. Ali muhâlifleri olan müslümanlar ile girdiği savaşlarda gösterdiği örnek davranışları, insanî tavırları, dengeli ve mu’tedil hareketleri ve bu konuda askerlerine verdiği örnek ve eşsiz tâlimatları, savaş tedbiri açısından da halîfeliği hak ettiğini isbâtlamıştır. Nitekim onun hakkında “*Şayet Hz. Ali’nin muhâliflerine karşı yaptığı savaşı olmasaydı Ehl-i Kible ile savaştaki sünnet bilinmezdi.*” denilmiştir.³⁵⁴

Bakillânî, Hz. Ali’nin halîfeliği hak ettiğine dair bu delillerden sonra onun halîfeliğe getiriliş şeklini ele almaktadır. Bakillânî, bu konudaki itirazları da kabul etmemekte, Hz. Osmân’ı katleden ihtilalcilerin sebep olduğu fitne ve fesadın giderilmesinin tek yolunun Hz. Ali’nin halîfe oluşunu düşünen sahabîlerin ısrar ettiğini, Hz. Ali’nin de o gün bu işi yapacak başka birisinin bulunmadığını, işin kendisine kaldığına dair olan inancı sebebiyle kabul ettiğini bildirmektedir. Bu sebeple Ensâr ve Muhâcirlerden olup zamanın en fazîletli ve muteber şahsiyetlerinden aralarında Huzeyme b. Sâbit, Ebu’l-Heysen b. et-Teyyihân, Muhammed b. Mesleme, Ammâr b. Yasir ve çok sayıdaki bir grubun bey’ati ile gerçekleşmiş bulunan bir akdin geçersiz olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Bakillânî’ye göre “*Bu akid, en sahih ve en sâbit akidlerdendir. Zira kendisiyle imâmet akdi yapılan şahıs imâmet vasıflarını taşımada bu işe en layık kişi, akdi gerçekleştiren kişiler de halîfeyi seçebilme vasıflarını taşımada bu işe en layık kişiler idiler. Bu sebeple Hz. Ali’nin bey’ati tamam, imâmeti de sahih olmuştur.*”³⁵⁵

Hz. Ali’nin hilâfet akdini bu şekilde isbât ettikten sonra Haricîlerin ve Hz. Ali’ye

³⁵⁰ Bu hadislerin metinleri ve Ehl-i sünnet ve Şia kaynaklarından me’hazları için bkz. Horâsanî, Ayetullah el-Uzmâ Hüseyin Vâhid, *Usûlu’d-Dîn İle Tanışma*, Terc. Cafer Bendiderya, Bağrı’l-Ulum Yay., İstanbul 2009, s. 121-163; Sübhânî, *Muhâdarâtun fi’l-İlâhiyyât*, Telhis. Ali er-Rabbânî Gulpeyânî, Müessesetu İmâm Sadık, Kum 1431, s. 364-380.

³⁵¹ Bakillânî, *Temhîd*, s.167. Burada, Şia’nın Hz. Ali hakkında Ehl-i sünnet’e karşı delil olarak kullandığı hadislerin Ehl-i sünnet’in en büyük kelâmcılarından Bakillânî tarafından Haricîlere karşı kullanıldığını görmekteyiz.

³⁵² Hz. Ali hakkındaki hadisler hakkında bkz. Wensinck, A. Y- Abdalbâkî, M. Fûâd, *Miftâhu Kunûzi’s-Sünne*, Mektbu A’lâmi’l-İslâmî, İran 1404, s. 352-356; el-Hillî, Ebu Mansur Hasan b. Mutahhar, *İmâmet*, Terc. Komisyon, Alulbeyt Yay., 2008, s. 87-108.

³⁵³ Bakillânî, *Temhîd*, s.168.

³⁵⁴ Bakillânî, *Temhîd*, s.168. Burada Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasında cereyan olaylarla ilgili olarak Hz. Ali’nin siyâset bilgisi aleyhinde ileri sürülen iddiaları da hatırlamakta fayda mülâhaza etmekteyiz. Bkz. Demircan, Adnan, *Ali-Muaviye Kavgası*, s. 60-64.

³⁵⁵ Bakillânî, *Temhîd*, s.169.

muhâlefet eden diğer grupların³⁵⁶ onun halifelik akdinin gerçekleşmediği, bu sebeple imâmetinin meşruiyetinin bulunmadığına dair görüşlerini ele alan Bakıllânî şu itirazları zikretmektedir:

a. Hz. Ali Talha ve Zübeyr'e kılıç zoruyla bey'at ettirdi. Talha ve Zübeyr de “*Bey'at ederken başımız üzerinde kılıç vardı.*”, “*Bizim ellerimiz ona bey'at etti, kalplerimiz bey'at etmedi.*”, “*Biz ona mükreh olarak (kerhen) bey'at ettik!*” buyurmuşlardır. Hz. Ali de “*O ikisi Medîne'de bana bey'at ettiler, fakat Irak'ta beni hal'ettiler.*” buyurmuştur. Tüm bu hususlar söz konusu akdin meşruiyetini tartışmalı hale getirmektedir.

b. Hz. Talha, Hz. Zübeyr ve Hz. Aişe'nin Hz. Ali karşısında savaşmış olmaları, onun imâmet akdinin gerçekleşmediğini gösterir. Zira şayet bu akid sahih olsaydı söz konusu büyük sahabîler itâat eder, isyân etmezlerdi.

c. Sa'd b. Ebî Vakkas, Saîd b. Zeyd, Amr b. Nüfeyl, Abdullah b. Ömer, Muhammed b. Mesleme, Üsâme b. Zeyd, Selâme b. Vakş gibi Sahâbenin tanınan ve önde gelenlerinden birçok kişinin Hz. Ali'ye ilk etapta bey'at etmemesi ve bey'atten geri kalmaları da onun halîfeliğini tartışmalı hale getirmektedir.

Bakıllânî tüm bu iddiaların şu sebeplerden dolayı doğru olmadığını ve imâmet akdinin geçersizliğine delil olamayacağını belirtir: Birincisi, imâmet akdi gerçekleştikten sonra bir veya bir kaç kişinin vazgeçmesi ve halîfeye yönelik ithamları sebebiyle imâm azledilmiş olmaz. İkincisi, Hz. Ali hakkında ileri sürülen iddialar hal'i gerektiren haller değildir. Üçüncüsü bey'at esnasında halîfeye şart koşulmaz. Dördüncüsü, söz konusu ihtilâflar sahâbe arasında vaki olan ictihadî ihtilâflardır ve normaldir. İctihad farklılığı da hilâfet akdini bozacak nitelikte değildir. Beşincisi de söz konusu şahıslar Hz. Ali ile savaştıktan sonra ve onun ileri sürdükleri deliller neticesinde hata yaptıklarını anlamış olup yaptıklarından tevbe etmişlerdir. Bunu muhtelif vesilelerle ve defalarca itiraf da etmişlerdir. Başkasının hatası yüzünden Hz. Ali'nin imâmet akdini geçersiz saymak doğru değildir. Altıncı olarak, yukarıda adı geçen sahabîlerin bey'at etmemesi veya geç bey'at etmeleri Hz. Ali'nin imâmet akdi konusundaki şüpheleri ve geçersiz olduğuna dair kanaatleri sebebiyle değil, muhtelif rivâyetlerde geçtiği gibi ve kendilerinin de ifâde ettikleri gibi fitne ve fesadın yaygınlaştığı, müslümanların birbirine kılıç çektikleri bir zamanda müslüman kanını akıtmaktan uzak kalma endişesinden dolayıdır. Nitekim Üsâme b. Zeyd Hz. Ali'ye “*Ey Ali iyi bilirsin ki şayet sen aslanın karnına girsen ben de seninle arslanın karnına girerim. Fakat ateşe girme konusunda yardımlaşma olmaz!*” demiştir.³⁵⁷ Adı geçen sahabîler, Hz. Peygamber'in “*Müslümanlara sövmek fisk, onlarla savaşmak küfürdür.*”,³⁵⁸ “*Hiç*

³⁵⁶ Bunlar da Emevî ve Abbâsî taraftarlığı yapan gruplardır.

³⁵⁷ Bakıllânî, *Temhîd*, s.169-173.

³⁵⁸ Buhârî, *Bed'ul-Vahy*, 48, 57; Müslim, *Sibâbu'l-Müslim*, 30.

*bir müslümana kardeşine üç günden fazla küs durması helal değildir.*³⁵⁹ sözünü ve “*Benden sonra aranızda bir takım fitneler olacaktır. O zamanda oturan kalkandan daha hayırlıdır. Kalkan yürüyenden daha hayırlıdır. Yürüyen de koşandan daha hayırlıdır.*”³⁶⁰ hadisini rivayet eden Sa’d b. Ebî Vakkas’ın bu karışık durumda Hz. Ali’ye geç bey’at etmesinin sebebinin akdin geçersizliği değil, müslüman kanını akıtmaktan teberri etmek olduğunu açıkça ifâde eder. Yine sahabîlerden bazılarının bu tavrında “*Bize karşı kılıç taşıyan bizden değildir.*”³⁶¹, “*Şeytan kendisine ibâdet edilmesinden ümidini kesmiştir. Ancak insanların arasını bozmaktan (onları birbirine karşı kıskırtmaktan) ümit kesmemiştir.*”³⁶² gibi hadislerin de etkili olduğu bilinmektedir. Tüm bunlar, onların Hz. Ali’nin imâmeti hakkında değil, müslüman kanının akıtılması konusunda çekinceli davrandıklarına delâlet etmektedir.³⁶³

Bakillânî son olarak Hz. Ali ile ilgili şu dört konuya da değinmekte ve özetle şu kanaatleri savunmaktadır:

a. Mu’tezile’nin imâmılarından Amr b. Ubeyd, Vâsıl b. Ata (v. 131/748),³⁶⁴ İbn er-Râvendî, el-Hayyât ve diğer bazıları Basra’da meydana gelen Cemel Olayı ile ilgili olarak Hz. Ali ile Hz. Talha, Zübeyr ve Aişe’den hangi tarafın hatalı, hangisinin isâbetli olduğu hususunda görüş beyân etmekten çekinmişlerdir.³⁶⁵ Bunlara “*vakıfiyye*” denilmektedir. İlim adamlarından birçoğu da bu olayın kasden ve bilerek değil, Hz. Ali ile diğer grupların anlaşma yapmaları neticesinde yakalanıp cezalandırılacağı korkusundan dolayı ihtilalcilerin hile ve komploları sonucu birdenbire meydana geldiğini ifâde etmişlerdir. Bakillânî, bu durumda Hz. Ali grubu karşı tarafın, Hz. Talha, Zübeyr ve Aişe’nin grubu da Hz. Ali tarafının sözünde durmadığı ve haksız yere saldırdığı inancıyla savaşmak zorunda kaldığı, bu konuda içtihad ettiği, her iki tarafın da bu durumda mazur olduğu görüşünü taşımaktadır.³⁶⁶

b. Hz. Ali’nin tenkit edildiği hususlardan birisi de Hz. Osmân’ın bazı uygulamaları yüzünden rahatsız olan ve Medine’ye gelip halîfenin evini muhâsara eden isyancıların

³⁵⁹ Buhârî, Bâbu’l-Hicre, 62; Müslim, Neyhu’t-Tehâsud, 7; Tirmîzî, Sibâbu’l-Mü’min, 15; Ebu Dâvûd, Bâb fimen Yehcuru Ehâhu, 55; Ahmed, Müsned, 1/176.

³⁶⁰ Buhârî, Bed’u’l-Vahy, 3601; Müslim, Bâbu Nuzûli Fiten, Ahmed, Müsned, 2/282.3;

³⁶¹ Buhârî, Bed’u’l-Vahy, 9; Muslim, Bâbu Kavli’n-Nebiy Men Hemel, 44; Tirmîzî, Şehru’s-Silâh, 26; Nesâî, Şehru’s-Suyuf, 26; İbn Mâce, Kitâbu’l-Hudud, 19.

³⁶² İbn Mâce, Menâsik, 76; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/368.

³⁶³ Bakillânî, *Temhîd*, s. 174.

³⁶⁴ Bakillânî Vâsıl b. Ata ile Amr b. Ubeyd’in Hz. Ali ile diğer sahabîler arasında meydana gelen hadiselerle ilgili tevakkuf edip fikrini beyan etmediğini söylerken Şeyh Müfid her ikisinin Hz. Ali’nin isâbet ettiği, birbirine karşı savaşan iki taraftan birinin hak üzere, diğerinin de dalalet üzere olduğu kanaatinde olduklarını, ancak bunların hangi grup olduğunu beyan etmek hususunda tevakkuf ettiklerini belirtir. Câferiyân, Resûl, *el-Mesâru’l-Fikrî*, s. 7.

³⁶⁵ Mu’tezilenin bu konudaki görüşleri için bkz. Abdulcebâr, *el-Muğnî*, 20/II/84-95; Câferiyân, *Resûl, el-Mesâru’l-Fikrî*, s. 6. Câferiyân, ilk dönemde Sa’d b. Ebî Vakka Üsâme b. Zeyd Abdullah b. Ömer gibi sahabîler ile bazı zevâtın Hz. Ali ile diğer sahabîler arasında vaki olan hadîselere katılmayıp birbirine karşı savaşan her iki müslüman gruptan da ayrılan (i’tizâl eden)lere “Mu’tezile” adının verildiğini belirtir. Bkz. Câferiyân, s. 6-7.

³⁶⁶ Bakillânî, *Temhîd*, s.170.

arabuluculuğunu yapması ve onu katledenlere yönelik takındığı bazı tavırlarıdır. Bakıllânî bu konuda Hz. Ali'nin bazı sözlerini ve bazı tarihî olayları zikrederek onun böyle bir tavır içerisinde olmadığını savunmaktadır. Ayrıca halîfe olduktan sonra neden Hz. Osmân'ın intikamını almadığı ve suçluları cezalandırmadığı eleştirisine, günün şartlarının müsait olmadığını, ortamın karışık olduğunu, asıl suçluların tam tesbit edilemediğini ve Hz. Ali'nin ictihadının ihtilalci grubun tamamını suçlu sayıp cezalandırma şeklinde olmadığını belirterek cevap vermektedir.³⁶⁷

c. Hz. Ali'nin kendisine karşı savaşılan muhâliflerine karşı tavır ve davranışı ile onların müslüman olup olmadığı hususunda ise Bakıllânî şunları kaydeder: Hz. Ali kendisine karşı savaşılan Haricîler hakkında müslümanların tabi tutulduğu hükümleri icra etmiş, onların mallarını ganimet, kadınlarını da cariye kabul etmemiş, askerlerine muhâliflerin çocuk, kadın, dul, yaşlı ve yetimlerine dokunulmamasını ve merhametle hareket edilmesini emretmiş, yaptığı konuşmalarda onları müslümanlar ve kardeşleri olarak nitelemiştir. Bu konuda kendisine soru soran arkadaşlarının tümüne defalarca onların müslüman olduklarını, müşrik ve fasık olmadıklarını bildirmiştir.³⁶⁸ Yine Şamlılar hakkında şöyle demiştir: *“Allah'a yemin olsunki bizler, Şamlularla şu bizleri tekfir eden sapıkların vehmettikleri gibi dinde ayrılık konusunda değil, sadece onları cemaate geri getirmek üzere savaştık. Şüphesiz ki bunlar bizim din kardeşimizdirler. Kiblemiz birdir. Biz, onların değil, kendimizin hak üzerinde olduğuna düşündük. Muhakkak ki ben, Rasulullah'ın bana bildirdiği bir ahid üzerindeyim ki o bana bağîlerle ve isyâncularla savaşacağımı emretmiş ve hakkın yanında olacağını haber vermişti. Umarım ki Allah benimle onları cemaate katar!”*³⁶⁹

Hz. Ali'nin halifeliğini inceleyen ve bu konuya diğerlerinden daha fazla yer ve önem veren âlimlerimizden bir diğeri de Beyhâkî'dir. Beyhâkî, Dört Râşit Halîfeden bahsederken Hz. Ali konusunu da Hz. Ebu Bekir konusu gibi daha geniş bir şekilde ele almış, konu ile ilgili tartışmalar ile olayları biraz daha detaylandırmıştır. Bunun sebebi de İslâm tarihindeki siyâsî tartışmaların ve gruplaşmaların en merkezi konularından birisinin Hz. Ali döneminde cereyan eden olaylar ve bu olaylar hakkında ileri sürülen görüşler olmasıdır.³⁷⁰

Beyhâkî öncelikle nübüvete bağlı hilâfetin otuz yıl süreceğini bildiren Sefine Hadisi'ni³⁷¹ nakletmekte, dört halîfenin halîfelik süresininin toplamının otuz olduğundan hareketle diğerleri

³⁶⁷ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 175.

³⁶⁸ Bakıllânî, *Temhîd*, s.175-176.

³⁶⁹ Bakıllânî, *Temhîd*, s.176-177.

³⁷⁰ Hz. Ali döneminin siyâsî tartışmalar ve anlayışlar açısından incelenmesi hakkında geniş malumat için bkz. Rızâ, Muhammed, *Alî b. Ebî Tâlib Rabîu'l-Hulefâi'r-Râşidin*, Tahk. Hassân es-Seyyid ed-Dervîş, Dâru Âlemu'l-Kutub, 2005; Demirçan, Adnan, *Hz. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt*, Beyân Yay., İstanbul 2008; es-Sübhânî, Ayetullâh Cafer, *Velâyet Nuru İmâm Ali*, Kevser Yay., İstanbul 2003.

³⁷¹ Ebû Dâvûd, *Bâb fi'l-Hulefâ*, 4028; Tirmîzî, *Mâ Cae fi'l-Hulefâ*, 2152; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/396.

gibi Hz. Ali'nin de meşru halife olduğunu isbât için dolaylı bir istidlâl yöntemi kullanmaktadır. Kendisine, bazılarının Hz. Ali'nin halîfeliğini kabul etmediği sorulunca Sefine şöyle demektedir: “Zerkâ oğullarının kuyrukları yalan konuşuyorlar!”³⁷² Buradaki Zerkâ oğullarından maksat, Zerkâ adlı kadının evlatlarından³⁷³ olan Mervân oğullarıdır.³⁷⁴

Zuhrî, Hz. Ali'nin halîfelik meşruiyetini sahâbeden geride kalanlar içerisinde en efdal olmasına ve Hz. Osmân'ı seçen şûrâ'nın ve diğer sahâbenin ona bey'at etmesine bağlamaktadır. Buna göre Şura ashâbı ile diğer sahâbeler ona bey'at ettikten sonra bazı sahâbelerin ve tabînden kendisine katılmayanların bey'at etmemesi, onun halîfeliğini geçersiz kılmaz. Burada Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr ile Hz. Muâviye ve Amr b. As gibi sahabilerin ve ona bağlı olan insanların Hz. Ali'ye bey'at etmemesinin onun halîfeliğine zarar verdiği görüşünde olanlara cevap verilmektedir. Zira Hz. Osmân'ın kanını isteyenler, aynı zamanda Hz. Ali'nin meşrû halife olmadığını iddia etmekteydiler. Onlara göre katillerin onayını kazanan Ali, meşru halife olamazdı.³⁷⁵ Aynı şekilde Hz. Ali taraftarlarının “nas” ve “tayin” görüşüne de cevap verilmiş olmaktadır. İşte bu iki husus bizzat Hz. Ali'nin ağzından şöyle rivâyet edilmektedir:

Ebu'l-Alâ', Hasan'ın³⁷⁶ şöyle dediğini rivâyet eder: “Hz. Ali, Talha ve arkadaşlarının peşisıra Basra'ya geldiğinde Abdullah b. el-Kavvâ ve İbn Abbâd kalkıp şöyle dediler: Ey Mü'mînlerin Emîri, bu yolculuğun hakkında bize haber ver. Bu, Rasûlullah (s.a.s.)'in sana yaptığı bir vasiyyet midir? Yoksa senden aldığı bir ahid midir? Yoksa bu, ümmetin parçalandığını ve söz birliğinin bozulup ihtilâfa düştüğünü görünce düşündüğün bir görüş müdür?” Hz. Ali, bu soru üzerine şöyle dedi: “*Ben O (s.a.s.)'nun hakkında ilk defa yalan konuşacak (ona iftira edecek, söylemediğini söylemiş gösterecek) kişi değilim. Allah, 'a yemin ederim ki, Rasûlullah (s.a.s.) ne ani bir ölümle vefât etti, ne de birden bire öldürüldü! Muhakkak ki Rasûlullah (s.a.s.) hastalığında belli bir süre bekledi. Müezzin her gün ezan okuduğunda “Ebu Bekir'e emredin, insanlara namazı kıldırın.” diyordu. Muhakkak ki o, beni bulduğum konumda bıraktı. Durumumu da biliyordu. Şayet bana bu konuda bir ahid söylemiş olsaydı, yerine getirirdim.*”³⁷⁷

Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre Hz. Ali'nin hak üzere oluşunun delillerinden birisi de – bazı istisnalar sayılmazsa- onun ve askerlerinin savaşta İslâmî ve insanî ilkelere bağlı hareket

³⁷² Beyhakî, *İ'tikad*, s. 496.

³⁷³ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 496, 5 nolu dipnot.

³⁷⁴ Ebu Davud, *Sünen*, 4646.

³⁷⁵ Akbulut, *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 169.

³⁷⁶ Beyhakî burada adı geçen şahsın Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hasan mı, yoksa selef büyüklerinden Hasan-ı Basrî mi, veyahut başka bir şahıs mı olduğunu beyân etmemektedir. Selef ulemâsının mutlak olarak “Hasan” demesi genellikle “Hasan-ı Basrî”ye hamledilmektedir.

³⁷⁷ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 499.

etmeleridir. Beyhakî bu konuda şöyle der: “Hz. Ali’nin bağılere karşı adâlet ehlinin savaşını verdiği gerçektir. Onun arkadaşları da bir yaralıya saldırmaz, savaşı terkeden kimseyi öldürmez, öldürülmüş hiç kimseyi de asmazlardı.”³⁷⁸ Buradan şunu anlıyoruz: Hz. Ali, iktidar ve hükümdarlık uğruna değil, İslâm devlet başkanlığının kendisine yüklediği İslâmî ve insanî görev ve sorumluluklarının ağırlığını taşıyarak, müslüman toplumun karşılaştığı siyâsî ve ictimâî sorunları çözmeye gayret göstererek Allah rızası için savaşmaktadır. Bu sebeple Allah’ın yasakladığı başka bir haramı işlemek, hilâfet davasına aykırı idi. İşte onun bu tavrı, hak üzere olduğunun bir isbatıdır. Muhâliflerinin hak ve hukuk dinlememesi, işi iktidar kavgasına dönüştürmesi, savaşlarda hile ve manevralara yönelmesi, kazanmak ve öne geçmek için haram kılınan ve İslâm’ca öngürülmeyen bir takım iş ve işlemlere girmesi ise, onların hak üzere olmadığının delilidir.³⁷⁹

Neseî de Hz. Ali’nin sahip olduğu meziyyetleriyle halîfeliğe tam bir olgunlukla ehil olduğunu aklî ve naklî delillerle isbat etmeye çalışmaktadır.³⁸⁰ Böylece Ehl-i sünnet kelâmcılarının tümünün Hz. Ali’yi dördüncü meşru halîfe kabul ettikleri, ondan önceki üç halîfeyi de meşru imâm kabul ettikleri görülmektedir.³⁸¹

1.1.12. Sıffîn ve Cemel Ehlinin Hükümü

Şia, Hz. Ali’ye karşı Cemel Vak’asına karıştıkları için Talha ve Zübeyr hakkında da sataşma ifâdeleri kullanmaktadır.³⁸² Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, Es-Sünne adlı eserinde Şia’nın bu görüşünü bizzat Hz. Ali’nin sözüyle ve Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hadisleriyle reddetmektedir. Onun rivâyetine göre Ukbe b. Alkame Hz. Ali’den şu sözü duyduğunu söylemiştir: “Ben, Rasulullah’ın ‘*Talha ve Zübeyr, cennette komşularımdır.*’³⁸³ buyurduğunu duydum.”³⁸⁴

İbn Hanbel bunlardan başka, bir de Hz. Ali saflarında öldürülenlerin şehid olduğu,³⁸⁵ aralarında Hz. Ali ve Zübeyr b. Avvam’ın da bulunduğu muhâcirlerden bir grubun Hz. Ebu

³⁷⁸ Beyhakî, *İ’tikad*, s.502-503.

³⁷⁹ Bkz. Aycan, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan*, Fecr Yay., Ankara1990, s. 133-139, 208-246.

³⁸⁰ Neseî, Ebu’l-Muîn, *Tabsıra*, 2/493-497.

³⁸¹ Bkz. Pezdevi, s.283-285.

³⁸² Bkz. Sübhânî, Ca’fer, *Velâyet Nuru İmâm Ali*, Terc. Zeynep Çatar-Kadri Çelik-Mirneçat Karakuş, Kevser Yay., İstanbul 2010, s. 353-359; Behçet Efendi, Kadı Behlul, Muhammedoğulları *Tarihinde Teşrih ve Muhakeme*, Ter. Cafer Bendiderya-Abbas Akyüz, Kevser Yay., İstanbul 2003, s. 109-110; Mutahharî, Murtaza, *Bilinmeyen Simasıyla Hz. Ali*, Terc. İsmail Bendiderya, Kevser Yay., İstanbul 2007, s. 94. Murtaza Mutahharî, Talha ve Zübeyr hakkında şöyle der: “Nakisîn güruhu para düşkünüydü, paraya pula önem veren, insanlar arasında ayırım gözetken, ayrıcalıklara inanan kesimdi.” Mutahharî, s. 94. Kadı Behlul Behçet Efendi de şöyle der: “Talha ve Zübeyr; Aişe, Mervân ve Velid b. Utbe’nin eşliğinde *nifak* bayrağını taşıyarak Basra civarında İmâm’a karşı durdular.” Behçet Efendi, s. 109.

³⁸³ Tirmizî, Menâkıbu Talha, 3674.

³⁸⁴ İbn Hanbel, Abdullah b. Ahmed, *es-Sünne*, Tahk. Ebu Hâcer Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Dâru’l-Kütub el-İlmiyye, Beyrût, 2003, s.227, 230.

³⁸⁵ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 224.

Bekir'e yapılan bey'ate kızıp Hz. Fatıma'nın evinde toplandıkları,³⁸⁶ Hz. Ali ile Zübeyr'in ona bey'at etmedikleri günlerin birinde Hz. Ebu Bekir'in sokakta onlarla karşılaşp “*Ey Ali ve ey Zübeyr, ben sizden önce müslüman olmuşum. Neden bana bey'atten geciktiniz.*” dediği,³⁸⁷ Hz. Ebu Bekir'in daveti üzerine ikisinin de mescide gelerek ona “*Ey Allah'ın Rasûlü'nün halîfesi, elini uzat*” diyerek ona bey'at ettikleri,³⁸⁸ Hz. Ali ile Hz. Osmân'ın arasının iyi olduğu, beraber ağlayıp beraber güldükleri ve Hz. Ali'nin “*Hz. Osmân'ı hased yüzünden öldürdüler.*” dediği nakledildiği gibi, buna benzer birçok farklı rivâyetlerin yapıldığını belirtmektedir.³⁸⁹ Tüm bu rivâyetlerle Şia'nın mutedilleri ile gulatının ileri sürdüğü birçok iddia reddedilmektedir. Bu rediyelerde genellikle Hz. Ali ile bazı Ehl-i Beyt İmâmlarının ve mensuplarının ya bizzat kendilerinin sözleri veyahut Hz. Peygamber'den rivâyet ettikleri hadis-i şerîflerle istidlal edilmektedir. Böylece Şia'ya karşı münâzara yöntemleri kullanılmakta, itiraz etme hakları ellerinden alınmaya çalışılmakta, kısacası Hz. Ali ile Ehl-i Beyt mensuplarının kendileri gibi düşünmedikleri savunulmaktadır.

Hz. Ali'nin imâmeti hakkındaki ihtilâflar, ona karşı çıkanların ve onunla savaşılanların hükmü konusunu da ihtilâf edilen bir konu haline dönüştürmüştür. Bu sebeple Ehl-i sünnet, Haricîler, Mu'tezile ve Şi'îler'in ona karşı savaşılanlar hakkında ileri sürdükleri görüşler de farklılık arz etmiştir. Bu konuda Ehl-i sünnet kelâmcılarından Bağdâdî'nin konuyu özetleyen önemli bir açıklaması bulunmaktadır. Bağdâdî, Hz. Ali'nin meşruiyetini esas alarak konuyu işlemekte ve şöyle demektedir: “Mensubu olduğumuz Ehl-i sünnet âlimleri, Hz. Ali'in Cemel Olayı'nda ve Sıffin'de Hz. Muâviye'nin taraftarlarına karşı haklı (musib) olduğu hususunda icma etmişler ve Basra'da kendisine karşı savaşılanların hatalı olduğu görüşünü savunmuşlardır. Hz. Aişe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr'in de hata işlediklerini ve fasık olmadıklarını savunan Ehl-i sünnet'e göre Hz. Aişe iki grup arasında barış sağlamak için çalıştığından dolayı fasık değildir, ancak onu bu konuda ikna edip Hz. Ali'ye karşı savaşmaya teşvik eden ve kendileri de savaşılan Benu Dabbe ve Benu Esad kabileleri fâsık olmuşlardır. Zübeyr'e gelince Cemel olayının gerçekleştiği günde Hz. Ali kendisiyle konuştuktan sonra savaşmaktan vazgeçip Mekke'ye doğru giderken yolda öldürüldüğünden dolayı fasık değildir. Zira yolda Vâdî es-Siba' denilen yerde Amr b. Cürmûz kendisine rastlayıp başını keserek Hz. Ali'ye götürdüğünde Hz. Ali'nin kendisini cehennemle tehdit etmesi, Zübeyr'in fasık olmadığını ve mazlum olarak öldürüldüğünü gösterir. Talha'ya gelince, o da savaş esnasında savaşı terkedip Mekke'ye geri dönmeye

³⁸⁶ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 225.

³⁸⁷ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 225.

³⁸⁸ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 225.

³⁸⁹ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 225-226.2

kasdedeken Mervân b. Hakem kendisini bir mızrak ile öldürdü. İşte bu üç kişi, fasıklıktan beridirler. Fakat onların tabilerinden Hz. Ali'ye karşı savaşımlar fasıktırlar.”³⁹⁰

Cüveynî de Hz. Ali'ye karşı savaşımların durumunu ele alırken, özellikle Hz. Aişe'yi buna sevkeden amile dikkat çekmektedir. Bu konuda şöyle der: “Hz. Ali, velâyetinde hak bir imâm idi. Onunla savaşımlar bağıydırlar. Onlar hata da işlemiş olsalar, hüsnü niyyet açısından bakıldığında onların hayrı kastettiklerini düşünmek gerekmektedir. Hz. Aişe Basra'ya giderken isyâncıları teskin etmek ve fitne ateşini söndürmek amacıyla gitmişti. Ancak gelişmeler onu yaşanan olaylara mecbur kıldı.”³⁹¹

Ehl-i sünnet, Hz. Ali döneminde meydana gelen iç çatışmaların lider konumundaki aktörleri hakkında böyle düşünürken diğer fırkalar da farklı görüşleri savunmaktadır. Bu görüşler genellikle savaşa karşıların tekfir edilmesi yönündedir.³⁹² Ehl-i sünnet dışındaki fırkalar, Hz. Aişe'nin dinî hükmü konusunda da farklı görüşler ileri sürmüşler ve onu takbîh etmişlerdir. Onlardan bazıları da onun “*mürted*” olduğunu söylemişlerdir. Bağdadî bu aşırı hükmü kabul etmeyerek aklî ve naklî delil göstermek suretiyle reddetmektedir. Bu konuda da şöyle demektedir: “Şayet Haricîlerin dediği gibi Hz. Aişe kâfir olsaydı, o zaman onun küfrü hakkında iki ihtimalden biri söz konusu olmalıdır. Ya Hz. Ali ile savaşa girmeden önce de kâfirdi, ya da onunla savaştıktan sonra kâfir oldu. Şayet ondan önce kâfir olsaydı, bu durumda Hz. Peygamber (s.a.s.) kâfir bir kadın ile evlenmiş olurdu ki, onun böyle bir yetkisi bulunmamaktadır. (Zira bu, dinimizde haramdır.) Şayet Hz. Ali ile savaştıktan sonra mürted olmuş ise, cariye yapılması caiz olurdu. Hâlbuki Hz. Ali, onun hakkında böyle bir muamele yapmamıştır. Bu da kendisine karşı kin ve nefretle hareket edenlere rağmen, onun “*müslime, mü'mine*” olduğunu isbât etmektedir.”³⁹³

Görüldüğü gibi, Ehl-i sünnet Hz. Ali döneminde meydana gelen sahabe arası olaylara iştirak eden sahabîler ve müslümanlar hakkında diğer grup ve fırkalara nisbeten daha mu'tedil bir politika izlemiş, sahabîlerden herhangi bir kişi veya grubu tekfir veya tatlîl furyasına katılmamıştır. Onların bu konudaki görüşlerinin özeti şöyledir: Hz. Ali ve taraftarları hak üzere idiler. Hz. Muaviye ve taraftarları isyan (bağiy) etmişlerdir. Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr isyan (bağy) etmemişler, ancak hatalı bir yorum ve yanlış yönlendirme sonucu takındıkları tavrı takınmışlar, sonradan da pişman olmuşlardır. Onların da insan oldukları göz önünde

³⁹⁰ Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.281. Krş. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsüd*, 5/306-308.

³⁹¹ Cüveynî, *İrşad*, s. 171. Krş. Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.282.

³⁹² Farklı fırkaların bu konudaki görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Abdulcebbar, Kâdî Ebu'l-Hüseyn, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdî ve'l-Adl*, Tahk. Abdulhalîm Mahmûd-Süleymân Dünyâ, Dâru'l-Mısriyye, Mısır tsz., 20/1/74; Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.282. Mu'tezile büyüklerinin Hz. Ali ile ilgili görüşleri için bkz. Câferiyân, *Resûl, el-Mesâru'l-Fikrî*, s. 6-10.

³⁹³ Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.282.

bulundurulur ve İslâm'daki şeref ve hizmetleri unutulmayarak tüm sahabîler hakkında olumlu ifadeler kullanmak gerekmektedir.³⁹⁴

1.1.13. Hz. Muaviye'nin ve Taraftarlarının Durumu

Hz. Ali konusu bahis mevzuu olduğunda onun siyâsî rakibi Hz. Muaviye'nin durumu da söz konusu olmaktadır. Bu sebeple burada Hz. Muaviye'nin kelâmcılar açısından sahip olduğu konumu ve dinî hükmünü beyan etmek önem arz etmektedir.³⁹⁵

Yukarıda muhtelif vesilelerle bahsedildiği gibi Ehl-i sünnet, genel bir prensip olarak tüm sahabîleri savunmakta ve onların yaptıkları işler ve karıştıkları olaylar yüzünden tahkîr ve tatlîl edilmesine karşı çıkmaktadır.³⁹⁶ Ehl-i sünnet'in bu görüşünün pratik hayattaki uygulamasını Hz. Muâviye hakkında verdikleri hükümde görmekteyiz. Bu sebeple kelâmcıların eserlerine baktığımızda Ehl-i sünnet'in sahabe anlayışının bir gereği olarak Hz. Muâviye'nin de kurtarıldığını, ama askerlerinin suçlandığını görmekteyiz.³⁹⁷ Bağdâdî bu konuda şöyle der: “Muâviye'nin taraftarlarına gelince onlar şüphesiz ki bağıy (isyânkâr) olmuşlardır. Hz. Peygamber (s.a.s.) de Ammâr'a söylediği “*Seni bağıy bir taife öldürecektir!*”³⁹⁸ sözüyle bu taifeyi bağıy olarak adlandırmıştır. İşte onlar bu bağı (isyân) suçu işlemekle kâfir olmamışlardır. Zira Hz. Ali de onlar hakkında “*Kardeşlerimiz bize karşı bağı (isyân) ettiler. (إخواننا بغوا علينا)*” demiştir. Hz. Ali arkadaşlarına şöyle de demiştir: “*Kaçanların peşine düşmeyin, yaralılara saldırmayın.*” Şayet bunlar kâfir olsaydı Hz. Ali bu takip etme işini askerlerine serbest bırakacaktı.”³⁹⁹

İlk dönem kelâmcıları içerisinde Hz. Muaviye'yi en çok savunan ve Muaviye konusunu en çok önemseyen şahıs el-Ferrâ'dır. İmam Ahmed b. Hanbel'e zor günler yaşatan Abbasîlerin siyâsî rakipleri Emevîlerin en önemli liderini hararetle savunan el-Ferrâ, bu konuda kendisine özgü bir üslûp geliştirmiştir. el-Ferrâ öncelikle Hz. Ali'nin hak üzerinde bulunan “*Meşru İmâm*” olduğunu isbât etmeye çalışmaktadır. Hz. Ali meşru imam olduğuna göre ona karşı savaşan haricîler isyankâr ve bağıydırlar. Onun, meşru imâma isyân eden Haricî taifesine yönelttiği eleştiri ve tenkîtlerini, Hz. Ali'nin çok sert ve manidar tenkitlerine rağmen,⁴⁰⁰ Şamlılar hakkında görmemekteyiz. Zira onların başında Hz. Peygamber'in vahiy katibi ve sahabîsi olduğunu sık sık

³⁹⁴ Bkz. Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/498-503; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/308.

³⁹⁵ Bkz. Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/504-508.

³⁹⁶ Aliyyu'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s.178-179.

³⁹⁷ Pezdevî, s. 283-284; Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/505. Hz. Ammar hakkındaki “*Seni bağıy bir grup öldürecektir.*” şeklindeki hadiste geçen bağıy nitelemesi, Sünnî kelâmcılar tarafından onu bizzat öldüren askerlere hamledilir, Hz. Muaviye'nin öldürmediği şekilde te'vîl edilir. Yani komutan suçsuz, asker suçlu ilan edilir.

³⁹⁸ Müslim, Bâb La Tekum es-Sae., 17; Ahmed, Müsned, 3/5; Beyhakî, el-İmâm, *Delâilu'n-Nübüvve*, Tahk. Abdu'l-Muti Kal'ecî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, 2/548.

³⁹⁹ Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s.282. Krş. Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/ 505; Aliyyu'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s.183.

⁴⁰⁰ Bkz. Ali b. Ebî Talib, *Nehcu'l-Belâğa*, Haz. Şerîf er-Radîy, Terc. Abdalbaki Gölpinarlı, Ansariyan Puplicaton, Kum 1981, s. 307-329; Demircan, *Ali-Muâviye Kavgası*, s. 76-77.

vurguladığı Hz. Muâviye bulunmaktadır!..

Müteahhir kelâmcılardan Aliyyu'l-Kârî de Hz. Muaviye hakkındaki görüşleri ele aldıktan sonra şu hükmü vermektedir: “Hz. Muaviye hata yaptı. Bu hata ile fasık değil, âsî oldu. Ehl-i sünnet’in bazıları ona âsî denmesinden de vazgeçtiler. Müslümanların ilk meliki Muaviye’dir. Muaviye müslüman meliklerin efdalıdır. Onun hak imam olması, Hz. Hasan’ın onun lehine halîfelikten vazgeçmesi ile mümkün olmuştur.”⁴⁰¹

el-Ferrâ diğer kelâmcılardan farklı olarak Hz. Muaviye’nin hilâfetinin meşruiyetini savunmakta, onu aynen Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali gibi savunmaktadır. Bu konuyu dört açıdan değerlendiren el-Ferrâ aklî ve naklî delillerle Hz. Muaviye’yi tamamen meşru ve haklı bir halîfe olarak göstermektedir. Aşağıda el-Ferrâ’nın bu konudaki bilgilerini özetleyeceğiz.

1.1.13.1. Hz. Muâviye’nin Fazîleti ve Muhâliflerine Karşı Savunuluşu: el-Ferrâ, Hz. Ali’den sonra Hz. Muâviye’nin halîfeliği konusunu ele almaktadır. Diğer halîfelere bahsederken “*Allah ondan razı olsun-Radiyellahu anh*” derken, Hz. Ali hakkında “*Kerremellahu Vechehu-Allah yüzünü şereflendirsin!*”, Hz. Muâviye hakkında da “*Rıdvânullahi aleyhi-Allah’ın tüm razılıkları onun üstüne olsun!*” ifâdesini kullanır. Hz. Ali hakkında kullandığı bu terkîbi Haricîlerin onun hakkındaki aşırı ve haksız eleştirilerine karşı bir tepki olarak gösteren el-Ferrâ, Hz. Muâviye’yi överken yaptığı vurgusunu da onu eleştiren Şiîlere karşı olan tepkisinden dolayı yapmış olmalıdır. Hz. Muâviye konusunda birçok tartışma yapıldığından ve farklı düşünceler ileri sürüldüğünden dolayı, el-Ferrâ bu konuyu işlerken öncelikle bir kaç hususa dikkat çekmek gerektiğini söyler. Bu konuda şöyle der: “Bu konudaki sözümüzü bir kaç mukaddimeye (öncüle) bina etmemiz gerekmektedir. Birincisi, onun müslüman oluşu, sahip olduğu îmânî ve îmân ve İslâm’ını açıklayan birisine müvâlat etmemiz gerektiği hususudur. İkincisi, adâletinin sâbit oluşu, sîretinin güzelliği ve hakkında yakîn olarak bilinen şeylerin, onun hakkında ileri sürülen zannî şeylerle zail olmayacağı kaidesidir.”⁴⁰²

el-Ferrâ, daha sonra onu eleştiren ve onun hakkında ta’n edici ifâdeler kullananları bir kaç sınıfa ayırmaktadır: “Bunlar da Rafizîler, Haricîler, Mutezilîler ve Ehl-i sünnet’ten olduğunu iddia eden⁴⁰³ bir topluluktur. Rafizîlerin onun hakkında ta’n edici ifâdeler kullanmasının sebebi, onların Hz. Ali ve ona destek veren bir kaç şahıs dışında tüm sahâbeye sabbetmeleri (sövmeleri)dir. Onlar, bu sahabîlerin tümünden teberrî ederler. Bu sebeple Rafizîler ile bu konuda konuşmak için evvela daha önemli bazı konulardan bahsetmek, onların diğer halîfeler

⁴⁰¹ Aliyyu'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 184-185. Krş. Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/504.

⁴⁰² el-Ferrâ, Ebu Ya’la, *el-Mu'temed fi Usuli'd-Din*, Zahiriyeye Kütüphanesi, Dimaşk, tsz., (Yusuf İbiş, *Nusûsu'l-Fikri's-Siyâsî el-İslâmî (el-İmâme İnde's-Sünne)*, Dâru't-Talia, Beyrut 1966 İçinde), s.208.

⁴⁰³ Sözde Ehl-i sünnet diye de anlaşılabilir.

hakkındaki görüşlerini ele almak, daha sonra bir aşamadan öbür aşamaya geçmek gerekmektedir. Haricîlere gelince onlar, Hz. Ali, Osmân ve Muâviye'yi (r.a.) ta'n ederler. Onlarla konuşup tartışmak içinse önce Hz. Osmân ve Ali'nin durumunu, daha sonra da Hz. Muâviye'nin durumunu ele almak gerekmektedir. Mu'tezileye gelince, onlar Hz. Talha, Zübeyir ve Aişe'nin fazîletini ikrâr ederler, ancak Hz. Muâviye'yi ta'n ederler.⁴⁰⁴ Dolayısıyla onlarla Hz. Muâviye konusunu konuşmak gerekir."⁴⁰⁵

Hz. Muâviye'nin fazîletini isbât etmek için yukarıda onun müslümanlığını, îmân ehli oluşunu, yaşantısını ve adâletini delil gösteren el-Ferrâ, bu konuyu biraz daha genişçe açıklamak için de şöyle der: "Hz. Muâviye'nin müslüman oluşu, ehl-i îmândan olduğu ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'e vahiy katipliği yaptığı gerçeği, zarurî olarak bilinen bir husustur. Bu sebeple bu konuda bizimle tartışanlara karşı göstereceğimiz tavır, susmaktır. Zira bu konuyu tartışmak, Selman-ı Farisî, Ammâr b. Yasir ve diğer sahabîlerin müslümanlığını tartışmak mertebesindedir. Bu ise, bu konuya yeltenenlerin cehaletini ortaya koyar. Mademki bu durum zarurî olarak bilinen gerçeklerdendir ve Allah (c.c.) da müslüman ve mü'min olduğunu izhâr edenlere dost olmayı emrettiğine göre, Hz. Muâviye hakkında da müvâlat (dostluk) yapmamız, ona merhamet duygularıyla yaklaşmamız gerekmektedir. Allahu Teâla bu konuda "*Erkek ve kâdın mü'minler, bir birlerinin dostlarıdır!*"⁴⁰⁶ buyurmaktadır."⁴⁰⁷

el-Ferrâ onun adâletini isbât etmek için de Hz. Ömer'in onu vâli olarak görevlendirmesini delil olarak ileri sürer ve şöyle der: "Hz. Muâviye'nin adâletli olduğuna delâlet eden husus, hakkında ihtilâf bulunmayacak şekilde sâbit olan Hz. Ömer'in onu Şâm ve bağlı bölgelerin vâlisi olarak ataması, ölünceye kadar onu azletmemesi ve ona kızmamasıdır. Hz. Ömer onu ancak adâletli olduğunu bildiği için vali olarak tayin etmiştir. Zira Hz. Ömer'in (adaletli olmayan birisini vali tayin ederek) fâsık olması veya korkudan dolayı onu ataması mümkün değildir."⁴⁰⁸

Hz. Muâviye'nin siretinin yani yaşam tarzının iyi, kendisinin de iyi bir müslüman olduğunu isbât etmek için de el-Ferrâ şöyle der: "Onun yaşantısının iyi olduğunun delili ise, Şamlılara yirmi sene vâlilik yapmış olmasına rağmen, hiç kimsenin onun hakkında şikâyetçi olmamasıdır. Hatta Şam ehli, onun yanında canlarını, kanlarını ve mallarını fedâ etmişlerdir.

⁴⁰⁴ Kâdî Abdulcebbâr, Muaviye hakkında şöyle der: "Muaviye hakkındaki tartışmamız, onun fasık olup olmadığı hakkında değil, onun kafir olup olmadığı hakkındadır." Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, 20/1/130; Ammara, Muhammed, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, Terc. Vahdettin İnce, Ekin Yay., İstanbul 1998, s. 218.

⁴⁰⁵ el-Ferrâ, *el-Mu'temed*, s.208.

⁴⁰⁶ Tevbe, 9/72.

⁴⁰⁷ el-Ferrâ, *el-Mu'temed*, s.208.

⁴⁰⁸ el-Ferrâ, *el-Mu'temed*, s.208. Bu delil, Hz. Ömer'in halîfeliğinin meşruiyetine inananlar için geçerlidir. Şia gibi Hz. Ömer'in de halîfeliğini meşru görmeyen fırkalara karşı bu şekilde delil gösterip tartışmak, münâzara metotlarına uymaz. Burada şunu da hatırlamak gerekir: Hz. Ömer'in çağın sosyo-politik durumlarını nazar-ı itibare alıp görevlendirme yapması da mümkündür.

Bunun yanısıra halife olarak da 17 yıl onları yönetmiş olmasına rağmen, hakkında herhangi bir rahatsızlıkları olmamış, zaman gittikçe onların Hz. Muâviye hakkındaki saygı ve sevgileri artmıştır. Hâlbuki raiyye tabakası zaman gittikçe melikleri hakkında şikâyetçi olmakta, onlardan rahatsız olmaktadırlar. Şamlıların Hz. Muâviye hakkında rahatsız olmaması, zaman geçtikçe onu daha çok severek uğrunda canlarını fedâ edecek seviyeye gelmeleri Hz Muaviye'nin iyi bir idâreci olduğunu göstermektedir.”⁴⁰⁹

Hz. Muâviye'nin lehinde ve aleyhinde de bir takım rivâyetler yapılmıştır. el-Ferrâ, onu savunurken lehindeki rivâyetleri kullanmakta, fakat aleyhindeki rivâyetleri eleştirmekte,⁴¹⁰ onların uydurma olduğunu savunmaktadır. Biz burada söz konusu rivâyetleri sıralayacağız:

1.1.13.2. Hz. Muâviye'nin Lehindeki Rivâyetler: İrbaz b. Sâriye Rasûlullah (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu rivâyet etmektedir:⁴¹¹ “Allahım, Muâviye'ye Kitâbı ve hesabı öğret ve onu azaptan koru.”⁴¹² Hadisin diğer bir lafzı şöyledir: “Allahım, Muâviye'ye Kitâbı öğret, ona memleketlere hâkim olmayı nasip eyle ve onu azaptan koru.”⁴¹³ Bir diğer rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ey Allahım, onu hidâyete eren, hidâyete erdiren kıl, onu hidâyet eyle!”⁴¹⁴ Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel'in, bu şekilde rivâyet ettikleri hadise el-Ferrâ, “واهد به” ve onunla başkasını hidâyet eyle”⁴¹⁵ ibâresini de ekler.

İbn Ömer'in rivâyetine göre ise bir gün Hz. Peygamber (s.a.s.) “Şu kapıdan yanınıza cennet ehli birisi çıkacaktır.”⁴¹⁶ buyurdu. Biraz sonra Hz. Muâviye o kapıdan çıkageldi. Sonra ertesi gün de Hz. Peygamber aynısını söyledi ve o gün de Muâviye çıkageldi. Bunun üzerine bir adam “Ey Allah'ın Rasûlü, bahsettiğiniz kişi bu mudur?” diye sorunca Hz. Peygamber (s.a.s.) “evet!” diye buyurdu.”⁴¹⁷ İbn Ömer'in diğer bir rivâyetine göre ise Hz. Peygamber Hz. Muâviye'ye hitaben şöyle buyurmuştur: “Ey Muâviye sen bendensin, ben de sendenim. (Hz.

⁴⁰⁹ el-Ferrâ, *el-Mu'temed*, s.208.

⁴¹⁰ Şia ve benzeri mezhepler de Ehl-i sünnet'in bu tavrının aksini yaparak Muaviye için övücü ne kadar rivayet varsa kabul etmemekte, onu yerici ne kadar rivâyet varsa, uydurma da olsa kullanmaktadır.

⁴¹¹ Ahmed, *Müsned*, 4/127; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 3/214; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 17/192; Bezzâr, *Müsned*, 10/138; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 13/170.

⁴¹² el-Ferrâ, *el-Mutemed*, s. 208.

⁴¹³ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 14/375; İbn Hanbel, Ahmed, *Fedâilu's-Sahâbe*, Tahk. Vasiyullâh Muhammed Abbâs, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1983, 2/915; ed-Dîneverî, İbn Kuteybe Abdullah b. Muslim, *Garîbu'l-Hadîs*, Tahk. Abdullah el-Cebûrî, Matbaatu'l-Ânî, Bağdat, 1397, 1/394; el-Heysemî, Nureddîn Ali b. Ebî Bekir, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992, 9/341; İbn el-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *el-İlelu'l-Mütenâhiyye fi'l-Ahâdisi'l-Vâhiyye*, Tahk. Halîl el-Meys, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1403, 1/273.

⁴¹⁴ Tirmizî, Bâbu Menâkıb li Muâviye, 48; Ahmed, *Müsned*, 4/216. Tirmizî bu hadîsin “hasen-garîp” olduğunu söyler.

⁴¹⁵ el-Ferrâ, *el-Mu'temed*, s. 208.

⁴¹⁶ Eş-Şâmîle programında yaptığımız taramada bu ifâdenin bazı hadis kitaplarında Sa'd b. Ebî Vakkas, Cerîr b. Abdillâh ve Hz. Ali ile ilgili olarak geçtiğine rastladık. Hz. Muaviye ile ilgili olarak sadece Ebu Bekir Muhammed b. Hüseyin el-Acûrî el-Bağdâdî (v. 360), *eş-Şeria* (5/135) adlı kitabında bu hadisi aynı lafızları kullanarak nakletmiştir.

⁴¹⁷ el-Ferrâ, *Mu'temed*, s. 209.

Peygamber orta parmağıyla onun yanındaki parmağını göstererek sözüne şöyle devam etti:) *Sen cennet kapısı üzerinde benimle şöyle şöyle izdiham edeceksin* (cennete girme hususunda benimle yarışacaksın!)”⁴¹⁸

İbn Abbâs’dan da şu rivâyet yapılmıştır. İbn Abbâs der ki: “Cebrail (a.s.), Rasûllah (s.a.s.)’in yanına geldi. O sırada Hz. Muâviye de Hz. Peygamber’in yanında yazıyordu. Bunun üzerine Cebrail (a.s.), “*Ey Muhammed, senin bu katibin emindir!*” buyurdu.”⁴¹⁹

Abdullah b. Yusr’un rivâyet ettiğine göre Rasulullah (s.a.s.) “Bana Muâviye’yi çağırın!” Muâviye geldiğinde Ebu Bekir ve Ömer’e şöyle buyurdu: “*İşlerinizde onu hazır bulundurun, zira o, güçlü ve emin birisidir.*”⁴²⁰

Ebu’d-Derda şu hadisi rivâyet etmiştir: “Rasulullah (s.a.s.) Ümmü Habibe’nin yanına uğradığında yanında Muâviye de vardı. Bunun üzerine “*Ey Ümmü Habibe onu seviyor musun?*” diye sordu. (Hz. Muâviye’nin kız kardeşi olan Ümmü Habibe) “*Vallahi evet ey Allah’ın Rasûlü!*” diye cevap verdi. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “*Onu sev, zira ben Muâviye’i severim, onu seveni de severim. Cebrail ve Mikail de Muâviye’yi severler. Aziz ve celil olan Allah da Muâviye’yi Cebrail ve Mikail’den daha fazla sever!*”⁴²¹

İbn Ömer’den yukarıda rivâyet edilen hadislerle ilaveten bu sefer de Cafer b. Ebî Talib’in adının geçtiği şu hadis rivâyet edilmiştir: “Cafer b. Ebi Talib, Rasûllah (s.a.s.)’a bir armut hediye etti. Muâviye ise Rasûllah (s.a.s.)’a üç armut hediye etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: “*Bunları cennette de alacağım.*”⁴²²

Şeddad b. Evs de Rasulullah (s.a.s.)’in şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: “*Muâviye bu ümmetin en hâlimi ve en cömerdidir.*” Ebu’l-Yeman’ın ve diğer bazılarının rivâyetine göre Rasulullah (s.a.s.) Şam’ın Fethinden bahsederken şöyle buyurmuştur: “*Nasıl olmasın ki, muhakkak ki Şam’da öyle adamlar vardır ki biz, onların gözünde deve ahırlarındaki maymunlardan daha hakiriz.*” Rasulullah (s.a.s.) bunu söylerken elinde değneği vardı. Onu Muâviye’nin iki omuzunun arasına koydu ve şöyle buyurdu: “Umarım ki Allah (c.c.) Kureyşli bir genç ile onların hakkından gelir.” Rasulullah (s.a.s.) şöyle de buyurdu: “*Oranın fey’i (ganimeti) Muâviye’nin iki omuzu arasındadır!*”⁴²³

Hz. Muâviye lehindeki hadislerin senedinde Hz. Aişe’nin de adı geçmektedir. Rivâyete göre Hz. Aişe (r.a.) şöyle demiştir: “Hz. Rasulullah (s.a.s.) Ümmü Habibe’nin evinde iken

⁴¹⁸ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 209.

⁴¹⁹ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 209.

⁴²⁰ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 209.

⁴²¹ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 209.

⁴²² el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 209.

⁴²³ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 209.

huzuruna gittim. O esnada Rasulullah (s.a.s.) Ümmü Habibe'ye imâmlık yapıyordu. Bu durumda iken Muâviye kapıyı çaldı. Hz. Peygamber (s.a.s.) “*Ona izin verin!*” buyurdu. Hz. Aişe diyor ki: “Muâviye hafif adımlarla yürüyerek içeri girdi. Sanki ben onun iki ayağının cennete yöneldiğini hissediyordum. Muâviye Hz. Peygamber (s.a.s.)’in huzurunda oturdu. Hz. Peygamber “*Kulağının arasındaki bu şey de nedir ey Muâviye?*” diye sorunca Muâviye “*Bu bir kâlemdir, onu Allah ve Resûlü için hazırladım.*” dedi. Rasûlulah (s.a.s.) bunun üzerine şöyle buyurdu: “*Allah hak ettiğini sana versin. Sen Allah’ın peygamberinden daha hayırlı değilsin. Allah’a yemin olsun ki, vahiy gelmedikçe senden bir şeyi yazmanı talep etmedim. Ben küçük olsun, büyük olsun vahiy gelmeden de bir şey yapmadım!*”⁴²⁴

Hz. Muâviye ile ilgili rivâyetlere Hz. Osmân katkıda bulunur ve şöyle bir hadis rivâyet eder: “*Rasulullah (s.a.s.)’in şöyle buyurduğunu işittim: “Ey Muâviye sana müjdelersun! Muhakkak ki sen Sema’nın haberine emin (vahy kâtibi) oldun!”*”⁴²⁵

Herhangi bir senet ve metin tenkidine girmeden Hz. Muâviye ile ilgili bu hadisleri doğrudan “müstenedun aleyh” olarak kullanan el-Ferrâ, “Hz. Muâviye’nin faziletleriyle ilgili haberler bundan daha çoktur.” dedikten sonra onun aleyhinde rivâyet edilen hadislere sözü götürür. Rivâyetlerde adı geçen sahabîler, Hz. Muâviye ile ilgili zikredilen vasıflar, onun hakkında Allah (c.c.), Hz. Cebrail ve Hz. Mikail’e atfedilen övgüler ayrı ayrı değerlendirildiğinde söylenecek söz uzar. Ayrıca rivâyetlerin sıhhat durumunun incelenmesi de ayrı bir önem kazanmaktadır. Burada kısa bir değerlendirme yapmakta fayda vardır. Bu tür hadislerin siyâsî gayeler nedeniyle uydurulmuş olduğunu anlamak zor görünmemektedir. İçlerinde sahih ve hasen derecesini taşıyanların sayısı ise azdır. Hadislerin ifade ettikleri hususların tarihi gelişmelere mutabık olması da uydurulma gerçeğini desteklemektedir. Nitekim el-Ferrâ’nın delil olarak kullandığı ve bolca rivâyet ettiği bu hadisler, sahih hadis kitaplarında geçmemektedir.⁴²⁶ Biz burada sözü kısa keserek el-Ferrâ’nın naklettiği onun aleyhindeki rivâyetlere ve bu rivâyetlere ilişkin el-Ferrâ’nın tenkitlerine temas edeceğiz.

1.1.13.3. Hz. Muâviye Aleyhindeki Rivâyetler: el-Ferrâ yukarıda zikredilen hadislerin aşağıda zikredilecek hadislerle tezat olduğunu beyân ederek, bu muârazanın söz konusu hadislere zarar vermediğini peşinen belirtmektedir. Buna göre evvela Hz. Muâviye’nin aleyhindeki rivâyetlerin mevzu olduğunu iş’ar etmek suretiyle okuyucuyu ikaz ve ihtar etmekte,

⁴²⁴ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 209.

⁴²⁵ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 210.

⁴²⁶ Hz. Muaviye hakkında rivayet edilen bu tür hadisler ile bu hadislerin tahrirleri ve isnadları hakkında bilgi ve değerlendirme için bkz. İbn el-Cevzî, Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Alî, *el-Mevzûât*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut tsz., 2/15-30; Aycan, İrfan, *Muaviye b. Ebî Süfyân*, s. 48-62; el-Celâlî, Molla Musa, *er-Risâletü’l-Dâiyye ilâ Muhabbeti Muâviyye*, Sembol Yay., İstanbul 2009, s. 14-23; es-Sallâbî, Ali Muhammed, *Muâviye b. Ebî Süfyân Şahsiyyetuhu ve Asruhu-Ed-Devletu’s-Süfyâniyyetu*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 2006, s. 36-45.

daha sonra rivâyetleri zikretmektedir.

el-Ferrâ'nın zikrettiği birinci rivâyet, Abdullah b. Mes'ud'dan yapılmıştır. Buna göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Muâviye’yi benim bu minberim üzerinde gördüğünüzde öldürün!*”⁴²⁷ Aynı hadis, Ebu Said el-Hudrî’den de şu lafızlarla rivâyet edilmiştir: “*Muâviye’yi bu minberim üzerinde gördüğünüz zaman boynunu vurun!*” Bir diğer rivâyete göre ise Rasûlullah şu lafızları kullanmıştır: “*Muâviye’nin emirliği talep ettiğini gördüğünüzde onu kılıçla vurun!*”⁴²⁸

İbn Ömer’den de şu hadis rivâyet edilmiştir: “Ben, Rasûlullah (s.a.s.)’in yanındaydım. Şöyle buyurdu: “*Şu yoldan yanınıza gelmek üzere ümmetinden bir adam çıkacaktır. Bu adam kıyamet gününde benim ümmetimin veya sünnetimin dışında haşredilecektir.*” Hz. Peygamber bunu babama söylemişti. Onlar orada bekliyor iken biraz sonra oradan Muâviye çıktı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) “*İşte o adam budur!*” buyurdu.”⁴²⁹

Bir diğer rivâyet ise Abdurrahman b. Muğaffal’dan yapılmış ve bu rivâyette Hz. Ali ile Muâviye arasındaki “*lanetleşme*” işine Hz. Peygamber (s.a.s.) de karıştırılmıştır. Buna göre Rasûlullah (s.a.s.) akşam namazını kılarken üçüncü rekatten başını kaldırdığında şöyle buyurmuştur: “*Allahım, Muâviye b. Ebi Süfyan’a lanet et, Amr b. el-As’a lanet et, Ebu’l-A’ver es-Sülemî’ye lanet et!*” Râvî diyor ki: Bu esnada Ebu Bürde onun arkasında idi. O da “*Evet ey Allahım, bir de Ebu Musa’ya lanet et*” dedi.”⁴³⁰ Ebu Zer’den de Rasûlullah (s.a.s.)’in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: “*Benim sünnetimi ilk değiştirecek kişi Ümeyye oğullarından bir adamdır.*”⁴³¹ el-Ferrâ’nın bu konuda zikrettiği son hadis de şöyledir: “*Sevban’dan rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Muâviye cehennemde ateşten bir tabut içinde bin sene Ey Hannan ve Ey Mannan diye yalvaracaktır!”*”⁴³²

Hz. Muâviye’nin aleyhindeki bu hadisleri Ebu’l-Fazl el-Bakıllânî’nin kitâbından nakleden Ebu Alî b. Şâzân şöyle der: “Bu hadisler batıldır, yalandır, uydurmadır ve hiç bir aslı da yoktur. Zira şayet bu tür hadislerin aslı olsaydı Sahâbe bunları bilecekti ve bunlar meşhur olacaktı.”⁴³³ el-Ferrâ bu sözü naklettikten sonra Hz. Muâviye’yi savunmak için şöyle der: “Hz. Ebu Bekir’in onu kendisine yaklaştırması, Hz. Ömer’in ve Hz. Osmân’ın onu vâlî olarak tayin etmesi, bu

⁴²⁷ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 210. Bu hadis Zehebî’nin kitaplarından derlenen “Ehâdisun Muhtâretun Li’z-Zehebî” adlı kitapta şöyle geçer: “Muaviye’yi bu minberim üzerinde görürseniz onu öpünüz (veya kabul ediniz). Zira o, güvenilen kişinin emînidir. (إذا رأيتم معاوية على منبري فاقبلوه فإنه أمين المأمون)” Hadiste “te-ت” harfi “be-ب” şeklinde hareketlenmiştir. Bu da mezhepler arası çatışmaların kelime oyunlarına bile sirayet ettiğini göstermektedir. Bkz. Zehebî, Şemsuddîn, *Ehâdisun Muhtâre*, Mektebetu’d-Dâr., tsz., eş-Şamile Cd Versiyonu, 1/93.

⁴²⁸ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 210.

⁴²⁹ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 210.

⁴³⁰ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 210.

⁴³¹ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 210.

⁴³² el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 210.

⁴³³ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 210.

halîfeler devrinde onun emir ve hakim olarak atanma(yıp daha üst bir makam olan vâliliğe atan)mış olması, Hz. Muâviye'nin adâletinin ve imâmetinin doğruluğuna şehâdet etmektedir. Çünkü onlar adâletli ve güvenilir olan şahıslardan başkasını görevlendirmezlerdi. Onların bu tavrı da onun hakkında emîn ve âdil olduğuna şahid oldukları anlamına gelmektedir. Ayrıca Ehl-i Hadis'in ve Şia'nın ittifakla Hz. Ali'den rivâyet ettikleri şu söz de bunu desteklemektedir: *“Muâviye'nin emîrliğini kerih görmeyiniz. Allah'a yemin olsun ki, şayet siz onu kaybederseniz bir takım başların omuzlarından buğday başakları gibi düşeceğini göreceksiniz.”* Hz. Ali gibi birisi, fâcir ve fâsıkların emîrliğini kerîh görmeyin demez. Bu hadislerin medih ifâde eden hadislerle teâruzu konusunu gidermeye çalışan bazı hadisçiler, *“Muâviye'yi öldürün!”* anlamını ihtivâ eden hadislerde adı geçen şahsın Hz. Peygamber (s.a.s.) devrinde yaşayan Muâviye b. et-Tabut olduğunu, dolayısıyla Muâviye b. Ebî Süfyân olmadığını söylemişlerdir.⁴³⁴

Leh ve aleyhindeki hadis rivâyetlerinden de anlaşıldığı gibi ilk dönem tartışmaları yapılırken, işe siyâset de karıştırılmış, muhâlifleri ilzam ve muvâfıkları isbât için Hz. Peygamber (s.a.s.)'in mübarek ağzından söylenmiş gibi destekleyici veya yargılayıcı ifâdeler kullanılmıştır. el-Ferrâ gibi -haklı veya haksız- sevdiği ve savunduğu şahıslar hakkında rivâyet edilenleri herhangi bir kritiğe tabi tutmadan kabul edip istişhad olarak kullanan âlimler de çıkmıştır. Hâlbuki ister işimize gelsin, ister gelmesin, ister sevdiğimiz isterse de sevmediğimiz kişi hakkında olsun Hz. Peygamber (s.a.s.) ne demişse onu kabul etmeli, ne dememişse onu da demiş gibi göstermemeliyiz.

Hz. Muâviye hakkında yapılan bu tür rivâyetlerde geçen övücü lafız ve ifâdeler Şiî hadis kaynaklarında Hz. Ali hakkında da rivâyet edilmiştir. Hz. Peygamber'den sonra meydana gelen hadiselerin ihdâs ettirdiği münakaşaları yansıtan bazı kelîme ve kavramların kullanıldığı bu tür hadisler, hem Ehl-i sünnet kaynaklarında, hem de Şia kaynaklarında bol miktarda geçmektedir.⁴³⁵ Rivâyetlerin lafızlarına, ihtivâ ettikleri hükümlerine ve onları nakleden âlimlerin mezhebî görüşlerine ince ve dakîk bir şekilde bakıldığında, söz konusu hadislerin mezhepler arası ilmî ve siyâsî münakaşaların mahsûlü olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin bu hadislerde geçen *“benden sonra”, “emîriniz ve halîfenizdir”, “Ey Ebu Bekir ve Ömer, onu emîr yapınız!”*, *“Oranın fey'ini Muâviye alacaktır!”* gibi kelimeler, hadislerin sonradan ihdâs edildiğini açıkça ele vermektedir. Sünnî kaynaklarda Hz. Muaviye hakkında delil olarak gösterilen bu hadisler gibi, Şiî kaynaklarda geçen ve Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in lakapları olan *“Siddîk, Fârûk”* gibi lafızların ve yukarıda Hz. Muâviye hakkında kullanılan hükümlerin Hz. Ali hakkında

⁴³⁴ el-Ferrâ, *Mu'temed*, s. 210.

⁴³⁵ Bkz. el-Âmilî, el-Îmâm Şereefuddîn- el-Bişrî, Şeyh Selîm, *el-Mürâcâât*, Tahk. Şeyh Hüseyin er-Râdiy, Kâhire 1975, s. 163-175.

kullanıldığı hadisler de kezâ kendilerini açıkça ele vermektedirler. Bu tür hadislerin mezhep mensubu muhaddislerin hadis kitaplarında geçmesi bir tarafa, itikâdî meselelerde ahâd haberlerle amel edilemeyeceğini, hatta mütevâtir hadisten başkasının ilim ihtivâ etmediğini ifâde eden kelâmcılar tarafından da kullanılması ilginç olduğu kadar trajikomik bir hal arz etmektedir!

İbn Cevzî bu konuda şöyle der: “Kendilerini Ehl-i sünnet diye adlandıran mutaassıb bir grup, Rafizîleri kızdırmak için Muâviye’nin fazîleti hakkında birçok hadis rivâyet etmişlerdir. Yine Rafizîlerden de bir grup da aynı şekilde taassuba düşerek onu zemmetmek için hadisler uydurdular. İşte bu iki taifenin ikisi de çirkin bir hata üzeredirler.”⁴³⁶ el-Mevzûât’ta bu hadislerin tümünü teker teker ele alan ve isnadlarını inceleyen el-Cevzî bu tür hadislerin tümünün uydurma olduğunu ifâde etmektedir.

1.1.13.4. Hz. Muaviye’nin Halîfeliğinin Meşruiyeti Hakkındaki Tartışmalar

Hz. Muâviye’nin lehindeki hadislerin tasdik edilmesi ve aleyhindekilerin geçersiz kılınmasından sonra el-Ferrâ, onun halîfeliğinin durumunu ele alır ve “*Sebâtu Hilâfeti Muâviye: Muâviye’nin Halîfeliğinin Sâbit Oluşu*” başlığı altında onun halîfeliğinin meşruiyetini savunur. Ona göre Hz. Muâviye’nin halîfeliği sâbittir ve bu hilâfetin müddeti de 19 sene ve bir kaç aydır. Onun imâmetinin sâbit oluş tarihi de Hz. Ali’den sonra ya ondan sadır olan bir nas ile veya başkalarının seçimi ile halîfe olan Hz. Hasan’ın hilâfetten el çekmesi ve Muâviye’ye teslim etmesinden itibaren başlar. Bu dönemde halîfelik iddia eden iki kişiden birisi vazgeçince ve başka birisi de halîfelik davasında bulunmayınca, halîfelik Hz. Muâviye hakkında sâbit olur ve ona itâat etmek de vacip duruma düşer. Nitekim imâmetin Hz. Hasan tarafından Hz. Muâviye’ye teslim edildiği, Hz. Hasan’ın ona imâmet akdi yaptığı senede İslâm birliği meydana geldi ve bu seneye “*cemaat yılı*” denildi.⁴³⁷

Hz. Muâviye’nin imâmetinin subut ve meşruiyetini aklî açıdan değerlendiren ve Hz. Hasan’ın el çekme ve hilâfet yetkisini ona teslim etmesiyle delillendiren el-Ferrâ ayrıca Hz. Peygamber’den yapılan bazı rivâyetlere de dayanarak bu meşruiyeti resmîleştirmek ve tescillemek istemektedir. Onun, burada zikrettiği ve “*Hz. Muâviye’nin imâmetinin sıhhatine delâlet ettiğini*” bildirdiği hadisler de şunlardır:

1. Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurdu: “*İslâm değirmeni otuz beş sene dönmeye devam edecektir.*”⁴³⁸ hadisin diğer bir lafzı da şöyledir: “*İslâm değirmeni otuz beş veya otuz altı veya otuz yedi sene dönecektir.*”⁴³⁹ Bu hadislerin delalet yönü, İslâm değirmeninin yani İslâm’ın güç

⁴³⁶ İbn Cevzî, *el-Mevdûât*, 2/15; es-Sallâbî, *Muâviye b. Ebî Süfyân*, s. 43.

⁴³⁷ el-Ferrâ, *Mu’temed*, s. 211.

⁴³⁸ el-Bezzâr, *Müsned*, 5/323.

⁴³⁹ Ebu Dâvûd, *Bâbu Zikri’l-Fiten*, 1; Ahmed, *Müsned*, 1/309; el-Bezzâr, *Müsned*, 5/366.

ve kuvvetinin otuz beş sene devam edeceğinin ifâde edilmesidir. Zaten Hz. Muâviye'nin halîfeliği de bu otuz beş senenin kapsamı alanına girmektedir. Zira otuz sene, Hz. Ali'nin halîfeliğinin bitimiyle sona ermekte, geri kalan beş sene de Hz. Muâviye'nin halîfeliğine işâret etmektedir.⁴⁴⁰

2. İbn Ömer'den gelen rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “*Şam'ın bazı bölgelerine Kureyşli izzetli ve güçlü bir adam yönetici olacaktır.*” Bununla Hz. Muâviye'ye işâret etmiştir.⁴⁴¹

Hz. Muâviye'nin halîfeliğinin meşruiyetini üç ayrı temele oturtan el-Ferrâ, halîfelik şartları açısından da onun meşruiyetini temellendirmektedir. Onun dayandığı birinci meşruiyet temeli, Hz. Hasan'ın halîfelik hakkından vazgeçip veya kendisini azledip ona teslim etmesidir. İkincisi, onun hakkında yapılan rivâyetlerdir. el-Ferrâ üçüncü delil olarak da Hz. Muâviye'nin halîfelik için gereken şartları taşıması hususunu zikretmektedir. Buna göre Hz. Muâviye Kureyştendir, ilim ve din vasfını taşımaktadır, cesûr ve dirâyetlidir, müslümanlar arasında iyi davranış ve örnek yaşam (hüsnü's-sîret) sahibidir. Bu ve diğer bazı özellikleri onun halîfelik şartlarını taşıdığını göstermektedir.⁴⁴²

Beyhakî ise Hz. Ali'nin hakkaniyet ve fazîletini sürekli vurgulamakla birlikte Hz. Muâviye hakkında ileri gitmenin ve aşırı ithamlarda bulunmanın da doğru olmadığını, Hz. Ali'ye karşı savaşanların tekfir edilemeyeceğini belirtmekte, bütün bunlarla birlikte konu ile ilgili görüşlerini Hz. Hasan hakkında Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından söylenmiş bir hadise ve Hz. Hasan'ın hilâfeti Hz. Muâviye'ye terk etmesine dayandırmaktadır. Söz konusu hadis de şudur: “Hasan'ın rivayetine göre Ebu Bekre şöyle demiştir: Ben, Rasûlullah (s.a.s.)'in minber üzerinde Hasan b. Ali yanında iken bir sefer insanlara dönerek, diğer bir sefer de Hasan'a dönerek şöyle buyurduğunu duydum: “*Muhakkak ki benim bu oğlum, gerçek efendidir, umarım ki Allah onun vesilesiyle müslümanlardan iki tâîfenin arasını islah eder (barıştırır.*”⁴⁴³ Süfyan⁴⁴⁴ bu hadisi yorumlarken “Hadiste geçen “*müslümanlardan iki tâîfe*” ifâdesi gerçekten dikkatimizi çekmektedir.” der. Beyhakî, Süfyan'ın da dediği gibi, dikkat çeken bu durumu şöyle açıklar: “Zira Rasûlullah (s.a.s.) hepsini müslümanlar olarak adlandırdı. Bu da Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Hz. Hasan ile ilgili olarak Hz. Ali'nin vefatından sonra vaki olacak bir olaya, yani hilâfeti Hz. Muâviye'ye teslim edeceğine dair önceden verdiği bir haberdir. Hz. Hasan hilâfeti Hz.

⁴⁴⁰ el-Ferrâ, *Mu'temed*, s. 211.

⁴⁴¹ el-Ferrâ, *Mu'temed*, s. 211.

⁴⁴² el-Ferrâ, *Mu'temed*, s. 211.

⁴⁴³ Buhârî, Kavlu'n-Nebî., 2505; Ebu Dâvûd, Sünen, 4043; Tirmizî, Menâkıbu Hasan, 3706; Nesâî, Muhâtabatu'l-İmâm, 1393; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 41/356.

⁴⁴⁴ Beyhakî adı geçen şahsın Süfyan-ı Sevrî veya Süfyan b. Uyeyne olduğunu belirtmemiştir.

Muâviye'ye teslim ederken okuduğu hutbede şöyle demişti: “*Ey İnsanlar! Muhakkak ki Allah bizim ilkimizle sizleri hidâyete erdirdi, sonuncumuzla da sizlerin kanlarını korudu. Şüphesiz ki benim Muâviye ile ihtilâfa düştüğümüz bu iş, kim olursa olsun, ikimizden birisinin hakkıdır. Buna göre ya o benden daha çok bu işe layıktır veya bu hak benimdir de ben bu hakkımı Müslümanların maslahatını (barışı) gerçekleştirmek ve kanlarını korumak istediğim için Muâviye'ye terkettim.*”⁴⁴⁵ Hz. Hasan sonra şu âyeti okudu: “*Bilmem ki, belki bu sizin için bir imtihan ve bir vakte kadar yararlanmadır.*”⁴⁴⁶ Böylece Beyhakî Ehl-i sünnet'in sahâbe arasında cereyan eden siyâsî olaylarla ilgili olarak tekfirci, ithamcı, tadelilci ve saldırgan bir tavrı değil, savunmacı, tarafsız ve mu'tedil bir tavır takındığını ifâde etmiş ve geçmişte meydana gelen olaylar konusunda sanki kavga ve savaşlar hâlâ devam ediyormuş gibi karşılıklı kamplaşmalara ayrılmanın ve beşerî münâsebetleri bu çerçevede sürdürmenin yanlışlığını bu şekilde ortaya koymuş olmaktadır.

Beyhakî bu olumlu ve ılımlı tavrının yanısıra şunları söylemekten de geri kalmamaktadır: “Mü'minlerin emîri Hz. Ali'ye karşı Hz. Osmân'ın kanını talep ederek Şâm ehli ile birlikte ayaklanan ve daha sonra işi halîfelik tartışmasına götüren şahsın (Muaviye'nin) ayaklanmasına gelince, muhakkak ki o, yaptığında isâbetli değildir. Zaten biz, Hz. Ali'nin Hz. Osmân'a bey'at etmesiyle ilgili zikrettiğimiz rivâyetlerle O'nun bu işten (Hz. Osman'ın katlinden) beri olduğunu isbât etmiştik. Sonra o, ilk müslüman olanlardandır, cihâd ve hicret ehlidir, marifet ehline bilindiği üzere birçok fazîlet ve menkıbe sahibi bir zattır. Durum böyle olduğuna göre, kendisine karşı huruc eden ve onunla münâzaaya giren, ona karşı bağı sayılır. Zaten Hz. Peygamber (s.a.s.) de Hz. Ammâr b. Yasir'in bağı bir tâife tarafından öldürüleceğini haber vermişti. Onu da Sıffîn Savaşında Mü'minlerin Emîri Hz. Ali'ye karşı çıkan bu grup öldürmüştü!”⁴⁴⁷

Hz. Muâviye hakkındaki hükmünü bu şekilde Ehl-i sünnet'in klasik anlayışına nisbeten biraz radikal bir şekilde belirten Beyhakî, Ammâr ile ilgili hadisi de rivâyet etmekten geri durmamaktadır: “Ümmü Seleme'nin rivâyetine göre Hz. Rasulullah Ammâr'a şöyle buyurmuştur: “*Seni, bağı bir fırka öldürecektir!*”⁴⁴⁸ (تقتلك الفئة الباغية) burada söz konusu edilen “*taiife*”, “*fietun bağıyetun* (فئة باغية)” yani “*bâğı olan herhangi bir tâife*” şeklinde değil de “*el-fietu'l-bağıyetu*” yani belirli olan bir fırka şeklinde belirtilmiştir. Bu belirlilik, ehl-i lügâtin kaidesine önemsiz görülecek türden değildir, bu sebeple hadis ravilerinin Hz. Muâviye tâifesini göstere göstere kasd ettiğini göstermektedir. Beyhakî buradaki görüşünü İbn Huzeyme Ebu

⁴⁴⁵ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 505.

⁴⁴⁶ Enbiya, 21/111.

⁴⁴⁷ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 501.

⁴⁴⁸ Buhârî, et-Teâvun fi'l-Mescid, 428; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 13/290; Beyhakî, *İ'tikad*, s.501 .

Bekir b. Muhammed b. İshak'a dayandırmakta, onun şu sözüyle desteklemektedir: “*Emîru'l-Mü'minîn Hz. Ali ile emirliği konusunda münâzaaya giren herkes bağıdır!*”⁴⁴⁹ Beyhakî devamlı şunu demektedir: “*Bu görüşü hocalarımız da belirtmişlerdir. İdris'in oğlu (İmâm Şafî) de bu görüşü savunmuştur.*”⁴⁵⁰

Hz. Ali'ye karşı savaşmanın “bağy” olduğunu ifade eden Beyhakî'ye göre bu durum, “*riddet*” değildir, İslâm'a karşı çıkmak anlamına gelmez. Zira “Ona karşı çıkmak, İslâm'dan çıkma anlamına gelmez. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şu hadisi buna delildir: “*Aralarında büyük bir savaşın olacağı davaları bir olan iki büyük grup savaşmadıkça kıyamet kopmaz.*”⁴⁵¹ Bu savaşta Hz. Ali hak üzere iken muhâlifî Şamlılar bağy üzereydiler.

Ebu Ümâme'nin rivâyet ettiği bu hadis iki büyük siyâsî gerçeğe işâret etmektedir. Birincisi sahâbe de olsa, hak üzerinde de olsa, iktidar ve siyâsî otorite için yapılan savaş sebebiyle dinden çıkılmaz. Zira siyâset ile din özdeş değildir. Buna göre siyâset dinin aracıdır veya uygulanma ve yaşanma vesilesidir. İkinci gerçek de Beyhakî'nin ifâdesiyle “*kıyametin kopması*” kendine mahsus dinî, sosyal ve siyasal karakteri bulunan “*bu dönemin sona ermesidir.*”⁴⁵² Buna göre, her devrin bir başlangıcı olduğu gibi, sonu da vardır. Davaları, mesajları ve söylemleri bir olan, aynı toplumun değişik kesimleri arasında ihtilâf ve kavga girdiğinde “*inkıraz*” süreci başlar, yani toplum helâka gider. İşte bu olaylar, Râşit Halîfelik döneminin “*kıyâmet*” sürecini başlatmıştır. Nitekim Hz. Muaviye'ye yönetimin teslim edilişinden sonra hilâfet, saltanata dönüşmüştür.

1.1.14. Haricîler ve İki Hakemin Hükümü

Hz. Ali'ye karşı savaşan ve muhtelif İslâm fırkalarının tepkisini en çok çeken grup Haricî grubudur.⁴⁵³ İslâm siyâset tarihinin en müteşeddid ve katı grubu olan Haricîlik, Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından da sert bir şekilde eleştirilmiş, izlediği şiddet politikası yüzünden diğer fırkalar için gösterilen bazı hassasiyetlerden mahrum kalmıştır. Haricîlere göre “*Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir!*”⁴⁵⁴ âyeti gereğince Ebu Musa el-Eş'arî ve Amr b. As'ı hakem olayında görevlendiren Hz. Ali ve Muâviye ile birlikte her ikisi de “*kâfir*” olmuşlardır. İlk ikisi görev yaptıkları için, son ikisi de görevlendirme yaptıkları için kâfir olmuşlardır.⁴⁵⁵ Onlara göre işi hakeme götürmek “*Bağy olan (haddi aşan) tarafla Allah'ın*

⁴⁴⁹ Beyhakî, *İ'tikad*, s.501.

⁴⁵⁰ Beyhakî, *İ'tikad*, s.501.

⁴⁵¹ Buhârî, *Alâmâtü'n-Nübüvve*, 3340; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/15; Beyhakî, *İ'tikad*, s.502.

⁴⁵² Beyhakî, *İ'tikad*, s.502.

⁴⁵³ Bkz Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 58-59.

⁴⁵⁴ Maide, 5/44.

⁴⁵⁵ Bkz. Eş'arî, *Makâlât*, s. 59-66; el-İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer, et-*Tabsîr fi'd-Dîn*, Tahk. Muhammed Zahid el-Kevserî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 41-57; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/84-99; Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 59.

emrine dönünceye kadar savaşın!”⁴⁵⁶ ayetine muhâlefet etmek demektir. Dolayısıyla Allah’ın savaş hükmü ile hükmetmeleri gerekirken işi kendi aralarında hakeme götüren taraflar kâfir olmuşlardır.⁴⁵⁷

Haricîler, Hakem Olayının aktörleri hakkındaki bu görüşlerini sunduktan sonra kendi aralarında da bir takım ihtilâfa girmişler ve farklı düşünceler savunmuşlardır.⁴⁵⁸ Haricîlerin kendi aralarında düştükleri ihtilaf da şöyledir:

1. Onlardan olan Ezarika grubuna göre Hz. Ali ve iki hakemin küfrü, şirk küfrüdür.⁴⁵⁹

2. İbâdiyye grubuna göre ise bu, şirk küfrü değil, nimete nakörlük anlamındaki küfrân-ı nimet türünden bir küfürdür.⁴⁶⁰

Bu konuda Şîilerin de muhtelif görüşleri bulunmaktadır. Şîiler de şu görüşleri ileri sürmüşlerdir:

1. Onlardan bir kısmına göre Hz. Ali, isâbet etmiştir. İki hakem de tebdil yaptıkları (nasla tayin olmasına rağmen Hz. Ali’nin imâmeti konusunda ilâhî hükmü değiştirdikleri) için kâfir olmuşlardır.⁴⁶¹ Bir kısım Şîiye göre Hz. Ali’nin hakeme razı olmasını sebebi, nefsi hakkında korkuya düşüp “*takiyye*” yapmasıdır.⁴⁶² Bir kısım Şîi’ye göre ise Hz. Ali’nin tavrı doğrudur ve takiyye amaçlı da değildir.⁴⁶³

2. Onların diğer bir kısmına göre ise Hz. Ali hakem olayında hata etmiştir, ancak bu hatası sebebiyle fasık olmamıştır.⁴⁶⁴

3. Zeydîler, Mürcieden birçok kişi, Hz. Ali’nin Hakem Olayında isabet ettiğini, hakeme razı olmasının sebebinin ise askerleri arasında fitne ve fesadın çıkmasını defetmek, taraftarlarının birliğini korumak gayretidir. Yoksa kendisi de işin gerçeğini biliyordu. Tarafları Allah’ın kitabının hükmüne getirmek amacıyla razı olmuştur.⁴⁶⁵

Mu’tezile ise bu konuda şu görüşleri savunmuştur:

1. İbrâhim en-Nazzâm ve Bişr b. el-Mu’temir’e göre Hz. Ali isâbet etmiştir, iki hakem de fasık olup helak olmuşlardır.⁴⁶⁶

2. Cübbâî, Ebu Mûsâ el-Eş’arî’nin tevbesinin sahih olduğunu savunmuştur.⁴⁶⁷

⁴⁵⁶ Hucurât, 49/9.

⁴⁵⁷ Eş’arî, *Makâlât*, s. 256; Neseî, Ebu’l-Muîn, *Tabsıra*, 2/510-512; Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, 5/309-310.

⁴⁵⁸ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 59.

⁴⁵⁹ Eş’arî, *Makâlât*, s. 256.

⁴⁶⁰ Eş’arî, *Makâlât*, s.256; Bağdadî, *Usulu’d-Dîn*, s.283.

⁴⁶¹ Bağdadî, *Usulu’d-Dîn*, s.283.

⁴⁶² Eş’arî, *Makâlât*, s.256.

⁴⁶³ Eş’arî, *Makâlât*, s.256.

⁴⁶⁴ Bağdadî, *Usulu’d-Dîn*, s.283.

⁴⁶⁵ Eş’arî, *Makâlât*, s.256.

⁴⁶⁶ Bkz. Câferiyân, *Resûl, el-Mesâru’l-Fikrî*, s.5-10.

⁴⁶⁷ Bağdadî, *Usulu’d-Dîn*, s.283.

3. el-Esamm'a göre ise Hz. Ali şayet insanları kendi etrafında birleştirmek maksadıyla yapmışsa hata yapmış, insanlar arasında sulh sağlamak amacıyla yapmışsa doğru davranmıştır.⁴⁶⁸ Ebu Mûsâ el-Eş'arî, insanların ihtilâftan kurtulup bir imâm üzerinde birleşmelerini sağlamak amacıyla Hz. Ali'yi hal'etme işinde isâbet etmiştir.⁴⁶⁹

Bağdâdî Ehl-i sünnet'in konuyla ilgili görüşlerini özetle şöyle aktarmaktadır: “Mensubu olduğumuz Ehl-i sünnet'e göre Hz. Ali yaptığı tüm savaşlarda ve Hakem Olayında haklı idi. Her iki hakem de hatalı idi. Ebu Mûsâ'nın hatası, zamanının en efdalı olduğunu bilmesine rağmen Hz. Ali'yi hal'etmesi idi. Amr b. As'ın hatası ise iki tanedir: Hz. Ali'yi hal'etmesi, onun yerine Hz. Muâviye'yi tek taraflı olarak halîfe nasbetmeye kalkışmasıdır.”⁴⁷⁰

Burada Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in, babası ve diğer selef ulemasından rivâyette Haricîlerle ilgili aktardığı görüşleri de ele almak gerekmektedir. O, *es-Sünne* adlı kitâbının son bölümünü onlara ayırmış ve Mu'tezile ve Şia'ya yönelik tenkîd ve cevaplandırma usûlünün aynısını onlar hakkında da takip etmiştir. Bu konuda rivâyet edilen hadislerin teşkil ettiği konuya “*Haricîler ve Onlara Ateşin Köpekleri Diyenler Hakkında Bir Sorgulama*” adı verilmiştir.⁴⁷¹ Bu isimden de anlaşıldığı gibi, Haricîlere yönelik çok sert bir tepki bulunmaktadır. Bu tepkinin sebeplerini de zikredilen rivâyetlerden saptama imkânımız doğacaktır.

Şia'yı tenkîd ederken onların önem verdikleri ve bağlı oldukları Ehl-i Beyt imâmlarıyla istidlalde bulunan Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, Haricîleri tenkîd ederken bir taraftan Ehl-i sünnetin bağlı olduğu selef âlimlerinden hadis rivâyet ederek, diğer taraftan da Haricîlerin sevmedikleri ve kendisinden ayrıldıkları Hz. Ali'den rivâyetle işe başlamaktadır. Burada Haricî taifesinin iddialarını önemsememe, onların görüş ve delillerine itibar etmeme tavrı yatmaktadır. Zira münâzaralarda normalde iddia sahibinin iddiasının ortaya konulması ve onun kabul ettiği delil ile iddiasının reddi daha etkili olmaktadır. İşte Abdullah b. Ahmed b. Hanbel bu bağlamda Haricîlerin temel özelliklerine işâret eden ve onlardan çıkacak bir adamın fizikî özelliklerinden bazılarını belirten birçok rivâyet nakletmektedir. Bütün bu rivâyetlere göre, Haricîlerin iki önemli vasfından bahsedilmektedir: Haricîler Kur'an-ı Kerim'i okuyacaklar, ancak Kur'an onların gırtlaklarından aşağı inmeyecektir. Onlar müslümanlarla savaşacaklardır. Müslümanlardan haklı bir grup onlarla savaşıp onları öldürecektir. Aralarında da kolu kısa veya kesik biri bulunacaktır. Bu da onların tanınması için bir alâmettir.⁴⁷²

Abdullah'ın rivâyet ettiği hadislerde Haricîlerle ilgili olarak genelde yukarıda zikredilen

⁴⁶⁸ Eş'arî, *Makâlât*, s.256.

⁴⁶⁹ Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s.283. Krş. Abdulcebbâr, *el-Muğni*, 20/1/ 73-90.

⁴⁷⁰ Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, s.283.

⁴⁷¹ İbn Ahmed b. Hanbel, , s. 267.

⁴⁷² İbn Ahmed b. Hanbel, , s. 267-268, 272-273.

vasıflar geçmektedir. Bunlar, birçok sahabî, tabî, etbau't-tabiîn ile selef âlimlerinden birçoğundan rivâyet edilmiş bulunmaktadır. Bunların ekserisi Hz. Ali'ye, ondan da Hz. Peygamber'e nisbet edilmektedir. Tüm bunlar Haricîlerin vasıfları ile ilgili olarak Ehl-i sünnet'in dayandığı delillerdir. Yine aşağıda zikredeceğimiz vasıflar da Haricîlerle ilgili olarak hadislerde zikredilmektedir:

İbn Ebî Evfâ'nın rivâyetine göre Rasulullah (s.a.s) onlara "*Haricîler ateşin köpekleridir.*" buyurmuştur.⁴⁷³ Enes b. Malik'in rivâyetine göre Hz. Peygamber (s.a.s), onlardan bahsederken şu iki vasıflarına da dikkat çekmiştir: "*Onların sîması, traş olmak ve saçlarını kazımaktır!*"⁴⁷⁴ İbn el-Kevvâ "Amelleri boşa gidenler ayetinde⁴⁷⁵ kimlerden bahsediliyor?" diye sorunca Hz. Ali, "*Haruriyye de onlardandır.*" demiştir.⁴⁷⁶ İbn Ömer onlar hakkında şöyle demiştir: "*Necd ve arkadaşları bizim bir heyetimize bulaştılar. Şayet ben orada olsaydım, onlara karşı cihad ederdim!*"⁴⁷⁷ İbn Ebî Bekre, babasından Rasûlullah'ın şöyle dediğini rivâyet etmiştir: "*Tane tane, fesîh konuşan ve dilleri Kur'an'a yapışık bir kavim çıkacaktır. Onlar Kur'an'ı okuyacaklar ama Kur'an onların gırtlaklarından geçmeyecektir...*"⁴⁷⁸ Abdurrahman b. Ebî Evfâ'nın bir oğlu Haricîlere katılmıştı. Oğlunun bulunduğu bir sırada onlarla savaşıyordu. Haricîlerden biri "O adama söyleyin, hicret ederse (savaş meydanını terkederse) ne iyi olur!" diye bağırdı. Abdurrahman üç defa "*Rasûlullah ile beraber yaptığım hicretten sonra başka bir hicret mi yapacağım?*" dedi ve savaşı terketmedi.⁴⁷⁹ Abdullah b. Rebâh, Ka'b'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: "*Haricîler kimi öldürürse, ona on nur vardır. Bunlardan sekiz adet nur, diğer şehitlerin nurundan daha fazladır.*"⁴⁸⁰ İbn Ömer "*Haruriyye ile savaşmak müslümanlar üzerinde vacip olan bir haktır.*" görüşündeydi.⁴⁸¹ Hz. Hüseyin'e Yezid'e karşı savaşmamasını öneren Abdullah b. Ömer, Haricîler konusunda tavrını değiştirmiş, Haricîlerden Necde'nin Medîne'ye geleceğini, çocukları öldürüp kadınları dul bırakacağını duyunca, insanları ona karşı savaşmaya davet etmiştir.⁴⁸² Saîd b. Cemhân, "Abdullah b. Ebî Evfâ ile görüştüm. Gözleri ama idi. Bana "kimsin?" diye sorduğunda "İbn Cemhân!" dedim. "Baban ne yapıyor?" diye sordu. "Babamı Ezârika öldürdü!" dedim. O da "*Allah Ezârika'ya lanet etsin, Allah Ezârika'ya lanet etsin!*"

⁴⁷³ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 278.

⁴⁷⁴ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 284.

⁴⁷⁵ Bkz. Bakara, 2/217; Al-i İmrân, 3/22; A'râf, 7/147; Tevbe, 9/18.

⁴⁷⁶ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 278.

⁴⁷⁷ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 279.

⁴⁷⁸ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 279.

⁴⁷⁹ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 279.

⁴⁸⁰ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 280.

⁴⁸¹ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 280.

⁴⁸² İbn Ahmed b. Hanbel, s. 281.

dedi.⁴⁸³

Burada şunu belirtmek gerekir ki, Hz. Ali, Haricîlere karşı savaşa girişmeden önce İbn Abbas'ı onlarla konuşmak için göndermiş, onlarla tartışma yapmıştır.⁴⁸⁴ Ancak, İbn Abbas, onların “*çok tartışan bir grup*” olduğunu söylemiştir.⁴⁸⁵ Ömer b. Abdilaziz de onlarla konuşmak üzere Avn b. Abdillah'ı görevlendirip göndermiştir.⁴⁸⁶ Ancak sonraki dönemlerde Haricîlerle yapılan savaşlarda her zaman savaş kurallarına riâyet edilmemiştir. Ebu Umâme'den rivâyet edildiğine göre o, Şam'da Dımaşk Mescidi'nin kapısının eşiğine Ezârîka fırkasına mensup Haricîlere ait bazı başların (kellelerin) asıldığını görmüş, bunun üzerine şöyle demiştir: “*Bunlar ateşin köpekleridirler. Bunlar ateş köpekleridirler. Bunlar, ateş köpekleridirler. Bunlar, gökyüzü altındaki en kötü maktullerdir. Onları en hayırlı insanlar öldürmüşlerdir.*”⁴⁸⁷ Umâme sonra şu âyeti⁴⁸⁸ okumuştur: “*Kendilerine apaçık deliller gelmesine rağmen fırka fırka ayrılıp parçalananlar ve ihtilâfa düşenler gibi olmayın. İşte bunlar için büyük bir azap vardır. O gün bazı yüzler kararacaktır, bazı yüzler de ağaracaktır!*”⁴⁸⁹ Diğer bir rivâyette Umâme'nin ağladığını görenlerin kendisine “Neden ağlıyorsun?” dedikleri, bunun üzerine Umâme'nin “*Onlara acıdığım için ağlıyorum. Çünkü onlar, İslâm'a mensup idiler.*”⁴⁹⁰ dediği sâbit olmuştur.⁴⁹¹

Hariciler, Müslüman olduktan sonra İslâm'ı eski kabile anlayışlarına uyarlayarak dar bir bakış açısıyla hareket etmişler, kendi kabileleri çerçevesinde kapalı bir toplum oluşturdukları için hadarîleşmemişler ve kendilerini üstün bir konuma yerleştirip kendileri gibi düşünmeyen ve hareket etmeyenleri de tekfir etme hastalığına yakalanmışlardır. Bunun temelinde de daha önceki bedevi yaşantılarına dönme arzusu ve şehir hayatının gerektirdiği disiplin ve düzenden kurtulma gayreti yatmaktadır. Zira kanun ve kuralların hâkim olduğu bir ortamda yaşamak, onlara zor gelmekteydi.⁴⁹² Çağdaş araştırmacıların ortaya koyduğu bu durum, onların düştüğü tavrın anlaşılmasını sağlayan önemli bir açıklamadır. Onların durumunu bu açıdan analiz etme fırsatı

⁴⁸³ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 286.

⁴⁸⁴ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 282.

⁴⁸⁵ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 282.

⁴⁸⁶ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 282.

⁴⁸⁷ Şöyle de tercüme dileyebilir: “Bunlar gökyüzünün altındaki en kötü maktullerdir. Onların öldürdükleri ise en hayırlı maktullerdir.”

⁴⁸⁸ Al-i İmrân, 3/106.

⁴⁸⁹ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 282.

⁴⁹⁰ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 282.

⁴⁹¹ Haricilerin iddiaları ve verilen cevaplar için bkz. Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabıra*, 2/510-513

⁴⁹² Bkz. Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Terc. Ethem Ruhi Fırlı, Birleşik Yay., İstanbul 1998, s. 13-14; Akyol, Taha, *Hariciler ve Hizbullah (İslâm Toplumlarında Terörün Kökleri)*, Doğan Kitapçılık, Mart, 2000, s. 129-132; Demircan, Adnan, *Haricilerin Siyâsî Mücadeleleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens. Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 1993, s. 33; Söylemez, M. Mahfuz, *Güç ve İktidar Kufe'de İktidar Mücadelesi*, Düşün Yay., İstanbul 2011, s. 79; Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, s.67-71.

bulmayan, dolayısıyla sosyolojik bakış açısıyla değil de fırkacılık ve grup hassasiyeti ile yani siyâsî bir bakış açısıyla hareket eden Ehl-i sünnet âlimleri de Haricîler gibi davranarak kendi hakkı olmasına rağmen hakem olayına razı olan Hz Ali ve Ashâbını tekfir etmeleri sebebiyle onları tekfir etmekte, günah işleyen herkesin kâfir olduğunu iddia eden Haricîleri de tekfir etmektedirler.⁴⁹³ Buradan Ehl-i sünnetin siyâsî bir tepki olarak Hakem olayının taraflarını tekfir eden Haricîyye grubuna karşı tekfir tavrını gösterdiğini, yani “*tekfire karşı tekfir*”le cevap verdiğini görmekteyiz. İşte siyâset, halkı ve toplumu refaha ulaştırma aracı olmak yerine tarafgîrlilik ve galibiyet unsuru haline dönüştürüldüğünde, varılacak akibet de bu olmaktadır!.. Haricilerin işledikleri açısından baktığımızda da tarihin onlar hakkında tekerrür ettiğini ve “*eden bulur!*” sözünün gerçekleştiğini ibretle görmekteyiz.

1.2. SİYÂSÎ OLAYLARIN ORTAYA ÇIKARDIĞI TEOLOJİK PROBLEMLER

1.2.1. Sahabe Arasında Meydana Gelen Olaylarla İlgili Rivâyetlerin Değeri ve Bunları Değerlendirmenin Metodu

Sahabe arasında meydana gelen olayları ele alan kitaplarda geçen bilgiler bir bütün olarak değerlendirildiğinde birbiriyle çelişen birçok haberle karşılaşmaktadır. Özellikle tarih kitaplarında bulunan her bilgi doğru olarak kabul edildiği takdirde ortaya birçok sorun çıkmaktadır. Tarihçilerin, hadisçilerin, kelimcilerin ve diğer branşlarda eser veren müelliflerin her birinin sahip olduğu itikadî ve siyâsî düşünce yapısı, rivâyetleri ve naklettiği malumat üzerinde de etkili olmuştur. Bu sebeple tarihî malumat veren ve bunların bir parçası olarak sahabe döneminde meydana gelen olayları nakleden eserlerdeki bilgiler ihtiyatla karşılanmalıdır. Zira tarih ilminin oluşumunda, tarihçilerin tarihi olayları tesbit ve tedvin edişinde, kayda geçirip yazmasında ve değerlendirişinde siyasî bakış açısı son derece etkilidir. Bu nedenle özellikle kelâmî tartışmaların dayandırıldığı tarihî olayları değerlendirirken, işin siyasî yönünü unutmamak ve siyasî arka planı tesbit ederek olayı bütüncül bir bakışla okumak gerekmektedir. İbn Haldûn, tarihi olayların değerlendirilişinde yanlışa düşmenin bazı sebeplerinden bahsederken, en önemli sebeplerden birisinin de tarihçinin kendi itikadî, mezhebi, sosyal ve siyasal görüşlerinin öne çıkması ve görüşlerine uyan haberleri doğru kabul edip rivâyet etmesi, uymayanları da reddetmesi veya yok sayması olduğuna işaret eder.⁴⁹⁴ Ayrıca tarihçilerin, müfessirlerin ve râvîlerin tarihi hikâyeleri ve olayları, temel kriterlere sunmadan, benzerleriyle ölçüp değerlendirmeden, hikmet terazisine vurmadan, varlıkların ve olayların temel karakterlerini dikkate almadan, gözlem ve incelemeyi hakem kılmadan, sadece nakledilen

⁴⁹³ Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.283.

⁴⁹⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/70. Bu türden yanlış değerlendirmeler hakkında ayrıntılı bilgi ve bir kaç örnek için bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/69-72.

haberlere itimad edip kabul etmeleri yüzünden yanlışla düştüklerini ve zanna ve kesin olmayan bilgilere dayandıklarını, gereken dikkat ve titizliği göstermediklerini, bu sebeple de doğrulardan sapıp vehimlerin ve yanlışların içinde kaybolduklarını belirtmektedir.⁴⁹⁵

Bu şekildeki eksik ve subjektif bakış açısı ne yazık ki müslüman tarihçiler üzerinde de etkili olmuştur. Bu bağlamda tarihçiler birbirlerini değerlendirirken Şîlik, Sünnilik, Mu'tezililik, Cebrilik ile itham etmişlerdir. Örneğin İbn Ebi'l-Hadid'in Şîî, İbn Kuteybe ed-Dineverî'nin Sünnî, el-Mes'udî'nin muteassıb bir Mu'tezilî, aynı zamanda bir Şîî, hatta Taberî'nin bile Şîî olduğu iddia edilmiştir.⁴⁹⁶

Kaynaklarımızda sahabe arasında vaki olan olaylarla ilgili birçok haber ve rivayete yer verilmiştir. Bunlar arasında çelişkiler, ihtilaflar, farklılıklar bulunduğu gibi, birçok yalan ve uydurma haber de bulunmaktadır.⁴⁹⁷ Ayrıca siyâsî nedenlerden dolayı karşılıklı sataşma, kavga, rekabet duygularının sebep olduğu tahrifat ve iftiralar da az değildir. Bu sebeple Mu'tezile'den *Hişâmiyye* mezhebi mensupları, sahabe arasında meydana geldiği söylenen bu tür olayların vaki olmadığını iddia etmektedirler. Amidî'nin ve Adududdîn el-Îcî'nin verdiği bilgiye göre, onlar, Hz. Osman muhasara edilmedi, suikaste uğrayıp öldürülmedi, Cemel ve Sıffîn olayları tarihte yaşanmadı inancını taşımaktadırlar.⁴⁹⁸ Ehl-i sünnet kelâmcılarından birçoğu söz konusu rivâyetleri ihtiyatla karşılamak gerektiğini ifade etmişlerdir.⁴⁹⁹ İlk dönem kelâmcıları da tarihî bilgiler veren ve sahabe arasında vaki olan hadiseleri nakleden kaynakların bu özelliklerini erken dönemde tesbit etmiş olucaklardır ki, konuyla ilgili mütaalalarını zikrederken işin bu yönüne dikkat çekmekte ve bu tür bilgiler hakkında bazı kriterler ortaya koymaktadırlar. Örneğin itikadî meselelerde haber-i vahitle amel edilmemesi gerektiğini ifade etmektedirler.

Bu konuda selef âlimleri ciddî uyarılarda bulunmuşlardır. İmam Şafîî “Bunlar, Allah'ın ellerimizi temiz kıldığı kanlardır ki, biz de ondan dillerimizi temiz tutalım” demiştir.⁵⁰⁰ Selef âlimlerinden sonra bu konuda ilk ciddî uyarıyı yapan kelâmcıların başında Eş'arî gelmektedir. O, Sahâbe konusunu işlerken, aynı zamanda onlara sahip çıkan ve onlardan gelen rivâyetleri kabul eden selef ulemâsına (fukaha ve hadisçilere) da değinmekte,⁵⁰¹ Şia'nın Sahâbelerle ve Hz. Ali'den önceki üç halîfe ile ilgili görüşünü red etmekte, bu konularda Ehl-i sünnetin düşüncelerini savunmaktadır. Ayrıca kendilerinden bahsettiği bu zatların, siyâsî hadiselere

⁴⁹⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/31-32. Krş. İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Tarîhu İbn Haldûn (el-İber.)*, Tahk. Ebu Suheyb el-Kermî, Beyt el-Efkâr ed-Devliyye, Ürdün, tsz., 1/7-8.).

⁴⁹⁶ Mevdudî, *Hilâfet ve Saltanat*, s. 445-452.

⁴⁹⁷ Bkz. Bağcı, Musa, “Kader İncasının Siyâsetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, s. 120-130.

⁴⁹⁸ Amidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, 3/581; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/374.

⁴⁹⁹ Amidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, 3/581-582; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/374.

⁵⁰⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/374.

⁵⁰¹ Eş'arî, *İbâne*, s. 18.

karışmış olsun veya olmasın, tüm sahabîleri “Allah rızası için” sevdiklerini, herhangi bir siyâsî, kabilevî yahut mezhebî kaygı gütmediklerini, âyet ve hadislerde kendilerinden topluca veya münferiden bahsedilen sahabîlerin hepsine “velâyet” ve “muhabbet” beslediklerini ifade etmektedir. Eş’arî’nin bu ifâdeleri her ne kadar ilk etapta Şia’nın siyâsî mülahazalarına yönelik eleştiri olarak görülse de aynı zamanda Haricîler ve Mutezile ile birlikte Sahâbe ve selef ulemâsı hakkında olumsuz fikir beyân eden diğer mezheplere de yöneliktir. Zira bu konuda sadece Şîiler yargılayıcı görüşler ileri sürmemektedirler.⁵⁰² Mutezile de siyâsî faaliyetlere karışmış bazı sahabîler hakkında çok sert ifâdeler kullanmaktadır.⁵⁰³ Örneğin Kâdı Abdulcebbar (v.420/1029), Muaviye’yi “fasık” ve “bağiy” olarak nitelemektedir.⁵⁰⁴ Amr b. Ubeyd ve Vasil b. Ata’nın tabileri sahabe arasındaki savaflara katılan her iki grubun şahitliklerinin kabul edilmez olduğunu iddia etmişlerdir. Amrcılar her iki grubu fasık olarak ilan ederken Vasılılar, iki gruptan biri fasıktır demişlerdir.⁵⁰⁵

Eş’arî bu tür iddiaları ele alırken sahâbe dönemi siyâsî hadiselerle karışan sahâbeden bahsetmekte ve Ehl-i sünnet’in onlar hakkındaki görüşünü şu şekilde zikretmektedir: “Allah kendilerinden razı olsun Ali ve Zübeyr ile Hz. Aişe⁵⁰⁶ arasında cereyan eden hadiselerle gelince, muhakkak ki tüm bunlar te’vîl ve ictihada binâendir. Hz. Ali imâmdır, onların hepsi de müctehittirler. Şu bir gerçektir ki, Hz. Peygamber (s.a.s) onların cennetlik olduğuna şahitlik etmiştir. Bu da onların hepsinin de ictihatlarında hak üzere olduklarına delâlet etmektedir. Allah ikisinden razı olsun Hz. Ali ile Hz. Muâviye arasında cereyan eden hadiseler de aynı şekilde te’vîl ve ictihat üzeredir. Tüm sahabîler, kendilerine uyulan ve din konusunda ithâm edilmesi uygun olmayan imâmlardır. Muhakkak ki Allah ve Resûlü onların hepsini övmüştür. Bu sebeple biz de onlara saygı göstermeyi, onları ululamayı, onlara dost olmayı (velâyet göstermeyi) ve onlardan herhangi birine nakisa ithâm edenlerden teberri etmeyi dinî görev biliriz. Allah onların

⁵⁰² Şîilerin tüm kaynaklarında ve Şia’ya mensup tüm yazarların eserlerinde Hz. Ali’ye karşı savaşan sahabîler, hatta ona destek vermeyip tarafsız kalanlar hakkında “kafir, müşrik, münafik, fasık, zâlim, gasıp” gibi birçok sıfatlar kullanılmaktadır. Bkz. Şeyh Mufid, *el-İfsâh*, s. 122-130; el-Kummî, *Risâletü'l-İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye*, s. 120-130. Şîi yazarlardan Ahmet el-Kâtib Şia’nın sahabe ve üç raşit halife ile ilgili görüşlerini iki döneme ayırmaktadır. a) Şîi imâmet teorisinin oluşumundan önceki dönem: Bu dönemde Şîi imâmlar, sahabe ve raşit halifeler hakkında olumlu ifâdeler tavsiye etmişlerdir.

b) İmâmet teorisi sonrası dönem: Bu dönemde sahabe ve raşit halifeler hakkında yargılayıcı ve olumsuz söylemler gelişmiştir. Bkz. el-Kâtib, Ahmed, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyâsî Ayrılık Sünnilik-Şîilik*, Terc. Muharrem Tan, Mana Yay., İstanbul 2009, s. 147-294.

⁵⁰³ Bkz. Ammara, Muhammed, *Mutezile ve Devrim*, Terc. İbrahim Akbaba- İbrahim Güneş, Ekin Yay., İstanbul 2000, s. 217-220.

⁵⁰⁴ Abdulcebbar, *el-Muğni*, 20/II/93-94.

⁵⁰⁵ Cürânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/374.

⁵⁰⁶ Hz. Aişe’nin siyâsî yönü ve faaliyetleri hakkında fazla bilgi için bkz. Demirel, Harun Reşit, “Hz. Aişe ve Siyâset”, s. 123-148.

hepsinden razı olsun.”⁵⁰⁷

Bakillânî, Eş’arî’nin yaptığı bu tenbîhi açıklığa kavuşturmuş ve konuyu daha net bir biçimde ortaya koymuştur. Onun bu konuda yaptığı katkı şudur: O, bu tür haber ve rivâyetler konusunu da metodolojik açıdan ele almış ve daha dikkatli davranmak gerektiğini belirtmiştir. Örneğin Hz. Ali’nin Hz. Ebu Bekir’e bey’at etmekten geri kaldığını ifade eden rivâyetleri işlerken şöyle demiştir: “*Hz. Ali ve diğer bazı sahabîlerin bey’atten geri kaldığına dair rivayetler “vâhî, şüpheli” yollardan gelen âhad haberlerden olup bunlara dayanarak hüküm beyân etmek caiz değildir.*⁵⁰⁸ *Zira bir sahabîye âhad haber sebebiyle günah nisbet etmek mümkün değildir. Aynı şekilde sahabîler hakkında herhangi bir günah, isyânkarlık isnadında bulunan tüm âhad haberlerin reddedilmesi gerekir. Zira îmânı, iyiliği, adâleti sâbit olan sahabîlerin âhad haber sebebiyle fasık olduğu iddia edilemez.*”⁵⁰⁹

Sahâbe hakkında rivâyet edilen âhâd haberler nedeniyle Hz. Ebu Bekir’in halîfelik akdi aleyhinde ve Hz. Ali ile diğer sahabîlerin gerçekleştirilmiş bir hilâfet akdine rağmen bey’atten geri kaldığına dair rivâyetlerin kabul edilmeyeceği prensibini benimseyen Bakillânî, aslında böyle bir olayın vaki olmadığını da belirtmekte, söz konusu rivâyetlerin doğru olmadığını savunmaktadır. Bakillânî’nin bu konudaki sözü şöyledir: “*Böylesine önemli ve büyük bir işte meşhur olması gereken böyle bir olayın daha sağlam ve meşhur yollarla gelmesi gerekirken, biz Hz. Ali, Abbâs ve Zübeyr’in bey’atten geri kaldığına ve bu işi te’hir ettiğine dair iddiaların yalan olduğunu açık bir şekilde bilmekteyiz. Hz.Ebu Bekir döneminde ummu’l-veledin mirâs durumu gibi bir konuyla ilgili haber bile meşhur olmuşken sahabîlere kusur ve günah nisbet edilmesine sebep olan bir olayın şüpheli yollardan ahad bir şekilde rivayet edilmiş olması gerçekten de son derece şaşırtıcıdır.*”⁵¹⁰

Bakillânî âhâd haberler hakkında bu değerlendirmeyi yaptıktan sonra, söz konusu haberlerin içeriğini de ele alıp şöyle demektedir: “*Hz. Ali ve Zübeyr’in bey’atten geri kaldığını rivâyet eden haberlerin tümünde bu geri kalma işinin belirli günler boyunca devam ettiğini, onların daha sonra bey’at etme işine rücu ettiğini, müslümanların yoluna uyararak Hz. Ebu Bekir’e bey’at ettiklerini, bey’atten geri kalmalarının sebebinin meşverete dâhil edilmemeleri hususu olduğunu, Hz. Ali’nin Hz. Ebu Bekir’e bey’at ederken uzun bir konuşma yaparak onun*

⁵⁰⁷ Eş’arî, *İbâne*, s. 92.

⁵⁰⁸ Ehl-i sünnet’in âhâd haberlerle ilgili görüşleri için bkz. Koçkuzu, s.139-147; Çakan, İsmail Lütfü, *Anahatlarıyla Hadis*, Ensar Yay., İstanbul s. 192-195.

⁵⁰⁹ Bakillânî, *Temhîd*, s.146. Şia’da da haber-i vahitle amel etme konusu tartışmalıdır. Seyyid Murtaza’ya göre bu tür hadislerle hiç bir halde amel edilemez. Ancak Şia’nın cumhûruna göre haber-i vahitle amel edilir. Özellikle destekleyici hadisler ve karînelerle birlikte bu tür haberle amel etme, etmemeye tercih edilir. Bkz. Ünalın, Abdullah, *Şia’da Hadis Usûlü*, İsrak Yay., İstanbul 2008, s. 124.

⁵¹⁰ Bakillânî, *Temhîd*, s.146.

faziletlerini, Hz. Peygamber'e olan yakınlığını ve İslâm'daki sebkatini itiraf ettiğini rivâyet ettiklerini de görmekteyiz."⁵¹¹ Bakıllânî'nin burada işâret ettiği husus şudur: Hz. Ali ve diğer sahabîler, Hz. Ebu Bekir'in hilâfetinin meşruiyeti hakkındaki bir şüpheden dolayı değil, kendilerinin de halîfeyi seçen komisyona alınmaması ve meşveret komisyonunda kendilerine de söz hakkı verilmemesi konusunda çekinceli davranmışlardır. Bakıllânî bunları söylerken, âhâd haberlerin muhtevâsından da faydalandığını göstermektedir. Zira kendisi de buraya kadar zikrettiği görüşlerinin büyük çoğunluğunda haber-i vahitlerle amel etmiş bulunmaktadır.

Cüveynî ise konuyu ele alırken öncelikle iki hazırlayıcı bilgiyi vererek okuyucuları iki konuda aydınlatmakta, bir başka ifâdeyle iki uyarıda bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, daha önceki âlimlerin imâmet konusu ile ilgili yazdıkları kitapların hatırlatılmasıdır. Cüveynî bu konuda şöyle demektedir: "Kâdı Bakıllânî ve diğer imâmlarımız (Allah hepsinden razı olsun) imâmet konusunda uzun ve detaylı kitaplar yazmışlar, o kitaplarda araştırmacıyı ikna edecek, konunun amacını kavramak ve en ileri seviyesini anlamak isteyenleri irşâd edecek bilgiler vermişlerdir. Bizim de bu konuyu ele almaktaki gayemiz, konunun esaslarını irdelemek, imâmet konusundaki kesin bilgiler (kat'iyat) ile icthadî bilgileri birbirinden ayırmaktır."⁵¹²

Cüveynî'nin ikinci uyarısı ise, imâmet konusu ele alınırken delil olarak gösterilen haberlerin haber değerlerinin tesbit edilmesine yöneliktir. Zira bu konuda birçok haber nakledilmekle birlikte, onlardan me'haz ve müstened olarak kabul edilecek olanlar ile haber değeri olmayan ve itibâre layık bulunmayanlar birbirine karışmıştır. O halde zarurî bilginin tahsil edilmesine delil teşkil edebilecek haberleri kullanmak gerekmektedir. Cüveynî bu konuda oldukça hassas ve titiz davranmakta ve tevâtür derecesine ulaşmayan haberlerin ilim ifâde etmediğini savunmaktadır. Onun bu konudaki sözü şöyledir: "Tevâtür derecesine ulaşmayan her haber bizâtihi ilim ifâde etmez. Ancak aklî bir delil veya kendisini te'yid eden bir mu'cize, ya da bir mu'cize tarafından desteklenen bir söz gibi tasdik edilmesini vacip kılacak bir karîne ile birlikte olması durumu müstesnâ. Bu durumlarda ve ümmetin icma yoluyla bir haberi kabul etmesi durumunda söz konusu haberi tasdik ederiz. Bunun dışında tevâtür şartlarını taşımayan ve tevâtür derecesine ulaşmayan haberlere kelâmcıların istilâhında âhâd haberler denmektedir. Bu tür âhâd haberleri bir topluluk da rivâyet etse, tevâtür şartlarını taşımazlar. (Bu sebeple katiyyet değil, zanniyât ifâde ederler.)"⁵¹³

⁵¹¹ Bakıllânî, *Temhîd*, s.146.

⁵¹² Cüveynî, *İrşad*, s.163-164.

⁵¹³ Cüveynî, *İrşad*, s. 165-166. Cüveynî, *Ğiyâsî'de* kendisine istinad edilerek kesinlik ifâde eden itikâdî hüküm istinbat edilecek kaynakların üç tane olduğunu, bunların da "1. Allah'ın Kitâbından te'vil ihtimali bulunmayacak şekilde açık bir nass, 2. rivayetinde hata ihtimali bulunmayacak bir şekilde Allah'ın Rasulü'nden tevâtür yoluyla rivâyet edilen, naklinde şüphe bulunmayan ve metninde ve aslında farklı ihtimaller bulunmayan (delaleti kat'i)

Kâdı Abdulcebbâr (v.420/1029) ise imâmet konularını işlerken, imâmetin ancak haberlerle sabit olduğunu, bu sebeple de haberlerin değeri ve mahiyeti konusunda bir değerlendirme yapmak gerektiğini ifâde etmektedir. Ona göre haberler üç kısma ayrılmaktadır: Doğru olduğu bilinen haberler, yanlış olduğu bilinen haberler ve doğru olup olmadığı bilinmeyen haberler. Doğru olduğu bilinen haberler de ızdırârî ve iktisabî olmak üzere ikiye ayrılır. İztırârî olarak doğru olduğu bilinen haberler, mütevâtir haberlerdir. Memleketlerin ve sultanların varlığı veya Hz. Peygamber'in dininde beş vakit namazın bulunduğu haberi gibi. Doğruluğu iktisabî ve istidlâlî olarak bilinen haberler ise, Allah'ın var ve bir olduğuna dair rivâyetler gibi aklın istidlâl yolunu kullanarak doğru olduğunu tesbit ettiği haberlerdir. Akıl bu haberlerin doğru olduğunu istidlal yoluyla öğrenme imkânına sahiptir. Yanlış olduğu bilinen haberler de ikiye ayrılır. İztırârî olarak yanlış olduğu bilinen haberler. Dünyanın üstümüzde, semanın altımızda olduğuna dair bir haber gibi. Diğer de istidlâlî olarak yanlış olduğu bilinen haberler: Mücebbire, Müşebbihe gibi firkaların teşbih ve tecsimle ilgili haberleri gibi. Ne doğru olduğu, ne de yanlış olduğu bilinmeyen haberlere gelince, bunlar da âhad haberlerdir. Bu konu da ihtilâfıdır. İbadet konusunda insanlardan bir kısmı zann-ı galiple amel etmenin cevazına inandıkları için haber-i vahidle amel edilebilir derken, bir kısmı da amel edilmez görüşündedir. Ancak haber-i vahit bazı şartları taşıması durumunda makbul olur. İtikat konularına gelince bu konularda haber-i vahidle amel edilmez. Şartlarına uygun yollarla sabit olan haber-i vahitler şayet aklî deliller tarafından da kabul edilecek şekilde ise, amel edilebilir. Şayet aklî deliller açısından bir problem varsa te'vîl edilir. Te'vil etme imkânı olduğunda ise, bu haber kabul edilmez ve Hz. Peygamber'in böyle bir haber söylemediği kabul edilir.⁵¹⁴ Abdulcebbâr(v.420/1029)'ın imâmet konusunda bu tasnifatı yapması önemlidir. Zira imâmet konusundaki rivâyetlerin bir çoğu ahad hadisler yoluyla bize gelmişlerdir. Bunların birçoğu da sonraki yıllarda mezhep mensubu ulemâ tarafından birbirinden nakletmek suretiyle meşhur olmuşlardır. İlk dönemde bilinmeyen birçok hadis, sonraki dönemlerde kitaplarda tedâvüle çıkmıştır. Bu sebeple sahabe döneminde meydana gelen olaylar ile mezhepler arası tartışmalarda delil olarak kullanılan hadisler konusunda çok dikkatli olmak gerekmektedir. İşte Kâdı Abdulcebbâr(v.420/1029)'ın işâret ettiği husus budur.⁵¹⁵

İbn Hacer el-Heytemî (v. 974/1567) de bu konuda şöyle der: “Rafizî taifesinin Ashab-ı Kirama isnad ettikleri ve onlara layık olmayan şeyler ne belli başlı kaynaklarda bulunmakta, ne

mütevâtir haber, 3. mun'akid olan icma" olduğunu belirtir. Cüveynî, Ebu'l-Maali Abdu'l-Melik b. Abdillâh b. Yusuf, *Ğiyâsu'l-Ümem fi Tiyâsi'z-Zülem(Ğiyâsî)*, Tahk. Mustafa Ali-Fuâd Abdulmun'im Ahmed, Dâru'z-Zâhim, Beyrut 2007, s. 100.

⁵¹⁴ Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 768-770.

⁵¹⁵ Tarihî rivâyetlerin ve yanlış bilinen tarihî olayların ilmî kriterler açısından durumu ve bu tür haberlerin olumsuz etkileri hakkında bkz. Şuût, Dr. İbrahîm, *Ebâtil Yecib En Tumhâ Mine't-Târih*, Dâru'ş-Şurûk, Cidde, 1989.

tanınmış hadis âlimlerinin senedi ile nakledilmekte, ne de ravilerinin adaleti isbat edilmiş bulunmaktadır. Sakın taassuba ve nefsinin arzusuna uyma!. Ashab-ı Kiram hakkında sahih hadisi terkedip sakim (batıl) rivâyetlere uymaktan korun.”⁵¹⁶

İbn Hacer’in burada yaptığı uyarı son derece önemli olmakla birlikte sahabe arası siyâsî hadiseler söz konusu olduğunda, bu hassasiyeti kendisinde ve diğer Ehl-i sünnet âlimlerinde görmek, onların tamamen mezhebî tassuptan uzak objektif görüşleri sürdüklerini ve sahîh rivâyetler naklettiğini söylemek kolay olmamaktadır. Zira onların da kendi görüşlerini isbat etmek ve muhâliflerini ilzam etmek için çok kez zayıf hadislerle amel ettiklerine, muhâlifinin sahîh rivâyelerini red ve te’vil ederek kabul etmediklerine müşahit olmaktadır.⁵¹⁷ O halde imâmet konusunu işlerken, zanniyat ifâde eden haberlere istinaden kat’î ifâdeler kullanmamak gerekmektedir. Hâlbuki imâmet konusundaki ihtilâflar ve farklı görüşler daha çok zanniyât ifâde eden âhâd haberlere dayandırılmaktadır ki,⁵¹⁸ bu durum da imâmet konusunda ileri sürülen görüşlerin dinin aslı olarak telakki edilmesine sebep olmaktadır.

1.2.2. Siyâsî Çatışmaların Sebep Olduğu Kaos ve Ümitsizlik Ortamı

Sahabe döneminde meydana gelen ve sonraki yıllara uzanan siyâsî hadiselerin teolojik bir bakış açısıyla değerlendirilmesi neticesinde bu sefer farklı mezhepler ve anlayış mensupları arasında büyük bir tartışma meydana geldi. İslâm Tarihinin ilk yıllarında savaş meydanlarında kılıçlar ile yapılan karşılıklı kavgâ ve çatışmalar, ikinci ve üçüncü asırda ilmî platforma taşınarak sözlü çatışmalara dönüştü. Bunun neticesinde farklı görüşleri sürüldü, her bir görüş mensubu ayet ve hadislerden kendine göre deliller tesbit etmeye çalıştı, mezhepçilik ve taassub ortaya çıktı. Nitekim bu Abdillâh Muhammed b. Yahya İbn Ebî Ömer el-Adenî (v. 243/857) daha o dönemde bu işin asabiyyete götürüldüğünü ifâde ederek “*İmân*”la ilgili eserinin 34. konusunda (49. Hadis) şu hadisi nakletmektedir:

“Süfyân, Eyyub es-Sahtiyânî’den, o da Gaylan b. Cerîr’den, o da Ziyâd b. Rebâh’tan, o da Ebu Hureyre’den rivâyet etmiştir ki Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Her kim ki taatten çıkar, cemaatten ayrılırsa ve bu hal üzere ölürse, cahiliyye ölümü ile ölmüştür.*⁵¹⁹ *Her kim ki taassub ettiği bir asabiyyet davasının bayrağı altında savaşır, asabiyyet uğruna ölür veya*

⁵¹⁶ el- Heytemî, İbn Hacer, *es-Sevaiku'l-Muhrika Alâ Ehli'r-Rıfîdi ve'd-Delâli ve'z-Zendeka (Yıkıcı Yıldırımlar)*, Terc. Hasip Seven, Bedir Yay., İstanbul 1990, s. 41.

⁵¹⁷ Örneğin el-Ferrâ, Hz. Muaviye’nin hilâfetinin meşru olduğunu isbat etmek için mevzu hadisleri bile delil olarak kullanmaktadır. İbn Hacer de Dört Raşid halîfeyi ve diğer sahabileri savunmak için sahih ve hasen hadislerin yanısıra zayıf, hatta mevzu rivâyetler de kullanmaktadır. Bkz. el-Ferrâ, *el-Mutemed*, s. 208-210; el-Heytemî, *es-Savâik'ul-Muhrika*, s. 1-141-150 vd.

⁵¹⁸ Bu tür hadisler hakkında bkz. Ünalın, *Ehl-i sünnet ve Şia'nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, s. 155-175.

⁵¹⁹ Buhârî, 6530.

öldürür, asabiyyete davet ederse o da cahiliyye üzere ölmüş/öldürülmüş olur.”⁵²⁰

Bu taassupların sebep olduğu çatışma ortamı “*fitne*” veya “*mihne*” olarak değerlendirilmiş,⁵²¹ toplum tüm kesimleriyle birlikte bir kaos ve bunalım ortamına sürüklenmiştir. İbn Mendeh’in rivâyet ettiği şu hadis, o dönemde yaşayan insanların düştüğü ümitsizlik ortamı ve fırkalar arası mücâdele ve kavgaların neticesi olan siyâsî kaos ortamının insan psikolojisi üzerinde ne derece etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Huzeyfe’den rivâyet edildiğine göre şöyle demiştir: “Rasûlullah (s.a.s.) bize iki olaydan bahsetti. Birini gördüm, ama diğerini de bekliyorum. Rasûlullah (s.a.s.) bize, emânet duygusunun insanların kalplerinin özüne nazil olduğunu, sonra Kur’an’ın nazil olduğunu, insanların bundan sonra Kur’an’ı öğrendiklerini ve sünneti fehmettiğini anlattı. Rasûlullah bunları anlattıktan sonra, emânetin kaldırılacağından da bahsetti ve şunları anlattı: “*Adam, bir uykuya dalacak, o, uykuda iken emânet duygusu kalbinden kabz edilecektir. ... İşte bu durumda, insanlar alış veriş yapacaklar, ama neredeyse emânete riayet edecek kimse kalmayacak. Öyle bir hale gelinecek ki, “şu kavimde güvenilir bir adam var!” denilecek. Sonra adama ne zarîf bir adam, ne akıllı bir adam denilecektir. Hâlbuki bu adamın kalbinde hardal tanesi kadar îmân olmayacak.*” Huzeyfe dedi ki: Muhakkak ki üzerimize öyle bir zaman geldi ki, artık ben kiminle alış veriş yapacağıma aldırıyorum. Zira alış veriş yaptığım kişi müslüman ise, yaptığını dinine mal edecektir. Yahûdî veya Hıristiyan ise avuçlarına çevirecektir. Bugün ise ben sadece filan ve filandan alış veriş yapıyorum.”⁵²²

Bir diğer hadiste de tabiîn neslinden bazılarının Hz. Huzeyfe’ye fitne hadislerini sorduklarından ve birbirlerine bu tür hadisleri naklettiklerinden bahsedilmektedir. İbn Mendeh bu kaos ve tartışma ortamının insanların dinî ve itikâdî yapısı üzerinde de etkili olacağını ve kalplere vesvesenin hakim olacağını da ifâde etmektedir. Bu bağlamda “İnsanlar birbirlerine “*Güneşi kim yarattı, arzı kim yarattı, şunu kim yarattı, bunu kim yarattı?*” diye hep soracaklar. Onlara “*Allah!*” denilecek. Öyle bir aşamaya gelecekler ki “*Peki Allah’ı kim yarattı?*” diyecekler!”⁵²³

Ayrıca müslümanlar bu güvensizliğin akibeti olarak kendilerini yalnız hissedecekler: “Rasûlullah şöyle buyurdu: “*Muhakkak ki yılanın deliğine çekilmesi gibi îmân da Medîneye*

⁵²⁰ el-Adenî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yahya İbn Ebî Ömer, *Kitâbu'l-Îmân*, Tahk. Hamd b. Hamdî el-Câbirî el-Harbî, Dâru's-Selefiyye, Kuveyt, 1407, s. 11. Bu manadaki hadisler için bkz. Buhârî, Bâbu Kavli'n-Nebi., 6530, 6531, 6610; Müslim, Vucûbu Müşâzemeti'l-Cemaa, 3436-3441; Nesaî, Sünen, 4045; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 6/100, 215.

⁵²¹ Bkz. Akoğlu, *Muharrem, Mihne Sürecinde Mu'tezile* İz Yay., İstanbul 2006, s. 53-200.

⁵²² Buhârî, Ref'ul-Emâne, 6016; Müslim, Ref'ul-Emâne, 206; Tirmizî, Refu'l-emâne, 2105; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 47/240; İbn Mendeh, s. 234-235.

⁵²³ İbn Mendeh, s. 242-247. Aynı hadis için bkz. Buhârî, 4/149; Müslim, 1/83; Ebu Dâvûd, Sünen, 4721; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/331.

çekilecek.”⁵²⁴ Çağın siyâsî hadiselerinin ızdırabını derin derin yaşayan İbn Ömer “İslâm garip olarak başladı ve başladığı gibi garip kalacaktır. Yılanın kendi deliğine çekilmesi gibi, İslâm iki mescidin arasına çekilecektir.” hadisini rivâyet ederken, aynı ızdırabı taşıyan Ebu Hureyre de bu hadisin “Ne mutlu gariplere!” hadisi⁵²⁵ ile birlikte şu hadisi de rivâyet edecekti: “Karanlık gecelere benzeyen fitneler gelmeden önce bazı amelleri işlemeye acele edin. Zira öyle karanlık geceler gelecektir ki, adam sabahleyin mü’min uyanacak, akşamleyin kâfir olacaktır. Ya da akşam mü’min olacak, sabahleyin de kâfir olarak uyanacaktır. Dinini bir parça dünyalığa satacaktır.”⁵²⁶ Böyle bir dönemde çıkış yolu ve kurtuluş çaresi olarak da şu hadis rivâyet edilmekteydi: “İnsanların değer açısından en hayırlısını size haber vereyim mi? Bir adam ki, Allah yolunda cihâd etmek üzere atının gemini tutmaktadır. Size bundan sonra insanların en hayırlısını bildireyim mi? Bir adam ki, koyunları ile birlikte yalnız yaşamakta, namazını kılmakta, zekâtını vermekte, Allah’a ibâdet etmekte ve ona hiç bir şeyi şirk koşmamaktadır!”⁵²⁷ Bu rivâyetlerin tamamından anlaşılıyor ki, İslâm toplumu öyle bir hale gelmiştir ki, insanlar arasında güven ve samimiyet kalmamış, müslümanlar düştükleri bu güvensiz ortama “fitne” adı vermişlerdir. Bu da zamanın siyâsî çatışmalarının bir sonucudur.

1.2.3. İman-Amel Münâsebeti

Yukarıdaki tartışmalar ve ithamlaşmalar, ümmet içerisinde bir takım yeni tartışmaları da doğurmuştur. Bu tartışmaların odaklandığı nokta da “iman” konusu olmuştur. Birbirlerinin yaptıklarını kabul etmeyenler, birbirlerine karşı sözlü ve silahlı eylemlere girişenler, birbirlerini öldürmeye kalkışanlar, birbirlerinin işlediklerini geçersiz kılanlar, böylece birbirlerinin “amel”lerini sorgulayanlar, daha sonra birbirlerinin “imân”larını da sorgulamaya başlamışlardır. Artık bundan sonra müslümanlar arası tartışma konusu “imâmet” ve “hilâfet” değil de “imân” ve “küfür” sorunu ve “imân-amel münasebeti” olmuştur. Ehl-i sünnet de bugüne kadar Şia’ya laf ve cevap yetiştirme gayretini göstermişken, imân konusunun gündeme gelmesinden sonra Haricîlere ve Mu’tezile’ye cevap yetiştirme gayretine girmiştir. “İmân-amel münasebeti” adı verilen bu konudaki tartışmalar çok sürmüş, mezhepler arası tartışmaların en önemli mevzuu olmuş, neticede Ehl-i sünnet işe müdahale ederek mu’tedil bir anlayış tarzı geliştirmeye çalışmıştır.⁵²⁸

İlk dönem kelâmcıları da “imân” konusunu önemsemişler, bu konuda birçok kitap

⁵²⁴ Buhârî, el-İmân, 1743; Müslim, 210; Tirmizî, 2554; İbn Mâceh, Fadlu Medîne, 3102; Ahmed, Müsned, 16/51; İbn Mendeh, s.269.

⁵²⁵ İbn Mendeh, s.270.

⁵²⁶ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 37/359; İbn Mendeh, s. 279.

⁵²⁷ İbn Mendeh, s.281.

⁵²⁸ Bkz. İzutsu, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, Terc. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 1984.

yazmışlardır. Bunlardan biri de İbn Mendeh (v. 395/1005)'tir ki, onun itikadî ve kelâmî konuları ihtivâ eden eserinin adı da “*Kitâbu'l-Îmân*”dır.⁵²⁹ Beyhakî'nin bildirdiğine göre İmâm Şafî (v.204/819)'nin “*Kitâbu'l-Îmân*” adlı bir eseri vardır ki “el-İ'tikad” adlı kitabında kendisi ondan birçok nakiller yaptığını ifâde etmektedir.⁵³⁰ Yine Ebu Abdillâh Muhammed b. Yahya İbn Ebî Ömer el-Adenî (v. 243/857) aynı adı taşıyan bir kitap yazmıştır.⁵³¹ Ayrıca Hicrî ilk üç asırda te'lîf edilen hadis kitapları ile akaid ve kelâm kitaplarının tümünde “*Kitâbu'Îmân*” adlı bir bölüm bulunmaktadır.⁵³² Burada İlk dönem akaid kitaplarından ikisinden örnek vereceğiz.

İlk kitabımız Hicrî 150-243 yılları arasında yaşayan el-Adenî'nin “*el-Îmân*” adlı eseridir. el-Adenî, bu eserde Ashabu'l-Hadis denilen âlimlerin uslûbunu takip etmiş ve yaşadığı çağda bilinen ve tartışılan kelâmî-itikadî meseleleri hadislerle izah etmiştir. Onun bu kitabında ele aldığı meseleler de şunlardır: İslâm'ın (zekât vs) rukünleri uğruna savaşmanın hükmü, namazın imândan oluşu, Cuma'dan geri kalmanın ve cemaati terketmenin şiddetli derecede kötü oluşu, abdesti muhafaza etmenin önemi, cemaat namazı kılmanın önemi, tartışmanın terkedilmesinin önemi, İslâm'ın üzerine binâ edildiği ameller, kader, kelâmullâh ve rü'yetullah, müslümanın malının ve canının dokunulmazlığı, amellerin artması veya eksilmesi sebebiyle imânın artıp eksilmediği, lisanını muhafaza etmenin önemi, yalancıyı methetmenin imâna zarar verışı, ulu'l-emre itaati emretmenin değeri, Haricîyye, Cehmiyye ve Mürcienin imân konusundaki görüşlerinin reddi.⁵³³ el-Adenî bu ve benzeri başlıklar altında birer veya ikişer hadis zikretmekte ve toplam 81 hadisle geniş bir imân çerçevesi çizmektedir. Konu başlıklarından da anlaşıldığı gibi, yaşadığı zamanın sıcak tartışma konularından olan imân konusunu işlerken özellikle Mürcie ve Cehmiyye'nin görüşlerini reddetmekte, Ehl-i sünnet'in öncü kesimi olan Ashab-ı Hadis'in görüşlerini savunmaktadır.⁵³⁴ el-Adenî'nin imân kavramına verdiği tarife bakıldığında, imân'ın amelle sıkı bir ilişki içinde olduğu görülmektedir. Buna göre ibâdetler, salih ameller ve dince iyi olduğu belirtilen şeyleri eda etme ve günah olarak bildirilen amellerden uzaklaşmanın imânla doğrudan bir irtibatı bulunmaktadır. Hatta itaati yapmak ve masiyetten ictinab etmek, imanın bir gereğidir. Ancak Haricîlerin dediği gibi amel etmeyen kâfir de olmaz. Bu bağlamda ilk dönem müslümanları tarafından tartışılan siyâsî ve sosyal birçok konunun da imân kavramına dahil edildiğini görmekteyiz.

⁵²⁹ İbn Mendeh, Ebu Abdillâh Muhammed b. İshâk el-İsbahânî el-Abdî, *Kitâbu'l-Îmân*, Tahk. Eymen Salih Şa'ban, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

⁵³⁰ Beyhakî, *el-İtikâd*, s. 82, 108. Bu isimle eser veren ilk dönem müellifleri şunlardır: İbn Ebî Şeybe, Ebu Ubeyd Kâsım b. Sellâm.

⁵³¹ el-Adenî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yahya İbn Ebî Ömer, *Kitâbu'l-Îmân*, Tahk. Hamd b. Hamdî el-Câbirî el-Harbî, Dâru's-Selefiyye, Kuveyt, 1407.

⁵³² Buhârî, Müslim, Ebu Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce ve diğer hadis kitaplarına bakınız.

⁵³³ el-Adenî, *Kitâbu'l-Îmân*, s. 1-14.

⁵³⁴ Bkz. el, Adenî, a.y.

İkinci örneğimiz İbn Mendeh'in " *el-İmân* " adlı eseridir. İbn Mendeh, el-Adenî'nin işlediği diğer konularla birlikte hilâfet ve imâmet konusunu da işlemiştir. Bu konuyu ele alırken bize geçmiş tartışmalar ve bu tartışmalarda ileri sürülen iddialara karşı Ehl-i sünnet'in cevaplarını da özetle aktarma başarısını göstermiştir. Burada üç konu ile ilgili olarak üç örnek vermek gerekmektedir:

a. Amel'in îmândan bir cüz olduğunu, amel etmeyenlerin îmânının geçersiz olduğunu iddia edenlere (Haricîlere) karşı " *İnsanlarla Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun Resûlü olduğuna şahitlik getirinceye savaşmakla emrolundum. Bunu yapınca Allah'ın helal kıldığı hak hariç, bana karşı kanlarını ve mallarını dokunulmaz kılarlar. Hesapları da Allah'a kalmıştır.* " ⁵³⁵, " *Her kim ki Allah'tan başka ilah olmadığını bilirse cennete girer .* " ⁵³⁶ ve " *Her kim ki, Allah'tan başka bir şeyi ona ortak koşmadan (şirke düşmeden) ölürse Cennete girecektir.* " ⁵³⁷ gibi hadislerle ⁵³⁸ istidlalde bulunmuştur. Böylece Haricîlerin iddia ettiği gibi, herkesi tekfir etmenin ve bazı farzları yerine getirmeyip bazı günahları işleyenin mü'min olmadığını iddia etmenin kolay olmadığını açıklamış olmaktadır.

b. Amelin îmândan bir cüz olmadığı, bu sebeple amel işlememe durumunun îmâna zarar vermediğini, müslüman veya mü'min olduğunu ikrâr ettikten sonra herkesin müslüman olduğunu söyleyenlere (Mürchie'ye) karşı da şu hadisleri delil olarak almıştır: " *Rasulullah (s.a.s) vefat edince ve ondan sonra Hz. Ebu Bekir halife olunca, Araplardan bazıları inkâr edip dinden çıktılar. Hz. Ömer bu durumda Hz. Ebu Bekir'e " *Rasulullah (s.a.s.) " *İnsanlarla Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun Resûlü olduğuna şahitlik getirinceye savaşmakla emrolundum. Bunu yapınca Allah'ın helal kıldığı hak hariç, bana karşı kanlarını ve mallarını dokunulmaz kılarlar. Hesapları da Allah'a kalmıştır.* " demiş iken, sen bunu diyen insanlarla nasıl savaşırısın?" dedi. Hz. Ebu Bekir de: " *Vallahî ben, namaz ile zekat arasını ayıranlara karşı savaşacağım. Çünkü zekat malın hakkıdır, Vallahî onlar Hz. Peygamber'e verdikleri bir keçi yavrusunu da benden esirgeseler ben bu sebeple onlara karşı savaşırım.* " diye cevap verdi. Hz.Ömer " *Çok geçmeden Allah'ın Hz. Ebu Bekir'in gönlünü savaşa doğru açtığını ve onun haklı olduğunu gördüm.* " ⁵³⁹ demiştir.**

İbn Mendeh, îmânın 70 küsur şu'beden oluştuğuna dair hadisleri rivâyet ederken, bu hadislerin başlığı olarak şöyle demiştir: " *İmân isminin Cibrîl (a.s.)'ın zikrettiği şeylerin yanısıra*

⁵³⁵ Buhârî, Vucûbu'z-Zekât, 1312; Müslim, kitâlu'n-Nâs, 29; Ebu Dâvûd, sünen, 1331; Trimizî, 2531; Nesâî, Vucûbu'l-Cihâd, 3039; İbn Mâceh, 3917; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1/67; İbn Mendeh, s. 52-56.

⁵³⁶ İbn Mendeh, s.57-58.

⁵³⁷ İbn Mendeh, s. 88.

⁵³⁸ Bu hadisler için bkz. Buhârî, 4/58; Müslim, 1/38; Nesâî, 6/4; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/434.

⁵³⁹ İbn Mendeh, s. 53.

diğer bazı unsurları da ihtivâ ettiğine, Allah'tan başka ilah olmadığına ve Hz. Muhammed'in onun Resûlü olduğuna şahitlik yapmanın, namaz kılmanın, zekat vermenin, Ramazan orucunu tutmanın, beytullâhı hacetmenin îmânın aslından ve esaslarından olduğuna, îmânın yetmiş küsur şu'be olduğuna, en yüksek şu'besinin lâilâhe illallâh inancı, en aşağısının eziyet verici şeyleri yoldan kaldırmak olduğuna, hayânın da îmândan bir şu'be olduğuna dair hadislerin zikredildiği bahis."⁵⁴⁰ Bir başka konu başlığı da şöyledir: "Îmân isminin Hz. Muhammed'in getirdiği her şeye niyet getirme, onları ikrâr etme, onlarla amel etme, onlara inanma, onları tasdik etme, onlara yakînen bağlanma olduğuna, tasdik edip de diliyle ikrâr etmeyen, emredilen ibadetleri eda etmeyen ve amel etmeyenlerin îmân adını hakketmediğine, diliyle ikrâr edip taatler ile amel eden, fakat bunları kalbiyle tasdik etmeyenlerin îmân adını hakketmediğine dair hadislerin zikredildiği bahis."⁵⁴¹ İşte bu uzun konu başlığında İbn Mendeh, îmânın sadece inançtan ibâret olduğuna dair görüşü eleştirmekte, îmânın çok geniş kapsamlı olduğu ve birçok ibâdet ve ameli de kuşattığına dair görüşü savunmaktadır. Böylece Allah'a îmân getirmenin, Mürcie ve Kerramiyye'nin iddia ettiği gibi sadece lafla ve iddia etmekle olmadığını, O'nun emirlerini yerine getirmeyi gerekli kıldığını da ifâde etmiş olmaktadır.

c. Farklı görüşleri ve uygulamaları yüzünden birbirini "münafık, müşrik, kâfir" gibi lakaplarla itham ve tekfir edenlere karşı şu hadisle istidlâlde bulunmuştur: "Hz. Rasûlullah bir sahabî (Utban b. Malik)'nin ricâsı üzerine onun evine gelip namaz kıldı. Çevre ahâlisi O'nun (s.a.s.) geldiğini duyunca eve toplandılar. Bir adam "Mâlik b. Dahşân nerde?" deyince başka birisi "O münafığın tekidir, Allah ve Resûlü'nü sevmez!" dedi. Hz. Peygamber (s.a.s) ise "Öyle deme. O, Allah'tan başka ilah olmadığını söylüyor ve bununla Allah'ın rızasını talep ediyor!" buyurdu. O adam da şöyle cevap verdi: "Ya Rasûlallah, biz onun münafıklarla konuştuğunu ve onlara meylettğini görüyoruz." Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Öyle deme. O, Allah'tan başka ilah olmadığını söylüyor ve bununla Allah'ın rızasını talep ediyor!" Adam da "Tamam Ey Allah'ın Resûlü" dedi. Hz. Peygamber de şöyle buyurdu: "Allah'ın rızasını gözeterek ve hakkını yerine getirerek Allah'tan başka ilah yoktur diyen hiç bir kul yoktur ki, Allah kıyamet gününde onun yüzünü ateşe haram kılmasın!"⁵⁴²

İbn Mendeh îmân ile ilgili hadisleri farklı başlıklar altında sıralayıp Ehl-i Hadis veya Ehl-i sünnet'in düşüncelerini isbât ettikten sonra diğer fırkaların görüşlerini de ayrı bir babda ele almaktadır. "İnsanların Îmânın Ne Olduğu Konusundaki Farklı Görüşlerine Dair Bahis"⁵⁴³

⁵⁴⁰ İbn Mendeh, s. 125.

⁵⁴¹ İbn Mendeh, s. 130.

⁵⁴² İbn Mendeh, s. 67.

⁵⁴³ İbn Mendeh, s. 147.

başlıklı bab içerisinde özetle şunları belirtmiştir:

“Mürcie’den bir grup dedi ki: İmân lisanın değil, kalbin fiilidir. Onlardan başka bir grup da şöyle demiştir: İmân, kalbin değil, lisanın fiilidir. Bunlar da “ircâ” konusunda aşırıya gidenlerdir. İrcâ ehlinin cumhûru ise şöyle demiştir: İmân, kalbin ve lisanın her ikisinin de fiilidir. Haricîler de şöyle dediler: İmân, farz olan tüm taatlerin hepsine kalple inanmak, dil ile ikrâr etmek ve organlarla amel etmektir. Diğer bazıları da (aherûn) şöyle dediler: İmân büyük günahlar (kebâir)’den kaçınmakla beraber kalp ve lisanın her ikisinin fiilidir. Cemaat ehli (Ehlu’l-Cemâat) ise şöyle dediler: İmân, taatlerin hepsini kalp ile tasdik etmek, dil ile ikrâr etmek ve organlar ile amel etmektir. Ancak imânın aslı da vardır, fer’i de!. İmânın aslı marifetullâh (Allah’ı tanımak), onu tasdik etmek, onu ve ondan gelen her şeyi kalp ve lisan ile tasdik etmek, tekebbürü, emirlerinden yüz çevirmeyi ve inada düşmeyi terk ederek bunlara boyun eğmek, O (c.c.)’nu sevmek ve yüceltmek, O (c.c.)’ndan korkmaktır. Her kim ki bunu yaparsa, imân dairesine girmiş olur, mü’min adını alır ve imânla ilgili hükümlere tabi olur. Bu kişi, imânın fer’lerini yerine getirmediği kâmil imân sahibi olamaz. İmân’ın fer’leri ise kendisine farz edilen şeylere uymak, yani farzları eda etmek ve haramlardan kaçınmaktır.”⁵⁴⁴

Buraya kadarki konuyu özetlersek, müslümanlar arasında imâmet ve hilâfet tartışmaları ile başlayan olaylar, müslüman fırkaların kendi kendilerini haklı, rakip ve muhâliflerini de haksız görmelerine, kendi haklılıklarını ayet ve hadislerle isbat etme, diğerlerini de taddil ve tekfir etmelerine sebep oldu. Bunun neticesinde imân-küfür meselesi gündeme geldi. Haricilerin konuya siyâsî anlam katması ve kendi dışındakileri tekfir etmesi, “*lâ ilâhe illellâh*” diyen herkesi mü’min kabul eden Mürice’nin doğuşuna sebep oldu. Bir taraf herkesi “*kâfir*”, öbür taraf da herkesi “*mü’min*” ilan edince, Ehl-i sünnet konuya müdahil oldu ve ifrat ile tefritten uzak mu’tedil ve gerçekçi bir anlayış geliştirdi. İşte imân-amel münâsebeti denilen bu konu bu şekilde siyâsî bir okuma tarzıyla değerlendirilip teorik ve teolojik bir problem haline dönüştürüldü.⁵⁴⁵

1.2.4. Büyük Günah İşleyeninin Durumu

Esas itibarıyla siyâsî bir konu olmamakla birlikte, sahâbe dönemi ve sonraki yıllarda meydana gelen siyâsî hadiseler nedeniyle, bu hadiselerle karışanların dinî hükümlerinin tartışılmasının bir sonucu olarak siyâsîleşen “*büyük günah işleyenler*” sorunu hakkında kelâmcılar birçok bilgi vermiş ve diğer mezheplerle bir takım tartışmalara girmişlerdir.⁵⁴⁶ Bilindiği gibi Haricîler büyük günah işleyeni kâfir, Mürcie mü’min olduğunu ikrar ettikten sonra nasıl davranırsa davranırsa mü’min, Mu’tezile de mü’min ile kâfir arasındaki bir makamda

⁵⁴⁴ İbn Mendeh, s. 147.

⁵⁴⁵ Bkz. İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, s. 11-49; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 220-236.

⁵⁴⁶ Aliyyu’l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 193.

saymaktaydı.⁵⁴⁷

Ehl-i sünnet de Hz. Osman'ın katlinden sonra meydana gelen hadiselerden sonra müslümanlar arası “*katl*” günahının çokça işlenmiş olması yüzünden olayların birazcık dinmesinden sonra işin teolojik yorumunu yaparken, diğer fırkaların birirlerini öldüren sahabîlerin ve diğer Müslümanların dinî hükmü konusunda düştükleri bu ihtilafların, Müslümanları bölüp birbirine karşıt kamplara ayırdığını, onları karşılıklı ithamlaşmalara götürdüğünü ve müslümanlar arasında ayrılıkların körüklenmesinden başka bir işe yaramadığını görmüştür. Bu sebeple de Haricilerin, Mürcenin ve Mu'tezilenin büyük günah işleyenler hakkındaki hükümlerini kabul etmeyip yeni bir hüküm tesbitinde bulunmuştur.

Kaynaklarımızın verdiği bilgiye göre Ehl-i sünnet'in öncülerinden kabul edilen Hasan el-Basrî, büyük günah işleyenin “*münafık*” olduğunu belirtmiş,⁵⁴⁸ böylece Haricilere ve Mürcülere muhâlefet etmiştir.⁵⁴⁹ Onun burada kullandığı “*münafık*” tabiri Akbulut'un işâret ettiği Kur'anî bir mefhum olan⁵⁵⁰ ve Amidî'nin de söylediği kâfirlerden daha şiddetli⁵⁵¹ olup küfrün bir diğer ifâdesi olan makam değil, İzutsu'nun belirttiği gibi “*mürât*” yani riyakâr anlamındadır.⁵⁵² Buna göre Hasan el-Basrî, büyük günah işleyen kişiyi hala mü'min saymakta, Haricilerin onu kâfir diye nitelemesine katılmamaktadır. Aynı şekilde onu tam bir mü'min olarak kabul eden Mürcie'ye de katılmamakta, ameli ile imânı arasında uyumsuzluk bulunduğu işâret etmektedir.⁵⁵³

Hasan-ı Basrî'nin bu ifâdesinde yine de Haricîlerin tekfirci anlayışına benzer bir hüküm hissedildiği ve büyük günah işleyenin mü'minliğinin zedelendiği istifhamı oluştuğundan⁵⁵⁴ Ehl-i sünnet'in ondan sonra gelen kelâmcıları konuya açıklık kazandırmış ve “*mü'min-i fâsık*” kavramını geliştirmişlerdir. Bu kavrama varana kadar Ebu Hanîfe Allah'a eş koşmamak şartıyla büyük günah işleyen şahsın tevbe etmeden ölmesi durumunda Allah'ın meşîetine bağlı olduğunu, affedilmesi ve cezalandırılması imkânının olduğunu,⁵⁵⁵ Eş'arî küfrünü açıkça ortaya koymadıkça kible ehli olup büyük günah işleyen hiç kimsenin tekfir edilemeyeceğini savunmuş, Ashabu'l-Hadis denilen ilk dönem kelâmcıları da Eş'arî gibi kible ehli olan hiç kimseyi tekfir

⁵⁴⁷ Aliyyu'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 193-200; İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, s. 49-74; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 237-245; Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 697.

⁵⁴⁸ Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 137.

⁵⁴⁹ İzutsu, s. 68; Akbulut, s. 240.

⁵⁵⁰ Akbulut, s. 240.

⁵⁵¹ Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 2/241.

⁵⁵² İzutsu, s. 69-72.

⁵⁵³ İzutsu, 63, 69.

⁵⁵⁴ Akbulut, s. 240.

⁵⁵⁵ Ebu Hanîfe, Numan b. Sâbit, *Fıkh-ı Ekber*, Terc. Hasan Basri Çantay, DİB Yay., Ankara 1986, s. 11; Ebu'l-Müntehâ, *Şerhu Fıkhî'l-Ekber*, s. 18.

etmediklerini ifâde etmişlerdir.⁵⁵⁶ Böylece Haricilerden, Mürcie'den ve Mu'tezile'den farklı bir görüşe varmışlardır.

İbn Mendeh de Ehl-i sünnetin görüşünü savunmakta, Haricilik ve Mu'tezile'nin görüşlerine hadislerle cevap vermektedir. İbn Mendeh, konuya girerken önce büyük günahların hangi ameller olduğunu tesbit etmektedir. Süfyan es-Sevrî, Amr b. Şurahbil, Abdurrezzak, Ma'mer, Abdullah b. Mes'ud gibi sahabî ve selef âlimlerinin rivâyet ettiği hadislerde zikredilen büyük günahlar bizzat Hz. Peygamber tarafından şöyle belirlenmiştir: Allah'a şirk koşmak, açlık korkusuyla çocukları öldürmek, komşunun nikâhlısı ile zina etmek,⁵⁵⁷ anne-babaya karşı çıkmak, yalan konuşmak,⁵⁵⁸ haksız yere cana kıymak,⁵⁵⁹ sihirbazlık yapmak, faiz yemek, yetim malını yemek, zor günde cihâddan kaçmak, masum ve olup bitenden habersiz iffetli mü'mine kadınlara iftira atmak, yalan yere kasden yemin etmek,⁵⁶⁰ kişinin başkasının anne ve babasına küfretmesi suretiyle başkasının kendi anne ve babasına küfretmesine veya lânet etmesine sebep olması.⁵⁶¹ Büyük günahları bu şekilde tesbit ettikten sonra, itikâdî ve siyâsî fırkalar arası tartışmalarda bu günahları işleyenlerin kimliği ve dinî durumu hakkındaki yargılara değinme gereğini duymadan ve bu fırkaların adlarını zikretmeden yine hadislerden hareketle Cenab-ı Hakk'ın dilediği takdirde onları affedebileceğinden bahsetmektedir. Bu bağlamda şu iki hadisi değişik senetleriyle rivâyet etmektedir: “Ebu Hureyre ve Ebu Said el-Hudrî'nin rivâyetine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) minberde oturdu ve şöyle buyurdu: *“Beş vakit namaz kılan, Ramazan orucunu tutan ve kebair (büyük günahlar)'dan kaçınan hiç bir kul yoktur ki, kıyamet gününde kendisine cennet kapıları açılmasın.”*⁵⁶² Rasûlullah (s.a.s.), daha sonra şu ayeti⁵⁶³ okudu: *“Şayet sizler, büyük günahlardan kaçınırsanız, biz de sizin küçük günahlarınızı affederiz.”*⁵⁶⁴ Diğer hadis de şöyledir: Ubade b. Es-Sâmit diyor ki: Biz, Rasûlullah (s.a.s.) ile birlikte bir mecliste bulunuyorduk. Şöyle buyurdu: *“Allah'a hiç bir şey koşmayacağımıza, hırsızlık yapmayacağımıza, zina etmeyeceğimize (ilgili ayette geçen hususlara bağlı kalacağımıza) dair bey'at ediniz. Sizden her kimki bu konuda verdiği söze vefakâr davranırsa, ücreti Allah'a aittir. Her kim ki bu ahitten sonra bunlardan her hangi birini işler de bunun üzerine cezalandırılırsa, o ceza ona keffâret olur. Her kim ki bunlardan birisini işler de Allah onu örter ve bu günahını saklarsa onun*

⁵⁵⁶ Maturidî, Ebu Mansûr Muhammed, *Kitâbu't-Tevhîd*, Tahk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, İsam Yay., Ankara 2003, s. 382-383; Eş'arî, *Makalât*, s.8; Akbulut, s. 242.

⁵⁵⁷ İbn Mendeh, s. 282-288.

⁵⁵⁸ İbn Mendeh, s.289.

⁵⁵⁹ İbn Mendeh, s.290.

⁵⁶⁰ İbn Mendeh, s.291-292.

⁵⁶¹ İbn Mendeh, s.293.

⁵⁶² Nesâî, *Vucûbu'z-Zekât*, 2395.

⁵⁶³ Nisâ, 4/31.

⁵⁶⁴ İbn Mendeh, s. 291.

işi Allah'a kalmıştır. İsterse onu affeder, isterse de azaplandırır."⁵⁶⁵

İşte bu iki hadisten istifâdeyle büyük günah işleyenin kâfir olmadığı gibi, diğer fırkaların belirttiğinin aksine îmân sıfatını kaybetmediğini ve affedilme veya azaplanma ihtimalinin her ikisinin de Allah'ın irâdesine bağlı olarak söz konusu olabileceğini belirtmektedir. Tüm bunlar, İbn Mendeh'in bu konuda da Ehl-i sünnet'in görüşünü savunduğunu göstermektedir. Nitekim Ebu Bekre'nin rivâyet ettiği "*İki müslüman kılıçları ile karşı karşıya geldiklerinde biri diğer arkadaşını öldürdüğünde katil de maktul da cehennemdedir.*"⁵⁶⁶ hadisine ele aldığı başlıkta "Bir müslümanın kardeşini öldürmek üzere karşısında çıkmasının şirk derecesine ulaşmayan bir küfür ve İslâm'dan çıkma anlamına gelmediğine delâlet eden hadislere dair bahis" ifâdesini kullanmıştır.⁵⁶⁷ Ayrıca ibâresinin zahiri ifâdeleriyle büyük günah işleyenlerin "îmân"dan yoksun olduğunu beyân eden hadisleri te'vîlde de bu anlayışı görmekteyiz. Ebu Hureyre'nin rivâyetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "*Zina eden kişi zina ederken mü'min değildir. İçki içen kişi, içki içerken mü'min olarak içmez...*"⁵⁶⁸ İbn Mendeh bu tür hadisleri ele alırken "Bunun manası şudur: Zina günahını işlediği esnada mü'min değildir veyahut o esnada îmânı kâmil değildir." demektedir.⁵⁶⁹ Aynı hadisin farklı bir versiyonunda "tevbe kapısı açıktır" anlamında "*tevbe ise sunulmuştur.*"⁵⁷⁰ ibâresi bulunmaktadır. Ebu Hureyre başka bir rivâyette de Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu nakletmiştir: "*Kişi zina ettiğinde îmân ondan çıkar, böylece onun üzerinde bir karanlık gibi olur. Zinadan kalktığına ise îmân ona geri döner.*"⁵⁷¹

Böylece Haricîlerin ve Mu'tezilîlerin siyâsî maksatlarla kendilerine muhâlif düşünen insanları tekfir etmeleri, haklı veya haksız sebeplerle birbirlerine kılıç çeken müslüman kişi ve grupları İslâm'dan ihrac etmeleri tavrı karşısında Sahâbenin, tabiînin ve selef ulemâsının büyüklerinden rivâyet edilen ve sıhhat derecesi de Buhârî ve Müslim'in şartlarına muvâfık olan hadislerle cevap verilmekte, Ehl-i sünnetin "*orta yol*" nazariyesine, muktesid ve mu'tedil anlayışına vurgu yapılmaktadır.⁵⁷²

⁵⁶⁵ Buhârî, 6/187; Müslim, 5/126; Tirmîzî, 1439; Nesâî, 7/161; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 5/314; İbn Mendeh, s.295-300.

⁵⁶⁶ Buhârî, 87/2; Müslim, 28/33; Ebu Dâvûd, 34/5; Nesâî, 38/29; İbn Mâceh, 36/11; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/100, 4/401-410; İbn Mendeh, s. 301.

⁵⁶⁷ İbn Mendeh, s. 301.

⁵⁶⁸ Buhârî, 2295; Müslim, Noksânu'l-îmân, 86; Ebu Dâvûd, 4069; Tirmîzî, 2549; Nesâî, 4786; İbn Mâceh, 3926; ahmed b. Hanbel, Müsned, 15-58.

⁵⁶⁹ İbn Mendeh, s. 307.

⁵⁷⁰ İbn Mendeh, s. 310.

⁵⁷¹ Ebu Dâvûd, Sünen, 4690; İbn Mendeh, s. 311.

⁵⁷² İmân, mü'mîn, kâfir ve benzeri konularda Ehl-i sünnet, Haricîlik ve Mu'tezile ile diğer fırkaların karşılaştırmalı görüşlerini delilleriyle birlikte okumak için bkz. İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*; Aliyyu'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s.193-201.

1.2.5. Müslümanların Mallarına ve Canlarına Dokunmanın Hükümü

İlk dönem siyâsî hadiseler nedeniyle müslümanların grup grup ayrıldığı, bir birlerine karşı savaşıp yekdiğerinin canlarını helal, mallarını ganimet gibi kabul ettiklerini tarih kitapları bütün tafsilatlarıyla bildirmektedir. Hz. Osmân'ın şehâdetinden sonra başlayan müslümanlar arası savaşlarda birçok müslüman ölmüş, birçoğunun malı telef edilmiştir. Özellikle Emevî ve Abbasî iktidarları, kendilerine muhâlif olanları derhal öldürmekte ve onların mallarını müsadere etmekteydiler.⁵⁷³

el-Adenî de bu konuyu işleme gereği duymuş ve “*Bâbu hürmeti demi'l-mü'mini ve mâlihi (mü'minin canının ve malının dokunulmazlığı)*” başlığı altında şu hadisi rivâyet etmiştir: “ el-Mukrî bize aktardı. Dedi ki Abdurrahman b. Ziyâd, Abdullâh b. Yezîd'den, o da Abdullah b. Amr'dan şunu rivâyet etmiştir: “Bir adam Rasulullah (s.a.s.)'in yanına geldi ve “Ey Allah'ın Rasûlü, müslüman kimdir?” diye sordu. Rasûlullah (s.a.s.) de şöyle cevap verdi: “*Müslümanların, dilinden ve elinden selâmette olduğu kişidir.*” Adam “Ya mü'min kimdir?” diye sordu. Rasûlullah (s.a.s.) “*İnsanların, malları ve canları konusunda kendisinden emîn olduğu kişidir.*” buyurdu. Adam “Peki muhâcir kimdir?” diye sordu. Rasûlullah (s.a.s.) de “*Kötülükleri terkedendir.*” buyurdu. Adam “Peki mücahid kimdir?” diye sorunca da Rasulullah (s.a.s.) “*Allah rızası için kendi nefsiyle cihad eden kişidir.*” buyurdu.”⁵⁷⁴ el-Adenî'nin bu hadisi hatırlatmasının sebebi, yaşadığı döneme kadarki tarihî süreç içerisinde yaşanmış olan ve müslümanların acı tecrübeler geçirmesine sebep olan silahlı ve kanlı iç çatışmalardır.

İbn Mendeh de bu tür hadiselerin müslümanlar üzerinde sebep olduğu derin yarayı hissetmiş olacaktır ki, bu konuda özel bir bölüm açmış ve “*Müslümanın malına dokunmanın haram olduğuna delâlet eden hadislerin zikredildiği bahis*” başlığını kullanmış, bu başlık altında birçok hadis rivâyet etmiştir.⁵⁷⁵ Rivâyet ettiği hadislerin ikisi şöyledir: “*Herhangi bir müslümanın malını sağ eliyle zorla alan hiç kimse yoktur ki, Allah ona cenneti haram kılmasın ve cehennemi ona vacip kılmasın.*” Bir adam ona “Azıcık bir şey olsa bile?” diye sordu. Rasûlullah (s.a.s.) “*Erak ağacından bir misvak kadar da olsa!*” diye cevap verdi.”⁵⁷⁶

Diğer bir hadiste de malını korumak için öldürülene şehitlik va'adilmektedir: “Bir adam Rasûlullah (s.a.s.)'e geldi ve şöyle dedi: “Bir adam gelip de malımı benden almak isterse, buna karşı ne yapayım?” Rasûlullah (s.a.s.), “*Malını ona verme!*” buyurdu. “Ya benimle kavga

⁵⁷³ İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim, *el-İmâme ve's-Siyâse*, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2006, s. 140-344; el-İyş, Yusûf, *ed-Devletu'l-Umeviyyetu*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1998, s. 101-237.

⁵⁷⁴ el-Adenî, s. 7. Bkz. Buhârî, *Bâbu'l-Müslim.*, 9; Müslim, *Tefâdulu'l-İslâm*, 57; Tirmizî, 2551; Nesâî, *Sıfatu'l-Müslim*, 4950; Ahmeed b. Hanbel, *Müsned*, 13/266.

⁵⁷⁵ İbn Mendeh, s. 326-334.

⁵⁷⁶ İbn Mendeh, s.332.

ederse?” diye sordu. “*Sen de ona karşı savaş!*” buyurdu. “Peki ya beni öldürürse?” diye sordu. Rasûlullah (s.a.s.) “*Sen şehidsin!*” buyurdu. Adam “Ya ben onu öldürürsem?” diye sordu. Rasûlullah (s.a.s.) “*O, cehennemdedir!*” buyurdu.”⁵⁷⁷

İşte bu hadislerle müslümanların mallarının dokunulmaz olduğu, malın muhafazası için direnip de öldürülenin “*şehid*” olduğu, dokunulmaz olan malına tecavüz edeni öldürdüğü takdirde ise mütecâvizin cehenneme düşeceği bildirilmektedir. Aslında fıkıh ilminin bir konusu iken “itikad” ve “kelâm” ilmiyle ilgili eserlere geçen “katil” bahsinin bu işleniş tarzı, konunun itikadî ve siyâsî firkalar tarafından “*imân*” meselesi kılındığını ve imân konusunun alt konularından biri haline dönüştürüldüğünü ifade etmektedir. İşte İslâm kelâmcıları da bu tür hadislerden istifade ederek yaşadıkları çağa kadar gelen itikadî ve siyâsî konularla ilgili bilgi verirken, Hariciler ve benzeri saldırgan gruplardan olup müslümanların can ve mallarına yönelik mütecavizkâr tavır sergileyen firkalara karşı Ehl-i sünnet’in görüş ve tavrını belirlemiş olmaktadır.

1.2.6. Babasından Başkasına Kendisini Nisbet Etmenin Hükümü

Bu konu aslında hukukî bir konudur. Ancak siyâsî nedenlerden dolayı kelâmî bir konuya dönüştürülmüştür. Bunun sebebi de şudur: Hz. Muaviye’nin hilâfeti döneminde siyâsî nedenlerden dolayı Ziyâd b. Ebîh’i kendisine kardeş ilan etmişti. Bunun sebeplerinden birisi de önceleri Hz. Ali taraftarı olup onun emrinde başarılı savunmalar yapan ve bazı grupların isyanlarını bastıran Ziyad’ı kendi tarafına çekmekti.⁵⁷⁸ Hz. Muaviye konu ile ilgili İslâmî hükümlere, ayet ve hadise muhâlif davranarak Ziyad b. Ebîh diye tanınan şahsı, Ziyad b. Ebî Süfyan diye nesebine ilhak etti ve daha sonra onu Basra’ya vali tayin etti. O da bu siyâsî iltifâta vefâ göstererek Basra’da Hz. Muaviye adına otoriteyi sağlamak üzere uğraştı.⁵⁷⁹

İşte Muaviye’nin bu tavırdan ve ona muhâlif olan firkaların olayı tartışma alanına çekmesinden dolayı, konu itikad ve kelâm kitaplarında da tartışılmıştır. Bu konuyu kelâm ile ilgili yazdığı eserinde ele alan âlimlerimizden biri de İbn Mendeh’tir. İbn Mendeh’in konuyu ele alması, Ashabu’l-Hadis denilen ve kelâm konularını hadisçilerin usûl ve metodları ile ele alan kelâmcıların hala bu meseleyi tartıştıklarını göstermektedir. İbn Mendeh’in müstakil bir başlık altında konuyla ilgili olarak rivâyet ettiği şu hadisler, bize bu siyâsî hadiseyi hatırlatmaktadır:

“Ebî Bekre’nin rivâyetine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Her kim ki, babası olmadığını bildiği halde kendisini babasından başkasına nisbet ederse, cennet ona haram*

⁵⁷⁷ İbn Mendeh, s.334.

⁵⁷⁸ Aycan, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye*, s. 226-229.

⁵⁷⁹ Aycan, İrfan, s. 232-233.

olur.”⁵⁸⁰ Ebu Hureyre de aynı konuda şu hadisi rivâyet etmiştir: “*Babalarınızdan yüz çevirmeyin. Her kim ki babasından yüz çevirirse (onu reddederse) kâfirdir..*”⁵⁸¹ Bu hadisler bize Hz. Muâviye döneminde Ebu Süfyan’ın nesebine ilhak edilen Ziyad b. Ebîhi adlı siyâset adamını hatırlatmaktadır. Ebu Süfyan’ın kızı ve Rasûlullah’ın zevcesi, Mü’minlerin annesi Ümmü Habibe’nin, Sahâbenin yaşayanlarının ve âlimlerin önde gelenlerinin “*Çocuk, doğduğu yatak sahibine aittir.*”⁵⁸² hadisine istinaden İslâm hukukunda gayr-ı meşru ilişki (zina) ile nesebin sabit olmadığı şeklindeki hüküm gerekçesiyle karşı çıkmalarına rağmen, Hz. Muâviye Ziyâd’ı siyâsî nedenlerden dolayı babası Ebu Süfyan’ın oğlu olarak ilan etmiş, Ziyâd da Hz. Ali döneminde Muaviye’nin muhâlifleri iken Hz. Muaviye’nin, elindeki malları kendisine terketmesi ve kendisini Basra’nın yanı sıra Kufe’ye de vali tayin etmesinden sonra⁵⁸³ bunu iftihârla kabul etmiş,⁵⁸⁴ Hz. Ali ve Ehl-i Beyt taraftarlarına yönelik lanet, şiddet ve öldürmeden oluşan uygulamalarını gerçekleştirerek⁵⁸⁵ kavuştuğu nimetin hakkını keskin kılıcıyla ödemiştir. Bu örnek, siyâsî nedenlerden dolayı gayr-ı meşru ilişkiye dayansa bile, ataların birliği düşüncesinin ve akrabalık duygusunun kullanıldığını çarpıcı bir şekilde göstermektedir. Günümüzde de etnik köken birliği, ırkçılık veya kabilecilik şeklinde savunulan bu anlayış, siyâsî maksat ve menfaatların hukukun önüne geçirildiğini, makam ve rant elde etmek için din, ahlak ve hukukun çiğnendiğini göstermektedir. Bu olayda da görüldüğü gibi, siyâset itikada dönüşünce, siyâsî ve hukukî konular da itikâdî ve kelâmî bir boyut kazanmaktadır.

1.2.7. Siyâsî Tartışmalar Konusunda Sünnet’e Sarılmanın Önemi

Sahabe dönemi siyâsî hadiseleri meydana geldikten sonra İslâm Toplumunda ortaya çıkan fırkalar, kendilerini haklı göstermek için ayetleri te’vîl ettiler, hadis rivâyetlerinde bulundular ve çoğu kez de te’vîl yöntemini kullanarak yeni yeni görüş ve iddialar ileri sürdüler. Bunu yaparken de İmâm Eş’arî’nin dediği gibi, tarafsız davranmamışlar, kendilerini haklı gösterecek hikâyeler nakletmişler, muhâliflerini tenkit ve rencide etmek amacıyla tek taraflı deliller ileri sürmüşlerdir.⁵⁸⁶ Bunun üzerine kendilerine Ashabu’l-Hadis veya Ehl-i sünnet adı veren, metod olarak da Kur’an ve sünnet ile sahabe uygulamasını ve selef-i salihîn denilen müslümanların söylem ve anlayışlarını kabul eden âlimler, Rasûlullah (s.a.s.)’in sünnetine sarılmanın esas

⁵⁸⁰ Buhârî, Men İddea..., 6269; Müslim, 95; Ebu dâvûd, 4449; İbn Mâceh, 2600; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3/385; İbn Mendeh, s. 334-336.

⁵⁸¹ Buhârî, 6270; Müslim, 94; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1/372; İbn Mendeh, s. 337.

⁵⁸² Malik b. Enes, *Muvatta*, Tahk. Hâmid Ahmed et-Tâhir, Dâru Fecr li’t-Turâs, Kâhire 2005, s. 491-492; Buhârî, Kitâbu Bed’i’l-Vahy, 2,6; Müslim, Bâbu’l-Veled Li’l-Firâş, 10; Ebû Dâvûd, Bâbu’l-Veled Li’l-Firâş, 34; Tirmîzî, Bâbu’l-Veled Li’l-Firâş, 8; Nesâî, İlhâku’l-Veled Bi’l-Firâş, 48; İbn Mâce, Kitâbu’n-Nikâh, 59; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1/25.

⁵⁸³ Aycan, İrfan, s. 236-238; Söylemez, *Güç ve İktidar*, s. 125-126.

⁵⁸⁴ Mevdudî, *Hilâfet ve Saltanat*, s. 235-236.

⁵⁸⁵ Bkz. Söylemez, *Güç ve İktidar*, s. 121-144.

⁵⁸⁶ Eş’arî, *Makâlât*, s. 7-8.

alınması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁵⁸⁷

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sünnetine bağlı kalınması ve ona sımsıkı sarılması konusunu işleyen ve vurgulayan kelâmcılarımızdan Eş'arî, konuyu işlerken sekiz âyeti⁵⁸⁸ delil gösterip onları izah ettikten sonra şöyle demektedir: “Böylece Allah Teâlâ, onlara (insanlara) kendisine itâat etmelerini emrettiği gibi Rasûlü'ne de itâat etmelerini emretti, kendi kitâbıyla amel etmelerine çağırdığı gibi Rasûlü'nün sünnetine sımsıkı yapışmalarına da davet etti. Fakat kötülüğü kendilerine galip gelen ve Şeytan'ın kendilerini çepeçevre kuşattığı birçok kişi salat ve selâm kendisine olsun, Allah'ın Peygamberi'nin sünnetini arkalarına attılar, dinlerini taklid ettikleri daha önceki seleflerine meylettiler. Böylece onların dinlerine uydular, kendilerinden uydurdukları batıl gerekçelerle Allah'a iftira atarak Allah'ın Peygamberi (s.a.s.)'nin sünnetini iptal ettiler, onu terk ettiler, inkâr ettiler ve red ettiler.⁵⁸⁹ “*Muhakkak ki onlar sapıklığa düştüler, zaten hidâyet olacak değillerdi.*”⁵⁹⁰ Eş'arî bu sözünü siyâsî gayeler sebebiyle sünnete karşı çıkan ya da kendi siyâsî görüşlerine uymadıkları ve itikâdî fırkalarına bağlanmadıkları için muteber hadis kaynaklarına güvenmeyen, onları reddeden fırkalara reddiye yapmakta, cevap vermekte ve Ehl-i sünnet'in bu konudaki siyâsî tavrını desteklemektedir.

Beyhakî de âyet ve hadislerden deliller sunarak ve İmâm Şafî'nin sünnet ile ilgili görüşlerini naklederek Allah'ın bizlere Rasûl olarak gönderdiği Hz. Muhammed'in Kur'an ile birlikte “*hikmet*”⁵⁹¹ adı verilen “*sünnet*”i de getirdiğini, sünnetin dinî bir kaynak ve hukukî bir me'haz olduğunu, müslümanlar arasında herhangi bir konuda ihtilâf olduğu takdirde Allah'ın Kitâbına ve Rasûlullah'ın sünnetine müracaat edilmesi gerektiğini⁵⁹² ifâde etmektedir. Bu konuda İbn Abbâs'tan rivâyet ettiği şu hadisi zikretmektedir: “*Ey insanlar, muhakkak ki ben size kendisine sımsıkı tutunduğça asla sapıklığa girmeyeceğiniz bir şey bıraktım: Allah'ın Kitâbı ve Nebisinin Sünneti.*”⁵⁹³ Ayrıca “*bid'at*”lerden uzaklaşılması, yeni yeni türetilen adetler ve ihdâs edilen görüşler karşısında dikkatli olunması gerektiğini de belirtmektedir. Hz. Aişe (r.a.)'dan Hz. Peygamber'in şu sözünü nakleder: “*Her kim ki, bu işimizde (dinimizle ilgili olarak) ondan olmayan bir şey ihdâs ederse, bu şey reddolunmuştur.*”⁵⁹⁴

Beyhakî, Ca'fer b. Muhammed'den, onun da babası Muhammed Bakır'dan, onun da Cabir b. Abdullah'dan rivâyet ettiğini belirttiği aynı anlamda olan başka bir hadis daha rivâyet

⁵⁸⁷ Macit, Nadim, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, İhtar Yay., Erzurum, 1995, s. 30-56; Esen, Muammer, *Ehl-i sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2009, s. 63-71.

⁵⁸⁸ Haşr, 7; Nûr, 63; Nisâ, 83; Şûrâ, 10; Necm, 3; Yûnus, 15; Nûr, 51; Nisâ, 59.

⁵⁸⁹ Eş'arî, *İbâne*, s. 6-7.

⁵⁹⁰ En'am, 140.

⁵⁹¹ Bkz. Al-i İmrân, 3/164.

⁵⁹² Nisa, 4/59.

⁵⁹³ Beyhakî, *İtikad*, s. 238-239.

⁵⁹⁴ Beyhakî, *İtikad*, s. 350.

etmektedir: “Allah kimi hidayete erdirirse, onu saptıracak yoktur. Kimi de sapıklığa uğrattırsa onu hidayete kavuşturacak yoktur. Sözlerin en güzeli Allah’ın Kitâbıdır. En güzel hidayet de Muhammed’in hidayetidir. İşlerin en kötüsü ise sonradan ihdâs edilenlerdir. Sonradan ihdâs edilen her şey bid’attır. Her bid’at de dalâlettir. Her dalâlet de ateştedir.”⁵⁹⁵ Bu konuda şu hadisi de rivâyet etmektedir: “Sizlere Azîz ve Celîl olan Allah’a yönelik takvayı, şayet sizlere bir köle de emir tayin edilse, dinleme ve itâat etmeyi tavsiye ederim. Çünkü sizden yaşayacak olanlar, birçok ihtilâf görecektir. Bu durumda benim sünnetime ve râşid olan ve hidâyet üzere bulunan halîfelerin sünnetine uymanız gerekmektedir. Bunu azı dişlerinle sımsıkı yakalayınız. Sizleri, sonradan ihdâs edilen işlerden sakındırırım. Çünkü her bid’at dalâlettir.”⁵⁹⁶

Rasûlullah’ın sünnetine sarılmak, bid’atlerden kaçınmak, iyi işleri ihdâs etmeye engel değildir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.), birçok senetle rivâyet edilen hadisinde “Her kim ki, güzel bir sünnet ihdâs ederse, onunla amel edenlerin ecri kadarı ona da gider.” Ve “Her kim ki, bana ait olup da benden sonra unutulmuş bir sünnetimi ihyâ ederse insanlardan onunla amel edenlerin ücreti kadarı ona da verilir.” buyurmuştur.⁵⁹⁷ Buna göre sünnete tabi olmak ve bid’atlerden sakınmak gerekmektedir.

Ancak İslâm Ümmeti zamanla hadiste beyân edildiği üzere iftirak etmiş ve birçok fırkaya ayrılmıştır. Bu fırkalardan Rasûlullah’ın sünnetine, ashabın ve ümmetin icmama, sahih kıyas ve sahih te’vîle, sahâbenin anlayış ve uygulamasına uyanlar “firka-i naciye” olarak kurtulmuştur. Bunlara uymayanlar da bazı âlimler tarafından “yetmiş üç fırka hadisi”⁵⁹⁸nde “ateşte ebedî kalacakları”na işâret eden ifâdelere istinaden tekfir edilmiştir. Bir kısım ulemâ da söz konusu hadiste geçen “ümmetim” kaydına bağlı kalarak onların müslümanların fasıkları mertebesinde olduklarını savunmuşlardır.⁵⁹⁹

İşte Ehl-i sünnet kelâmcıları, ilk dönemlerde ortaya çıkan siyâsî hadiselerin sebep olduğu görüş ayrılıklarının asgariye indirilmesi için önemli bir kriter olarak Sünnete sarılmayı tavsiye etmiş, bu yolu kendisi için bir metod olarak benimsemiştir. Bu nedenle Sünnî kelâmcıların kitaplarında en çok vurgulayıp gündeme getirdikleri konulardan biri de bu konudur. Nitekim Sünnete tabi olmak, bu ekolün ayırıcı vasfına dönüşmüştür.⁶⁰⁰

⁵⁹⁵ Beyhakî, *İtkad*, s. 350.

⁵⁹⁶ Beyhakî, *İtkad*, s. 351.

⁵⁹⁷ Beyhakî, *İtkad*, s. 352.

⁵⁹⁸ Bkz. Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Yetmiş Üç Fırka Anlayışı*, Rağbet Yay., İstanbul 2010.

⁵⁹⁹ Beyhakî, *İtkad*, s. 352-357. Yetmiş üç fırka hadislerinin muhtelif rivâyetleri, isnad dereceleri ve yorumları hakkında bkz. Özler, *73 Fırka*, s. 15-61; el-Kevserî, Muhammed Zahid, “*İftirâku’l-Ümmeti Alâ Firakin ve Kelîmetun Ani’l-İmâm Ebi’l-Muzaffer el-İsferâyîni*”, et-Tabsîr fi’l-Din içinde, s. 5-8.

⁶⁰⁰ Geniş bilgi için bkz. Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Ehl-i sünnet ve Ehl-i Bid’at Adlandırmaları*, Ekev Yay., Erzurum, 2001; Macit, Nadim, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s. 30-56; Esen, Bilal, *Ehl-i sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, s. 63-71.

1. 2.8. Yönetilenler İle Yönetenlerin Karşılıklı Hakları

Kelâm kitaplarında yöneten-yönetilen ilişkilerinde en çok vurgulanan husus, yöneticinin yöneten üzerindeki hakkıdır. Bu hak o kadar vurgulanmıştır ki, zamanla adil veya facir olsun, görevde bulunan her imâma itaat dinî bir görev, hatta Ehl-i sünnet'in ayrılmaz ve belirleyici vasfı gibi anlaşılmıştır.⁶⁰¹ Bu nedenle vatandaşın hakları konusu çok cılız kalmıştır. Ayrıca Şia, Hariciyye ve Mu'tezile gibi Emevî ve Abbasî dönemlerinde iş başında olan halîfelere karşı silahlı veya pasif direnişlere kalkışan fırkaların başarısız olup ümmet üzerinde daha büyük bir baskı ve diktatörlüğe bahane kılınmış olmaları, Ehl-i sünnet'in siyâsî ve mezhebî kaygılardan ötürü imâm konusunda tedbirli bir tavır takınmasına sebep olmuştur. Tedbir ve temkîn tavrı, zamanla iktidarların meşrulaştırılmasından sonra mutlak itaate dönüştürülmüştür.⁶⁰²

Yönetilenin hakları konusunda kelâmcılar fazla bilgi vermezler. Onların daha çok ilgilendikleri husus, imamın vazifeleri ve raiyyenin mükellefiyetidir. Örneğin Bakillânî imâmın görevlerini ele aldıktan sonra şöyle der: "*İmâm bu görevlerini yerine getirdiği takdirde halkın ona itâat etmesi vacip olur.*"⁶⁰³ Konuya itaat kültürü açısından yaklaşan Sünnî kelâmcılar, halkın kendi haklarını savunması konusunu da laf arasında kısa sözlerle ifade etmektedirler. Bakillânî laf arasında da olsa, halkın bazı haklarını hatırlatma gereğini duymuştur: "Şayet İmâm bu görevlerini yerine getirmez, bu konularda ihmalkârlık ve taksiratta bulunursa bu durumda ümmet onu denetleyecek, ya onun görevini yerine getirmesi için onu destekleyecek veyahut haklarını ondan alacaktır."⁶⁰⁴ Fakat bu hakların nasıl elde edileceği hususu net bir şekilde belirlenmemiştir. Zira tarihî olaylar şunu göstermiştir ki yöneticiler, özellikle Emevî ve Abbasî yönetimleri bu konuda halka ve âlimlere pek de söz söyleme imkânı vermemişler, tam tersine halkı ve âlimleri sonunda sindirmeyi başarmışlardır. Halka ve ulemâyâ muhâlefet etme hakkı tanınmadığı gibi sabırdan başka bir hak da verilmemiştir.⁶⁰⁵ Bu sebeple "*zâlim de olsa, facir ve fasık da olsa devlet başkanına itaat*" kültürü benimsenmiş, zamanla "*mutlak itaat*" Ehl-i sünnet'in belirleyici vasfı haline dönüşmüştür.⁶⁰⁶ Bunun neticesinde herhangi bir yol bularak ümetin başına geçen yöneticinin azledilmesi ve görevden alınması imkânsız hale gelmiş, bu konuda harekete geçmek bir tarafa, konuşmak bile "*fitne*" ve "*fesat*" sayılıp "*dinen*"

⁶⁰¹ Sarmış, İbrahim, *Şura'dan Saltanata, Teokrasiye ve Lâisizme Yönetim*, Düşün Yay., İstanbul 2010, s. 227-233; el-Katib, Ahmed, *Sünnî Siyâsal Düşüncesinin Gelişimi Demokratik Hilâfete Doğru*, Terc. Muhammed Coşkun, Mana Yay., İstanbul 2010, s. 179-200; Ardoğan, Recep, "Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslâm Kültüründe Siyâsal Muhâlefet", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 8/2, Sivas 2004, s. 171.

⁶⁰² Mustafa, Nevin Abdulhalık, *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhalefet*, Terc. Vecdi Akyüz, İz Yay., İstanbul 1990, s. 261-265; Güler, İlhami, *Politik Teoloji Yazıları*, s.108.

⁶⁰³ Bakillânî, *Temhid*, s. 142.

⁶⁰⁴ Bakillânî, *Temhid*, s. 143.

⁶⁰⁵ Sarmış, *Yönetim*, s. 377.

⁶⁰⁶ Bkz. Güler, İlhami, *Politik Teoloji Yazıları*, s. 108; Sarmış, *Yönetim*, s. 227-260.

yasaklanmıştır.⁶⁰⁷ İslâm siyasî düşüncesi, iktidar ve muhalefet rollerinin dağıtımını tanıyorsa da, bu rollerin değişimini tanımaz. Bunun yanında, ‘değişimi güçleştiren idealizasyon’, ‘muhalefeti inanç bağlamında düşünme’ ve ‘devrî olmayan tayin’ nedeniyle muhalefet kurumlaşmamıştır.⁶⁰⁸

Bununla birlikte toplumsal ve siyasal yaşamda değil, kitaplarda raiyyenin hakları savunulmuştur. Beyhakî bize bu konuda güzel bir açıklama yapmaktadır. Beyhakî *el-İ'tikâd* adlı eserinde daha önceki kitaplara ilâveten vatandaşların yönetenler üzerindeki haklarını da ele almaktadır. Daha önceki kelâm kitaplarında genellikle fırkalar arası tartışma konuları ele alınmaktaydı. Başka bir ifâde ile, yönetenler ile yönetilenler arasındaki hak-hukuk meselesi arka plana atılmış, vatandaşlar arası ayrışmalar ön plana çıkarılmış gözükmektedir. Sanki yöneticiler, halkın arasına farklı tartışma konularını atmışlar, onları birbirleriyle uğraştırıp olanları kenarda seyretmişler, iş tehlikeye binince müdâhele etmişlerdir. İşte Beyhakî burada zeki davranmış ve işi sadece fırkalar arası bir kelâmî tartışma boyutunda ele almamış, konuya başka bir boyut daha kazandırmış, yöneticileri de işe karıştırmıştır. Yani halkın dikkatini, idârecilere yönelik haklarına çekmiştir. Beyhakî'nin âyet ve hadislerden deliller sunarak zikrettiğine göre, müslüman toplumun idareciler üzerindeki hakları şunlardır: Büyüklere saygı göstermek ve onları tazim etmek, küçüklere şefkat göstermek, merhametli davranmak, âlimlere saygı gösterip itibar etmek, insanları dövmemek, onlara sert davranmamak, insanları haksız yere sürgün etmemek, yerlerinden ve yurtlarından uzaklaştırmamak, onların çoğalmasını engellemek (iğdiş etmemek), zayıfın hakkını kuvvetliden almak.⁶⁰⁹ Konu ile ilgili olarak Beyhakî üç hadis rivâyet etmektedir:

a. Ubeydullah b. Ziyâd Sahâbeden Ma'kel b. Yesâr'ı ziyarete gittiğinde, Ma'kel ona şöyle demişti: “Ben sana bir hadis rivâyet edeceğim. Şayet ölüm döşeğinde olmasaydım bunu sana söylemezdim. Rasûlullah (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu işittim: *“Müslümanların işlerinin başına geçen, sonra da onlar için çalışmayan ve onlara nasihat etmeyen hiç bir yönetici (emîr) yoktur ki, onlarla beraber cennete girsin!”*⁶¹⁰ Ubeydullah b. Ziyad'ın Kufe vâlisi olduğu dönemde İslâm tarihinin en feci olaylarından Kerbelâ Vakıası'nın Yezid'den sonraki en büyük aktörü ve en büyük sorumlusu olduğunu, Peygamber torunu Hz. Hüseyin'e karşı gösterdiği zâlim ve

⁶⁰⁷ İslâm kültüründe muhâlefet anlayışının gelişmemesi, bunun yerine mutlak itaate varan bir anlayışın gelişmesinin sebepleri olarak Ardoğan üç önemli hususu hatırlatmaktadır: konusunda bkz. Ardoğan, Recep, *“Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslâm Kültüründe Siyasal Muhâlefet”*, s. 171-189.

⁶⁰⁸ Ardoğan, s. 171.

⁶⁰⁹ Beyhakî, *İ'tikâd*, s. 365.

⁶¹⁰ Beyhakî, *İ'tikâd*, s. 366.

acımasız tavırları bilmekteyiz.⁶¹¹ Peygamber'in sahabîsi, onun torununu öldürten vâliye, onun sözleriyle nasihat etmektedir. Vali ise, siyâsî menfaatleri ve otoritesi için sanki bir şey yapmamış gibi, üportünist bir anlayışla Peygamber'in sahabîsini ziyaret etmektedir. Müslümanların vâlisinin Peygamber'in torununu öldürtmesinin temelinde iktidarı kaptırmama ve siyâsî rant elde etme kaygısı olduğu gibi, onun sahabîsini ziyârete gitmesinde de bu tür mülâhazların bulunduğu açıktır. Ancak çok kısa bir müddet içerisinde, daha sahabîlerin sağ olduğu bir dönemde Rasulullah'ın hiç de benimsemediği zorba bir yönetim tarzının Müslüman toplumda egemen olduğunu görmek tarihin ilginç tezahürlerinden olsa gerek. Ayrıca, siyâset, karmaşık ilişkilerle dolu bir yaşam tarzı değil midir?

b. Abdullah b. Ömer'den rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: *“Dikkat ediniz, hepiniz çobansınız ve hepiniz raiyyesinden mes’ulsunuz. İnsanların başına gelen emir çobandır ve onlardan sorumludur. Kişi, ailesinin çobandır ve onlardan sorumludur. Adamın karısı, onun evinin ve evladının çobandır ve onlardan sorumludur. Kişinin kölesi (hizmetkârı) efendisinin malı üzerinde çobandır ve ondan sorumludur. Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüklerinden sorumludur.”*⁶¹²

c. Ebu Umâme'den rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: *“Ben, kendimden sonraki halîfeye Allah'tan korkmasını (takvayı) tavsiye ederim. Ona müslüman cemâatin (İslâm toplumunun) büyüklerine saygı göstermesini, küçüklerine şefkat etmesini, âlimlerine itibar etmesini, onları dövmemesini ve aşağılık duruma düşürmemesini, kuvvetli olanlarının zayıf olanların haklarını yemelerine fırsat verecek şekilde kapısını onlara karşı kapatmamasını tavsiye ederim!”*⁶¹³

Beyhakî ve diğer kelâmcıların kitaplarında bu tür hadislerin rivâyet edilmesinde zamanın yöneticilerinin insanlar aleyhindeki haksız uygulamalarına dair zımnî tenkîtlere bulunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, ahlâkî vasfı bulunan bu hususların, akaid kitâbında yer almasının ayrı bir öneme haiz olduğu görülür. Konu ile ilgili tesbit edebileceğimiz bir husus da şudur: Râşit halîfelerden sonra iş başına gelen yöneticiler, zaman geçtikçe inanç konusunda zaafiyete uğruyor, ihtiraslarının kurbanı olabiliyorlardı. İşte buradan hareketle Beyhakî'nin bu başlığı ele almasında ve söz konusu hadisleri rivâyet etmesinde Emevî ve Abbasî dönemlerinde baskı ve zulüm ile insanları yöneten yöneticilerin maruz kaldıkları inanç zaafiyetinin, bu tür haksızlıklara neden olduğuna dair bir tenbihte bulunduğu hissedilmektedir. Ehl-i sünnet'in zâlim de olsa, fasık

⁶¹¹ Ağırakça, Ahmet, s. 123-152; Kılıç, Ünal, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye*, Kayıhan Yay., İstanbul 2001, s. 253, 277-279; Sarıçam, İbrahim, *Emevî-Haşimi İlişkileri (İslam Öncesinden Abbâsîlere Kadar)*, TDV Yay., Ankara 1997, s. 307-324; Söylemez, Güç ve İktidar, s. 144-179.

⁶¹² Beyhakî, *İ'tikâd*, s.366.

⁶¹³ Beyhakî, *İ'tikâd*, s.

da olsa yöneticiye itaati emreden anlayışı, yönetilenlerin hakları konusunda ancak işâret ve tenbihle durumu izah etmeye fırsat vermiştir. Aksi takdirde, Beyhakî'ye de Haricî veya Şîî ithamı yakıştırılacaktı.

1. 2. 9. İmâmın Diğer Yöneticileri Ataması

Dört Raşid halîfenin adil ve hak imam olması nedeniyle yaptıkları atamalar itirazsız bir şekilde kabul edilmiştir. İslam tarihinde halifenin yaptığı atamalara ilk itiraz Hz. Muaviye tarafından Hz. Ali'ye yapılmış, bunun neticesinde olaylar silsilesi yaşanmış ve müslümanlar arası acı tecrübeler yaşanmıştı. Bunun neticesinde halifelik saltanata dönüştürülmüş, adil idâreciler yerine zâlim yöneticiler iş başına gelmiştir. Bu bağlamda iş başına gelen Emevî ve Abbasî yönetimleri de halkı tamamen sindirip halkın iradesi ve seçimi dışında atamalar yaptığından, halîfenin yaptığı atamalara ilişkin itiraz ve muhalefet yaşanmamaktaydı. Zira atanan şahıslar, halifenin otoritesini sağlamak ve sağlamlaştırmak için atandığından, ona yapılan itiraz, halîfeye yapılmış itiraz kabul edilir ve derhal en sert ceza ile karşılık bulurdu. Sahabî olduğu rivâyet edilen Hucr b. Adiy ve beş arkadaşının Hz. Muaviye tarafından yargısız infaz neticesinde öldürülmesi, bunun en erken ve en net örneğidir.⁶¹⁴

İşte bu sebepten dolayı kelâm kitaplarında hilâfet ile ilgili olarak yapılan tartışmalar, daha çok halîfelerin meşruiyetlerinin isbatı sadedinde olmuştur. Halkın halîfe üzerindeki hakları ve halîfenin atama yaparken dikkat edeceği hususlarla ilgili olarak doyurucu malumât verilmemiştir. İşte İmâm Cüveynî, bu konuda bir eksiklik görmüş olacaktır ki, imâmın yönetici olarak atadığı görevliler konusunda da bir değerlendirme yapmış ve atanan yöneticileri hilâfet makamının karizması ve halîfe adına kullandığı yetkilerinin şeriate uygunluğu açısından sınıflandırmıştır. Ona göre imâmın atadığı görevliler iki sınıftır:

Birinci sınıf, imâmın tüm işlerde değil, belli bazı işlerde görevlendirdiği sınıftır. Vezir, kâdı, müftî, ordu komutanı, vâli gibi. Cüveynî bu şekildeki görevlendirmeyi caiz görür.⁶¹⁵ Ancak burada "*istiklâliyyet*" yani "*imâmın önüne geçilmemesi*" ve imâmın "*işlerin yönetimini onlara kapturmaması*", bir başka ifâdeyle "*imâmın önderliğinin aşılmaması*" şartını koymaktadır.⁶¹⁶ Aksi takdirde, onlar imâma değil, İmâm onlara tabi olur ki, bu da ümmetin önderi olan imâmet

⁶¹⁴ Bkz. Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, s. 43-61; Aycan, İrfan, *Muaviye b. Ebî Süfyan*, s. 234,238-246. Hucr b. Adiy, Hz. Muaviye'nin otoritesini sağlamaya çalışan ve bunu yaparken Hz. Ali taraftarlarına baskı yapan Muğire b. Şu'be ve Ziyad b. Ebîh adlı valilere karşı çıkar, onların haksızlıklarını eleştirirdi. Bu nedenle bizzat Hz. Muaviye tâlimatıyla öldürüldü. Hz. Aişe'nin Hucr'un salih biri olduğuna dair şehadeti ve aracılığına rağmen onun beş arkadaşı ile birlikte öldürülmesi, İslâm ülkesinin her tarafında infiale sebep olmuştur. Bkz. Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, sç 43-61; Aycan, s. 244-245; Söylemez, *Güç ve İktidar*, s. 121-144.

⁶¹⁵ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 152-153.

⁶¹⁶ Bu şart, Hucurat Sûresi'ndeki "*Ey İmân edenler, Allah ve Resûlü'nün önüne geçmeyin.*" (Hucûrât, 49/1) ayetinden mulhemdir.

makamını zedelemekte, imâmın itibarını sarsmakta, karizmasını gidermektedir.⁶¹⁷

İkinci sınıf ise imâmın tüm işlerde kendi yerine geçecek ve yetkilerinin tümünü devrettiği yöneticidir. Bu da ikiye ayrılır. Birincisi, hayatında yerine geçecek yönetici, diğeri de öldükten sonra yerine geçecek yönetici.⁶¹⁸

İmâmın daha hayatta iken kendi yerine imâmetle ilgili tüm işleri havâle ederek, günümüz ifâdesine göre "*tüm yetkilerini devrederek*" görevlendirmesi şeklindeki ahid işini Cüveynî caiz görmemektedir. Zira bu durumda imâm kendi görevlerini ihmal etmiş olur, onun yerine hükmeden kişi imâmet makamını istismar ederek halka zulmedebilir, aşırıya kaçabilir, böylece imâmın kendisine farz olan idâre işini başkasına havâle etmesi, İslâm'ın ve müslümanların maslahatı açısından bir çok zarar ve musibetlere neden olur. O halde İmâm daha hayatta iken tüm işlerini başkasına devredemez.⁶¹⁹

İmâmın belirli bir işte, örneğin vezâret, kadılık, vâlilik gibi işlerde görevlendirme yaptığı görevin gerektirdiği vasıfların⁶²⁰ yanısıra genel olarak şu iki şart da konulmuştur:

1. Güvenilir olmak,
2. Akıllı ve zeki olmak.⁶²¹

Görevin gerektirdiği vasıfları ve bu iki şartı taşıyanları imâm nasbetme hakkına sahiptir. Ancak bu şartları başlangıçta taşımayanların nasbedilmesi caiz değildir. Göreve geldikten sonra gerekli şartları kaybedenlerin imâm tarafından azli her zaman caizdir. Bazı durumlarda da vâcip olur.⁶²² Ayrıca imâmlık görevinin tersine, söz konusu görevlerde kişinin köle olması, göreve atanmaya engel değildir.⁶²³

Cüveynî'nin bu görüşünde dönemin Mu'tezilî Vezirî Amîd el-Kundûrî'nin Tuğrul Bey'in kendisine verdiği yetkiyi aşarak ve yanlış yere kaydırarak "bid'atçilere karşı tedbîr alma" adı altında Eş'arî ve diğer Ehl-i sünnet mensubu âlimlere karşı Abbasî dönemindeki mihnenin bir benzerini uygulamasının etkisi bulunabilir.⁶²⁴ Zira Kundûrî, Eş'arîlere karşı lanet okuma ve baskı yapma olgusunu meşrulaştırmaya çalışırken, aslında izni Rafizîlere karşı alarak ve Sultan Tuğrul'u buna ikna ederek bu işe başlamıştı.⁶²⁵ Cüveynî'nin bu görüşünde el-Kundûrî'nin faaliyetlerinin etkili olup olmaması bir tarafa, prensip olarak bakıldığında böyle bir şartı

⁶¹⁷ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 144-145.

⁶¹⁸ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 143.

⁶¹⁹ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 151-152.

⁶²⁰ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 157-158.

⁶²¹ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 154-156.

⁶²² Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 159.

⁶²³ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 155.

⁶²⁴ Bkz. Kara, Seyfullah, s. 240-260; Genç, Süleyman, "Hicrî 5/Milâdî 11. Asırda Ehl-i sünnet'in Yeniden Yükselişi: Süreç, Kurum ve Şahsiyetler Üzerine Bir İnceleme", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 2007, Sayı: 27, s. 290-296.

⁶²⁵ Kara, Seyfullah, s. 245.

koymakta gerçekten de haklı olduğu görülmektedir. Zira devlet görevlerini ve verilmiş yetkileri istismar etme huyu insanlık tarihi boyunca sürekli var olagelmıştır. Emevî ve Abbâsî döneminde halîfeden daha geniş yetkiler kullanarak İslâm toplumuna her türlü acıyı ve zulmü çektiren valilerin yaptıkları hâlâ unutulmuş değildir. Ümmet, Hz. Hüseyin’i ve yetmiş kişilik Peygamber ailesini Yezid adına öldüren Ubeydullah b. Ziyad’ı ve yüz binden fazla müslümanı katleden Haccac-ı Zâlim’i unutmuş değildir. İşte bu durum, acı tecrübeler geçiren ümmetin âlimi olan Cüveynî’yi etkilemiş ve böyle bir tedbire varmasını sağlamıştır.

1. 2.10. Zâlim Yöneticilere Karşı Sabır Ve İtaat

Ehl-i sünnet’in en çok tartışılan yönü, zâlim yöneticilere karşı sabır ve itaat konusunda yaptığı tavsiyeler ve bunu dinî bir görev olarak yansıtan kelâmî metinleridir. Bu tavrı hem Şîî araştırmacılar, hem de Sünnî araştırmacılar dozu giderek sertleşen bir üslup ile tenkît etmektedirler. Örneğin Şîî yazar Ahmed el-Katib bu tavrı “*dikta, baskı, zorbalık ve totalitarizmin meşrulaştırılması*” şeklinde adlandırırken,⁶²⁶ Muhammed Mescidî Camîî de “*Dinin, siyasal egemenlikle örtünmesi ve siyasal egemenliğin dine baskı uygulaması*” olarak değerlendirmektedir.⁶²⁷ Ehl-i sünnet geleneğinden gelip eleştirel bir bakış açısıyla konuyu değerlendiren araştırmacılar da Ehl-i sünnet’in bu tavrını eleştirmektedirler. Örneğin günümüz araştırmacılarından bazıları bu tavrı “*İlk müslümanlar arasında cereyan eden korkunç olaylara yorum getirme ve mazeret bulma maksadından kaynaklanan fatalist bir anlayış*”⁶²⁸ ve “*otoriteyi kutsallaştırma ve dinselleştirme*” tabirleriyle ifâde etmektedirler.⁶²⁹

Onların eleştirdiği bu tavrı, Ehl-i sünnet’in en meşhur kelâmcılarının eserlerinde de görmekteyiz. Ebu Hanife iyilikle emretme, kötülükten sakındırma, taşkınlık yapanla Allah’ın emrine dönüncüye kadar savaşılmaması, hak imama karşı kılıç çekenle kılıçla mukatele edilmesi gerektiğinden bahseder. Ancak zâlim de olsa mü’min olan bir imamın arkasında namaz kılmanın caiz olduğunu da savunmuştur. Bu konuda şöyle der: “*Senin mükâfatın sana, onun günahı da kendisinedir.*”⁶³⁰ Eş’arî’nin bu konuda temas ettiği husus ise zâlim yönetici arkasında namaz kılma meselesidir. Her ne kadar cemaat namazı konusu fikhî bir mesele olsa da, o dönemlerde fikhî bir meseleden çok siyâsî ve itikâdî bir mesele olarak tartışılırdı. Bu sebeple Eş’arî de konuyu ele almış ve konuyla ilgili görüşlerini şöyle ifâde etmiştir: “*Dinî anlayışlarımızdan birisi*

⁶²⁶ el-Katib, *Demokratik Hilafete Doğru*, s. 179.

⁶²⁷ Camîî, Muhammed Mescidî, *Ehl-i sünnet ve Şia’da Siyâsî Düşüncenin Temelleri*, Terc. Malik Eşter, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 165.

⁶²⁸ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 246-284.

⁶²⁹ Güler, İlhamî, *Politik Teoloji Yazıları*, Kitabiyat, Ankara 2002, s. 109; Sarmış, *Şûrâdan Saltanata Yönetim*, s. 227; Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, s.44.

⁶³⁰ Beyazizade, Ahmed Efendi, *İmam-ı Azam Ebu Hanife’nin İtikadi Görüşleri*, Terc. İlyas Çelebi MİFAV Yay., İstanbul 1996, s.144-146.

de şudur: Biz, Cuma, bayram namazları ve cemaatle kılınan diğer namazları her iyi (birr) ve iyi olmayan şahısların arkasında kılarız. Nitekim Abdullah b. Ömer'in de Haccac'ın arkasında namaz kaldığı rivâyet edilmiştir."⁶³¹ Aynı paragrafta siyâsî yönü bulunan yöneticilere dua etme konusundan da şöyle bahseder: "*Biz, müslümanların yöneticilerine iyilikle dua etmeyi ve onların imâmetini ikrâr etmeyi uygun görür, onlardan istikâmet dışı haller zühur ettiğinde huruc (isyân) etmenin gerekli olduğunu iddia edenleri tadrîl ederiz. Yine biz, kılıçla isyânı inkâr etmeyi ve fitne esnasında savaşı terk etmeyi dinî görev biliriz.*"⁶³² Burada Eş'arî, kendisinden önceki devirlerde ortaya çıkmış ve kendi zamanında devam eden siyâsî hadiseler etrafındaki huruc ve isyânı ön gören siyâsî nitelikli görüşlere karşı olduğunu ve bu tür görüşleri savunmadığını açıklamaktadır ki, bu reddiye Şia, Haricîyye, Mu'tezile gibi fırkalara yöneliktir. Zira *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı kitabında bu görüş sahiplerini zikrederken şöyle der: "İnsanlar, kılıç (silahlı mücadele) konusunda dört görüşe vardılar. Mu'tezile, Zeydiyye, Havâric ve Mürcie'den bir çoğu bağı ehlini kılıçla yıkıp hakkı getirme imkanı bulunduğu vacip olur demişlerdir. Şifler İmam Mehdi zühur edip emredinceye kadar kılıç kullanılmaz görüşündedirler. Ebu Bekir el-Esam ve onun gibi düşünenler, adil bir imâm ile birlikte huruc edilir ve bağı ehline karşı savaşılır görüşünü savunurlar. Ashabu'l-Hadis de imam adil de olsa, zâlim de olsa, çocukları esir tutup adamları öldürse de, fasık da olsa sultana karşı çıkmayı ve kılıçla savaşmayı batıl sayarlar, huruca karşı çıkarlar."⁶³³ Bu düşünceleri el-İbâne'de Ehl-i sünnet'in görüşlerini özetle naklettiği bölümün sonunda bir kez daha özetleyen Eş'arî, "*Biz, İmâmlara itâati ve müslümanlarla dostluğu dinî görev biliriz. Biz, bid'ate çağırان herkesten ayrılır, heva ehli olanlardan kaçınırız.*"⁶³⁴ diyerek temel düşünce ve tavrını ortaya koyar.

Aynı tavrı Beyhâkî de desteklemektedir. Beyhâkî'nin bu konuda dikkat çektiği husus yöneticilere itaât, cemaate bağlılık, münkeri önce diliyle reddetmek, bu mümkün olmadığı takdirde kalbiyle hoş görmemek ve sultândan isâbet eden eziyetlere karşı sabretmek hususudur.⁶³⁵ Bu tavırda zamanın idârî yapısı ve ulemânın siyâsî tavrı çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Daha önceki dönemlerde yaşanan kanlı ve acı tecrübelerle binâen öncelikle idâreye karşı çıkışın imkânsız olduğu ve başarılı olamayacağı, bundan idârenin daha kuvvetli, halkın da daha zararlı çıkma ihtimalinin yüksek olduğu gerçeğinden hareketle, yöneticilere itaât etmekten ve toplum bireyleri arasına yerleşip onlar gibi yaşamaktan başka bir çare görülmemektedir. Bu nedenle "yöneticilere itâat" ve "cemaate bağlılık" ilkeleri

⁶³¹ Eş'arî, *İbâne*, s. 19.

⁶³² Eş'arî, *İbâne*, s. 19. Krş. Eş'arî, *Makâlât*, s. 255.

⁶³³ Eş'arî- *Makâlât*, s. 255-256.

⁶³⁴ Eş'arî, *İbâne*, s. 20.

⁶³⁵ Beyhâkî, *İ'tikâd*, s. 369.

benimsenmiştir.⁶³⁶ İkinci olarak Hz. Peygamber'in ilgili hadisinde müslümanın kötülük ve haksızlık karşısında takınması gereken tavrılardan ilki olan “*eliyle engellemek*” ilkesinden vaz geçilmiş, “*münkerin dil ile engellenmesi, bu mümkün olmadığında kalp kerahiyyeti tavrı takınması*” öngörülmüştür. Ayrıca “*sultânından*” gelen eziyetlere karşı “*sabredilmesi*” gerektiği belirtilmiştir. Artık “*tam teslimiyet*” başlamış, daha önceki dönemlerde sultânın haksızlıklarına ve kötülüklerine karşı “*direnışin*”, en azından “*pasif direnişin*”⁶³⁷ ifâdesi olan “*sabır*”, susmanın ve yapılanlara seyirci kalmanın ifâdesi olarak kullanılmıştır. Ayrıca eziyet veren sultân, eziyete maruz bırakılan müslümanın “*sultânı*” olarak kabul edilmiştir. Yani “*Halkına zulüm de etse, müslümanlara eziyet ve işkence de çektirse, o sultân bizim sultânımızdır.*” şeklinde bir anlayış geçerli anlayış olarak yaygınlaşmıştır. Burada Ehl-i sünnetin Haricîlik ve Mu'tezile gibi fırkaların “*emr-i bil'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker*” amacıyla “*huruc*”, “*kıyâm*” ve “*cihâd*” kavramları altında giriştiği silahlı ve kanlı mücâdeler sebebiyle ümmetin çektiği acı ve ızdırapların daha büyük olması, onların düştükleri hataların ümmete ağır bedeller ödetmesi ve onlar karşısında devlet ve iktidar gücünü kullanarak ümmeti sefil ve zelîl duruma düşüren yöneticilerin baskı ve tahakkümleri yüzünden “*temkin*” ve “*tebdir*” ilkesine sarılmak zorunda kaldıklarını görmekteyiz.⁶³⁸

Beyhakî bu konuda ulu'l-emre itâati emreden ayeti⁶³⁹ zikrettikten sonra iyi ve kötü yöneticilerle ilgili hadisleri rivâyet etmektedir. İyi emîrlerle ilgili hadisler, “*itâat*” ve “*dinleme*”yi emretmektedir. Bu bağlamda iki hadis rivâyet etmektedir:

a. Ebu Hureyre'den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Bana itâat eden, şüphesiz Allah'a itâat etmiştir. Bana isyân eden de hiç kuşkusuz Allah'a isyân etmiştir. Emîre itâat eden muhakkak bana itâat etmiştir. Emîre isyân eden de muhakkak bana isyân etmiştir.*”⁶⁴⁰

b. Nafi'in Abdullah (b. Ömer)'den rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “*Masiyet emredilmedikçe müslüman adamın görevi ister hoşlansın, isterse de hoşuna gitmesin*

⁶³⁶ Ehl-i sünnet'in bu tavrını Ahmet el-Katip “*Devlet Başkanına Koşulsuz İtaat: İsyân'ın Haram Sayılması*” ve “*Teslimiyet Kültürü*” başlığı altında ele almış, bu konuda önde gelen sünni ulemanın görüşlerini nakletmiş ve tenkîit etmiştir. Prof. İbrahim Sarmış da “*Her Durumda İtaat Etme Anlayışını Yerleştirmek İçin Hadis Uydurma Eylemi*” başlığı altında bu tür hadislerin durumlarını ve yöneticiler tarafından nasıl kullanıldığını açıklamaktadır. Bkz. el-Katib, Ahmed, *Sünnî Siyâsal Düşüncesinin Gelişimi Demokratik Hilâfete Doğru*, Terc. Muhammed Coşkun, Mana Yay., İstanbul 2010, s. 244-280; Sarmış, İbrahim, *Şura'dan Saltanata, Teokrasiye ve Lâisizme Yönetim*, Düşün Yay., İstanbul 2010, s. 277-298.

⁶³⁷ Bkz. Uyanık, Mevlüt, *İslâm Siyâset Felsefesinde Sivil İtaatsızlık*, Kaknüs Yay., İstanbul 2001, s.7-115.

⁶³⁸ Mustafa, Nevin Abdulhalık, *İslâm Siyâsi Düşüncesinde Muhalefet*, Tec. Vecdi Akyüz, İz Yay., İstanbul 1990, s. 229-303.

⁶³⁹ Nisa, 4/59.

⁶⁴⁰ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 370. Bkz. Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/313; es-San'ânî, Hemmâm b. Münebbih, *Sahîfetu Hemmâm b. Münebbih*, el-Mektebu'l-İslâmî, 1987, s. 33.

işitmek ve itâat etmektir. Şayet kendisine ma'siyet emredilirse bu durumda dinleme ve itâat etme görevi yoktur."⁶⁴¹

Beyhakî kötü emîrlerle ilgili olarak da şu hadisi rivâyet etmiştir: Mü'minlerin annesi Ümmü Seleme'nin rivâyetine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Başınıza bir takım İmâmlar (yöneticiler) geçecektir. Onları tanıyacak, onlardan sadır olacak şeyleri bileceksiniz ve onları reddedeceksiniz. Her kim ki diliyle reddederse, o kurtulmuştur. Her kim ki kalbiyle kötülense, o selamete ulaşmıştır. Fakat kim ki razı ve tabi olduysa!"* Sahâbe dedi ki: Ya Rasûlallah, onlarla savaşılmı mı?" Rasûlullah (s.a.s.) şöyle cevap verdi: *"Namaz kıldıkları müddetçe hayır!"*⁶⁴² Hasan (el-Basrî) hadisin *"diliyle inkâr eden"* bölümünü okuduğunda *"bunun zamanı geçti!"*, *"kalbiyle inkâr eden"* bölümünü de okuyunca *"bunun zamanı geldi!"* demiştir.⁶⁴³

Beyhakî kötü emirlerin durumunu ortaya koyan hadisten sonra, emîrler karşısında halkın durumunu ortayan koyan rivâyete geçmektedir. Abdullah b. Mes'ûd'un rivâyetine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: *"Benden önce gönderilen hiç bir nebî yoktur ki, ümmetinden sünnetini tutan ve kendisine uyan havarîleri ve arkadaşları olmasın. Daha sonra onları takip eden nesiller gelir. Yapmadıklarını söylerler. Emredilmediklerini de yaparlar. Her kim ki onlarla eliyle cihad ederse, o mü'mindir. Her kim ki onlarla diliyle cihad ederse, o mü'mindir. Her kim ki onlarla kalbiyle cihad ederse, o mü'mindir. Bunun altında imândan hardal danesi kadar imân yoktur."*⁶⁴⁴ Sahâbeden sonra gelen ve yapmadıklarını söyleyip emredilmeyen şeyleri yapan nesillerin, aslında kendilerini yönetenlerle aynı durumda olduğuna da işâret edilmektedir. Zira yöneticiler, Rasûlullah'ın sünnetine uymamakla tenkit edilirken, halk tabakalarının da aynı sünnete tabi olması gerektiği sanki unutuluyor. İşte bu noktada Beyhakî halk atasözündeki *"tencere yuvarlandı kapağını buldu"* anlamındaki *"Nasıl iseniz, öyle yönetilirsiniz!"*⁶⁴⁵ hadisine dikkat çekmektedir.

Zâlim imâma karşı gösterilecek tavır konusunda da İbn Abbâs'ın Rasûlullah (s.a.s.)'den rivâyet ettiği şu hadisi nakleder: *"Her kim ki emîrinden hoşlanmadığı bir şey görürse, sabretsin. Zira cemaatten bir karış da olsa ayrılan kişi öldüğünde ancak cahiliyye ölümü ile ölmüştür."*⁶⁴⁶ Aynı konuda Zeyd b. Sâbit'ten Rasûlullah (s.a.s.)'in şu sözünü de nakleder: *"... Üç*

⁶⁴¹ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 370.

⁶⁴² Beyhakî, *İ'tikad*, s. 371.

⁶⁴³ Beyhakî, *İ'tikad*, s.371.

⁶⁴⁴ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 372.

⁶⁴⁵ Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Şuabu'l-Îmân*, Tahk. Abdulâlî Abdulhamîd Hamid, Mektebetu'r-Ruşd, Bombay, 2003, 9/492. Beyhakî bu hadisin senedinin munkati ve râvilerden Yahya b. Haşim'in hadis rivayetinde zayıf olduğunu belirtmektedir.

⁶⁴⁶ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 372-373.

şey vardır ki, mü'minin kalbi onlar hakkında hıyânet yapmaz. Amellerde Allah için ihlaslı olmak, yöneticilere nasihat etmek, cemâate bağlılık."⁶⁴⁷ Bu hadislerden hareketle bir taraftan haksız uygulamalarda bulunup Hz. Muhammed'in sünnetine aykırı hareket eden yöneticileri tenkit eden Sünnî kelâmcılar, diğer taraftan da hem bu yöneticilerle ilgili görevlerini hakkıyla yerine getirmeyen, esas ve usûllere uygun nasihat ve uyarı yapmayan, hem de şiddet ve hurûc yöntemlerine kayarak aşırıya kaçan, işi kılıç ve isyâna götüren yönetilenleri tenkit etmektedir. Böylece Emevî, Abbasî yöneticileriyle birlikte Haricî, Mu'tezilî ve diğer hareketlerin huruc ve isyân yöntemlerinin Ehl-i sünnet ve'l-Cemaat tarafından benimsenmediğini, Ehl-i sünnet'in sabır ve nasihat yöntemini kabul ettiğini, ancak bunun da bir ölçüsünün olduğunu, bu ölçünün de "yöneticilerin namaz kılmaları", olduğunu, aksi takdirde itâat edilmeyeceğini ifâde etmiş bulunmaktadır.

Bazı istisnaları hariç tutarsak, Ehl-i sünnet'in bu tavrını "zulmü meşrulaştırma" şeklinde anlamak ve bunu genelleştirmek doğru değildir. Ancak Ehl-i sünnet'in, İslâm Toplumunun birliğini koruma maksadıyla ve geçmiş acı tecrübelerden ders alıp tekrarına sebep olmamak amacıyla bu tür tavırları takındığı söylenebilir. Tarihteki iktidarların Ehl-i sünnet'in bu tavrını kendi işlerine yaradığı için kullanmış olması başka bir konu olup, bu düşüncenin amaç ve hedefini değiştirmez.

1.2.11. Sahabe, Ehl-i Beyt ve Diğer Müslümanlar Konusunda Takınılması Gereken Tavır

İslâm toplumunun siyâsî durumundan bahsedilirken, ilk asırdan itibaren toplumun en önemli unsuru olan üç kesim sürekli baş aktör ve yaşanan olayların en önemli kahramanları olarak görülmektedir. Sahabe, Ehl-i Beyt ve müslümanlar konusu bu sebeple kelâm kaynaklarında âyet ve hadisler ışığında işlenmiş, sahabenin fazîleti, Ehl-i Beyt'in değeri ve müslümanların önemi sürekli vurgulanmıştır.⁶⁴⁸ Şia ile Mu'tezile sahabe konusunda Ehl-i sünnet kadar titiz davranmadıysalar da her üç ekol de Ehl-i Beyt'in ta'zîmi konusunu birbirleriyle yarışırcaasına vurgulamışlardır. Ancak Şia, Ehl-i Beyt'i tazim konusunda diğer ekollere göre çok ileri safhalara gitmiş, onlardan zuhûr eden bazı aşırı grup ve firkalar, Hz. Ali'yi ve diğer imâmları ilahlaştıracak kadar aşırıya kaçmışlardır.⁶⁴⁹

İslâm tarihinde temsîl ettikleri makamları ve ifade ettikleri rolleri açısından son derece önemli bir mevkie olan sahabe, ehl-i beyt konusunu birkaç başlık altında ıceleyeceğiz.

⁶⁴⁷Beyhakî, *I'tikad*, s. 373.

⁶⁴⁸Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/303-304.

⁶⁴⁹Bkz. Eş'arî, *Makâlât*, s. 12-52; Şehristânî, *el-Milel*, s.106-139; Gazâlî, *İktisad*, s. 298-299; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/307.

1.2.11.1. Sahabe Hakkında Takınılması Gereken Tavrı

Ehl-i sünnet kelâmcıları sahabe konusunda genel olarak iki ayrı tavrı takınmıştır: Bir kısım Ehl-i sünnet ailmine göre sahabe, haklarında varid olan âyet ve hadislerin de şehadetiyle yaptıkları işleri ve katıldıkları olayları ictihad neticesinde gerçekleştirmiştir.⁶⁵⁰ Bu sebeple onlar hakkında tenkit yapmayı, haklarında ileri geri konuşmayı uygun görmezler. Hatta bunu Rafizilik olarak değerlendirip haklarında Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların lanetine uğradıklarına dair hadisler rivâyet ederler.⁶⁵¹ Bir kısmına göre ise sahabîlerden bazıları hata yapmışlar, ancak yaptıkları bu hatalar ictihad sayılmaz.⁶⁵² Bu sebeple onların karıştıkları bu olaylardan bahsedilince “*bu hatadır*” deyip geçmek gerekir. Onları tahkîr ve tenkît etmek fuzulîdir.

Ehl-i sünnet'in imâmlarından olan Eş'arî, Şîa ve Mu'tezile'nin bu konudaki aşırıya kaçan tavrılarını reddetmek amacıyla eserlerinde Ehl-i sünnet'in tavrını belirlemeye çalışmaktadır. el-İbâne isimli eserinin mukaddime bahsinde salavât babında, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e salât ve selâm yaparken Sahâbe, Ehl-i Beyt ve Peygamberimizin zevceleri hakkındaki görüşlerini beyân etmekte ve şöyle demektedir: “*Allah'ın salatları (rahmet vesileleri) apaçık hidâyete götüren o büyük lidere (kâid) olsun. O'nun tertemiz Ehl-i Beyti'ne de olsun. O'nun seçilmiş sahabîlerine de olsun. O'nun zevceleri olan mü'minlerin annelerine de olsun.*”⁶⁵³ Burada ilk üç asırda meydana gelen siyâsî hadiseler neticesinde oluşan mezhebî düşünceler sebebiyle Sahâbe, Ehl-i Beyt ve Peygamber (s.a.s.)'in eşleri hakkında ileri geri fikir beyân eden Haricîyye, Mu'tezile ve Şîa gibi fırkaların siyâsî tavrıları reddedilmekte ve onlara mukâbil hepsine sahip çıkan kucaklayıcı bir siyâsî anlayış öngörülmekte, yani Ehl-i sünnet'in siyâsî hadiseler hakkındaki tavrı te'yîd edilmektedir.⁶⁵⁴

İmam Eş'arî, sahâbe konusunu işlerken, aynı zamanda onlara sahip çıkan ve onlardan gelen rivâyetleri kabul eden selef ulemâsına (fukaha ve hadisçiler) da değinmekte ve şöyle demektedir: “Bizler, Allah'ın salat ve selâm kendisine olsun, kendi Peygamberine layık görüp arkadaş (Sahâbe) olarak seçtiği selefi sevmeyi de dinî bir görev kabul etmekteyiz, onları Allah'ın övdükleriyle över, hepsine de dostluk (velâ) ederiz. Şöyle de deriz: Rasulullah (s.a.s.)'den sonra

⁶⁵⁰ Mevdudî, *Hilâfet ve Saltanat*, s. 496-500.

⁶⁵¹ Neseî, *Tabsıra*, 2/ 510-513; Gazâlî, *İktisad*, s. 298-299; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/306; el-Heytemî, İbn Hacer, *es-Savaiku'l-Muhrika*, s. 34-42.

⁶⁵² Mevdudî, *Hilâfet ve Saltanat*, s. 500.

⁶⁵³ Eş'arî, *İbâne*, s. 6.

⁶⁵⁴ Mutezile'nin ve diğer mezheplerin Sahâbe, zevcat-ı nebî ve ehl-i beyt hakkındaki siyâsî mütalaaları hakkında bkz. Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-Luma fi'r-Reddi Ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, Tahk. Muhammed Emin ed-Dannavi, Darul'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, s.13; Abdulcebbâr, Kâdî Ebu'l-Hüseyn, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl*, Tahk. Abdulhalîm Mahmûd-Süleymân Dünyâ, Dâru'l-Mısriyye, Mısır tsz, 20/1/272-352, II/3-183; Abdulcebbâr, Kâdî Ebu'l-Hüseyn, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tahk. Abdulkerim Osman, Mektebetu'l-Usre, Mısır 2009, s. 766-768; Ahmet el-Kâtib, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyâsî Ayrılık Sünnilik-Şîilik*, Mana Yay., İstanbul 2009, s. 175-177.

en faziletli İmâm, Ebu Bekir es-Sıddık (r.a.)'dır. Allah (c.c.), onunla dinini azîz kıldı, onu mürtedlere karşı muzaffer kıldı. Peygamber onu nasıl namaza takdim ettiyse, müslümanlar da onu imâmete takdim ettiler. Hepsi de topluca onu “Rasulullah'ın halîfesi” şeklinde adlandırdılar. Sonra Hz. Ömer (r.a.) gelir. Sonra Osmân b. Affan (r.a.) gelir. Onu öldürenlerin, zülüm ve isyânkârlıkla öldürdüklerine inanırız. Sonra Ali b. Ebî Talib (r.a.) gelir. İşte bunlar, Hz. Peygamber (s.a.s.)'den sonra gelen imâmlardır ve onların halîfeliği, nübüvvet hilâfetidir. Rasulullah (s.a.s.)'in kendileri lehinde şahitlik yaptığı on sahabînin cennetle müjdelendiğine de şahitlik ederiz. Peygamber (s.a.s.)'in diğer sahabîlerine de dostluk (velâ) ederiz. Onlar arasında meydana gelen hadiseler hakkında ağzımıza sahip çıkarız. Biz, Allah rızası için, bu dört imâmın, raşit, hidâyetkâr ve faziletli halîfeler olduklarına, fazilet konusunda kendileri dışındakilerden hiç birinin onlarla yarışamayacağına inanırız.”⁶⁵⁵

Beyhakî ise yaşadığı çağın siyâsî taraflarının durumunu ortaya koyduktan sonra *el-İtikâd* adlı kitâbının son bölümünü sahâbe, Ehl-i Beyt, Rasûlullah'ın zevceleri ve hilâfet konusuna tahsis etmektedir.⁶⁵⁶ Bu konuyu ifâde etmek için kullandığı başlık, Hz. Peygamber'in vefatından günümüze kadar İslâm toplumu içerisinde görülen itikâdî ve siyâsî fırkaların müştereken tartıştıkları konuların en önemli yanını, konumuzla ilgili en yoğun tartışma alanını ihtivâ etmektedir. Zira mezhepler tarihi âlimlerinin belirttiği gibi, müslümanlar arasında ilk ciddî siyâsî tartışmalar, hilâfet konusunda olmuştur.⁶⁵⁷ Hilâfet konusunun en tartışmalı yönlerinden birisi de Râşit Halîfeler, Sahâbe, Ehl-i Beyt ve Rasûlullah'ın bazı eşlerinin durumudur.

Beyhakî, sırasıyla Sahâbe, Ehl-i Beyt ve Rasûlullah (s.a.s.)'in zevcelerinin fazîletinden bahseder. Daha sonra ise Aşere-i Mübeşşere ve Dört Râşit Halîfe'den bahseder. Böylece diğer fırkaların konu ile ilgili anlayışlarına karşı Ehl-i sünnet'in anlayışını yansıtacak şekilde başlık kullanır. Sahâbenin fazîletinden bahsederken Kur'an'da sahâbe ile ilgili olan bir kaç âyeti⁶⁵⁸ nakleder ve şöyle der: “Böylece onların Rabbi, onları en iyi şekilde övdü, onlardan Tevrat, İncil ve Zebur'da bahsetti, onlara mağfiret ve büyük ecir va'dinde bulundu, kendisinin onlardan, onların da kendisinden razı olduğunu bildirdi, onları altlarından nehirler akan cennetlerde ebedî kalmakla müjdeledi, sonra Peygamberine onlar hakkında istiğfar duası yapmasını ve gönüllerini almak ve kalplerini kazanmak amacıyla onlarla muşâvere etmesini emretti, onlar hakkında kin ve küskünlük duygularına kapılmamasını emretti. Rasûlullah (s.a.s.) de sahâbesini övüp onları yıldızlara benzetti, gece karanlığında karada ve denizde yıldızların ışığına tabi oldukları gibi

⁶⁵⁵ Eş'arî, *İbâne*, s. 18.

⁶⁵⁶ Beyhakî, *İ'tikâd*, s. 438-510.

⁶⁵⁷ Bkz. Eş'arî, *Makâlât*, s. 8-11; Bağdadî, *el-Fark*, s. 15-16; İsferyîni, *et-Tabsîr*, s. 18-22; Şehristânî, *el-Milel*, s. 16-25; Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, s.55.

⁶⁵⁸ Fetih, 29; Tevbe, 100; Al-i İmrân, 159; Haşr, 10.

ümmetinin onlara iktidâ etmesini emir buyurdu.”⁶⁵⁹ Bu açıklamadan sonra sahâbe ile ilgili şu hadisleri nakleder: “Ebu Musa el-Eş’arî’den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: *“Yıldızlar, semânın garantisidir. Yıldızlar yok olduğunda, semaya vaadedilen (felaketler) gelecektir. Ben de ashabımın garantisiyim. Ben gittiğimde ashabıma vaadedilenler başlarına gelecektir. Ashabım da ümmetim için garantidir. Onlar gittiğinde de ümmetime vaadedilenler onların başına gelecektir.”*⁶⁶⁰ Beyhakî bu hadisi zikrettikten sonra Ehl-i sünnet’in kaide-i külliye şeklinde zikrettiği şu meşhur hadisi de rivâyet etmektedir: *“Muhakkak ki ashabımın misali, gökteki yıldızların misaline benzer. Kim ki herhangi bir yıldızla iktidâ ederse, hidâyete erer.”*⁶⁶¹ Bu hadisin sıhhati hakkında şu ifâdeyi kullanır: “Bu hadis, yine ondan (Ebu Mûsa’dan) kuvvetli olmayan, munkati olan başka bir isnâd ile de rivâyet edilmiştir. Fakat bizim burada rivâyet ettiğimiz sahih hadisler, bu hadisin manasını desteklemektedir.”⁶⁶² Beyhakî, bu açıklamadan sonra bir kaç hadis daha rivâyet etmekte ve sahâbenin fazîletini bu hadislerde geçen ifâdelerle şöyle açıklamaktadır: “Rasûlullah (s.a.s.), dinini kendisinden alan, onun sünnetine uyan, emrini yerine getiren sahabî ve havarîlerinden bahsetmiş, *“İnsanların en hayırlısı benim çağdaşlarımdır”*⁶⁶³ diyerek onların ümmetinin en hayırlı nesli olduğunu ifâde etmiş, *“sahabîlerime saygı gösterin, zira onlar sizin en hayırlı olanınızdır”* diyerek onlara saygı gösterilmesini emretmiş, *“sahabîlerim hususunda hakkımı gözetin”*⁶⁶⁴ buyurarak onlara kendi hatırı için hürmet ve tazimde bulunulmasını emir buyurmuştur. Onları sevmeyi emretmiş, onlara sövmeyi yasaklamıştır. Ümmetine, onlardan olmayan hiç kimsenin onların mertebesine ulaşamayacağını, Cenab-ı Hakkın onlara mağfiret ettiğini bildirmiştir.”⁶⁶⁵

Beyhakî Sahâbelerle ilgili rivâyet edilen bazı meşhur hadisleri delil göstererek Sahâbeyi sevmenin Rasûlullahı sevmek, onlara buğzetmenin Rasûlullah’a buğzetmek anlamında olduğunu, Ehl-i Bedir, Bey’atu’r-Rıdvan gibi bazı olaylara katılan sahâbîlerin âyetlerde vasfı geçtiği, bunların cennetlik oldukları, bu sebeple aralarında cereyan eden olaylar sebebiyle onlara dil uzatılmaması gerektiğini vurgulamaktadır.⁶⁶⁶ Bütün bunlar, Ehl-i sünnet dışındaki bazı fırkaların sahâbe ile ilgili olumsuz tavırlarına karşı yapılan bir tenkît ve bu konuda Ehl-i

⁶⁵⁹ Beyhakî, *İ’tikad*, s. 439-440.

⁶⁶⁰ Beyhakî, *İ’tikad*, s. 441.

⁶⁶¹ Beyhakî, *İ’tikad*, s.441.

⁶⁶² Beyhakî, *İ’tikad*, s.441.

⁶⁶³

⁶⁶⁴ Tirmîzî, 3797. Yani sahabîlerime benim hatırım için saygı ve sevgi gösterip benim sizin üzerindeki hakkıma riayet edin, benim hatırım için onlara saygı gösterin!

⁶⁶⁵ Beyhakî, *İ’tikad*, s.441-442. Krş. Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, 5/303-304.

⁶⁶⁶ Beyhakî, *İ’tikad*, s.444-445.

sünnet'in tavrının isbâtını hedeflemektedir.⁶⁶⁷ Hakim es-Semerkindî (v. 342/953) Ehl-i sünnet'in bu tavrını şöyle özetlemiş bulunmaktadır: “İnanan kimsenin Allah Rasulü'nün sahabîleri aleyhinde konuşmaması, gıybetlerini yapmaması lazımdır. Onları ta'n eden sapık ve bid'atçıdır.”⁶⁶⁸

1.2.11.2. Ehl-i Beyt (Rasûlullah'ın Eşleri ve Evlâdı) Hakkında Takınılması Gereken Tavır

Sahâbe ile ilgili en sert eleştiriler, Şia'dan geldiğinden dolayı, yukarıda ele alınan eleştiriler ve verilen cevaplar daha çok onlara yöneliktir. Ancak Şia'nın sahâbeye alternatif gösterdiği ve sahâbe tarafından mağdur edildiğini ifâde ettiği Ehl-i Beyt mensubu zatlarla ilgili Ehl-i sünnetin görüşünün izahına da ihtiyaç duyulduğundan, Ehl-i sünnet âlimleri sahâbe konusunun yanı sıra Ehl-i Beyt'in fazîletinden bahsetmekte ve bu konuyu da itikadî bir mesele olarak işlemektedir. Ehl-i sünnet bu konuda da âyetlere ve hadislere dayanmaktadır.

Bilindiği üzere Şia Ehl-i Beyt konusunda bazı âyetleri kendi görüşleri çerçevesinde te'vîl ederek umumî manasından uzaklaştırmakta ve belli şahıslara tahsîs etmektedir. Ehl-i sünnet ise Şia'nın bu daraltıcı tavrını kabul etmemekte, bu âyetlere daha genel bir anlam yüklemektedir. Söz konusu ayetler arasında iki âyet vardır ki, Şia ile Ehl-i sünnet asırlar boyunca onları tefsîr ve te'vîl konusunda farklı görüşlere dayanak olarak gösterip tartışmalarının merkezi haline getirmişleridir.⁶⁶⁹ Bu âyetlerin öncelikle Hz. Peygamber'in eşlerinden bahsettiğine vurgu yapan Ehl-i sünnet kelâmcıları, Ehl-i Beyt kavramının onun eşlerini de ifâde ettiğini, onların da sahâbiler gibi Cenab-ı Hak tarafından büyük ecir ve ahiret yurdunun mükâfatları ile müjdelendiğini, dünya kadınlarından ayrı bir konuma getirildiğini, mü'minlerin annesi olarak isimlendirildiğini, diğer kadınlar gibi olmayıp Allah tarafından muhâfaza edilip kötülükten uzak tutulduğunu, tüm bu hususların da bizzat Kur'an'da geçtiğini belirtmektedir. Genel olarak Hz. Peygamber'in hanımları hakkında bu ifâdeleri kullandıktan sonra sözü Hz. Aişe'ye getiren Beyhakî şöyle demektedir: “Allah (c.c.) Ebu Bekir'in kızı Aişe hakkında atılan iftira hakkında âyet nazil etmiş, “*Ona iftira atanlar, sizden bir gruptur!*”⁶⁷⁰ diye başlayan âyetlerle onu

⁶⁶⁷ Şia'nın sahabîler hakkındaki eleştirileri ve bu konuda Ehl-i sünnet'e verdikleri cevâpları için bkz. Eş-Şîrâzî, es-Seyyid Muhammed el-Müsevî, *Leyâlî Bîşâver*, 2/632-675; Askerî, Allame Murtaza, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i sünnet Ekolleri*, Terc. Cafer ve İsmail Bendiderya, Kevser Yay., İstanbul 1/129-152; Ticânî, Muhammed, *Zikir Ehline Sorun*, Terc. Cevat Gök, Asr Yay., İstanbul 2010, s. 147-215; Hüseyînesep, Seyyid Rıza, *Cevapphyoruz*, Terc. Muhammed Mucahidi, Kevser Yay., İstanbul s. 137-142.

⁶⁶⁸ es-Semerkindî, Hakim, *Sevâd-ı A'zam*, s.55.

⁶⁶⁹ Ahzab, 33/33, 53; Nur, 24/11.

⁶⁷⁰ Nur, 24/11. Ayette geçen “*Sizden bir grup*” tabirini tefsirciler Hz. Peygamber döneminde ve olayın yaşandığı dönemde bulunan “*bir grup münafık*” olarak tefsîr etmişlerdir. Ancak bunun bugüne kadar devam eden bir iddia oluşunu da bir realite olarak görmekteyiz. Zira bugün oryantalistler dahil, gayr-i müslimler değil, müslüman olduğunu söyleyen bir takım gruplar Hz. Aişe hakkında edeb ve saygıya muhâlif sözler sarfetmektedirler. Bu sebeple söz konusu âyetin günümüze de ışık saçtığını görmek, vahyin rehberliğini sezme açısından önemlidir.

savunmuştur. İşte bu âyetler, müslümanların mescitlerinde okunmakta, namazlarında ve mihraplarında tekrar edilmekte, mushaflarında ve levhalarında yazılmış bulunmaktadır. Bu durum kıyamet gününe kadar da devam edecektir. Ayetlerde Hz. Aişe annemizin iffeti, namusu, beraati ve taharetinden bahsedilmektedir. Ayrıca ona atılan iftiranın çok büyük bir günah olduğu, bunun azabının çok büyük olduğu, dünya ve ahirette lanetlendiğinden bahsetmektedir. İşte Cenab-ı Hakk tarafından onun hakkında yapılan bu beraat, ona şeref olarak yeter!”⁶⁷¹

Ehl-i sünnet âlimlerinden Beyhakî, Rasûlullah’ın eşleri ve Hz. Aişe ile ilgili bu mutalaasını, “*Ehl-i Beyt*” başlığı altında zikretmektedir ki, bu, Şia’nın Rasûlullah’ın zevcelerini Ehl-i Beyt’ten saymama⁶⁷² görüşüne karşı hem bir reddiye, hem de bir cevaptır. Nitekim bunun peşisıra Şia’nın sık sık kullandığı şu hadisi (sekâleyn hadisini) rivâyet etmektedir: “Zeyd b. Erkam dedi ki: Bir gün, Rasûlullah (s.a.s.) aramızda hutbe okumak üzere ayağa kalktı, Allah’a hamd edip ona övgülerde bulunduktan sonra şöyle buyurdu: “*Bundan sonra ey insanlar! Muhakkak ki ben, bir beşerim. Rabbimin elçisi neredeyse gelecek. Ben de ona icâbet edeceğim. Muhakkak ki ben sizin içinizde iki ağır emânet bıraktım. Onların ilki Allah’ın kitâbıdır. Onda hidâyet ve aydınlık vardır. Allah’ın kitâbına yapışın ve onu alın!*” Rasûlullah (s.a.s.) Allah’ın Kitâbı hakkında teşviklerde bulundu ve ondan bahsettikten sonra devamla şunları söyledi: “*Diğeri de Ehl-i Beytimdir ki, sizleri Ehl-i beytim hakkında uyarırım!*” Rasûlullah (s.a.s.) bunu üç defa söyledi. Zeyd b. Erkam bu hadisi rivâyet ederken Husayn ona şöyle sordu: “Ey Zeyd! Onun ehl-i beyti kimdir? Yoksa onun zevceleri Ehl-i Beytinden değil midir?” Zeyd şöyle cevap verdi: “*Tabii ki, şüphesiz onun eşleri Ehl-i Beytindedir. Fakat asıl Ehl-i Beyti, kendisinden sonra sadakadan yasaklananlardır.*” “Onlar kimdir?” diye sorulunca da Zeyd şöyle dedi: “*Hz. Ali’nin ailesi, Hz. Ca’fer’in ailesi, Hz. Abbas’ın ailesi, Hz. Akîl’in ailesidir.*” “Peki, bütün bunlar sadakadan yasaklanmış mıdır?” diye sorulunca “*Evet!*” dedi.”⁶⁷³ Beyhakî bundan sonra “*el-Üstaz el-İmâm*” diye zikrettiği İmâm Eş’arî’nin şu sözünü de nakleder: “Zeyd b. Erkam böylece Rasûlullah’ın hanımlarının da ehl-i beytinden olduğunu, “*Ehl-i Beyt*” adının eşleri için de geçerli olduğunu ifâde etmiş olmaktadır.”⁶⁷⁴

Beyhakî Rasûlullah’ın eşlerinin Ehl-i Beyt’ten sayıldığına dair görüşüne şu hadisi de delil göstermektedir: “Ebu Hureyre’nin rivâyetine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Her kim ki biz Ehl-i Beyt’e salavât okuduğunda şöyle desin: *Allahım, Hz. İbrahim’e rahmet eylediğin gibi,*

⁶⁷¹ Beyhakî, *İ’tikad*, s.446-447.

⁶⁷² Bkz. et-Tabâtabâî, es-Seyyid Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Müessesetu’l-A’lemî, Beyrut 1973, 16/311; Mağniyye, Muhammed Cevvâd, *el-Cevâmi’ ve’l-Fevârik Beyne’s-Sünneti ve’ş-Şiati*, Tahk. Abdu’l-Huseyn Mağniyye, Müessesetu İzzuddîn, Beyrut 1994, s. 141-145.

⁶⁷³ Beyhakî, *İ’tikad*, s.447.

⁶⁷⁴ Beyhakî, *İ’tikad*, s. 447.

nebi olan Muhammed'e, onun zevceleri olan mü'minlerin annelerine, onun zürriyetine ve Ehl-i beytine rahmet eyle. Muhakkak ki sen çok övülensin ve çok yüceltilensin!"⁶⁷⁵ Rasûlullah (s.a.s.)'in eşlerinin Ehl-i Beyt'ten olduğuna dair bu ifâdede "ve ezvâcuhu" lafzının ikinci bir kez ayrı olarak zikredilmesinin amacı te'kîddir. "Ehl" ifâdesi, çocuklar için "tahkîk (gerçek anlamda)", eşler için de "ta'mîm (genelleştirme anlamında)" olarak kullanılmıştır."⁶⁷⁶

Beyhakî Şîler tarafından sadece beş kişinin Ehl-i Beyt'ten olduğuna ve mü'minlerin annelerinin Ehl-i Beyt'ten sayılmadığına dair delil gösterilen şu hadisi de nakletmektedir: "Ümmü Seleme buyurdu ki: Muhakkak ki "Ey Ehl-i Beyt, şüphesiz Allah sizlerden kötülüğü gidermek istemektedir."⁶⁷⁷ âyeti benim hücremde nâzil oldu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.) Fâtıma, Ali, Hasan ve Hüseyin'i çağırıp "İşte Ehl-i Beytim bunlardır!" buyurdu. Ben "Ey Allah'ın Rasûlü, ben de Ehl-i beytten değil miyim?" diye sordum. "Evet, inşaallah!" dedi.⁶⁷⁸ Bu hadis de Rasûlullah'ın ailesiyle birlikte eşlerinin de Ehl- Beyte dâhil olduğuna delâlet etmektedir. Bizler, hepsini sever, din konusunda hepsine de "müvâlât" (Allah'ın velileri ve mü'minlerin dostları) nazarıyla bakarız.⁶⁷⁹ Ehl-i Beyt'in kapsamını bu şekilde tesbit eden Beyhakî, onların fazîletleri hakkında şu hadisleri rivâyet etmiştir: "İbn Abbas'ın rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Sizleri nimetlerinden faydalandırıldığı için Allah'ı seviniz. Beni, Allah'ı sevdiğiniz için seviniz. Ehl-i beytimi de beni sevdiğiniz için seviniz!"⁶⁸⁰ Ebu Said el-Hudrî de şu rivâyeti yapmıştır: "Ben, Rasûlullah (s.a.s.)'in minber üzerinde şöyle buyurduğunu duydum: "Bazı adamlara ne oluyor ki Rasûlullah'ın akrabaları kıyamet gününde kavmine yarar sağlamaz diyorlar? Hayır hayır, Allah'a yemin olsun ki benim akrabalığım (sıla-i rahmim) dünyada da, ahirette de geçerli bir şeydir. Ben de ey insanlar, sizlerden önce havza gideceğim!"⁶⁸¹

Hiz. Aişe (r.a.) da Hz. Fâtıma (r.a.)'dan Rasûlullah'ın ona şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: "Ey Fâtıma sen, bu ümmetin kadınlarının veya mü'minlerin kadınlarının seyyidesi olmaya razı olmaz mısın?"⁶⁸² Huzeyfe ve Ebu Said el-Hudrî'nin rivâyetine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Fâtıma, cennet kadınlarının seyyidesidir (efendisidir)!"⁶⁸³ İbn Abbâs ise Rasûlullah'ın şu hadisini de rivâyet etmiştir: "Cennet ehli kadınlarının en üstün kadınları, Hatice bt. Huveylid, Fâtıma

⁶⁷⁵ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 448. Krş: Ebu Davûd, 982. Hadis.

⁶⁷⁶ Beyhakî, *İ'tikad*, s.449.

⁶⁷⁷ Ahzab, 33/33.

⁶⁷⁸ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 449. Beyhaki bu hadisin senedinin sahih, ravilerinin de sika olduğunu belirtir.

⁶⁷⁹ Beyhakî, *İ'tikad*, s.449. Ehl-i Beyt kavramı ve ehl-i Beyt ile ilgili tartışmalar, farklı mezhebî görüşler, ayet ve hadisler hakkında kapsamlı bilgi için bkz. Açıkkel, Yusuf, *Kur'an ve Hadisler Işığında Geçmişten Günümüze Ehl-i Beyt*, Nobel Yay., Ankara 2009, 133-169; Öz, Mustafa, "Ehl-i Beyt", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, 10/498-501.

⁶⁸⁰ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 450.

⁶⁸¹ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 450.

⁶⁸² Beyhakî, *İ'tikad*, s. 450.

⁶⁸³ Beyhakî, *İ'tikad*, s.451.

bt. Muhammed, Meryem bt. İmrân ve Âsiye bt. Müzahim'dir."⁶⁸⁴

Bu hadislerle Ehl-i beyt kadınlarının ve özellikle Hz. Fâtıma'nın fazîletini isbât etmeye çalışan Beyhakî'nin bundan sonra ele aldığı tartışmalı meselelerden biri de Hz. Aişe mes'ulesidir. Bu konuda da Şia'nın ve Şîî nitelikli hareketlerden bazılarının Hz. Aişe hakkındaki tartışmalı sözlerine karşı şu hadisleri rivâyet etmektedir: Ebu Musa el-Eş'arî ve Enes b. Mâlik'in rivâyetine göre Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurdu: "*Aişe'nin diğer kadınlara olan üstünlüğü, serid adlı yemeğin diğer yemeklere üstünlüğü gibidir*". Hz. Peygamber (s.a.s.), kızı Hz. Fâtıma'ya Hz. Aişe hakkında şöyle buyurmuştur: "*Sen, benim sevdiğimi sevmez misin?*" Hz. Fatıma: "*Evet severim!*" deyince Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: "*Öyleyse bunu (Aişe'yi) sev!*"⁶⁸⁵ Ammâr b. Yâsir de Hz. Ali'nin huzurunda (Allah ikisinden de râzı olsun) Hz. Aişe hakkında ileri geri konuşan birine şöyle demiştir: "*Sus, kötü ve saygısız kişi! Sen Rasûlullah'ın sevgilisine eziyet ediyorsun!*"⁶⁸⁶ Ammâr şöyle de demiştir: "*Şüphesiz o, dünya ve ahirette Rasûlullah'ın zevcesidir!*"⁶⁸⁷ Bu hadislerle de Şia'dan bazılarınca Hz. Aişe hakkında ileri sürülen iddiaları Hz. Peygamber'in hadisleriyle ve Hz. Ali'ye yakın olan sahâbenin rivâyetleriyle reddetmekte, Ehl-i sünnet'in bu konudaki görüşünü isbât etmektedir.

Beyhakî Ehl-i Beyt konusunu işlerken son olarak da Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkında Ebu Said el-Hudrî'den şu hadisi nakletmektedir: "*Hasan ve Hüseyin cennet gençlerinin efendisidir!*"⁶⁸⁸ Ehl-i Beyt hakkındaki bu rivâyetlerle Şia, Mu'tezile ve Haricîyye gibi bazı fırkaların sahâbe, Hz. Peygamber'in bazı eşleri ve Ehl-i Beyte mensup zatlar ile Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkında ileri sürdükleri tenkitçi ve saygısız ifâdeler reddedilmekte, Ehl-i sünnetin Sahâbe arasında cereyan eden hadiseler konusunda taraf tutmadan hepsine de sevgi ve saygı bağıyla bağlandığını, hepsi hakkında ta'zim ve hürmet ifâdeleri kullandığını, hepsini de Hz. Peygamber hatırına, ona olan akrabalık, dostluk, arkadaşlık ve yakınlık nedeniyle sevdiklerini isbât etmiş olmaktadır.

1.2.11.3. Aşere-i Mübeşşere Hakkında Takınılması Gereken Tavır

Daha sonra "*aşere-i mübeşşere*" konusuna geçen Beyhakî, şu hadisi hatırlatmaktadır: "Muğire b. Şu'be Kûfe'nin en büyük mescidi Mescid-i Ekber'de iken yanında Kûfeliler bulunuyordu. Said b. Zeyd şöyle dedi: Rasûlullah (s.a.s.) hakkında kulaklarımın duyduğu, kalbimin kavradığı şeyler hususunda şahitlik yaparım. Muhakkak ki ben (ahirette) kendisine kavuştuğumda bana sorduğu zaman onun hakkında yalan konuşan biri olmayacağım. Rasûlullah

⁶⁸⁴ Beyhakî, *İ'tikad*, s.451.

⁶⁸⁵ Beyhakî, *İ'tikad*, s.451.

⁶⁸⁶ Beyhakî, *İ'tikad*, s.451.

⁶⁸⁷ Beyhakî, *İ'tikad*, s.452.

⁶⁸⁸ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 452.

(s.a.s.) şöyle buyurdu: “*Ebu Bekir cennettedir. Ömer cennettedir. Osmân cennettedir. Ali cennettedir. Talha cennettedir. Zübeyr cennettedir. Abdurrahman b. Avf cennettedir. Sa’d b. Malik cennettedir.*”⁶⁸⁹ Bu hadisi rivâyet ederken mütevâzı bir ifâde ile dokuzuncusunun kendisi, onuncusunun da Hz. Peygamber olduğunu ifâde eden Said b. Zeyd, Beyhakî’nin kendisinden rivâyet ettiği bir başka hadiste de bu isimlere ilaveten Ebu Ubeyde’yi de zikretmektedir.⁶⁹⁰

İbn Mendeh de Beyhakî gibi rivâyetler açısından konuyu işlemektedir. O, bu konuda yukarıda belirtilen görüşlere katılmaktadır. O, siyâsî hadiseler sebebiyle ashâbı eleştiren fırkalara cevap vermek üzere şu hadisleri ve sahâbe hakkında nâzil olan âyetleri “*Rasûlullah (s.a.s.)’in Sahâbelerinin İmân açısından Konumu ve Kur’an’a İttiba Etmeleri Bahsi*”nde ele almaktadır. Bu bağlam’da şu hadislerle yer vermektedir: Katâde, “*Onlar, Kur’an’ı hakkını vererek okurlar.*”⁶⁹¹ âyetinin sahabilerden bahsettiğini,⁶⁹² İbn Abbâs, İbn Ömer ve Cündeb b. Abdillâh (r.a.), onların, Kur’an âyetleri nazil olmadan imân getirmeleri ve nazil olan ayetlerle hakkıyla amel etmeleri bakımından diğer müslümanlardan efdal olduklarını⁶⁹³ belirtmişlerdir. Bu şekilde sahabî ve tabiînin sözlerinden hareketle sahabîlerin fazîletinden bahseden İbn Mendeh aynı babda, Sahâbeden sonra gelip de Rasûlullah’ı görmeden imân getirenlerin imân mertebesinin de yüksek olduğunu ifâde eden bir hadis de rivâyet etmektedir. Ebu Cum’a diyor ki: Biz, Rasûlullah (s.a.s.) ile beraber bulunmuştuk. Yanımızda Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh vardı. “*Yâ Resûlallah, biz seninle birlikte müslüman olduk, seninle beraber cihâd ettik. Bizden daha hayırlı birileri var mı?*” diye sordu. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) “*Evet! Sizden sonra bir kavim gelecek, beni görmeyecekler ama, bana imân getirecekler. İşte bu kavim!*” buyurdu.”⁶⁹⁴ Burada Sahâbenin fazîletinden bahsederken sahâbe ile ilgili eleştirel yaklaşımda bulunan, hatta onları takbîh ve tekfir eden bazı siyâsî gruplara karşı zımnî bir reddiye söz konusudur.

Cüveynî ise bu konuda şu düşünceleri kaydeder: Rafizîlerin Sahâbenin önderleri ve diğer Sahâbeler ile ilgili tenkit ve ta’nları çoğalmıştır. Onlar hakkında birçok iftiralar atılmış, birçok yalan haberler uydurulmuştur. İnançlı bir insana gerekli olan, Rasûlullah (s.a.s.)’in tüm Sahâbelerinin Hz. Peygamber vesilesiyle elde ettikleri konumunun gıpta edilecek bir konum olduğunu, yüce bir makam olduğunu bilmektir. Kur’an’ın birçok nassı onların adâletine, Allah’ın onlardan râzı olduğuna, Muhâcirlerin ve Ensârın iyilikle övüldüğüne şahitlik etmektedir. Bu sebeple onların Rasûlullah (s.a.s.) devrindeki konumu üzerinde olduğuna inanmak

⁶⁸⁹ Beyhakî, *İ’tikad*, s. 453.

⁶⁹⁰ Beyhakî, *İ’tikad*, s. 453. Bkz. es-Semerkindî, Hakim, *Sevâd-ı A’zam*, s. 52.

⁶⁹¹ Bakara, 2/121.

⁶⁹² İbn Mendeh, s. 166.

⁶⁹³ İbn Mendeh, s. 170-171.

⁶⁹⁴ İbn Mendeh, s. 171.

gerekmektedir. Daha sonra meydana gelen olaylar sebebiyle onlar hakkında ileri geri konuşulmamalı ve bu konuda zikredilen âhâd haberler sebebiyle onlar tenkit edilmemelidir. Onlar hakkında zikredilen âhâd haberleri, haklarında bilinen mütevâtir haberler ve Kur'an nassları çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Ayrıca şunu da bilmek gerekir ki, Sahâbe ma'sûm değildir. Onlar da hata işleyebilirler. Allah ise minnet ve fazlıyla günâhları bağışlayandır. İmâm için şart olmayan masûmiyyet, normal bir insan için de şart değildir.”⁶⁹⁵

Eş'arî, Bakillânî, İbn Mendeh, Beyhakî ve diğer âlimlerin buraya kadarki rivâyet ve nakillerinden Ehl-i sünnetin Sahâbenin geneli, Hz. Peygamber'in zevceleri, çocukları ve akrabalarından müteşekkil Ehl-i Beyt ailesi ve aşere-i mübeşşere ile ilgili görüşü âyet ve hadislerle net bir şekilde açıklanmış bulunmaktadır. Bunlar arasında Dört Râşit Halîfenin de adları zikredildi. Ancak bu zatların diğer sahabîlere göre ayrı bir statüsü daha bulunduğundan, adı geçen âlimler burada da konuyu hilâfet ve imâmet ekseninde değerlendirmektedirler. Bunu yaparken de yine Dört Raşit Halife konusunu öne almakta, onlarla ilgili muhâlif ve tenkitçi iddialara cevap vermekte, diğer fırkaların ileri sürdükleri iddiaları daha açık ve daha geniş bir şekilde tartışmakta, konuyla ilgili olarak selef âlimlerinin görüşlerine çokça yer vermektedirler. Aynı zamanda diğer mezhep mensuplarının Ehl-i sünnet'in naklî delillerini ve hadis rivâyetlerini kabul etmemeleri yüzünden onlarla aklî münakaşa ve münâzara yolunu takip etme gereği duyduklarından bazen aklî, bazen de naklî istidlal yoluna başvurarak zaman zaman metod değişikliğine mecbûr kalmışlardır. Adududdîn el-İcî ise, sahabe konusunda birçok âyet ve hadis nakledip onların din konusundaki emek, gayret ve fazîletini hatırlattıktan sonra “*Bazıları sahabeye ta'n etmeyi imanın bir gereği sayar ve bu konuda birçok şey söylerler. Biz bu kitabımızı onların kirli sözleriyle kirletmek istemiyoruz.*”⁶⁹⁶ diyerek onların iddialarını ele almak ve cevaplandırmak gereği bile duymamıştır.

Ehl-i sünnet, Şia ve diğer fırkaların sahabe, Ehl-i beyt ve aşere-i mübeşşere konusunda ileri sürdükleri görüşlerinin ve yaptıkları hadis rivâyetlerinin temelinde onların siyâsî görüşlerini görmek mümkündür.⁶⁹⁷ Zira o dönemin siyâset anlayışı ve iktidar konusundaki tavrına bakıldığında ehliyet ve liyakat yerine aşiret ve irsiyet esaslarına bağlı yapılanmaların söz konusu olduğu görülmektedir. Emevî-Haşimî, Arap-Acem, Arap-Mevâlî, Hadarî-Bedevî gibi kriterlere dayalı bir toplumda iktidara gelme şansını yakalayamayanlar ve iktidara gelme cevazı bulunmayanlar, kendilerini en yakın

⁶⁹⁵ Cüveynî, *İrşad*, s. 171. Krş. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/373-375.

⁶⁹⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/374.

⁶⁹⁷ Bkz. Bağcı, Musa, “Kader İncasının Siyâsetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Diyarbakır 2000, s. 105-131; Cihan, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüd Yayınları, Samsun, 1997.

hissettikleri bir gruba dâhil etmiş, onların saffında yer almışlardır.⁶⁹⁸ Şîî asıllı Ahmed el-Kâtib, sahabenin tenkidine mahal vermeyen ve onların tümünü adil gösteren Sünnî anlayışın temelinde Emevî propagandası bulunduğunu ifade eder. Ona göre “Sahabeye sövmekten sakındıran hadislerin ardındaki asıl maksat, sahabenin ileri gelenlerine sövmeyi önlemekten çok Muaviye’nin eleştirilebilirliğini ortadan kaldırmaktır.”⁶⁹⁹ Şîa’nın imâmet teorisini geliştirmeden önce sahabe hakkında olumlu tavırlar takındığını da ifade eden el-Katib, bu teorisinin geliştirilmesinden sonra Şîa’nın sahabe hakkındaki lanetleyici ve aşırı tenkitçi tavrının yayıldığını söylemektedir ki⁷⁰⁰ bu itiraf da işin özünde siyâsî maksatların varlığını desteklemektedir. Ayrıca Safevî ve Osmanlı çatışmalarında Sünnî tarafın karıştığını sahabe üzerinden, Şîî tarafın da Ehl-i Beyt üzerinden topa tutması, bu işin son bir kaç asırda daha ileri boyutlara götürülüp kızıştırılmasına sebebiyet vermiştir.⁷⁰¹ İşte sahabe, Ehl-i beyt ve aşere-i mübeşşere konusundaki farklı anlayışlar, bu sosyolojik ve siyâsî altyapının bir yansımasından ibarettir. Kelâm tarihî ve sistematik kelâm kitaplarında işin bu yönüne gereği kadar eğilmediğini görmek de bir başka önemli gerçektir.⁷⁰²

Burada Eş’arî’nin İslâm Düşünce Tarihinde sergilemiş olduğu örnek bir tavrını hatırlamak gerekmektedir. O da “*Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*” adlı kitabında müslümanlar arası ihtilâflardan bahsederken ortaya koyduğu objektif tutum, tarafsız metod ve her şeye rağmen tüm müslüman fırkaların “*müslüman kimlik*”ini kabul ve itiraf etmesidir. Esâsen onun bu kitabına verdiği isim de anlamlıdır: “*İslâma Mensup Olanların ve Namaz Kılanların Görüşleri!*” Yani aynı kibleye yönelerek aynı İlâh’a ibadet eden müslümanların görüşlerinden bahsetmektedir. Bu da tüm ihtilâflarına, görüş ayrılıklarına, metod ve tavır farklılıklarına rağmen hepsinin müslüman olduklarının îkaz ve ihtâr edilmesi anlamına gelmektedir. O, şöyle der: “*İnsanlar, Peygamberleri (s.a.s.)’den sonra birçok konuda ihtilafa düştüler. Bu meseleler hakkında bir kısmı diğerini sapık olarak niteledi, bir kısmı da diğerlerinden beri olduklarını belirttiler. Böylece farklı gruplar ve çeşitli fırkalara dağıldılar. Ancak şu da varki, İslâm hepsini içinde barındırmakta ve hepsini kuşatmaktadır.*”⁷⁰³ Gazâlî ise mensubu olduğu itikâdî mezhebin imâmının bu görüşünü şöyle dile getirmiştir: “*Bil ki bu makamda sen bir müslüman hakkında su-i zan yapıp ona ta’n etmekle ve onun hakkında yalan konuşmakla onun hakkında hüsn-ü zan edip onu rencide etme hususunda diline sahip çıkma ve ona hata nisbet etmeme tavırları arasındasın. Hüsn-ü zann ederek hataya*

⁶⁹⁸ Bkz. Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, s. 52-56; Onat, *Emevî Dönemi Şîî Hareketleri*, s. 4-41; Sarmış, *Yönetim*, 319-350; Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği (İslâm’da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik)*, Kitâbiyat Yay., Ankara 2005, s. 53-87; Söylemez, *Güç ve İktidar*, s. 9-82

⁶⁹⁹ el-Katib, *Sünnîlik-Şîîlik*, s. 175.

⁷⁰⁰ el-Katib, *Sünnîlik-Şîîlik*, s. 220-294

⁷⁰¹ Bkz. el-Katib, *Sünnîlik-Şîîlik*, s.285-289.

⁷⁰² Kelâmcıların, hadisçilerin ve diğer âlimlerin sahabe, ehl-i beyt ve aşere-i mübeşşere konusunda geliştirdikleri anlayışın eleştirisi için bkz. Sarmış, *Yönetim*, s. 319-344; el-Katib, Ahmed, *Sünnîlik -Şîîlik*, s. 147-174.

⁷⁰³ el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, s. 8.

*düşmek, ta'n ederek hataya düşmekten daha iyidir. Kaldı ki insanın diline sahip çıkıp İblis'e, Ebu Cehil'e veya Ebu Leheb'e lanet okumaması ve onlara sövmemesi durumunda sukutün bir zararı olmaz. Fakat bir müslümanı ta'n ederken aşırıya gidip yalan ve iftiraya düşerse, onu Allah katında beri olduğu bir hususda muahaze etse, helaka maruz kalmış olur.*⁷⁰⁴

Müslümanların birbirlerini tekfir ettikleri ve fırsatını buldukça parçalandıkları bir dönemde, onların müşterek kimliğine vurgu yapmak, hepsine kucağını açmak ve İslâm dininin birleştirici mesajını hatırlamak ve hatırlatmak bugün de muhtaç olduğumuz örnek bir tavır olarak durmaktadır!..

⁷⁰⁴ Gazâlî, *İktisad*, s.299-300.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM SİYASET DÜŞÜNÇESİNDE PRATIĞİN TEORİYE DÖNÜŞTÜRÜLMESİ

İslâm tarihinde siyâsî tartışmalar öncelikle sahabe döneminde yaşanan olaylarla başlamış bulunmaktadır. Bu dönem de Hz. Peygamber (s.a.s.)’den sonra çok önemli hadiseler sahne olmuş bir dönemdir. Sahabe devrinde meydana gelen siyâsî hadiseler neticesinde ümmet içerisinde siyâsî tartışmalar gittikçe fazlalaşmış, siyâset konuları çoğalmış, yeni konular ve yeni tartışma alanları ortaya çıkmıştır. Bunun neticesinde de müslüman âlimler ve halk arasında muhtelif ayrımlar, ihtilaflar ve gruplaşmalar baş göstermiştir. Şîilik, Haricîlik, Cebrîlik, Mu’tezîlik, derken ümmet arasında parçalanma ve gruplar arası çatışmalar oluşmuş, bu da zamanla pratikteki çatışmaların teorik tartışmalara dönüştürülmesine sebebiyet vermiştir. Ma’bed el-Cühenî, Amr b. Ubeyd, Vâsıl b. Ata gibi şahısların geliştirdiği teoriler ve ileri sürdükleri görüşler toplumdaki çatışmaları durdurmak, halkı sakinleştirmek yerine âlimler, yöneticiler, halk arasında cereyan eden tartışmaları ve çatışmaları daha da büyütünce, Ehl-i sünnet’in mu’tedil ve muktesid teorisi olan orta yol doktrini geliştirildi. İşte biz burada bu mutedil ve orta yolcu doktrinin teorisyenlerini ve siyâsî görüşlerini ele alacak, daha sonra da onların etkisiyle meydana gelen tartışma konularını sunacağız.

2.1. İLK DÖNEM SİYÂSÎ TARTIŞMALARIN TEORİSYENLERİ

İslam Siyaset Düşüncesinden bahsedilirken öncelikle müslümanların on dört asır boyunca yaşadıkları siyasî tecrübenin ortaya çıkardığı bir düşünceden bahsedilmektedir. Bu düşünce de Hz. Peygamber’in vefatından sonra sahabenin onun siyasî ve idarî konumunu temsil edecek ve devlet başkanlığı görevini devam ettirecek vekilinin veya halefinin seçimi için yaptıkları tartışmalar ve sahabe arası cereyan eden olaylara dayandırılmıştır. Sahabe dönemi siyâsî münakaşa ve tartışmalar, savaş meydanından ilim merkezlerine taşınınca ilk iki asırda meydana gelen olaylar üzerine fikir jimnastiği yapıldı, ortaya birçok siyasî düşünce atıldı, tartışmaların ileri aşamalarında İslam toplumunda büyük bir fikir karmaşası başladı. Neticede daha sahabîlerin çok önemli şahsiyetleri hayattayken diğer bazı öncü isimler temayüz ederek toplumda meşhur oldu. Bu şahısların bazıları yeni fikirler ortaya attılar. Her yeni şey tepki ve kaygıyla karşılandığı için daha önceki olaylar ve tartışmalarda ağzı yanan toplum, bu yeni görüşleri de endişe ile karşıladı. Bu bölümde ilim merkezlerinde ve ilim adamları arasında meşhur olup ortaya attıkları düşünceleriyle asırlar boyu etkisini sürdüren şahsiyetlerden bir kaç tanesini kısaca tanıtacağız. Zira ileriki bölümlerde ele alacağımız tartışma konularının daha iyi anlaşılması için onları ilk defa savunan teorisyenlerin tanınması gerekmektedir.

İslam siyaset düşüncesinin teşekkül ve tekâmülünde önemli rolü olan bu şahsiyetleri üç

kısımda değerlendirmek mümkündür. Birinci kısmı siyasî olayları değerlendirirken siyasî görüşleri ilk defa ortaya atan ve ümmetin dikkatini yeni bir siyasî ve dinî bakış açısına çeken teorisyenler ki, biz bunlara Ehl-i sünnet öncesi teorisyenler adı verdik. İkinci kısım, Ehli Sünnet düşüncesinin oluşum sürecinde görüş ve anlayışları etkili olan ve Ehl-i sünnet'in oluşum ve gelişim sürecini başlatan öncülerdir. Üçüncü kısım da artık Ehl-i sünnet düşüncesinin tekâmül ettiği, bir dinî ve siyasî fırka olarak tezahür ettiği dönemde onun teorisyenliğini yapan şahsiyetlerdir.

2.1.1. Ehl-i sünnet Öncesi Teorisyenler

2.1.1.1. Ma'bed el-Cühenî el-Basrî (v. 80/699)

Tabiîn neslinden olup Emevî yönetimine karşı muhâlefette bulunan güçlü bir teorisyendir.⁷⁰⁵ Hadis rivâyetinde güvenilir (sikâ)⁷⁰⁶ olduğu için kendisine “*sadûk*” ünvanı verilmiştir.⁷⁰⁷ İmâm Ahmed b. Hanbel de kendisinden hadis rivâyet etmiştir.⁷⁰⁸ Tirmîzî, Hasan-ı Basrî'nin görüşlerini tenkit etmekle beraber Ma'bed el-Cühenî'den hadis aldığını,⁷⁰⁹ Dârekutnî de Hasan-ı Basrî ve İbn Sîrîn'in ondan hadis rivâyet ettiğini⁷¹⁰ belirtmektedir. Yaşadığı çağdaki müslümanlar arasında saygınlık kazanmış, birçok âlim ve düşünürü etkilemiştir.⁷¹¹ Onun İslâm toplumundaki değerini ve saygınlığını isbat etmesi açısından Hakem Olayı esnasında kâfîlerin (zamanın âlimlerinin) toplanarak ona müracaat etmesi ve bu konuda Hz. Ali ve Muaviye'nin durumlarını görüşen Ebu Musa ve Amr b. As'ın her ikisiyle görüşmesini teklif etmesi yeterince bilgi vermektedir.⁷¹² Hadisçi ve kelâmcı olmasının yanısıra güçlü bir fakîh olarak da tanınan Ma'bed, Emevîlerin kaderci anlayışına karşı sert reddiyelerde bulunduğu için “*kaderi inkâr eden*

⁷⁰⁵ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 252; Öztürk, Resul, *Cebrî Düşüncenin Yaygınlaşmasında Siyasî İktidarın Etkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Ün. İl. Fak., Ankara 2002, s. 136.

⁷⁰⁶ el-Aclî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Abdillâh, *Ma'rifetu's-Sikât*, Tahk. Abdülâlim el-Bustavî, Mektebetu'd-Dâr, Medîne, 1985, 2/286.

⁷⁰⁷ Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl*, 4/141; Cabirî, Muhammed Abid, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, Terc. Vecdi Akyüz, Kitapevi Yay., İstanbul 2001, s. 397; Öztürk, Resul, s. 136.

⁷⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/61, 4/92, 93, 98.

⁷⁰⁹ Tirmîzî, *Sünen*, 6/251.

⁷¹⁰ Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Amr, *Sünen*, Tahk. Muhammed Şemsu'l-Hakk Azîmabâdî, Matbabatu'l-Ensâr, Delhî, 1306, 2/197, 199.

⁷¹¹ Ez-Zehebî, Şemsuddîn bu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Tahk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetu'r-Risâle, tsz., 7/206.

⁷¹² Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7/206. Zehebî'nin bildirdiğine göre Hz. Ali ve Muaviye arasındaki mücadele uzun sürünce zamanın âlimleri Ma'bed'e müracaat edip iki hakemle görüşmesini talep ettiler. O da “Beni, kerih gördüğüm bir işe sevketmeyin. Vallâhi ben Kureyş'in kalplerinin demir kilitlerle kilitlendiğini görmekteyim. Ama yine de bu konuda çalışacağım.” diye cevap verdi. Mabel bunun üzerine Ebu'l-Musa el-Eş'arî ve Amr b. As'la görüşür ve olayı şöyle anlatır: “Ebu Musa'ya gittim ve ona “Söyle bakâlim ne yapacaksın?” diye sordum. Dedi ki “Ey Ma'bed, yarın insanları iki kişinin bile hakkında ihtilafa düşmeyeceği birisine davet edeceğiz.” Anladım ki o, Hz. Ali'yi azledecek. Sonra Amr b. As'a gittim. Ona da “Muhakkak ki ümmetin işini çözmekle görevlendirildin. Söyle bakâlim ne yapacaksın?” O da bana şöyle dedi: “Ey Cüheyne'nin keçisi, hadi ordan, bu işten sana ne? Sen, ne sır ehli, ne de aleniyet ehlisin. Vallâhi ne hakkın sana faydası var, ne de batılın sana zararı!” Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7/207.

ilk kişi” ithamına maruz kalmıştır.⁷¹³ Hâlbuki rivâyet edilen sözlerinden anlaşılan husus, onun kendi günahını Allah’a yükleyen günahkârlar ile haksızlık ve adaletsizliğini Allah’ın kaderine yükleyen devlet adamlarına ve idarecilere karşı çıkmasıdır.⁷¹⁴ O, Ebu Zerr-i Gifari’nin talebelerinden etkilenmiş bir kişi olarak hayatına mal olsa da izzetli duruşunu sonuna kadar sürdürmüş ve Ebu Zerr’in metoduna bağlı kalmıştır. İktidarlarla yıldızı barışmamış bir kişi olarak tarihe geçmiştir. Siyasî güçlere karşı sert eleştirilerde bulunduğu için halkın gözünden düşürülmek amacıyla olacaktır ki, Hristiyanlardan etkilenip bu tür düşünceleri ileri sürdüğü iddia edilmiştir.⁷¹⁵ Ma’bed el-Cühenî’nin, görüşlerini Hasan-ı Basrî’den aldığı Makrizî tarafından beyan edilmektedir. Zira Emevîlerin insanların kanlarını akıtıp buna gerekçe olarak “Amellerimiz Allah’ın takdirine göre cereyan ediyor!” diye kendilerini savundukları sorulduğunda Hasan-ı Basrî “Allah’ın düşmanları yalan söylüyor!” diye cevap vermiştir. İşte Hasan’ın bu sözü, Ma’bed’in de etkisiyle daha sonra bir düşünce sistemine dönüştürülmüştür.⁷¹⁶ Ma’bed’i büyük işkencelerden sonra öldüren şahsın Haccac b. Yusuf oluşu,⁷¹⁷ maruz kaldığı ithamların siyâsî sebeplerden olduğunu isbat etmektedir.⁷¹⁸ Günümüz bilimsel metodlarıyla yapılan tarafsız araştırmalar, Ma’bed el-Cühenî’nin müslüman düşünce geleneğinin ilk önemli şahsiyetlerinden olduğunu ortaya koymaktadır.⁷¹⁹ O, insanın yaptıklarından sorumlu olduğunu savunmuş, siyâsî haksızlıkları ve şahsî günahları kadere, dolayısıyla Allah’a isnad eden yanlış kader anlayışını reddetmiştir.⁷²⁰ Ehl-i sünnet tarafından eleştirilen görüşleri olmakla birlikte,

⁷¹³ Bağdâdî, *el-Fark*, s.17-18; Ez-Zehabî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, 4/141; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7/206; Askalânî, İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Tahk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Cil, Beyrut 1412, 6/364; el-Hamîs, Muhammed b. Abdirrahman, *Usûlu'd-Dîn İnde'l-İmâm Ebî Hanîfe*, Dâru's-Sumay'î, Arabistan, tsz., s. 181; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 102-103; Macit, Nadim, *Din-Siyâset İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Seba Yay., İstanbul 2000, s. 68

⁷¹⁴ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.252; Macit, Nadim, *Din-Siyâset İlişkisi*, s. 68. Kader konusunun siyâsetçiler tarafından önmesenmesi ve topluma dayatılmasının siyâsî nedenleri hakkında geniş bilgi için bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 98-102; Bağcı, Musa, “Kader İnancının Siyâsetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Diyarbakır 2000, s. 105-131.

⁷¹⁵ Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, 4/141; Hamîs, *Usûlu'd-Dîn İnde'l-İmâm Ebî Hanîfe*, s. 181; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 102; Öztürk, Resul, s. 138-139.

⁷¹⁶ Bkz. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 255.

⁷¹⁷ Zehebî, Şemsuddîn Ebu Abdillâh, *Mizânu'l-İ'tidâ fî Nakdi'r-Ricâl*, Tahk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru İhyâi'l-Kutub, Mısır 1325, 3/338. Zehebî; Hişâm’ın onu astırdıktan sonra serbest bıraktığını, onun Haccac döneminde hicrî 90 yılından önce çeşitli işkencelere maruz bırakıldıktan sonra öldürüldüğünü belirtir. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7/208,209. Buhârî’nin rivâyetine göre Mâlik b. Dinâr şöyle demiştir: “Ben, Ma’bed el-Cühenî’yi Mekke’de yaralı olarak gördüm. O, Haccac’a karşı her konuda savaşmıştı. Sanki Haccac’a karşı savaşmıştına pişman olmuş gibi şöyle diyordu: Ben birçok âlimi ve birçok insanı gördüm ama Hasan-ı Basrî gibisini görmedim. Keşke ona itaat etseydik!” Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *et-Târîhu'l-Evsat*, Tahk. Teysîr b. Sa’d, Dâru’r-Rüşd, Riyâd 2005, 2/256; el-Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *et-Târîhu's-Sağîr*, Tahk. Mahmûd İbrahim Zayid, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut tsz., 1/236.

⁷¹⁸ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.252-253; Öztürk, Resul, s.139.

⁷¹⁹ Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 398.

⁷²⁰ Neşşâr Ali Sâmi, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Dâru'l-Meârif, Mısır 1977, 1/320; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.252-253.

görüşleriyle Ehl-i sünnet âlimlerinin görüşlerini savunduğunu ifaâde ettiği bazı selef âlimlerini de etkilemiştir.⁷²¹ Emevî döneminde yürütülen zulümlere karşı mücadele eden ve temel düşünce olarak insan hürriyetini savunan müslüman bir âlimdir.⁷²² Bu sebeple onu Ehl-i sünnet öncesi İslâm düşünürü ve teorisyeni olarak tavsif etmek mübalağa sayılmamalıdır.

2.1.1.2. Gaylan ed-Dımeşkî (v. 99/717)

O da Emevî döneminde yaşayan ve siyâsî kader anlayışına karşı çıkan mütefekkirlerimizdendir. Bu sebeple kaderiyye öncülerinden sayılmış, itikadî görüşlerini Ma'bed'den aldığı, kader konusunda ondan sonra konuşan ikinci kişi olduğu söylenmiştir.⁷²³ Mabad hakkında yapılan Hristiyanlardan etkilenme ithamı onun hakkında da yapılmış, bu iş ithamdan öte ona ünvan olarak "Gaylan el-Kıptî" ve "Gaylan en-Nebtî" yakıştırmasına kadar götürülmüştür.⁷²⁴ İman konusundaki görüşleri sebebiyle Mürciî, kader konusundaki görüşleri sebebiyle de Kaderî olduğu söylenmiştir.⁷²⁵ Ömer b. Abdulazîz, hilafeti döneminde kendisiyle bir müddet tartışmış, Hişâm (v.126/721)'ın halîfeliği döneminde ona karşı Meymun b. Mihrân (v.117/735) ve Evzâî (v.156/773) tarafından resmî yolla cevaplar verilmeye çalışılmıştır.⁷²⁶ Âlim bir zat olan Ömer b. Abdilazîz (102/717) ile girdiği karşılıklı tartışmaları onların birbirlerine yakınlaşmalarına sebep olmuştur.⁷²⁷ Hatta Ömer b. Abdilaziz tarafından Şam'da daha önceki Emevî iktidarı tarafından toplanan malları satmakla görevlendirilmiştir.⁷²⁸ Hazine satışı ve redd-i mezâlim görevinin Ömer b. Abdilaziz tarafından kendisine verilmiş olması, Ebu Zerr-i Gifarî gibi sosyal adaleti savunan bir düşünce yapısına sahip olduğunu göstermektedir. Onun görüşleri özetle şunlardır: İman marifettir.⁷²⁹ Bu anlayışı ile iman kavramını siyâsî açıdan ele alıp ganimet elde etme aracına dönüştüren Emevîlere muhâlefet etmiştir.⁷³⁰ Cabirî, onun bu tarifini Emevîlerin Cebir ve Haricîlerin tekfir inancına karşı geliştirilen bir sentez olarak

⁷²¹ Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 397.

⁷²² Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 252; Öztürk, Resul, s. 136-139. Emevîlerin cebir ideolojisini topluma aşılıp yaymak amacıyla yaptıkları siyâsî ve idârî uygulamaları ve buna karşı kader ve özgürlük düşüncesini savunanlara yönelik baskı ve zulümleri için bkz. Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 383-414.

⁷²³ Bağdâdî, *el-Fark*, s.17-18,85; Zehebî, *Mizân*, 3/338; Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şami fi'l-Asri'l-Ümevi*, Daru'l-Cil, 1986, s.34-35; Öztürk, Resul, s. 140; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.253.

⁷²⁴ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim, *el-Meârif*, Tahk. Servet Ukkâşe, Kâhire 1981, s. 484; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut 1964, s. 117. Bağdâdî, *el-Fark*, s. 70; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.103; Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.34.

⁷²⁵ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 148; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/103; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.103.

⁷²⁶ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkülü*, s. 84, 103-104. Bu durum onun düşüncelerinin toplumda ne derece yayıldığını ve iktidar tarafından tehlikeli görüldüğünü göstermektedir.

⁷²⁷ Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.35; Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, s.81-82; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.253. Gaylân'ın Ömer b. Abdilazîz'e gönderdiği mektubun içeriği hakkında bkz. Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.37-38.

⁷²⁸ Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 399; Öztürk, Resul, s. 140-142.

⁷²⁹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 83; Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şami fi'l-Asri'l-Ümevi*, s.36.

⁷³⁰ Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şami fi'l-Asri'l-Ümevi*, s.37.

değerlendirmektedir.⁷³¹ Ona göre Gaylan'dan nakledilen görüş ve etkinlikler, o sırada siyâset yapılan en önemli sorunlar konusunda Emevîlere karşı siyâsî ve ideolojik muhâlefeti yönlendirdiğini göstermektedir.⁷³² Onun Emevîlere yönelttiği tenkitleri şunlardır: Müslümanları istibdat ile yönetip şûrâyâ değer vermemek, Allah'ın kitabına ve Rasulullah'ın sünnetine muhâlefet etmek, sapıklıklara yönelmek, din ve vera ehlinden olan ulemâ ve fuzalâdan uzak durup onlara gereken değeri vermemek, onları baskı altında tutmak, Allah'ın hür yarattığı insanlara köle muamelesi yapmak.⁷³³ Gaylan'ın bir diğer görüşü de adaletle ilgilidir. Ona göre Allah mutlak adalet sahibidir ve herkese layık olduğu cezayı verecektir. Herkes yaptıklarının cezasını çekecek ve hesaba çekilecektir. Gerek Muaviye, gerekse de diğer Emevî halifelerinin hiç bir ayrıcalığı olmayacaktır.⁷³⁴ İmâmet anlayışında da çağın idarecilerinin hoşuna gitmeyecek bir görüş ileri sürmüştür. İmâmeti Kureyş veya Haşimîlere ait bir görev değil ümmete ait bir hak olarak görmüş, kabile, veraset ve vesayet esaslarını reddetmiştir.⁷³⁵ Ona göre imam olmak için Kureyşten olma şartı yoktur ve akli başında olan her mü'min, gerekli organlar tarafından seçildiği takdirde halîfe olma hakkına sahiptir. İmam olacak kişide bulunması gereken şartlar da şunlardır: Birr ve takva sahibi olmak, kitap ve sünneti bilmek, Kitap ve sünnetle amel etmek ve imâmet akdinin gerçekleştirildiği kavmin içinde ilim ve amel açısından en fazîletli kişi olmaktır.⁷³⁶ Gaylan'ın diğer bir görüşü de Mu'tezile'nin kendisinden etkilendiği ve daha sonra sistemleştirip Mu'tezilenin en önemli düşüncesi yapılan kader görüşüdür. O kudreti kula hasrederek, istitaatı insanın kendi fiiline güç yitirebilmesi olarak tanımlamış ve bunun için de vücut organlarının sıhhatli ve selametli olması gerektiğini savunmuştur.⁷³⁷ Şehristânî onun görüşlerini üç kelimedede özetlemektedir: Kader, irca, hurûc.⁷³⁸

Gaylan hakkında Ömer b. Abdilaziz'in söylediği sözler, onun sanıldığı gibi dinden uzak ve bid'atçı biri değil, âlim, fazıl, zahid ve müttaki bir şahsiyete sahip olduğunu göstermektedir.⁷³⁹ Ömer b. Abdilaziz onun hakkında şöyle demiştir: "Nefsini Allah'a adanmış, tüm vaktini onun yolunda sarf eden ve bütün azaları hikmetle konuşan kimseyi görmekle sevinmek isteyen bu adama baksın."⁷⁴⁰ Gaylan, Ömer b. Abdilaziz'le ilâhî adalet ve insanın sorumluluğu konusunda

⁷³¹ Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 401.

⁷³² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/103; Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s. 35; Cabirî, *Siyasal Akıl*, s.398-399.

⁷³³ Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.38.

⁷³⁴ Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 401; Öztürk, Resul, s. 143.

⁷³⁵ Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.39; Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 399.

⁷³⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/103; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 105; Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s. 39-40; Öztürk, Resul, s. 143.

⁷³⁷ Öztürk, Resul, s. 144.

⁷³⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/103.

⁷³⁹ Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.40.

⁷⁴⁰ Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, s.83.

mektuplaşmış, bu yazışmaları neticesinde onun idaresine fiilî destek de vermiştir. Ancak 5. Raşit Halîfe olarak tanınan ve idaresinde düşünce özgürlüğüne büyük değer veren bu adil devlet başkanı verâset sistemini kaldırmak üzere Haricîlerden mühlet istediği toplantıdan üç gün sonra zehirlenerek⁷⁴¹ vefat ettikten sonra yönetime gelen Emevî hükümdarı Hişam b. Abdilmelik tarafından İslâm'ın erken dönem mütefekkirlerinden olan Gaylan, elleri, ayakları ve dili kesilerek ve bu şekilde çarımhta asılıp bekletilerek feci bir şekilde öldürülmüştür.⁷⁴² Zehebî'nin bildirdiğine göre Emevî halîfesi Hişâm b. Abdilmelik'in talebi üzere Şam Fakîhi Evzaî tarafından ölüm fetvası verilerek Dımaşk'ta Keysân kapısında asılmıştır.⁷⁴³ Râzî, Gaylân'ı cebir ile irca arasındaki bir görüşün sahibi olarak tanıtırken⁷⁴⁴ Cabirî onu “*aydınlanma ideolojisinin kurulmasında ana rol verilen kişi*” diye niteler.⁷⁴⁵

2.1.1.3. Ca'd b. Dirhem (v. 124/742)

Ca'd b. Dirhem de Ma'bed ve Gaylan gibi kadercilik ithamına maruz kalan bir ilim adamı ve mütefekkidir.⁷⁴⁶ İslâm inanç ilkelerini akılla savunma ihtiyacını ilk defa hisseden, kader konusunda insana sorumluluk yükleyen anlayışı savunan ve bu konularda büyük mücadele veren bir öncüdür.⁷⁴⁷ O, halku'l-Kur'an ve sıfatlar ile ilgili görüşleriyle meşhur olmuş, kader ve insan sorumluluğu konusunda ileri sürdüğü düşünceleri sebebiyle günün siyasal iktidarını elinde bulunduran Emevîleri oldukça rahatsız etmiştir.⁷⁴⁸ Denilebilir ki onu ve diğer iki selefini en iyi anlayanlar, siyasal iktidarı elinde bulunduranlardır. Bu sebeple Ca'd'ın görüşlerini İslâm dışı din ve inançlarla ilişkilendirmişler, onu bu ithamla halkın gözünden düşürme gayretini sarfetmişlerdir.⁷⁴⁹ Hatta İbn Şihâb ez-Zührî'nin “Ca'd, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in ümmetinden

⁷⁴¹ Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, s.83.

⁷⁴² Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.54; Öztürk, Resul, s. 144-145; Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, s. 84; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.254. Yüce Allah'ın ilahi adaletinin göstergesi ve tarihin garip cilvesi olarak Hişam b. Abdilmelik'in başına benzer bir olay gelmiş, Emevi iktidarını deviren Abbasiler tarafından henüz çürümemiş cesedi kabrinden çıkarılıp kırbaçlanmış, cesetlerin ayaklarına ip bağlatılarak sokak sokak teşhir edilmiş, yakılıp külleri havaya savrulmuştur. Bkz. Mevdudi, *Hilafet ve Saltanat*, s. 270.

⁷⁴³ Zehebî, Şemsuddîn Ebu Abdillâh, *Mizânu'l-İ'tidâ fi Nakdi'r-Ricâll*, Tahk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru İhyâi'l-Kutub, Mısır 1325, 3/338. Zehebî; Hişâm'ın onu astırdıktan sonra serbest bıraktığını, onun Haccac döneminde hicrî 90 yılından önce çeşitli işkencelere maruz bıraktıktan sonra öldürüldüğünü belirtir. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7/208,209.

⁷⁴⁴ Er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *İ'tikâdâdu Firaki'l-Müslimîne ve'l-Müşrikîn*, Tahk. Alî Sâmî en-Neşşâr, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrût, 1402, s.40.

⁷⁴⁵ Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 398. Gaylan ed-Dımeşki ve görüşleri hakkında fazla geniş bilgi için bkz. Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.34-36.

⁷⁴⁶ Bağdâdî, *el-Fark*, s.18; Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.83-84.

⁷⁴⁷ Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, 3/338; Neşşâr, *Neş'et*, 1/332; Atvan, s. 73; Öztürk, Resul, s. 148.

⁷⁴⁸ Atvan, s. 36-42; Öztürk, Resul, s. 148. Emevîlerin kader anlayışını kullanarak halkı oyalaması ve hadis uydurmayan sebep olması durumu için bkz. Bağcı, Musa, “*Kader İnançının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü*”, s. 106-110.

⁷⁴⁹ Neşşâr, *Neş'et*, 1/332; Öztürk, Resul, s. 148.

değildir!" dediği de nakledilmiştir.⁷⁵⁰ Ca'd'ın görüşleri üç başlık altında değerlendirilmektedir: Kur'an'ın mahlûk olduğuna dair görüşü, Allah'ın zatı ile ilgili kadîm sıfatların inkârı, Allah'ın Hz. Musa ile konuşmadığı ve Hz. İbrahim'i dost edinmediği.⁷⁵¹ İlk bakışta kelâmî ve felsefî konulardan olduğu anlaşılan bu üç konunun arka planında zamanın üç önemli siyasî tavrı ve endişesi bulunmaktadır. Aslında her üç konu da diğer din ve düşüncelere karşı saf ve kendine özgü bir tevhid anlayışını ve günün teslimiyetçi ve mutlak itaate dayalı olup her işlenen zulmü Allah'a yönelten siyasal anlayışına karşı insanın sorumluluğunu vurgulama amacını taşımaktadır.⁷⁵² İleri sürdüğü düşünceleri, halk içinde bazı rahatsızlıklara sebep olduysa da ondan en çok rahatsız olan Emevî yönetiminin başında bulunan Hişam b. Abdulmelik'tir. Emevi iktidarına karşı faaliyetleri ile tanınan Ca'd, bizzat halifenin emriyle onun Kufe Valisi Halid b. Abdullah el-Kasrî tarafından Kurban Bayramı sabahı bayram namazı sonrası minberin dibinde koyun gibi bıçakla boğazlanarak kesilmiştir.⁷⁵³ Böylece Hz. Hüseyin'den sonra Kufe, ikinci bir faciayı yaşamıştır. Ancak bir düşünce şehidi olan Ca'd'ın katlinin meşrulaştırılması ve halkın gözünde böylesine korkunç bir siyasî cinayetin normalleştirilmesi için onun Allah'ın Hz. Musa ile konuşmadığı ve Hz. İbrahim'i dost edinmediği şeklindeki inancından dolayı öldürüldüğü ilan edilir.⁷⁵⁴ Hâlbuki Ca'd'ın bundan maksadı, ilgili âyetleri inkâr etmek değil, savunduğu tevhîd anlayışı çerçevesinde âyetleri te'vîl ederek Allah'ın cismiyyetini reddetmek ve bu konudaki Yahudî inançlarını eleştirmek idi.⁷⁵⁵

2.1.1.4. Cehm b. Safvân (v. 128/745)

İslâm düşünce tarihinin mücadeleci kişiliklerinden ve Emevî iktidarının siyasî cinayetlerinin en önemli kurbanlarından olan Cehm, Cehmiyye fırkasının kurucusu olarak bilinmektedir. Tirmiz'den Kûfe'ye giderek oradaki fikir havasından teneffüs etmiş ve düşüncelerini orada yaymaya çalışmıştır.⁷⁵⁶ Bu bağlamda Ca'd b. Dirhem'le görüşerek fikir teatisinde bulunmuştur. Emevîlerin muhâlifî olan Ca'd ile görüşmesi bile siyasî tercihini göstermekte ve Emevî hışmına uğrama sebebini ortaya koymaktadır.⁷⁵⁷ Yahudî, Hıristiyan,

⁷⁵⁰ Et-Temîmî, Muhammed b. Halîfe b. Alî, *Makâlatu't-Ta'tîl ve'l-Ca'd b. Dirhem*, Dâru Edvai's-Selef, Riyâd 1997, s. 78.

⁷⁵¹ İbn Esîr, *el-Kâmîl*, 5/429; İbn Esîr, *el-Bidâye*, 9/350; Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, 1/399; Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.84; Temîmî, *Makâlatu't-Ta'tîl*, s. 168-170; Öztürk, Resul, s. 149.

⁷⁵² Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 631; Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, s.181-195.

⁷⁵³ İbn Kesîr, İsmâîl b. Amr, *el-Bidâye*, Mısır 1932, 4/350; Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, s. 84; Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.84; Temîmî, *Makâlatu't-Ta'tîl*, s. 78.

⁷⁵⁴ Temîmî, *Makâlatu't-Ta'tîl*, s. 78-79.

⁷⁵⁵ Öztürk, Resul, s. 149-150. Ca'd'ın görüşleri ve Cebri düşünce üzerindeki etkisi hakkında geniş bilgi için bkz. Atvan, s. 83-91.

⁷⁵⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/61.

⁷⁵⁷ Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, 1/197; Neşşâr, *Neş'et*, 1/334; Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.85-89; Cabirî, *Siyasal Akıl*, s.405.

Maniheizm ve diğer Fars dinlerinin İslâm inanç esaslarına yönelttiği sinsî tenkitlere ve onların İslâm düşmanlığına karşı mücadele vermek üzere Ehl-i Hadis'in metodunu yetersiz görmüş, Ca'd gibi İslâm inançlarını aklî metodlarla savunma gereği duymuştur. Bu sebeple de İslâm dünyasının karşılaştığı tüm düşünce problemlerinin çözümünde te'vîl metodunun kullanılması gerektiğini savunmuştur. Onun ortaya koyduğu bu metod, daha sonra Mu'tezile tarafından metodolojik ve sistematik bir şekle dönüştürülüp kullanılacak, bu aklî mezhebin zuhur ve gelişimine katkıda bulunacaktır.⁷⁵⁸ Cehm, Emevîlerin taşkınlıkları ve kötü uygulamalarını eleştirmiş, onların bu haksızlıklarına ve yolsuzluklarına karşı halkı isyana çağırmıştır. Bu amaçla kendisi de bilfiil Haris b. Süreyc'in isyanına katılmıştır. Böylece fikir ve aksiyon adamı olduğunu isbat etmiştir.⁷⁵⁹ Cehm'in savunduğu görüşleri ise şöyledir: O, cebir düşüncesini ilk defa savunarak Cebriyye'nin öncülüğünü yaptığı gibi,⁷⁶⁰ Kur'an'ın yaratılmışlığını savunmuş, Allah'ın ezeli sıfatlarını kabul etmemiştir. Allah'ın cennette görülemeyeceği ve cennet ve cehennem ebedî olmayıp fanî olacaklarını, aklın eşyadaki güzellik ve çirkinliği vahiy gelmeden de bilebileceğini, müteşabih âyetlerin te'vîl edilmesi gerektiğini savunarak Mu'tezile'ye de öncülük yapmıştır.⁷⁶¹ Cehm, devrimci ve sosyal adaletçi düşünce yapısının bir gereği olarak şûrâyı, Arapların ve mevâlinin eşitliğini, Arap olmayan müslümanlardan cizye vergisinin kaldırılmasını, Arap olmayan savaşçıların da hediyelere ortak edinilmesini talep ederek Ümeyyeoğulları iktidarına karşı ayaklanan Haris b. Süreyc'in vezirliğini de yapmıştır.⁷⁶² Cehm'in cebir anlayışı, Allah'ı tevhid edip tecsimden uzaklaştırma, insanın sorumluluğunu te'kid etme amacını taşıdığı için cebir ideolojisini resmî ideolojiye çeviren Emevî iktidarının işine gelmemiştir.⁷⁶³ Zira Cehm'in iddia ettiği cebir ve irca anlayışı, Emevîlerin malî siyasetine ve siyâsî iktidarına yöneltilmiş bir protesto anlamını taşımaktadır.⁷⁶⁴ Bu sebeple Cehm de onların hışmına uğramış, tıpkı diğer öncüler gibi Emevîlerin son meliki Mervan b. Muhammed zamanında Merv'de Selm b. Ehvaz el-Mazîni tarafından h. 128'de öldürülerek⁷⁶⁵ iktidar kurbanlarının kervanına katılmıştır.

⁷⁵⁸ Öztürk, Resul, s. 151; Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, Damla Yay., İstanbul 2010, s. 89-91.

⁷⁵⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, s.157; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 177-178; Öztürk Resul, s. 152.

⁷⁶⁰ Bağdâdî, *el-Fark*, s.148; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/61-62.

⁷⁶¹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 164; Bağdâdî, *el-Fark*, s.89-90; İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 97-98; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/61-63; Râzî, *İtikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, 1/68; Zehebî, *Siyeru'l-A'lâm*, 6/27; İbn Ebi'l-İzz, Sadruddîn Muhammed b. Alauddîn, *Şerhu Akîdeti't-Tahâviyye*, Matbaatu'l-Mektebi'l-İslâmî, Mısır 2005, 292-294; Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.85-90; Öztürk, Resul, s. 153.

⁷⁶² İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 98; Zehebî, *Siyeru'l-A'lâm*, 6/27; Cabirî, *Siyasal Akıl*, s.405.

⁷⁶³ Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, Pınar Yay., İstanbul 2002, s.101-106.

⁷⁶⁴ Atvan, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fi Biladi's-Şam*, s.91-92; Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 406.

⁷⁶⁵ Eş'arî, *Makâlât*, s. 164; İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 98; Zehebî, *Siyeru'l-A'lâm*, 6/27; Öztürk, Resul, s. 151-163. Şehristânî, onu öldürten şahsın adının Müslim b. Ahvâz olduğunu belirtir. Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/61.

2.1.1.5. Vâsıl b. Ata (v. 131/748)

Ebu Huzeyfe Vasıl b. Ata, Mu'tezile'nin kurucusu sayılan⁷⁶⁶ ve iktidara karşı devrim görüşünü savunan öncülerdendir. Aynı zamanda Emevî iktidarına karşı fiilî kıyamda bulunan Zeyd b. Ali'nin hocasıdır.⁷⁶⁷ Hicrî 80 yılında Medine'de doğmuş, Basra'da büyümüş 51 yaşında vefat etmiştir. Köle bir aileye mensup olup Arap değildir.⁷⁶⁸ İlk yetiştiği çevre, Medîne'deki Muhammed b. el-Hanefiyye medresesidir. Bu sebeple özgür düşünce ile ilgili görüşlerini buradan aldığı söylenmektedir.⁷⁶⁹ Mu'tezile mensubu âlimler kendi düşüncelerini Vasıl b. Ata, Ebu Haşim b. Muhammed b. el-Hanefiyye, Muhammed b. el-Hanefiyye aracılığıyla Hz. Ali b. Ebî Talib'e kadar götürürler.⁷⁷⁰ Vasıl'ın düşünce dünyasının tekâmül ettiği yer ise Basra'ya geldikten sonra katıldığı Hasan-ı Basrî medresesidir.⁷⁷¹ Sahabe dönemi siyâsî savaşlarının ortaya çıkardığı tartışmalar neticesinde Haricîlerin büyük günah işleyen ve müslümanlar arası olaylara katılıp birbirlerini öldürenleri kâfir, Mürcienin de onları mü'min sayması üzerine ara bir formül olarak “ *el-menzile beyne'l-menziletayn*” görüşünü keşfetmiş ve Hasan-ı Basrî'den bu vesileyle yollarını ayırmıştır.⁷⁷² Ezârika denilen Haricî grubunun sebep olduğu fitnenin İslâm toplumunu rahatsız etmesi nedeniyle o da bir çözüm arayışına girmiş ve o gün ileri sürülen her iki zıt kutuptaki düşünceyi de benimsememiştir. Bu sebeple “*ne mü'min ne de kâfir*” teorisini geliştirip Haricîlerin ve Mürcîilerin her ikisine karşıt bir düşünce geliştirmiştir.⁷⁷³ Ona göre Cemel ve Sıffîn Savaşlarına katılan taraflardan birisi mutlaka hatalıdır. Ama hangisinin hatalı olduğunu bilmek mümkün değildir.⁷⁷⁴ Vâsıl davetçi bir kişiliğe sahip olduğu için düşüncelerini yaymak üzere talebelerini İslâm dünyasının en önemli merkezlerine göndermiştir. Yaşadığı dönemde Emevî iktidarına karşı çıkan ve İslâm toplumunda meşhur olan ilim ve fikir adamlarıyla görüşmüş, fikir alış-verişinde bulunmuştur. Örneğin Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan bu fikir adamlarındandır.⁷⁷⁵ Yine Ebu Hanîfe ve Zeyd b. Ali'nin çağdaşı olarak onlarla doğrudan veya

⁷⁶⁶ İsferyâinî, *et-Tabsîr*, s. 62; Aydınlı, Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s.45.

⁷⁶⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/23; Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, s. 90; Aydınlı, Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s.45-46.

⁷⁶⁸ Zehebî, *Siyeru'l-A'lâm*, 5/464-465.

⁷⁶⁹ Eliaçık, İhsan, *Adalet Devleti*, İnşa Yay., İstanbul 2011, s. 197.

⁷⁷⁰ Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s 137; el-Mu'tik, Avvad b. Abdillâh, *el-Mu'tezile ve Usuluhum el-Hamse*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 2001, s.27; Caferiyân, *el-Mesâru'l-Fikrî*, s. 9.

⁷⁷¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 18, 85; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/37; Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s 137; İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 521.

⁷⁷² Bağdâdî, *el-Fark*, s. 85-86; İsferyâinî, *et-Tabsîr*, s. 62; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/23; Râzî, *İtikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, s. 39; Zehebî, *Siyeru'l-A'lâm*, 5/465; Cabirî, *Siyasal Akıl*, s.410.

⁷⁷³ el-Mu'tik, *el-Mu'tezile ve Usuluhum el-Hamse*, s. 27; Cabirî, *Siyasal Akıl*, s.410.

⁷⁷⁴ Bağdâdî, *el-Fark*, s.250-251; Râzî, *İtikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, s. 40; Eliaçık, *Adalet Devleti*, s. 197.

⁷⁷⁵ Eliaçık, *Adalet Devleti*, s.198.

dolaylı ilişkileri bulunmaktadır.⁷⁷⁶ Zeyd b. Ali'yi etkilediği için Cafer es-Sadık tarafından Ehl-i Beyt'in birliğini bozmakla suçlanmıştır. Onun Cafer'e verdiği cevap ise “Hz. Muhammed'in dinini getirdik!” şeklindedir.⁷⁷⁷ Buraya kadarki malumattan anlaşıldığı gibi Vâsıl b. Ata, Emevî İktidarına karşı olan, fiilî mücadele veren veya mesafeli duran şahıslar ve fırkalarla irtibata geçmiştir. Bu sebeple fikirleri iktidarın selâmeti ve devamı karşısında tehlikeli görüldüğünden Emevîler'in hışmına uğrayıp karşı propagandaya maruz kalan ilim ve fikir adamlarından biri de odur.⁷⁷⁸ Onun geliştirdiği düşüncenin temel görüşleri şunlardır: Tevhîd, ilâhî sıfatlar, âhiret halleri, kader ve insanın sorumluluğu, adâlet ve el-menzile beyne'l-menzileteyn.⁷⁷⁹ Vâsıl bu düşüncesinin bir uzantısı olarak Cemel ve sıffin olaylarına karışan tarafları, Hz. Osman'ın katillerini ve onu yardımsız bırakanları hatalı bulmuş, onlar arasında taraf tutmamıştır. İki taraftan birinin fasık olduğunu iddia etmiştir.⁷⁸⁰ Onun etkinliği Emevî cebiri ile davalarına hizmet eden siyâsî ircaya karşı çıkmakla sınırlı değildi. Ayrıca o, imâmet mitolojisine de karşı çıktı. Şurâyı savundu, vasiyet ve bedayı savunanları eleştirdi, neshin sadece hükümlerde olacağını belirtti, iki tanrıci Seneviyye ve Zenadika denilen grupların görüşlerini, diğer agnostik düşünceleri eleştirdi. Böylece kendi çağında kapsamlı ve ileri bir düşünce geliştirdi.⁷⁸¹ Vâsıl b. Ata tarafından geliştirilen ve aklî istidlâl ve te'vîl yöntemini kullanan düşünce Eş'arî ve Maturidî tarafından kısmen ta'dil edilerek Ehl-i sünnet'in bünyesine konulmuştur.⁷⁸²

Yukarıda kendisinden bahsettiğimiz Mabed, Gaylan, Vâsıl gibi şahıslar, İslam düşünce tarihinde temsil ettikleri rollerinin çok önemli olmasına rağmen, Sünnî gelenek açısından geleneği dışlayan, ümmetin birliğini tehdit eden, inanç esaslarına aykırı sayılabilecek fikrî ve siyâsî öğeleri barındıran görüşleri ileri sürmüş olmakla vasıflandırılmışlardır.⁷⁸³ Bu sebeple Ehl-i sünnet öncülerini etkilemekle birlikte Ehl-i sünnet öncülerini sayılmamışlardır. Her ne kadar bu şahıslar birliğin bozulmasının ve bid'at diye adlandırılan inançların yayılmasının en temel sorumluları olarak görülmüşse de, ileri sürülen görüş ve iddialar yüzünden toplumda büyük bir

⁷⁷⁶ Eliaçık, *Adalet Devleti*, s.198.

⁷⁷⁷ Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, s. 91; Caferiyân, *el-Mesâru'l-Fikrî*, s. 10; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 256; Aydınli, Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s.46.

⁷⁷⁸ et-Temîmî, Vâsıl ve diğer fikirdaşlarının Acem ve Firislerden olduğunu belirttikten sonra onların İslâm Devletine karşı çıkmalarının temel sebebinin eski Fars otoritesinin Araplar tarafından yıkılışı olduğunu, bu sebeple Araplara karşı bir hınç ve intikam duygusuna düştüklerini, sinsi faaliyetlerde bulunup toplumu ifsad etmek için bu tür görüşleri yaydıklarını iddia etmektedir. Onun bu iddiasının alt yapısına bakıldığında, Emevî ve Abbasî iktidarını elinde bulunduran ve Arap milliyetçiliğini takip eden umera ve ulemanın da iktidarı Acem dedikleri gayr-ı Arap unsurlara kaptırmama çabası içinde oldukları da görülmektedir. Bkz. Temîmî, a.ge., s. 139-140.

⁷⁷⁹ el-Mu'tik, *el-Mu'tezile ve Usuluhum el-Hamse*, s. 52-53; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.255; Eliaçık, *Adalet Devleti*, s.198.

⁷⁸⁰ Bağdâdî, *el-Fark*, s.86-87; İsferyânî, *et-Tabsîr*, s. 62-63; Cabirî, *Siyasal Akıl*, s.412.

⁷⁸¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s.85-87; Cabirî, *Siyasal Akıl*, s.413-414.

⁷⁸² Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yay., İstanbul 1970, s. 77.

⁷⁸³ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.53.

keşmekeşin oluşmuş olması, aşırı ve dışlayıcı eğilimlerin çıkması ve ümmetin birliğinin zedelenmesi aslında siyâsî iktidarların provakasyonu neticesinde gerçekleşmiştir. Halbükî ilim adamlarından kaynaklanan bid'at ve sapık inançlar, iktidar sahiplerinden kaynaklanan zulüm ve zorbalıklardan ağır değildir. Toplum, ilim adamlarından çok, iktidar hırsıyla insanlara tasallut eden zorbalardan yaptıkları ifsad etmiştir. Bu anlamda toplumdaki anarşizm havasının faturasını söz konusu şahıslara yükleme, toplumda zühur eden tepkileri onlara yöneltme açısından siyâsî iktidarların başarılı olduğunu söylemek gerekmektedir. Ancak Sünnîlerin bid'at diye adlandırdıkları bu görüş sahibi şahıs ve fırkalara karşı geliştirdikleri tepkiyi zâlim ve fasık yöneticilere karşı göstermedikleri, âdetâ buna göz yumdukları da açıkça görülmektedir.

2.1.2. Ehl-i sünnet'in Kurucu Öncüleri

Buraya kadar belirtilenlerden anlaşıldığı gibi, Emevî döneminde müslüman ilim ve fikir adamları arasında birçok tartışmalar yapılmış, bunun neticesinde de Haricîlik, Şîilik, Cebrîlik ve Mürcîlik gibi birçok düşünce akımları gelişmiştir. Bütün bu akımların gelişmesi, Ehl-i sünnet diye tanınan grubun gelişmesini ve tekâmülünü tetikledi. Bu grup da başlangıçta grupçuluk ve tefrikadan uzak kalmak ve fırka-ı naciyye olarak kalmak istiyordu. Bu sebeple fiilî çatışmalara ve siyâsî tartışmalara mümkün merteye karışmak istemiyordu.⁷⁸⁴ İşte bu tavrı takımanların başında Abdullah b. Ömer (v.74/693), İbrahim en-Nehaî (v.96/714), eş-Şa'bî (v.104/722), Hasan-ı Basrî (v.110 728)⁷⁸⁵ ile kendisinden sonraki Muhasibî (v.165/781), İbn Küllâb (v.240/853), Kalanisî (v.255/869) gibi âlimler gelmektedir.⁷⁸⁶ Başlangıçta tarafsız kalmayı ve tartışmalara karışmamayı esas alan bu grup,⁷⁸⁷ İslâm toplumunda tezahür edip çeşitli fikirler ileri süren fırkalara cevap vermek, iş daha ileri seviyelere gidince de kendi teolojisini, siyâsî ve kelâmî sistemini kurmak zorunda kalmıştır.⁷⁸⁸ Zira büyük günah meselesi, iman problemi, tekfir problemi, imâmet meselesi, cebir, irca, kader, Kur'an'ın mahlukiyyeti, insanın özgürlüğü ve sorumluluğu gibi çok önemli konular tartışmaya açılmış, müslüman toplumun zihninde birçok şüpheler meydana gelmiştir.⁷⁸⁹ Bu düşünceler sebebiyle İslâm toplumunun birliği büyük ölçüde zede görmüştür.

İşte yukarıda adı geçen ve Ehl-i sünnet temsilcileri olarak görülen şahsiyetler bu aşamada

⁷⁸⁴ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s. 86.

⁷⁸⁵ Hasan-ı Basrî'nin siyaset anlayışı ve diğer görüşleri hakkında bkz. Uyanık, Mevlüt, *İslâm Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik (Hasan-ı Basrî Örneği)*, Kaknüs Yay., İstanbul 2001.

⁷⁸⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/66; Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s. 45-50; Esen, *Ehl-i sünnet*, s. 164-465; Yücedoğru, Tevfik, *İbn Küllab ve Küllabiye Mezhebi*, Emin Yay., Bursa 2006, s. 9-39; Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, s.97.

⁷⁸⁷ Watt, bu grubu mu'tedil veya merkezî zümre olarak nitelemekte, onların gösterdiği bu tavra da bitaraf tavır adı vermektedir. Bkz. Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.86-90.

⁷⁸⁸ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s. 46-47.

⁷⁸⁹ Bkz. Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, s.144-163; Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, s.217-225.

devreye girmek zorunda kalmışlar, müslümanları fırkalara ayrılma yerine birliğe, Peygamber (s.a.s.)'in sünnetine ve sahabenin yoluna davet etmeye başlamışlardır. Böylece aşırı uçlara karşı yeni bir mu'tedil akım oluşmuştur. Bu grup, temel prensip olarak Sünnet'e bağlılığı ve ümmetin birliğini korumayı amaçladığından onların temsil ettikleri anlayış "Ehl-i sünnet ve'l-Cemaat" adıyla tanınmış ve yayılmıştır.⁷⁹⁰

Ehl-i sünnet ve'l-Cemaat mezhebi erken dönemde Ehl-i Hadis ve Sıfatiyye olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷⁹¹ Bu nedenle bu ekolün, ilk olarak ilâhî sıfatlar konusunda tavrını ortaya koyduğunu görmekteyiz. Nitekim ilk öncüleri olan Abdullah b. Ömer, Şa'bî, Hasan-ı Basrî, Ca'fer-i Sadık, Ebu Hanîfe ve Şafî gibi zatlar kaderi görüşleri eleştirip Allah'ın ilim, kudret, hayat, irade, işitme, görme, kelam gibi sıfatlarını isbat etme ve ezeli sıfatlarını itiraf etme şeklinde görüşlerini açıklamışlardır.⁷⁹² İkinci aşamada sıfatların te'vîlini doğru bulmayan ve teşbihe de düşmeyen Selef mensuplarından Malik b. Enes (v. 179/795), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), Sufyân-ı Sevrî (v. 161/778), Süfyân b. Uyeyne (v. 198/819) ve bunlara tabi olan selef ulemasının Cehmiyye, Kaderiyye ve Zendekaya yönelik tenkitlerini yazılı eserler halinde görmekteyiz.⁷⁹³ İbn Küllab, Muhasibî ve Kalânî gibi âlimler de aynı devirde yaşamışlar. Ancak çağdaşları olan ve adı geçen âlimlerden farklı olarak Kelâm İlmi ile de uğraşmışlar ve selef akîdesini kelâmî delillerle savunmuşlardır.⁷⁹⁴ Böylece Sünnî Ekolün kelâmî bir yapılanmaya girmesini sağlamışlardır. Bu nedenle Sünnî Ekolün ilk öncüleri denirken bu üç âlim ilk planda kastedilmektedir.⁷⁹⁵ Biz burada bir nümune olsun diye Ehl-i sünnet'in kurucu öncüleri olarak adlandırdığımız şahsiyetlerden altı tanesini kısaca tanıtacağız.⁷⁹⁶ Bunlar da Abdullah b. Ömer, Ömer b. Abdilazîz, Hasan-ı Basrî, İbn Küllab, Muhâsibî ve Kalânî'dir.

2.1.2.1. Abdullah b. Ömer (v. 73/692)

Ehl-i sünnet'in düşüncelerinin belirginleşmesinde çok önemli bir rol üstlenmiştir. Bağdadî (v.429/1037) onu Hz. Ali'den sonra Ehl-i sünnet'in ikinci kelâmcısı sayar. Zira O da Hz. Ali gibi Kaderiyye aleyhine sözler sarfetmiş⁷⁹⁷ ve Ma'bed el-Cühenî'nin görüşlerinden uzak durmayı tavsiye etmiştir.⁷⁹⁸ Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde onu izler, Rasulullah

⁷⁹⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/66-67; Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.47-48; Esen, *Ehl-i sünnet*, s. 165.

⁷⁹¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/65-75.

⁷⁹² Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s. 48-49; Esen, *Ehl-i sünnet*, s. 164.

⁷⁹³ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.49.

⁷⁹⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/66; Esen, s. 164; Yücedoğru, Tevfik, *İbn Küllab*, s. 35-39.

⁷⁹⁵ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.50; Esen, s. 164.

⁷⁹⁶ Diğerleri için bkz. Kurbaşoğlu, M. Hayri, *Ehl-i sünnet'in Kurucu Ataları*, Otto Yay., İstanbul 2011, s. 19-107; Esen, Bilal, *Ehl-i sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, s.114-165

⁷⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/27,52,53.

⁷⁹⁸ Bağdadî, *el-Fark*, s. 18, 289; Bağdadî, *Usûli'd-Dîn*, s. 307.

(s.a.s.)'in yaptığı her şeyi yapmayı kendisine şiar edinirdi.⁷⁹⁹ Daha hayatta iken sahabe arasında bir takım münakaşalar ve savaşlar yapılmıştır. Temel prensip olarak fitnelere karışmamaya dikkat ettiği için sahabe arası tartışmalarda da tarafsız davranmış ve itidal yoluna bağlanmayı esas almıştır.⁸⁰⁰ Bu görüşünün bir gereği olarak Hz. Ali ve Muaviye arasındaki mücedele de tarafsız kalmıştır.⁸⁰¹ Abdullah (r.a.)'ın ilk baştan beri takip ettiği bu metod, Ehl-i sünnet'e yansımış ve onların da sahabeler arasında tercih tutmadan hepsini adil ve mazur görmesine ışık saçmış olmalıdır. Bu nedenle sünnî hadis ve kelâm kitaplarında Abdullah b. Ömer'den nakledilen hadislerin çoğu itidal, iktisad, aşırılıklardan kaçınma, sünnet ve sabır tavırlarını öğütlemektedir. Abdullah'ın, Yezid'in imâmetini kabul etmeyen beş kişiden biri olduğunu da hatırlamak gerekmektedir.⁸⁰² Fitneye yol açmamak düşüncesiyle tutumlarını beğenmese bile, devlet idaresine hâkim olan kişilerin arkasında namaz kılmaya devam edeceğini ifade eder, aynı zamanda onları çok sert bir şekilde uyarırdı.⁸⁰³ Hayatının son döneminde Hz. Ali tarafında savaşmadığı ve Haccac'a karşı savaşanlara katılmadığı için pişmanlık duyduğu da rivâyet edilmiştir.⁸⁰⁴ Yezîd'den sonra hiçbir halîfeye bey'at etmeyen İbn Ömer'in bu tavrı,⁸⁰⁵ hayatının son dönemlerindeki siyâsî düşüncelerinin değiştiğini göstermektedir. Ebu Hanife, şöyle demiştir: "Bana Ata b. Ebî Rebah İbn Ömer'in şöyle dediğini anlattı: Asî topluluğa karşı Ali'nin yanında savaşmış olmamak kadar hiç bir şeye üzülmедim."⁸⁰⁶ Ömrünün son anına kadar hadis rivayeti, sünnete uygun yaşama ve fetva işiyle meşgul olmuştur. Fetvalarında kitap, sünnet, sahabe icmaı, ictihad ve kıyası delil olarak kullanırdı. Babası Ömer b. Hattab'ın uygulamalarına büyük değer verir, bazen de kendi görüşünü tercîh ederdi.⁸⁰⁷ Rasulullah'ın sünnetine bağlanmayı kendisi için şiar bildiğinden, onun yürüdüğü yollarda yürür, oturduğu yerlerde oturur, namaz kıldığı yerlerde

⁷⁹⁹ Kaynakların verdiği bilgiye göre İbn Ömer, Rasulullah'ın sünnetine çok büyük derecede değer verirdi. Hz. Peygamber'i hatırlatan şeylere bile sahip çıkardı. Örneğin babası Hz. Ömer, Beyâtu'r-Rıdvân'ın altında yapıldığı ağacı kestirdiği halde kendisi Hz. Peygamber'in oturduğu ağaç kurumasın diye onu sulamıştır. Bkz. Keskiöglü, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, DİB. Yay., Ankara 2003, s. 72.

⁸⁰⁰ Kandemir, M. Yaşar, "Abdullah b. Ömer b. Hattâb", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1988, 1/126-128; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 86; Esen, s. 123.

⁸⁰¹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 86.

⁸⁰² Sarıçam, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, s. 307.

⁸⁰³ İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 374; Kandemir, a.g.m., 1/127. İbn Ebi'l-İzz, Abdullah b. Ömer gibi Enes b. Mâlik'in de Haccac'ın arkasında namaz kıldığını bildirmekte, ayrıca Abdullah b. Mes'ud ile diğer bazı sahâbî ve tabîilerin, içki içip sarhoş olan, sarhoş olduğu için de iki rakatlık sabah namazını dört rekat olarak kıldıran Velîd b. Ukbe b. Ebî Muayt'ın arkasında da namaz kıldıklarını ifade etmektedir. Ehl-i sünnet adına savunulan ve sahâbî tabikatiyla tasdik ettirilen bu tavrın, o yüce şahsiyetlere yakışmadığını düşündüğümüzde, bu tür rivâyetlerde mübalağa bulunduğunu sezmek pek de zor görünmemektedir! Bkz. İbn Ebi'l-İzz, s. 374.

⁸⁰⁴ Kandemir, a.g.m., 1/127.

⁸⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/231,232, 8/84;

⁸⁰⁶ Beyazizade, s.142; Hakim, *el-Müstedrek*, 3/558; Harizmi, *Camiu'l-Mesanid*, 1/97. (Beyazizade Tercümesinden Naklen, s. 142, Dipnot: 9)

⁸⁰⁷ Kandemir, 1/127.

namaz kılar, sırf selam vermek için sokağa çıkardı.⁸⁰⁸ Onun bu tavrı, kendisinden binden fazla hadis rivâyet edip rivâyetindeki hükümlerle amel eden Ehl-i sünnet'in düşünce yapısına da yansımıştır. Tüm bu hususiyetlerini birleştirdiğimizde, Abdullah b. Ömer'in Ehl-i sünnet'in değer verdiği, hadisleriyle amel ettiği ve dinî, itikadî, siyâsî tavrını örnek aldığı bir öncüsü olduğu görülmektedir.

2.1.2.2. Ömer b. Abdilazîz (v.101/720)

Ömer b. Abdilazîz Ehl-i sünnet'in değer verdiği, önder olarak gördüğü, görüş ve içtihadlarını delil mesabesinde gördüğü İslâm düşünce tarihinin en büyük şahsiyetlerinden biridir.⁸⁰⁹ Devlet başkanı olarak da Rasulullah'nın ve Dört Raşid Halîfe'nin sünnet ve sîretlerini örnek alan, bu konuda büyük hizmet veren bir devlet ve siyâset adamıdır.⁸¹⁰ Bir diğer açıdan da büyük bir hadis, fıkıh, tefsîr ve kelâm âlimi olarak adîl ve ideal bir tip olarak kendisini isbat etmiştir. Onun burada bizi ilgilendiren tarafı, Ehl-i sünnet'e öncülük yaptığı görüş ve düşünceleridir. Ömer b. Abdilazîz'in İslâm düşünce tarihindeki önemi, farklı siyâsî ve itikadî ekollere tanıdığı sebestlik ve özgürlük ile Ehl-i sünnet'in görüşleriyle uyuşan görüşlerin yayılmasını sağlamış olmasıdır. Kendisi de kader, cebir, adalet, tevhîd ve diğer kelâmî konularda itidal ve istikameti esas almış, Peygamber ve sahabenin uygulamalarına sahip çıkmış, İslâm toplumunun birlik ve beraberliğini sağlamaya büyük önem vermiş ve toplumda meydana gelen bozulma ve yozlaşmayı büyük bir ıslah hareketiyle gidermiş, büyük reformlar gerçekleştirmiştir.⁸¹¹ Aynı zamanda mensubu olduğu Emevî hanedanının daha önceki dönemlerde sebep olduğu tüm zülümleri itiraf etmiş, mağdurların mağduriyetlerinin giderilmesi için çaba sarfetmiş,⁸¹² haksızlık ve yolsuzlukla elde edilen sermayeleri bizzat Gaylan ed-Dımeşkî'yi görevlendirerek sattırıp müslümanların maslahatı için kullanmıştır.⁸¹³ Kendisi de hilâfete geldiği ilk günde ilk işi protokol için takdim edilen atları, köleleri ve hizmetkârları dağıtmak, satılmaya elverişli olanları satıp fakirlere infak etmek olmuştur.⁸¹⁴ Böylece İslâm toplumunun Dört Raşid Halîfe'den o güne kadar özlediği muttakî ve vakur halife özlemini gidermiştir. Aynı zamanda o güne kadarki düşünce öncülerinin bahsettiği ve uğrunda feci şekillerde öldürüldükleri sosyal adalet fikrini inanarak ve yaşayarak fiiliyata geçiren bir devlet adamı olarak toplumun muhâlif seslerini sukûnete erdirme basîretini göstermiştir. Ömer b.

⁸⁰⁸ Kandemir, a.g.m., 1/127.

⁸⁰⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, s.289.

⁸¹⁰ Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s 758. Mu'tezile, Hz. Peygamber ve Raşid halifelerin sünnetini takip ettiği için Ömer b. Abdilazîz'i de meşru halife olarak kabul eder. Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s 578.

⁸¹¹ el-İyş, Yusûf, *ed-Devletu'l-Ümeviyye*, s. 258-259.

⁸¹² el-İyş, Yusûf, *ed-Devletu'l-Ümeviyye*, s.262, 264-265.

⁸¹³ Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 399-400.

⁸¹⁴ el-İyş, Yusûf, *ed-Devletu'l-Ümeviyye*, s.260-261.

Abdilaziz'in Ehl-i sünnet tarafından öncü ve söz ve uygulaması hüccet bir müctehid olarak görülmesini sağlayan uygulamaları da şunlardır: Tüm uygulamalarında temel ölçüsü Allah'ın kitabı Kur'an, Rasulullah'ın sünneti, Raşid Halîfelerin uygulamasıdır. Bu üç ölçüye taviz vermeden bağlı kalmıştır. İslâm beldelerinin her tarafında tâlimatnâme gönderip Rasulullah (s.a.s)'e ait olan hadisleri ilk defa resmî olarak toplatıp tedvin ettiren halife olarak da Ehl-i sünnet'in gönlünü fethetmiştir. Yine ikinci halife Ömer b. Hattab'ın uygulamalarını da bu şekilde tedvin etmek üzere tüm valilerine tâlimatnâme göndermiştir. Asrının en büyük fakîhlerinden olmasına rağmen sürekli ulema ve fukahaya danışan, işlerini şûrâ ile yürüten bir devlet başkanı idi.⁸¹⁵ Bu sebeple işbaşına gelme usûlü tartışılmış olmakla birlikte uygulamaları sayesinde Mu'tezile tarafından bile meşru bir halife olarak görülmüştür. Haricî taifesi gibi radikal bir fırkanın mensuplarına bile tanıdığı fikir ve hareket özgürlüğü nedeniyle onların itaatini kazanmış, onlar tarafından bile adil bir devlet başkanı olarak tanınmıştır.⁸¹⁶ Sîretinde sünneti esas alan Ömer b. Abdilazîz, düşüncelerinde de Kur'an ve Sünnet'i esas almıştır. Onun bize bıraktığı "*er-Risâle fi'r-Red ale'l-Kaderiyye*" adlı eseri itikadî ve siyâsî görüşlerini tanımamıza imkân vermektedir.⁸¹⁷ Bu eser, Ehl-i sünnet çizgisinde yazılmış ilk eser olarak kabul edilmektedir.⁸¹⁸ Bu eser, kader konusunda insan hürriyeti ve sorumluluğunu savunan Kaderiyye'ye itirazlarda bulunulması ve ilk dönem âlim ve devlet adamlarından olan birisinin kaleminden çıkmış olması açısından son derece önemlidir.⁸¹⁹ Bu eserinde Ömer b. Abdilazîz'in cebir ve kader konusundaki tartışmaları siyâsî alandan kelâm alanına çekmeye çalıştığı sezilmektedir. Zira daha önce Hz. Muaviye ile başlatılıp diğer Emevî halîfeleri tarafından resmî ideoloji olarak halka dayatılan anlayış, yapılan tüm resmî uygulamaları Allah'a yüklemektedir.⁸²⁰ Ömer b. Abdilazîz Emevî sultanlarının katı cebr siyâsetini yumuşatmış, Ehl-i sünnet'e yakın bir kader anlayışını savunmuştur.⁸²¹ Onun Ehl-i sünnet fikriyyatı ile uyuşan en önemli tarafı, Kur'an ve Sünnet'ten sonra Dört Raşid Halîfenin görüş ve uygulamalarını esas almasıdır.⁸²² Ömer b. Abdilazîz risâlesinin başında bu anlayışının temel özelliğini şöyle açıklamıştır: "*Ehl-i sünnet sürekli olarak şunu söylemektedir: Sünnete uymak kurtuluştur. Buna karşı ilim ise sürekli azalmaktadır. Siz, Ömer b. el-Hattab'ın insanlara vazettiği sözünü bilmektesiniz. O şöyle demiştir: Açık bir delil geldikten sonra, insanların artık Allah'ın önünde*

⁸¹⁵ el-İyş, Yusûf, *ed-Devletu'l-Ümeviyye*, s.262-263.

⁸¹⁶ el-İyş, Yusûf, *ed-Devletu'l-Ümeviyye*, s.265.

⁸¹⁷ Söz konusu eseri, Ebu Nuaym'ın *Hilyetu'l-Evliyâ* adlı kitabında bulunmaktadır.

⁸¹⁸ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 307; Taşçı, Özcan, *İlk Kelâm Risâlelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, İz Yay., İstanbul 2009, s. 141.

⁸¹⁹ Esen, s. 125.

⁸²⁰ Bağcı, Musa, "*Kader İnancının Siyâsetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü*", s. 105-107.

⁸²¹ Esen, 127. Bkz. Esen, 433 nolu dipnot.

⁸²² Esen, 128.

hiç bir mazeretleri kalmamıştır."⁸²³ Başka bir yerde şöyle der: "İslâm üç amel üzerine bina edilmiştir: Cihada terk etmeden devam etmek, tevhîd ehlini işledikleri günah sebebiyle tekfir etmemek, ister iyi isterse de kötü olsun tüm kaderlerin Allah'ın takdiri olduğuna inanmaktır."⁸²⁴

Onun Ehl-i sünnet tarafından kabul edilen bir başka görüşü de Allah'ın insanların yapacağı fiilleri önceden ezeli bilgisi ile bildiğini isbat etmek gayesiyle sarfettiği sözleridir. O, Duhan Suresi 15. âyet ve En'am suresi 28. âyeti delil gösterip şöyle der: "Siz, benim, Allah'ın kulların ne işleyeceklerini ve nereye gideceklerini bildiğine dair sözlerimin ulaştığını söylüyorsunuz. Bunları inkâr ederek şöyle diyorsunuz: Herhangi bir amel kullardan sadır olmadıkça Allah'ın bilgisinde böyle bir şeyin bulunması imkânsızdır. Allah'ın bu âyetlerde bahsettiği gerçeklere rağmen bu söylediğiniz nasıl mümkün olabilir?"⁸²⁵ Tüm bu nakiller, Ömer b. Abdiazîz'in daha Ehl-i sünnet müstakil bir fırka olarak oluşmadan önce, Ehl-i sünnet çizgisinde hareket ettiğini ve Ehl-i sünnet'in oluşumunu sağlayacak görüşleri yaymaya çalıştığını göstermektedir. İşte bu özelliğiyle onu da Ehl-i sünnet'in öncülerinden saymak mümkündür.

2.1.2.3. Hasan-ı Basrî (v. 110/728)

Ebu Said el-Hasan b. Yesâr el-Basrî, Hicretin 21 yılında (642) Medîne'de doğmuş ve 110/728'de Basra'da vefat etmiştir. Babası Firûz, Zeyd b. Sabit'in, annesi Hayra da Rasulullah'ın zevcesi Ümmü Seleme'nin mevlâsıdır. Hasan doğduğunda annesi azad edilmiştir. Kendisi, tabiînin büyüklerinden olup ilim, zühd, vera ve ibadet sahibidir. Yaşadığı dönemin haram ve helali en iyi bilenlerinden olup sahabenin bazılarından ve tabinin büyüklerinden ders almıştır. 12 yaşında hafız olan Hasan, kuvvetli seciyyesi, ilmi ve belağatı ile kısa sürede ün kazandı.⁸²⁶ Özellikle Medîne'de yetişmesi, sahabe ve devlet adamlarıyla birlikte oluşu, ikinci olarak Basra'da yerleşmesi, oradaki ders halkalarına özellikle de İbn Abbas'ın halkalarına katılması, dolayısıyla pek çok hafız ve kurrâyı tanıması yüzünden müslümanlar arasında önemli bir konum kazanmıştır.⁸²⁷ Basra'da kurduğu medresesinde birçok âlim yetişmiş, bunların bazıları da müstakil mezhepler kurmuşlardır.⁸²⁸ Mu'tezile'nin kurucusu Vâsıl b. Ata'da bunlardan biridir.⁸²⁹ Hz.Osman'ın şehit edildiği sırada 14 yaşında olan Hasan, sahabe döneminde meydana gelen hadiselerle şahit olmuş, kendisi bilfiil üç sene İslâm ordusunda cihad etmiştir. Daha sonra zamanın ilim, cedel ve münakaşa merkezi olmasının yanısıra Emevî muhâlefetinin merkezi olan

⁸²³ Ömer b. Abdilazîz, *er-Risâle fi'r-Red Ale'l-Kaderiyye*, Neşr. J. Van Ess, Beyrut 1977, s. 43; Esen, s. 142.

⁸²⁴ Ömer b. Abdilaziz, *Er-Risâle*, s.54; Esen, s. 143-144.

⁸²⁵ Esen, s. 151.

⁸²⁶ Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 390; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 92; Esen, *Ehl-i sünnet*, s. 131; Uyanık, *Sivil İtaatsizlik*, s. 41-42; Mustafa, Nevin A., *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhâlefet*, s.267.

⁸²⁷ Cabirî, *Siyasal Akıl*, s.391; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.93.

⁸²⁸ Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 391; Esen, *Ehl-i sünnet*, s. 131.

⁸²⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, s.18,85; Taşçı, *Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, s. 77.

Basra'ya yerleşmiştir. Hz. Ali taraftarı olarak bilinen Hasan, Hz. Muaviye ve diğer Emevî sultanlarını sert bir şekilde eleştirmiş, onların icraatlarını Allah'ın kaderine dayandırmaları karşısında “Allah'ın düşmanları yalan konuşuyorlar!” demiştir.⁸³⁰ Ona göre iki şey ümmetin fesadına sebep olmuştur: “Amr b. As'ın Muaviye'ye Kur'an yapraklarını mızrakların ucuna taktırmasını istediği gün ve Muğîre b. Şu'be'nin Muaviye'ye Yezid'e bey'at edilmesini telkîn ettiği gün. Bu iki olay olmasaydı, şurâ kıyamete kadar devam edecekti.”⁸³¹ Hz. Muaviye'yi de dört konuda eleştirmiştir: “Sahebeden birçok kişi ile fazîletli birçok insan varken kılıç ile ve meşveret yapmadan iktidarı eline geçirmesi, kendisinden sonra oğlu Yezid'i halîfe tayin etmesi, Ziyad'ı kardeşi olarak ilan etmesi ve Hucr b. Adiy ile arkadaşlarını öldürmesi.”⁸³² Kendisi de Emevî iktidarının muhâliflerinden olmakla birlikte silahlı mücadele ve huruc yöntemini kabul etmemiş, döneminde meydana gelen ayaklanmalara katılmamayı ısrarla öğütlemiştir.⁸³³ Bu yönüyle de Şiîler, Hariciler ve Mutezile'den ayrılmıştır.⁸³⁴ Hatta Şia, onun bu tavrı yüzünden şöyle düşünmektedir: “Eğer Haccac'ın kılıcı ve Hasan'ın lisanı olmasaydı, Mervanoğulları dünyada hiç bir şeyi yapamazlardı!”⁸³⁵ Kelâmî münakaşalar yapan gruplar arasında taraf olmayan el-Basrî, vaaz ve derslerinde insanın sorumlu olduğunu ve zulüm ve günahlardan sakınılması gerektiğini de belirtiyordu.⁸³⁶ Bu görüşleri yüzünden Emevî Halîfesi Abdülmelik (v.68/688) ona tehdit ve baskı dolu ifadelerle yüklü bir mektup gönderdi.⁸³⁷ Bu mektupta cebir ideolojisini savunan Abdülmelik'e karşı Hasan-ı Basrî de Kader Risâlesi'ni yazdı.⁸³⁸ Bu risâlede âyet ve hadislerden hareket ederek insanın sorumluluğunu vurguladı, Mürcie'nin büyük günah işleyeni mü'min, Haricîlerin de kâfir nitelemesinin her ikisini de kabul etmeyip onları “*münâfık*” olarak niteledi.⁸³⁹ Onun bu tavrı şu anlama gelmektedir: O, mevcut yönetimin icraatlarını onaylamamakta, hükümlerinin ahirete bırakılmasını kabul etmemekte, Emevî muhâliflerinin

⁸³⁰ Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, s. 67-68; Uyanık, *Sivil İtaatsizlik*, s. 42-43. Hasan-ı Basrî'nin Emevî sultanları ve valileri hakkındaki tenkitleri için bkz. Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, s.66-71.

⁸³¹ Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, s.67-68; Rayyıs, *Ziyau'd-Dîn, en-Nazariyyâtu's-Siyâsiyyetu'l-İslâmiyye*, Dâr'u't-Turas, Kâhir, 1976, s. 83.

⁸³² Rayyıs, *Nazariyyât*, s. 83; Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, s.68.

⁸³³ Esen, *Ehl-i sünnet*, s. 131; Uyanık, *Sivil İtaatsizlik*, s.43-44; Mustafa, Nevin A., *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhâlefet*, s.267.

⁸³⁴ Esen, *Ehl-i sünnet*, s. 132; Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, s.72; Mustafa, Nevin A., *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhâlefet*, s.266-267.

⁸³⁵ Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 395; Esen, *Ehl-i sünnet*, s. 134; Neşşâr, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî*, 1/315.

⁸³⁶ Uyanık, *Sivil İtaatsizlik*, s.44-45.

⁸³⁷ Bu mektup ve Hasan-ı Basrî'nin cevabî mektubunun tam metin tercümeleleri için bkz. Doğan, Lütfü ve Kutluay, Yaşar, *Hasan-ı Basrî'nin Kader Hakkında Halîfe Abdülmelik b. Mervân'a Mektubu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1964, Sayı: III-IV, s. 75-84; Uyanık, *Sivil İtaatsizlik*, s. 119-133.

⁸³⁸ Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 392-393; Esen, *Ehl-i sünnet*, s. 132. Şehristânî, bu risâlenin Hasan-ı Basrî'ye ait olmadığını, Vâsıl b. Ata'ya ait olduğu kanaatinde olduğunu, risâlede geçen bazı görüşlerin Hasan-ı Basrî'nin ve Ehl-i sünnet'in inançlarıyla uyuşmadığını belirtir. Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/37-38.

⁸³⁹ Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, s. 67; Uyanık, *Sivil İtaatsizlik*, s.45.

hükümete karşı silahlı isyan ve eylemlerini de doğru bulmamaktadır.⁸⁴⁰ Hasan-ı Basrî'nin bu tavrı, Hz. Peygamber devrinin en önemli sahabîlerinden olup zühd ve takvasıyla tanınan Abdullah b. Ömer, Ebu Zerr el-Gifârî ve Huzeyfe el-Yemânî gibi dindar ama zahit bir muhâlefet tavrını ortaya koyan sahabîlerin tavrına benzemektedir.⁸⁴¹ Onun bu tavrı hem Mu'tezileyi, hem de Ehl-i sünnet'i etkilemiş, İslâm tarihinin iki büyük ekolünün şekillenmesinde önemli katkılarda bulunmuştur. Denilebilir ki onun kaderle ilgili görüşleri Mu'tezile'ye, sabırla ilgili görüşleri de Ehl-i sünnet'e ilham kaynağı olmuştur. Onunla birlikte hareket eden mutedil zümrenin istek ve düşüncelerinin, daha sonra bu hususta Ehl-i sünnet'in de üzerinde hassasiyetle durduğu görüş ve düşüncelere oldukça yakın olduğu görülmektedir. Onun zâlim ve facir de olsa sultana karşı isyan ve huruca izin vermeyen, tam tersine itaat etme, cematten ayrılmama ve sünnete uygun yaşama esaslarını öğütleyen tavrı, Ehl-i sünnet'in temel yaklaşımıyla uzlaşmaktadır.⁸⁴² Hasan-ı Basrî'nin görüşleri, Kurân'a bakış, inanç konularında hadislerle karşı mesafeli yaklaşım, Kur'an ölçüsündeki zühd ve takvâ anlayışı, siyâsî olaylar karşısındaki tutum ve davranışlar, kader ve insan hürriyeti anlayışı konularında Ehl-i sünnet'in düşünceleriyle benzerlik taşımaktadır. Bütün bu konularda Mu'tezile'yle de benzerlikleri bulunmakla birlikte daha çok Ehl-i sünnet'in görüşleriyle benzerlik arz etmektedir.⁸⁴³ Onun, zamanının siyâsetinde fiilen yer almaktan kaçınma şeklindeki siyâset dışı tavırlarının ve diğer dinî görüşlerinin sonradan siyâsî sonuçları olmuştur.⁸⁴⁴ Mu'tezile ve diğer bazı mezheplerin sahip çıkışına rağmen, ortaya koyduğu tavır ve görüşleri Ehl-i sünnet tarafından benimsenmiştir. Bu sebeple araştırmacıların bir kısmı kendisinde bulunan sünnî tezahürlere dayanarak onu Ehl-i sünnet'in teorisyeni olarak görmektedirler.⁸⁴⁵

2.1.2.4. İbn Küllâb (v. 240/854)

Abdullah b. Said b. Küllâb el-Kettân adıyla meşhur olan kelâmcı ve düşünür, Ehl-i sünnet'in en önemli öncülerindedir.⁸⁴⁶ İmâm Eş'arî'nin de kitaplarında kendisine atıfta bulunduğu İbn Küllâb, Eş'arîlik fırkası içinde eriyip varlık alanını, misyon ve vizyonunu Eş'arîliğe teslim edene kadar İslâm toplumunda etkili olan Küllâbiye Mezhebinin kurucusu

⁸⁴⁰ Rayyis, *Nazariyyât*, s. 82-83; Uyanık, *Sivil İtaatsizlik*, s.45.

⁸⁴¹ Uyanık, *Sivil İtaatsizlik*, s.63.sds

⁸⁴² Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 94-97; Esen, *Ehl-i sünnet*, s. 132-133; Mustafa, Nevin A., *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhâlefet*, s. 266.

⁸⁴³ Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 391; Taşçı, *Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, s.79-82.

⁸⁴⁴ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.96.

⁸⁴⁵ Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, s.289; Rayyis, *Nazariyyât*, s. 80; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 97; Esen, *Ehl-i sünnet*, s. 146; Uyanık, *Sivil İtaatsizlik*, s.81-82; Taşçı, *Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, s.78.

⁸⁴⁶ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 353; Esen, *Ehl-i sünnet*, s. 164; Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s. 58; Yücedoğru, Tevfik, *İbn Küllab*, s.9-17.

olarak bilinmektedir.⁸⁴⁷ Basra'da doğan İbn Küllâb'ın doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Mu'tezile mezhebinin Abbasî Devletinde resmi ideoloji olarak kabul edildiği ve inanç açısından büyük baskıların yapıldığı, birçok âlimin mihneye tabi tutulduğu zor bir dönemde yaşamıştır.⁸⁴⁸ Fikrî tartışmaların çok yoğun olduğu bu dönemde yaşayan İbn Küllâb, İslâm düşünce tarihinin en önemli simalarından birisi olarak karşımıza çıkmıştır.⁸⁴⁹ Ahmed b. Hanbel'in çağdaşı olan İbn Küllâb, Cüveynî tarafından yaşadığı dönemde Ehl-i sünnet ve'l-Cemaat önderlerinin en önde geleni olarak tanıtılmıştır.⁸⁵⁰ Ehl-i sünnet ekolünün teşekkülünde birinci derecede rol oynayan kelâmcımız, fikrî tartışmanın en yoğun olduğu Mihne Döneminde Sünnî anlayışa muhâlif olan görüşlere karşı yeterli düzeyde mücadele vermiştir.⁸⁵¹ Şehristânî ve Bağdâdî de onu Ehl-i sünnet'in temsil ettiği görüşleri aklî ve naklî delillerle savunan, selef akaidini kelâm motudunu kullanarak isbat eden ve diğer fırkaların iddialarına karşı cevap verip özellikle Mutezilîleri zor durumda bırakan bir önder olarak nitelemektedirler.⁸⁵² Sünnî kelâmcıların onu Ehl-i sünnet önderi ve öncüsü kabul etmesinin sebebi de görüşlerinde teşbihe düşmemesi, te'vîl yapmaması, selefî tesbit ettiği akîdeyi kelâm metoduyla açıklaması, kelâmî görüşlerin isbatında aklî ve naklî delilleri kullanmış olmasıdır.⁸⁵³ Onun formüle ettiği görüşlerinden birisi de ilâhî sıfatlar hakkında söylediği ve günümüzde akaidle ilgili metinlerde aynen iktibas edilip tekrarlanan "*sıfatlar, ne zatın aynısıdır, ne de gayrisidir.*" görüşüdür.⁸⁵⁴ Kurân'ın mahlûk olup olmadığı konusunda kelâm-ı lâfzî ve kelâm-ı nefsi kavramlarını dile getirmiş, neticede Kur'an'ın harflerinin mahlûk olduğunu, manalarının mahlûk olmadığını savunarak Ehl-i sünnet'in bugüne kadar savunageldiği araformülü tesbit etmiştir.⁸⁵⁵ İbn Küllâb, zat-sıfat ilişkisi, iman-amel ilişkisi, kaza-kader meselesi, rü'yetullah gibi temel konularda Ehl-i sünnet'in görüşleriyle birebir örtüşen görüşler ileri sürmüştür.⁸⁵⁶ Örneğin İmâm Eş'arî Makâlât'ında onun Allah'ın isimleri ve sıfatları ile ilgili görüşünü iktibas etmekte ve Kur'an ve Sünnet'te geçen isim ve sıfatlarla Allah'ı tanıttığını zikretmektedir.⁸⁵⁷ İmâm Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılmasında derin etkisi bulunan İbn Küllâb, bu sebeple Sünnî ekolün oluşum sürecinde etkisi ve katkısı bulunan, düşünceleri daha sonra Ehl-i sünnet içerisinde sahibinin adı

⁸⁴⁷ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 77-78; Yücedoğru, Tevfik, *İbn Küllab*, s.28-35.

⁸⁴⁸ Yücedoğru, Tevfik, *İbn Küllab*, s.9-10.

⁸⁴⁹ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.58.

⁸⁵⁰ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 119.

⁸⁵¹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 853; Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.59.

⁸⁵² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/93; Bağdâdî, *Usulî'd-Dîn*, s. 206.

⁸⁵³ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.60. Bu konulardaki görüşleri için bkz. Yücedoğru, Tevfik, *İbn Küllab*, s.52-124.

⁸⁵⁴ Eş'arî, *Makâlât*, s. 102; Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.60. Bkz. Yücedoğru, Tevfik, *İbn Küllab*, s.57-79.

⁸⁵⁵ Eş'arî, *Makâlât*, s. 103; Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.61-64; Yücedoğru, Tevfik, *İbn Küllab*, s.79-96.

⁸⁵⁶ Bkz. Yücedoğru, Tevfik, *İbn Küllab*, s.96-124.

⁸⁵⁷ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 102-103.

zikredilmeksizin benimsenerek tekrarlanagelen bir öncü kelâmcıdır.⁸⁵⁸ Onun geliştirdiği anlayışı ve ileri sürdüğü görüşleri, ilk dönemde meydana gelen siyâsî ayrışmaların bir ürünü olarak görmek mümkündür. Onun Haricî, Mürcî, Cebrî ve Kaderî düşünceler karşısında geliştirdiği daha mu'tedil ve dengeli anlayışı, Eş'arî tarafından bazı tadilatlarla tabi tutulmak suretiyle geliştirilerek Ehl-i sünnet'in özüne yerleştirilmiştir. Bu sebeple günümüzde Ehl-i sünnet'in Eş'arîyye fırkası adı altında savunulan anlayışta aslında gizli bir Küllâbiye'nin var olduğu söylenebilir.

2.1.2.5. Muhâsibî (v.243/857)

Ebu Abdillâh el-Haris b. Esed el-Muhâsibî el-Basrî ahlâk, züht ve tasavvufta meşhur olmasının yanısıra kelâm açısından da önemli hizmetleri bulunan ve İslâm düşüncesinin teşekkülünde önemli rol oynayan şahıslardandır. Şafî mezhebine mensup bir muhaddis ve fakîh de olan Muhâsibî, Mu'tezileye reddiye yazmış bir kelâmcı olarak da tanınmaktadır.⁸⁵⁹ O da İslâm dünyasının en önemli ilim ve fikir merkezi Basra'da doğmuş, burada belli bir süre kalıp fikrî ve kültürel birikiminden önemli ölçüde faydalandıktan sonra Bağdat'a gitmiştir.⁸⁶⁰ Tüm fikrî ekollerle diyaloga geçen Muhâsibî, çağının bilgi birikiminin geliştirilmesi ihtiyacını duymuş, dinî konuları açıklarken aklî yaklaşımla birlikte manevî hayata ilişkin kavram ve hükümlerle açıklamaya çalışmıştır. Bu sebeple birçok ekol ve şahsın tepkisine maruz kalmıştır.⁸⁶¹ Mu'tezile ve bazı kelâmcıların aklı aşırı derecede kullanmasına karşı Sünnî Ekolün geliştirdiği söylem ve tepkinin zamanla donuklaşması ve katılaşması sebebiyle ümmetin düştüğü kelâmî krizin aşılması için o da diğer selef âlimleri gibi orta yol prensibini benimseyip akılcılık ile nakilcilik arasında dengeli bir yaklaşım tarzını önermiştir. Bu sebeple aynı anda muhtelif ekoller içinde birbirine zıt kutupların tepkisini çekmiştir. O, Mu'tezile ve Ahmed b. Hanbel'in öncülük ettiği Hadisçiler arasındaki çatışmada sert eleştirilerini Mu'tezile ve Şia'ya yöneltmiştir. Kaderiyyenin müteşâbihatı düşüncelerinin dayanağı olarak kullanmasına karşı çıkmış, ümmetin ihtilaf etmeyip üzerinde ittifak ettiği inanç esaslarına, selefin üzerinde icma ettiği dinî hükümlere sarılmış, insanın bilgi sınırlarını aşan durumlarda vahye sarılmayı önermiş, insan algısının ötesinde bulunan konulara dalmamayı tavsiye etmiştir.⁸⁶² Dinî konularda cedelleşmeyi eleştirmiş, kelâmî meseleleri amelle bütünleştirmeye gayret göstermiş, aklın dinî anlamdaki rolünü kabul etmiş, hadisçilerin metinlerin zahirine dayanan katı tutumuna karşı Mu'tezile

⁸⁵⁸ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.67-71; Esen, *Ehl-i sünnet*, s.164-165; Yücedoğru, Tevfik, *İbn Küllab*, s.154-189.

⁸⁵⁹ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.71.

⁸⁶⁰ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.72.

⁸⁶¹ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.72.

⁸⁶² Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.73-74.

teknîğini kullanmıştır. Yaşadığı zamanın mezheplerarası cedelleşmesinin bir sonucu olarak topluma hâkim olan tekfir, tadrîl, çatışma ve karşıdaki insanı tenkît etmeye dönük kültürünün sebep olduğu ferdî ve toplumsal yozlaşmanın tedavi edilmesi gerektiğini hissetmiş, bu sebeple kelâm ve felsefe ilimlerinin yanında ahlâk ve tasavvuf ilimlerinin önemine dikkat çekmiştir.⁸⁶³ Kelâmdaki Allah'ı tanıma ve marifetullah çabasının Allah'a yakınlaşma, ruhî coşku, muhabbet, kurbet ve Allah'a bağlılık gibi kavramların ifade ettiği manevî hallerle desteklenmesini, böylece inancın pratiğe dönüştürülmesini hatırlatmıştır.⁸⁶⁴ Onun bu tavrını İmam Gazâlî'nin düştüğü fikir buhranından kurtulduktan sonra tasavvufu bir çözüm yolu olarak benimsemesi durumuna benzetebiliriz. Zira Gazâlî de yaşadığı dönemde siyâsî ve itikâdî tartışmaların nahoş bir şekilde sürdürüldüğünü, dinin bu tartışmalar arasında boğdurulduğunu, İslâm'ın kurtarıcı prensiplerinin unutulduğunu görmüş, bir arayışın peşine düşmüştü.⁸⁶⁵ İşte Muhâsibî de toplumda ve fertlere hâkim olan, ancak birçok kişinin daha farkedemediği bir buhranı sezmiş olacaktır ki, mezhebî tartışmaların topluma egemen olduğu bir dönemde dikkatleri manevî hayata çevirmiştir. Kelâmî görüşlerini açıklarken Allah, insan, akıl, vahiy, marifet, kalp, ruh, irade, kader, kelâmullah, rû'yetullah ve sıfatullah gibi kavramlar çerçevesinde Ehl-i sünnet'in düşüncelerine yakın bir anlayış geliştirir. Bu bağlamda Mu'tezile, Kerrâmiyye ve diğer bazı fırkaları eleştirir. Ahmed b. Hanbel taraftarlarının katı nassçılığını da kabul etmediğinden Ehl-i sünnet'in selefiye grubu tarafından eleştirilmiş olsa da genel itibarıyla sünnî düşünce ekolünün önemli bir düşünürü ve öncüsü kabul edilmektedir.⁸⁶⁶

2.1.2.6. Kalânîsî (v.255/869)

Ehl-i sünnet ekolünün bir diğer öncüsü Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdirrahmân b. Halid el-Kalânîsî'dir. İmâm Eş'arî'nin çağdaşı olduğu tahmin edilen Kalânîsî, İbn Küllâb'ın düşüncelerine benzer görüşler savunmuştur. Bağdâdî onu da İbn Küllâb gibi Ehl-i sünnet'in öncülerinden saymaktadır.⁸⁶⁷ Buna göre Kalânîsî, Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldığı dönemde Ehl-i sünnet'in görüşlerini temsil eden zümrenin başındaydı.⁸⁶⁸ Şehristânî de onu selefin itikâdî esaslarını kelâmî delillerle savunan bir ilim adamı olarak tanıtmaktadır.⁸⁶⁹ Nadim Macit yaptığı incelemede onun şu görüşleri savunduğunu tesbit etmiştir: Sünneti müdafaa eden, Allah'ın sıfatlarının Zâtı'yla kâim ve ezeli olduğunu kabul eden, anlayış olarak selef ile Mu'tezile

⁸⁶³ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.74-75.

⁸⁶⁴ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.76.

⁸⁶⁵ Bkz. Gazâlî, *el-Münkız*, s. 1-56.

⁸⁶⁶ Bkz. Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.71-92.

⁸⁶⁷ Bağdâdî, *el-Fark*, s.290. Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.354-355.

⁸⁶⁸ Bağdâdî, *el-Fark*, s.97; Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 310; Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.92-93.

⁸⁶⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/118.

anlayışının ortasında bulunan, Allah'ın sıfatları konusunda sıfat-ı haberiyye ve akliyyeyi ilk defa isbat eden, Hayat, İlim, Kudret, İrâde, Kelâm, Semi ve Basar gibi yedi ezeli sıfatı kabul eden, Kur'an'ın mahluk olmadığını, Allah'ın ahirette mü'mînler tarafından görüleceğini, imanın artıp eksilebileceğini, taklidi imânın sahih olduğunu, müteşabihâtın ancak Allah tarafından bilinebileceğini, cisimlerin iadesini savunan bir kelâmcı olarak Ehl-i sünnet'in öncüsü olarak nitelenmeyi hak etmektedir.⁸⁷⁰ Kâlânîsî imâmet konusunda da şunları savunur: İmâmet, ümmetin imamlık mevkiinde olan âlimleri tarafından akdolunur. Bunun belli bir sayısı yoktur. İmamlık için adalet, iyi yönetim ve Kureyş'ten olma şartları aranır. İmâmet şartlarına sahip olan mefdul, efdala rağmen imâm olabilir. Hz. Ali ile Osman'dan hangisinin efdal olduğunu söylemek zordur.⁸⁷¹ İşte bu görüşleri açısından bakıldığında onun da diğer selefleri gibi Ehl-i sünnet'in öncülerinden sayılması gerekmektedir.

2.1.3. Ehl-i sünnet Düşüncesinin Siyâsî ve İtikâdî Teorisyenleri

Yukarıda adı geçen ilim ve fikir adamları Ehl-i sünnet düşüncesinin kuruluş ve oluşum aşamasında büyük etki ve katkıları olan öncüler olarak görülmektedir. Ancak aşağıda görüşlerini inceleyeceğimiz zâtlar ise, Ehl-i sünnet Düşüncesinin tekâmül etmesini sağlayan ve etkisi bugün de devam eden, itikâdî ve siyâsî konularda hala imâm olarak görülüp ilim ve fikir hayatımıza vurdukları damgaların ıslaklığı ve sıcaklığı hala hissedilen teorisyenlerdir. Bu nedenle onları “öncü” kelimesi ile tanıtmak yerine, “*Sünnî İtikat ve Siyâset Düşüncesinin Teorisyenleri*” olarak nitelemiş bulunmaktayız.

2.1.3.1. Ebu Hanîfe (v. 150/767)

Ehl-i sünnet düşüncesinin teorik yapılanmasında ve sitemleşmesinde en büyük katkısı olan âlimlerimizin başında Ebu Hanîfe Nu'mân b. Sâbit (v.150/767) gelir. Ebu Hanîfe'nin İslâm siyâset tarihindeki önemi, daha önceki siyâsî ve dinî kültüre tamamen vâkıf olması, Emevî ve Abbasî tecrübesini yaşamış olması, bu tecrübeyi yaşarken objektif ve orijinal bir bakış açısına ulaşan, ilmî ve dinî açıdan tarafsız, diğer mezhep ve fırkalar karşısında dinî ve siyâsî görüşlerini programlı, topluca ve özlü bir şekilde açıklamış, insafli ve tutarlı bir tavır takınmış örnek bir şahsiyet olmasıdır.⁸⁷² Zira İmâm Ebu Hanîfe, Hicrî 80 yılında doğduğunda Abdulmelik b. Mervân halife, Haccac b. Yusuf da Irak valisi idi. Onun hayatının 52 senesi Ümeyye oğulları iktidarı vaktinde, 18 senesi de Abbasîlerin hilâfeti döneminde geçmiştir. Emevî devrinin son dönemini ve Abbasîlerin ilk dönemini yaşadığı için İslâm tarihinin en fırtınalı dönemini

⁸⁷⁰ Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.92-96.

⁸⁷¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 278; Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 281,293; Macit, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s.96.

⁸⁷² Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 229; Ebu Zehrâ, Muhammed, *Ebu Hanîfe*, Terc. Osman KEskioğlu, DİB Yay, Ankara 2005, s 23, 44-45; Mevdudi, *Hilafet ve Saltanat*, s. 307; Esen, s. 149.

yaşamıştır.⁸⁷³

İmamın yaşadığı dönemdeki siyâsî ve mezhebî çalkantılar, iktidar kavgaları ve mezhepler arası tartışmalar, resmî görevlerden kaçınmasını, sivil ve serbest ortamda yaşamayı tercih etmesini, ilim ve ticaretle uğraşmasını sağlamıştır.⁸⁷⁴ Bu bağlamda şu önemli tavrını tesbit etmekteyiz: Ebu Hanîfe'nin ilim silsilesinin Hz. Ali'ye dayanması,⁸⁷⁵ dedesi Zuta ve babası Sâbit'in onun muhiblerinden olması, Zeyd b. Ali, Ali Zeynel Abidîn, Ca'fer es-Sadık'tan ilim alması,⁸⁷⁶ Ehl-i Beyt'e yönelik sevgisi sebebiyle⁸⁷⁷ ona olan özel ilgi ve ihtimamı bulunmaktadır. Watt, onun hocası Hammad'ın hocası olan İbrahim en-Nehâî (v.96/714)'yi Hz. Ali'ye dost olan ilk Şialar (Şiatu'l-ûlâ)dan saymaktadır.⁸⁷⁸ Hatta bazı rivayetlere göre Hz. Ali'yi Hz. Osman'a tercih bile etmekte, ondan daha çok sevmektedir.⁸⁷⁹ Bu sebeple hem Hz. Ali ve evladına yani Ehl-i Beyt'e karşı her türlü haksızlığa ve baskıya tevessül eden Emevî iktidarına, hem de onun adını kullanarak iş başına gelen, daha sonra da onun evladına ve diğer ilim ehline baskı uygulayan Abbasîlere karşı mesafeli bir duruş sergilemiştir. Bu mesafeli duruş, hayatı boyunca takip ettiği bir prensip olmuş, zamanın yöneticilerinden gelen her teklîfe red cevabı vermiştir.⁸⁸⁰ Onun bu tavrı kendisinin “*Mürcie*” ithamına maruz bırakılmasına sebep olmuştur. Zira Emevîlerin, cebir düşüncesini resmi ideolojiye dönüştürmesiyle yaygınlaşan Cebriyye ekolü ile Abbasîlerin kaderi inkâr etme ve kelâmullahı mahlûk sayma şeklindeki resmî ideolojisine payandalık yapan Mu'tezile ekolüne yönelttiği eleştiriler, Ehl-i sünnet'in alternatif bir ekol olmasını sağlamıştır. Bu sebeple İmâm Ebu Hanîfe, her iki iktidarın “*cebiri*” veya “*kader*” adı altında halka karşı işledikleri haksız uygulamaları eleştirmesi yüzünden iktidar tarafından çağın muhâliflerine ilhak edilerek “*Mürci'*” olarak itham edilmiştir.⁸⁸¹ Hâlbuki kendisi ve arkadaşları hakkında böyle bir adlandırmanın yapılmasından oldukça muzdariptir.⁸⁸²

İmam Ebu Hanîfe yaşadığı çağa kadar İslâm âleminde meydana gelen hadiseleri çok iyi tahlil etmiş, düşünce yapısında kendisinden önceki müslümanların veya ulemanın düştükleri birçok hatalara düşmemeye gayret göstermiştir. Tezahür eden firkalaşma hareketleri ve onlara mensup olan âlimlerin karşılıklı tartışmaları, tepkici ve ithamcı atışmaları, birbirleri hakkında insaf ve adalet prensibini uygulamaktan kaçınmaları ve fikrî ve mezhebî taassuba düşmeleri

⁸⁷³ Ebu Zehrâ, *Ebu Hanîfe*, s. 23-24; Mevdudi, *Hilafet ve Saltanat*, s. 312.

⁸⁷⁴ Ebu Zehrâ, *Ebu Hanîfe*, s.30-32.

⁸⁷⁵ Mevdudi, *Hilafet ve Saltanat*, s. 314; Esen, a.g.e,s. 150.

⁸⁷⁶ Ebu Zehrâ, *Ebu Hanîfe*, s.39.

⁸⁷⁷ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 207-208; Ebu Zehrâ, *Ebu Hanîfe*, s.29-30.

⁸⁷⁸ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s.73.

⁸⁷⁹ Mevdudî, *Hilafet ve Saltanat*, s. 325.

⁸⁸⁰ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 229-231; Ebu Zehrâ, *Ebu Hanîfe*, s.44; Mevdudi, *Hilafet ve Saltanat*, s. 312-319.

⁸⁸¹ Bkz. Esen, 152-157.

⁸⁸² Esen, s. 157.

karşısında dengeli, soğukkanlı ve sükûneti ilham eden bir tavır takınmıştır. Bu sebeple kendisine kadarki tecrübelerin hepsini birleştirip onlardan yeni bir hareket tarzı ve düşünce biçimi çıkarmayı başarmıştır.

İmamın bu tavrını değerlendiren Mevdudî onun hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır: “İmam’ın şahsiyeti o kadar yüksekti ki, Hulefa-i Raşidîn’den sonra, ikinci hicrî asrın yarısında zuhûr etmiş bulunan bütün meseleleri, hemen hemen o, halletmiştir.”⁸⁸³ Mevdudî devamla şöyle der: “İhtilafların vukû bulduğu devrenin başlangıcından Hazreti İmâm Ebu Hanîfe’nin zamanına kadar hiç kimse ihtilaflı meseleler hakkında cumhur-i ulemanın meslek ve meşreplerini bir araya getirerek tedvin eylememiş, muntazam ve müdevven bir şekilde ortaya koymamış ve izah etmemiştir. Ta ki bu hususlar, muntazam bir fikir nizâmı halinde teşekkül etmiş olsun. Yalnız daha önceleri ve o devre kadar muhtelif fakihler, müctehitler ve hadisçiler muhtelif yerlerde, kendi görüş ve fetvâlarını, tavır ve rivâyetlerini ortaya döküp bırakmışlarsa da bütün bunlar hep münferit mahiyette kalmıştır. Ancak İmâm Ebu Hanîfe’dir ki bu hususları tedvin ve toplu halde izah etmiştir.”⁸⁸⁴ Bu sebeple çağdaş araştırmacılar Ebu Hanîfe’yi Ehl-i sünnet’in itikâdî ve siyâsî görüşlerinin teşekkülünde ilk ciddi isim olarak görmekte-dirler.⁸⁸⁵

Ebu Hanîfe’nin görüşlerini önemli kılan özelliklerden bir diğeri de şudur: Hilâfet ile saltanatın birbirinden ayrılmasından sonra idârecilerle ulemâ arasında toplumsal bir işlev ve misyon ayırımı meydana gelmişti. Mevdudî’nin deyişiyle “*siyâsî önderlikle dinî önderlik birbirinden ayrılmıştı.*”⁸⁸⁶ Dinî ve ilmî önderliğin en önemli örnek şahsiyetlerinden birisi de Ebu Hanîfe olmuştur ve kendisinden sonraki âlimlerin büyük çoğunluğu üzerinde etkisi devam edegelmiştir. Bu da İmâm Ebu Hanîfe’nin ilmî çalışmalarının toplum tarafından benimsenmesini ve bundan sonra sivil bir ilmî teşkilatlanmanın gelişmesini sağlamıştır. Bunun neticesinde toplumda meydana gelen hadiselerin, devlet idaresinin resmî medreseleri ve kurumlarında görev yapan kâdılar ve diğ er idâreciler yerine toplum içerisinde nüfuz edinen ve toplumsal saygınlık kazanan ulemâ ve fukahây a müracaat edilerek çözümlenmesi şeklinde bir uygulama giderek yer edinmiştir.⁸⁸⁷ Yani İslâm toplumunda siyâsî önderlik ile dinî önderlik, idârî iktidar ile ilmî iktidar arasında bir ayırım meydana gelmiştir. İmâm Ebu Hanîfe, tercihini dinî ve ilmî alandan yana koymuş, siyâsî ve idârî alandan uzaklaşmış, halk da hükümet kapısından yüz çevirerek ilim

⁸⁸³ Mevdudî, *Hilafet ve Saltanat*, s.319.

⁸⁸⁴ Mevdudî, *Hilafet ve Saltanat*, s. 307.

⁸⁸⁵ Esen, s.149; Fiğlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Selçuk Yay., İstanbul 1983, s. 28; Neşşar, Ali Sami, *Neşe ’tul-Fikri ’l-Felsefi fi ’l-İslam*, Kâhire 1981,1/233.

⁸⁸⁶ Mevdudî, *Hilafet ve Saltanat*, s. 311.

⁸⁸⁷ Mevdudî, *Hilafet ve Saltanat*, s.344.

kapısına yönelmiş, “*sultanlar*”ı kendi hallerine terkedip “*imamlar*”a itaat etmiştir.⁸⁸⁸

İşte bu çağda ve böyle bir toplumda yetişen, çağının ve toplumunun kendisine yaşattığı bu siyasî, idârî, dinî ve mezhebî tecrübeleri yaşayan Ebu Hanîfe, düşünce dünyasını oluştururken Ehl-i sünnet ekolünün kolaylıkla benimsediği ve kendisinden sonra hep savunageldiği bir takım görüşlere varmıştır. Bu görüşler, bugüne kadar Sünnî dünyanın düşünce yapısı haline gelmiştir. Denilebilir ki, Ehl-i sünnet’in bundan sonraki çalışmaları, Ebu Hanîfe’nin düşüncelerinin şerhi ve izahı mahiyetindedir.

Biz, burada Ebu Hanîfe’nin genel düşüncesini değil, siyâsetle irtibatlı olan tarafını kısaca özetlemeye çalışacağız. Ebu Hanîfe (v. 150/767)’ye nisbet edilen Fıkhı’l-Ekber adlı eserde, “*hilâfet*” veya “*imâmet*” bahsi müstakil bir şekilde ele alınmamaktadır. Siyâsî açıdan en belirgin görülen konu, Raşit halîfelerle ilgili kısımdır. Ebu Hanîfe bu konuda şöyle der: “Peygamber (s.a.s)’den sonra insanların efdali, Allah (c.c.) hepsinden razı olsun, Ebu Bekir es-Sıddık, sonra Ömer bin Hattab, sonra Osmân b. Affân, sonra Aliyyu’l-Murtezâ b. Ebî Tâlib’dir. Bunlar daima ibâdet eden, hak üzerinde sâbit ve hak ile beraber olan büyük zatlardır. Biz, hepsini severiz. Allah’ın Resûlü’nün ashâbından hiç birini hayırdan başkasıyla anmayız.”⁸⁸⁹ Burada Ebu Hanîfe’nin Dört Râşit Halîfe ve diğer sahabîler hakkında muhtelif siyâsî fırkalar tarafından ileri sürülen iddialara cevap verdiği, onlara katılmadığı, özellikle de imâmın nas ve tayinle işbaşına geldiğini ve efdaliyet sırasının tarihî sıraya uygun olmadığını iddia edenlere açık bir cevap verdiği görülmektedir.

Eserin diğer yerlerinde ise dikkatli bir şekilde göz gezdirildiğinde, başta Şiâ, Mu’tezile ve Cebriyye olmak üzere farklı İslâm fırkalarının birçok siyâsî inançlarına yönelik birçok itirazların yapıldığı ve onların birçok iddialarının birer ikişer cümle ile son derece net bir uslûp ile reddedildiği görülmektedir. Örneğin eserin ilk paragrafında imân esasları (âmentu formülasyonu) ele alınırken, “kaderin, hayrın ve şerrinin de Allah Teâlâ’dan geldiğine.. İnandım demek boynumuza borç olur”⁸⁹⁰ ifâdesinde Mu’tezile’nin “*kader*” inancına reddiye yapılmaktadır. Allah’ın zatî, subûtî ve fiilî sıfatlarının işlendiği paragraflarda⁸⁹¹ Mu’tezile, Cebriyye, Müşebbihe ve Mücessime’ye reddiyeler yapılmaktadır. Bu sıfatların ezeli olduğu, sonradan meydana gelmediği, yaratılmadığı söylendikten sonra “Kur’an, Cenâb-ı Allah’ın kelâmıdır. Mushaflarda

⁸⁸⁸ Ebu Hanîfe’nin siyâsî tavrı ve düşünceleri hakkında fazla bilgi için bkz. Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 207-237.

⁸⁸⁹ Ebu Hanîfe, Numan b. Sâbit, *Fıkh-ı Ekber*, Terc. Hasan Basri Çantay, DİB Yay., Ankara 1986, s. 10-11; Aliyyu’l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s.169-170. Aliyyu’l-Kârî, Ebu Hanîfe’nin Hz. Ali’yi Hz. Osman’a takdim ettiğinin rivâyet edildiğini, zahir ve meşhur olan görüşün, onun Hz. Osman’ı Hz. Ali’ye takdim ettiği şeklindeki görüş olduğunu belirtmiştir. Aliyyu’l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s.186.

⁸⁹⁰ Ebu Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 5.

⁸⁹¹ Ebu Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s 6; Aliyyu’l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 42-60.

yazılı, gönüllerde saklıdır, dillerle de okunandır. Peygamber (s.a.s)'e Hak canibinden indirilmiştir. Kur'an'ı (ağzımızla) telaffuz edişimiz (yani lafız lafız, kelime kelime söyleyişimiz) mahlûktur. Onu okuyuşumuz mahlûktur. (Asıl) Kur'an ise (ezelîdir) mahlûk değildir.”⁸⁹² ifâdelerinde de Mu'tezile'nin İslâm âleminin gündemini senelerce kendisi vesilesilesiyle işgal ettiği ve büyük mihnelere sebep kıldığı meşhur “Kur'an'ın mahlukiyyeti” inancına yönelik gâyet nazik bir reddiye yapılmakta, son derece açık ve net bir cevap verilmektedir.⁸⁹³

Ebu Hanîfe Fıkh-ı Ekber'de birçok konuda diğer müslüman fırkaların görüşlerine cevap verirken, isim nakletmemekle beraber bir kaç yerde fırka ismi de verip onları açıkça eleştirmektedir. Örneğin, “O'nun eli, yüzü, nefsi vardır..”⁸⁹⁴ şeklinde başlayan paragrafın sonunda “O'nun eli, kudretidir. Yahud nimetidir denilemez.⁸⁹⁵ Zira bunda (O'nun) sıfat(ın)ı ibtâl etmek (hükümsüz bırakmak tehlikesi) vardır ve bu, Kaderiyye ve Mu'tezile'nin sözüdür.”⁸⁹⁶ der. Yine Mürcie fırkasının temel görüşünü naklederken şöyle der: “Mü'mine günahları zarar vermez. O, (günahkâr) ateşe (cehennem) girmez, o fasık da olsa, dünyadan mü'min olarak çıktıktan sonra orada (cehennemde) ebedî kalır demeyiz. Mürcie taifesinin dediği gibi bizim hasenatımız makbuldur, günahlarımız yarlığanmıştır da demeyiz.”⁸⁹⁷ Burada da Mürcie fırkası açıkça anılmış ve inancına cevap verilmiştir. “Bir müslümanı, velev ki büyük günah işlemiş olsun, günahlardan birini işlemesi yüzünden, onu helal tanımadıkça kâfir saymayız. Ondan müslüman adını kaldırmayız. Ona hakikaten mü'min adını veririz.”⁸⁹⁸ ifadesinde ismen zikretmese de çok açık bir şekilde Haricîleri, “(Abdestte) iki mest üzerine meshetmek sünnettir. Ramazan ayının gecelerinde terâvih namazı kılmak sünnettir.”⁸⁹⁹ cümlesinde de Şia'yı çok açık bir şekilde eleştirmektedir.⁹⁰⁰

Yine îmânın tarifi ve îmân-amel münâsebeti⁹⁰¹, îmânın artması veya eksilmesi⁹⁰² konusu, imanla ilgili diğer meseleler,⁹⁰³ büyük günah işleyenin durumu,⁹⁰⁴ rü'yetullâh meselesi,⁹⁰⁵ rızık,

⁸⁹² Ebu Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 7.

⁸⁹³ Bkz. Aliyyu'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 45-46.

⁸⁹⁴ Ebu Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 8.

⁸⁹⁵ Mu'tezilenin bu şekildeki iddiaları için bkz. Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nûn Yay., İstanbul 1995, 187-196.

⁸⁹⁶ Ebu Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 8.

⁸⁹⁷ Ebu Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 11.

⁸⁹⁸ Ebu Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 11.

⁸⁹⁹ Ebu Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 11.

⁹⁰⁰ Bkz. Ünal, Sâbit, *Fıkh-ı Ekber ve İzahı*, DİB Yay., tsz., s. 62-65; Aliyyu'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 197-202.

⁹⁰¹ Beyazizade, s.115-117.

⁹⁰² Beyazizade, s. 117-119.

⁹⁰³ Beyazizade, s. 107-110.

⁹⁰⁴ Beyazizade, s.121-127.

⁹⁰⁵ Bkz Ebu Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 11-12.

ecel, şefaât,⁹⁰⁶ kerâmet, cennet-cehennem,⁹⁰⁷ kabir sorgusu,⁹⁰⁸ mirâc ve kıyâmet alâmetleri⁹⁰⁹ konularında her ne kadar sade ve sırf itikâdî bir görüntü içerisinde Ehl-i sünnet'in inanç esasları ve görüşleri ard arda sıralanmışsa da bütün bu görüşlerin alt yapısında diğer fırkaların siyâsî arka plana sahip düşünceleri de ele alınmış olmakta⁹¹⁰ ve itikâdî-kelâmî form içerisinde aynı zamanda siyâsî cevaplar da verilmiş olmaktadır. Zira zikredilen tüm görüşlerin, Ebu Hanîfe'nin çağına gelinceye kadar çok yoğun bir siyâsî mücâdeleden geçtiğini ve İmâmın yaşadığı çağda bu siyâsî mücâdele ve rekâbet ortamının henüz dinmediğini, yapılan savaşların ve dökülen kanların sıcaklığının farkedildiğini biliyoruz.⁹¹¹ Zira İmâm Ebu Hanîfe'nin ömrünün yaklaşık 50 senesini Emevîlerin hüküm sürdüğü zamanda, geri kalan 20 yılının da Abbâsîlerin hüküm sürdüğü zamanda geçtiğini, her iki dönemin de hem kendisi açısından, hem de diğer birçok siyâsî-kelâmî fırka açısından çok hareketli bir zaman dilimi olduğunu biliyoruz.⁹¹² Bu nedenle ilk dönemde ele alınan “akaid” metinlerinin sırf itikâdî metinler olmadıklarını da bilmekteyiz. Zira bu metinlerin yazılması, siyâsî ve kelâmî fırkalar karşısında kendi mezhebinin görüşünü tesbit, muhâlif mezheplerin görüşlerine reddiye ve cevap verme ihtiyacının hissedilmesinden kaynaklanmıştır. Dolayısıyla, akaid metinlerinin içerdiği birçok hüküm cümlesinin arka planında mutlaka bir siyâsî ve kelâmî mülahazanın söz konusu olduğunu belirtmek uzak bir ihtimal değildir.

Bu hususu İmâm Ebu Hanîfe'nin el-Âlim ve'l-Müteallim eserinde daha net bir şekilde tesbit etmekteyiz. İmâm'ın bir talebesi, “karşılaştığım bazı kimseler, bana bir takım şeyler sordular, sorularına cevap veremedim. Bazıları da bana “Bu meselelere asla girme. Sahâbeye yeten sana da yeter dediler.”⁹¹³ diyerek İmâm'a müracaat ediyor ve birçok soru soruyor. Ebu Hanîfe, talebesine cevap verirken şöyle der: “Sahâbenin şartları ile bizim şartlarımız birbirinin aynı değildir. Biz, bize ta'n eden, kanımızın dökülmesini helal sayan kimselerle karşı karşıyayız. O halde aramızda isâbetlinin ve hatalının kim olduğunu bilmememiz, canımızı ve ırzımızı müdafaa etmememiz caiz değildir. Hz. Peygamberin ashabının hali, kendileriyle vuruşanı olmayan, silah taşımaya ihtiyaç duymayan bir kavmin halidir. Hâlbuki biz, bizi vuran ve kanımızı helal sayanlarla karşı karşıyayız.”⁹¹⁴ Burada İmâm-ı Azam'ın zamanında siyâsî ve kelâmî tartışmaların çok yoğun olduğunu, halkın yanısıra ilim talebelerinin bile birçok şüpheli

⁹⁰⁶ Beyazizade, s.138-140.

⁹⁰⁷ Beyazizade, s. 134-135.

⁹⁰⁸ Bkz. Ebu Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 13-14; Beyazizade, s.136-137.

⁹⁰⁹ Bkz. Ebu Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 16.

⁹¹⁰ İmâm Azam iman konusunu işlerken Hariciyye, Kaderiyye, Mürcie, Şia ve Mu'tezile'yi yenkit etmekte, onlara cevap vermektedir. Bkz. Beyazizade, s.126-127.

⁹¹¹ Ebu Zehrâ, *Ebu Hanîfe*, s.44-45; Sırma, İhsan Süreyya, “*İmâm-ı Azam Ebu Hanîfe*”(Takriz), İmâm-ı Azam, İslâm'ın İnanç Esasları, Terc. İsmail Bayer, İhtar Yay., Erzurum, 1992, s. 7-8.

⁹¹² Ebu Zehrâ, *Ebu Hanîfe*, s.44; Ünal, Sâbit, s. 3-4.

⁹¹³ Ebu Hanîfe, Numan b. Sâbit, *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, Terc. Mustafa Öz, Kalem Yay., İstanbul 1981, s. 11-12.

⁹¹⁴ Ebu Hanîfe, *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, s. 13; Beyazizade, s.70.

görüŖ ve tartiŖmalı düŖünce karŖısında hak ile batılı tesbit etme noktasında zorluk çektiğini, bu sebeple Ebu Hanîfe gibi büyük zatlara müracaat etme ihtiyacı hissettiklerini, bu ihtiyac karŖısında da bu tür eserlerin yazıldığını görmekteyiz.

İmâm-ı Azam, el-Âlim ve'l-Müteallim adlı eserinde Şia, Havaric, Mürcie'yi açıkça zikretmekte,⁹¹⁵ eserin başından sonuna kadar bu fırkaların birçok görüşüne cevaplar vermektedir.⁹¹⁶ el-Fıkh'ul-Ebsat'ta da "Fıkh-ı Ekber nedir?" sorusuna şöyle cevap vermektedir: "Ehl-i Kible den olan bir kimseyi herhangi bir günahla tekfir etmemen, kimseyi imândan uzaklaŖtırmaman, marufu emredip, münkerden sakındırman, senin için takdir olunan şeyin sana mutlaka isâbet edeceğini, senin için takdir olunmayanın da sana isâbet etmeyeceğini bilmen, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ahabından hiç biri ile ilgini kesmemen, birini sevip diğerini sevmemezlik etmemen, Hz. Osmân ve Hz. Ali'nin durumunu Allah'a havâle etmendir."⁹¹⁷ Bu paragrafta da dönemin tüm siyâsî ve kelâmî tartiŖmalarını çok kısa bir şekilde özetlemekte ve bu konulardaki görüşünü beyân etmektedir. İmâmın bu paragrafta zikrettiği her bir cümle, Mu'tezile, Haricîyye, Cebriyye ve Şia gibi fırkaların temel inançlarından birine temas etmekte ve o konuda onlara cevap vermektedir.⁹¹⁸ Tüm bu görüşlerin arkasında da siyâsî mülahazaların olduğu gâyet açıktır. İmân, amel, imân-amel münasabeti, imânın artıp artmadığı, hakikatının ne olduğu, büyük ve küçük günah işleyeninin durumu, tasdik ve inkâr bakımından insanların durumu konularında beŖ eserin hepsinde de İmâma birçok soru sorulmaktadır. İmâmın verdiği cevapların tümünde bir taraftan bu konularda farklı görüşler ileri süren Kerramiyye, Küllabiyye, Havaric, Mu'tezile, Mürcie fırkalarına cevap verdiği görülürken, diğer taraftan da yaŖadıđı dönemde bu tür görüşlerden siyâsî iktidarlarına uygun olanı seçerek halk üzerinde yönetim sürdüren ve insanları, din adamlarını, âlimleri belirledikleri görüşlere zorlayan yöneticilere de direnme ve cevap verme ruhu görülmektedir. Nitekim İmâmın fetvaları ve ilmî faaliyetlerini hazmedemeyen zamanın siyâsîleri, onu zindana atmışlar, yaptıkları işkencelerin tesiriyle İmâm 70 yaŖında iken zindanda vefat etmiştir.⁹¹⁹

İmam Ebu Hanife'nin imametle ilgili görüşleri Ŗunlardır: Hz. Peygamber'den sonra ümmetin en faziletlisi sırasıyla dört raŖit halifedir. Hz. Peygamber kendisinden sonra Hz. Ebu Bekir ve Ömer'e uyulmasını emretmiştir. Ayrıca vefat etmeden önce insanlara namaz kıldırmasını emretmiştir. Bu sebeple ümmet Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ebu Bekir'i halife

⁹¹⁵ Bkz. Ebu Hanîfe, *İmâm-ı Azam'ın BeŖ Eseri*, s. 14.

⁹¹⁶ Bkz. Ebu Hanîfe, *İmâm-ı Azam'ın BeŖ Eseri*, s.11-42.

⁹¹⁷ Ebu Hanîfe, *İmâm-ı Azam'ın BeŖ Eseri*, s.43. Bkz. Aliyyu'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s.169-177.

⁹¹⁸ Bkz. Beyazizade, s. 100-105.

⁹¹⁹ Ebu Hanîfe, *İmâm-ı Azam'ın BeŖ Eseri*, (M. Öz'ün Önsöz'ünden) s.8; Yüceer, İsa, *Kelâm Fırkalarında Yöntem*, Tablet Yay., Konya, 2007, s. 108-109.

seçmişlerdir. Onun tavsiyesiyle Hz. Ömer, onun da te'sis ettiği şura neticesinde Hz. Osman seçildi. Bunlardan sonra Aşere-i mübeşşere gelir. Zira Hz. Peygamber on kişinin cennetlik olduğunu isimleriyle bildirmiştir. Hz. Osman ve Hz. Ali'nin her ikisinden tebberrî etmemek, ikisini de dost bilmek, işlerini Allah'a havale etmek gerekmektedir. Hz. Ali katıldığı savaşlarda haklı idi. Ona karşı savaşanlar hatalı idiler. Talha, Zibeyr ve Hz. Aişe hakkında susup olayı kurcalamamak gerekmektedir.⁹²⁰

Buraya kadar belirtilenlerden anlaşıldığı gibi, İmâm Azam, eserlerinde itikâdî ve kelâmî problemler hakkında görüşlerini açıklarken, işi doğrudan siyâsete götürmemekte ve konuları siyâsî bir bakış açısıyla ele almamaktadır. Zira söz konusu olan sorunlar, siyâsî yönü bulunmakla birlikte, daha çok itikâdî ve dinî niteliklidir. Ancak, arka planında siyâsî yön bulunmaktadır. Genel olarak tutumu bu olmakla birlikte, İmâm, günün siyâsî konuları hakkında fikrini açıklamaktan da geri durmamakta, özellikle Fıkhu'l-Ebsat ve el-Vasiyye adlı eserinde imâma karşı kıyam edip edilmemesi, Dört Raşit Halîfenin durumu, Hz. Ali ve Osmân hakkında yapılan tartışmalar hakkındaki mütaalasını, siyâsî fırka ve tarafların birbirlerine karşı silahlı mücadeleleri hakkındaki düşüncelerini de ilgili bölümlerde yoğun bir şekilde beyân etmektedir.⁹²¹

Nevin Abdulhalık Mustafa Ebu Hanîfe'nin bu tavrını “*temekkûn*” şeklinde adlandırmaktadır. Ebu Hanîfe'nin bu kadar temkînli ve tedbîrli davranmasının esas sebebi ise, Hz. Hüseyin ve ailesinin başına gelen feci olayın tekrar vuku bulmaması isteği ve Kûfelilere güvenmemiş olmasıdır. Nitekim Zeyd b. Ali'nin kıyâmı hakkında şöyle demiştir: “*Şayet insanların onu yardımsız bırakmayacağını ve gerçekten onunla birlikte olacaklarını bilsem, ona uyar ve ona muhâlefet edenlere karşı birlikte savaşırdım. Çünkü hak imam odur. Ama korkarım ki atası (Hz. Hüseyin) gibi, onu da yardımsız bırakacaklardır. Fakat mâlîmla ona yardım ediyorum ki bununla kendisine muhâlefet edene karşı güçlensin.*”⁹²² Abbasî Halîfesi Mansur'a karşı kıyâm eden Muhammed Nefsu'z-Zekiyye (v. 145/762)'yi de destekleyen Ebu Hanîfe, insanları onun kardeşi İbrahim'le birlikte ayaklanma yapmak ve ona bey'at etmek üzere cesaretlendirmeye ve teşvik etmeye başladı. Hatta onunla birlikte ayaklanmanın elli veya yetmiş defa hac yapmaktan daha üstün olduğu fetvasını verdi. Bu konuda Ebu İshâk en-Nizârî adındaki bir şahsa “*Bana göre kardeşin İbrahim'i desteklemek, kâfirlerle cihaddan daha hayırlıdır.*”⁹²³ demiş ve onu zâlim idâreciye karşı mücadele etmeye teşvik etmiştir. İmam Ebu Hanîfe bir taraftan insanları ona yardım etmeye ve katılmaya teşvik ederken, diğer taraftan da Mansur'un

⁹²⁰ Beyazizade, s. 140-143.

⁹²¹ Aliyyu'l-Kârî, *Fıkhu'l-Ekber Şerhi*, s.169-176.

⁹²² Nevin, A. Mustafa, s. 290.

⁹²³ Cessas, Ebu Bekir, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Matbaatu'l-Behiyye, Kâhire 1947, 1/81; Nevin, A. Mustafa, s. 292.

en yüksek komutanı, en güvendiği ve danıştığı kişilerden biri olan el-Hasan b. Kahtaba'yı en-Nefsu'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim'e karşı savaşmaktan alıkoymuş, onun halife Mansur'un yanına giderek bu savaşa kesinlikle katılmayacağını, ölse de bu iki şahsa karşı savaşmayacağını bildirmesini sağlamıştır.⁹²⁴

İşte Ehl-i sünnet'in daha önceki öncüleri tarafından savunulmaya başlanan bu düşünceler, Ebu Hanîfe tarafından geliştirilerek tam teşekküllü bir teoriye kavuşturulmuştur. Kendisini takip eden âlimlerin de katkısıyla bu teori, zamanla halk arasında ve ulemâ nezdinde rağbet gören bir itikadî ve siyâsî anlayışa dönüşmüştür. Bu da İslâm toplumunda istikrarlı bir düşünce tarzının yerleşmesini sağlamış, müslümanların rahatlıkla savunabileceği bir düşünce tarzını ve tutarlı bir akîdeyi ortaya koymuştur.⁹²⁵ Ebu Hanîfe'nin geliştirdiği bu akîdenin İslâm toplumunda oluşturduğu pratik faydasına Mevdudî'nin ifadeleriyle değinelim. "Bu akîde, müslümanların sosyal yapısını bozulmaktan ve parçalanmaktan kurtarmış, zaten birçok fırkaya ayrılıp dağılmış olan İslâm ümmetini yeni yeni fırkalara bölünmekten, karşılıklı nefret hislerini duymaktan, düşmanlıktan ve birbirleriyle çatışmaktan kurtarmıştır. Yine bu sayede İslâm camiası, ahlakî bozukluğa düşmekten ve lakaydilikten masun kalmıştır. Karışıklık ve fitne devrinde Ebu Hanîfe'nin tanzim ve tertip ettiği Ehl-i sünnet itikadı üzerine, zamanın vaziyetini de göz önünde bulundurmak suretiyle derinlemesine düşünür, dikkatle durduğumuzda bu hareket tarzı ve düşünüş biçiminin hem o devirde, hem de günümüzde ne kadar büyük, güzel, tutarlı ve münasip bir hareket tarzı olduğunu görürüz"⁹²⁶ İşte bu sebepten dolayı Ebu Hanife'yi ilk ciddi Ehl-i sünnet teorisyeni olarak sunmak mümkündür.

2.1.3.2. İmâm Ahmed b. Hanbel (v. 240/846)

İslâm Düşünce Tarihinin en önemli şahsiyetlerinden ve Ehl-i sünnet'in en önemli öncülerinden birisi de İmam Şafiî'nin talebesi olan Ahmed b. Hanbel'dir. Abbasî Halifesi Emîn (Ö.198/813), İmam Şafiî'ye Yemen'e tayin edilmek üzere bir yargıç adayı bulmasını teklif edince, eş-Şafiî, Ahmed bin Hanbel'e bu görevi teklif etmiş, fakat o bunu şiddetle reddetmiştir. Ahmed bin Hanbel, Abbasî Halifelerinden Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık devirlerinde "Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı" konusunda sorguya çekilmiş (mihne) ve Mu'tezile'nin tesirinde kalarak Kur'an'ın mahlûk olduğunu benimseyen bu hükümdarların istediği cevabı vermediğinden baskıya uğramıştır.⁹²⁷

218 yılında mihne olayları Halife Me'mûn'un emriyle şiddetlenmiş, devlet politikası haline

⁹²⁴ Ebu Zehrâ, *Ebu Hanîfe*, s.53-55; Nevin, A. Mustafa, s. 292.

⁹²⁵ Bkz Ebu Zehrâ, *Ebu Hanîfe*, s.192-209.

⁹²⁶ Mevdudî, *Hilafet ve Saltanat*, s.332.

⁹²⁷ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 363, 377-382; Mevdudî, *Hilafet ve Saltanat*, s.332.

gelmişti. Zira o senede Me'mûn, Bağdat'ta görevli İshâk b. İbrahim'e bir mektup yazdı ve oradaki kadılar, fakihler ve muhaddisleri imtihan etmesi, Kur'an'ın mahlûk olduğunu itiraf edenleri serbest bırakması, kabul etmeyenleri de kendisine bildirmesi tâlimatını verdi. O da âlimleri çağırıp imtihana tabi tuttu. Bu imtihan sonucunda Kur'an'ın mahlûk olduğunu söyleyenler serbest bırakılırken içinde Ahmed b. Hanbel'in de bulunduğu ve Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyen birçok âlim, fakih ve muhaddis, çeşitli cezalarla cezalandırılmışlardı.⁹²⁸ Hatta öldürülenler de olmuştur.⁹²⁹

Halife Me'mun (v.218/ 833), Bişr el-Merîsî (v.210/825)'nin etkisinde kalarak⁹³⁰ Mu'tezile'nin fikirlerini benimsemiş ve devlet görevlileri ile yakınlarını onlardan seçmiştir. Bunlardan biri olan Ahmed bin Ebî Duâd (v.240/854), Me'mun adına Bağdad naibine Halku'l-Kur'an konusunda ulemanın sorguya çekilmesini isteyen mektuplar yazmıştır.⁹³¹ Mu'tasım (v.227/842) devrinde başkadı olan Ahmed bin Ebî Duâd, daha etkili olmaya başlayarak,⁹³² Ahmed bin Hanbel yeniden sorguya çekilmiş, ancak istedikleri cevabı vermeyince dayak ve hapis cezasına çarptırılmıştır, bu durum yirmisekiz ay sürmüştür.⁹³³ Kendisinden ümit kesilince hapisten çıkarılmış, evine çekilerek bir süre ders yapmayıp dinlenmiş, daha sonra iyileşerek tekrar derslerine başlamıştır. Mu'tasım'dan sonra yerine geçen Vâsık (v.232/847) devrinde tekrar sorguya çekilmiş, ancak dayak ve hapis cezasına çarptırılmamış, sadece evinden çıkması yasaklanmıştır. Bu durum beş yıldan fazla sürmüştür, bu süre içinde Ahmed bin Hanbel tedris yapamamış, evine kapanmıştır. Mütevekkil (v.247/861) halife olunca Ahmed bin Hanbel'in bu cezasını kaldırdı, ona ikramda bulundu. Halku'l-Kur'an mihnesini de kaldırdı. Hatta Mütevekkil'in bazı tayinlerde ona danıştığı da olmuştur. Ahmed bin Hanbel Samerrâ'da onun oğullarına ders bile vermiştir.⁹³⁴

Ahmed b. Hanbel'in bu şekilde geçen hayatında savunduğu siyâsî görüşleri de şunlardır: Ahmed bin Hanbel, halife seçimi konusunda belli ve açık bir yol izlememiş, bir görüş bildirmemiştir. Bir Arap olan Ahmed bin Hanbel'e göre, hilafete öncelikle Kureyş'e mensup olanların seçilmesi gerekir. Ancak, fitneyi önlemek düşüncesiyle mefdulün (daha az erdemli olanın) hilafetini de kabullenmek lâzımdır. Görev başındaki halifenin kendisinden sonraki

⁹²⁸ İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 6/3; Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s.378-379; Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, s.301-347.

⁹²⁹ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s.377-382; Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arası Münakaşalar*, DİB Yay., Ankara 1989, s. 85. Mihne olayları hakkında geniş bilgi için bkz. Akoğlu, *Mihne sürecinde Mu'tezile*, s 127-200.

⁹³⁰ Bkz. Akoğlu, *Mihne sürecinde Mu'tezile*, s. 110-134.

⁹³¹ Taberî, *Tarih*, 8/633-634; İbn Esîr, *el-Kâmil*, 6/425.

⁹³² Taberî, *Tarih*, 9/120.

⁹³³ Taberî, *Tarih*, 8/634.

⁹³⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/340; Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 381; Akyüz, Vecdi, s. 118-119; Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mutezile*, s. 191-193.

halifeyi seçmesi doğru, hatta tercihli bir çözüm yoludur. Çünkü Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir'i namaz kıldırması için vekil tayin etmiş ve sahabe de onu bu işarete dayanarak halife seçmiştir. Hz. Ebu Bekir de Hz. Ömer'i hilafete seçmiş; Hz. Ömer ise altı kişiyi teklif etmiş ve içlerinden birini halife olarak seçmeyi sahabeye bırakmıştır. Bu yolla seçilen halifeye bey'at etmek gerektiği gibi, halifenin de göreve başlamazdan Önce bey'ati temine çalışması gerekir. Hilafete zorla geçip, insanların itaat ettiği ve razı olduğu kişinin hilafeti de meşrudur. Ahmed bin Hanbel, hak uğruna muhâlefette, irâde ve sebât kuvvetinin önemli bir örneğidir. Ona göre, ma'siyet (günah) olmayan konularda, zâlim bile olsa halifeye itaat gerekir. Ancak ma'siyet konusunda mahlûkata itaat olunmaz.⁹³⁵

İmam Ahmed bin Hanbel, elini itaatten çekmez, fitneye çağırılmaz, devrim veya ayaklanmayı kabul etmezdi. Ahmed bin Hanbel halife ve diğer siyâsîlerle yakın münasebete girmemiş, onların zulmü terkedip âdil olmaları için isyan veya nasihat yolunu değil, halkın doğru yolu bulmasıyla halifenin de buna uymak zorunda kalacağı görüşünü benimsemiş, kamuoyu oluşturulmasını savunmuştur. Bunun için söz ve fiilleriyle bilhassa sünnetin ihyasına gayret etmiştir.⁹³⁶

Ahmed b. Hanbel'in yaşadığı dönemde Abbâsî devletinde Şîa, Alevîler, Cebriyye, Ehl-i sünnet ve Ehl-i hadis taifeleri, Bâbekiler, Hâriciler gibi iç gruplar, Müşrikler, Rumlar ve diğer din ve inanç grupları gibi iç ve dış unsurlarıyla büyük mücâdeleler, sürekli tartışma ve münakaşalar, toprak alıp vermeler, bazı bölgelerde otoritenin el değiştirmesi gibi birçok olaylar yaşanmıştır.⁹³⁷ Bütün bu olaylar içerisinde İslâm âlemini derinden etkileyen olay ise Kur'an'ın bir tartışma aracı ve siyâsî münâkaşa vesilesi kılındığı mihne olaylarıdır. Bu olayları derinden yaşayan Ahmed b. Hanbel'in hayatının hicrî 232 yılından sonraki aşamaları, Mu'tezilenin hilâfet makamından şiddetli darbeler yediği, zayıf düştüğü, yönetimden azledildiği, Ehl-i sünnet'in galebe çaldığı ve hadis ehlinin faaliyetlerinin serbestliğe kavuştuğu bir aşamadır.⁹³⁸

Bilindiği üzere İslâm dünyasında ilk defa Kur'an'ın mahlûk olduğunu söyleyerek Allah'ın Kelâm sıfatını inkâr eden Ca'd b. Dirhem (v. 118/736) olmuştur.⁹³⁹ Bu görüşü kendisinden Cehm b. Safvân (v. 128/745) almış ve sistemleştirmiştir ki, daha sonra bu görüş ona nisbet edilerek "*Cehmiyye*" diye anılmıştır. Cehm, aynı zamanda insanın irâdesini de inkâr ettiği için bu

⁹³⁵ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 407-409; Akyüz, Vecdi, s. 129.

⁹³⁶ Akyüz, Vecdi, s. 129-131; Nevin A. Mustafa, age, s.272-274.

⁹³⁷ Bu olaylar hakkında bkz. İbn Esîr, *el-Kâmil*, 6/3-504.

⁹³⁸ Koçyiğit, *Münakaşalar*, s. 85.

⁹³⁹ Ca'd ve diğerlerinin kaderi ve Allah'ın sıfatlarını inkâr ettiğine dair klasik ithamın sebebini yukarıda açıklamıştık. Bu sebeple onların, Allah'ın ezeli takdir ve yaratmasını, yarattığı şeyleri belli ölçülere tabi kıldığı anlamındaki kelâmî kader anlayışını inkâr etmediklerini, aksine iktidarların kendi baskı ve zulümlerini Allah'ın takdirine bağlamalarının mazereti olarak gösterilen kader anlayışını inkâr ettiklerini söylemek, tarihî verilere daha uygundur.

fırka “*Cebriyye*” adıyla anılmıştır.⁹⁴⁰ İnsan fiilleri konusunda birbirinin zıt fikirleri savunan Cebriyye ile Mu’tezile’nin, “*Kur’an’ın mahlukiyyeti*” konusunda ise aynı görüşü savunmaları tarihin gösterdiği ilginç bir tablo olduğu gibi, sahipleri farklı olsa da iktidarların toplumu kontrol altında tutmak amacıyla dayattıkları bazı ideolojik sloganların aynı olduğu ve müşterek iddialarda birleştiklerini de göstermektedir. İşte Ahmed b. Hanbel ve yukarıda adı zikredilen muhaddis ve fakihlerin temsil ettiği Ehl-i sünnet’in selef ulemâsı, ister Cebriyye veya Cehmiyye olsun, isterse de Mu’tezile veya Kaderiyye olsun, siyâsî düşüncelerini dinî formda iktidar desteğiyle topluma dayatan bir anlayışa karşı tavrılarını bu şekilde sert bir dozda belirlemişlerdir. Bu anlayışın pratik hayattaki yansıması ise, Selef ulemâsının hemen hemen tümü tarafından beyân edilen Cehmiyye ve Mu’tezileye mensup olanların arkasında namaz kılınmaması gerektiği hükmüdür.⁹⁴¹ Ahmed b. Hanbel bu konuda bir adım daha ileri atıp onların arkasında kılınan namazların iade edilmesi gerektiğini söylemiştir.⁹⁴² Hâlbuki daha önce ve sonraki dönem Ehl-i sünnet âlimlerinin en belirleyici görüşlerinden birisi de “*iyi olsun, kötü olsun müslüman olan herkesin arkasında namaz kılınır.*” şeklindeki görüştür.⁹⁴³

İşte Ahmed b. Hanbel bir taraftan yaşadığı zamanın iktidarına karşı görüş ve düşünceleriyle direnirken, diğer taraftan muhâlif fırkalara karşı Ehl-i sünnet’in savunduğu anlayışı isbat etme mücadelesi vermiştir. Ahmed b. Hanbel’in bu çabaları neticesinde Bağdat’ta artık Mu’tezile gerileme dönemine girmiştir. Daha sonra Basra’da kendisini örnek alacak Eş’arî çıkıp yaptığı çalışmalarla Mu’tezile’nin çöküş dönemine girmesine sebep olacaktır.⁹⁴⁴ Böyle bir dönemde İbn Hanbel, siyâsî iktidar karşısında sebât edip hak bildiği görüşleri hapis ve sopaya rağmen ileri sürüyor, ancak devrim ve isyân yerine sabır yolunu tercih ediyordu. Bu sebeple ona göre İslâm birliğini korumak için itâatten el çekilmemeli, fitne ve isyâna davet edilmemelidir. Ona göre şâyet sabır üzerinde sebât edilirse, söz konusu baskılar yıkılacak ve son bulacaktır.⁹⁴⁵

İmâm Ahmed’in bu temkin ve sabır tavrında Haricî tecrübesinin sebep olduğu neticelerin etkisini görmek de mümkündür. Zira tarih kitaplarının açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi, müslümanlar arası meydana gelen devrim ve huruc hareketleri sonucunda bir taraftan mağdur ve mazlumların sayısı artmış, müslümanlar arası parçalanmalar çoğalmış, ölüm hadiseleri acı

⁹⁴⁰ İsferyânî, *et-Tabsîr fi’ d-Dîn*, s. 97; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 1/61-62; Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, Damla Yay., İstanbul 2010, s. 153; Gölcük, Şerâfettin- Toprak, Süleyman, *Kelâm Tarih Ekoller Problemler*, Tekin Yay., Konya, 2001, s. 38.

⁹⁴¹ İbn Ahmed b. Hanbel, s. 9-36.

⁹⁴² İbn Ahmed b. Hanbel, s. 10.

⁹⁴³ Ebu Hanîfe, Numan b. Sâbit, *Fıkh-ı Ekber*, Terc. Hasan Basri Çantay, DİB Yay., Ankara 1986, s. 11; Tahâvî, Ebu Ca’fer Ahmed b. Selâme el-Ezdî, *el-Akâidetü’t-Tahaviyye*, Tahk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Atatürk Ün. İlahiyat Fak. Yay., Erzurum, 1992, s. 13; Nesefî, Ömer, *Metnu’l-Akâid*, (Şerhu’l-Akâid İçinde) Dergâh Yay., İstanbul 1991, s. 4, Taftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 336.

⁹⁴⁴ Bkz. Koçyiğit, *Münakaşalar*, s. 86.

⁹⁴⁵ Mustafa, Nevin Abdulhalık, s. 272-273.

neticeler vermiş, diğer taraftan da baskıcı yönetimlerin daha da sertleşmesi ve zulümlerini arttırmasına sebebiyet verilmiştir. Bu nedenle İmâm Ahmed b. Hanbel'in "pasif direniş" şeklinde adlandırılacak bir siyâsî tavrı tercih ettiğini görmekteyiz. Onun savunduğu itikâdî ve siyâsî görüşler ile çağın siyâsî fırkalarına ve iktidarına karşı tutunduğu bu tutumu Ehl-i sünnet'in takdirini kazanmış, zamanla Sünnî toplum içinde önder olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Onun geliştirdiği bu görüş ve düşünceler daha sonra Eş'arî tarafından savunulunca⁹⁴⁶ Ahmed b. Hanbel Ehl-i sünnet'in en önemli teorisyenlerinden biri olarak kabul edilmiştir.

2.1.3.3. İmâm Maturidî (v. 333/944)

Ebu Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel'den sonra Ehl-i sünnet'in en önemli teorisyeni olarak göstereceğimiz âlim, İmâm Maturidî'dir. İmâm Maturidî (v. 333/944)'nin yetiştiği ilmî çevrede tedrisatla uğraşan âlimlerin ilmî silsilesinin İmâm Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî aracılığıyla Ebu Hanîfe'ye dayandığı araştırmacılar tarafından ortaya konulmuştur.⁹⁴⁷ Maturidî'nin çalışmaları ve mücâdelesine neticesinde kendisi Ebu Hanîfe'nin temsil ettiği itikâdî anlayışın, başka bir ifadeyle "Ehl-i sünnet" in "reisi" olarak tanınmıştır. Bu nedenle kendisine nisbet edilen "Maturidîyye" ismi, Ebu Hanîfe'ye yapılan nisbetin itikâdî yönünü temsil etmiş, "Hanefîyye" nisbetinin de sadece fikhî bir nisbet olarak İmâm Azam'a ait sayılmasına neden olmuştur.⁹⁴⁸ Zira Maturidî, Hanefî ekolünün itikâdî yönünü sistemleştirmiştir. Onun dönemine kadar Hanefîlik sadece fıkıh değil, kelâm alanında da söz sahibi idi. Maturidî'nin ve talebelerinin çalışmaları neticesinde böyle bir ayırım meydana geldi.⁹⁴⁹

Maturidî'nin Kitâbu't-Tevhîd adlı kitâbına bakıldığında, bu kitâbın "Fıkhu'l-Ekber" in bir şerhi mahiyetinde olduğu, ya da Fıkıh-ı Ekber'de ele alınan konuların felsefî ve kelâmî geniş açıklaması niteliğinde olduğu görülmektedir. Nitekim konuların ele alınış metodu ve sıralanışı da büyük çapta birbirine benzemektedir. Bu nedenle yukarıda Ebu Hanîfe'nin eserlerinde siyâset konusunun işlenişi hakkında söylediklerimizin aynısını Maturidî hakkında tekrarlamak yanlış olmaz. Örneğin Maturidî de aradan geçen bir buçuk-iki asra rağmen, Kitâbında "imâmet" ve "hilâfet" konusunu müstakil bir konu olarak ele almamış, siyâsî mütalaalarını kitâbın muhtelif yerlerinde ve değişik konular vesilesiyle serpiştirilmiş vaziyette sunmuştur.⁹⁵⁰

Mesela Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ali'nin faziletleri ve efdaliyet mertebesi ile ilgili görüşünün bir kısmını "İrcâ" bahsinde şöyle ele almaktadır: "Bazıları da Mürcie'nin, Hz. Ali'nin durumunu

⁹⁴⁶ Bkz. Eş'arî, *el-İbâne*, s. 3.

⁹⁴⁷ Topaloğlu, Bekir, Aruçi, Muhammed, *Kitâbu't-Tevhîd (Sunuş)*, İSAM Yay., Ankara 2003, s. XVI-XVII; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 113; Topaloğlu-Aruçi, s. XVII.

⁹⁴⁸ Topaloğlu-Aruçi, s. XVIII; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 114-115.

⁹⁴⁹ Yüceer, *Yöntem*, s. 126.

⁹⁵⁰ Bkz. Maturidî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 5-10 (Fihrist Bölümü).

erteleyen, onunla beraber savaşan ve ona karşı savaşanlar olduğunu söylemişlerdir.”⁹⁵¹ Böylece Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali (r.a.) hakkındaki görüşünü Mürcie'nin tanıtılması vesilesiyle zikretmektedir. Yine Hz. Ali'ye karşı savaşan Haricîlerin dinî durumu ile ilgili görüşünü, “*İsbatu Risaleti Muhammed (s.a.s.)*” bahsinde satır aralarında onlarla ilgili hadisten hareketle⁹⁵² “*Makisin ve Marikin*” diyerek zikretmektedir.⁹⁵³ Yine aynı bölümde Hz. Peygamber'in Ammâr b. Yasir hakkındaki “*Seni haddi aşan bir taiife öldürecektir. (تقتلك الفئة الباغية)*”⁹⁵⁴ hadisini Peygamber Efendimiz'in mucizeleri ve nübüvvetinin isbâtı bağlamında ele alırken, siyâsî okumaya yanaşmamakta ve bu açıdan bakıldığında hadisi yorumsuz bir şekilde zikrettiği görülmektedir. Böylece de Sahâbe arasında vaki olan siyâsî münakaşa ve ihtilâflarda taraf tutmadığı, veyahut onlarla ilgili hükmü Allah (c.c.)'a havâle ettiği îmâsını yapmaktadır.⁹⁵⁵ İşin kökenine inildiğinde bu hareket tarzının da ayrı bir siyâsî görüşü yansıttığı, hatta iki siyâsî taraf karşısında “*tarafsızlık*” diye nitelenebilecek bir diğer “*siyâsî tavır*” olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Maturidî'nin “siyâsî tavırlar arasında siyâsî tavra girmeme” veya “siyâsî taraflar karşısında tarafsız kalma” şeklinde nitelenebilecek bu temâyülü,⁹⁵⁶ kitâbının her tarafına hâkim olmuş, neticede onun, fırkalar arasında cereyan eden ihtilâfları siyâsî arka plana atfetmeden ve arkadaki siyâsî mütaaalaları yansıtmadan, başka bir ifâdeyle ele aldığı konuların ve kelâmî başlıklar altında zikrettiği sorunların müslümanlar tarafından tartışılmasını sağlayan siyâsî faktörlere değinmeden, Ehl-i sünnet ile diğer fırkalar arası tartışmaları felsefî ve mantıkî zemine taşıyarak sırf aklî ve mantıkî muhâkeme metodunu kullanarak meseleleri açıklamasına neden olmuştur. Bu sebeple diğer fırkalara verdiği cevaplar ve onlara yönelttiği eleştiriler, hep aklî/mantıkî zemindedir. Zikredilen âyet ve hadisler de aklen ve mantıken ulaşılan sonuçları delillendirme ve temellendirme maksadını taşımaktadır. Ama bu görüntü, Maturidî'nin düşünce yapısında siyâsetin ve siyâsî düşüncenin etkisiz olduğu, ileri sürdüğü iddiaların ve savunduğu görüşlerin sırf dinî ve itikâdî mahiyetli yalın mülahazalar olduğu anlamına da gelmemektedir.

Maturidî Te'vilâtü'l-Kur'an'da Kur'an'ın hayatın her alanına ilişkin hükmünü beyan etme özelliğini olduğu gibi tefsirine yansıtmıştır. O her ne kadar kendisi siyasetten, yönetimden ve

⁹⁵¹ Maturidî, *Tevhîd*, s. 616-617.

⁹⁵² İbn Esîr'in rivâyet ettiği söz konusu hadiste Hz. Ali şöyle der: “*Ben, cayanlarla, haksızlık yapanlarla ve ayrılanlarla savaşmakla emrolundum.*” İbn Esîr'e göre “*nakisîn*”den yani ahdini bozup cayanlardan maksat Cemel ehli, “*kasitîn*”den yani haksızlık yapıp sapanlardan maksat Şamlılar, “*marikîn*”den yani yoldan çıkıp ayrılanlardan maksat da Haricîlerdir. Bkz. İbn Esîr, *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadîs*, 5/114.

⁹⁵³ Maturidî, *Tevhîd*, s. 319.

⁹⁵⁴ Buhârî, *Salat*, 63; Müslim, *Fiten*, 70-73.

⁹⁵⁵ Bkz. Maturidî, *Tevhîd*, s. 319.

⁹⁵⁶ Sönmez Kutlu'nun Diyanet-Siyaset ayırımı (Bkz. Kutlu, Sönmez, *İmam Maturidî ve Maturidilik*, Kitâbiyat Yay., Ankara 2003) diye adlandırdığı bu temâyül, Sahâbe arası ihtilâflar hakkında geçerlidir. Diğer fırkalar hakkında İmâm Maturidî tavrını açıkça ortaya koymakta ve onları tenkit etmektedir. Bkz. Maturidî, *Tevhîd*, s. 364.

yöneticilerden uzak durmuş ise de görüş ve düşüncelerinde bu alanlardan uzak durmadığı çok aşikârdır. Te'vilâtü'l-Kur'an isimli eserinde siyasetle ilgili ayet ve kavramlara getirdiği yorumlar bunu açıkça göstermektedir. O bir yandan İslam'ın düşünce sistemini bütün sapma düşüncelere karşı müdafaa ederken, diğer yandan siyaset ve yönetim konusunda Kur'an'ın ana gayelerine uygun olmayan görüş ve akımlara karşı da İslam dininin bir kalkanı görevini görerek savunma yapmıştır.⁹⁵⁷ Düşüncelerini ortaya koyarken her hangi bir siyâsî ve dünyevi beklenti içerisinde olmadan da hareket etmiş, ilim adamının vakarını ve ilmin haysiyetini siyâsî otoriteler karşısında her zaman korumuştur.⁹⁵⁸ Ayrıca İslâm toplumunda gelişmek ve bidât ve hurafeye dayalı düşünceleri yaymak için uğraşan itikadî ve siyâsî fırka ve gruplara karşı da büyük bir mücadele vermiş ve tevhid savunması yapmıştır.⁹⁵⁹

Nitekim Ka'bi'nin bazı iddialarına cevap verirken siyâsî fikrini ele vermekten kurtulamıyor. Maturidî şöyle der: “Sonra (Ka'bi), Haşeviyye'lere, Kaderiyye isminin verilmesinin sebebini sorup bunun, din işlerinin çoğunda kaderiyyelerin düştükleri hatalara benzer bir diğer hata olduğunu iddia etti. Bununla beraber onlar Mervânoğullarına katılmışlardır. Onların mezhepleri de bu idi. Çünkü onlar kötü ve çirkin olan fiillerini Allah'ın kaza ve kaderine izâfe etmeleriyle sevinirlerdi. Böylece bu konuda onlara (Emevîlere) yardım ettiler. İşledikleri günahları Allah'a yükleyerek düştükleri günahlarından onları beri kıldılar. Ve bu husus, Muâviye'nin Ammâr hakkında yaptığı gibi, onların arasında (yaygın kanaat olarak) şüyu bulmuştur. Çünkü Muâviye Ammâr'ı öldür(t)müş, sonra da kalkıp “*Onu Ali öldürdü. Çünkü onu savaş meydanına Ali getirdi.*” demiştir. Onlar, bu konuda Hz. Ali'nin büyük günah işlediğini ileri sürdüler. Mu'tezile'nin Emevîler hakkındaki sözleri daha ağırdır. Zira onları imâmet şartlarını taşıma konumundan düşürmüşlerdir.”⁹⁶⁰ Maturidî, bu sözleri Ka'bi'ye nisbet ederek nakletmekte ve naklin sonunda “*Ka'bi bu konuda çoğu yalan olan şeyleri uzatmaktadır.*”⁹⁶¹ demektedir. Böylece Ka'bi'nin zikrettiği ve Emevîlerin cebir düşüncesini savunmalarının arka planındaki siyâsî gayeyi açığa vuran sözlerine cevap verirken, sözü kader konusunda hem Cebriyenin, hem de Mu'tezile'nin birbirine zıt iki hataya düştüğüne getirmekte, netice olarak mu'tedil olan mezhebin, her iki görüş arasındaki “*vasat*” görüş olduğunu⁹⁶² savunmaktadır.⁹⁶³ Ayrıca Ka'bi'nin, Haşevîlerin Emevîlerin suçlarını Allah'a yüklemeleri hakkındaki kurtarıcı yorumu ve

⁹⁵⁷ Bkz. Kırbasoğlu, M. Hayri, “İslâm'ı Laikleştirme Girişimine Teolojik Katkının İmkânsızlığı Üzerine”, *İslâmiyât Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 3; 2005, s. 145-157.

⁹⁵⁸ Çetin, Maksut, s. 84.

⁹⁵⁹ Çetin, Maksut, s. 84-85.

⁹⁶⁰ Maturidî, *Tevhîd*, s. 506-507.

⁹⁶¹ Maturidî, *Tevhîd*, s. 507.

⁹⁶² Bu konudaki ifâdesi “Mutedil olan ise her ikisi arasındaki görüştür.” şeklindedir.

⁹⁶³ Maturidî, *Tevhîd*, s. 507-508

Ümeyyeoğullarının cebir inancını savunmalarının ardındaki siyâsî amaçlarına yönelik açıklamasını da şu sözüyle reddetmektedir: “*Bu tavrın sebebi ve Mervânoğullarının durumu hakkında rivâyet edilenlere ve onlardan günah işleyip suçlarını Allah’a hamledenleri savunarak kulları buna zorlayan şeyin kader olduğunu iddia ettikleri hususunda hikâye edilenlere gelince, bunların hepsi de yalandır. Din konusunda şaşkınlığa düşüp de müslümanlara iftirâ atmaktan Allah’a sığınırız.*”⁹⁶⁴ Böylece Maturidî, Ka’bî’nin Mervânoğulları hakkında söylediklerini, dolayısıyla onların cebir inancını savunmalarının siyâsî nedenlerini tesbit etme çabasını “kazfu’l-müslimîn (müslümanlara iftira atmak)”, bu tür iddiaları da tamamıyla “kizb=yalan” olarak değerlendirmektedir.

Maturidî’nin ele aldığı konulara baktığımızda bu konuların, köken itibarıyla siyâsî olduğu, ancak tarihî süreç içerisinde siyâsî arka plandan uzaklaşarak kelâmî vasfa bürünen konular olduğu görülmektedir. Maturidî’nin bu tavrı benimsemesinin bir sebebinin de, onun taşrada yaşaması olduğu söylenebilir. Zira yetiştiği yerin siyâsî rekâbet ve mücadelelerin yoğunlukta olduğu hilâfet merkezinden uzak olması, dolayısıyla siyâsî mücadeleler yerine ilmî münazaraların daha yoğun bulunduğu bir yer olmasının bu konuda etkili olması muhtemeldir. Konular bazında değerlendirildiğinde en ilgi çekici tarafı, Maturidî’nin kitâbında “*İmâmet*” ve “*Hilâfet*” konusunun müstakil bir bab olarak ele alınmamış olmasıdır. Bu tavır, ilk etapta Maturidî’nin Ehl-i sünnet’in geleneksel anlayışına muvâfık olarak imâmeti îmân rûknü saymadığı için müstakil bir bab olarak ele almadığı şeklinde mütalaa edilmektedir. Ancak bir başka açıdan bakıldığında, imâmet konusunun, müstakil olarak ele alınmamasının, Şia’nın bu konudaki iddiasına fiilî ve pasif bir cevap anlamına geldiği de ileri sürülebilir. Yani Şia’nın imâmetle ilgili siyâsî ve dinî iddiaları sükut ile geçiştirilmiştir ki, böyle bir tavır da aslında siyâsî bir tavır olarak değerlendirilmelidir.

Kitâbu’t-Tevhîd’e işlenen konular açısından bakıldığında şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır: Mukaddimede marifet sebepleri ele alınmaktadır. Burada aklî istidlal ve haberlerle istidlal konusunda genel bir bilgi ve felsefî-kelâmî bir giriş yapılmıştır.⁹⁶⁵ Birinci babda âlemin hadis oluşu ve bir muhdisin vacip olduğu konusundan başlanmış, konu geniş bir çerçevede ele alınmış, felsefî ve kelâmî tartışmalara girilmiştir, bu bağlamda aklî ve naklî deliller kullanılmış, konunun değişik taraflarıyla hararetli bir fikir münakaşasına girilmiştir, neticede vasat ve mutedil görülen Ehl-i sünnet’in haklılığı isbât edilmiştir.⁹⁶⁶ Üçüncü babda nübüvvetle ilgili konular ele alınmış, nübüvvetin isbâtı hususunda zengin bir aklî ve naklî istidlal metodu kullanılmış,

⁹⁶⁴ Maturidî, *Tevhîd*, s. 508.

⁹⁶⁵ Maturidî, *Tevhîd*, s.3-18.

⁹⁶⁶ Maturidî, *Tevhîd*, s. 25-263.

Ravendî gibi bazı düşünörlere cevap verilmiş, onların iddiaları reddedilmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed'in nübüvveti isbât edilmiş ve Hıristiyanların Hz. İsa hakkındaki görüşleri reddedilmiştir. Buraya kadarki tartışmalar genellikle felsefî ve kelâmî mahiyet arzeder. Ancak bundan sonra ele alınan üçüncü bölümde kaza ve kader⁹⁶⁷ konusu, dördüncü bölümde kebîre (büyük günah) ve mürtekb-i kebîre (büyük günah işleyen)'in hükmü konuları,⁹⁶⁸ beşinci bölümde de îmân ve İslâm meseleleri (Îmân ve İslâm'ın tarifi, irca, îmânda istisna konuları vs.)⁹⁶⁹ ele alınmıştır. Son üç bab, kitâbın dörtte üçünü teşkil etmektedir ve köken itibarıyla siyâsîdir. Zira İslâm tarihinde meydana gelen tüm siyâsî tartışmalar ve ayrışmalar genellikle bu konular etrafında zuhûr etmiştir. Bu nedenle İmâm Maturidî de bu konuları tartışırken konunun tarafları olarak Mutezile, Cebriyye, Murcie, Haşeviyye, Haricîyye, Kerramiyye, Müşebbihe gibi müslüman fırkaları, Mecûsîlik, Hıristiyanlık ve Yahûdîlik gibi dinlere atfedilen inançları ve Münecçime, Mülhide, Markiyuniyye, Karamita, Sabiyye, Zenâdika, Daysâniyye, Dehriyye, Seneviyye, Ashâbu's-Sebt, Ashâbu'l-Heyûla gibi dinî ve felsefî fırka ve yapılanmaları ele almakta,⁹⁷⁰ onların muhtelif iddialarını cevaplandırıp red etmektedir. Bütün bu gruplarla yapılan tartışmalar her ne kadar aklî ve naklî istidlal metodları kullanılarak felsefî ve kelâmî düzeyde olsa da, ortaya çıkış, faaliyet alanları, amaç ve hedefleri, tarihte işgal ettikleri konuları itibarıyla değerlendirildiğinde bu inanç gruplarının siyâsetten tamamen uzak bir şekilde geliştiklerini ve masum dinî-itikâdî yapılanmalar olduklarını iddia etmek mümkün olmadığı gibi, onların iddialarının da gayr-ı siyâsî ve sırf dinî olduğunu iddia etmek de son derece güçtür. Bu sebeple onların ileri sürdükleri inanış ve düşünelere yönelik tartışmalar, felsefî ve kelâmî formda olsa bile, işin kökeninde ve alt yapısında mevcut bulunan siyâsî özü yok edemez. O halde söz konusu meseleler dinî, felsefî ve kelâmî olduğu kadar, siyâsî ve ideolojik meseleler olarak da karşımızda durmaktadır.

Kitabu't-Tevhid'deki bu tavrını tefsirine de yansıtan Maturidî'nin dinî ve siyasî görüşleri arasında bir tutarlılığa sahip olduğu da görölmektedir. Burada Te'vilâtu'l-Kur'an'dan bir kaç ayette geçen halîfe, hüküm, ulu'l-emr ve itaat kelimeleri ile ilgili tefsîr ve te'vilinden örnek vereceğiz. Kur'an-ı Kerim'de istihlaf (halife kılınma), halife sözcükleri genel olarak bütün insanların yeryüzünün halifesi olması, ondaki her şeyin emir ve istifadelerine sunulması, mülkiyetin kendisine emanet edilmiş olması, yeryüzünü yönetip sahip çıkması anlamında kullanılmıştır.⁹⁷¹ İmam Maturidî de halîfe kelimesini daha çok bu anlamlarda kullanmaktadır.

⁹⁶⁷ Maturidî, *Tevhîd*, s. 343-508.

⁹⁶⁸ Maturidî, *Tevhîd*, s.517-587.

⁹⁶⁹ Maturidî, *Tevhîd*, s.601-630.

⁹⁷⁰ Maturidî, *Tevhîd*, s. 683-687.

⁹⁷¹ Çetin, Maksut, s. 87-88.

"Rabbin meleklere 'Ben, yeryüzünde bir halife var edeceğim' demişti. Melekler, 'orada bozgunculuk yapacak ve kanlar akıtacak birini mi var edeceksin? Oysa biz, seni överek yüceltir ve sürekli takdis ediyoruz' dediler. Allah, 'Ben, şüphesiz sizin bilmediklerinizi bilirim' dedi."⁹⁷² Yeryüzünde var edilen halifenin, kimin halefi, kimin temsilcisi olduğu konusu çok tartışılmıştır. İmam Maturidî halef kılınma kavramını hem insanoğlunun meleklerin, cinlerin veya Allah'ın temsilcisi olduğu hem de insan nesillerinin birbirinin yerine geçtiği, insanın yeryüzünde hakim ve yöneten olduğu şeklinde yorumlamıştır. Bu görüşlerin dışında İmam Maturidî, bu ayete dinî ve siyâsî bir anlam da yüklemektedir. O'na göre halifenin bir anlamı da Allah'ın ahkâmını ve dinini izhar etmektir⁹⁷³

Bir âyette Hz. İbrahim'in milletine şöyle diyerek dua ettiği belirtilir: "...Rabbim' bana hüküm ver, beni salihlerden eyle."⁹⁷⁴ Maturidî bu ayetteki "hüküm" kelimesini anlayış ve ilim anlamında ele almaktadır⁹⁷⁵ Diğer bir âyette de siyâsî anlamda da kullanılan "ulu'l-emr" kelimesi geçmektedir: "Ey iman edenler! Allah'a, Resulüne ve sizden olan ulu'l-emre itaat ediniz."⁹⁷⁶ İmam Maturidî, ulu'l-emr kavramının çeşitli manalarda kullanıldığını ifade eder. Bu kavramı seriyyelere komutanlık yapan yöneticiler, âlimler, fakihler, ehl-i hayr gibi anlamlarda kullanır.⁹⁷⁷

Görüldüğü üzere İmam Maturidî Te'vilât adlı tefsirinde siyâsî kavramlara ve siyasetle ilgili ayetlere neredeyse tamamen dinî anlamlar yüklemiştir. Sadece yer yer diğer din ve mezheplerin görüşlerini serdederek onlara gereken cevapları vermektedir. Maturidî kendi düşünce sistemini dinî argümanlar üzerine bina etmiştir. Zaman zaman diğer âlimler tarafından siyâsî anlamlar yüklenen kavram ve ayetlere daha çok dinî anlamlar yüklemektedir. İslam dininin temel kriterleri konusunda siyasetin ve politikanın izafi, günübürlük, değişken ve insan tecrübesine bırakılan ölçülerine tabi kalmadan bir takım değerlendirmeler yapmıştır.⁹⁷⁸ Yine de buradan hareketle onun din-siyâset ayırımı yaptığını iddia etmek bir yanılsamadan ibârettir.⁹⁷⁹ Kırbaşoğlu bu tür iddialar hakkında şöyle der: "Maturidî dâhil, İslâm âlimlerinin çağdaş anlamda laiklikte olduğu gibi dinden bağımsız ve dine rağmen bir yönetimden bahsettiklerini düşünebilmek, bu

⁹⁷² Bakara,2/30.

⁹⁷³ Maturidî, 8/ 495; Maturidî, 1/ 417; Akyüz, s. 130-131; Kırbaşoğlu, a.g.m., 152.

⁹⁷⁴ Şuara, 26/83.

⁹⁷⁵ Maturidî, 8/ 64; Maturidî, 7/ 224; Maturidî, 8/155.

⁹⁷⁶ Nisa, 4/59.

⁹⁷⁷ Maturidî, 3/ 227.

⁹⁷⁸ Çetin, Maksut, s. 84-85. Maturidî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an adlı tefsirinde siyâsî kavram ve konuların işleniş ve onun siyâsî görüşleri için bkz. Çetin, Maksut, *Te'vilâtü'l-Kur'an Ekseninde Maturidî'nin Siyâset Olgusuna Yaklaşımı*, Atatürk Ün. Sos. Bil. Enst. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2008.

⁹⁷⁹ Kırbaşoğlu, s. 152.

âlimleri, İslâm kültürünü ve İslâmın mesajını anlamamak demektir.”⁹⁸⁰ Kanaatimizce de aynı zamanda bu âlimleri İslâm kültürünü anlamamakla itham etmek demektir.

Maturidî'nin yaşadığı çağın siyâsî ve sosyal durumuna baktığımızda buraya kadar belirtilen hususlar daha açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Maturidî, Abbâsî Devleti'nin doğu bölgesinde doğup yetişmiştir. Bu bölgede yer alan İslâm Devleti'nin yönetim üniteleri merkezî hükümete bağlıydı. Fakat Halife Me'mûn döneminden itibaren ilişkiler gevşeyince bölgesel yönetimler, Bağdat'ın otoritesinden ayrılmaya başlamıştı. Mütevekkil Ala'llâh hilâfet makamına geçtiğinde başta doğu ülkeleri olmak üzere birçok yönetim birimi Abbâsî hilâfetinden ayrılmış durumdaydı. Bunlar arasında Samânî Devleti Mâvâreun'n-Nehir'i, Saffârîler Fâris, Horasan, Sicistan ve Kirmân'ı, Şî Zeydiyye Devleti de Cürcân ve Taberistan'ı hükmü altına almış bulunuyordu. Maturidî'nin yetiştiği şehre hakim olan Samâniler 261(875) yılında bağımsız bir devlet haline gelince Abbâsîlerle boy ölçüşecek bir devlet olmak istemişti. Samâniler devrinde dinî, ilmî ve fikrî çalışmaların önü açılmış, âlimlere büyük değer verilmişti. Bu açıdan bakıldığında Maturidî'nin yetiştiği çevrenin, siyâsî-idârî açıdan huzur ve sükun içinde olmakla birlikte çeşitli düşüncelerin, bid'at içerikli görüşlerin, farklı din ve mezheplere bağlı kimselerin bolca bulunduğu bir yer olduğu görülmektedir.⁹⁸¹ Maturidî'nin yaşadığı dönemde yetişen âlimler, akıl kıyâfetine bürünüp yayılma istidadı gösteren birçok heteredoks telakkinin etkisini zayıflatma konusunda önemli hizmetler ifâ etmişlerdir. Bunun yanında Mutezile mezhebinin dolaşım ve yayılma alanını daraltmış, bölge müslümanlarının Ehl-i sünnet mezhebine sarılmalarında büyük rol oynamışlardır. Onların bu gayretleri sayesinde Ebu Hanîfe'ye ait itikâdî ve fikhî mezhepler bu topraklarda üstünlük sağlamıştır.⁹⁸²

İmâm Maturidî'nin yetiştiği ilmî ve fikrî ortam Mu'tezile ve Selef tesirlerinin bulunduğu bir ortamdır. O dönemde bölgeler ve şehirler arasında ilişkiler yoğundu. İlmî tartışmalar ileri düzeyde olup fikrî hareketlilik vardı. Ebu Mansur da orada diğer mezheplerin temsilcileri ile münâzaralarda bulunuyor, bunlara reddiye yazıyordu. Mu'tezile, Şia, Batınîler, Karamita onun eleştiride hedef aldığı önemli kesimlerdir. Münakaşalarda daha çok Mu'tezile ve Şia üzerinde yoğunlaşmıştı.⁹⁸³

Mu'tezile kelâmcılarının akıllı, akaid konularının nerede ise yegâne kaynağı olarak kabul etmeleri, buna bağlı olarak nakle güvenmekle yetinen muhaddis ve fakihlerle bunların yöntemini izleyenlere yönelik saldırıların sertleşmesi, çoğunluğun nefret ve tepkilerine maruz kalmalarına

⁹⁸⁰ Kırbaçoğlu, s. 153.

⁹⁸¹ Topaloğlu-Aruçi, *Kitâbu't-Tevhid Mukaddimesi*, s. XIV-XVI.

⁹⁸² Topaloğlu-Aruçi, *Kitâbu't-Tevhid Mukaddimesi*, s. XV.

⁹⁸³ Yüceer, *Kelâm Fırkalarında Yöntem*, s. 126.

sebeplerden birisi olarak tezahür etmektedir. Bu sebep de etkisini ve hükümlerliğini yitiren Abbâsî Devletinin idarî ve siyâsî yapısının ardındaki dinî ve itikâdî (ideolojik) kimliğin değişmesi, daha önceki tecrübelerden ders almış bir topluluğun yeni bir kimlik arayışıdır. Yani Abbâsî hükümlerliğinden istiklale kavuşmuş devletlerin, özellikle de Samânî Devletinin yöneticileri ile yönetilenleri, toplumu karşıt kamplara böldüren, kavga ve ihtilâflarla bezdiren, cebir ve itizal anlayışlarının her ikisinden de “azad” olma duygusunun yaşattığı yeni atmosferde “yeni”, “uzlaştırıcı” ve “objektif” bir dinî-felsefî anlayışı teneffüs etme ihtiyacı hissediyorlardı. Bu ihtiyacı da en iyi karşılayan İmâm Maturidî olmuştur. Maturidî’nin esaslarını tesbit ettiği ve doktrinini kurduğu bu yeni anlayış, kısa süre içerisinde kabul gördü,⁹⁸⁶ Mâverâunnehir bölgesindeki siyâsî-idarî yapılanmaların dinî-felsefî (ideolojik) alt yapısını oluşturup bölgede kurulan yeni devletlerin ve toplumsal yapının hem dinî, hem de siyâsî kimliği olarak benimsendi.

Bu tarihî olaylar, İslâm tarihinde yaşanan fikrî ve kelâmî tartışmaların bir çoğunun ya müslüman fırkalar arası iktidar mücadelesinin bir ürünü, ya da yöneticiler tarafından halkın kontrol altında tutulmasının idarî tedbirlerinden bir tedbir olarak görüldüğünü isbât etmektedir. Âlimler, bu tartışmaları gâyet masumâne niyetlerle ve ilmî metodlarla yapmış olsalar bile, yönetici tabakası hiç bir zaman bu tür tartışmalardan kayıtsız ve alakasız kalmamıştır. Nitekim Emevî ve Abbâsî yöneticilerinin tümü, bazen cebrî düşüncüyü, bazen de itizal inancını gündeme getirmekle siyâsî ve idarî yapılarının sürdürülmesi bağlamında felsefî ve kelâmî tartışmalardan büyük ölçüde yararlanmışlardır. Ayrıca Maturidî’nin, eserlerinde eleştirdiği ve iddialarını aklî ve naklî delillerle çürüttüğü gayr-ı müslim grup ve hareketler de bu tür iddialarını sadece din ve inanç özgürlüğü bağlamında ele almamışlar, müslümanlar arasında ileri sürüp propagandasını yaptıkları inanç ve görüşlerle daha çok İslâm birliğini bozma, müslümanları parçalama, müslüman mezhep ve gruplar arası, şiddet, kavga ve savaş ortamını yaygınlaştırma gayelerini

⁹⁸⁴ Topaloğlu-Aruçi, *Kitâbu't-Tevhid Mukaddimesi*, s.XVI.

⁹⁸⁵ İmâm Maturidî’nin akıl ve nakil konularındaki görüşleri hakkında bkz. Alper, Hülya, *İmâm Maturidî’de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 2009.

⁹⁸⁶ Hicrî 333’de vefat eden Maturidî’nin geliştirdiği bu anlayış, çok kısa sürede bölgede yayıldı, birçok âlim tarafından kabul gördü ve düşünceleri etrafında birçok eser yazıldı. Bkz. Yüceer, *Kelâm Fırkalarında Yöntem*, s. 126-127.

taşımışlardır.

İşte İmâm Maturidî de müslümanların bu elim akibete uğramaması ve gerek müslüman fırkalardan, gerekse gayr-ı müslim dinsel gruplardan gelen itiraz ve iddiaların toplum içinde ürettiği zararlara maruz kalmaması amacıyla eserlerinde ana tema olarak İslâm inanç esaslarının ortaya konulup savunulmasını amaçlamış, bunu yaparken de hem Ehl-i sünnet dışındaki çeşitli itikâdî mezheplere, hem de İslâm dışındaki dinlere cevap vermeyi, onların yanlışlıklarını ortaya koymayı hedeflemiştir. Bu problemler yanında İslâm âlemine giren felsefî konulara değinmeden edememiş, meselelere felsefî izahlar getirmiştir.⁹⁸⁷

Sonuç olarak şunları söylemek mümkündür: İlk üç asrın muhtelif tarafları arasında cereyan eden siyâsî ihtilâf, tartışma, kavga ve polemiklerin Maturidî'ye de yansıdığını, bu problemler hakkında toplumda oluşan genel ve yaygın kanaatin oluşturduğu bu siyâsî tavrın zamanla siyâsî alt yapısından soyutlanarak sadece dinî ve itikâdî formda sunulmaya başlandığını görmekteyiz. Bu durumu, iktidarların Kaderiyye ve diğer görüşleri tehlikeli görüp manipüle etmesi olarak değerlendirmekle birlikte, İmâm Maturidî gibi zatlar hakkında aynı açıklamaya gitmenin de yanlış olduğu kanaatindeyiz. Zira Maturidî ve onun gibi düşünen ulemânın bu tavrı “*iktidar siyâseti*” şeklinde değerlendirilmemeli, bunun yerine ayrışmalardan, kavga ve tartışmalardan bıkmış, müslümanlar arası savaş ve katil hadiselerinden usanmış, artık birlik ve beraberlik içinde yaşanması gerektiği, bu birliğin siyâsî gaye ve formlardan uzaklaştırılarak samimî ve muhlisâne bir yaşam tarzına dönüştürülmesi gerektiğine dair özlem ve kanaatini yansıtan “*toplumsal bir siyâset*” veya “*ictimâî bir tavır*” olarak görülmelidir. Bu iyi niyetli izah tarzı bile, eski siyâsî tartışmaların, siyâsetten arındırılmış kelâm ve itikad kitapları üzerindeki etkisini ortadan kaldıramamakta, kelâmî problemlerin ve itikâdî konuların temelindeki siyâsî faktörü gizlemeye yetmemektedir. Zira kelâm ilminin ele aldığı ve tartıştığı hangi konu olursa olsun, tüm bu konuların tartışmaya açılmasının altında, gündeme gelmesinde ve “*kelâm problemi*” sayılmasının temelinde mutlaka siyâsî sebepler vardır. İşte Maturîdî de Ebu Hanîfe gibi bu tür siyâsî tartışmalar karşısında İslâm toplumunun rahata ve istikrarlı bir düşünce yapısına kavuşmasını sağlayan çok önemli bir teorisyen olarak değerlendirilebilir. Onun açıklamaya çalıştığı görüşlerinde siyâsî etkiler görmek şaşırtıcı gelmemelidir. Zira kelâm ilminin oluşum ve gelişim süreci siyâsete dayanmıştır. Bu nedenle İslâm Siyâset Teorisinin teorisyenlerinden birisinin de Maturidî olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Sönmez Kutlu'nun dediği gibi “Kelâmî ve fikhî görüşlerinde Ebû Hanife'den etkilenen Maturîdî'nin siyâsî görüşlerinin, kendinden sonrakilerce tam olarak anlaşıldığı ve geliştirildiği

⁹⁸⁷ Yüceer, İsa, *Kelâm-Felsefe Uzlaşması*, Tablet Yay., Konya, 2007, s. 218.

söylenemez. Yalnız Ebû'l-Muîn en-Neseî (508/1114), Ebû İshâk es-Saffâr el-Buhârî (534/1139), Ömer en-Neseî (537/1142), es-Serahsî (571/1176), Sadruşşerîa es-Sânî (747/1346), İbn Hümâm (861/1457) ve diğere bazı fakih ve mütekellimlerin, satır aralarında da olsa, onun görüşlerinden etkilendikleri sezilmektedir.”⁹⁸⁸ Dikkat edilirse bu müelliflerin hepsinin de Mütেকaddimûn Döneminden sonraki kelâmcılar olduğu görülecektir. Bu sebeple İmam Maturîdî'nin itikadî ve siyâsî görüşlerinin İslâm Dünyasında daha çok “*Müteahhirîn Kelâmcıları*” döneminde yaygınlaştığı anlaşılmaktadır. Bu da Maturîdî'nin ileri görüşlü bir âlim olduğunu ve sosyal ve politik durumu aşısından düşünce krizini daha tam çözememiş İslam toplumunda görüşlerinin ancak bir kaç asır sonra hakkettiği ilgi ve alakayı gördüğünü göstermektedir.

2.1.3.4. İmâm Eş'arî (v. 324/935)

İslâm toplumunda çeşitli fikir akımlarının ve inançların yaygınlaştığı dönemde, Ehl-i sünnet inancına sahip çıkan zatlardan birisi de Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (v. 324/935)'dir.⁹⁸⁹ Mâverâunnehir'de Maturîdî'yi yetiştiren ve onun görüşlerinin kısa sürede yaygınlaşmasına fırsat veren şartlar, Basra'da da Eş'arî'nin ortaya çıkmasına ve görüşlerini yaymasına zemin hazırlamıştır.⁹⁹⁰ Ancak Eş'arî'nin muhiti, daha çok Mutezile mensuplarının bulunduğu bir çevre idi. Bu sebeple Eş'arî onlarla daha çok mücadele etmiştir. Maturîdî ise, Mutezile'nin Mâverâunnehir'e sızan görüşlerini reddetmiştir.⁹⁹¹

Kırk yaşına kadar Mutezile mezhebine bağlı kalan ve Basra Mu'tezilesinin en önemli münâzaracısı olan Eş'arî, daha sonra bu görüşlerinden vazgeçerek Ehl-i Sünnet inancını benimsedi. “*el-İbâne*” adlı eserini yazarken Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini benimsediğini belirtti, kurmayı tasarladığı yolda Küllabiye fırkasının kurucusu sayılan İbn Küllab'ın görüşlerini⁹⁹² benimseyip ona temâyül etti.⁹⁹³ Mu'tezile'yi çok iyi bilen Eş'arî, o kesimden ayrılırken, onların düşüncelerine karşı düşünce üretiyordu. Bu sebeple düşüncelerinde Mutezile'ye yönelik bir tepki sezilmektedir.⁹⁹⁴ Onun, Mutezile aleyhine geliştirdiği düşünceleri, Küllâbiyeye yönelmesini sağlıyordu. Eş'arî'nin Mutezile'ye muhâlefeti kapsamlıydı.⁹⁹⁵ Buradan hareketle şu sonuca varabiliriz: Eş'arî'nin düşüncesinin sistemleşmesini kolaylaştıran en önemli husus, eleştirdiği Mu'tezile'nin sistemli ve kendi içinde tutarlı bir sistem oluşudur. Böylece

⁹⁸⁸ Kutlu, Sönmez, “*Ehl-i sünnet Siyâset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması*,” s. 24.

⁹⁸⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/66; Yüceer, *Yöntem*, s. 134.

⁹⁹⁰ Topaloğlu-Aruçi, s. XVI.

⁹⁹¹ Topaloğlu, *Kelâm*, s. 133.

⁹⁹² İbn Küllâb'ın itikadî ve siyâsî görüşleri hakkında bkz. Yücedoğru, Tevfik, *İbn Küllab ve Küllabiye Mezhebi*, Emin Yay., Bursa 2006; Macit, Nadim, *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, s. 57-71

⁹⁹³ Yüceer, *Yöntem*, s. 122.

⁹⁹⁴ Özler, *İnsan Hürriyeti*, s. 93.

⁹⁹⁵ Yüceer, *Yöntem*, s. 123.

Eş'arîlik de kolaylıkla ve kısa sürede sistemleşti, ilim adamları ve halk kesimleri tarafından benimsendi.

Eş'arî'nin Mu'tezileden ayrıldıktan sonra yazdığı eserlerine baktığımızda, düşüncesinin tekâmül sürecini net bir şekilde anlamaktayız. “*Makalâtu'l-İslâmiyyîn*” adlı eseriyle diğer mezheplerin düşünce ve inanç dünyasını ortaya koymuştur. “*el-İbâne*” ile İmâm Ahmed'in görüşlerini yorumsuz bir şekilde savunmuş, hudud boylarındakilere gönderdiği mektuplarıyla (رسالة الى اهل الثغر بباب الأبواب) Ehl-i sünnet akîdesini selef açısından anlatmıştır.⁹⁹⁶ “*el-Luma*” ile kendi görüşlerine açıklık kazandırmış, “*İstihsanu'l-Havd fi İlmi'l-Kelâm*” ile de Hanbelî yöntemine karşı çıkmış ve yorumculuğu savunduğunu açıklamıştır.⁹⁹⁷

İbn Kesîr, Eş'arî'nin üç merhaleden geçtiğini belirtmektedir. Birinci merhale, kendisinden döndüğü kesin olan Mutezilîlik halidir. İkincisi, aklî sıfat denilen hayat, ilim, kudret, irâde, semî', basar ve kelâm sıfatlarını isbât (kabul) ettiği ve vech, yedeyn, kadem, sâk ve benzeri haberî sıfatları te'vîl ettiği halidir. Üçüncü merhalesi de selef metodu üzere söz konusu sıfatların tümünü teşbîh ve tekyîf olmadan isbât ettiği halidir ki, bu metodunu son yazdığı eserlerinden olan “*el-İbâne*” adlı eserinde kullanmıştır.⁹⁹⁸

Hayatının safhalarından anlaşıldığı gibi, Eş'arî'nin Mu'tezile tecrübesi, görüşleri üzerinde de etkili olmuştur. Öncelikle eski mezhebine karşı tepkici bir tavır alması ilk dönemlerde aklî yöntemlerden uzaklaşıp nakle muvâfık görüşler ileri sürmesine sebep olmuştur. Aynı şekilde Mu'tezile'nin tarih içerisinde geçirdiği muhâlefet ve iktidar tecrübesinin acı sonuçlarını çok iyi bildiğinden dolayı, siyâsî konularda huruc, devrim ve tenkitçi anlayış yerine temkinli ve sabırlı bir tavra girmiştir.

İmâm Eş'arî'nin Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini savunması bir tesadüf değildir. Eş'arî'nin, karşı çıkıp tepki gösterdiği Mu'tezile'nin en büyük mağdurlarından biri olan Ahmed b. Hanbel'e yönelmesinde siyâsî bir tavır da söz konusudur. Zira Ahmed b. Hanbel, “*Halku'l-Kur'an*” problemi ile ilgili olarak Mutezile'nin iktidar ideolojisi olduğu dönemde büyük baskı ve eziyetlere maruz kalmıştır. Bu dönemde “*Halku'l-Kur'an*” meselesi etrafında geliştirilen söylemler, “*Mihne*” adı verilen bir siyâset tarzının ifâdesiydi. Bu sebeple “*Kur'an mahluktur*” sözü, dinî ve itikâdî bir inanıştan öte siyâsî ve ideolojik bir slogan mahiyetinde olduğu gibi,

⁹⁹⁶ Topaloğlu, *Kelâm*, s. 129.

⁹⁹⁷ Yüceer, *Yöntem*, s. 122.

⁹⁹⁸ Topaloğlu, *Kelâm*, s. 130; el-Ensârî, Hammad b. Muhammed, *Ebu'l-Hasan el-Eş'arî*, Mektebetu'ş-Şâmîle (CD programı içinde), Medîne Versiyonu, tsz., s.8. Bekir Topaloğlu *el-İbâne*'nin Mu'tezileden ayrıldıktan sonra Eş'arî tarafından ilk yazıldığı sanılan kitap olduğunu söyler. Bkz. Topaloğlu, *Kelâm*, s. 128.

Kur'an'ın mahluk olduğunu reddetmek de muhâlefetin siyâsî bir tutumudur.⁹⁹⁹

İmâm Ahmed b. Hanbel'in bu tavrını, Eş'arî'de de görmekteyiz. İmâm Eş'arî'nin yaşadığı dönemin siyâsî geçmişine baktığımızda, Haricîlik, Cebriyye ve Mu'tezilenin sebep olduğu fikir karmaşası ve buna dayandırılan siyâsî ve ekonomik çatışmalar, iktidar kavgaları toplumu bir ölçüde bezdirmiş, bu bezginlik ulemâ arasında da barışsever ve uzlaşmacı bir anlayışın gelişmesi ihtiyacını hissettirmişti. İşte bu çağda ve böyle bir durumda Mâverâunnehirde Maturidî, Mısır bölgesinde Tahâvî (v. 321/933), Irak ve civarlarında da Eş'arî hedef ve metod olarak birbirine benzer bir anlayış geliştirmişlerdir.¹⁰⁰⁰ Maturidî, görüşlerini Ehl-i sünnet'in büyük İmâmı Ebu Hanîfe'nin görüşlerine dayandırırken, Eş'arî de Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine dayandırmıştır.¹⁰⁰¹

Eş'arî, Mu'tezile ile Selefiyye arasında kelâm metodunu kullanarak akaidde aklın rolünü de kabul etmekte, îmân esaslarını gerektiğinde aklî yollarla izah ve teyit etmekte tev'ile de başvurmaktadır. Böylece Mute'zilenin etkisi kırılmış, Ahmed b. Hanbel'in temsil ettiği Ehl-i sünnet'in görüşleri aklî zemine kavuşturulmuştur.¹⁰⁰² Kelâm tarihinin incelemesinden anlaşıldığı gibi, Ehl-i sünnet kelâmcılarının mütekaddimîn adı verilen öncüleri, Mu'tezile başta olmak üzere, Ehl-i Bid'at diye niteledikleri gruplarla mücâdele etmişlerdir. Bunlardan biri olan Eş'arî de bu mücâdelede en büyük hasım kabul ettiği Mu'tezile'nin silahı olan akılcılığı, onlara karşı kullanmış, dolayısıyla hem metod yönünden, hem de varılan neticeler bakımından zaman zaman onlara yaklaşmıştır. Ancak yetiştiği çevre ve ayrılık tepkisi yüzünden, İmâm Eş'arî onlara karşı daha sert bir mücâdele yürütmüştür.¹⁰⁰³

İşte burada Eş'arî'nin itikâdî ve kelâmî metodunun siyâsî konularda da geçerli olduğunu, başka bir ifâdeyle siyâsetle ilgili konularda Eş'arî'nin metodunu ve bu metodun yansımalarını görmek mümkün olmaktadır. Bu bağlamda Mu'tezile'den ayrılırken yazdığı ilk eserlerinden biri olan *el-İbâne*'ye baktığımızda onun siyâsî fikirlerinin değişik şekillerde açıklandığını ve farklı konular bağlamında ele alındığını görmekteyiz.¹⁰⁰⁴ Eş'arî, kendisinden önceki tüm itikâdî ve siyâsî mezhepler tarafından tartışılan hemen hemen tüm meselelerle ilgili görüşünü kısa ve özlü cümlelerle açıkladığı¹⁰⁰⁵ *el-İbane*'de doğrudan siyâsetle alakası bulunan konulardan en çok ashâb ve imâmet konusunu ele almaktadır. Bu eserinde dikkat çekici hususlardan birisi de onda

⁹⁹⁹ Bkz. Özafşar, Mehmet, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı (Mihne Olayı ve Haşeviye Olgusu)*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999, s. 31-87; Akoğlu, Muharrem, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 53-200; Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, s.105-110.

¹⁰⁰⁰ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 112.

¹⁰⁰¹ Bkz. Eş'arî, *el-İbâne*, s. 3.

¹⁰⁰² Yüceer, *Uzlaşma*, s. 181.

¹⁰⁰³ Topaloğlu, *Kelâm*, s. 112.

¹⁰⁰⁴ Bkz. Eş'arî, *İbâne*, s. 6.

¹⁰⁰⁵ Topaloğlu, *Kelâm*, s. 128.

hemen hemen kelâm ilminin tüm bahislerinden bahsedilmesine rağmen nübüvvet konusunun ele alınmamasıdır.¹⁰⁰⁶ Bu da Eş'arî'nin Şia ve Kaderiyye tarafından tartışılan konulara öncelik verdiğini ve müslümanlar tarafından ciddî bir ihtilafa sebep olmayan nübüvvet konusunu tartışmaya gerek görmediğini, mücadele alanına nübüvveti inkâr eden veya farklı nübüvvet anlayışlarına sahip olan gayr-ı müslimleri değil, müslüman fırkaları aldığını ifâde etmektedir.

İmâm Eş'arî, Mutezileyi ve Kaderîleri eleştirirken onların red ettikleri itikâdî meseleleri ardarda sıralamakta ve onların sünneti inkâr eden ve her şeye akıl ve te'vîl ile yaklaşmayı ön gören metodunu da reddetmektedir. Ona göre Mutezile ve Kaderiyye, reislerini taklid ederek, seleflerine uyararak, Kur'an'ı kendi hevalarına göre te'vîl ederek, Rasulullah'ın sünnetine muhâlefet ederek, selef-i salihinden ve Sahâbeden gelen rivâyetleri ve hadisleri terk ederek Allah'ın gözle görülebileceğini, Rasulullah'ın günahkârlara yönelik şefaet yetkisini, kabir azabını inkâr etmektedirler. Hâlbuki tüm bu konularda mütevatir rivâyetler, çok sayıda nakledilen hadisler ve Sahâbe ve selef-i salihinin icmaı ile birçok âyetten işâretler ve delâletler bulunmaktadır.¹⁰⁰⁷ Eş'arî reddettikleri meselelerden sonra bir de ileri sürdükleri görüşlerini sıralarken tenkitlerini daha ileri boyutlara götürmekte ve onları, atalarının sahip oldukları dinlerin görüşlerine benzer görüşler ileri sürmekle eleştirmektedir. Ona göre Mu'tezile ve Kaderiyye, "müşrik kardeş"lerinin görüşlerine nazire olarak Kur'an'ın mahlûk olduğunu söylemektedirler. Nitekim müşrikler de "Bu Kur'an olsa olsa beşerin sözüdür."¹⁰⁰⁸ demişlerdir."¹⁰⁰⁹ Eş'arî Mu'tezileyi sadece müşriklere benzetmekle yetinmez, Mecusîlerle alakalarını da kurar.¹⁰¹⁰ Ona göre Kaderiyye, hayır ve şerrin iki Tanrı tarafından yaratıldığını iddia eden Mecusîler gibi kulların şer filleri yarattıklarını ileri sürmüşlerdir. Zira Kaderiyyeye mensup olanlar hayrın Allah, şerrin de Şeytan tarafından yaratıldığını iddia etmişlerdir. Yine onlar, konuyla ilgili âyetleri¹⁰¹¹ red ederek ve müslümanların icmaına muhâlefet ederek Allah'ın istediği şeylerin meydana geldiği gibi, istemediği şeylerin de meydana geldiğini

¹⁰⁰⁶ Gölcük-Toprak, s. 59. Dikkat çekildiği gibi, dönemin müslim ve gayr-ı müslimleri arasında süren en önemli tartışma konularından biri olan "nübüvvet" konusundan sarf-ı nazar edilip müslüman fırkalar arasındaki konuların gündemde tutulması bir kaç asırdır birbiriyle uğraşan müslüman grupların hangi noktaya geldiğini göstermesi açısından son derece manidardır. Geline bu nokta, o dönemde nübüvveti inkâr eden ve İslâm toplumunda küfür ve şirk tohumlarını yerleştirmeye çalışan zındık, dehrî vb. grupların at koşturup cirit oynadıkları bir zamanda müslüman fırkaların ve mezheplerin müşterek hareket edip onların faaliyetlerine ve düşüncelerine reddiye yazmak yerine birbirleriyle uğraşıp birbirlerinin görüşlerini çürütmeye çalıştıklarını gösteren tarihin ilginç ve bir o kadar da trajik tablolarındandır.

¹⁰⁰⁷ Eş'arî, *İbâne*, s. 9-11.

¹⁰⁰⁸ Müddessir, 25.

¹⁰⁰⁹ Eş'arî, *İbâne*, s. 10-11.

¹⁰¹⁰ Onun Kaderiyyeyi Mecusîlere benzetmesinin temelinde "Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir.!" şeklindeki rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetlerin sıhhat durumu ve uydurulma veya rivâyet edilme nedenleri hakkında bkz. Bağcı, Musa, "Kader İncancının Siyâsetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü", s. 119-125.

¹⁰¹¹ İnsan, 30; Tekvîr, 39.

söylemektedirler. İşte bu yüzden Hz. Peygamber, onları bu ümmetin mecûsîleri şeklinde adlandırmıştır.”¹⁰¹² Daha sonra ilgili âyet ve hadisleri zikredip onlara muhâlefet eden şu görüşlerini sıralamaktadır: *“Onlar, Allah’ın dahli olmaksızın kendi kendilerine zarar veya fayda verebileceklerini, kendi kudretlerini kullanarak fillerini yapabildiklerini, günahkârların ebedî olarak ateşte kalacaklarını, Allah’ın vech, yed, ayn, ilim, kuvvet gibi sıfatlarının olmadığını iddia etmektedirler. Hâlbuki tüm bu iddialar birçok âyet ve hadise sarahaten aykırıdır.”*¹⁰¹³ Bundan sonra Eş’arî şöyle der: *“İşte Cehmiyye, Mürcie, Haruriyye’den olan bid’at ve zeyğ ehlinin tümü de böyledir. Hepsi de uydurdukları konularda Kitâb’a, Sünnet’e, Rasûlullah (s.a.s.) ile Ashâbının üzerinde bulunduğu anlayışa ve ümmetin hakkında icma ettiği görüşlere muhâlif davranmakta aynen Mutezile ve Kaderiyye gibi davranmışlardır.”*¹⁰¹⁴

Eş’arî’nin zikredip reddettiği bu görüşlerin hepsi de ilk üç asırda meydana gelen siyâsî hadiselerin intac ettiği görüşlerdir. Zikredilen bu kelâm problemlerinin hepsi de siyâsî, sosyal ve ekonomik faktörlerden beslenmişlerdir. Ancak Eş’arî de Maturidî ve diğer Ehl-i sünnet ve selef âlimleri gibi bu tür problemler hakkındaki görüşlerini açıklarken, konuyu doğrudan siyâsî bağlama tabi tutmamakta, kelâm ve cedel metodunu kullanarak, işin dinî ve itikâdî yönüne ağırlık vermektedir. Bu sebeple de ilk etapta siyâset kokusu vermeyen bu tavır, konu deşildikçe siyâsî rengini ele vermekte, yavaş yavaş siyâset kokusunu vermektedir.

Eş’arî, eleştirel bir uslûp kullanarak düşüncelerini açıklarken aynı zamanda itikâdî ve kelâmî meselelere bakış açısının yöntemini ve ilkelerini de belirlemekte, daha sonra inanç meseleleri hakkındaki görüşlerini hüküm cümleleriyle ifâde etmektedir. Eş’arî, itikâdî yöntemini şöyle ifade etmektedir: *“Bizim ifâde ettiğimiz görüşümüz, bağlandığımız dinî anlayışımız Azîz ve Celîl olan Rabbimizin Kitâbına, selam üzerine olsun Peygamber (s.a.s.)’imizin sünnetine, Sahâbe, tabiin ve hadis imâmılarından rivâyet edilenlere imtisak etmektir. İşte biz bunlara ve Allah onun yüzünü ağartsın, derecesini yüceltsin, sevaplarını bol bol versin Ebu Abdillah Ahmed b. Hanbel’in görüşlerine tabiyiz. Ona muhâlefet edenlerin görüşlerine de muhâlefet ederiz. Çünkü o, Allah (c.c.)’ın kendisi vesilesiyle hakkı açığa çıkardığı, dalaleti ortadan kaldırdığı, doğru yöntemi açıkladığı, bida’atçilerin sırtlarını kırdığı, yoldan sapanların sapkınlıklarını, şüpheye düşenlerin şüphelerini izâle ettiği faziletli İmâm, olgun liderdir. Allah (c.c.) böyle bir önder İmâma, o büyük ve haşmetli dosta rahmet eylesin!”*¹⁰¹⁵

Savunduğu görüşlerini açıklamaya başlarken, yöntemini ve bakış açısını da izah eden

¹⁰¹² Eş’arî, *İbâne*, s. 10-11.

¹⁰¹³ Eş’arî, *İbâne*, s. 11-12.

¹⁰¹⁴ Eş’arî, *İbâne*, s. 12-13.

¹⁰¹⁵ Eş’arî, *İbâne*, s. 14-15.

Eş'arî, söz Ahmed b. Hanbel'e gelince, onu, minnet ve şükran duyguları içerisinde gark olmuş birisi olarak övmekte ve övgülerinde ısrar etmektedir. Bu duygu ve tavrın temelinde, Ahmed b. Hanbel'in Mu'tezile ve Mu'tezile'nin siyâsî iktidarı kullanarak sebep olduğu mihne hadiselerine karşı sürdürdüğü azimli ve sabırlı mücâdelesine yönelik takdîrîkârane sevgi ve saygısı yatmaktadır. Bu sebeple Eş'arî'nin bu ifâdelerini, onun, Mu'tezile'nin "*Kur'an mahlûktur*" şeklindeki siyâsî nitelikli, fakat din kılıflı anlayışına teslim olmayan ve ona karşı çıkan bir zatın tavrının desteklenmesi olarak görmek mümkündür. Zira bu mesele, İslâm düşünce tarihinde, Halîfe Me'mûn zamanında "Hadis Ehli" adı verilen bilginlerin yoğun bir baskı altında tutulmalarından dolayı sembol haline gelmiş bir meseledir ve dinî yönleri kadar siyâsî yönü de bulunan bir meseledir. Bu baskı değişik derecelerde de olsa, Halîfe el-Mütevekkil (v.224/839) zamanında son bulana kadar devam etmiştir.¹⁰¹⁶ İşte Eş'arî'nin Mu'tezileye karşı takındığı bu sert tavrın ardında ve Ahmed b. Hanbel'e güçlü bir tonda sahiplenişinde bu tarihî arka plan ve siyâsî temel yatmaktadır.

Buraya kadar açıkladığımız hususlarla Eş'arî'nin düşüncesinin ve ileri sürdüğü görüşlerinin arka planında bulunan siyâsî etkiyi tesbite yönelik çabayı sarfetmiş bulunmaktayız. Bununla birlikte doğrudan siyâsetle ilişkili konularda onun savunduğu görüşleri de bulunmaktadır. Eş'arî'nin doğrudan siyâsetle ilgili ele aldığı problem, imâmet veya hilâfet problemidir. Ancak bu konuyu Hz. Ebu Bekir'in hilâfeti çerçevesinde ele almaktadır.¹⁰¹⁷ Dört Raşid Halîfe'nin hilâfetini savunup meşruiyetlerini isbat etmekte, böylece Şia ve diğer gruplardan Sahâbeler hakkında eleştirel ve itham edici söz ve ifâdeler kullanan ve onlara saygı beslemeyen fırkaları reddetmekte, ashâba saygı göstermeyi de ibâdet derecesinde dinî bir görev (taabbud)¹⁰¹⁸ görmektedir. İşte tüm bu sözler, aynı zamanda onun siyâsî ve itikâdî fırkalara karşı Ehl-i sünnet'in hem itikâdî, hem de siyâsî tavrını ortaya koymaktadır.¹⁰¹⁹

Eş'arî'nin çabaları ve mücâdelesine neticesinde görüşlerinin yayıldığı yerlerde Mu'tezile'nin etkisi giderek kırılmış, Ehl-i sünnet inancı İslâm âleminin birçok yerine yayılmıştır. Bu sebeple Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin zuhûru ve Mu'tezileyi reddedip Ehl-i sünnet kelâmını kabul edişi İslâm tefekkür tarihinin de en önemli hadiselerindendir. Zira Ehl-i sünnet daha çok Eş'arîlikle inkişaf etmiştir. Ehl-i sünnet inancı böylece bir taraftan Mu'tezilenin ve diğer mezheplerin belini kırmış, diğer yönden de selef yolunu takip edenlerin sayısını da arttırmıştır.¹⁰²⁰ Bu durum İslâm siyâset süşüncesi ve siyâsî tarih açısından şu anlama gelmektedir: Eş'arî'nin çabaları sonucu

¹⁰¹⁶ Ammâra, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, s. 87.

¹⁰¹⁷ Eş'arî, *İbâne*, s. 89.

¹⁰¹⁸ Eş'arî, *İbâne*, s. 92.

¹⁰¹⁹ Eş'arî'nin görüşlerinin genel bir özeti için bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/66-75.

¹⁰²⁰ Yüceer, *Uzlaşma*, s. 181.

İslâm âleminin hâkim unsuru olarak tezâhür eden Ehl-i sünnet anlayışı, bu aşamadan sonra gelen ve hükümlerlik sürdüren siyâsî ve idarî yapılanmaların, hükümet ve devletlerin dinî-ideolojik yapısına damgasını vurmuştur. Bu da düşünsel açıdan olduğu kadar, siyâsî tarih açısından da son derece önemli bir durumdur. İşte Eş'arî'yi Sünnî düşüncenin en önemli öncülerinden ve teorisyenlerinden biri yapan özelliklerinden birisi de ulaştığı bu anlayıştır.

2.1.3.5. Tahâvî (v. 321/932)

Maturidî'nin ve Eş'arî'nin yaşadığı çağda yaşayıp, aynen Maturidî gibi, Ebu Hanîfe'nin görüşlerini sistemleştirme çabasına katkıda bulunan Tahâvî, “ *el-Akîdetu't-Tahâviyye*” adlı eserinde, Ehl-i sünnet inancının temel ilkelerini ele alırken “*Bu, İslâm ümmetinin fakîhleri olan Ebu Hanîfe Nu'mân b. Sâbit el-Kûfî, Ebu Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhim el-Ensârî ve Ebu Abdillâh Muhammed b. Hasan (Allah onlardan razı olsun)'ın mezhebi üzere “Ehl-i sünnet ve'l-Cemâat”ın akîdesini ve bu imâmın dinin esasları (usûlu'd-dîn) ve âlemlerin Rabbı olan Allah (c.c.) hakkında inandıkları görüşlerini beyân eden bir risâledir.*”¹⁰²¹ demektedir. Böylece Fıkh-ı Ekber'de geçen itikâdî konuları ele almakta, Ebu Hanîfe'nin görüşlerini yansıtmaktadır. Uluhiyyet ve nübüvvet konusunda Ebu Hanîfe'nin görüşlerini hem özetlemekte, hem de anlaşılır bir üslup ile sunmaya gayret göstermektedir. Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı, kulların fiilleri, rü'yetullâh, imân-amel münâsebeti,¹⁰²² mi'râc, kader, levh, kâlem, arş, kürsî, melekler ve kutsal kitaplar¹⁰²³ konusunda Ehl-i Sünnet'in klasik anlayışını yansıtmakta, adını zikretmeden Mu'tezile ve Müşebbihe mezheplerine cevap vermektedir. Bu konuda ilke olarak “*te'vîli terketme ve teslîme iltizam etme*” ile “*nefy, teccîm ve tenzîh*”¹⁰²⁴ ilkelerine ve “*îman getirmek, ma'rifetle bağlanmak, tevhîdi i'tirâf etmek*”¹⁰²⁵ prensiplerine işâret etmekte, ileri sürdüğü görüşleri bu esaslar bağlamında ele almaktadır. Ehl-i kibleyi tekfir etmemenin gerektiği, günah işlemenin imâna zarar vermediği,¹⁰²⁶ imân'ın bir olup değişme göstermediği ve aslı itibarıyla azalıp çoğalmadığı, inanılması gereken altı imân esası, büyük günah işleyenlerin de Hz. Muhammed'in ümmetine mensup olduğu¹⁰²⁷ gibi birçok itikâdî meseleyi Ebu Hanîfe'nin usûlüne ve Ehl-i sünnetin ma'lûm ve meşhûr anlayışına uygun bir şekilde işlemiştir.

Tahâvî'nin eserinde zikrettiği konular, her ne kadar itikâdî ve kelâmî problemler olarak görülse de aslında o güne kadarki siyâsî mücâdele ve hadiseleri yansıtan hüküm cümleleridir.

¹⁰²¹ Tahâvî, Ebu Ca'fer Ahmed b. Selâme el-Ezdî, *el-Akîdetu't-Tahaviyye*, Atatürk Ün. İlahiyat Fak. Yay., Erzurum, 1992, s. 1.

¹⁰²² Tahâvî, *Akîde*, s. 1-5.

¹⁰²³ Tahâvî, *Akîde*, s. 6-10.

¹⁰²⁴ Tahâvî, *Akîde*, s. 6.

¹⁰²⁵ Tahâvî, *Akîde*, s. 9.

¹⁰²⁶ Tahâvî, *Akîde*, s.10.

¹⁰²⁷ Tahâvî, *Akîde*, s. 11-12.

Ehl-i sünnet'in birçok siyâsî hadise ve problem hakkındaki görüşlerini temsil etmektedir. Metodolojik ve felsefî konularda daha çok Mu'tezile, Cebriyye, Müşebbihe¹⁰²⁸ gibi fırkalalara cevap veren Tahâvî, siyâsî konularda da daha çok Haricîlik ve Şia gibi fırkalara yönelmekte, onlara cevap vermekte ve adlarını zikretmeden eleştirmektedir. Ancak eserin son kısımlarına geldiğinde, ele aldığı konuların ihtilâflı ve siyâsî nitelikli olmasından olacaktır ki, baştan beri takip ettiği usûlünü sertleştirmekte, hem diğer fırkaların adlarını açıkça zikretmekte, hem de onların metodlarını ve anlayışlarını birer kelime ile sembolize edip reddetmektedir. Burada son kısımdaki iki cümleyi nakledeceğiz: *"Allah'ın yeryüzünde ve gökyüzündeki dini birdir, o da İslâm dinidir. Allah Teâlâ şöyle buyurur: "Sizlere din olarak İslâm'a razı oldum"¹⁰²⁹ Bu din de gulüvv (aşırılık) ile taksîr (gevşeklik), teşbîh ve ta'tîl, cebir ve kader, emn (ümit) ve iyâs (ümitsizlik) arasındadır."*¹⁰³⁰ Burada "gülüv" kelimesi ile Gülat-ı Şia gibi aşırı fırkaları, "taksîr" ile iyi veya kötü olsun işlediği amellere rağmen insanları kendi haline bırakan Mürcie gibi fırkaları, "cebir" kelimesiyle Cebriyyeyi, "kader" kelimesi ile Mu'tezile ve Kaderiyeyi, "teşbîh" kelimesi ile Müşebbiheyi, "ta'tîl" kelimesi ile Allah'ın sıfatlarını reddeden Mu'tezileyi, "emn" kelimesiyle diliyle inandım diyen herkesi mü'min ve cennetlik sayan Kerramiye gibi fırkaları, "iyâs" kelimesiyle de îmân edenleri bile tekfir eden ve onların cehennemlik olduğunu iddia eden Haricîlik gibi fırkaları kasdetmektedir ki, bütün bunlar, aslında siyâsî mülâhazalar nedeniyle zuhûr eden fırkalardır ve söz konusu iddialar da esas itibarıyla siyâsî ithamlardan ibârettir. Tahâvî eserin hatimesinde de *"Allah'tan dileğimiz, bizleri Müşebbihe, Mu'tezile, Cehmiyye, Cebriyye, Kaderiyye ve diğer fırkalar gibi muhtelif hevâlardan, parçalanmış görüşlerden, çirkin mezheplerden korumasıdır!"*¹⁰³¹ diyerek itikâdî gayelerle yazdığı eserini, siyâsî bir anlamı da ihtivâ eden bir dua ile bitirmektedir.

Burada siyâsî nitelikli konuların, hatta her biri bir slogan gibi içerisinde birçok siyâsî mesaj ve tavır barındıran itikâdî hüküm cümlelerinin sayısının arttığını ve Ebu Hanîfe'nin eserinde geçmeyen, Maturidî'nin de gündemin orta sıralarında ele aldığı konuların çoğaldığını görmekteyiz. Bunun sebebi de şu olsa gerek: Ebu Hanîfe, çağındaki siyâsî hadiselerin verdiği zararlar nedeniyle gündemi değiştirmek ve işi esasına yönlendirmek amacıyla siyâsî üslûp yerine dinî ve itikâdî bir bakış açısının daha doğru olduğuna karar vermiş olmalıdır. Maturidî'nin yaşadığı yerde de zaten Ebu Hanîfe'nin tesiri bulunduğundan, diğer fırkaların sadece sızma tehlikesi bulunmaktaydı. O da sadece aklî ve naklî delillerle olası düşünce sızmalarını engelledi.

¹⁰²⁸ Adı geçen fırkaların görüşleri hakkında Eş'arî'nin *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, Bağdâdî'nin *el-Fark Beyne'l-Firak*, İsferyânî'nin *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal* adlı kitaplarına bakılabilir.

¹⁰²⁹ Maide, 5/3.

¹⁰³⁰ Tahâvî, *Akîde*, s.19.

¹⁰³¹ Tahâvî, *Akîde*, s. 20.

Ancak Tahâvî'nin yaşadığı ve yetiştiği Mısır muhiti, aynen Eş'arî'nin yetiştiği çevre gibi kompleks yapılanmanın ve çapraz ayrışmaların bulunduğu kozmopolit bir yerdi. Eş'arî, yaşadığı çevrede egemenlik sürdüren Mu'tezile ve Kaderiyye inancına karşı mücâdeleyi ön plana alırken, Tahâvî de Şia'nın etkilerinin yoğun olması sebebiyle en sert eleştirilerini Şia'ya yöneltmiştir. Şia'nın iddiaları da genellikle siyâsî maksatlı iddialar olunca, Tahâvî'nin eserinde siyâsî nitelikli konuların sayısı diğerlerine göre daha fazla olmuştur. Bu sebeple yukarıda saydığımız maddelerde Ehl-i sünnet ve'l-Cemaate ait olarak zikredilen hüküm cümlelerinin bir kaç tanesi Haricîlere ve Mu'tezile'ye, çoğunluğu da aynı zamanda Şia'ya reddiyedir.¹⁰³² Nitekim Tahâvî'nin Akide eserinin şarihi İbn Ebi'l-İzz de bu cümleleri şerh ederken genellikle bunların Şia'ya reddiye olduğunu ifade etmektedir.¹⁰³³

Görüldüğü üzere Tahavî, Ebu Hanîfe'nin düşüncelerini özetle ele alma ve sistematik bir düzen içerisinde sunma başarısını elde etmiştir. Tahavî'nin Ebu Hanîfe yorumu, selef anlayışına yakındır ve selef anlayışının çerçevesinde formüle edilmiştir. Bunun, Maturidî formülasyonundan farkı Maturidî'ninki kadar kelâmî ve felsefî bir düzlemde olmayışındır. Sonuç olarak o da kendisinden önceki siyâsî tartışmaları yansıtan görüşler taşımıştır ve Ebu Hanife'nin görüşlerinden hareketle geliştirdiği dengeli anlayışıyla Ehl-i sünnet anlayışının teorisyeni olmaya hak kazanmıştır.

2.2. İSLÂM SİYÂSET DÜŞÜNCESİNİN BELLİBAŞLI TEORİLERİ

Buraya kadar ele aldığımız tarihî ve siyâsî olaylar, olayların ortaya çıkardığı teolojik problemler, bu problemlerin dinî-siyâsî okuyuş tarzı ile yorumlanmaya çalışılması neticesinde İslâm toplumunda bazı teorisyenler ve teoriler zuhûr etti. Bu teorisyenlerin kendi aralarında yaptıkları tartışmalar, ortaya koymaya çalıştıkları fikir ve düşünceler arasında İslâm tarihinde daha fazla ilgi çeken iki teori vardır ki, bunlardan birisi Şia'nın geliştirdiği “*nass ve tayin teorisi*”, diğeri de Ehl-i sünnet'in Şia'ya karşı geliştirdiği “*ihdiyâr ve işâret teorisi*”dir. Aşağıda bu iki teori konusunda bilgi verilecektir.

2.2.1. Şia'nın Nass ve Tayin Teorisi

İmamet konusuyla ilk ilgilenenler Şî Kelâmcıları olmuştur. Onların bu meselede önce Mu'tezile imamları ile tartıştıkları da bilinmektedir. Ehl-i sünnet âlimleri ise konuya Şia'nın iddialarına cevap vermek şeklinde ilgi göstermişlerdir. İmâmet hususunda özellikle Şia'nın gulatı sayılan ve Râfîzî adı verilen gruplar ile Hâricî fırkaları tarafından aşırı görüşler ileri sürülünce Ehl-i sünnet kelâmcıları, dinin aslına ait bir mesele olmamasına rağmen imâmeti kelâm konuları

¹⁰³² İbn Ebi'l-İzz el-Hanefî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Tahk. Eymen b. Muhammed b. Arefe, el-Mektebetu't-Tevfikîyye, Kâhire tsz. s. 450-457.

¹⁰³³ İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 323- 325 vd.

arasına almışlardır.¹⁰³⁴ Bu sebeple Ehl-i sünnet'in siyaset anlayışı, ilk dört halife, Emeviler ve Abbasiler döneminde yaşanan siyasi tecrübeden hareketle, Şia'nın imamet nazariyesine tepki olarak oluşturulmuştur.¹⁰³⁵ Ehl-i sünnet kelâmcılarından Taftazânî, Şia'nın nass ve tayin teorisinin ilk defa Hişam b. el-Hakem, İbn Râvendî ve Ebu İsa el-Varrak ile onlara destek verenler tarafından ileri sürüldüğünü, daha sonra Şîi seleflerinin mezhebî görüşlerini vurgulamak amacıyla bu teoriyi geliştirip yaygınlaştırdıklarını iddia etmektedir.¹⁰³⁶

İmâmetin dinî ve hukukî açıdan mahiyet ve önemi, bu kurumun gerekli olup olmadığı, imam seçilecek kişide aranan nitelikler, göreve gelme ve ayrılma yöntemi gibi çeşitli konulardaki tartışmalar daha çok İslâm âleminin en büyük kitlesini temsil eden Ehl-i sünnet uleması ile Şîa arasında gerçekleşmiştir. Şîa'nın İmamiyye, Zeydiyye ve İsmâiliyye gibi fırkaları, imâmet konusuna genel yaklaşımda ve özellikle imamın kimliği konusunda birleşmekle birlikte ayrıntıda bazı farklı fikirleri de savunmuşlardır.¹⁰³⁷

İmâmiyye Şîası'na göre imâmet, Usûlü'd-Din'den yani dinin temel inanç esaslarından biridir.¹⁰³⁸ Onlara göre; Tevhit, Nübüvvet, İmâmet, Adâlet ve Meâd'dan oluşan beş esasa inanmak imânın gereğidir ve iman ancak bunlarla kemâle ulaşır.¹⁰³⁹ Şîa imâmeti, insanların tercihine bırakılamayacak kadar önemli görmüş ve imâmların bizzat ilâhî irâdenin tecellisiyle tayin edildiğini savunmuştur. Onlara göre Masum imâmı ancak Allah tayin eder. Şîa, imâmete o kadar büyük bir değer atfetmiştir ki, onu Allah'a vacip kılmıştır.¹⁰⁴⁰ Bu sebeple imamın nasbedilmesi, Ehl-i sünnet'in dediği gibi halk üzerinde vacip olan fikhî bir mesele değil, Allah'ın fiillerinden bir fiildir.¹⁰⁴¹

Kuleynî imâmın vasıflarını açıklarken şöyle der: “İmâmet, nebîlerin makamıdır. Vâsîlerin mirâsıdır. Allah'ın hilâfeti ve Rasûlullah'ın hilâfetidir. Allah'ın selâmı kendilerine olsun, Mü'mînlerin Emîri Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in makamıdır. İmâmet dinin garantisi,

¹⁰³⁴ Öz, Mustafa-İlhan, Avni, “İmâmet”, *DİA*, 22/ 201; Taghiyev, Vahid, *İbnü'l Mutahhar el-Hillî'nin İmamet Düşüncesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2007, s. 2; Farsakh, Andrea M., “Sünnî Halifelikle Şîî İmâmlığın Mukayesesi”, *İslâm'da Siyâset Düşüncesi*, Derl. Kazım Güleçyüz, İnsan Yay., İstanbul s. 108; Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, s.82-89.

¹⁰³⁵ Kutlu, Sönmez, “*Ehl-i sünnet Siyâset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması*”, s. 15.

¹⁰³⁶ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/261.

¹⁰³⁷ Mustafa Öz; Avni İlhan, a.g.m., 22/ 201; İlhan, Avni, *Mehdilik*, Beyan Yay., İstanbul 1993, s. 17.

¹⁰³⁸ Şeyh Mufid, *el-İfşâh*, s. 27-28; Keskin, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şîa İnanç Esasları*, Beyan Yay., İstanbul 2000, s. 129.

¹⁰³⁹ İlhan, Avni, “Şîa'da Usûlü'd-Din”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 409-433; Keskin, Halife, a.g.e, s. 129.

¹⁰⁴⁰ İbn Mutahhar el-Hillî, el-Hüseyn b. Yusuf b. Alî, *Keşfu'l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd*, 1372, Kum s. 226; Sübhânî, *Muhâderât*, s. 346-348; Keskin, Halife, s. 133; İlhan, Avni, *Mehdilik*, 17-20, 33-43.

¹⁰⁴¹ Sübhânî, *Muhâderât*, s. 327. Şîa, nass teorisinde o kadar ısrarlıdır ki, Hz. İbrahim ve Hz. Musa'nın mushaflarında bile imamların nass ile tayin edileceğinin yazılı olduğunu savunmuştur. Bkz. Kuleynî, Ebû Ca'fer Mumammed b. Ya'kûb, *el-Kâfi fi'l-Usûl*, Müessesu Ensârîyân, Kum1424, Kitâbu'l-Hüccce, Bâbu'l-İztırar ile'l-Hüccce, 3. Hadis; Sübhânî, *Muhâderât*, s.351; Aydınli, Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 31-36.

müslümanların nizâmı, dünyanın salâhı, mü'minlerin izzetidir. İmâmet, İslâm'ın yüce esasıdır, onun üstün fer'idir. Namaz, zekât, oruç, hac ve cihad'ın edası, fey' ve sadakaların dağıtımı, şer'î hadlerin ve hükümlerin tenfizi, sınırların ve etrâfın korunması ancak imâmetle tamam olur. İmâm, Allah'ın helâlini helâl eder. Allah'ın haramını haram eder. Allah'ın hadlerini ikâme eder. Allah'ın dinini korur. Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle davet eder. O, kâmil bir hüccettir."¹⁰⁴²

Şeyh Mufid (v.413/1022) Hz. Ali'nin imâmetini isbat, diğerlerininkini de redd etmek amacıyla yazdığı *el-İfsâh fî İmâmeti Emîri'l-Mü'minin Aleyhi's-Selâm* adlı kitabında imâmetle ilgili özetle şu görüşleri savunur: İmâmet vaciptir, imâmı tanımak farzdır. Müslümanlar Hz. Ali'nin imâmeti üzere icma etmişlerdir. Hz. Ebu Bekir hakkındaki icma iddiası doğru değildir. Hz. Ali, Allah ve Resûlü katında diğer sahabî ve halîfelerin hepsinden efdaldır. Bu sebeple mefdul olan diğer halîfelerin imâmeti batıldır. Hz. Ali ve on iki imam masum olup diğerleri de masum olmadıklarından imâmet masum olanların hakkıdır. Diğer halîfelerin fazîleti ve halîfeliklerinin isbatı için delil olarak gösterilen ayetler fasid istidlâlle delil gösterilmiştir. Birçok hadis de uydurmadır. Âyet ve hadisler Ehl-i Beyt'in imâmetini isbat etmektedir."¹⁰⁴³

Şianın sahip olduğu anlayışa göre, imâmet, vahyin tahammülü hariç, peygamberlerin sahip olduğu yetkilerin tümünü kapsayan ilâhî bir emirlik ve nebevî bir vazifedir. Bu sebeple vahiy dışında peygamberlikte aranan tüm sıfatlar, imâmette de aranmaktadır. O halde, imâmın bizzat Hz. Peygamber tarafından belirlenmesi ve zannî bilgiye sahip şahıslara veya insanlara bırakılmaması gerekir.¹⁰⁴⁴ Zira bu işin masum olmayan ve günah işleme ihtimali bulunan şahıslara terkedilip insanların tercihine bırakılması din ve şeriatın zayi olmaya terkedilmesi anlamına gelmektedir.¹⁰⁴⁵ Başta sahabîler olmak üzere İslâm tarihinde Kur'an ve Sünnet üzerinde meydana gelen ihtilaflar, tefsîr, fıkıh gibi ilimlerde masum olmayanların tartışmaları, bu işin tarihte kavga ve savaşa kadar götürülmüş olması da imâmet görevinin ve bunun bir parçası olan tefsîr ve beyan işinin hata etme imkânı ve ihtimali olan şahıslara bırakılmaması gerektiğini ispatlamaktadır.¹⁰⁴⁶ Ayrıca ahkâm âyetlerinin 300, ahkâm hadislerinin 500 civarında olması da meydana gelecek problemlerin çözümünde masum imamlara ihtiyaç olduğunu göstermektedir.¹⁰⁴⁷

¹⁰⁴² Kuleynî, *el-Kâfi*, 1/190-195; Mâzenderânî, Reşîdu'd-Dîn, *Menâkıbu Âl-i Ebî Tâlib*, Necf, 1957, 1/212-215.

¹⁰⁴³ Şeyh Mufid, *el-İfsâh*, s. 27-241.

¹⁰⁴⁴ Sübhânî, *Muhâderât*, s.339. Şia'ya göre her nebinin bir vasfisi vardır. Şeyh Saduk şöyle der: "Onların sayısı hakkındaki inancımız şudur: Yüz yirmi dört bin nebi ve yüz yirmi dört bin vâsi vardır." el-Kummî, *Risâletu'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, s. 107.

¹⁰⁴⁵ Sübhânî, *Muhâderât*, s.340.

¹⁰⁴⁶ Sübhânî, *Muhâderât*, s.341.

¹⁰⁴⁷ Sübhânî, *Muhâderât*, s. 341.

Hız. Peygamber, kendisinden sonra Hız. Ali'nin imâm olacağını açıkladığı gibi, Ali de kendisinden sonra Hız.Hasan'ın, o da Hüseyin'in imâmetini açıklamıştır. Buna göre imâm Kureyşî, Haşimî,¹⁰⁴⁸ Abdulmenâf'ın evladından, Hız. Peygamber'in ailesinden, Hız. Hüseyin'in evlâdından olmalıdır.¹⁰⁴⁹ Bu konuda şu hadisi rivâyet ederler: "Hız. Peygambere varisleri sorulduğu zaman "Ali; kardeşim, varisim, vasım, benden sonra da her inananın velisidir, sonra oğlum Hasan, sonra Hüseyin, sonra da Hüseyin evladından dokuz kişidir; Kur'an onlardır, onlar Kur'an'la; havuz kıyısında bana ulaşınca kadar birbirlerinden ayrılmazlar." buyurmuş, hatta onları adlarıyla bildirmiştir. Diğer bir ifadeyle Hız. Peygamber, İslâm dininin on iki halifeye kadar aziz olmaya devam edeceğini duyurmuştur. Bu inanişaya mensup olanlar; On ikinci imâm olan Muhammed el-Mehdî b. Hasan (d. 255/869)'ın gaybete girdiğini, Allah'ın dilediği bir vakitte zuhur edeceğini ve dünyayı adaletle dolduracağını kabul etmektedirler.¹⁰⁵⁰

İmâmiyye'nin on iki imamı şöyle sıralanmaktadır:

1. Ebu'l-Hasan Ali b. Ebû Tâlib (el-Murtaza), (40/661).
2. Hasen b. Ali (ez- Zeki), (50/670).
3. Hüseyin b. Ali (Seyyidü's-Şüheda), (61/680).
4. Ali b. el-Hüseyin Zeynulâbidîn, (95/713).
5. Muhammed b. Ali el-Bâkır, (114/733).
6. Cafer b. Muhammed es-Sâdık, (148/765).
7. Musa b. Cafer el-Kazım, (183/799).
8. Ali er-Rıza, (203/818).
9. Muhammed el-Cevad, (220/835).
10. Ali el-Hâdî, (254/868).
11. Hasen el-Askerî, (260/873).
12. Muhammed b. Hasan (Mehdî)¹⁰⁵¹

¹⁰⁴⁸ Amîdî, *Gâyetu'l-Merâm*, s. 384. Amîdî'ye göre ilk üç halifenin Kureyşî olup Haşimî olmaması, imâmette Haşimîlik şartının olmadığına delâlet etmektedir. O halde Haşimîlik şartı ümmetin icmâna ve konuyla ilgili varid olan nassın zahirine uymamaktadır.

¹⁰⁴⁹ Kuleynî, *el-Kâfî*, 1/90-192.

¹⁰⁵⁰ el-Kummî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh, *Risâletu'l-İtikâdati'l-İmâmiyye*, Terc. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978, Ankara s. 109; Kummî, Sa'd b. Abdillâh, *el-Makâlât ve'l-Fırak* (nsr. Cevad Meşkur), Tahran 1963, s. 197-198; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 30; İbn Haldûn, Ebu Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed, *Lubâbu'l-Muhassal fî Usûli'd-Dîn*, Tahk. Ahmed Ferîd el-Mezidî, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2004, (Nihâyetü'l-İkdâm İçinde), s.355-356; Bulut, Halil İbrahim, "İlk Dönem İmâmî Kaynaklarda Gaybet Anlayışı", Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, Sayı: VII/II, Sivas 2004, s. 50-51; İlhan, Avni, *Mehdilik*, s. 38-39.

¹⁰⁵¹ Kummî, *Risâletü'l-İtikâdati'l-İmâmiyye*, s. 109; Tabatabaî, *İslâm'da Şia*, s. 191; Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 57; Keskin, Halife, 147-148. Oniki imam hakkında bilgi için bkz. Gölpinarlı, Abdülhakî, *On Dört Masum Hız. Peygamber ve Hız. Fatıma*, Der Yay., İstanbul 1979; Caferiyan, Resul, *Masum İmamların Fikrî ve Siyâsî Hayatı*, Kevser Yay., İstanbul 1994; el-Heytemî, İbn Hâce, *es-Savaiku'l-Muhrika*, Terc. Hasip Seven, Bedir Yay., İstanbul 1990.

İmâmiyye mezhebine göre imamda bulunması gereken birtakım vasıflar mevcuttur:

a) İmam nass ve tayinle belirlenir. b) İmam masum olmalıdır. c) İmam ilâhî ilimle mücehhez olmalıdır. Bunların yanı sıra imam; bünye bakımından sağlam olmalı, unutkan ve deli olmamalıdır. Ayrıca on iki imamın kimler olacağı konusu da, bizzat Rasûlullah tarafından isimleriyle belirtilmiştir.¹⁰⁵²

İmamlar Allah'ın kapısı, ona giden yol ve ona işaret eden delillerdir. Onlar, Allah'ın ilminin hazinesi, vahyinın açıklayıcılarıdır.¹⁰⁵³ Onlar bu ümmet içerisinde Nuh'un gemisine benzerler, bu gemiye binen kurtulur. İmamlar meleklerden daha üstündür.¹⁰⁵⁴ Hatta bazı Şîî eserlerde imâmetin nübüvvetten daha üstün olduğu da belirtilmektedir.¹⁰⁵⁵ Örneğin ibn Mutahhar el-Hillî şöyle der: “Hz. Ali (a.s.) geçmiş peygamberlere eşittir.”¹⁰⁵⁶

“İmâmet ve Hilâfet” kavramları Ehl-i sünnet ve Şîa taraftarlarınca farklı şekilde anlaşılmış ve bu doğrultuda tanımlamalar yapılmıştır. Sünnî anlayışta imâmet ve hilâfet kavramları her ne kadar aynı anlamlarda kullanılıyorsa da, Şîa bu iki kavramı birbirinden ayırmış; imâmı nass ve tayinle belirlenmiş lider; halifeyi ise nass ve tayinin dışında bir yolla müslümanların başına geçen lider anlamında kullanmıştır. Şîî anlayışta halifelerin imamların hakkını gasp eden kimseler olarak kabul edilmesi sebebiyle halife kavramının tercih edilmemesi, Sünnî-Şîî literatürde imâmet kavramının “Devlet Başkanlığı” anlamında ortak kullanımını doğurmuştur. İmâmiyye ekolu, insanların önüne geçen kişi anlamına gelen imam kelimesine çok daha geniş bir anlam yükleyerek, bu kelimeyi topluma dînî, siyasî ve ictimâî alanlarda önderlik yapan ve aynı zamanda nass ile tayin edilmiş lider anlamında kullanmıştır.¹⁰⁵⁷

Şîa'ya göre bu durum daha farklıdır. Onlara göre Hz. Ali, Hz. Peygamber'den sonra insanların en üstünüdür. Başta Hz. Ali olmak üzere, kendisinden sonra çocukları da imâmete en layık insanlardır. Zaten Hz. Peygamber, daha sağlığında Hz. Ali'yi veda haccından dönerken Gadir-i Hum denen mevkide kendisinden sonra halife ve ümmete imam olarak tayin ettiğini açıkça bildirdiği gibi, daha birçok vesile ile onun imâmetini ilan etmiştir. Çünkü imâmet, Ehl-i sünnet'in iddia ettiği gibi, ümmetin istek ve seçimine bırakılabilecek küçük işlerden değildir. İmâmet, dinin aslına dâhil bir rükündür ve iman esasları arasında yer alır. Bu bakımdan imama

¹⁰⁵² Kummî, *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, S. 146. Geniş bilgi için bkz. Keskin, Halife, s. 135-140; Bozan, Metin, s. 119-137.

¹⁰⁵³ el-Kummî, *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, s. 111.

¹⁰⁵⁴ Kummî, *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, s.104-105.

¹⁰⁵⁵ Taghiyev, Vahid, *a.g.e.* s. 2-4.

¹⁰⁵⁶ el-Hillî, *Keşfu'l-Murâd*, s.240.

¹⁰⁵⁷ Demir, Ahmet İshak, “İmâmiyye Şîasında Dînî Otorite”, *Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı, 3, III, 2003, S. 109-125; Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed, *Evâilü'l-Makâlât Fi'l-Mezâhibi'l-Muhtarât*, (Nsr. İbrahim el-Ensârî), Beyrut 1414/1993, s. 65.; Gedikoğlu, Adnan, *Kur'an Âyetleri Bağlamında İbnü'l-Mutahhar el-Hillî Ve İbn Teymiyye'ye Göre İmâmet Anlayışı*, Selçuk Üni. Sosyal Bil. Enst., (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2008, s. 37-41.

inanmak, Şiîliğin inanç esaslarından biridir.¹⁰⁵⁸

İmamiyye mensupları, yukarıda özetle sunduğumuz bu imâmet anlayışını temellendirmek için çeşitli deliller ileri sürmüşlerdir. Onların bu delillerle isbat etmeye çalıştıkları temel husus, imâmetin nass ve tayin ile sabit oluşudur. Nass ve tayin düşüncesi de hatadan ve yanılmadan arınmış masum imam iddiasına dayanmaktadır. Buna göre ancak en doğru bilgiyle donatılmış, üstün niteliklere sahip ve efdal bir imamın Allah tarafından atanması sayesinde yeryüzünde adalet te'sis edilebilir. Bu bağlamda Hz. Ali ve diğer imamlar, Allah tarafından atanan ve Hz. Peygamber tarafından vasi olarak kabul edilen imamlardır.¹⁰⁵⁹

Şia, bu anlayışının bir gereği olarak Hz. Ali'den önceki dört halîfeyi zâlim ve gasıp kabul etmektedir. Zira ayet ve hadislerle Hz. Peygamber'den sonra müslümanların başına geçecek şahsın Hz. Ali olduğu bildirilmesine rağmen, ilk üç halife sahabelerin de yardımıyla haksız yere onun makamına getirilmiştir.¹⁰⁶⁰ İşte Ehl-i sünnet ile Şia'nın tarih boyunca en çok münakaşa ettikleri konu, imâmet meselesinin dört raşid halifeye ilişkin bu yönüdür.

Ehl-i sünnet âlimlerinden İbn Haldun Şia'nın bu düşüncesini enine boyuna tartışmakta, onların imâmetle ilgili ileri sürdükleri iddialarını teker teker ele alıp hakkında nass varid olduğunu iddia ettikleri imamlar üzerinde bile ittifak etmediklerini “nassın olmadığı”na dair bir delil olarak zikretmektedir. Zira şayet nass olsaydı, bu imamlar hakkında bu kadar ihtilaf olmazdı.¹⁰⁶¹ Ebu'l-Muîn en-Neseî ve Taftazânî de nass iddiasının genelde ilim, amel, takva, samimiyyet, Allah ve Rasûlullah'a bağlılık konusunda çok ileri düzeyde olan sahabîleri hıyanet, haset, inad ve riyâset düşkünlüğüyle, özelde de cesur, kahraman ve dinî ve dünyevî fazîletleri herkesçe malum olan Hz. Ali'yi korkaklık, zayıflık, acizlikle itham etmek manasına geldiğini belirtmektedir.¹⁰⁶² Çağdaş araştırmacılar ise Şiî siyâset düşüncesini eski Pers ve Mecusî kültürleriyle irtibatlandırmaktadırlar.¹⁰⁶³ Örneğin Rosenthal “Şiî doktrini birçok İslâm dışı görüş

¹⁰⁵⁸ Sübhânî, *Muhâderât*, s. 361-370; Eminî, Allame, *Gadir-i Hum*, Ter. Seyyid Ali Hüseyinî- Bahri Akyol, İslâmî Kültür ve İlişkiler Merkezi Yay., İran 1998, s. 21-40; Gölpınarlı, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 46; Gölpınarlı, Abdulkâî, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, Derin Yay., İstanbul 2011, s. 40-44; Şehristânî, *a.g.e*, I, 190; Uludağ, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, s. 90-96; Taghîyev, Vahid, *İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin İmâmet Düşüncesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007, S.11. Şia'nın Gadir-i Hum konusundaki iddialarına Ehl-i sünnet'in cevabı için bkz. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/360-363.

¹⁰⁵⁹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 260; Bozan, Metin, s. 119. Şia'nın bu görüşü için delil olarak kullandığı ayet ve hadisler ve onların Şai ve Ehl-i sünnet kültürüne göre yorumu hakkında bkz. Ünalın, *Ehl-i sünnet ve Şia'nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, s. 87-148.

¹⁰⁶⁰ Şeyh Mufîd, Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. En-Nu'mân el-Harisî, *el-İfsâh fî İmâmeti Emîri'l-Mü'minîn Aleyhi's-Selâm*, Müessesetu'l-Bi'set, Kum 1412, s. 241; İbn Bâbeveyh el-Kummî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali, *Risâletü'l-İtikâdî'l-İmâmiyye*, Terc. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara Ün. Basımevi, Ankara 1978, s. 121-124; Aliyyu'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s.189.

¹⁰⁶¹ İbn Haldûn, *Lubâbu'l-Muhassal fî Usûli'd-Dîn*, s.356. İbn Haldun'un sözü şöyledir: “Bu büyük ihtilaf, nassın olmadığına delâlet eder.”

¹⁰⁶² Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabîra*, 2/450-454; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/260-261.

¹⁰⁶³ Uludağ, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, s. 95.

ve kavramla karışmıştır.”¹⁰⁶⁴ derken buna işâret etmektedir. Rosenthal başka bir vesileyle İslâm’daki hilâfet ve Şia’daki imâmet makamını temel farklılıklarını itiraf etmekle birlikte bazı fonksiyonları açısından Hristiyanlıktaki Papalık müessesesine benzetmektedir.¹⁰⁶⁵ İbrahim Sarmış, bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Şahların Tanrı’dan yaratıldıkları ve nurunun onlarda devam ettiği inancının egemen olduğu Sasanîlerde olduğu gibi, o günün konjoktüründe egemen olan ve Allah’ın gölgesi veyahut temsilcisi olduğuna inanılan sultan, şah ve padişah anlayışı, halife (imam) olarak anılan kişilerin şahsında İslâm yönetim ve itaat anlayışına boyasını vurmuştur.”¹⁰⁶⁶ Kendisi de Şîi olan İran eski Cumhurbaşkanı ve çağdaş filozofu Muhammed Hatemî de bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Bizim en büyük tarihî sorunumuz, Farabî’nin ifadesine göre otoritenin egemenliği ve geleceğimiz üzerindeki hegemonyasıdır. Bunun kökleri, İslâm’dan öncesine kadar uzanır. Hatta Sasanî döneminin sonlarında yazılı bir metin haline gelecek şekilde teolojik bir çerçeveye bile kavuşmuştur.”¹⁰⁶⁷ Watt ise Şîilerin vasiyyet anlayışının Emevî ve Abbasîlerin geliştirdiği salatanata karşı bir tepki olarak oluşan alternatif bir anlayış şeklinde yorumlamaktadır.¹⁰⁶⁸ Tüm bu açıklamalar, İslâm toplumlarında teşekkül eden siyâsî anlayış ve tasavvurların eski din ve kültürlerinden yahut günün sosyal yapısından ve siyasal koşullarından bağımsız bir şekilde oluşmadığını, özünde eskinin kalıntılarını ve günün etki ve tepkilerini barındırdığını göstermektedir.

2.2.2. Ehl-i sünnet’in İhtiyâr ve İşâret Teorisi (Nass-ı Celîye Karşı Nass-ı Hafî)

Ehl-i sünnet, hilâfet konusunda Şia’nın “*nass teorisi*”ne karşı “*ihtiyâr*” görüşünü geliştirmiş olmasına rağmen, onlarla yapılan tartışmalarda her ne kadar ismen zikretme temayülünden kaçınsa da ayet ve hadislerden hareketle kendine özgü bir “*nass teorisi*” geliştirmiştir. Ancak bu düşüncesini “*nass*” kelimesi yerine “*tenbîh*”, “*işâret*” ve “*delâlet*” gibi kelimeleri kullanarak ifade etmiştir. Bu konuyu ele alan eserler genellikle “*Rasûlullah (s.a.s)’in kendisinden sonra halîfe olanların hilâfetine ve onların halîfelik sürelerine dair tenbîh, delâlet veya işâret yapmış olduğu şahısların isimlendirilmesi*” veya “*nassın iptali ve ihtiyarın isbatı*” başlığını veya bu anlama gelen başlıkları kullanmaktadırlar. Bu anlayışı yukarıda görüşlerini siyâsî anlayışlarını ele aldığımız Ebu Hanîfe, Maturîdî, Tahavî ve Eş’arî’de mefhum olarak açık bir şekilde görmekteyiz. Ancak daha sonraki dönemlerde gelen kelâmcılar, bu zatların ortaya koydukları düşünceleri geliştirerek daha da netleştirmişler ve bu teoriyi ciddi bir şekilde

¹⁰⁶⁴ Rosenthal, s. 12.

¹⁰⁶⁵ Bkz. Rosenthal, s. 33-36. Aynı benzetmeyi Uludağ da halifenin ömür boyu görevde kalması açısından yapmaktadır. Uludağ, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, s. 89.

¹⁰⁶⁶ Sarmış, *Yönetim*, s. 12. Krş. 195-204

¹⁰⁶⁷ Hatemî, Muhammed, *Din ve Demokrasi*, Terc. Erdinç Doğru, Fecr Yay., İstanbul 2004, s. 34-35. Ayrıca bkz. Sarmış, *Yönetim*, s. 12-16.

¹⁰⁶⁸ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 67-68.

savunmuşlardır.¹⁰⁶⁹ Örneğin Gazâlî, bu konuda Şia'yı eleştirirken Hz. Ebu Bekir hakkında bazı Sünnî kelâmcılara yöneltilen “Siz de nass iddiasında bulunuyorsunuz” itirazına karşı bunun bir nass olmadığını, ancak bir “tevfiz”¹⁰⁷⁰ olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁷¹

Sünnî âlimler, imâmet ve hilâfet konusunu işlerken konunun başında temel prensip olarak “nas teorisinin geçersizliği” iddiasını savunduktan sonra, iş Hz. Ebu Bekir'in ve diğer halîfelerin halîfeliklerinin meşruiyetini isbat etme ve bu konudaki diğer mezheplere ait düşüncelerin tenkîdine gelince bazı âyet ve hadisleri delil gösterip bunların söz konusu halîfelere işâret ve delâlet ettiğini belirtirler. Bu şekilde davranan kelâmcıların başında Eş'arî, Bakillânî, Bağdadî ve Cüveynî gelmektedir.¹⁰⁷² Bu kelâmcılar Kur'an ve Sünnet'ten Hz. Ebu Bekir ve diğer halîfelere işâret ettiğini savundukları nassları açıklarken yorum ve mantıksal önerme gücünü sonuna kadar kullanmakta, naklî delillerle birlikte aklî delilleri de sunmaktadırlar. Kelâmcıların bir kısmı da konuyu hadislerle açıklamakta ve arada bir aklî istidlâl yöntemine de yer vermektedirler. Ebu'l-Muîn en-Nesefî ise bu konuda daha uyanık davranmakta ve reddetmiş olduğu nass teorisini başka bir şekilde savunma pozisyonuna düşmemek için özel bir gayret göstermektedir.¹⁰⁷³ Taftazânî ise her iki söylemi nass-ı celî ve nass-ı hafî kavramlarıyla uzlaştırıp Ehl-i sünnet'in delil olarak gösterdiği âyet ve hadislerin açık bir nass değil, gizli ve işârî bir nass olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁷⁴ Ebu İshâk eş-Şîrâzî ise nass iddiasını reddetmekle birlikte, Ehl-i sünnet'ten nass-ı hafî bulunduğunu iddia edenlerin maksadının ancak te'vîl ve teemmül ile anlaşılabilir olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁷⁵ Böylece her iki söylemin kendi arasında tutarsız ve çelişkili olmadığını, Ehl-i sünnet'in “imamette nass yoktur” derken, “nass-ı celî yoktur” anlamını kastedtiklerini ifade etmiş olmaktadır.

Burada önce naklî delillerden hareketle konuyu işleyen âlimlerin düşüncelerini zikredecek,

¹⁰⁶⁹ Bkz. Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Dâru'l-Minhâc, Beyrut 297; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/351; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/253-257.

¹⁰⁷⁰ Tefviz, “havale etmek” anlamına gelmektedir. Gazâlî'nin bundan maksadı, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in kendisinden sonraki devlet başkanını seçtirmeye ilgili söz ve davranışlarının nass değil, “imâmet görevini havale etme” anlamına geldiğidir.

¹⁰⁷¹ Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 297.

¹⁰⁷² Eş'arî, *İbâne*, s. 90; Eş'arî, *Luma'*, s. 81-83; Bakillânî, *Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, Tahk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2005, s.125-133; Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s. 276; Cüveynî, *İrşâd*, s.170; Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/449-459; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/351; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/252-255.

¹⁰⁷³ Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/449-459. Nesefî, nassın geçersiz ve ihtiyarın geçerli olduğunu tam on sayfa boyunca isbat etmeye çalışırken, onun diğer kelâmcılar gibi bazı hadisler zikretip onların raşid halîfelerin hilâfetine işâret ettiğini savunmak gibi bir duruma düşmediği görülmektedir. Ancak Dört Raşid Halifenin hilâfetine isbat etmek için ayırdığı bölümlerde bu titizliği ve dikkati göstermediği, diğer sünnî kelâmcılar gibi Nesefî'nin de onların hilâfetine işâret eden âyet ve hadislerin bulunduğunu açıklamaktan geri kalmadığı görülmektedir. Bkz. Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/461-479.

¹⁰⁷⁴ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/259. Ehl-i sünnet Şia'nın nass teorisini eleştirirken bunun, başta dört raşid halife olmak üzere diğer sahabîlerin tümünün hıyanet, hased, kibir ve inad yüzünden Allah ve Rasûlü'nin emrine karşı çıktığı anlamına geldiğini söylemektedir. Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/260-262.

¹⁰⁷⁵ eş-Şîrâzî, Ebu İshâk İbrahim b. Alî, *el-İşâre İla' Mezhebi Ehli'l-Hak*, Tahk. Muhammed Hasan İsmail, (Nihâyetu'l-İkdâm İçinde), Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 395.

daha sonra da aklî delillerle istidlal eden kelâmcıların görüşlerini ele alacağız. Bu bağlamda zikredeceğimiz ilk âlim, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'dir. Onun es-Sünne adlı eserinde rivâyet ettiğine göre Hz. Ali şöyle demiştir: Rasûlullah'a "Ey Allah'ın Rasûlü, senden sonra kimi emir yapâlim." diye soruldu. Rasûlullah şöyle buyurdu: "Eğer Ebu Bekir'i emir ederseniz, onu dünya hususunda emîn ve zahid, ahiret hususunda da râğîb (istekli) görürsünüz. Eğer Ömer'i emir ederseniz, güçlü, emîn ve Allah hakkında kınayanın kınamasından korkmayan biri olarak göreceksiniz. Eğer Ali'yi emir ederseniz ki sizin onu yapacağınızı da görmüyorum, onu hidayette olan ve hidayete ulaştıran, sizleri müstakîm yola götüren biri olarak göreceksiniz."¹⁰⁷⁶ Bu rivâyetle Şia'nın Hz. Ali'nin Rasûlullah'dan sonraki emîr veya halîfe olduğuna ve bu beyânda nasla tayin edildiğine dair anlayışı reddedilmekte, netice olarak da Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in hilâfetinin Hz. Peygamber tarafından tavsiye edildiği ifâde edilmektedir.¹⁰⁷⁷

Beyhakî de bu konuda Rasûlullah (s.a.s.)'in azatlı kölesi Sefîne (r.a.)'den iki hadis zikretmektedir: "Ümmetim içinde halîfelik otuz senedir. Bundan sonra da mülk (saltanat) gelecektir."¹⁰⁷⁸ Bu hadisi rivâyet eden Said b. Cümhân devamla şöyle der: Sefîne bana "Ebu Bekir, Ömer, Osmân ve Ali'nin halîfeliklerini say bakalım!" dedi. Saydık, bunun otuz sene olduğunu gördük!"¹⁰⁷⁹ Ebu Abdurrahman Sefîne'den rivâyet edilen başka bir hadise göre ise Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Nübbüvvet halîfeliği otuz senedir."¹⁰⁸⁰ Bu hadisi Abdurrahman b. Ebî Bekir, babası Hz. Ebû Bekir (r.a.), o da Rasûlullah (s.a.s.)'den rivâyet etmiştir.¹⁰⁸¹ Semüre b. Cündeb de Rasûlullah (s.a.s.)'in yanına gelen bir adamın semâya bir kovanın asıldığı, bu kovaya sırasıyla Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osmân ve Ali'nin asılıp tuttıkları şeklindeki rüyasını ona anlattığını söylemiştir. Bu hadiste Rasûlullah'ın bir cevap verip vermediği, rüyâyı tabir edip etmediği bildirilmezken, Beyhakî hadisin peşinde "el-Üstaz el-İmâm" ünvanıyla andığı İmâm Eş'arî'nin, bu rüyânın Rasûlullah'dan sonra adı geçen sahabîlerin halîfeliklerine işâret ettiğine dair bir sözünü de nakletmektedir.¹⁰⁸²

Şia'nın nas ve tayin görüşünü kabul etmeyen Ehl-i Hadis, bu tür hadislerde yeni bir nas ve tayin düşüncesini savunur gibi görünmektedir. Fakat aralarında bir fark vardır. Şia nas ve tayin konusunu teoride ve pratikte savunurken, Ehl-i Hadis veya Ehl-i sünnet bunu bir teori ve yol

¹⁰⁷⁶İbn Ahmed b. Hanbel, s. 218.

¹⁰⁷⁷ Bkz. Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s.274-278.

¹⁰⁷⁸ Tirmîzî, *Mâ Câe fi'l-Hulefâ*, 2152; Ebû Dâvûd, *Bâb fi'l-Hulefâ*, 4028; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/396; Beyhakî, *Delâilu'n-Nübüvve*, Tahk. Abdulmut'im Kal'ecî, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 6/342.

¹⁰⁷⁹ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 455.

¹⁰⁸⁰ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 455. Ayrıca bkz. Ebu Dâvûd, *Bâbun fi'l-Hulefâ*, 9; Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, Tahk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, 3/156; Beyhakî, *Delâilu'n-Nübüvve*, 6/341.

¹⁰⁸¹ Beyhakî, *İ'tikad*, s.456.

¹⁰⁸² Beyhakî, *İ'tikad*, s.456.

olarak değil, rivâyetler arasında zımnem ifâde etmektedir. Aşağıdaki başlıkta Beyhakî bu kadarla da yetinmeyecek, Hz. Ebu Bekir ve diğer halîfelerin halîfeliklerine Kur'an'dan ayetler ve Sünnet'ten hadislerle şahitler ve deliller gösterecektir.

Beyhakî “*Rasûlullah (s.a.s.)'in kendisinden sonra Hz. Ebu Bekir-i Sıddık (r.a.)'ın halîfeliğine dair tenbîhi ve Kur'an'dan O'nun ve ondan sonraki râşid halîfelerin imâmetinin sıhhatine dair delillerin beyânı konusu*” başlığı altında Eş'arî'den etkilenererek ve onun gibi Ehl-i sünnet'e has bir “*nas ve tayin*” düşüncesini savunmaktadır ki, kullandığı tabirlerden başka bir anlam çıkarmak veya Ehl-i sünnet'in, Şia'nın “*nas*” ve “*tayin*” nazariyesinin mukabilindeki bir başka “*nass ve tayin teorisi*” savunmadığını iddia etmek zor bir hal almaktadır. Zira aşağıda nakledeceğimiz görüşlerine baktığımızda onun, Hz. Ebu Bekir'in ve diğer Râşid Halîfelerin halîfeliklerini bizzat Kur'an âyetlerine ve Rasûlullah'ın hadislerine dayandırma gayretinde olduğu müşâhade edilmektedir.

Beyhakî'nin anlatımıyla Hz. Ebu Bekir'in halife olarak seçiliş olayını okuduğumuzda bu inancı açık bir şekilde görmekteyiz. Ebu Bürde'nin rivâyetine göre Ebu Musa el-Eş'arî şöyle demiştir: “*Rasûlullah (s.a.s) hastalandı ve şöyle dedi: “Ebu Bekir'e emredin, insanlara namaz kıldırın.”* Hz. Aişe de dedi ki: “*Ey Allah'ın Rasûlü, şüphesiz Ebu Bekir ince ruhlu (rakîk) bir adamdır. Senin makamına geçtiğinde insanlara namaz kıldırılmaya dayanamaz.*” Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “*Ebu Bekir'e emredin, insanlara namaz kıldırın. Siz (ey eşlerim) Hz. Yusuf'un eşleri gibisiniz!*” Ebu Musa dedi ki: Bunun üzerine Ebu Bekir, Hz. Peygamber'in hayatında insanlara namaz kıldırdı.”¹⁰⁸³ Hamza b. Yusuf es-Sülemî'nin Hz. Aişe'den rivâyet ettiğine göre Hz. Aişe (r.ah.) şöyle demiştir: “*Rasûlullah (s.a.s.) evime girince, “Ebu Bekir'e emredin, insanlara namaz kıldırın!”* buyurdu.”¹⁰⁸⁴ Ben de “*Ey Allah'ın Rasûlü, muhakkak ki Ebu Bekir ince ruhlu bir adamdır. Kur'an okuduğu zaman gözyaşlarına malik olamayacaktır. Ebu Bekir'den başkasına emretsen?*” dedim. Hz. Aişe devamla dedi ki: “*Vallahi ben, onun Rasûlullah'ın makamına ilk geçen kişi olması hasebiyle insanların onu uğursuz görmelerinden hoşlanmazdım. Bu sebeple iki veya üç sefer bu sözümü tekrar ettim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.) “Ebu Bekir'e emredin, insanlara namaz kıldırın. Siz de şüphesiz Yusuf'un eşleri gibisiniz!”* buyurdu.”¹⁰⁸⁵ Enes b. Malik bu olayı şöyle anlatmıştır: “*Ebu Bekir-i Sıddık, Rasûlullah (s.a.s.)'ın vefât ettiği hastalığı esnasında insanlara namaz kıldırmıyordu. Pazartesi günü olduğunda onlar namaz kılarken saf tutmuşlardı. Rasûlullah (s.a.s.) hücrenin perdesini açıp bizlere*

¹⁰⁸³ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 458.

¹⁰⁸⁴ Muvatta, Bâbu Câmîi's-Salat, 412; Buhârî, Kitâbu Bedi'l-Vahy, 11; Müslim, bâbu İstihlâfi'l-İmâm, 21; Tirmîzî, Bâbu Menâkibi Ebî Bekr, 16; Nesâî, el-İ'timâm bi'l-İmâm, 40; İbn Mâce, Kitâbu İkâmeti's-Salât, 142; Ahmed, Müsned, 1/209.

¹⁰⁸⁵ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 458-459.

bakıyordu. O, ayaktaydı, yüzü de mushaf sayfası gibi parlıyordu. Kendisi de tebessüm ederek gülüyordu. Enes diyor ki: Biz o kadar sevindik ki, neredeyse namaz üzerinde iken Rasûlullah (s.a.s.)'ı görme sevincinden dolayı namazı terkedecektik! Ebu Bekir de Rasûlullah (s.a.s.)'ın namaza çıktığı zannıyla safı yarıp arasına katılmak üzere geri adım attı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.) bizlere eliyle namaz kılmamızı işâret etti ve sonra perdeyi çekti. İşte bu günde vefat etti!"¹⁰⁸⁶

Bu rivâyetlerle Beyhakî şu iki hususu ifâde etmektedir:

a. Hz. Ebu Bekir'in namaz kıldırmak üzere Hz. Peygamber tarafından görevlendirilmesi, onun Hz. Peygamber'den sonra halîfe olarak "işâretlenmiş" olduğuna delâlet etmektedir.

b. Hz. Peygamber'in sahabeye Hz. Ebu Ebu Bekir'e iktidâ ederek arkasında namaz kılmayı emretmesi, kendisinden sonra halîfe olacak bu zata itâat edilmesi gerektiğine işâret etmektedir. Bu iki husus ise "nas" ve "tayin" düşüncesini "zımmen" ifâde etmek demektir.

Hz. Ebu Bekir'in ve diğer halîfelerin bizzat Hz. Peygamber tarafından nasbedildiği hakkındaki hadislerin yanısıra, dört râşid halîfenin tarihî sıralaması hususunda da bir takım rivâyetler yapılmıştır ki bunlar da Hz. Peygamber'in kendisinden sonraki halifeleri sırasıyla belirlediğini ima etmekte, bu bağlamda Şia'nın, imamların sırasıyla belirlendiği inancına benzemektedir. Tabîinden bazı zatların Ebu Hureyre'den rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ben uykuda iken rüyâda gördüm ki, bir kuyu üzerindeyim. Kuyunun üstünde bir kap vardı. O kabı çektim ve Allah'ın dilediği kadar su çektim. Sonra o kabı Ebu Kuhafe'nin oğlu bir veya iki kova çekti. Allah ona mağfiret etsin, O'nun çekişinde bir zayıflık vardı. Sonra büyük bir kova geldi ve onu da Hattab'ın oğlu çekti. Fakat öyle bir şekilde çekti ki, ben insanlardan hiç bir güçlü pehlivanın onun kadar sert çektiğini görmedim. O çekerken insanları iteliyordu."¹⁰⁸⁷ İbn Ömer'in de aynı şekilde rivâyet ettiği bu hadis hakkında İmâm Şafîî şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Nebilerin rüyâsı, vahiydir."¹⁰⁸⁸ Beyhakî bu nebevî rüyâyı tabir eder ve şöyle der: "Hz. Ebu Bekir hakkında "çekimi zayıftı" ifâdesinden maksat, halîfeliğinin kısa oluşu ve riddet olayları sebebiyle savaşmakla meşgul oluşu demektir. Hz. Ömer hakkında "kuvvetli çekim" in manası da halîfeliğinin süresinin uzun oluşudur."¹⁰⁸⁹ İmâm Şafîî'nin de bu rüyâyı bu şekilde yorumladığı hususunu Rebi b. Süleyman ve onun bazı talebeleri de bildirmiştir.¹⁰⁹⁰

Böylece Beyhakî döneminde daha çok Ehl-i Hadis olarak tanınan Ehl-i

¹⁰⁸⁶ Beyhakî, *I'tikad*, s. 459.

¹⁰⁸⁷ Beyhakî, *I'tikad*, s. 460-461.

¹⁰⁸⁸ Beyhakî, *I'tikad*, s. 461.

¹⁰⁸⁹ Beyhakî, *I'tikad*, s.461.

¹⁰⁹⁰ Beyhakî, *I'tikad*, s.461.

Sünnet âlimlerinin halifelik sıralamasının bir tesâdüf olmadığını, bizzat Hz. Peygamber tarafından önceden bildirildiğini kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Tarihî sıralamanın meşruiyeti hakkında nebevî rüya ile yetinmeyen Beyhakî bu konuda bir kaç hadis daha nakletmektedir ki, sahâbe, tabiîn ve tebâu't-tabîînden birçok ünlü âlimin rivâyet senedinde bulunduğu bu hadislerin sadece metinlerini ve sahabî râvîlerini nakledeceğiz:

a. Cubeyr b. Mut'im'in babasından rivâyetine göre bir kadın Hz. Peygamber'e "Ey Allah'ın Rasûlü, şayet sana gelip de seni göremesem (yani sen vefât edersen) ne yapayım?" diye sorunca Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurdu: "*Şayet beni göremesen Ebu Bekir'e gelirsin!*"¹⁰⁹¹

b. Ebu Katade'nin rivâyetine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "*Ebu Bekir ve Ömer'e itâat ederseniz sizleri hidayete ulaştırırlar.*"¹⁰⁹²

c. Huzeyfe'nin rivâyetine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "*Benden sonraki iki kişi olan Ebu Bekir ve Ömer'e iktida ediniz, Ammâr'ın hidayetiyle ihtidâ ediniz, İbn Mes'ûd'un hidâyetine sımsıkı yapışınız!*"¹⁰⁹³ Bu hadisi İbn Mes'ûd da Hz. Peygamber'den rivâyet etmiştir.¹⁰⁹⁴

d. Hz. Aişe şöyle der: "Rasûlullah (s.a.s.) vefat ettiği gün evime geldi. Ben "Âh başım!" dedim. Bunun üzerine şöyle buyurdu: "*Bu dediğinin ben daha sağ iken olmasını ve benim senin üzerine namaz kılıp seni defnetmemin meydana gelmesini isterdim!*" Hz. Aişe diyor ki: Rasûlullah (s.a.s.) her halde bunu gayretten dolayı söylüyor diye düşündüm... Rasûlullah (s.a.s.) daha sonra da şöyle buyurdu: "*Asıl benim âh başım! Bana babanı ve kardeşini çağır da Ebu Bekir için bir kitap yazayım. Çünkü ben, Allah ve mü'minler ancak Ebu Bekir'i tercih ederken, temenni eden birilerinin bir takım şeyleri temenni etmesinden ve görüş belirten birilerinin de hak iddiâ etmesinden korkarım.*"¹⁰⁹⁵

e. Ebu Said el-Hudrî ve İbn Abbâs (r.a.) Rasûlullah (s.a.s.)'in, hastalığının başlangıcında minber üzerinde oturarak şöyle buyurduğunu rivâyet ederler: "*Ey insanlar, şüphesiz insanlar içerisinde bana nefsiyle ve malıyla en emîn olan Ebu Bekir'dir.*"¹⁰⁹⁶

f. Ebu'd-Derdâ ve diğer bazı sahabîler Rasûlullah (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu rivâyet etmişlerdir: "*Muhakkak ki Allah (c.c.) beni size gönderdi, siz "yalan konuşuyor" derken Ebu Bekir "doğru konuşuyor" diyordu!*"¹⁰⁹⁷

¹⁰⁹¹ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 461-462.

¹⁰⁹² Beyhakî, *İ'tikad*, s.462.

¹⁰⁹³ Beyhakî, *İ'tikad*, s.462.

¹⁰⁹⁴ Beyhakî, *İ'tikad*, s.463.

¹⁰⁹⁵ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 463. Burada Şia'nın Kırtas Olayı ile ilgili görüşüne benzer bir tablo çizilmiş veya onlara nazire yapılmış olmaktadır. Bu olay hakkında bkz. Gölpinarlı, *Şiilik*, s.48-52.

¹⁰⁹⁶ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 463.

¹⁰⁹⁷ Beyhakî, *İ'tikad*, s. 364.

Bu hadisleri naklettikten sonra Beyhakî şunları söylemektedir: “İşte bu haberler ve bu anlamdaki diğer rivâyetler Rasûlullah (s.a.s.)’in kendisinden sonraki halîfesinin Ebu Bekir olmasını düşündüğüne ve bu sebeple ümmetini onun fazîleti, İslâm’daki önceliği, güzel faaliyetleri konusunda uyardığına, aynı sebeple ona insanlara namaz kıldırılmayı, insanlara da ona iktidâ etmelerini emrettiğine ve ondan sonra da Hz. Ömer’e iktidâ etmeleri gerektiğini emrettiğine delâlet etmektedir. Allah en iyisini bilir, şu bir gerçektir ki, Hz. Ebu Bekir’den başkasına ihtimâl verecek bir başka nas vârit olmamıştır. Zira O (s.a.s), Allah’ın kendisine bildirmesi sayesinde müslümanların Hz. Ebu Bekir üzerinde icmâ edeceğini, Hz. Ebu Bekir’in hilâfetinin onların bey’atıyla gerçekleşecek bir icmâ ile akdedileceğini görmüştür. Ayrıca Allah (c.c.)’ın kitâbı da Hz. Ebu Bekir’in ve kendisinden sonra halîfeliğe geçecek şahısların imâmetine delâlet etmektedir. *“Allah, sizlerden îmân edip iyi davranışlarda bulunanlara, kendilerinden öncekileri sahip ve hâkim kıldığı gibi onları da yeryüzüne sahip ve hakim kılacağını, onlar için beğenip seçtiği dini (İslâm’ı) onların iyiliğine yerleştirip koruyacağını ve (geçirdikleri) korku döneminden sonra, bunun yerine onlara güven sağlayacağını vâdetti. Çünkü onlar bana kulluk ederler; hiçbir şeyi bana eş tutmazlar.”*¹⁰⁹⁸ âyeti ile *“Onlar (o müminler) ki, eğer kendilerine yeryüzünde iktidar verirsek namazı kılar, zekâtı verirler, iyiliği emreder ve kötülükten nehyederler.”*¹⁰⁹⁹ âyetinde zikredilen istihlâf, temkîn, emr-i bil ma’ruf ve nehy-i ani’l-münker gibi sıfatlar Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osmân ve Ali’nin hilâfetlerinin hak olduğuna delâlet etmektedir. Aynı şekilde Hudeybiye Gazvesi esnasında Rasûlullah (s.a.s.)’e yardım etmek konusunda geri kalanlar ve onunla beraber savaşa çıkmaktan kaçınanlar hakkında nazil olan *“(Ey Peygamber, onlara) de ki: Benimle beraber asla çıkmayacaksınız ve düşmana karşı benimle beraber asla savaşmayacaksınız!”*¹¹⁰⁰ âyeti Hz. Ebu Bekir-i Sıddık’ın imâmetine delâlet etmektedir.”¹¹⁰¹

Görüldüğü gibi, Beyhakî her ne kadar “nass” kavramını kullanmıyorsa da “*delalet etmektedir (ل)*” ifâdesini çok kullanarak şu âyetlerin de Hz. Ebu Bekir’in halîfeliğine işâret ve delâlet ettiğini belirtir: Fetih Suresi 15. âyet, Tevbe Suresi 83. âyet, Fetih Suresi 16. âyet, Maide Suresi, 54. âyet. İşte bu ayetlerde geçen “*beraberlik (maiyyet)*” vasfı, Arap bedevîleriyle savaşılması ve dinden dönenlerle cihâd edilmesi, bazı bölgelerin ve güçlü ülkelerin fethedilmesine dair istikbalî vaadler, öncelikle Hz. Ebu Bekir’in ve ondan sonra seçilecek olan Hz. Ömer’in halîfeliğine ve onların döneminde meydana gelecek bazı olaylara dikkat

¹⁰⁹⁸ Nur, 24/55.

¹⁰⁹⁹ Hacc, 22/41.

¹¹⁰⁰ Tevbe, 9/83.

¹¹⁰¹ Beyhakî, *İ’tikad*, s. 464-465.

çekmektedir.¹¹⁰² Beyhakî bunları belirtirken bu “*delâlet*” ve “*işâret*” nazariyesinin sadece kendisinin görüşü olmadığını, bu görüşün İkrime, Katade, Dahhak, Eş’arî gibi birçok Ehl-i sünnet âlimlerine ait olduğunu söylemektedir.¹¹⁰³

Beyhakî, Hz. Ebu Bekir’in halîfeliği döneminde meydana gelen hadiseler karşısında Kur’an’da bulunan âyetlerle amel ederek âyetlerdeki hükümlere uygun muâmelede bulunmasını, Kur’an-ı Kerim’in onun hilâfetine delâlet etmesi şeklinde değerlendirmektedir. Onun şu sözü, umum ifâde eden âyetlerin hususî meselelere hamledilerek sonuca gittiğini göstermektedir: “Hz. Ebu Bekir-i Sıddık’ın imâmetine aynı zamanda Aziz ve Celil olan Allah’ın şu sözü de delâlet etmektedir: “*Ey İmân Edenler, sizden her kim dininden irtidat ederse şunu bilsin ki Allah (c.c.) sevdiği ve kendilerinin de onu sevdiği başka bir kavim getirecektir!*”¹¹⁰⁴ Böylece Allah Teâlâ’nın ilminde Hz. Peygamber’in vefatından sonra meydana gelecek olaylardan bir kavmin mürted olacağı belli olduğundan dolayı Peygamberine “*Kendisinin sevdiği, onların da kendisini sevdiği, mü’minlere karşı merhametli, kâfirlere karşı da aziz olan ve Allah yolunda savaşıp hiç bir kınayıcının kınamasından korkmayan*”¹¹⁰⁵ bir kavmin geleceği vaadini verdi. Böylece Yüce Allah’ın, Peygamberine verdiği bu vaadi gerçekleşti ve Hz. Ebu Bekir kendisiyle beraber hareket eden sahâbîlerle birlikte Araplardan isyân edenlere karşı savaştı, Allah yolunda hiç kimsenin kınamasına aldırmadı, tâ ki hak zâhir olup bâtil zâil oldu. Böylece Hz. Ebu Bekir’in Allah’ın Peygamberine verdiği vaadin tasdikini gerçekleştirmesi, onun halîfeliğinin delâleti oldu!”¹¹⁰⁶

Beyhakî bu görüşlerini İmâm Eş’arî’nin görüşlerine dayandırmaktadır. Nitekim bunu eserinde sürekli olarak beyan etmektedir. Ondan önce Eş’arî, Hz. Ebu Bekir’in hilâfetini isbât etmeye çalışırken şu ayetlerle istidlâl etmektedir: Nur Sûresi, 55; Hac Sûresi, 41; Fetih Sûresi 18; Tevbe Sûresi, 83; Fetih Sûresi, 15, 16 âyetler. Eş’arîye göre bu âyetlerin işâret ettiği zat Hz. Ebu Bekir’dir. Hatta bu âyetlerde Hz. Peygamber’den sonra fetih hareketlerinde bulunan Hz. Ömer’e de işâret edilmektedir.¹¹⁰⁷

Ehl-i sünnet’in bu görüşünü değerlendiren İbn Hacer el-Heytemî de “*es-Sevâiku’l-Muhrîka*” adlı eserinde bu konuda rivâyet edilen hadislerle istidlal eden bazı hadisçilerin bu rivâyetleri Hz. Ebu Bekir hakkında “*nass-ı celi*” bulunduğu şeklindeki görüşlerine delil olarak

¹¹⁰² Beyhakî, *İ’tikad*, s. 465-467.

¹¹⁰³ Beyhakî, *İ’tikad*, s. 466-467. Beyhakî’nin İmâm Eş’arî’den etkilenecek şekilde geliştirildiği ve ayet ve hadislerle uzun uzadıya anlattığı bu istidlal yöntemini Cürçânî de özetle zikretmekte ve Hz. Ali’nin nass ile tayin edilmesini reddederken Hz. Ebu Bekir’e işâret eden bu ayet ve hadisleri delil göstermektedir. bkz. Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 8/360-365.

¹¹⁰⁴ Maide, 5/53.

¹¹⁰⁵ Maide, 5/54.

¹¹⁰⁶ Beyhakî, *İ’tikad*, s. 466-467.

¹¹⁰⁷ Eş’arî, *İbâne*, s. 90; Eş’arî, *Luma’*, s. 81-83. Şia’nın bu ayetlerle ilgili olarak Eş’arî ve diğer Sünnî kelâmcılara verdiği cevapları ve bunlardan üç raşit halifenin hilâfetine işâret olmadığına dair görüşleri hakkında bkz. Şeyh Mufîd, *el-İfsâh*, s. 77-190.

ittihaz ettiklerini belirtir.¹¹⁰⁸ İbn Hacer Rasulullah'ın Mi'rac gecesinde Allah Tâlâ'ya Hz. Ali'yi kendisinden sonra halîfe kılması ricasının üzerine meleklerin Hz. Ebu Bekir'in kendisinden sonra halîfe olacağını söylediklerine dair mevzu olduğu söylenen bir hadisi naklettikten sonra bu hadisi aldığı kaynağını da şöyle açıklar: “Şeyh, İmâm, Alîm, Allâme, Kutbu'r-Rabbânî Ebu Sâlih Abdulkadîr el-Cîlî, Allah bizi dünya ve ahirette onun bereketinden faydalandırırın, imâmımız Ebu Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel'den rivâyet etmiştir ki, Hz. Ebu Bekir'in hilâfeti nass-ı celî ve işâret ile sabit olmuştur ki, bu görüş, Hasan-ı Basrî ve Ashab-ı Hadis'ten bir grubun mezhebidir. Onların delili de bu hadistir.”¹¹⁰⁹

Kâdî Abdulcebbar (v. 420/1029) ise bu konuda şöyle der: “Zeydiyye¹¹¹⁰ de Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in hilâfetinin yolunun nass-ı hafî, diğerlerinin imâmet yolunun da davet ve hurûc olduğunu iddia etmiştir. İmâmiyye'ye göre ise, imâmete gelme yolu nass-ı celîdir ki, bu nassı inkâr eden kâfir olur, onu tekfir etmek gerekmektedir ki, onlar bu sebepten dolayı bazı sahabeleri tekfir etmişlerdir. Bekriyye ve Kerrâmiyye'ye göre ise imâmet nass iledir. Ancak Hz. Peygamber'den sonra hakkında nass varid olan imâm Hz. Ebu Bekir'dir. Hasan-ı Basrî de bu görüştedir.”¹¹¹¹

İşte bu manzara, Ehl-i sünnet âlimleri ile Şî'î âlimler arasında cereyan eden tartışmaların, Hz. Ali ve Hz. Ebu Bekir'den hangisinin hilâfeti hak ettiği noktasından Şia ve Ehl-i sünnet arasında hangisinin hak üzere olduğu noktasına çekildiğini göstermektedir. Bu da haklılığını isbat etmek ve muhâlifî çürütmek adına daha önce konulan esasların ve takip edilen metodların sonradan ihlal edilmesini gerektirmiştir.¹¹¹²

2.2.3. Nass İddiasının Reddi ve Seçimin İsbâtı

Ehl-i sünnet kelâmcıları, Şia'nın nass ve tayin teorisini reddetmek amacıyla imâmet konusunu ele alırken özellikle bu başlığı kullanmaktadırlar.¹¹¹³ İmâmet konusuna girerken Bakillânî'nin ilk olarak ele aldığı başlık, “*nassın iptalî ve seçimin sahihliği* (باب الكلام فى إبطال النص وتصحيح الاختيار)” hususudur.¹¹¹⁴ Bu başlık altında Şia'nın “*Nass nazariyyesini*” aklî ve naklî delillerle reddettikten sonra Ehl-i sünnet'e özgü “*başka bir nass nazariyyesini*” isbât etmeye çalışan Bakillânî, böylece Ehl-i sünnet'in ihtiyar nazariyyesini açıklamış olmaktadır. Muhtemelen “*mezhebini müdafaa etme duygusu*”nun kuvvetli oluşunun sebep olduğu bu

¹¹⁰⁸ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsid*, 5/258.

¹¹⁰⁹ el-Heytemî, İbn Hacer, *es-Sevaiku'l-Muhrika Alâ Ehli'r-Rıfî ve'd-Delâli ve'z-Zendeka*, Tahk. Abdurrahman b. Abdillâh et-Türkî-Kamil Muhammed el-Harrât, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1997, 2/708.

¹¹¹⁰ Zeydiyye hakkında geniş bilgi için bkz. Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 129-164.

¹¹¹¹ Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.761.

¹¹¹² Nass ve ihtiyâr tartışmaları için bkz. Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsira*, 2/449-459.

¹¹¹³ Bkz. Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsira*, 2/449; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/426.

¹¹¹⁴ Bakillânî, *Temhîd*, 194.

durumu görmeden kullandığı delillerin sonuç ve karar cümlesi olarak şöyle demektedir: “*Nassın fasit oluşunda, savunduğumuz ihtiyârın subûtuna dair delil bulunmaktadır*”¹¹¹⁵ Ebu'l-Muîn en-Nesefî konuyu “*İmâmetin Nass ile Değil, İhtiyâr (Seçim) ile Sabit Olduğu Bahsi*”¹¹¹⁶ başlığıyla ele alırken Seyfiddîn el-Amidî de “*Nassın İptâlî ve İhtiyârın Tesbiti*”¹¹¹⁷ başlığını kullanmıştır. Mutezilî Kadî Abdulcebbâr(v.420/1029) da şöyle der: “Mu'tezile imâmetin yolunun akid ve ihtiyar olduğunu savunmuştur. Onlar dediler ki: İmâmet ya nass iledir, ya da ihtiyâr iledir. Nass yolu batıl olunca, geriye imâmetin akid ve ihtiyâr ile olduğu ortaya çıkmaktadır.”¹¹¹⁸

Belirtildiği üzere Ehl-i sünnet'in ihtiyâr (seçim) teorisini vurgulamalarının arka planında devlet başkanının “*nas*” ile iktidara geldiğini savunan Şia'ya cevap verme amacı bulunmaktadır.¹¹¹⁹ Sünnî kelâmcılar bunu yapmak için de “*nass*” nazariyesini değişik açılardan tahlil edip çürütme çabasını sürdürmektedirler.¹¹²⁰ İmâm Eş'arî'nin görüşlerinden istifadeyle konuyu geniş bir şekilde tahlil eden Bakillânî'ye göre “*nass*” nazariyesi iptal edilirse, imâmın seçim ile devletin başına geçtiği hususu kesinleşecektir. Zira İslâm ümmeti kendi arasında yaptığı tartışmalarda bu iki yoldan başka bir yol kabul etmemiştir.¹¹²¹ O halde öncelikle imâmetin nass ile olduğu iddiasını çürütmek gerekmektedir. Bakillânî bu nazariyeyi çürütmek için şu aklî delilleri ileri sürer:

a. Şayet Hz. Peygamber (s.a.s.) halîfeyi nass ile tayin etmiş olsa idi, onun adını açıkça zikreder, bu husus Sahâbe içerisinde meşhur olur, bunu da ya bir topluluk veya bir kaç kişinin şahitliğinde söyler, böylece bu önemli işin toplumda yayılıp benimsenmesini sağlardı. Bu durumda da aynen namaz, oruç, hac gibi ibâdetler gibi, imâmet konusu da müslümanlar arası meşhur olur, nesilden nesile aktarılırdı. Bu konuda ümmet arasında bu kadar ihtilâf da çıkmazdı.¹¹²²

b. Şayet Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisinden sonraki halîfeyi ismen zikretseydi ve onu kendisinden sonra iş başına gelmek üzere görevlendirmiş olsaydı, onun daha önceki dönemlerde Sahâbeden Zeyd b. Harise, Üsâme b. Zeyd, Abdullah b. Revâhâ, Ammâr b. el-As, Ebu Mûsâ el-Eş'arî, Amr b. Hazm ve diğerlerini görevlendirişindeki gibi ümmet haberdâr olacaktı, onu tanıyacaktı. Bu sahabîler emîr ve kadı olarak tayin edilmişlerdi. İmâmlık ve halîfelik ise bu

¹¹¹⁵ Bakillânî, *Temhîd*, s.136.

¹¹¹⁶ Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsira*, 2/449.

¹¹¹⁷ el-Amidî, Seyfuddîn Ali b. Ebî Ali, *Gâyetu'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm*, Tahk. Hasan Mahmud Abdullatîf, Dâru'l-Meclisi'l-A'lâ, Kâhire 1391, s. 381.

¹¹¹⁸ Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 762. Krş. Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/426-427. Nass-ı celî ve nass-ı hafî hakkındaki münakaşalar için bkz. Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 761-766. Abdulcebbâr da Hz. Ali hakkında nassın varid olduğunu savunur ve bu konuda Şia'nın iddia ve delillerinin aynısını açıklamaya çalışır.

¹¹¹⁹ Gümüšoğlu, a.g.e. s. 65-67; Gölçük,Toprak, *Kelâm*, s. 319.

¹¹²⁰ Bkz.Pezdevi, s. 262-264; Gazâlî, *İktisad*, s. 294-297.

¹¹²¹ Bakillânî, *Temhîd*, 194.

¹¹²² Bakillânî, *Temhîd*, s. 194; Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*,s. 268; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/427.

görevlerden çok çok önemlidir. Dolayısıyla bu tür görevlendirmelere oranla daha açık bir şekilde yapılması gerekmektedir.¹¹²³ Şia'nın imâma tanıdığı vasıflar açısından konu incelediğinde, imâmlık görevinin kadılık ve emîrlik görevi karşısındaki konumu ve değeri ise kat kat fazla olduğu görülür. Şayet durum onların iddia ettiği gibi ise, o halde bu nass ve tayinin daha çok meşhûr olması, daha büyük bir topluluğun şahitliğinde yapılması, bu işin gizli değil, açık bir şekilde yapılmış olması ve ümmetin çok açık bir şekilde haberdâr olması gerekmektedir. Hâlbuki Hz. Ali'yi diğer halîfelere tafdil eden Zeydîler,¹¹²⁴ Bağdat Mu'tezilesi gibi gruplar bile böyle bir iddiayı reddetmektedirler. Bu da Şia'nın nass iddiasını çürütmektedir.¹¹²⁵

c. Şiâ, nass iddiasını ileri sürerken delil olarak gösterdiği hadisleri kendi râvîlerinden rivâyet etmektedir. Bu tür iddiaları Şiî râvîler aracılığıyla bazı sahabîlere nisbet etmektedir. Bu ise diğer fırkalar için zarurî bilgi mertebesine gelmemektedir. Hz. Ali'nin velâyetine inanan Sahâbelerden hadis alan Şia, diğer sahabilerden de “*teberri*” ettiğine göre burada farklı iki grubun bilgilerini paylaşması ve ileri sürdükleri deliller üzerinden konunun isbâtı hususunda bir takım problemler bulunmaktadır. Bu problemler yüzünden her iki grubun da ileri sürdükleri naklî deliller ile bilgi sâbit olmamaktadır. Bu ise söz konusu haberlerin terkin ve amel dışı bırakılmasını gerektirmektedir.¹¹²⁶

d. Şiâ'nın nass konusunda delil gösterdiği haberler, âhad haberler olup ümmetin üzerinde icma ettiği haberler ve ümmetçe vakî olduğu kabul edilen tarihî olaylar karşısında iptal edilmiş durumuna düşmektedir.¹¹²⁷ Zira ümmet, Hz. Ebu Bekir'i ve diğer halîfeleri seçmiş, onlara boyun eğmiş, onların otoritesi ve bayrağı altında yaşamıştır. Bunlar arasında Ali, Abbâs, Ammâr, Mikdâd, Ebu Zerr, Zübeyr b. Avvam ve Şia'nın nass iddiasını nisbet ettiği tüm sahabîler de bulunmaktadır. İşte bu husus o kadar açık bir gerçektir ki ne Ehl-i sünnet'ten, ne de Şia'dan hiç kimse inkâr edemez. Şia bu gerçeği inkâr edemeyince de bu sefer işi takiyye ile açıklama yoluna gidip “*Takiyye dinimizdir!*”¹¹²⁸ gibi rivâyetlere sarılmıştır. Bu tür rivâyetler de âhad olup istidlâl uygun değildir. Ravîlerinin isnad durumu açısından metruk olmasının yanısıra, bu tür hadisler icmaa aykırı âhad haber olduklarından, amel edilmesi caiz de değildir. Haber-i âhad ancak kendisine mun'akız ve hükmünü reddeden bir hadis olmadığında makbul olup kendisiyle amel edilir. Şia'nın rivâyet ettiği bu âhad haberler ise Ehl-i sünnet'in hadisçileri bir tarafa, nass

¹¹²³ Bakıllânî, *Temhîd*, s.195; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/433.

¹¹²⁴ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 56.

¹¹²⁵ Bakıllânî, *Temhîd*, s.194-195.

¹¹²⁶ Bakıllânî, *Temhîd*, s.195-196.

¹¹²⁷ Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/430.

¹¹²⁸ Şia'nın takiyye inancı hakkında bkz. el-Kummî, s. 127-130; Sübhânî, *Muhâderât*, s.483-489.

iddiasını savunan Ravendiyye, Bekriyye gibi fırkalar tarafından da kabul edilmemiştir.¹¹²⁹

e. Şayet bir nass söz konusu ise, bu nassın Hz. Ebu Bekir hakkında oluşması gerekir. Zira Hz. Ebu Bekir'in tayin edildiğini ifâde eden rivâyetler, Şiâ'nın istidlâl ettiği rivâyetlerden daha meşhûr, daha sarîh ve daha kuvvetlidir. O halde daha kuvvetli delil varken, daha zayıf hadislerle istidlâl edilemez. Kaldı ki, Şiâ'nın nass hakkında istidlâl ettiği rivâyetler diğer mezhep mensupları tarafından yapılan hadislere birçok yönden muhâlifdir, bu sebeple o tür rivâyetlerin ümmet içerisinde sadece Şiâ kanalıyla gelmesi de mümkün değildir.¹¹³⁰

İşte bütün bu deliller nass iddiasını çürütmektedir. Bakıllânî bu istidlâl cümlelerinden sonra hüküm cümlesini de şöyle kurmaktadır: “*Bu bir kaç cümle, nass iddiasının bâtil oluşu konusunda yeterlidir. Mademki nas iddiası bâtil olmuştur, o halde seçim (ihtiyâr) şıkkı, reddedilmesi ve inkâr edilmesi mümkün olmayacak şekilde sâbit olmuştur.*”¹¹³¹

Şia'nın nass iddiasını bu şekilde reddeden Bakıllânî, onların ileri sürdükleri naklî delilleri de ele almaktadır. Şia bu konuda bazı hadisleri¹¹³² delil olarak gösterir, onların Ehl-i sünnet'in hadis kitaplarındaki tahririni yapar ve kendi anlayışı çerçevesinde te'vil eder, böylece haklı olduğunu isbat etmeye çalışır. Bu hadislerin en meşhuru ise “*Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır.*”¹¹³³ hadisidir. Şia'ya göre Rasulullah (s.a.s.) bu hadis ile kendisinden sonra Hz. Ali'nin müslümanların velisi, yani yöneticisi olduğunu, onun diğerlerinden daha çok kendisine yakın olduğunu, bu sebeple mü'minlerin ona itâat etmesinin vacip olduğunu ifâde etmiştir. Daha sonra “*Ben müslümanlara kendi nefislerinden daha yakın değil miyim?*”¹¹³⁴ buyuran Hz. Peygamber (s.a.s.) Hz. Ali'nin velayetinden bahsetmiştir. Böylece ona itâat etmeyi, onun başkanlığı altında bulunmayı, emir ve tâlimatlarına uymayı vacip kılmıştır.¹¹³⁵ Bu hadis şu ibare ile de rivâyet edilmiştir: “*Ben mü'minlere kendilerinden daha yakınım. Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır.*”¹¹³⁶ Cüveynî bu hadisi iki açıdan ele alıp Şia'ya cevap vermektedir. Birincisi, hadis âhâd haberden olup kat'î bilgi sağlamaz. İkincisi de hadiste geçen “*mevlâ*” kelimesinin bir kaç anlamı vardır ve her bir anlamı da birer ihtimâlden ibârettir. Zira “*mevlâ*” kelimesi “*dost*”, “*yardımcı*”, “*azad eden*” gibi anlamları ihtivâ etmektedir. En kuvvetli anlamı ilk iki anlamıdır. Bu açıdan bakıldığında hadis “*Ben kimin yardımcısı isem, Ali de onun*

¹¹²⁹ Bakıllânî, *Temhîd*, s.197-198.

¹¹³⁰ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 198-199; Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s.267-268; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/435-437.

¹¹³¹ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 199.

¹¹³² Bu hadislerin Şiâ ve Ehl-i sünnet hadis kaynaklarından me'hazları için bkz. Sübhânî, *Muhâderât*, s. 361-370; el-Amilî, el-İmâm Abdu'l-Hüseyn Şerefu'd-Dîn- el-Bişrî, Şeyh Selîm, *el-Muracât*, Tahk. Şeyh Hüseyin er-Râzî, s. 163-175; Horasânî, Vahid, s. 121-163; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/436-454.

¹¹³³ Bkz. el-Emînî, Abdu'l-Hüseyn Ahmed, *Gadir-i Hum (el-Ğadîr)*, Telhîs: Ali Asker Horâsânî, Terc. Seyyid Ali Hüseyin-Bahri Akyol, İslâmî Kültür ve İlişkiler Merkezi Yay., İnan 1998, s. 31-43.

¹¹³⁴ İbn Mâce, Fadlu Ali b.Ebi Talib, 116; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1/119.

¹¹³⁵ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 199.

¹¹³⁶ Tirmizi, Menakıb, 19; İbn Mâce, Mukaddime, 11; Ahmed, Müsned, 1/84,118.

yardımcısıdır.” anlamını taşımaktadır¹¹³⁷ Cüveynî, Hz. Peygamber’in vefat etmeden önce Hz. Ali’yi kendisinden sonraki İmâm olarak tayin etmemesini de bu anlamı desteklemek için fiili bir delil olarak zikretmektedir.¹¹³⁸

Bakillânî ise Şiâ’nın bu görüşünü naklettikten sonra şöyle der: “Şia’nın bu iddiası karşısında onlara şöyle denir: Sizin zikrettiklerinizden bu sonuç çıkmaz. Zira Rasulullah (s.a.s.) “*Ali benim mevlâmdır*” derken bu ifâde ile kendisinin sahip olduğu her vasfın Ali’ye geçtiğini, Ali’nin de bu sıfatların tümüne sahip olduğunu ifâde etmiş olmamaktadır. Zira “*mevlâ*” kelimesi Arapça’da birçok anlama gelmektedir. Bizim ilk etapta anlayacağımız mana ise, ilk anlamıdır. Hz. Peygamber (s.a.s.) bir başka hadisinde de “*Ben sizin peygamberiniz, size Rabbinizden vahiy haberini getiren elçiniz, sizden öncekilere gelen şariatların neshedicisi değil miyim?*” dedikten sonra “*Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır!*” buyurmuştur. Şia’nın hareket metoduna göre hareket edilse, bu durumda Peygamber (s.a.s.) için söz konusu olan nübüvvet, vahiy alma, şariatleri neshetme gibi Hz. Peygamber (s.a.s.)’in sahip olduğu diğer vasıflara Hz. Ali’nin de sahip olduğu iddia edilecektir. Hâlbuki böyle bir durum söz konusu değildir. Ayrıca şayet “*mevlâ*” kelimesini Rasûlullah (s.a.s.) “*yönetici*” anlamında kullanmış olsaydı, daha hayatta iken bunun gereğini yerine getirir, Hz. Ali’nin yönetime geçmesinin ön hazırlıklarını yapar, halkın ona itâatini sağlar, “*şu şahıs sizin benden sonraki İmâmınızdır, benden sonra ona itâat edin, onu emir olarak kabul edin ve ona karşı çıkmayın!*” derdi, Hz. Ali’yi başa geçirme işini vefatından sonraya bırakmazdı. Bu sebeple Şia’nın iddia ettiği gibi “*mevlâ*” kelimesinin, “*ehakk*” yani “*halîfeliğe daha layık*” ve “*evlâ*” yani “*imâmet hususunda Rasulullah’a daha yakın*” veya “*onun velâyetine daha layık*” anlamında kullanılması doğru değildir.¹¹³⁹

Bakillânî Şia’nın “*mevlâ*” kelimesinin Ehl-i sünnet tarafından özellikle “*yönetici*” anlamından uzaklaştırılmaya çalışılmasının sebebine yönelik muhtemel bir itirazına cevap vermek için de söz konusu kelimenin ayetlerde,¹¹⁴⁰ hadislerde ve Arap şiirlerinde¹¹⁴¹ nâsır (yardımcı), amca, mevâli (dost) ve muhib (ahbab), mekân ve yerleşim yeri, köleyi azad eden kişi, komşu, sihriyyet (hısımlık), anlaşmalı (hîlf-muahid) anlamlarında kullanıldığını örnekleriyle vererek onlarla lügavî ve mantikî bir polemige girmektedir. Netice olarak “*mevlâ*” kelimesinin “*itâati vacip yönetici*” anlamının Arap lüğatinde alışılmış ve kullanılışı meşhûr bir anlam olmadığını belirtmek üzere şöyle demektedir: “*Bu lafzın anlamları arasında itâat edilmesi*

¹¹³⁷ Cüveynî, *İrşad*, s. 168.

¹¹³⁸ Cüveynî, *İrşad*, s. 168; Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 78.

¹¹³⁹ Bakillânî, *Temhîd*, s.120.

¹¹⁴⁰ Bkz. Tahrîm, 66/4; Meryem, 19/5; Hadîd, 57/15.

¹¹⁴¹ Bkz. Bakillânî, *Temhîd*, s. 121-123.

vacip yönetici’ manası geçmemektedir.”¹¹⁴² Hz. Alî’nin Hz. Peygamber yanındaki konumuna bakıldığında, onun o dönemde sahip olduğu dinî ve sosyal statüsü göz önüne alındığında “*mevlâ*” kelimesinin ihtiva ettiği anlamlarından sadece iki anlama gelmesinin muhtemel olduğu anlaşılmaktadır. Muhtemel iki anlam da şudur:

a. Ben kimin yardımcısı, koruyucusu, sırdaşı, dostu isem Ali de onun yardımcısı, sırdaşı, dostudur.

b. Ben kimin nezdinde sevilen, sayılan, itibar ve değer sahibi görülen kişi isem, Ali de onun nezdinde saygın, sevimli, muteber kişidir. Başka bir ifâde ile kim beni seviyorsa, bana yönelik muhabbet duygularını taşıyorsa, Ali’yi de sever.¹¹⁴³

Burada şunu da belirtmekte fayda bulunmaktadır. Her ne kadar “Gadir-i Hum” hadisinin manen mütevâtir seviyesinde olduğu söyleniyorsa da Ehl-i sünnet’ten bazıları bu hadisin “*mevzu*” olduğunu ifade etmektedirler.¹¹⁴⁴ Örneğin Cemal Sofuoğlu Şia’nın sahabe hakkındaki anlayışını değerlendirirken şöyle der: “.. Şîf yazarların birçok görüşlerini hayalî bir Gadir gününe dayandırdıkları müşahede edilmektedir. Gadir günü onbinlerce müslüman Hz. Peygamber’in Ali b. Ebî Talib’i halîfe olarak tayin ettiği meşhûr hutbesini dinlediğine göre, Hz. Peygamber’in vefatıyla ortaya çıkan halîfe seçimi konusundaki tartışmalarda bu hutbeden hiç söz etmemeleri bir kaç sahabî dışında bazı Şîf yazarların diğer sahabîlerin hepsini irtidatla ithâm etmelerine sebep olmuştur.”¹¹⁴⁵ Sofuoğlu şöyle de der: “Şia Gadir-i Hum olayına tarihî ve ilmî açıdan yaklaşıyorlar. Bu rivâyetler ister Şîf, isterse Sünnî kaynaklarda yer alsın, biz bunların uydurma haber olduğu kanaatindeyiz.”¹¹⁴⁶ Ehl-i sünnet’in “Gadir-i Hum” hadisiyle ilgili görüşlerini değerlendiren Molla Musa el-Celâlî de şöyle der: “Bu konudaki cevap, hadisin sıhhati iddiasının reddi ve onun mütevâtir olduğu, dolayısıyla zarûfî ilim gerektirdiği şeklindeki iddianın çok ileri bir iddia olduğu şeklindedir. Nasıl sahit olup zarûfî bilgi ihtivâ etsin ki, Buhârî, Müslim ve dengi olan meşhûr muhaddislerin birçoğu bu hadisi rivâyet etmemişlerdir. İbn Dâvûd es-Sicistânî ve Ebû Hatim er-Râzî gibi diğer birçok hadis imamı bu hadisi tenkîd etmişlerdir. Ayrıca Hz. Alî Gadir-i Hum gününde Hz. Peygamber’in yanında değil, Yemen’de olduğu için söz konusu hadis, Hz. Alî’nin gaybeti (bulunmaması) gerekçesiyle de reddedilmiştir. Yine hadiste geçen birçok

¹¹⁴² Bakıllânî, *Temhîd*, s.120-125.

¹¹⁴³ Bakıllânî, *Temhîd*, s.126.

¹¹⁴⁴ Bkz. Ünal, *Ehl-i sünnet ve Şia’nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, s. 138-144.

¹¹⁴⁵ Sofuoğlu, Cemal, “Şîf İmâmiyye’nin Hadis Anlayışı”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu*, İsav Yay., İstanbul 1994, s. 113-114.

¹¹⁴⁶ Sofuoğlu, s. 134. Şia’nın Ehl-i beyti övme ve sahabîleri yerme hususunda hadis uydurduğu konusu için bkz. Kandemir, Yaşar, *Mevzu Hadisler*, DİB Yay., Ankara 1991, s. 33; Ünal, *Ehl-i sünnet ve Şia’nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, s.82.

ifade arasında da ihtilaflar bulunmaktadır.”¹¹⁴⁷ Kanaatimizce Gadir-i Hum ile ilgili olarak rivâyet edilen hadislerde sahîh lafızlar ile gayr-ı sahîh lafızlar birbirine eklenmiş, zaman gittikçe hadis rivâyetleri birleştirilmiş ve hadis gittikçe “mevzu” lafız ve cümleleri de barındıran “müdreç” bir hadis şeklini almıştır.¹¹⁴⁸

Şia, “mevlâ” kelimesinin ille de “yönetici” anlamına geldiğini isbât için gayret gösterirken,¹¹⁴⁹ Ehl-i sünnet de ille bu anlama gelmediğini isbâta çalışmaktadır. Bu açıdan bakıldığında her iki grubun lügat ve mantık açısından haklılık derecesi birbirine eşittir. Bu sebeple vaziyeti kurtarmak için dinî nasrlara ihtiyaç duyulmaktadır. İşte Şia bu aşamada “menzilet” hadisini devreye koymakta, “Peki Rasulullah (s.a.s.) madem Hz. Ali’nin imâmetinden bahsetmediyse, neden “*Sen, bana olan merteben açısından Harun’un Mûsâ’ya olan mertebesi gibisin.*” buyurmuştur?” şeklinde başka bir itiraz daha yapmaktadır. Şia’nın işaret ettiği bu hadisi Ehl-i sünnet de Hz. Peygamber’den şöyle rivâyet etmiştir: “*Senin bana olan merteben Harun’un Musa’ya olan mertebesi gibidir.*”¹¹⁵⁰ Bakillânî bu hadisi de “mevlâ” hadisi gibi değerlendirip buradaki “menzile”nin “imâret” veya “imâmet”ten bahsetmediğini, kardeşlik ve akrabalığı murad ettiğini ifâde etmektedir.¹¹⁵¹ Cüveynî ise “*Şia bu hadisi zikrederken nassla ilgili iddiaları için en kuvvetli delil olduğunu düşünerek çok ferahlamaktadır.*” dedikten sonra şöyle der: “Bu hadiste de onlar için hiç bir hüccet bulunmamaktadır. Zira bu hadis, özel bir sebebe binâen vârit olmuştur ki, o da şudur: Rasulullah (s.a.s.) Tebük Gazvesine hazırlık yapınca Hz. Ali (r.a.)’ı Medîne’ye istihlâf etti. Onun Rasûlullah (s.a.s.)’le beraber cihâda çıkma kaygısını gidermek için söz konusu hadisi beyân etti ve böylece istihlâf konusunda Hz. Musa’nın Hz. Harun’a verdiği konumu Hz. Ali’ye verdi. Hz. Musa da kendisine verilen vadede gidip geldi. Hz. Harun ise Hz. Musa’dan önce Tih’te vefat etti. Dolayısıyla Hz. Harun, Hz. Musa’dan sonra herhangi bir göreve getirilmedi.”¹¹⁵² Cüveynî şunu demek istiyor: Mademki Hz. Harun, Hz. Musa’dan önce vefât edip ondan sonra herhangi bir göreve getirilmemiştir. O halde Hz. Ali’nin Hz. Harun’a kıyasla sahip olduğu mertebe, Hz. Peygamber’in vefâtından önceki dönemle ilgilidir. Bu sebeple hadisi Hz. Peygamber’den sonraki hilâfet ve imâmet konusunda delil olarak kullanmak yanlıştır.

Şia’nın bu açıklamadan sonra itirazî delil olarak gösterdiği bir başka naklî delil de “*Ancak benden sonra peygamber yoktur!*” cümlesidir. Onlara göre burada geçen “benden sonra” ifâdesi Rasulullah (s.a.s.)’in kendisinden sonra peygamberlik gelmeyeceği, bu sebeple Hz. Ali’nin

¹¹⁴⁷ el-Celâlî, Molla Mûsâ, *el-Envâru’s-Sâtia fi’l-Ecvibeti ani’l-Îtirâzati’l-Vârideti Alâ’l-Hulefâi’l-Erbaa*, Sembol Yay., İstanbul 2009, s. 98.

¹¹⁴⁸ Bkz. Ünalın, *Ehl-i sünnet ve Şia’nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, s. 83, 122-128.

¹¹⁴⁹ Bkz. Gölpınarlı, *Şiilik*, s. 44-47.

¹¹⁵⁰ Buhari, Fedailu’s-Sahâbe, 9; Tirmizi, Menakıb, 20; İbn Mace, Mukaddime, 11; Ahmed, Müsned, 1/180, 188.

¹¹⁵¹ Bakillânî, *Temhîd*, s.126-128.

¹¹⁵² Cüveynî, *İrşad*, s. 168; Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 78, 85-87.

peygamber olmayacağı, ancak Peygamber makamına oturup İmâm ve velî (devlet başkanı) olarak geçeceğine işâret ettiği ifade edilmektedir.¹¹⁵³ Bakıllânî Şia'nın bu tezini de reddetmekte ve “*benden sonra*” kaydının, “*benim nübüvvetimden sonra nübüvvet gelmeyecektir.*” manasına geldiğini, bunun emirlik ve imâmlıkla ilişkisinin bulunmadığını ifade etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bu sözü şayet emirlik ile ilgili ise, zaten söz konusu ifade Hz. Ali'nin Tebuk Gazvesinde Medîne'ye makam vekili olarak tayin edilmesi konusunda olup Hz. Ali'nin kadınlar ve çocuklarla beraber kalıp cihada gidememe şikayeti üzerine söylenen bir tesellidir. Onun teselli edilmesi için söylenen bir sözü, kendisinden sonra halîfe ve imâm olacak şekilde yorumlamak yanlıştır.¹¹⁵⁴

Şia'nın muhtemel itirazlarından biri de şudur: “*Siz, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından Medîneye vâlî olarak tayin edildiğini kabul ettiniz. Madem öyle, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından görevden alındığı hususunda herhangi bir rivâyet bulunmamaktadır. O halde onun “velâyeti” ve “imâmeti” devam etmektedir.*” Bakıllânî bu muhtemel itiraza da iki açıdan cevap vermektedir. *Birincisi* vekâlet ve velâyet veren merci, aslî görevine dönünce yeni bir azil gerekmeden, onun görevine başlaması sebebiyle vekâlet kendiliğinden biter. Hz. Peygamber (s.a.s.) de Tebuk Gazvesinden döndüğünde, Hz. Ali'nin vekâleti bitmiş oldu. *İkincisi* de Hz. Peygamber (s.a.s.) Hz. Ali'nin haricinde birçok sahabîyi de görevlendirmiştir. Örneğin Hz. Ebu Bekir'i Hicrî 9. senede hac işlerinden sorumlu olarak görevlendirdi, Hz. Ömer'i Kureys kabilesinin zekatını toplamakla, Zeyd b. Harise ve Üsâme b. Zeyd'i vefâtına yakın zamanda ordu kumandanlığına, Amr b. As ve Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh'ı Gazvetu Zat-ı Selâsil'de, Muaz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak, Halid b. Velid'i, Ebu Mûsâ el-Eş'arî'yi, Amr b. Hazm'ı ve daha birçok sahabîyi değişik vesilelerle görevlendirdi. Tüm bu görevlendirmeler hakkında da Hz. Peygamber tarafından herhangi bir görevden alma, azil ve iş bitirme lafzı irâd edildiğine dair rivâyet ve bilgi bulunmamaktadır. Zaten böyle bir şey de gerekmez. Şayet Şia'nın dediği gibi bir defa görevlendirme yapıldıktan sonra, ikinci bir emirle görevden alınmayan yetkiler devam etmiş olsaydı, bu durumda yukarıda adı geçen sahabîlerin de görev ve yetkilerinin devam etmesi gerekecekti. Hz. Peygamber'in yaptığı görevlendirmeyi artık kimsenin kaldırmaya da gücü yetmeyecekti.¹¹⁵⁵

Bakıllânî Şia'dan gelecek bir diğer itirazı da şöyle özetler: “Peki siz, Hz. Peygamber'in şu hadisine ne dersiniz: “*Sen benim kardeşimsin, ailemdeki halîfemsin, borçlarımın ödeyicisisin ve vaadlerimin icracısısın!*” Bakıllânî'ye göre Şia'nın rivâyet ettiği bu hadiste de imâmetten

¹¹⁵³ Bkz. Sübhânî, *Muhâderât*, s. 364; Horasânî, Vâhid, s. 132-145.

¹¹⁵⁴ Bakıllânî, *Temhîd*, s.128-129.

¹¹⁵⁵ Bakıllânî, *Temhîd*, s.129-130.

bahsedilmemektedir. Burada imâmet ile ilgili ne bir ahit, ne de bir nass mahiyeti bulunmaktadır. Şayet bu hadis sâbit olan bir hadis ise, sâbit olması durumunda bile Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye yönelik bir tazim, fazileti hakkında bir ilan ve kendisine olan yakınlığının itirafından başka bir şeyi ifâde etmemektedir. Bu hadisin tek anlamı, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber ile aynı aileden olması sebebiyle kızı Hz. Fatıma, torunları ve diğer aile bireyleri arasında Hz. Peygamber'in yerine onlara bakacak şahıs, onun borçlarını ödeyecek ve emânetlerini iade edecek bir aile bireyi olmasının ifâdesidir.¹¹⁵⁶ Bakıllânî'nin bu ifâdesinden anladığımıza göre hadisteki “وماضى دينى” ibaresine “mâdî dîni” yani dinimin uygulayıcısı değil, “mâdî deynî” yani borcumun ödeyicisi anlamı verilmiş olmaktadır.¹¹⁵⁷ Ehl-i sünnet kaynaklarında benzer, ancak biraz farklı lafızlarla rivâyet edilen söz konusu hadisin “*En yakın akrabalarını uyar!*”¹¹⁵⁸ âyeti inerken Hz. Peygamber'in akrabalarını toplayıp onlardan destek istemesi ve “*Sizden kim ailem içerisinde bana halîfe olacak?*” sözüne sadece Hz. Ali'nin “*Ben!*” diye cevap vermesi üzerine irad edildiği belirtilmektedir.¹¹⁵⁹

Bakıllânî söz konusu hadisin sıhhat derecesi hakkında “şayet sâbit idiyse (lev sebete)” ifâdesini kullanıp bu hadisten hareket ederek nass iddiasında bulunmanın yanlış olduğunu ifâde ettikten sonra “*şayet bir nass durumu söz konusu olsaydı, bunun Hz. Ebu Bekir ve Ömer hakkında olmasını kabul etmek gerekecekti.*” demektedir.¹¹⁶⁰ Bu ifâdeden sonra Hz. Ebu Bekir hakkında Ahmed b. Hanbel, İbn Mendeh ve Beyhakî'nin eserlerinde incelediğimiz birçok hadisi nakleden Bakıllânî aynı zamanda Hz. Ali'nin kendisinden önceki üç halîfeye bey'at etmesini, onlara itâat etmesini, onların yönetimi altında cihad etmesini, onların uygulamalarına karşı muhâlefet etmemesini, bir vatandaş olarak onlarla birlikte barış ve uyum içinde yaşamasını da delil göstermekte ve tüm bu hususların aslında Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osmân'ın halîfeliğinin kabulü anlamına geldiğini açıklamaya çalışmaktadır. Ayrıca Hz. Ali'nin bu tavrının içten gelmeyen tavır olması durumunda ona takiyye, korku ve çekingenlik nisbet etmek olduğunu, bunun da Hz. Ali hakkında mümkün olmadığını ifâde etmektedir.¹¹⁶¹

Cüveynî de Eş'arî ve Bakıllânî gibi, konuyla ilgili görüşünü ifâde etmeden evvel Şia'nın

¹¹⁵⁶ Bakıllânî, *Temhîd*, s.130-131.

¹¹⁵⁷ Söz konusu hadisin “*Sen benim kardeşimsin!*” bölümü ile “*Sen benim ailemde Halîfemsin*” kısımları Ehl-i sünnet hadis kaynaklarında da geçmektedir. İbn Hanbel söz konusu hadisin diğer kısmını da “*عَلِيٌّ يَفْضِي عَنِّي دِينِي، وَنِيَجُزُّ مَوَاعِيدِي*” şeklinde rivâyet etmiştir. Hadiste geçen “*kardeşimsin!*” ifâdesi sadece Hz. Ali hakkında değil, Hz. Ebu Bekir hakkında da Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından kullanılmıştır. Hadisin her bir parçası Ehl-i sünnet kaynaklarında farklı farklı rivayetlerde ve farklı vesilelerle kayıt altına alınmış olmakla birlikte yaptığımız hadis taramalarında yukarıda zikredilen şekliyle tüm parçalarının bitişik olduğu bir rivâyet olarak aynı ibarelere rastlayamadık. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/111; Fazailu's-Sahâbe, 2/601.

¹¹⁵⁸ Şu'ârâ, 26/214.

¹¹⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/111; Fazailu's-Sahâbe, 2/601.

¹¹⁶⁰ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 131.

¹¹⁶¹ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 131-135.

nass teorisini reddetmekle işe başlamaktadır. Öncelikle Şia'nın, imâmetin Hz. Peygamber (s.a.s.)'den sonra nass ve tayin yoluyla Hz. Ali'ye ait olduğu görüşünde olduğunu ve onun dışındaki halîfeleri seçenleri "*Hz. Ali'nin hakkına tecâvüz eden zâlimler*" olduğunu iddia ettiğini belirtmekte, daha sonra bu iddianın geçersiz olduğuna dair aklî deliller sunmaktadır. Ona göre Şia, ya imâmetin nass ile olduğunu kesin olarak biliyor, ya da bunu caiz görüyor. Şayet onların yanında imâmetin nass yoluyla Hz. Ali'ye verildiğini bildiren bir bilgi varsa, bu bilgi aklî bir bilgi değil, nakle dayanmalıdır. Şayet bu konuda "bizim yanımızda haber vardır!" derlerse, bu durumda da bu haberin âhâd değil, mütevâtir olması gerekmektedir. Şia'nın konuyla ilgili zikrettiği haberler de mütevâtir olmadığına göre, o halde söz konusu haberler âhâddir. Âhâd haber de kesin ilim ifâde etmez. Şayet biri kalkar da tevâtür ve zarurî ilim iddiasında bulunursa, bu bir iftira olur ve Rafizîlerin sürekli başvurdukları işleri olarak değerlendirilir.¹¹⁶²

Cüveynî, Şiîlerin kendi haberlerini mütevâtir kabul etmeleri durumunda, Hz. Ebu Bekir'in nass ile halîfe olduğuna dair haberlerin de mütevâtir olduğunu kabul etmeleri gerektiğini ifâde etmektedir. Ayrıca mütevâtir olmayan bir haberi mütevâtir kabul etmenin, tevâtür yoluyla varlığı bilinen Bağdat, Basra ve Çin gibi memleketlerin yok olduğunu iddia etmekle eşdeğer olduğunu belirtmektedir.¹¹⁶³

Şia'nın nass iddiasını bu şekilde reddeden Cüveynî, onlardan gelecek muhtemel sorulara da cevap vermektedir. Cüveynî şöyle der: "*Siz, imâmet konusunda nassın olmadığını kat'i olduğunu ifâde ettiniz. Peki, siz Hz. Ali hakkında nass olmadığına dair bir delil biliyor musunuz, yoksa siz de mi bu konuda şüphelerinizi ifâde ediyorsunuz?*" diye sorulursa şöyle deriz: Şayet siz, Sahâbîlerin hazır bulunduğu bir mecliste ve büyük bir toplantıda Hz. Ali'nin açık bir nass (nass-ı celî) ile tayin edildiğini söylerseniz, biz bu iddianın kesinlikle batıl olduğunu biliyoruz. Zira bu tür önemli ve büyük işler insanlar arasında yerleşmiş bulunan adetlere göre gizli ve saklı kalacak türden değildir. Şayet biz, açıkça meydana gelen bu tür konularda her hangi bir haberin veya olayın gizli olduğunu caiz görürsek, bu durumda Kur'an'ın Sahâbeye arzedildikten sonra gizlendiği konusunda da emin olamayız. İmâmet konusunda haberlerin zühûrunu inkâr eden (yani gizlilik bulunduğunu iddia eden)¹¹⁶⁴ her asıl, iptal edilmeye daha müstehaktır."¹¹⁶⁵

Cüveynî buraya kadar zikrettiği reddiyelerinin Şia'nın nass iddia ederken, söz konusu

¹¹⁶² Cüveynî, *İrşad*, s. 167.

¹¹⁶³ Cüveynî, *İrşad*, s. 167.

¹¹⁶⁴ Şia, "*Ey Peygamber, sana vahyedilene tebliğ et*" ayetinden hareketle Hz. Peygamber'in nass ve tayin işini ümmete Gadir-i Hum hadisiyle ilan ve tebliğ ettiğini söyler. Ehl-i sünnet'e göre şayet Şia'nın dediği gibi bir ilan var olsaydı, bu husus ümmete gizli kalmazdı. Hâlbuki burada gizli bir durum varmış gibi bir intiba görünmektedir. Bu iş ise peygamberlikle ilgili bir iş olduğu için, peygamberlik işinde gizlilik iddia etmek, tebliğ sıfatına ve nübüvvetin amaç ve işlevine aykırıdır. İşte Cüveynî burada bu hususa işaret etmektedir.

¹¹⁶⁵ Cüveynî, *İrşad*, s. 167. Krş. Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 79, 82.

nassın açık ve net bir nass, işarî ve ihtimalî değil, zahiri ve toplumda yaygın bir nass olduğunu iddia etmeleri halinde geçerli olduğunu belirtmektedir. Şayet Şia açık ve “*celî nass*” değil de, “*gizli nass*” (nass-ı hafi) iddiasında bulunuyorsa, bu durumda da şöyle cevap verilir: "Eğer onlar açık değil, gizli bir nass iddia ediyorsa, bu durumda biz bu gizli nassın bilinmesinin yolunun bulunmadığını biliriz. Ayrıca icma ile bu gizli nassın bâtil olduğunu biliriz. Burada varid olacak olan "O zaman âhâd haberle amel edin!" şeklindeki itirazı da red eder ve bunu bize söyleyene şöyle deriz: Biz, sizin naklettiğiniz haberlerle amel etmeyi caiz görmüyoruz. Bize göre sizin en güzel sözünüz dalâlet(sapıklık)tır! Sizin çoğunuz da tekfir edilmiştir. O halde nasıl olur da bizlere haberlerinizi kabul etmemizi öneriyorsunuz? Sizlerin de bizim haberlerimizi kabul etmediğinizde şüphemiz yoktur. Hâlbuki uyulmaya en müstehak olan şey, icmadır. Sizin iddia ettiğinizin hilafına, Rasûlullah (s.a.s.)'in ashâbı döneminde icma hâsıl olmuştur."¹¹⁶⁶

Şia'nın nass iddiasını akli muhâkeme yoluyla reddeden Cüveynî, onların delil olarak gösterdikleri ve yukarıda ele aldığımız hadisleri de ele almakta ve bu hadislerin onların nass iddiasına delil teşkil etmediğini isbât etmeye çalışmaktadır. Ona göre Şia zorlamaya girerek te'vîl yöntemiyle onları kendilerine delil kılma çabasını göstermektedir. Cüveynî, Şia'nın Hz. Ali ile ilgili hadisleri naklederek Sünnîleri Hz. Ali'nin nass ile tayin edildiği görüşüne davet etmelerine mukabil, “*biz de onlara Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’le ilgili hadisleri getirerek karşılık veririz.*”demekte ve konuyla ilgili iki hadisi zikretmektedir. “Bunları hatırlatmaktan maksadımız, hadis naklinde bulunmak değildir. Onları ilgili kitaplarda bulursunuz.” diyerek hadis kitaplarına havâle yapar ama, aynı zamanda Şia’ya da diğer sahabîler hakkındaki hadisleri delil olarak kullanmadıkları için eleştirir.¹¹⁶⁷

Cüveynî bu şekilde Şia'nın nass teorisini reddettikten sonra Ehl-i sünnet'in “*ihtiyâr teorisi*”ne sözü getirir: “İşte bu şekilde nass görüşü iptal edildiğine göre, geriye sadece ihtiyâr yolu kalmaktadır. Bu konudaki delil ise, icmadır. Zira ihtiyâr usûlü, asırlar boyu cereyân edegelmiştir ve âlimlerden hiç biri ihtiyâr (seçim) aslına itiraz etmemiştir.”¹¹⁶⁸ Cüveynî, Ğiyâsî’de de nassla ilgili eleştirilerinin ve verdiği cevaplarının sonuç olarak iki gerçeği ortaya çıkardığını ifâde etmektedir: "Birincisi, nass'ın kat'i olarak vaki olduğunu iddia edenlerin görüşlerinin bâtil oluşu, ikincisi de Rasûlullah (s.a.s.)'den kendisinden sonraki hilâfet göreviyle ilgili olarak herhangi bir görevlendirme (tebliğ) ve atama (nasb)ın câri olmayışıdır."¹¹⁶⁹

el-Ferrâ da Cüveynî'nin bu son istidlal şekline katılır ve nass teorisinin iki açıdan çürütüldüğünü ifâde eder. Bunlardan birincisi, nass ile ilgili iddiaların iptali, ikincisi de ihtiyârın sahih

¹¹⁶⁶ Cüveynî, *İrşad*, s.167-168.

¹¹⁶⁷ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 87.

¹¹⁶⁸ Cüveynî, *İrşad*, s. 168.

¹¹⁶⁹ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 84.

olduğunun isbâtıdır. Nassın batıl olduğu neticesine varmak için de şöyle bir akıl yürütme yapar: “Şayet Hz. Peygamber (s.a.s) herhangi birisini nass ile tayin etmiş olsaydı, bu durumda Sahâbe herhangi bir ihtilâfa düşmezdi. Mademki Sahâbe bu konuda ihtilâfa düşmüş, münâzara ve tartışma yapmıştır. O halde nass olayı vaki olmamıştır. Zira nass, tabi olmayı ve uygulamayı gerekli kılmaktadır.”¹¹⁷⁰

Amidî de Hz. Peygamber’den nass-ı celfinin hiç bir sahabî hakkında varid olmadığını, bu konuda rivâyet edilen hadislerin ahâd, zayıf veya mevzu olduğunu, bunların bir kısmının da sonraki yıllarda meşhur ve mütevatir gibi görüldüğünü savunmakta, Bakıllânî ile Cüveynî’nin dayandıkları aklî ve naklî delilleri kullanmaktadır.¹¹⁷¹

Buraya kadar ele aldıklarımızdan anlaşıldığı gibi Eş’arî, Bakıllânî, Cüveynî ve onlardan etkilenen Gazâlî, Amidî ve Şehristânî ile Neseî ve diğer Maturidîye kökenli Ehl-i sünnet kelâmcıları,¹¹⁷² siyâsî görüşlerini ele alırken konuyu öncelikle “*nass*” ve “*ihtiyâr*” nazariyyeleri açısından işlemeye başlamakta, nassın iptal edilmesi ve ihtiyâr (seçim)’in isbât edilmesi amacıyla Şia’nın iddialarını ve aklî ve naklî istidlal yöntemlerini reddetmeye çalışmaktadırlar. Aslında Sünniler, hep Hariciler ve Şia’yı eleştirmekle meşgul olduklarından, hâkimiyet sorunu ile ilgilenerken bir siyaset nazariyesi geliştirememişlerdir. Genelde ilk dört halifenin tarihi sırasının fazilet sırası olduğunu ispat etmek ve her birinin halifeliğiyle ilgili delil olabilecek rivayetleri bir araya toplamakla meşgul olmuşlardır.¹¹⁷³ Ehl-i sünnet kelâmcılarının bu tavrının altında, yaşadıkları dönemin siyâsî yapısını ele veren iki önemli gerçeğin bulunduğunu açık bir şekilde görmekteyiz. Birincisi, o dönemde Şia ile Ehl-i sünnet arasında cereyan eden mezhep müdafaası ve karşı mezhebe taarruzun ileri boyutlara vardığı görülmektedir. İkinci olarak da daha önceki selef metodunun artık aşıldığı ve kelâmcıların, sadece hadisçi usûlü ile değil, kısmen Mu’tezile’nin, kısmen de filozofların etkisini kabullenerek aklî istidlal metotlarına fiilî olarak ağırlık verdikleri görülmektedir. İşte bu tavır ve metod değişikliği, kelâmcıların siyâsî görüşleri üzerinde de etkili olmuş, var olan rivâyetlere bağlı kalmak suretiyle siyâsî görüş tesbit etme çabası yerine, siyâsetle ilgili birçok konunun daha sistematik ve teorik bir düzeyde ele alınmaya başlandığı, bunun neticesinde de ümmetin siyâsî problemleri ile ilgili olarak yeni yeni fikirlerin tesbit edilip geliştirilmeye başlandığı anlaşılmaktadır.

¹¹⁷⁰ el-Ferrâ, *el-Mu’temed*, s. 196.

¹¹⁷¹ Amidî, *Ebkâru’l-Efkâr*, 3/457-461. Amidî nass-ı celfiyi iddia eden Şîî ve sünnilere karşı nass-ı celfî’nin vaki olmadığını dair 16 delil saymaktadır.

¹¹⁷² Bakıllânî’nin buraya kadar zikrettiği aklî ve naklî deliller, Şia’ya verdiği eleştiriler ve Şia’nın iddialarına yönelik açıklamalarının benzerini, hatta bazı ifadelerin ve delillerin aynısını Şehristânî ve Amidî de zikretmektedirler. Bkz. Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 294-297; Şehristânî, *Nihâyetu’l-İkdâm fî İlmi’l-Kelâm*, s. 172-174; Amidî, *Gâyetu’l-Merâm*, s.381-386; Neseî, Ebu’l-Muîn, *Bahru’l-Kelâm*, s. 177-189; Neseî, Ebu’l-Muîn, *Tabsiratu’l-Edille*, 2/ 449-459; Gümüşoğlu, s. 105-119.

¹¹⁷³ Kutlu, Sönmez, “*Ehl-i sünnet Siyâset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması*,” s. 16-17.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMÂMETLE İLGİLİ METODOLOJİK TARTIŞMALAR

Buraya kadarki bölümlerde İslâm Siyâset Düşüncesi'nin teşekkülüne sebep olan ilk dönem siyâsî tartışmaları, sahabe arasında vuku bulan siyâsî çatışmaları, bunlardan hareketle tesbit edilen ve gündeme getirilen konuları, bu tartışma konularından hareketle müslümanlar arasında fikir beyan eden ve belirli bazı ekollerin, özellikle de Ehl-i sünnet'in kuruluşuna öncülük eden bazı kelâmcıları, onların geliştirdikleri siyâsî teorileri ele aldık. Bu bölümde de siyâsî çatışma ve tartışmaların siyâset arenasından ve savaş meydanlarından medrese köşelerine ve ilim merkezlerine taşındığı dönemlerde ortaya çıkan metodolojik tartışmalara değineceğiz. Başka bir ifadeyle, yukarıda bahsi geçen konuların yeniden değerlendirilerek metodolojik bir üslup ile ele alınmaya başlanmasından sonra siyâsî meselelerin ilmî düzeye çekilişini inceleyeceğiz. Bunu yaparken de müttekaddimûn dönemi kelâmcıları ile daha sonraki dönemlerde konuyu kelâmî bir üslup ile işleyen muteahhir ve çağdaş âlimlerin eserlerinden yararlanacağız. Ancak burada şu hatırlatmayı yapmakta fayda görmekteyiz. İlk dönemden itibaren İslâm Siyâset Düşüncesini ilgilendiren konular Dört Raşit Halife'nin hilâfet ve imâmeti ile sahabe arası meydana gelen olaylar ekseninde ele alındığından, çağdaş bilimsel metot açısından geliştirilen siyâset felsefesinin ilgilendiği konular yerine 1400 yıllık İslâm Siyâset Tarihinin ve İslâm Siyâset Düşüncesinin belkemiği olan imâmetle ilgili konular ele alınacaktır.

3.1.İMÂMET MESELESİ VE İLGİLİ KONULAR

3.1.1. İmâmetin Mahiyeti

İmâmet, peygamberlik iddiasında bulunmaksızın din ve dünya işlerinde toplum liderliği (devlet başkanlığı) yapmaktır.”¹¹⁷⁴ Adududdîn el-Îcî imâmeti tarif ederken “İmâmet, din ve dünya işlerinde umumî bir riyâsettir.” ve “Ümmetin tamamının itaat etmesi gerekli olacak şekilde dinî işlerin yürütülmesinde Hz. Peygamber'e haleflik yapmaktır.” der.¹¹⁷⁵ Taftazânî de el-Îcî'nin tarifinde geçen “*Peygambere haleflik yapmak*” kaydını zikretmektedir.¹¹⁷⁶ İbn Haldun ise “İmâmet, dinin korunması ve dünya siyasetinin yürütülmesi konusunda Şeriat sahibine niyâbeten halifelik yapmaktır.” der.¹¹⁷⁷ Pezdevî (v. 493/1099) Hz. Peygamber'e haleflik yapma hususunu Hz Ebu Bekir örneğinde şöyle açıklığa kavuşturur: “Hükümlerin yürürlüğe konmasında, zâlimi zulüm yapmaktan yasaklamada, risâlet şekli olmaksızın hükümleri tebliğ

¹¹⁷⁴ Es-Semerkindî, Şemsuddîn Muhammed b. Eşref, *el-Mu'tekad li İ'tikâdi Ehli'l-İslâm*, Tahk. İsmail Yürük-İsmail Şık, Araştırma Yay., Ankara 2011, s. 44.

¹¹⁷⁵ el-Îcî, Adududdîn, *el-Mevâkıf*, (Şerhu'l-Mevâkıf içinde), Tahk. M. Bedreddin el-Halebî, Matbaatu's-Saade, Mısır 1907, 8/345.

¹¹⁷⁶ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsid*, 5/232.

¹¹⁷⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 191. Bkz. Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/416.

etmede Hz. Ebu Bekir Hz. Peygamber'in hak halifesidir."¹¹⁷⁸ Gazâlî de "Sultan, dünya nizamı için zarurîdir. Dünya nizamı da dinin nizamı için zarurîdir. Dinin nizamı da ahirette saadete kavuşmak için zarurîdir. Bu da kat'î olarak peygamberlerin maksadıdır. Dolayısıyla imâmın nasb edilmesinin vucûbu, terkinin hiç bir yolu olmayan şeriatın zaruriyâtındandır."¹¹⁷⁹ der.

Ehl-i sünnet kelâmcıları imâmeti bu şekilde tarif ederken Şîî âlim Tusî ise "İmâmet, insanların dinî ve dünyevî maslahatlarının korunması ve kendilerine zarar veren şeylerden kurtarılması hususunda tüm insanları kapsayan dinî mahiyetli umumî bir riyâsettir."¹¹⁸⁰ Tarifini yapmaktadır. Şîî kelâmcıların imâmet tarifi lafzen Ehl-i sünnet kelâmcılarının tarifine benzemekteyse de Şîîlerin imâmeti Ehl-i beyt'e hasretmesi sebebiyle anlamda farklılıklar mevcuttur. Bu sebeple her iki fırka kelâmcılarının "imâmet" kavramı hakkındaki değerlendirmelerini işlerken bu hususu unutmamak gerekmektedir.

Mu'tezilî kelâmcı Abdulcebbâr(v.420/1029)'ın imâmet tarifi ise daha önce yapılanlara göre daha kapsamlı ve günümüz devlet başkanlığı fonksiyonuna daha yakındır: "İmâmet, ümmet üzerinde yürütülen bir velâyet (yönetim) ve kendisinin üstünde hiç bir yetkilinin bulunmayacağı şekilde onların işleri hakkında tasarruf etme yetkisidir."¹¹⁸¹

Şia âlimleri imâmeti dinin aslından sayarken,¹¹⁸² Ehl-i sünnet âlimlerine göre dinin furuundandır.¹¹⁸³ Şehristânî, Cüveynî ve Amidî'ye göre imâmet meselesi itikâdî bir mesele değildir. Onların bu konudaki sözleri şöyledir: "*Bu konuda görüş beyân etmek itikâdın asıllarından değildir.*"¹¹⁸⁴ Beycûrî buradan hareketle şu hükme varır: "İmâmeti inkâr eden kişi, namaz, oruç, hac gibi dinî esasları inkâr eden şahıs gibi küfre düşmüş sayılmaz. Zira imâmet, zaruriyyât-ı dinden değildir."¹¹⁸⁵ Cüveynî'ye göre aslını bilmeden bu girift konuya dalanları iki tehlike beklemektedir: Birinci tehlike, her fırkanın taassuba düşmesi ve haddini aşması tehlikesidir. İkinci tehlike de kat'iyet ifâde etmeyen icthadî ve ihtimalî meseleleri dinin aslı olarak kabul etme tehlikesidir.¹¹⁸⁶ Şehristânî'ye göre imâmet konusunda hataya düşmenin zararı,

¹¹⁷⁸ Pezdevi, s. 257.

¹¹⁷⁹ Gazâlî, *İktisad*, s. 293.

¹¹⁸⁰ Sübhânî, *Muhâderât*, s. 326.

¹¹⁸¹ Abdulcebbâr, Kâdî Abdulcebbâr b. Ahmed b. Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tahk. Abdülkerîm Osman, Mektebetü'l-Usre, Kâhire 2009, s. 750.

¹¹⁸² Sübhânî, *Muhâderât*, s. 326-328.

¹¹⁸³ Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, Tahk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 267; Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 290; Taftâzânî, *Şerhu'l-Makasid*, 5/232; Amidî, *Gâyetü'l-Merâm*, s. 363; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 465; Rayyis, *en-Nazariyyâtu's-Siyâsiyyetu*, s. 171-173; Sübhânî, *Muhâderât*, s. 325-326.

¹¹⁸⁴ Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 267; Cüveynî, *İrşad*, s. 168; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/415.

¹¹⁸⁵ Beycûrî, İbrahim b. Muhammed, *Tuhfetu'l-Murîd Şerhu Cevhereti't-Tevhîd*, M. Nuri Nas Yay., Midyat, Tsz., s. 201.

¹¹⁸⁶ Cüveynî, *İrşad*, s. 163.

imâmet konusunda cahil kalmanın zararından daha büyüktür.¹¹⁸⁷ Cüveynî *Ğiyâsî'de* bu konuyu şöyle açıklamaktadır: "*İmâmet, akaidin temel kaidelerinden (asıllarından) değildir. Aksine imâmet, eksiksiz bir yönetimdir. İdâre ve genel ve özel yönetim ile ilgili sarfedilen görüşlerin büyük çoğunluğu araştırma ve ictihâd sonucu elde edilen zannî görüşlerden ibârettir.*"¹¹⁸⁸ Taftazânî ise şöyle der: "İmâmetle ilgili hükümler furu (fıkıh ilmi) ile ilgilidir. Ancak bid'at ehli olanlardan birçok dinî kaideye zıt olan bozuk itikatlar zuhûr edip yaygınlaşınca, imâmetle ilgili bahisler kelâm ilmine dâhil edildi."¹¹⁸⁹ Taftazânî şu ibâreyi de kullanmıştır: "Bu konunun itikadî hükümlerden değil amelî hükümlerden müteşekkil olduğu gizli değildir."¹¹⁹⁰

Görüldüğü gibi, Ehl-i sünnet kelâmcıları imâmeti dinin aslından saymazlar ve bu konuda Şia'ya muhâlefet ederler.¹¹⁹¹ Şia'nın imâmet anlayışını Kuleynî'nin rivâyet ettiği hadislerin bab başlığından net bir şekilde öğrenmekteyiz. Buna göre imâmet, kulların akıllarına bırakılacak türden değildir. O kadar önemlidir ki, Allah (c.c.), Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu işi insanların ihtiyârlarına bırakmayıp Hz. Ali'yi, ondan sonra da diğer imamları nass ile tayin etti. Zira ümmet bunun açıklanmasına muhtaç idi. Allah (c.c.) da ümmetin muhtaç olduğu her şeyi açıklayıp hiç bir şeyi gizli bırakmadı. İmâmetin insan aklının ihtiyârına bırakıldığını söyleyenler, Allah'ın dinini tamamlamadığını ve eksik bıraktığını söyleyerek onun kitabını inkâr etmiş olmaktadırlar. Allah'ın kitabını inkâr edense kâfirdir."¹¹⁹² Bu ifâdeler, Şia'nın imâmeti dinin en önemli aslı saydığını göstermektedir. Öyle ki namaz kılmayan, oruç tutmayan ve dinî farzları eda etmeyen birisi kâfir sayılmazken, imâmı tanımayan kâfir sayılmaktadır.

Şifli ve Batınîlerle şiddetli fikir münakaşalarına giren Gazâlî için bu noktaya getirildiğini bildiği için imâmet konusundaki tartışmalara devam edilmemesini tavsiye etmiştir. Gazâlî bu konuda şöyle der: "İmâmet konusu mühimmâttan ve ma'kûlâtan değil, aksine fikhiyyâtandır. Sonra o, taassublara medâr olan bir konudur. İsâbet etse bile bu konuya dalmaktan yüz çeviren kişi daha çok selâmette kalır. Ya hata ederse, iş daha kötü olur! Fakat, genel adet, itikad konularını imâmet bahsiyle bitirmek şeklinde olunca, biz de bu konuda mutad metoda uymak istedik (konuyu ele aldık)."¹¹⁹³ Böylece konuyla ilgili münakaşaları dindirme ve tartışma alanını sakinleştirme çabasını göstermiştir.

¹¹⁸⁷ Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 267.

¹¹⁸⁸ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 100-101.

¹¹⁸⁹ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/232.

¹¹⁹⁰ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/233.

¹¹⁹¹ el-Lekkânî, Şeyh İbrâhîm, *Cevheretu't-Tevhîd*, (Tuhfetu'l-Murîd İçinde), s. 201; Beycûrî, *Şerhu Cevhereti't-Tevhîd*, s. 201; Gümüšoğlu, *İmâmet ve Hilâfet*, s. 62; Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, s.115.

¹¹⁹² Bkz. Kuleynî, *el-Kâfî*, Kitâbu'l-Hüccce, 1/168-207. Krş. el-Mâzenderânî, Muhammed b. Alî b. Şehrâşûb, *Menâkıbu Âl-i Ebî Tâlib*, Necef, 1957, 1/211-212.

¹¹⁹³ el-Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Tahk. Enes M. Adnân eş-Şerefâvî, Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2008, s. 290.

Mu'tezile'ye gelince onların görüşleri büyük oranda Ehl-i sünnet'in görüşleriyle uyumaktadır. Ehl-i sünnet'in geneli ile muhâlefet ettikleri konularda bile Ehl-i sünnet içinden birçok kişi ve akımlarla aynı görüşleri paylaştıkları görülmektedir. Kâdî Abdu'l-Cebbâr Şerhu'l-Usûli'l-Hamse'de "imâmet" bahsini "emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker (iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama)" konusunun bir alt konusu olarak ele almaktadır. Zira ona göre, bu iki iş de ancak imâmet ile mümkün olabilir. Şayet yönetim ve imâmlar (yöneticiler) yoksa iyiliklerin emredilmesi ve kötülüklerin yasaklanması da gerçekleşemez.¹¹⁹⁴ Bu da Mu'tezile'nin imâmeti müstakil bir bölümde ele almak yerine beş temel prensiplerinden birinin kapsamında ele aldığını göstermektedir. Ehl-i sünnet'in anlayışına göre ise, imâmet emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münkerin alt konusu değildir, tam tersine bu iki iş imâmın görevlerindedir.¹¹⁹⁵

3.1.2. İmâmetin Vacip Olup Olmadığı Problemi

İslâm ümmetinden zuhûr eden fırkalar ve mezhepler, bir kaçı hariç tutulursa, imâmetin vacip olduğu hususunda ittifak etmiştir.¹¹⁹⁶ İbn Hazm, Haricîlerin en-Necedât kolu dışında Ehl-i sünnet, Mürcie, Mu'tezile, Şia ve Havaric'in tamamının imâmetin vacip olduğu ve şer'î hükümlerle ümmeti idâre eden bir imâma, müslümanların uymalarının farz olduğu hususunda ittifak ettiklerini zikretmektedir.¹¹⁹⁷ İbn Mutahhar el-Hillî (v. 648/1250) Mu'tezile'den Esam ve Haricîlerin imâmın vucubunu nefy ettiklerini, diğerlerinin ise imâmetin vucubuna dair görüş beyan ettiklerini ifade eder.¹¹⁹⁸ Ebu'l-Muin en-Nesefî (v. 508/1115) bu konuda ihtilaf edenlerin görüşlerine itibar edilmeyeceğini belirtmektedir.¹¹⁹⁹ Kâdî Abdulcebbâr (v.420/1029) da bu konuda şöyle der: "İmâmın tanınması vaciptir. Kâdî Ebu'l-Hasan Alî b. Abdilazîz el-Cürcânî dışında bu konuda ihtilaf eden kimse bilinmemektedir. Ona göre ise bu vaciplik kamuoyuna ve avam kesimine değil, ulemâyâ taalluk etmektedir."¹²⁰⁰ Abdulcebbâr(v.420/1029) bu konudaki görüşleri üç kısma ayırmaktadır: İmâmeti aklen vâcip kılanlar, semân (naklen) vacip kılanlar ve vacip saymayanlar. Bu görüşte olanlar da çok azdırlar. Kâdî Abdu'l-Cabbâr'ın görüşü ise, imâmetin aklen değil, naklen vacip oluşu şeklindedir.¹²⁰¹ Zira Kur'an ve Sünnet'te bulunan

¹¹⁹⁴ Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 749.

¹¹⁹⁵ Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, s. 414-415; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/374-375.

¹¹⁹⁶ Pezdevî, s.268; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*,s.267; Amidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, 3/416; İbn Haldûn, Ebu Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed, *Lubâbu'l-Muhassal fî Usûli'd-Dîn*, Tahk. Ahmed Ferîd el-Mezidî, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2004, (Nihâyetü'l-İkdâm İçinde), s. 355; el-İcî, el-Mevâkıf, 8/344; el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/344.

¹¹⁹⁷ İbn Hazm, Ebu Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelûsî, *el-Fasl fî'l-Mile'l ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Beyrut tsz., 4/149; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/235; Gümüšoğlu, s. 69.

¹¹⁹⁸ el-Hillî, *Keşfu'l-Murâd*, s. 226 Krş. İbn Haldûn, *Lubâbu'l-Muhassal fî Usûli'd-Dîn*, s.355.Krş. Nesefî, Ebu'l-Muin, *Tabsıra*, 2/431; Pezdevî, s. 268.

¹¹⁹⁹ Nesefî, Ebu'l-Muin, *Tabsıra*, 2/431.

¹²⁰⁰ Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 750.

¹²⁰¹ Abdulcebbâr, *el-Muğni*, 20/I/ 16-17. Krş. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/345.

birçok hüküm imâmın varlığını gerekli kılmaktadır. Örneğin hırsızlık cezası, zina cezası Kur'an ile sabittir. Bu hadleri ve şeriatte bulunan birçok emir ve yasakla ilgili hükümleri ancak bir imâm ikâme edebilir.¹²⁰²

İmâmetin vacipliği üzerinde ittifak eden fırkalar, aklen mi, şer'an mi vacip olduğu hususunda da ihtilâfa düşüp bu konuda birçok aklî ve naklî deliller ileri sürmüşlerdir.¹²⁰³ Şehristânî (v. 548/1153), imâmetin sem'an vacip olduğunun delili olarak sadr-ı evvelden bu yana¹²⁰⁴ tüm müslüman âlimlerin, yeryüzünün, din ve dünya işlerini yürütecek bir imamdan hâli (yoksun) olmayacağına dair ittifakı olduğunu söylemektedir.¹²⁰⁵ Taftazânî de "bize ve Mu'tezilenin çoğuna göre imâmet sem'an vaciptir. Diğerlerine göre ise aklen vaciptir."¹²⁰⁶ der. Şîî kelâmcı el-Hillî'ye göre ise "İmâmet Allah'ın bir lutfudur. Lutuf ise vâciptir. O halde imâm nasbetmek Allah'a vaciptir."¹²⁰⁷ Yusuf İbiş, bu delilleri aklî, naklî ve tarihî deliller olarak üç kısımda tasnif etmekte ve Şia'nın bu üç kısmı da kullandığını ifade etmektedir.¹²⁰⁸ Mezhebî ihtilâfların sebep olduğu başkasının doğrusunu görmeme ve sadece kendi doğrusunu savunma eğiliminden kurtulmuş bir bakış açısıyla söz konusu deliller değerlendirildiğinde, tüm mezheplerin ileri sürdükleri aklî ve naklî delillerin hepsinin de birbiriyle uyumlu olduğu ve ortak bir gerçeği ifâde ettiği görülmektedir. Bu nedenle ileri sürülen tüm aklî ve naklî delillerin ortaya koyduğu müşterek sonuç, imâmetin vacip oluşudur.¹²⁰⁹

Ebu'l-Muin en-Nesefî (v.508/1115), imâmın gerekliliğinden bahsederken "vucûb" kelimesi yerine "Muhakkak ki Müslümanların bir imâmının olmasına zorunluluk vardır." demektedir.¹²¹⁰ Şehristânî ve Bağdadî de İbn Hazm gibi imâmın seçilmesinin hükmü konusundaki mezhebî ihtilâflara değinerek şunları belirtirler: "Mütekellimlerin cumhuru, fukâhâ, Şia,¹²¹¹ Haricîler ve Mu'tezile'nin ekserisi imâmetin vacip olduğu ve seçilmiş olan imâma itaatin de farz ve vacip

¹²⁰² Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, 20/1/41-54, 55-98. Burada şunu da belirtmek gerekir. Abdulcebbâr her ne kadar imâmetin aklen değil naklen vacip olduğunu isbat etmek için Kur'an ayetleri ve hadislerden istidlallerde bulunmuşsa da, hem bunların istidlal yönlerini beyan etmek, hem de bunların yanısıra imâmetin vucubiyetini isbat etmek için birçok aklî delil kullanmak zorunda kalmıştır.

¹²⁰³ Gazâlî, *İktisad*, s. 291-293; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s.267; İbn Haldûn, *Lubâbu'l-Muhassal fî Usûli'd-Dîn*, s.355; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/416-417; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/345.

¹²⁰⁴ Yani kendisinin yaşadığı zamana dek.

¹²⁰⁵ Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s.267.

¹²⁰⁶ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/235.

¹²⁰⁷ el-Hillî, *Keşfu'l-Murâd*, s. 226.

¹²⁰⁸ İbiş, Yusuf, *el-İmâm ve'l-İmâme İnde'ş-Şia*, s. 6.

¹²⁰⁹ İbiş, Yusuf, *el-İmâm ve'l-İmâme İnde'ş-Şia*, Dârü'l-Hirâ, Beyrut 1990, s. 5.

¹²¹⁰ Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/ 431.

¹²¹¹ Şia'ya göre imâmet aklen Allah üzerine vaciptir. Yani insanlara imam tayin etmek hikmetinin bir gereği olarak Allah'a lütfen vaciptir. Bu vaciplik, En'am Suresi'nin 12. âyetinde geçen "Allah kendi kendisine merhameti yazdı!" âyetindeki vaciplik gibidir. Bkz. İbiş, Yusuf, *el-İmâm ve'l-İmâme İnde'ş-Şia*, s. 5-6; Sübhânî, *Muhâderât*, s. 346-348.

olduğu görüşünü savunmuşlardır."¹²¹² Şehristânî ve Bağdadî imâmetin farz olduğunda ittifak eden bu mezheplerin farziyyeti dayandırdıkları gerekçeleri ana başlıklarıyla şöyle sıralamaktadır: "Bu fırkalara göre müslümanlar arasında dinî hükümlerini icrâ edecek, hadleri ikame edecek, ordularını idare edip müslümanların maslahatı için savaşıacak, yetimleri evlendirecek ve ganimetleri/fev'leri dağıtacak bir imâmın olması gerekir."¹²¹³ Buna göre İmâmın seçilmesini gerektiren gerekçeler ve söz konusu vucubun istinad ettiği maslahatlar bunlardır. İmâmetin vacip olduğunu savunan tüm mezhepler bu gerekçeleri ittifaken kabul etmektedirler.¹²¹⁴ Amidî de imâmeti vacip kılanların ya Allah'a, ya da kullara vacip kıldıklarını ifade ettikten sonra birincisinin muhal olması sebebiyle ikinci görüşün hak olduğunu belirtmektedir.¹²¹⁵ Pezdevi, bu vucubiyetin kifâi yani toplumun bir kısmına ait olduğunu belirtmektedir.¹²¹⁶

Nesefî, Şehristânî, Bağdadî, Amidî, Taftazânî ve diğer kelâmcılar imâmetin vucubiyeti konusunu ele alırken muhâlif görüşte olanları ve onların görüşlerini de zikretmektedirler. Onların verdikleri habere göre Kaderiyye'den Ebu Bekir el-Esam ve Hişam el-Fuvatî'nin de aralarında bulunduğu küçük bir grup, imâmetin vacip olmadığı görüşündedirler.¹²¹⁷ el-Esâm'a göre insanlar birbirlerine zulmedip birbirlerinin haklarını gasb etmekten uzak durduklarında, imâma ihtiyaç duymazlar. Hişam'a göre ise ümmet hak üzere söz birliği ettiğinde bu durumda imâma ihtiyaç duyar. Fakat ümmet yoldan çıkıp isyânkâr olduğunda, fîsk ve fücûra düştüğünde, imâm da öldürüldüğünde kendilerinden hak üzere olanlara bir imâm seçmeleri vacip olmaz..¹²¹⁸

Taftazânî imâmeti vacip görmeyen Haricî taifesinin Necedât olduğunu belirtmektedir.¹²¹⁹ Cürcânî ise Haricîlerin imâm nasbının vacip olmadığı görüşüne bir açıklık getirmektedir. O da şudur: Haricîlere göre bu iş caiz olan işlerdendir.¹²²⁰ Buna göre Haricîlerin imâm atanmasına karşıt bir görüş ileri sürmüş gibi gösterildiği imajlar doğru değildir. Ayrıca bu açıklama sayesinde, onların da imam atanmasının karşısında olmadıkları anlaşılakta, böylece imam atanması yönündeki müslüman fırkaların icmaı kuvvet kazanmaktadır.

Bağdadî'ye gelince o, İmâmetin vacip olmadığı görüşünde olanlara kısaca değindikten sonra imâmetin vucubiyeti inancına sahip olanları vacip oluşunun dayandığı illet açısından taksim ederek görüş farklılıklarına binâen şöyle kategorize etmektedir:

¹²¹² Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s. 267; Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.270.

¹²¹³ Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s. 268; Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.270 Krş. Bağdadî, *el-Fark*, s. 349.

¹²¹⁴ Pezdevi, s. 268; Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s. 270; İbiş, Yusuf, *el-İmâm ve'l-İmâme İnde's-Şia*, s. 6-10.

¹²¹⁵ Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/419.

¹²¹⁶ Pezdevi, s. 268.

¹²¹⁷ Bkz. Aydınli, Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s.94-107.

¹²¹⁸ Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s. 271; Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s.270; Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/433; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/417; İcî, *Mevâkıf*, 8/345; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/345; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/235.

¹²¹⁹ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/235.

¹²²⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/345.

1. Mu'tezile'ye göre imâmet şer'î hükümleri ikâme etmeyi sağlayan bir lütuf olduğu için vaciptir. Bu görüşe sahip olanlara "*Lütufçular (المدعون اللطف)*" adı verilir.¹²²¹

2. Ebu'l-Hasan (el-Eş'arî)'ye göre imâmet, şer'î hükümlerden bir hüküm olup dinî bir hüküm olduğunun bilinmesi aklen câiz olan ve vacip oluşu da naklen bilinen bir konudur.

3. Sahabîler de imâmetin vacip oluşunda icma' etmişlerdir.¹²²²

Bağdadî'ye göre sahabîlerin imâmet üzerinde icma' etmeleri ile ulemânın cumhurunun imâmetin vacip oluşuna dair ittifakı, Esam ile Hişâm'ın görüşlerine itibar edilmemesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Esâsen dinde de imâm olmadan yürütülemeyecek bir takım hükümler vardır ki, bunlar da imâmetin vücûbunu isbât etmektedir. Hadleri uygulamak, velisi olmayanları evlendirmek, cuma ve bayram namazlarını eda etmek gibi daha birçok hüküm vardır ki, devlet otoritesine bağlı bir hâkim ve vâli olmadan uygulanması mümkün eğildir. Esam'ın gerekçesine gelince, onun şartı hiç bir zaman meydana gelemez. Zira insanlar arasında her zaman ayrılık, çekişme, hak-hukuk ihlali meydana gelmektedir. Bu sebeple düşmanın defedilmesi, sınırların korunması, hak-hukuk ihlalinin giderilmesi için imâma her zaman ihtiyaç hissedilmektedir. Hişâm'ın fitne halinde imâmetin düştüğüne dair görüşüne gelince buna göre Hz. Ali ile Hz. Osmân'ın halîfelikleri düşer. Hâlbuki her ikisinin imâmeti de haktır. Hişâm el-Fuvatî ve arkadaşlarının görüşüne göre de Hz. Ali'nin imâmeti hak olduğuna göre, burada Hişâm'ın çelişkiye düştüğü görülmektedir.¹²²³

Cüveynî ise imâmın vacip oluşunu onun icrâ etmekle mükellef olduğu görevlerinden hareketle açıklamaya çalışmaktadır. *Ğiyasî* adlı kitabında imâmeti güzel ve kapsamlı bir şekilde şöyle tarif etmektedir: "*İmâmet, din ve dünyayla alakalı önemli konularda havâs ve avâm kesimlerinin hepsini ilgilendiren tam bir riyâset (başkanlık), genel bir ziâmet (yönetim)dir.*"¹²²⁴ Tarifin içerdiği görevlere bakıldığında imâmetin vacip olduğunu belirten Cüveynî, bu vücubiyeti de "*imkân*" şartına bağlamaktadır. Buna göre "*ümmetin imâmı seçme imkânı olduğu takdirde, imâm atamak vaciptir.*"¹²²⁵

Cüveynî, imâmet tarifinden ve İmâmın vazifelerinden hareketle şu görüşleri de tesbit etmektedir: "Ayrıca Hz. Peygamber'in vefâtından sonra daha cenazesi ortada iken Sahâbenin ihtilâf ve ayrılıklara fırsat vermemek üzere ilk iş olarak derhal imâm seçmek üzere toplanması ve

¹²²¹ Bkz. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/348; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/235.

¹²²² Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.271; Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*,s.272.

¹²²³ Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.272; Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*,s.269; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/235-236; Aydınlı, Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s.104-107.

¹²²⁴ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 73.

¹²²⁵ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 73.

bu konuda müşterek bir karar alması da, imâmetin vacip olduğunu göstermektedir.¹²²⁶ Bu sebeple Abdurrahman b. Keysân'ın, "imâmetin vacip olmadığına" dair görüşü¹²²⁷ ile, Şia'dan bir grubun "İmâmetin vücubiyetinin naklen değil de aklen olduğu" ve Mu'tezile'nin "Allah'ın kulların maslahatını gözetmesinin kendisine vacip olması sebebiyle onun insanlara imâm nasip etmesinin de Allah'a vacip olduğu" şeklindeki görüşleri doğru değildir, din ve Allah konusunda cehaletten başka bir anlama gelmemektedir."¹²²⁸ Cüveynî netice olarak şu görüşü savunmaktadır: "Biz, imâmı nasbetmenin kendisine inandığımız ve ibâdetlerini eda ettiğimiz dinimizin bir gereği olarak kabul ettiğimizden imâmetin vacip olduğunu biliyoruz. Yoksa sadece akılla değil. Akıl, şeriatın belirlediği bu vacipliği desteklemektedir."¹²²⁹ İcî, Cürçânî ve Taftazânî de toplumda ancak devlet gücüyle yok edilebilecek mahiyette olan zararların def' edilmesi ve İslâm'da meşru kılınan muamelât, munakehât, cihad, hudûd, Cuma ve bayram gibi şiarların edası gibi maslahatların bir gereği olarak imâmetin vacip olduğunu savunmakta, ayrıca toplum fertleri başıboş bırakıldığı takdirde, anarşizmin çıkacağını ve her ferdin kendine göre bir sistem ve uygulama ile işlerini yürütmek zorunda kalacağını, bunun da toplumun yapısını ifsad edip fitne ve fesadın umumîleşmesine, toplumun helâk olmasına neden olacağını belirterek imâmetin vucubunu delillendirmektedir. Böylece dinin maksatları ve toplumun maslahatları açısından hareket ederek imâmetin vucûbiyyetini isbat etmektedir.¹²³⁰

İmâmetin vacip olduğunu ve İmâmın iş başına gelmesinin yolunun da ihtiyâr olduğunu belirten Mâverdî ve el-Ferrâ'ya göre buradaki vaciplik (farziyyet) kifâyet üzeredir. O halde imâmı seçmek ümmetin tüm bireylerine değil, ümmetten olan iki kesimden birine farzdır (farz-ı kifâyedir):

a. İmâm seçinceye kadar ihtiyar heyeti (اهل الاختيار): Bunlar için üç şart aranır. Birincisi adaletli olmak, ikincisi imâmete müstahak olanı tanımaya yarayacak derecede ilim sahibi olmak, üçüncüsü de imâmlığa en layık olan kişiyi seçmesini sağlayacak derecede re'y ve tedbîr (tecrübe ve öngörü)ye sahip olmak.

b. Kendilerinden birini nasbedinceye kadar imâmet şartlarını taşıyanlar (من يوجد فيه شرائط الإمامة).¹²³¹

İmâmetin vacip olması, onun, dinin ve itikadın aslı olduğu anlamına gelmez. Zira dinde

¹²²⁶ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 74.

¹²²⁷ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s.73.

¹²²⁸ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s.74-75. Krş. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/345-346.

¹²²⁹ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s.76.

¹²³⁰ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/356-348; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/237-238.

¹²³¹ Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2002, s.6; Ferrâ, Ebu Ya'la Muhammed b. Huseyn, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Tahk. Muhammed Hamid el-Feykî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, s. 19.

daha birçok vacip vardır ki, bu vacipler dinin temel rükünleri değildir. İmâmet, Cüveynî'nin dinî hükümleri tasnif ederken belirttiği gibi, bazı hükümlerin ifa edilmesinin bir aracı olarak vaciptir. Nitekim fakihler, "*kendisiyle vacip bir şeyin meydana geldiği şey de vaciptir.*" demişlerdir. Cüveynî, vacip olma ile dinin ve itikadın aslı, kaidesi olma durumlarını bir tutmamıştır.¹²³²

Ehl-i sünnet, Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabenin toplanıp daha onu defnetmeden halife seçmelerini ve Hz. Ebu Bekir'in Sakîfe Toplantısında söylediği bazı sözleri imâmetin vucubuna dair delillerden saymaktadırlar.¹²³³ Tarihî rivâyetlerin doğru olması durumunda Ehl-i sünnet'in bu iddiası, savunma refleksinden doğan bir açıklamadan başka bir anlam ihtiva etmemektedir. Zira Sakîfe Olayını ele alan tarih kitaplarında, Hz. Ebu Bekir, Ömer ve diğer sahabîlerin bu işe müdahil olmalarına sebep olan ana saik hilâfetin vacip olduğuna dair bir düşünceye sahip olmaları değil, Ensar'ın aceleyle kendilerinden bir devlet başkanı seçmek üzere toplantıyı başlatmış olmalarıdır.¹²³⁴ Ancak, Rasulullah'ın teşkil ettiği topluluğun başsız kalması durumunda meydana gelecek karışıklık ve dağılmanın herkesçe sezilmiş ve bilinmiş olması, Mekke ve Medine'de o günkü ortama ulaşmak için elde edilmiş bulunan tüm kazanımların kaybedilmesi tehlikesi, çevre devlet, aşiret ve topluluklarının müslümanlar aleyhindeki tutum ve davranışları sahabeyi kendilerine bir yönetici seçme konusunda harekete geçirmiş, hatta buna mecbur bırakmıştır.

3.1.3. İmâmın İşbaşına Gelme Şekilleri

İslâm tarihinde işbaşına gelen halîfeler ve sultanların her birisi farklı bir şekilde yönetime geçmiştir. Örneğin Hz. Ebu Bekir belli bir tartışmadan sonra meydana gelen bir konsensüs neticesinde, Hz. Ömer birinci halîfenin tavsiyesi üzerine, Hz. Osman önceki halîfenin teşkil ettiği altı kişilik bir heyet tarafından, Hz. Ali bir grup sahabînin bey'atıyla seçilmiştir. Hz. Muaviye de Hz. Hasan'ın yetkisini kendisine devretmesiyle, Yezid babası olan önceki devlet başkanının zor ve mal kullanarak bey'at toplaması usûlüyle, daha sonraki Emevî, Abbasî, Osmanlı sultanları da irsiyyet ve hanedanın tercihiyle iş başına geçmişlerdir. Kelâmcılar daha önceki halîfelerin yönetime gelme şekillerini esas alarak üç şekil tesbit etmişlerdir. Aşağıda bu üç şekli kısaca ele alacağız.

3.1.3.1. Seçim (İhtiyâr)

İmâmetin vacip olduğu ve seçimle yönetime geldiği görüşünü savunan Ehl-i sünnet ve Mutezile kelâmcıları, imâmın seçilmesi konusunu da tesbit etmek için bir takım görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunların başında Hz. Ebu Bekir'in halîfe seçilmesi örneğinden hareketle ehl-i hal

¹²³² Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 100-101; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/418-420; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/237.

¹²³³ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/346; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/417; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/236.

¹²³⁴ Bkz. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.22; Azimli, *Hz. Ebu Bekir*, s. 50-51.

ve akdin seçimi (ihtiyâr) gelmektedir.¹²³⁵ Ehl-i hal ve akdin imâm seçim akdi ise ancak onların cumhuru (çoğunluğu) tarafından yapılır. İshak b. İbrahim'in rivâyetinde Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: “*İmâm, Ehl-i Hall ve'l-Akid heyetinin tümünün üzerinde birleştiği kişidir ki böyle birisine imâm denilir.*” Bu sözün zâhirinden anlaşılan imâmın söz konusu heyetin teşkil ettiği toplulukça seçileceği, imâmet akdinin onların tamamıyla geçerli olacağı hükmüdür.¹²³⁶ Bakıllânî bu konuda şöyle bir çözüm önerisinde bulunmaktadır: “Müslümanlar arasında imâmet sıfatına sahip olan, yani devlet başkanı olma şartlarını haiz Ehl-i Hall ve'l-Akid adı verilen efdal ve eşraf kesiminin ve bu iş konusunda kendisine güvenilen uzmanların (mü'teminûn) toplanıp devlet başkanını seçip imâmet akdi yapmasıyla imâm yönetime gelmiş olur.”¹²³⁷ Buna göre devlet başkanını seçmekle yetkili olan kurul toplanıp birini imâm olarak seçecekler, onunla imâmet akdi yapacaklar. Mu'tezile'ye göre de imamete gelmenin yolu akid ve ihtiyardır. Cebriyye de bu görüşü savunmaktadır.¹²³⁸

Ehl-i Hall ve'l-Akid imâmı seçip onunla akid yaptıktan sonra durum müslümanlara bildirilir ve ümmetin temsilcileri ona bey'at ederler. Bey'ate katılacak kişiler ve bey'at alma şekilleri de imâmdan imama değişiklik arz etmektedir. Raşit Halîfelerin bey'atı mescitlerde halkın huzurunda yapılmıştır. Hz. Ali'nin kendisine bey'at etmek isteyen bir gruba “*bu iş bu şekilde olmaz!*” diye tepki göstermesi ve camide cemaatin huzurunda kendisine bey'at edilmesini istemesi olayı da bunu göstermektedir.¹²³⁹ Cüveynî bu konuda şöyle der: “Hz. Ebu Bekir'in imâmet akdi gerçekleştiğinde bu akid derhal müslümanların hâkim ve yöneticilerine bildirildi ve durumun uzak beldelerde bulunan sahabîlere duyurulmasında gevşeklik gösterilmedi. Haberi duyan hiç biri onun halîfeliğini inkâr etmedi ve herhangi bir karşı çıkışa kayan olmadı.”¹²⁴⁰

3.1.3.2. Önceki İmâmın Önerisi (Veliyyu'l-ahd Sistemi)

Kelâmcıların, özellikle Ehl-i sünnet âlimlerinin imâmet görevine gelme konusunda önerdiği şekillerin ikincisi de daha önceki imâmın önerisi (veliyyul ahd) sistemidir.¹²⁴¹ Bu konuda Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'i ve Hz. Muaviye'nin Yezid'i veliyyul ahd olarak önermesi delil alınmaktadır.¹²⁴² Cüveynî devlet başkanının kendisinin ölümünden sonra iş başına gelecek imâmı seçmesi şeklindeki ahid işini caiz görür ve bu konuda şöyle der: “*İmâmın ölümünden sonra kendi yerine geçmek üzere görevlendirdiği kişi müslümanların imâmı, İslâm'ın ve dinin*

¹²³⁵ Mutezilenin bu konudaki görüşleri için bkz. Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, s.70-77.

¹²³⁶ el-Ferrâ, *Ahkamu's-Sultâniyye*, s. 23.

¹²³⁷ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 136-137.

¹²³⁸ Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.753-754; Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, s.70.

¹²³⁹ Ed-Dineveri, *el-İmâme ve's-Siyâse*, s. 43.

¹²⁴⁰ Cüveynî, *İrşad*, s. 169.

¹²⁴¹ el-Ferrâ, *Ahkamu's-Sultâniyye*, s. 23; Uludağ, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, s. 101.

¹²⁴² Bkz. Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s. 277-278; Gümüšoğlu, s. 210-222.

*koruyucusu, âlemlerin sığınağıdır. Veliyyu'l-ahd şeklinde imâm atama işinin aslı, şeriat âlimlerinin icmaidır. Zira Rasulullah (s.a.s.)'in halîfesi Hz. Ebu Bekir Ömer b. Hattab'ı veliyyu'l-ahid olarak belirleyince ve onu kendisinden sonraki imâmet görevine atayınca Hz. Peygamber'in Sahâbîlerinden hiç kimse bu konuda karşı çıkmadı ve reddini açığa vurmadi."*¹²⁴³

Burada şunu belirtmek gerekir ki, bu cevaz, imâmın müslümanların idâre işini ümmetin maslahatına göre yapacağına kanaat etmesi ve kendi akrabalarından birini veliyyu'l-ahd olarak göstermemesi durumunda söz konusudur. Fakat imâm, kendi oğlunu veya babasını veliyyu'l-ahid olarak belirlediğinde, bunun dinî hükmü hakkında ihtilâf bulunmaktadır. Âlimlerden bir kısmı, bu işi şahitlik işine kıyâs ederek caiz olmadığını söylemişlerdir. Küçük ve basit bir işte, baba veya oğulun şahitliği kabul edilmezken, imâmet gibi ümmeti ilgilendiren çok önemli bir konuda böyle bir tavır kıyas-ı evlâ babından hiç kabul edilemez. Bir kısım ulemâ ise, imâmet için gerekli şartları taşıdığı takdirde böyle bir belirlemenin caiz olduğunu savunmuşlardır.¹²⁴⁴ Cüveynî bu iki görüşü zikrettikten sonra kendi kanaatini de şöyle açıklamaktadır: "*Bana göre, babanın oğlunu veliyyu'l-ahd olarak belirlemesi sahihtir.*"¹²⁴⁵ Cüveynî bu görüşünü açıklarken, iki hususa da özellikle dikkat çekmektedir. "Birincisi, bu konudaki icthatlar ve görüşler kat'î değil, zannîdir. İkincisi de İslâm tarihinde Dört Raşid Halîfeden sonra hilâfet konusunda bir sapma ve inkıraz yaşanmış, bu işe bir takım şaibeler, yolsuzluklar ve haksızlıklar karıştırılmıştır. Bunun neticesinde imâmet ısıracı bir krallığa dönüştürülmüştür."¹²⁴⁶ Demek istiyor ki, bu işin caiz olup olmaması hakkında verilen fetvalar ve uygulanan kararlar tamamen objektif değildir. Nitekim Dört Raşid Halife'den sonra ulemâ hangi fetvâyı verirse versin, fiilî uygulama verâset şeklindeki aile içi ahdin uygulanışı şeklinde cereyân etmiştir. İdârenin tesiri, bazı âlimlerin taraf tutması, mezhebî kaygılar ve mezhep mensuplarına yakın idareciler açısından tarihe bakıldığında bu konuda bir takım istismarların yapıldığı görülmektedir. Bu sebeple daha önceki fetvâların yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir.

3.1.3.3. Darbe ve Galebe Yolu

Ehl-i sünnet kelâmcıları imâmın iki yoldan biri ile yani seçim veya ahid usullerinden birisi ile seçildiğini açıklamakla birlikte onlardan bazıları da üçüncü bir yol olarak darbeciliğe yeşil ışık yakmaktadır.¹²⁴⁷ Örneğin el-Ferrâ bu üçüncü yolun İslâm tarihinde vaki olduğunu itiraf etmekte ve bu konunun meşruiyetinin delilleri olarak bir kaç rivâyet nakletmektedir.¹²⁴⁸ İmâm

¹²⁴³ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 143-144.

¹²⁴⁴ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 145-146.

¹²⁴⁵ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s.146.

¹²⁴⁶ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 146.

¹²⁴⁷ Bkz. Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, s.132-140.

¹²⁴⁸ el-Ferrâ, *Ahkamu's-Sultâniyye*, s. 22-23.

Ahmed b. Hanbel'den de imâmetin “*kahr*” ve “*galebe*” ile sâbit olduğu, bu durumda akid yapılmasına ihtiyaç olmadığı da rivâyet edilmiştir. Bu konuda Ahmed b. Hanbel'in, İbn Ömer'den rivâyet ettiği mülk talebiyle imâma karşı çıkıp halkın bir kesimini kendi tarafına geçiren ve daha sonra da galip gelen birisinin arkasında Cuma namazı kılıp kılınmayacağı sorusuna cevaben “*Cuma galebe çalan ile kılınır.*” sözü delil olarak gösterilmektedir. İbn Ömer'in Harre Olayları esnasında Medînelilerle birlikte Cuma namazı kılıp “*Biz galip olanla birlikteyiz* (نحن مع من غلب)” sözü¹²⁴⁹ de darbeciliğin meşrulaştırılışının delili sayılmıştır. Haricîlere göre de imâmetin yolu galebedir.¹²⁵⁰ Buna göre isyân bayrağını kaldırıp mevcut yönetimi deviren ve başa geçen Haricî lider, Müslümanların imâmı ve halîfesi olmaktadır. İşte tüm bu örnekler, İslâm Siyâset Düşüncesinde “*darbeciliğin meşrulaştırılması*”nın zeminini oluşturma çabalarının dayanağı kılınmıştır.¹²⁵¹

3.1.4. Ehl-i Hall ve'l-Akid (Seçim Kurulu)

İslâm Kelâmcıları ilk dört halîfenin seçim usullerini veya göreve gelme şekillerini baz alarak “*Ehl-i Hall ve'l-Akid*” isimli bir seçim kurulunun gerekliliğinden bahsetmişlerdir. Bu kurul, imamın seçilmesi ve göreve getirilmesi konusunda toplumun başıboş bırakılmasını önler, iş başına getirilen devlet başkanının bağlı kalacağı akdin önemli bir tarafı olarak onun mutlaklaşmasını ve ölçüsüz ve ilkesiz yaşamasını engeller, yani hukuka uygun yönetim sürmesini sağlar. Kelâmcıların bu konudaki izahları, bu kurulun hem devlet başkanını seçme (akid), hem de görevden alma (hal') yetkisinin olduğunu göstermektedir.

Eş'arî bu kurul hakkında farklı görüşleri sıralarken, halife seçiminin “akid” ile yapılması gereğine de işâret etmektedir. Buna göre ilk dönemlerdeki kelâmcılar bir kişi ile olsa bile, mutlaka halîfe seçiminde akdin yapılması gerektiğini ortaya koymaktadır.¹²⁵² O halde imam seçiminde akid yapacak tarafın asgari sayısının tesbit edilmesi gerekmektedir. Bu konuda şu görüşler ileri sürülmüştür: “*Bir, iki, dört, beş, zan ve hata üzere birleşmeleri imkânsız olan bir grup, tüm müslümanların icmai.*” Bu son görüş de el-Esamm'a aittir.¹²⁵³

Bu kurulun üyelerinin vasıflarına gelince, bu konuda da Cüveynî bize bilgi vermektedir. Onun bildirdiğine göre Ehl-i Hal ve'l-Akd kuruluna üye olabilecekler hakkında Ehl-i sünnet ulemâsı farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Buna göre Ehl-i sünnet'in bazı taifelerine göre fetvâ verme şartlarını kendisinde toplayan müctehidler imâmet akdini gerçekleştirebilir.¹²⁵⁴

¹²⁴⁹ el-Ferrâ, *Ahkamu's-Sultâniyye*, s. 23.

¹²⁵⁰ Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.753-754.

¹²⁵¹ Bkz. Uludağ, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, s. 102-103; Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, s.133.

¹²⁵² Eş'arî, *Makâlât*, s. 260.

¹²⁵³ Eş'arî, *Makâlât*, s. 260-261.

¹²⁵⁴ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 101.

Bakıllânî'ye göre ise imâmet akdini gerçekleştirecek şahıslarda müctehitlik mertebesine ulaşma şartı bulunmamakta, bunun yerine akıllı, zeki, faziletli, işleri çabuk kavrayan (keskin zekâlı), basiretli ve imâmete layık olanların niteliklerini değerlendirip eleme yapabilecek kadar derin görüşlü ve imâmet şartlarını bilen birisi olması yeterlidir.¹²⁵⁵

Cüveynî Ehl-i hall ve'l-Akd heyetinin üyesi olacak şahısların taşınması gereken şartlardan bahsederken onların da tıpkı imâmı arandığı gibi, "*takvâ*" ve "*vera*" sahibi olması gerektiğini şöyle açıklar: "Biz, bölümün başında bu şartları açıklarken bir dalgınlığa düşerek "*vera*" şartını zikretmekten gafil kalmış değiliz. Tam tersine, bunu vurgulanmasına ihtiyaç duyulan ve açıklanması gereken en önemli husus olarak görmekteyiz. Bir avuç bakla konusunda kendisine güvenilmeyen bir kişi, nasıl olur da ehl-i hal ve'l-akid üyesi kabul edilebilir? Bu adama şark ve garba hükmedecek birisinin atanması işi nasıl teslim edilebilir? Allah'tan korkmayanın hıyânetinden emin olunamaz. Kendi nefsinin korumayan bir kişiye faziletleri fayda sağlamaz!"¹²⁵⁶

Ehl-i Hall ve'l-Akid kuruluna üye olamayanlar da vardır. Cüveynî, halîfeyi seçmeyecek kişileri sıralarken şunları zikretmektedir: "Muhtelif ilimlerde çok ileri seviyelere ulaşmış olsalar da kölelerin, ulemâdan sayılmayan avâm kesiminin, zimmîlerin imâmı seçme hakları yoktur ve bunlar Ehl-i hal ve'l-akid üyesi olamazlar. Bunların ehl-i hal ve'l-akid heyetine dâhil olamayacakları hususunda herhangi bir kapalılık bulunmamaktadır."¹²⁵⁷

Cüveynî'ye göre, avâm kesimi toplumun idâresini en güzel şekilde icra edecek yöneticiyi seçme konusunda yeterli ve gerekli bilgiye sahip olamadığından, basiret ve derin anlayış sahibi olmadığından, imâm seçimi ile ilgili uzmanlık alanı bulunmadığından dolayı, onların imâm seçimi neticesinde bir takım problemler yaşanabilir. Örneğin avâm, ehil olanı seçmeyebilir ve imâmeti ehil olmayan birisine verebilir. Bu sebeple avâm kesiminin su-i ihtiyarı (kötü seçimi) neticesinde bir takım zararlar yaşanır. Öyleyse avâmdan olan şahıs, imâmı seçecek Ehl-i Hal ve'l-Akd heyetinin üyesi olamaz.

3.1.4.1. Üyelerin Kendi Kendisini Seçme Durumu

Ehl-i Hall ve'l-Akid ile ilgili bir diğer konu da kurul üyelerinin seçilme hak ve yetkisi meselesidir. Bu konuyu da Bakıllânî açıklamaktadır. Bakıllânî ümmete İmâm seçmekle görevli Ehl-i Hall ve'l-Akid üyelerinin kendi kendisini seçme yetkilerinin olmadığını belirtmektedir. Bu konuda da yukarıdaki gibi İslâm hukukundan bir kaç örnek göstermektedir. Örneğin kişi kölesini azad edebilir, ama kendi kendisini azad edemez. Velisi olduğu kızı başkasıyla evlendirebilir ama

¹²⁵⁵ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 102.

¹²⁵⁶ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s.104.

¹²⁵⁷ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 101.

kendisi ile evlendiremez.¹²⁵⁸ Günümüzde devlet başkanı adayının kendi kendisine oy vermesi şeklinde karşılaşılan bu durum, İslâm ahlâk esaslarıyla ve “*vazife istenmez, verilir*” şeklinde ifade edilen anlayışla mukayese edildiğinde, Bakıllânî'nin bu görüşe varmasında onun ahlâk anlayışının etkisininin de bulunduğu söylenebilir.

3.1.4.2. Kadınların Seçme ve Seçilme Durumu

Kelâmcılar, Ehl-i hal ve'l-akd konusunu işlerken kadınların seçme hakkı konusunu da ele almakta, ancak onların imâmı seçme hakkının olmadığı görüşünü savunmaktadır. Bu konuyu ilk olarak ele alan ve konuyu sadece seçilme açısından değil, seçme açısından da işleyen kelâmcımız Cüveynî'dir. Onun bu konudaki sözü şöyledir: "Bizim kesin olarak bildiğimiz şeylerden biri de imâmın seçilmesi işinde ve imâmet akdinde kadınların herhangi bir müdahale etme hakkının bulunmamasıdır. Çünkü onlara hiç müracaat edilmemiştir. Şayet bu konuda kadınlarla istişâre edilseydi, kadınlar içerisinde danışılmaya ve müracaat edilmeye en uygunu ve en layıkı Hz. Fatıma (r.a.), daha sonra Rasulullah (s.a.s.)'in zevceleri ve mü'minlerin anneleri olacaktı. Biz, zihinlerimizin de ilk etapta bize hatırlattığı gibi, onların geçmiş zamanlarda ve çağların olaylarında bu alanda bir girişimlerinin (İslâm tarihinin her aşamasında demek istiyor) bulunmadığını bilmekteyiz."¹²⁵⁹ Cüveynî burada, geçmiş dönemlerde yapılan halife seçimlerinde kadınlara müracaat edilmemesini, özellikle ilk Dört Raşit Halife döneminde Hz. Fatıma ve Rasulullah (s.a.s.)'in eşlerine müracaat edilmemesini, "*kadınların devlet başkanını seçme hakkının olmadığı*" görüşüne delil saymıştır. Peygamber Efendimizin kadınlarla bey'at yapmasını, ortada herhangi bir seçim durumunun olmaması sebebiyle konuyla ilişkili saymamış olacaktır ki, bundan bahsetme gereği duymamıştır. Kısacası Cüveynî, asr-ı saadetteki uygulamayı, şer'i delil olarak kabul etmiştir. İmâmet ve hilâfette geçmiş uygulamalara bakarak kadınların "*seçilme hakkı*"nın yanısıra "*seçme hakkı*"nın da olmadığını savunmuştur.¹²⁶⁰

Kadınların devlet başkanını seçme hakkının olmayışının temel sebebi olarak ise erkeklerin kendileri üzerinde kaim olmaları sebebiyle kendi evlerinde yaşayıp toplumdan uzak kalmaları ve yapmak zorunda oldukları işlerinden dolayı doğrudan siyâsî ve idârî işlerle ilgilenme imkânı bulamamaları hususu gösterilmektedir. Kadınlar, yönetici seçiminde çıkacak tartışmalarda erkeklerle karşı karşıya gelip çalışamazlar. Karar ve görüşlerinde direktme ve tuttuğunu koparma kabiliyeti açısından erkeklere oranla daha zayıftırlar. İşte bu sebeplerden dolayı Ehl-i hal ve'l-akd heyetinin üyesi olamazlar. Nitekim âlimler bu sebeplerden dolayı kadına tek başlarına kendi

¹²⁵⁸ Bakıllânî, *Temhîd*, s.137. Krş. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/353.

¹²⁵⁹ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 101.

¹²⁶⁰ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s.102.

kendilerini evlendirme yetkisi de vermemişlerdir.¹²⁶¹

3.1.4.3. Kölelerin Seçme ve Seçilme Durumu

Devlet başkanı olarak kölelerin seçilemeyeceği konusu imâmetin şartları konusunda işlenecektir. Bu sebeple burada sadece kölelerin seçme hakkından bahsedeceğiz. Kölelerin, efendilerin hizmetlerini yaparken parlak görüşler ve tecrübeler elde etme imkânları bulunmaktadır. Ancak meşgul oldukları işlerinden dolayı gereği kadar araştırma ve inceleme zamanları bulunmamaktadır. Sanki onlar, başkasının emrindeki irâdeleri açısından görüşü olmayan şahıslar durumuna düşmüşlerdir. O halde köleler, imâm seçiminde bulunamazlar, köle olmayan özgür insanlar, imâmet akdini yapma konusunda ehliyetlidirler.¹²⁶²

Günümüz şartları ve siyâsî anlayışları açısından değerlendirildiğinde sert tenkitlere maruz kalacak bu görüşler, aslında Cüveynî'nin satır aralarında açıklamaya çalıştığı gerekçelerden de anlaşıldığı gibi, o dönemin avâma, kadına ve köleye biçtiği rol ve tanıdığı sosyal ve siyasal haklar çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu sebeple Cüveynî'nin "gerici" veya "yobazca" bir anlayışı savunduğunu iddia etmek yanlış olur. Şayet Cüveynî hakkında böyle bir değerlendirme yapılırsa, bu durumda Dört Raşid Halîfenin seçilmesi durumunda kadınlara söz hakkı vermeyen veya onların da görüşlerine yeteri derecede müracaat etmeyen ilk dönem Sahâbe neslinin de kadın hakları konusundaki tavırları eleştiriye açık ve ithama maruz kalacaktır. O halde yaşanan zamanın ve içinde bulunulan toplumun bireylere tanıdığı roller ve haklar açısından meseleyi değerlendirmek gerekmektedir. Toplumun tanıdığı rollerin değişmesi ve verdiği hakların genişlemesi neticesinde ulemânın görüşlerinde de değişme oluşmaktadır, nitekim oluşmuştur. Çok geçmeden Hz. Aişe, siyâset sahnesine atılarak imâm seçimi işinde ve günün siyâsî olaylarında toplumun kendisine biçtiği rolü oynamak zorunda kalmıştır!..¹²⁶³

3.1.5. Seçici Kurulun Sayısı

Burada önemli bir sorun daha kalmaktadır. İmamı seçecek kurulun sayısı ne kadar olmalıdır? Bu konuda Bakillânî şunları belirtir: “İmâm, Ehl-i Hall ve'l-Akid heyetinden bir kişi tarafından imâmet şartlarının tamamlanması şartıyla seçilebilir. Bunun delili de şeriatte belli vasıflara sahip bir kişinin imâm seçemeyeceğine dair herhangi engelleyici bir delilin olmamasıdır. Madem böyle bir engel yok, o halde müslümanların efdal ve eşrafından olup onların rızasını alan birisi de onların adına imâmı seçebilir.”¹²⁶⁴

Sünnî kelâmcılarından bu konuyu en detaylı şekilde ele alan, Cüveynî'dir. Cüveynî, Ehl-i

¹²⁶¹ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s.102.

¹²⁶² Cüveynî, *Ğiyâsî*, s.102.

¹²⁶³ Hz. Aişe'nin Hz. Osman ve Hz. Ali dönemindeki siyâsî muhâlefeti hakkında bkz. Demirel, Harun Reşit, “Hz. Aişe ve Siyâset”, s. 123-148.

¹²⁶⁴ Bakillânî, *Temhîd*, s.137.

Hal ve'l-Akd üyesi olacak veya olmayacak olanların, günümüz diliyle devlet başkanını “*seçme hakkı olanlar*” ve “*seçme hakkı olmayanlar*”ın durumunu açıkladıktan sonra imâm seçiminde bulunacak heyetin sayısı konusunu da ele almaktadır. Cüveynî bu konuda şöyle der: "Öncelikle şu hususu bilmek gerekir: İmâm seçiminde icma şartı bulunmamaktadır. Yani toplumun tüm fertlerinin veya kesimlerinin imâmı seçmesi şartı yoktur. Belli sayıdan müteşekkil ve yukarıda belirtilen şartları haiz bir kaç kişi imâmı seçtikleri takdirde, ülkenin tüm beldelerinin ve bütün vatandaşlarının haberi olmasa da imâmet akdi gerçekleşmiş olur. Nitekim Hz. Ebu Bekir halîfe seçildiğinde, bir grup müslüman onu seçmişti. Bu seçimin akabinde kendisine bey'at edildi ve imâmeti uygulamaya konularak, ordu toplandı, sancaklar dağıtıldı, zekat vermekten kaçınanlara karşı askerler gönderildi, vergi toplandı, ganimetler dağıtıldı. Bütün bu uygulamalar yapılırken onun halîfe seçildiğine dair haberin ülkenin tüm belde ve kesimlerine yayılması ve Hicret yurdu olan Medîne dışındaki tüm vatandaşların bey'at etmeleri beklenilmedi. İmâm seçme işi, diğer Üç Halîfe döneminde de bu şekilde cereyan etti."¹²⁶⁵ Cüveynî'ye göre bunun sebebi de şudur: İmâmet çok önemli bir iştir. Bu konuda fazla beklenildiği takdirde fitne ve fesat, ihtilâf ve parçalanmalar çıkabilir. Bu sebeple toplumun tüm kesimlerini beklemek tehlikelidir. Şayet bu iş te'hir edilip geciktirilirse, toplumda ayrışma ve telâfi edilemeyecek tehlikeler baş gösterecektir. Dolayısıyla toplumun tüm kesimlerini beklemeye gerek bulunmamaktadır.¹²⁶⁶

İmâmet akdini gerçekleştirmek için icma şartı bulunmadığına göre, o zaman bu akdin kaç kişiyle tahakkuk ettiğini tesbit etmek gerekmektedir. Cüveynî, kendisinden önceki âlimlerin bu konuda üç görüşe ayrıldıklarını söyler:

- a. Bir kısım âlime göre imâmet akdi Ehl-i Hal ve'l-Akidden iki kişi ile mün'akid olur.
- b. Usulcülerden sayılmayacak bir gruba göre en az kırk kişi tarafından seçilmelidir.
- c. Bir gruba göre de şeriatte şahitlerin sayısı olan dört kişi ile imâmet akdi mün'akid olur.¹²⁶⁷

d. Kadı Ebu Bekir el-Bakillânî ile Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşüne göre ehl-i hal ve'l-akidden sadece bir kişinin bey'atı ile de imâmet akdi mün'akid olur.¹²⁶⁸

Cüveynî'nin bu konudaki görüşü de şudur: “İmâmın seçilmesi için her ne kadar Hz. Ebu Bekir'in seçilmesi olayında Hz. Ömer'in elini uzatıp bey'at etmesi davranışı delil olarak gösterilerek "*bir kişinin seçimi ile imâm seçilir.*" denilmişse de aslında bu olayı iyi bir şekilde değerlendirmek gerekmektedir. Ayrıca imâmetin maksadını ve fonksiyonunu göz önünde

¹²⁶⁵ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 104.

¹²⁶⁶ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 105.

¹²⁶⁷ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 105.

¹²⁶⁸ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 106.

bulundurmak lazım."¹²⁶⁹ Cüveynî buradan hareketle Hz. Ömer'in bey'atının "*tek başına*" yapılmış bir bey'at olmadığını, o elini uzatıp bey'at ettikten sonra Muhâcir ve Ensâr gruplarından toplumda sözü geçerli, güç ve kuvveti yeterli bir grubun bulunduğunu ve bunların da beraberce bey'at edip ilk halîfeyi seçtiklerini hatırlatmaktadır. Cüveynî devamla "*Şayet o gün toplumda karşı çıkan ve isyân eden bir grup çıksaydı, bu toplum onlara karşı imâmı savunur, karışıklığı giderirdi.*"¹²⁷⁰ O halde Cüveynî'nin ifâdesiyle imâmı seçecek olanların yanında "*Kendileri vesilesiyle açık bir şevket (kuvvet) ve kahredici bir engel elde edilecek kitleleri*" arkasında bulundurması gerekmektedir. Öyleki şayet bir isyân çıktığı zaman imâma yapılan bey'atın hükmü yerine gelsin ve imâmet sâbit olup müstakarr olsun, böylece ona itâat edilsin!"¹²⁷¹

Cüveynî bu konuda iki örnek de vermektedir: "Arkasında kuvvet ve kudret bulunan, kendisini destekleyecek kitleler bulan, bu suretle hükmünü geçirecek bir kişi şayet imâmet akdinde bulunursa, bu imâmet akdi geçerlidir. Fakat arkasında desteği bulunmayan ve kararını uygulatma güç ve kudreti bulunmayan bir kaç kişi tarafından yapılacak imâmet akdi gerçekleşmez. Zira bu durumda imâmet, istikrâr bulmaz, ona itâat sağlanamaz."¹²⁷² Cüveynî bu görüşünü arzettikten sonra şöyle der: "Benim burada zikrettiklerim, imâmetin maksadı ve sırrıyla muvâfık olmaktadır. Çünkü imâmet akdinden maksad, itâatin sağlanmasıdır."¹²⁷³ Buna göre Cüveynî, kemiyetten çok keyfiyeti ölçü almaktadır. O halde akdi gerçekleştirecek ve bu konuda söz sahibi olan şahısların sayısı değil, yaptırım gücü ölçü olarak kabul edilmelidir. Şayet toplum, seçilen devlet başkanını benimser, ona itâat eder ve emirlerini yerine getirme azim ve irâdesi gösterirse, imâmet akdi bunu sağlayan bir kişi ile de tahakkuk eder. Ama toplum devlet başkanını kabul etmez, itâat ve inkiyad sağlanmazsa, Ehl-i Hal ve'l-Akd'in üyelerinin sayısı çok da olsa, Cüveynî'nin dikkat çektiğine göre, imâmet akdinin ve bey'atın maksadı yerine gelmediği için akid mun'akid olmaz. O halde imâmet akdini gerçekleştiren Ehl-i Hal ve'l-Akd'in yaptırım gücü ve yasal iktidarı olmalıdır ki, Cüveynî buna "*şevket*" ve "*kahr*" adını vermektedir.

3.1.6. Seçmen Sayısı

Seçimle ilgili diğer bir problem ise seçmen sayısı konusundadır. Acaba her asırda ve her yerde imâmın seçiminde bütün insanların seçim işinde hazır olması ve rey kullanması gerekir mi? Yada her bölgenin ve her zamanın bütün fazılları (eşraf kesimin)nin seçimde bulunması gerekir mi? Bakıllânî buna şu cevabı verir: "İhtiyar ehli olan tüm âlimler, bu iddianın batıl olduğu hakkında icma etmişlerdir. Zaten biz, Allah'ı Teâlâ'nın bizlere imâmet akdini

¹²⁶⁹ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 107.

¹²⁷⁰ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 107.

¹²⁷¹ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 107.

¹²⁷² Cüveynî, *Ğiyâsî*, s.108.

¹²⁷³ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s.108.

gerçekleştirmemizi ve imâm seçimi yapıp akid tamamlandığında ona itâat etmemizi farz kıldığını biliyoruz. Ayrıca bütün bölgelerde bulunan ve Ehl-i Hall ve'l-Akide mensup tüm fazıl şahsiyetlerin hepsinin tek bir mecliste toplanmasının, hepsinin tek bir adam üzerinde icma edip ona bey'at etmesinin çok zor ve imkânsız olduğunu da biliyoruz. Allah Teâlâ bizlere imkânsızı yapmayı emretmemiştir. Ayrıca Hz. Ebu Bekir'in seçiminde diğer bölge ve vilayetlerden seçici kişi ve kurulların gelmediğini, Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'i tavsiye ettiğini, Hz. Ömer'in seçim işini bu işe layık birçok kişi varken sadece altı kişilik bir kurula bıraktığını biliyoruz. Tüm bu şekillerde imâmet akdi vaki olmuş, ümmet bu imâmlar üzerinde ittifak etmiş, onlara itâat etmiştir. Bu da imâmın, şartları haiz bir veya bir kaç kişi tarafından seçilebileceğini göstermektedir.”¹²⁷⁴

3.1.7. İmâm Seçiminde Şahitlik Yapacak Bir Kurulun Gerekliliği

Bazı kelâmcılar, imâmın seçim akdi yapılırken şahitlerin bulunmasından da bahsederler.¹²⁷⁵ İmâm seçildiğinde müslümanlardan bir topluluğun da o esnada hazır bulunması gerekip gerekmediğine dair soruya “*evet, gerekir!*” diye cevap veren Bakillânî, şu görüşleri savunmaktadır: “Ancak bu şahitlik yapacak topluluğun sayısı için bir sınır bulunmamaktadır. Bu şahitlik kurulunun gerekliği de seçici kurulun gizli görüşmelerde aldıkları karar ile halk nezdinde açıkladıkları karar hakkında bir tartışma yaşandığı takdirde seçim esnasında hazır bulunan kişi veya kişiler devreye girecek ve krizi çözeceklerdir.”¹²⁷⁶ Nitekim Hz. Ömer de seçtiği şûrâ heyetinin yanısıra oğlu Abdullah b. Ömer'i de kurulun çalışmalarını gözetlemekle görevlendirmişti. Aksi takdirde heyet üyeleri arasında bir tartışma çıktığında toplum arasında fitne ve fesat çıkacaktır.”¹²⁷⁷

İmâmet akdinin gerçekleştirilişi esnasında şahitlere ihtiyaç bulunup bulunmadığı konusunda Cüveynî de şöyle der: “Arkadaşlarımızdan (müntesibi olduğumuz Eş'arî kelâmcılarından) bazıları imâmet akdinin şahitlerin huzurunda cereyan etmesi gerektiğini ifâde etmişlerdir. Zira şayet şahitlik şartı konulmasa, bu durumda biz, birilerinin gizli bir akid gerçekleştirdiği iddiasıyla ortaya çıkıp ilan edilmiş hak bir akid karşısında imâmet davasında bulunmalarından emin olamayız. İmâmet mertebe ve önem açısından nikahtan düşük değildir. Hâlbuki nikâh akdinde ilan şartı konulmuştur. Bu konuda aklın şahitliği ve sem'i ifâdeler kesin bilgi ifâde etmez. Bu nedenle şahitlik konusunda diğer konulardaki ictihatlar imâmet konusunda da söz konusudur.”¹²⁷⁸

¹²⁷⁴ Bakillânî, *Temhîd*, s. 136.

¹²⁷⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/353.

¹²⁷⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/353.

¹²⁷⁷ Bakillânî, *Temhîd*, s.137.

¹²⁷⁸ Cüveynî, *İrşad*, s. 169.

Buna göre imâmet akdinde şahitlerin bulunması, akdin sıhhati ve gayr-ı meşru akidlerden korunması açısından yararlıdır. Zaten toplumdan habersiz bir imâmet akdi İslâm tarihinin ilk yıllarından beri kabul edilmemiştir. İlk Dört Halifenin seçimi de şahitlerin huzurlarında gerçekleşmiştir. Örneğin Hz. Ebu Bekir'in hilâfet akdi Sakife'de gerçekleşmişti. Şayet şahitler gerekli olmasaydı Hz. Ömer ile Ebu Bekir Sakife'ye gitmeden Hz. Ömer'in Hz. Ebu Bekir'e bey'at etmesiyle gerçekleşecekti.¹²⁷⁹ Yine Hz. Ali'nin kendisine bey'at etmek isteyen bir gruba "bu iş bu şekilde olmaz!" diye reddetmesi ve camide cemaatin huzurunda kendisine bey'at edilmesini istemesi olayı da bunu göstermektedir.¹²⁸⁰

3.1.8. İmâmetin Şartları

İmâmetin in'ikad durumları ve ümmetin başına geçecek İmâmın sayısı ve mezhebi konusu açığa çıktıktan sonra sıra imâmet şartlarını ve imâmın taşıması gereken nitelikleri de tesbit etmeye gelmektedir. Kâdî Abdulcebbar (v.420/1029), imâmet gibi hususî bir makamın özel şartlarının bulunması gerektiğini ifade etmektedir.¹²⁸¹ Onun zikrettiği şartlar ise bedenî ve ruhî selâmet, ilim, emânet, fazîlet(üstünlük) ve efdaliyyet, adalet, akıllı olmak, müslüman olmak, hürriyet, Kureyşîlik şartlarıdır.¹²⁸² Mevdudî, bu şartları ilk tesbit edenin İmâm Ebu Hanîfe olduğunu belirtmiştir.¹²⁸³ Ehl-i sünnet kelâmcıları,¹²⁸⁴ birbirlerinin görüş ve tecrübelerinden istifadeyle kendisine bey'at edilebilecek ve hakkında imâmet akdi geçerli olacak imâmın şu vasıfları taşıması gerektiğini ifâde etmişlerdir:

1. Müslüman Olmak: İslâm kelâmcıları, "Kâfirler lehine mü'minlerin aleyhine bir yol yoktur."¹²⁸⁵ âyetini delil göstererek halîfenin müslüman olmasını şart koşmuşlar ve müslüman olmayan birisinin İslâm devlet başkanı olmasına cevaz vermemişlerdir.¹²⁸⁶ Cüveynî "İmâmın müslüman ve hür olmasının şart olduğunda herhangi bir kapalılık bulunmamaktadır." diyerek

¹²⁷⁹ Bkz. Cüveynî, *Ğiyâsi*, s. 108-109.

¹²⁸⁰ Ed-Dineveri, *el-İmâme ve's-Siyâse*, s. 43.

¹²⁸¹ Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.751; Abdulcebbar, *el-Muğni*, 20/1/198.

¹²⁸² Pezdevi, s. 269; Abdulcebbar, *el-Muğni*, 20/1/189-200.

¹²⁸³ Mevdudî, *Hilafet ve Saltanat*, s. 352. Mevdudî bu konuda özetle şöyle der: "Hilafet için şart olan ehliyyet vasıfları şunlardır ve bu vasıflar ilk olarak Ebu Hanîfe tarafından tesbit edilmiş, daha sonraki fakîh ve kelâmcılar tarafından kullanılmıştır: Müslüman olmak, erkek ve hür olmak, ilim sahibi olmak, hasselerinin sağlam ve yerinde olması, vücut organlarının sağlam ve yerli yerinde olması."

¹²⁸⁴ İmâmet şartlarının sayısı hakkında kelâmcılar tarafından farklı sayılar verildiği görülmektedir. Bağdâdî ve İbn Haldun dört, Mâverdî yedi, Gazâlî on şarttan bahsetmiştir. Er-Rayyis, bu sayı ihtilafının lafzî olduğunu, hepsinin ortak veya benzer şartlar koştuklarını belirtir. Bkz. Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s.6; Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Edebu'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, 114-115; er-Rayyis, *Diyaüddîn, en-Nazariyyâtu's-Siyâsiyyetu'l-İslâmiyye*, s. 287.

¹²⁸⁵ Nisa, 4/141.

¹²⁸⁶ Mâverdî, *Ahkam*, s. 131; İbn Hazm, *el-Fasl*, s. 7/10; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/484; Taftazânî, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâid*, Terc. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1995, s.333; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsid*, 5/233; Gümüsoğlu, s. 165.

bunun ittifâk edilen bir şart olduğunu kısaca belirtir.¹²⁸⁷

2. Hür Olmak: Kelâmcılar imâmet makamı için bir takım şartlar ortaya koyarken bir insan hakkında ideal olan durumları belirlemişlerdir. Buna göre köle, efendisine hizmet etmekle meşgul olduğu, halk nazarında hakir görüldüğü için imâm olamaz. Bu sebeple imâmet şartlarından birisi de hür olmaktır.¹²⁸⁸ Mâverdî, Amidî, İcî ve diğer kelâmcıların tümü bu konuda müttefiktirler.¹²⁸⁹ Ehl-i sünnet kelâmcıları bu şartın delili olarak kölenin toplum içindeki statüsünü ve hüküm sürdürme konusundaki güçsüzlüğünü göstermişlerdir. Her fırsatta dört Raşit halîfenin uygulamasını delil gösteren Ehl-i sünnet'in burada Hz. Ömer'in, "*Eğer Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim hayatta olsaydı onu halife tayin ederdim.*"¹²⁹⁰ ifadesini delil olarak kullanmaması dikkat çekicidir.

3. Akil ve Bâliğ Olmak: Bu şart da imâm olmanın bir gereği olarak konulmuştur.¹²⁹¹ İmâmın şer'î (hukukî) ve mülkî (idârî) tasarrufatının geçerli olması,¹²⁹² insanlar arasında sözü dinlenir biri olması, devleti ve toplumu yönetebilmesi için akil ve baliğ olma şartı açık bir şekilde gözükmektedir. Bu sebeple bazı kelâmcılar, imâmet şartlarından bahsederken buna değinme gereği bile duymamışlardır. Diğer taraftan akıllı ve baliğ olmayanlar, dinen de mükellef değillerdir.¹²⁹³ Dinen mükellef olmayan birisinin imâmet-i uzma denilen ve büyük sorumluluk gerektiren çok önemli bir makamda bulunması da mümkün değildir. Velisi olmayanın velisi olan halifenin¹²⁹⁴ başka bir veliye ihtiyaç duyması da imâmet makamına ve imâmetin kendisi için meşru kılındığı gerekçelerine aykırıdır. Bu nedenle imâmet şartlarından birisi de akil ve bâliğ olmaktır.¹²⁹⁵

4. Erkek Olmak: Halifenin görevlerinden hareket eden ve kadının yaratılışındaki bir takım özellikleri dikkate alan İslâm âlimleri kadının imâm olamayacağı ve imâmet şartlarından birisinin de erkeklik olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.¹²⁹⁶ el-İcî Mevâkıf kitabında "*erkek*

¹²⁸⁷ Cüveynî, *İrşad*, s. 170; Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 114.

¹²⁸⁸ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 333; Sabûnî, Nureddîn, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, Tahk. Bekir Topaloğlu, DİB. Yay., Ankara 1998, s. 57

¹²⁸⁹ Mâverdî, *Ahkâm*, s. 131, Ferrâ, *Ahkâm*, s. 71; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/485; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/350; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/233,244; Harputî, Abdullatif, *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akaidi Ehli'l-İslâm*, TDV. Yay., Elazığ, 2000, s. 302.

¹²⁹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, 2/275; İbn Haldun, *Tarih*, 1/194. Ehl-i sünnet uleması bu hadisi de diğer bazı hadisler gibi "imama itaat" konusunda mübalağa ifade eden nasslardan saymaktadır. Bkz Gümüšoğlu, *Hilâfet ve İmâmet*, s. 183

¹²⁹¹ Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/484.

¹²⁹² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/350.

¹²⁹³ Gümüšoğlu, s. 167.

¹²⁹⁴ Gümüšoğlu, s. 167.

¹²⁹⁵ Mâverdî, *Ahkâm*, s. 130; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/350 Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 333; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/244; Sabûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, s.57; Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, s. 302;

¹²⁹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4/179; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/233; Gümüšoğlu, s. 167.

olmalı” şartının hikmetini açıklarken “*Zira kadınlar din ve akıl açısından nakıstırlar.*” der.¹²⁹⁷ Taftazânî bu ibareye şu gerekçeyi eklemektedir: “Kadınlar, hüküm alanlarına ve savaş meydanlarına çıkmaktan menedilmişlerdir.”¹²⁹⁸ Buna dair gösterilen delil ise “*Erkekler, kadınların yöneticisi/koruyucusudur.*”¹²⁹⁹ âyeti ile “*İşlerini bir kadına havale eden bir kavim iflah olmayacaktır.*”¹³⁰⁰ hadisidir.¹³⁰¹ Cüveynî ise kadının imâm olamayacağına yönelik genel kanaati şöyle anlatır: “Ulemâ, şahitliğini yapmasının caiz olduğu konularda kadının hâkim (kâdı) olmasının caiz olduğu konusunda ihtilâf etmiş olsalar da kadının imâm olmasının caiz olmadığına icma etmişlerdir.”¹³⁰²

5. Kureyşî olmak: Bu şarta göre imâm, Kureyşe tabi olan Mevâlî’den değil asıl bir Kureyşî olmalıdır.¹³⁰³ Ehl-i sünnet âlimleri, bu şartın delili olarak Hz. Peygamber’den rivâyet edilen ve imâmetin Kureyş’ten olduğunu ifâde eden hadisleri delil göstermektedir.¹³⁰⁴ Amidî ve İcî, bu şartın muttefekun aleyh değil, muhtelefun fih (hakkında ihtilaf bulunan) bir şart olduğunu belirtirler.¹³⁰⁵ Taftazânî ise Kureyşlilik şartının sünnetin yanısıra icma ile sabit olduğunu belirtir.¹³⁰⁶

İmâm Maturidî, dinin getirdiği esaslar açısından bakıldığında imâmın vasıfları olarak öncelikle takva, vera ve ilim şartlarının koşulmasının gerekli olduğunu, ancak bazı gerekçe ve maslahatlardan dolayı Kureyşlilik şartının hadislerle belirlendiğini ifâde etmiştir.¹³⁰⁷ Maturîdî’ye göre imâmet şu sebepten dolayı Kureyş’e tahsîs edilmiştir: Eskiden beri din işleri peygamberlere, siyâset de meliklere bırakılmıştır.¹³⁰⁸ İnsanlar arasında yönetim işini yürüten ve toplumun diğer kesimlerin boyun eğdiği itibarlı bazı kesimlerin olması zorunludur. Araplar da eskiden beri Kureyş kabilesine itibar etmişlerdir. Nitekim fukaha da birçok konuda Kureyş’i üstün tutmuş ve diğer insanları onlara eşit saymamıştır. Bu sebeple halîfelik de Kureyşe’ tahsis edilmiştir.”¹³⁰⁹

Ebu’l-Muîn en-Nesefî de gerekçe olarak iki sebep eklemektedir: a. İmâmet işi şayet Kureyş’e tahsîs edilmeseydi, diğer kabîlelerin hepsi de talep edeceklerdi. Bu tahsîsle bu zorluk

¹²⁹⁷ İcî, *Mevâkıf*, 8/350. Cürcânî’nin metinde geçen bu ibareyi şerhetmemesi dikkat çekicidir. Bkz. Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 8/350; Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, 5/244.

¹²⁹⁸ Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, 5/244.

¹²⁹⁹ Nisa, 4/34.

¹³⁰⁰ Buhârî, Fiten, 17; Nesâî, Kudât, 8; Tirmîzî, Fiten, 75. Tirmîzî, bu hadisin hasen-sahih olduğunu belirtmiştir.

¹³⁰¹ Harputî, *Tenkîhu’l-Kelâm*, s. 302.

¹³⁰² Cüveynî, *İrşad*, s. 170; Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 114; Sabûnî, *el-Bidâye fi Usûli’-d-Dîn*, s.57; Taftazânî, *Şerhu’l-Akaid*, s. 333.

¹³⁰³ Eş’arî, *Makâlât*, s. 262-263; Bakıllânî, *Temhîd*, s.142.

¹³⁰⁴ Pezdevî, s. 269; Amidî, *Ebkâru’l-Efkâr*, 3/485-487; Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, 5/244. Bkz. Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, s. 53-87, 89-116.

¹³⁰⁵ Amidî, *Ebkâru’l-Efkâr*, 3/485; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 8/350.

¹³⁰⁶ Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, 5/245.

¹³⁰⁷ Nesefî, Ebu’l-Muîn, *Tabsıra*, 2/437.

¹³⁰⁸ Maturidî bu konuda Bakara, 2/246. âyeti delil göstermektedir.

¹³⁰⁹ Nesefî, Ebu’l-Muîn, *Tabsıra*, 2/438. Krş. Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, 5/245.

giderildi ve yöneticinin seçimi kolaylaştırıldı. b. Kureyş'te bu işi yürütecek kabiliyetli ve ehil insanların bulunduğu bilindiğinden dolayı, bu iş onlara tahsis edilmiş olabilir.¹³¹⁰

Bakıllânî de Kureyşilik şartını ilgili hadislerle bağlar ve bu hadisleri bir bütün olarak değerlendirip şu kararı verir: “Bu tür hadisler birçok farklı lafızlarla rivâyet edilmiş olsa da hepsinin ifâde ettiği gerçek, halîfeliğin Kureyşten olması gerektiğidir. Bu sebeple tüm hadisler bir arada değerlendirildiğinde bunların manen mütevâtir olduğu anlaşılır. Ayrıca Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in Sakife Çardağında bu konuyu gündeme getirdikten sonra ilgili tarafların hilâfet talebinden vazgeçmiş olması, imâmet yerine “vizâret” talebinde bulunması, Ensar ve Muhacirler arasında bulunan diğer grupların veya kabilelerin imâmet talebinde bulunmamış olması¹³¹¹ da ilk dönem müslümanlarının bu şartı kabul etmiş olduklarını göstermektedir. Şayet böyle bir şart olmasa idi, insanın içinde bulunan riyâset meyli yüzünden birçok kişi ve kabilenin bu hakkı talep etmiş olacağı, bu sebeple İslâm toplumunda daha büyük parçalanmaların ve mücâdelelerin tarihte görülmüş olması gerektiği de bu konunun delilleri arasındadır.”¹³¹²

Bağdadî ise Kureyşilik konusunu “*İmâmın Cinsi ve Kabilesi*” başlığı altında ele almakta, imâmetin hangi kabileye ait olduğu konusundaki ihtilâfları zikretmektedir. Onun bildirdiğine göre “Ehl-i sünnetin düşüncesine göre İslâm şeriatında, imâmetin Kureyş kabilesine tahsis edildiğini gösteren hüküm varit olmuştur. Ayrıca şeriat, Kureyş'in halîfelik şartlarını taşıyan ve imâmete layık olan şahıslardan hâli (yoksun) olmayacağına delâlet etmektedir. Bu sebeple onların dışında başkalarına imâmet akdi yapılması caiz değildir.”¹³¹³

İmâmetin Kureyş'e özgü bir görev olduğu görüşünü Ehl-i sünnetin tümüne ait bir görüş olarak bildiren Bağdadî bu konuda İmâm Şafii¹³¹⁴ ve İmâm Ebu Hanîfe'yi örnek göstermekte, İmâm Şafî'nin bazı kitaplarında bu hususu açıkça belirttiğini delil göstermektedir. Ayrıca Zürkân'ın¹³¹⁵ da bu görüşü İmâm Ebu Hanîfe'den¹³¹⁶ rivâyet ettiğini söylemektedir. Daha sonra diğer fırkaların görüşlerine değinen Bağdadî şöyle der: “Dırrıyye, Kureyş'ten imâmet şartlarını taşıyan birisinin bulunması halinde bile Kureyş dışından birisinin imâmetinin geçerli olduğunu

¹³¹⁰ Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/2/439.

¹³¹¹ Bkz. Eş'arî, *Mâkalât*, s. 8-11; Dîneverî, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 8-15; Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 12.

¹³¹² Bakıllânî, *Temhîd*, s. 140. İbn Haldun, Bakıllânî'nin Kureyşilik şartını koşmayan âlimlerden biri olduğunu şöyle belirtir: “Halifenin Kureyş'ten olmasının şart olmadığını söyleyenlerden biri de Kadı Ebu Bekir Bâkılânî'dir. Bakıllânî, artık Kureyş'in bir gücü kalmadığını ve Acemlerin (Arap olmayanların) halîfeler üzerinde hâkimiyet kurduklarını görünce her ner kadar Haricîlerin görüşleriyle uyum içinde olsa da halifenin Kureyş'ten olma şartını düşürmüştür.” İbn Haldun, *Mukaddime*, 2/275.

¹³¹³ Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.273. Krş. Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, s. 77.

¹³¹⁴ Bkz. eş-Şafî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut 1393, 1/161-162.

¹³¹⁵ Ebu Bekir el-Cessâs, Zürkân'ın Ebu Hanîfe'ye nisbet ettiği bazı iddiaların iftira ve yalan olduğunu söyler ve Zürkân'ı sert dille eleştirir. Bkz. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/101.

¹³¹⁶ Ebu Hanîfe'nin bu konudaki görüşü hakkında karşılaştırma için bkz. Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, s. 72; Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, 2/431-436.

savunmaktır. el-Ka'bî, Kureyşî olanın Kureyşli olmayanlara göre imâmete daha layık olduğunu, Kureyşli birisinin seçilmesi sebebiyle fitne çıkması korkusunun olması durumunda Kureyşli olmayan birisinin imâmete atanmasının caiz olduğunu savunur. Dırâr'a göre ise Kureyşî ile acemî (Arap olmayan) birisi halîfelik şartlarını taşımada eşit oldukları takdirde, imâmete acemî olan Kureyşî olandan, mevâlî Arap da aslî Araptan daha layıktır. Haricîlere göre ise imâmet insanlardan her sınıfa ait bireylere uygundur ve bu konuda görevi en iyi yapacak olan şahsın seçilmesi en uygun yoldur. Bu sebeple onlar Nafi b. el-Ezrâk, el-Katarî b. el-Fücâet ve Necdet gibi Kureyşli olmayan şahıslara bey'at etmişlerdir. Şia'dan Zeydiyyeye göre ise imâmet ancak Hz. Ali'nin soyundan birisine caiz olur. Hz. Hasan veya Hüseyin'in soyundan olup kılıcını çeken ve imâmet şartlarını taşıyan herhangi biri imâm sayılır. İmâmiyyeye göre ise bugün imâmet Hz. Ali'nin soyundan olan ve zuhûru beklenen birisine (Hz. Mehdi'ye) mahsustur."¹³¹⁷

Bağdâdî, diğer Ehl-i sünnet kelâmcıları gibi halîfenin Kureyşli olması şartını Hz. Peygamber'den rivâyet edilen "*İmâmlar Kureyştendir.*"¹³¹⁸ hadisine dayandırmakta ve konu ile ilgili şu hususları da vurgulamaktadır: "Ehl-i sünnetin imâmetin yalnızca Kureyşlilere ait olduğuna dair gösterdikleri delil, bu hadistir. Sakîfe Gününde Ensâr grubu bu haber sebebiyle halîfeliği Kureyş'e teslim etmişti. İşte haberin bu şekilde sâbit olması ve Sahâbenin bu haber üzerine icma etmesi hilâfetin Kureyş dışından başkasına uygun olmadığını gösteren iki delildir. Bu sebeple hâsıl olduktan sonra söz konusu icmaya muhâlefet edenlerin sözlerine itibar edilmez."¹³¹⁹ Buna göre Sahâbe icma ettikten sonra muhtelif fırkaların ileri sürdükleri diğer görüşlere itibar edilmez. Zira Sahâbenin icmaı bağlayıcı niteliktedir. Ayrıca cumhûra göre gerçekleşmiş olan bir icmanın delinmesi de birçok usûlcüye göre mümkün değildir.¹³²⁰ Bağdâdî'nin işâret ettiği bu usûlî mesele Ehl-i sünnet'in görüşüdür. Nazzâm, Haricîler ve Şia'nın büyük bir kısmı icma'ı kaynak olarak kabul etmemektedir.¹³²¹ Dolayısıyla burada söz konusu mezheplerin görüşü reddedilmektedir.

Kâdî Abdulcebbar(v.420/1029) Hz. Ebu Bekir'in "*İmâmlar Kureyştendir.*" hadisini sahabe topluluğu nezdinde zikretmesi üzerine sahabenin hak iddiasından vazgeçip ona bey'at etmesinden ve orada bulunanlardan hiç kimsenin bunu inkâr etmemesinden hareketle Halîfe'nin

¹³¹⁷ Bağdâdî, *Usulu'd-Dîn*, s.273. Krş. Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 56. Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, s. 60-70. Hatipoğlu bu konuda farklı İslâm mezhepleri tarafından ileri sürülmüş görüşleri iki ana grupta toplamıştır: a. İmâmeti her ehil müslümana tanıyan eşitlikçiler, b. İmâmeti sadece Kureyş'e has kılan kabileciler. Hariciler, Mu'tezile'nin ekserisi ve Mürcie'nin bir kısmı birinci grubu temsil ederken Şia ve Ehl-i sünnet ikinci gruba dahildir.

¹³¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/405.

¹³¹⁹ Bağdâdî, *Usulu'd-Dîn*, s.274.

¹³²⁰ Bkz. Hallâf, Abdulvehhâb, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Muttehide, 1962, s. 48-51; Zeydân, Abdülkerîm, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1999, s. 179-193; Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, Terc. Abdulkadir Şener, Fecr Yay., Ankara 1986, s. 182-183; Şaban, Zekiyuddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Terc. İbrahim Kafi Dönmez, TDV Yay., Ankara 1996, s. 104-125.

¹³²¹ Şa'ban, Zekiyuddin, s. 108.

Kureyş'ten olmasının icma ile sabit olduğunu savunmaktadır.¹³²² Ancak Kureyş'ten ehil birisi bulunmadığında Kureyşilik şartından vazgeçilebileceğini de belirtmektedir.¹³²³ Cüveynî ise bu konuyu ele alırken "*ashabımız*" yani "*mezhebimizin müntesiplerine göre*" kaydını koyduktan sonra imâmet şartlarından bir diğerinin de Kureyş kabilesine mensup olmasının delili olarak "*İmâmet Kureyştendir.*"¹³²⁴ ve "*Kureyşî öne geçirin, onun önüne geçmeyin!*"¹³²⁵ hadislerini zikretmektedir.¹³²⁶ Cüveynî "Bu görüş bazı insanların muhâlefet ettikleri bir görüştür. Bana göre bu ihtimale de bir yol (mecal) vardır. Yine de doğrusunu en iyi Allah bilir."¹³²⁷ diyerek kendisinden önceki kelâmcıların koştukları bu şartı biraz hafifletmektedir. *Ğiyâsî'de* ise Kureyşlilik şartının sadece Dırâr b. Amr tarafından kabul edilmediğini, bu şahsın da ihtilâfî nazar-ı itibara alınacak biri olmadığını ifâde etmiştir.¹³²⁸ Ayrıca bu konudaki rivâyetlerin çok kişi tarafından yapılmakla beraber mütevâtir derecesine ulaşmadığını, bu sebeple kat'î bilgi vermediğini, bu tür hadislerle ancak ictihadî 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. 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 iftira atarak yalan konuştuklarını, bu iddiayı ancak böyle bir iftira ile dile getirdiklerini, bu işin Cenab-ı Hak tarafından Hz. Peygamber'in akrabalarına (Ehl-i Beytine) verilen bir hususiyet olduğunu, netice olarak imâmet gibi yüce bir mertebenin Allah'ın onlara bir nimeti olduğunu, Allah'ın da nimetlerini dilediğine verdiğini kabul etmek gerektiğini"¹³²⁹ ifâde etmekte, naklî delilden çok aklî delil ile bu şartı isbat etmeye çalışmaktadır.

el-Ferrâ ise Kureyşilik şartını koşarken "*halis muhlis Kureyşli olmak*" anlamına gelen "من صميم قريش" ifâdesini kullanmaktadır. Bunlar da Kureyş b. Bedr b. en-Nadr'ın oğullarıdır. Kinâne oğullarının imâm olabileceğine dair delil imâm Ahmed b. Hanbel'in şu rivâyetidir: "*Kureyşten*

¹³²² Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.753.

¹³²³ Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, 20/1/239-242. Mutezile'nin bu konu ile ilgili görüşlerinin toplu bir özeti için bkz. Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, s.58-63.

¹³²⁴ Ahmed, *Müsned*, 3/129, 183.

¹³²⁵ Eş-Şafîî, *el-Ümm*, 1/161; Bezzâr, *el-Müsned*, 2/112; Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Ma'rifetu's-Süneni ve'l-Âsâr*, Tahk. Seyyid Kisrevî Hasan, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz., 1/88; Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Şuabu'l-İmân*, Tahk. Muhtâr Ahmed en-Nedevî, Mektebetu'r-Rüşd, Bombay, 2003, 3/155.

¹³²⁶ Cüveynî, *İrşad*, s. 170.

¹³²⁷ Cüveynî, *İrşad*, s. 170.

¹³²⁸ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 112.

¹³²⁹ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s.112-114.

başkası halife olamaz."¹³³⁰ el-Mu'temed'de imâmetin Kureyşliliği şartının delili olarak şu hadisleri nakletmektedir: Ebu Hureyre Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: "İnsanlar bu yönetim işinde Kureyş'e tabidirler. İnsanların müslümanları onların müslümanlarına, kâfirleri de onların kâfirlerine tabidirler."¹³³¹ Amr b. el-As da Hz. Peygamber'den şu sözünü işittiğini ifâde etmiştir: "Kureyş, hayırda da, şerde de insanların yöneticileridir."¹³³² Ebu'l-Müsennâ el-Hımsî de Rasûlullah'tan şunu rivâyet etmiştir: "Hilâfet Kureyştedir, hikmet Ensâr'dadır, ezân da Habeş'tedir."¹³³³

İbn Hacer el-Heytemî ise "İmamlar Kureyş'tendir." hadisi için şöyle demektedir: "Bu hadis, kırk küsur sahabîden nakledilmiş sahîh bir hadistir."¹³³⁴ Eş'arî ise daha ilk dönem kelâmcılarında bile Kureyşlik şartının tartışılıp farklı görüşler ileri sürüldüğünü nakletmektedir.¹³³⁵ Şehristânî ise bu konuda şöyle der: "İlginç bir durumdur ki, imâmeti Kureyş'e tahsis eden haber mütevatir değil, haber-i vahittir. Zira şayet mütevatir olsaydı, Ensâr bu işte ortaklık iddiasında bulunmazdı. Onlar ki âhâd habere boyun eğip taleplerinden vazgeçtiler. Nasıl olur da mütevatir haberden vazgeçmezler!"¹³³⁶ Bu da ilk dönemden itibaren Kureyşlik şartı hakkında tartışma yapıldığını göstermektedir. Ancak zaman ilerledikçe Kureyşlik şartı da hafifletilmiştir.¹³³⁷ Taftazânî de "Kureyşten imâmette aranan şartları taşıyan birisi bulunmadığında Kinâne oğullarına mensup biri, onlardan da bulunmadığında Hz. İsmail'in oğullarından birisi, onun evladından da bulunmadığında Acem (arap olmayanlardan) biri yönetime getirilir."¹³³⁸ diyerek Kureyşlik şartını kademeli bir metodla normale dönüştürme gayretini vermiştir.

Buraya kadarki tartışmalar halîfeliğin fiilen Kureyşe mensup Arapların elinde bulunduğu dönemlerde ifade edilen görüşleri ihtiva etmektedir. Ancak İslâm dünyasında halîfenin gücünün azalıp onun birçok görevinin emîr ve sultanlar tarafından icra edildiği tarihlerde bazı âlimler halîfeliğin Kureyşe ait oluşu fikrini sorgulamaya başlamışlardır. Bu konuda ilk ciddi ilmi eser yazan âlim, Tarsusî'dir. Memlûkler dönemi âlimlerinden Tarsûsî, Memlûk sultanına takdim ettiği "Tuhfetu't-Türk fîmâ Yecibu en-Yu'mele fi'l-Mülk" adlı eserinde, Kureyşî olmadığı için iktidarını meşru saymayan Şâfîilerin, kendisinden nasıl vali ve hâkimlik görevi aldıklarını

¹³³⁰ el-Ferrâ, *Ahkâmu's-Sultâniyye*, s.20.

¹³³¹ Buhârî, 3235; Müslim, 3389 Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/257.

¹³³² Tirmizî, 2153; Ahmed, Müsned, 36/219. Müslim ve Ahmed b. Hanbel bu hadisi şu ibarelerle de rivayet etmişlerdir: "İnsanlar, hayırda da, şerde de Kureyş'e tabidirler." Müslim, 3391; Ahmed, Müsned, 29/67.

¹³³³ el-Ferrâ, *el-Mu'temed*, s. 219. Halîfeliğin Kureyşe ait olduğunu ifâde eden hadislerin tahrîc ve sıhhat dereceleri hakkında geniş bilgi için bkz. Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, (Hadis Edebiyatında Kureyş Başlığı), s. 89-116.

¹³³⁴ el-Heytemî, *es-Savâik*, s. 33.

¹³³⁵ Eş'arî, *Makâlât*, s. 262-263.

¹³³⁶ Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s.273.

¹³³⁷ Bkz. Rayyıs, s. 296-303; Gümüsoğlu, s. 192-196.

¹³³⁸ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/233.

sorgulaması ve sultanın, onlara değil, siyasî iktidar için Kureyşilik şartı aramayan Hanefilere görev vermesi yolunda tavsiyede bulunmuştur. Müellif burada mezhep taassubundan çok sultanın iktidarının dünyevî yetkiler itibariyle tümüyle hilâfetin yerine kâim olmuş sayılacağını vurgulamıştır.¹³³⁹ Halîfeliğin Kureyşiliği konusunun ciddî şekilde sorgulandığı bir diğer dönem de Osmanlı dönemidir. Hilâfetin Osmanlı hükümdarı Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferiyle Osmanlıya geçmesi ile birlikte bu tartışmanın yeniden gündeme geldiğini görmekteyiz. Bu dönemde Osmanlıların Kureyş soyundan gelmedikleri ifade edilerek Osmanlı hükümdarlarının halîfeliğinin sahih olup olmayacağı tartışılmıştır. Osmanlı döneminde ilk olarak halifenin Kureyşiliği meselesine değinen Sadrazam Lütfî Paşa'nın (1488–1563) “*Risâletü Halâsı'l-Ümme fi Ma'rifeti'l-Eimme*”¹³⁴⁰ adlı risalesidir. Müellif bu risalesini Kanunî devrinde kendisine padişahların İslâm halifesi olup olmadığı hususunda sorulan soruları cevaplamak amacıyla telif etmiştir. Risalede Osmanlı padişahlarının bütün ümmetin halifesi olduğu savunulur.¹³⁴¹ Ahmed Cevdet Paşa da Lütfî Paşa'nın düşüncelerini paylaşmakta, Osmanlı Halîfesinin meşru halife olup karşı çıkanların bağıy ve isyankâr olduğunu savunmaktadır.¹³⁴² Halîfeliğin Kureyşiliği konusu Osmanlı'nın gücünü kaybettiği dönemlerde bu sefer yine Kureyşilikten yana görüş beyan edenlerce savunulmaya başlanmış, Osmanlı padişahının Kureyşî olmaması nedeniyle Kureyş soyundan gelen Şerif Hüseyin'e çeşitli vaatlerde bulunularak Osmanlıya karşı cephe alması sağlanmıştır.¹³⁴³

Halîfeliğin Kureyşliliği konusu günümüz araştırmacıları tarafından da tartışılmaktadır. Bu konuda iki genel eğilim görmekteyiz. Birinci eğilim, söz konusu hadisin geçtiği kaynaklara ve onu delil olarak kabul eden âlimlere itimad ederek bu şartı kabul eden ve tenkit etmeyen âlimlerdir.¹³⁴⁴ Bir kısım çağdaş âlim ise söz konusu hadisi ve bu hadisin ifade ettiği hükmü kabul etmemektedir. Bu ikinci eğilimi savunanların başında ülkemizin yetiştirdiği ilim adamlarından Sait Hatipoğlu gelmektedir. Hatipoğlu, bu konudaki meşhur eserinde hâlîfenin Kureyşli olmasını şart koşan âlimlerin isim ve görüşlerini sıralamış, bu konudaki rivâyetleri derleyip toplamış, sened ve metin tenkîdi yapmış, İslâm Tarihinin ilk çağlarından günümüze dek Müslüman toplumun yetiştirdiği âlimlerin çoğunun halîfeliğin Kureyş'ten olması gerektiği görüşünde

¹³³⁹ Hoyladı, Adnan, *Mevlevî Hafız Abdücemîl Efendi'nin ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Risâlesi ve İslâm Kamu hukukunda Hilâfetin Kureyşiliği Tartışmaları*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2010, s.29. Bkz. Necmeddin İbrahim b. Ali et-Tarsûsî, *Tuhfetu't-Türk ve Damanuhu Kitâbu'n-Nuru'l-Lâmî Fimâ Ya'melu Bihi Fi'l-Câmi*, Tahk. Şeyh Abdülkerim Muhammed Mutî el-Hamdâvî, Trablus, 1999. s.19.

¹³⁴⁰ Arapça nüsha için bkz. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, No.2877.

¹³⁴¹ Bkz. Yavuz, Hulûsî, *Osmanlı Devleti ve İslâmiyet*, İz Yay., İstanbul 1991, s.73; Türköne, Mumtaz'er, *Siyâsî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, Etkileşim Yay., İstanbul 2011, s. 184; Hoyladı, Adnan, s. 28-30.

¹³⁴² Paşa, Ahmed Cevdet, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, İstanbul 1969, 2/282-283. Bkz. Türköne, s. 185.

¹³⁴³ Türköne, a.g.e, s. 184-185; Hoyladı, s. 31;

¹³⁴⁴ Gümüsoğlu, *İmâmet ve Hilâfet*, s 180-196.

olduklarını eserlerinden nakillerde bulunarak belirtmiştir.¹³⁴⁵ Bunlardan Sadruşşeria ve İbn Haldun'un da başlangıçta Kureyşlilik şartını şart koşmakla birlikte zamanla bu şartın düştüğünü belirttiklerini nakletmiştir.¹³⁴⁶ Hatipoğlu netice olarak bu anlayışı, İslâm siyâsî tarihinde kabilecilik,¹³⁴⁷ nesepçilik,¹³⁴⁸ asabiyyetin dirilişi,¹³⁴⁹ sair müslümanlara karşı imtiyazcılık¹³⁵⁰ ve Emevî ve Abbasî dönemlerinde siyâsî iktidarın mevâlî ve acem denilen gayr-ı Arap müslümanlara kaptırmama ve Kureyş'i iktidar koltuğunda ebedileştirmek için girişilmiş faaliyetler¹³⁵¹ olarak değerlendirmekte, bu tür hadisleri de Kureyş'in siyâsî hâkimiyetini perçinlemeyi hedef alan kasıtlı rivâyetler¹³⁵² ve Hz. Peygamber'e nisbet edilip Kur'an'ın getirdiği esaslara aykırı haberler¹³⁵³ olarak görmektedir.¹³⁵⁴

Kanaatimizce Kureyşîlik şartını en iyi açıklayan âlim, İbn Haldun'dur. O, bu şartı meşhur "asabiyyet teorisi" ile açıklamakta ve şöyle demektedir: "Bu konudaki görüşlerin hangisinin doğru olduğunun ortaya çıkması için, Halifeliğin Kureyş'ten olması şartının hikmetinden bahsetmek gerekmektedir. Şer'î hükümlerin tamamının amaçları ve hikmetleri vardır. Halîfeliğin Kureyş'ten olma şartındaki hikmeti ve amacı araştırdığımızda bunun sadece Hz. Peygamber'le aynı soydan gelmekten kaynaklanan bir uğur ve bereket olmadığı anlarız. Zira böyle bir uğur ve bereket şer'î amaçlardan değildir. Bütün incelikleriyle ve derinlemesine araştırdığımızda bu şartın konulmasındaki hikmetin, asabiyyet (toplumsal güç ve taban) amacından başka bir şey olmadığını görürüz. Kureyş de Emevî ve Abbasî devletlerinin sonlarına kadar diğer Arap kabileleri arasında üstünlüğü kabul edilen en güçlü bir kabile idi. Bu sebeple halifelik için aranan Kureyş'ten olma şartının, Kureyş'in sahip olduğu asabiyyet ve üstünlük olduğu, bu sebeple meydana gelebilecek anlaşmazlıkları engelleme amacına yönelik olduğu açıklığa kavuşmaktadır."¹³⁵⁵ İbn Haldun, bu açıklamadan sonra Kureyşîlik şartının kalktığını belirterek kanaatini şöyle açıklar: "Dolayısıyla halifelik görevini üstlenecek kişinin, kendi çağındaki diğer asabiyyetlere üstün gelecek, onları

¹³⁴⁵ Hatipoğlu Kureyşîlik şartını koşan ulemânın listesini şöyle çıkarmıştır: Şaffî (v. 204/820), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), Eş'arî (v. 324/935), Maturidî (v. 333/944), Bakillânî (v. 403/1013), Bağdâdî (v. 429/1038), Mâverdî (v. 450/1058), İbn Hazm (v. 456/1064), Gazâlî (v. 505/1111), Ebu'l-Muîn en-Nesefî (v. 508/1115), Bağavî (v. 516/1122), Şehristânî (548/1153), İbn Teymiyye (v. 728/1328), Adûdu'd-Dîn el-İlcî (v. 756/1355), Seyyid Şerif Cürçânî (v. 816/1413), Şatıbî (v. 790/1388) ve İbn Haldûn (v. 808/1406).

¹³⁴⁶ Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, s. 71-87.

¹³⁴⁷ Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, s. 52.

¹³⁴⁸ Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, s. 70.

¹³⁴⁹ Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, s. 112.

¹³⁵⁰ Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, s. 114.

¹³⁵¹ Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, s. 117.

¹³⁵² Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, s. 89.

¹³⁵³ Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, s. 90.

¹³⁵⁴ Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, s. 117-118. Aynı görüş için ve Hz. Muaviye'nin halîfeliğin Kureyşliliği hadisini Emevî sülalesi lehine yorumlayışı hakkında bkz. Cihan, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüd Yayınları, Samsun, 1997; Bağcı, Musa, "Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü", s. 107-109; Cabirî, *Siyasal Akıl*, s. 496.

¹³⁵⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/275-276.

kendisine tabi kılacak ve böylece birlik ve bütünlüğü en güzel şekilde sağlayacak güçlü bir asabiyyete mensup olmasını şart koşmamız gerekir.”¹³⁵⁶ Elbetteki bu asabiyyetin eski dönemlerde olduğu gibi kabile ve ırk temeline dayanmasını savunmak, günümüz siyâsî gelişmeleri ve konjoktürüne uygun gelmemektedir. Bu sebeple, her zamanın kendine göre güçlü ve sözü dinlenir grup, parti veya toplulukları olacaktır ki, zamanın yöneticisi de en güçlü olanından çıkacaktır. Bu sebeple biz de bu konuda İbn Haldun’un görüşünü en tutarlı görüş olarak değerlendirmekte, sırf bu amaçla söz konusu hadisleri “mevzu” gösterip bir çırpıda üstünü çizmenin doğru bir tavır olmadığı kanaatindeyiz. Yine burada şu önemli hususu da göz ardı etmemek gerektiğine inanmaktayız: Hatipoğlu’nun listesindeki ulemânın kahir ekseriyeti Kureyşî değil, gayr-ı Arap’tır. Bu sebeple onları Arap taassupçusu olarak nitelenmek zor bir ihtimaldir. Geriye bir başka ihtimal kalır: Arap taassupçularına inanıp aldanmış olmaları! Kanaatimizce, Ehl-i sünnet’i bir bütün olarak bu şekildeki bir tavrı takınmaya sevkeden temel amil, zamanın saltanat sisteminin zihinlere sinmiş olması ve kendi doğrusunu başkasının yanlışından bina etme gayretidir. Buna göre Ehl-i sünnet, içinde yaşadığı saltanat sisteminin gölgesinde kendi teolojisini diğer fırkaların eleştirisiyle oluşturunca, muhâlifinin doğrusunu da görmemek, onu da eleştirmek ve o doğrunun tersini aslı düşüncesi gibi görmek durumuna düşmüştür. Ancak zamanla diğer fırkaların etkisinin kırılması ve saltanat sisteminin zayıflaması, Ehl-i sünnet’e mensup idarecilerin ve ulemanın toplumsal sorunları çözmekle mükellef olması, daha önceki dönemlerde öngörülen çözüm yollarının yetersiz duruma düşmesi sebebiyle İbn Haldun gibi âlimler, te’vîl yöntemini de kullanarak toplumun beklentilerine cevap vermek zorunda kalmışlardır.

6. İlim sahibi olmak: İmâmet şartlarından birisi de ilimdir. Buna göre imâm Müslümanlar arasında “*kâdî/hâkim*” olabilecek kadar ilim sahibi olmalıdır. Bunun gerekçesi şudur: İster nass, isterse de ihtiyâr fikrini savunan ümmetin tüm kesimleri imâm olacak şahsın ilim sahibi olması gerektiği hususunda söz birliğine varmışlardır. İlimin şart koşulmasının gerekçelerinden bir diğeri ise imâmın görevleriyle alakalıdır. Zira imâm olacak şahıs, vâlilerin ve hâkimlerin verdikleri hükümleri denetleyecek, gerektiğinde onların verdiği bazı kararları bozacak, değiştirecek ve düzeltecektir. Bütün bunlar da ancak ilim ile mümkündür. Yine ümmet imâmın kendisinin de kazâ ve idârî işleri doğrudan yürütme yetkisine sahip olduğu, bazı konularda kendisinin hüküm ve karar verebileceği, bazı idârî karar ve işlemleri kendisinin bizzat yapabileceği konusunda icma etmişlerdir. Bu işlemler de imâmın ilim sahibi olması gerektiğini isbât etmektedir.¹³⁵⁷ Ehl-i sünnet kelâmcılarının bu konuda ortaya koyduğu görüş şudur: İmâmın ilimde sahip olması

¹³⁵⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/276.

¹³⁵⁷ Bakıllânî, *Temhîd*, s.140-141; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/484.

gereken asgari mertebe, helal ve haram ile diğ er ş er'î hükümler konusunda müctehid seviyesinde olmasıdır.¹³⁵⁸ Onun, İslâm inançları konusunda hüccetleri ikâme edebilmek ve ş üpheleri giderebilmek için dinî akîdeleri isbat edebilecek, nevâzil, ahkâm, vakayi denilen olay ve problemler konusunda nass ve istinbat açısından müstakil bir şekilde fetvâ verebilecek, hükümet iş lerindeki krizleri ve toplumdaki karş ılıklı muhâsemeleri kaldırabilecek ilmî kabiliyette olması gerekmektedir. Bu da ancak müctehit olmasıyla mümkündür."¹³⁵⁹ Cüveynî'nin ilim konusunda ifade ettiğ i ve diğ er kelâmcılarda görmediğ imiz bir baş ka şart vardır. O da imâmın müctehid olması ve müşâvere yapmakla birlikte, baş kasının değ il kendisinin karar vereceğ i şekilde "*ilmi istiklâliyet*" sahibi bir mertebede olması gerektiğ idir.¹³⁶⁰

Müctehitlik şartının kapsamına gelince, kelâmcılar bu konuda da farklı görüşleri ileri sürmüşlerdir. Kâdî Abdulcebbar(v.420/1029), imâmın müctehid olması gerektiğ ini ifade ederken bu şartın fakihlerin tüm eserlerini bablarının tertibiyle birlikte ezberlemek anlamında olmadığını, âlimlere ve onların kitaplarına müracaat edip bazılarının görüşlerini diğ erlerinin görüşlerine tercîh edebilecek seviyede olmasının yeterli olduğunu belirtmektedir.¹³⁶¹ Ayrıca imâmın Kur'an'ı anlayabilecek şekilde Arapça bilmesi, Akaid ve Kelâm konularını (Tevhîd, Nübüvvet, Adl ve Sıfatullah gibi konuları) yeterince bilmesi gerekir.¹³⁶² İmâmın baş kasına muhtac olmayacak şekilde müctehit olması gerektiğ ini şart koş an âlimler ş unlardır: Bakillânî, Bağdâdî, Cüveynî, Taftazânî, İbn Haldûn, Amidî, Cürcânî, Mâverdî, Ferrâ ve diğ er bazı âlimler.¹³⁶³ Ancak zamanla müslümanlar arasındaki ilim seviyesinin düş mesi ve buna paralel olarak ictihad şartlarının zorlaştırılması, bu sebeple "*müctehid*" sıfatına haiz devlet baş kanlarının bulunmasının imkânsız veya zor olması sebebiyle müteahhirûn kelâmcıları müctehitlik şartını da hafifletmişlerdir.¹³⁶⁴

Ebu'l-Muîn en-Nesefî imâmet şartlarını sıraladıktan sonra şöyle der: "Bütün bu şartlar, imamda bulunması beklenip talep edilen (merğûb ve matlûb) ve imâmı (kâmil manada) ehil kılan şartlardır... Fakat bunların imâmda bulunması hilâfet akdinin mun'akid olması (gerçekleşmesi) için şart değ ildir. Zaten Raş id Halîfelerden sonra gelenlerin ekserisi ilimde ictihad mertebesine ulaş mış değ illerdir. Buna rağmen insanlar, onların imâmetinin sahih olduğunu ve onlara itaat

¹³⁵⁸ Bağdâdî, *Usulu'd-Dîn*, s.274.

¹³⁵⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/349; Cüveynî, *İrşad*, 169.

¹³⁶⁰ Cüveynî, *Giyâsî*, s. 115-116.

¹³⁶¹ Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.752. Krş. Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/484.

¹³⁶² Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.752.

¹³⁶³ Bkz. Bakillânî, *Temhîd*, s. 140-141; Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 277; Cüveynî, *Giyâsî*, 94; Pezdevi, s. 268-269; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/244; İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 193; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/465; Mâverdî, *Ahkâm*, s. 132; Ferrâ, *Ahkâm*, s. 71-74.

¹³⁶⁴ Bkz. Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 296; Nesefî, *Tabsira*, 2/441-442; Senhûrî, Abdurrâzık, *Fıkhu'l-Hilâfe ve Tatavvuruhâ*, Mısır 1993, s. 102; Gümüšoğ lu, s. 172-173.

etmenin farz olduğunu belirtmişlerdir. Bunun bir sebebi de şudur: İmâm başkasının ilmiyle (ictihadıyla) da hükmedebilir.”¹³⁶⁵ Gazâlî'nin ifadesi de şöyledir: “İlim sıfatının ileri düzeyde oluşu, maslahat gereği koşulan bir tetimme ve meziyyettir.”¹³⁶⁶ Yani bu şart, ideal bir şart olup realitede olmaması, imâmet akdinin gerçekleştirilmesine mani olmaz. Zira, “*zaruretler mahzurâtı mübah kılar.*”¹³⁶⁷

Âlimlerin, halîfenin ilim sahibi olması şartı ile ilgili ifade ettikleri görüşlerini günümüz şartları ve siyâsî durumu açısından değerlendirdiğimizde isabetli görmekle birlikte, bilmesi gereken bilim dalları hususunda bazı gelişmelerin ve değişikliklerin söz konusu olduğunu da belirtmek gerekmektedir. Bu bağlamda, günümüz siyâsî bilimler fakültelerinde okutulan siyâset bilimleri, tarih, coğrafya, iktisâdî ve idârî bilimler gibi birçok bilim dallarınının da bu konuda göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Ayrıca bilimsel gelişmeler neticesinde idârede lazım olacak bilgileri ve bilim dallarının hepsini öğrenmenin imkânsız olması sebebiyle danışmanlık ve müşavirlik müessesesinin de gündeme getirilmesi isabetli olacaktır. Böyle bir çözüm, İslâm'ın şûrâ ilkesine de uymaktadır.

7. Basîret ve tecrübe sahibi olmak: İmâm, savaş yönetimi, askerî idâre, şehir ve kaleleri koruma, ümmeti muhâfaza etme, ümmete zulmedenlerden intikâm alma, haklının hakkını haksızdan alabilme ve ümmetin maslahatlarını koruma konusunda basîret ve tecrübe sahibi olmalıdır. Şayet İmâm bu konularda belirtildiği gibi tecrübe sahibi olmazsa, bu durumda ümmetin birçok hakları heder olur, İslâm toplumu arasında dağılma süreci başlar, kuvvetleri sarsılır, bunun neticesinde düşman güçlerinin müdâhele etme isteği doğar, böylece imâmın seçilme sebebi olan icraatlar yerine getirilmemiş olur.¹³⁶⁸ Bağdadî ise bu konuda şöyle der: “İmâm, siyâset tarzları ve iyi yönetim hususunda yeterli bilgi ve birikime sahip olmalıdır. Buna göre imâm, insanların mertebelerini bilmeli, onları koruyabilecek bilgiye sahip olmalı, önemli işlere yeteneksiz görevlileri atamamalı, görevleri ehil olana verebilmeli, savaş yöntemlerini iyi bilmelidir.”¹³⁶⁹ Cüveynî Ğiyâsî kitâbında ilim ve vera şartının çok önemli olduğunu beyân ettikten sonra, “*Ben de bu şartlara üçüncü bir şart ekledim. Benim eklediğim bu şart da imâmın ileri görüşlü ve birikimli olmasıdır.*” diyerek devlet başkanının basîretli ve ileri görüşlü olmasının önemine dikkat çekmektedir.¹³⁷⁰

8. Cesur ve girişken olmak: İmâm, hadleri uygulama, ceza verme konusunda cesûr olmalı,

¹³⁶⁵ Neseî, *Tabsira*, 2/441-442.

¹³⁶⁶ Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 296.

¹³⁶⁷ Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 296. İlim ve ictihad şartının zaman içinde hafifletilmesi ve bu şartlar hakkındaki münakaşalar için bkz. Rayyis, *en-Nazariyyâtu's-Siyâsiyye*, s. 287-290.

¹³⁶⁸ Bakillânî, *Temhid*, s. 141; Pezdevî, s. 269; Neseî, *Tabsira*, 2/441; Amidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, 3/484.

¹³⁶⁹ Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.274.

¹³⁷⁰ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 114, 117.

nefis ve ruh yapısı bakımından kuvvetli olmalı, rıfk ve yumuşaklığına mağlup olmamalıdır. Şayet imâm belirtilen bu vasfa sahip olmazsa, ikâme etmek için atandığı hadleri uygulama, haklının hakkını haksızdan alma, ümmetin haklarını koruma gibi kendisi amacıyla atandığı icraatler durur, toplumda bozulma başlar.¹³⁷¹

9. Niteliklerinde Yeterlilik (Kifâyet) Düzeyinde Olmak: İmam becerikli, birikimli ve cesur olmalı, yönetim işinde toplumun maslahatını bilecek, işleri kontrol altında tutabilecek şekilde tecrübeli ve yetenekli olmalı, orduyu idâre edecek ve sınırları koruyacak şekilde dirâyet ve necdet sahibi olmalı, müslümanların işlerini yürütme konusunda basîretli ve derin bilgili olmalı, cezaî müeyyideleri ve hadleri uyulamada nefsinin duygularına kendini fedâ etmeyecek şekilde cesûr, şecaâtli ve dayanıklı olmalı. Tüm bu belirtilenleri "*kifâyet*" lafzı ile ifâde edebiliriz ki, bu kifâyet şartı hakkında icma vardır.¹³⁷² Cüveynî, burada zikrettiği ve kendisinin eklediğini söylediği üçüncü sıfat yani ileri görüşlülük ve tecrübeli olmak konusunda "*kifâyet*", "*dirâyet*", "*hidâyet*", "*istiklâliyet*" ve "*necdet*" kavramlarını kullanmaktadır.¹³⁷³ Bu konuda zikrettiklerinin tümü de aslında bir devlet başkanının veya idârecinin, siyâsî bilimler ve idârî yeteneklerle donanmış olması, bu işin teorik ve pratik eğitiminden geçmiş olmasını ifâde etmektedir.

10. Adalet ve Vera: İmâmet konusunda koşulan şartlardan birisi de onun iç dünyası ve kişiliği ile alakalıdır. Buna göre imâm, adâlet ve verâ diye adlandırılan niteliği taşımalıdır. Adududdîn el-İcî, imâmın zulüm etmemesi için adaletli olmasının şart koşulduğunu belirtmiştir.¹³⁷⁴ Adâlet de kişinin iki yönüyle alakalıdır. Birincisi niyetinin ihlâslı ve samimi olması, inancının sağlam ve sahih olması ve amelinde takvalı ve zühd ehli olmasıdır. Bu da kişinin büyük günahlardan kaçınması ve küçük günahlarda ısrar etmemesidir.¹³⁷⁵ İkincisi de idâre ve yönetim işlerinde zulüm yapmaması, adâletli davranmasıdır.¹³⁷⁶ Maturidî imâmın takvâ ve verâ sahibi olması gerektiğini ifade etmiştir.¹³⁷⁷ Bu şartın en asgarî seviyesi de tahammül ve edâ açısından şahitliği kabul edilecek şahısların seviyesinde olmasıdır.¹³⁷⁸ Neseî de din ve dünya işleriyle ilgili olan, insanların dünya ve ahiretini ilgilendiren, canlar ve mallar konusunda hukullah'ı ve hukuku'l-ibadî korumaya muteallik bu kadar önemli bir görevin takvâ ve verâyla

¹³⁷¹ Bakillânî, *Temhîd*, s.141; Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 753; Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/440; Amidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, 3/484; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/349; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 333; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/244; Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, s. 303; Rayyîs, *Nazariyyât*, s. 291.

¹³⁷² Cüveynî, *İrşad*, s. 169-170; Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 114, Rayyîs, *Nazariyyât*, s. 292.

¹³⁷³ Bkz. Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 117.

¹³⁷⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, 8/350; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/350.

¹³⁷⁵ Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta'rifât*, Tahk. İbrahim el-Ebyârî, Dâru'l-Kutub el-Arabî, Beyrut 1405, s. 191.

¹³⁷⁶ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, 2/39.

¹³⁷⁷ Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/437.

¹³⁷⁸ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 274.

birlikte adâlet¹³⁷⁹ sıfatını taşımayı gerekli kıldığını belirtmektedir.¹³⁸⁰ Taftazânî ise “fasık kişi din işine ehil değildir. Onun emir ve yasaklarına güvenilmez. Zâlim kişi ise din ve dünya işlerine hâlel getirir. Velâyete nasıl ehil olabilir ki? Zaten vâlf (imâm) zâlimin şerrini defetmek amacıyla atanmıştır. Kurdun iş başına getirilmesi acaip değil midir?”¹³⁸¹ diyerek adâlet şartının sosyal ve siyasal hayattaki önemine dikkat çekmektedir.

Kâdî Abdulcebbar(v.420/1029)’a göre ise imâmın, sözlerine güvenilecek, görüşlerine itibar edilecek, kendisine itimad edilecek şekilde ileri seviyede bir veraya sahip olması gerekmektedir.¹³⁸² Cüveynî takvâ ve vera konusunda da şöyle der: "Takvâ ve veraya gelince, imâmda bu ikisinin de bulunması gerekmektedir. Zira bir fels (kuruş) üzerinde bile fasıkın şahitliği kabul edilmezken, böyle biri, ümmetin tüm işlerinin başına nasıl geçirilebilir? Fasık bir baba, evladına olan aşırı sevgi ve şefkatine rağmen malı konusunda evlâdına itimâd etmezken, imâmet-i uz mâ konusunda nasıl olur da Allah'tan korkmayan bir fâsıka güven duyulur? Aklı ile hevâsını ve nefs-i emmâresini kötülüklerden alıkoyamayan, görüşü ve irâdesi kendi nefsinin siyâsetini (şahsının idâresini) beceremeyen birisi ümmetin kitlelerini nasıl ıslâh eder?"¹³⁸³ Kâdî Abdulcebbar (v.420/1029) ise şöyle der: “Şayet imâm iffetli ve vera sahibi olmazsa, bu durumda kâdılar görevlendirme, şahitlikleri kabul etme, Şer’î hadleri uygulama, sınır boylarını koruma yetkisi de olmaz. Zira bu durumda imamın görevlendirmesi, yol kesicilerin görevlendirmesi mesâbesinde olur. Böyle bir görevlendirme, fasıklığın yayılmasından ve kötü şeylerin işlenmesinden başka bir işe yaramaz. Şayet imâm bu vasıflara sahipse, imâm olmaz ve onun görevlendirmesi de geçersizdir.”¹³⁸⁴

Buraya kadar zikredilen imâmet şartları, ideale göre tesbit edilmiş olup, realitede bu şartların birçoğu yerine getirilememiştir. Örneğin çocuklar akîl-baliğ olmadan halîfelik tahtına oturmuşlar, adil ve takvalı olmayanlar daha ilk asırlardan itibaren iş başına gelmişlerdir Aynı şekilde zâlim ve fasık kişiler halife olmuş, Kureyşî olmayanlar yönetimi ellerine almışlardır. Tüm bu realiteler karşısında ulema, ideal şartları yine de savunmakla birlikte, “*zaruretler haramı mubah kılar*” kaidesini delil göstererek¹³⁸⁵ veya zamanın müctehitten hali olması, müctehid halîfe seçiminin mümkün olmaması,¹³⁸⁶ ya da ümmetin maslahatlarının gözetilmesi, veyahut

¹³⁷⁹ Ebu’l-Muin en-Neseî adalet konusunda Maide, 5/8. âyeti hatırlatmaktadır.

¹³⁸⁰ Neseî, Ebu’l-Muin, *Tabsira*, 2/439.

¹³⁸¹ Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, 5/244. Kurdun iş başına getirilip malların ve canların ona teslim edilmesini acaip gören Taftazânî ve fikirdaşları, bir yolunu bulup iş başına geçen kurdun zulüm ve fisk işlese de yönetimde kalmasına cevaz vermişlerdir. Bu da Ehl-i sünnet’e ait acayip bir fetva olarak tarihe geçmiştir.

¹³⁸² Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s.752.

¹³⁸³ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 117.

¹³⁸⁴ Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s.753.

¹³⁸⁵ Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 296; Rayyîs, *en-Nazariyyâtu’s-Siyâsiyye*, s. 287-290.

¹³⁸⁶ Neseî, *Tabsira*, 2/441-442.

Osmanlı halifeleri gibi Kureyşî olmamakla birlikte İslâm'a ve müslümanlara yaptıkları hizmetlerinin büyük olması¹³⁸⁷ gibi gerekçelerle söz konusu şartların bir kısmını hafifletmişler, bir kısmından vazgeçmişler, bir kısmını da sukûnetle geçiştirmişlerdir. Nitekim İbrahîm el-Beycurî (v.1277/1860) “İmâmette koşulan bu şartlar akdin başlangıcında ve seçim esnasında geçerlidir. Akid gerçekleştikten sonra imâmetin devamı için bunlar şart değildir. Şayet bir şahıs kahren ve galebe yoluyla yönetime gelirse, her ne kadar çocuk, kadın, fasık gibi, imâmete ehil olmasa da, imâmet şartlarını taşıyana karşı itaat gerektiği gibi onun emrettiği ve nehyettiği şeylerde ona da itaat edilmesi vaciptir.”¹³⁸⁸ diyerek fiilî uygulamayı teorik meşruiyete kavuşturmuş, Ehl-i sünnet'in tarihsel paradigmasını itiraf etmiştir. İşte Ehl-i sünnet'in Haricî olmamak ve Haricîlerin hatasına düşmemek için azami dikkat göstererek geliştirdiği siyâsî itaat anlayışının vardıdığı nokta budur.

3.1.9. İmâmların Sayısı Konusu

İslâm Dünyasındaki hilâfet ve imâmet tartışmalarının teorik ve kelâmî açıdan hararetle sürdürülmesinin yanısıra fiilî olarak da otorite sorununun yaşandığı ve müslüman grupların diğer bir gruba mensup yöneticileri kabullenmek istemedikleri bir aşamada birden fazla imâm fikri baş göstermiştir. Daha önceki dönemlerde de ele alınan bu konu¹³⁸⁹ Abbasî yönetiminin zayıfladığı ve bazı emir ve meliklerin siyâsî ve idârî güçlerinin arttığı dönemde gittikçe gündemin daha üst yerinde yer almıştır. Bu sebeple Eşârî, Bakıllânî Bağdadî ve Pezdevi gibi mütekaddim kelâmcılar ile İcî, Cürcânî ve Taftazânî gibi müteaahhir kelâmcılar¹³⁹⁰ bu konudaki tartışmaları da ayrı bir başlık altında ele almaya başlamışlardır.

İslâm düşüncesinde prensip olarak “tek imâm” görüşü kabul edilmiştir. Hz. Peygamber'den sonra yönetime gelen ve Müslümanların ortak kabulünü kazanan devlet başkanlarının tümü, otoriteyi elinde toplamış olup başka bir halîfeye ihtiyaç hissedilmemiştir. İslâm toplumunun birliği ve selâmeti için, bu durum esas olarak kabul edilmiştir. Bu konuda çok net bir tavır takınmış ve birden fazla halîfe görüşüne karşı çok sert hükûlmer ihtiva eden hadisler rivâyet edilmiştir. Bu konuda rivâyet elden en meşhur hadis de şudur: “İki halîfeye biat edildiğinde, ikincisini öldürün!”¹³⁹¹ Kelâmcılar bir taraftan bu tür hadislerle dayanarak, diğer taraftan da İslâm toplumunun birliğini esas alarak “tek halîfe” fikri üzerinde ittifak etmişlerdir. Fakat Abbâsîlerin son dönemlerinde merkezi otoritenin zayıflaması sonucunda hilâfet siyâsî iktidar olmaktan çıkmış, manevî bir otoriteye dönüşmüştür. Zayıflayan devletteki otorite

¹³⁸⁷ Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, s. 303.

¹³⁸⁸ Beycürî, *Şerhu Cevhereti't-Tevhîd*, s. 200.

¹³⁸⁹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 262.

¹³⁹⁰ Pezdevi, s. 272; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/353.

¹³⁹¹ Müslim, *İmâret*, 3444.

boşluğundan dolayı devlet içindeki emirler ve diğer Sünnî ve Şîî devlet başkanları halifeden çeşitli unvanlar talep ederek hem kendi iktidarlarını tasdik ettirmişler, hem de halifenin iktidar ortağı olmuşlardır.¹³⁹² İşte halîfeliğin dinî, sosyal ve siyasal gücünü kaybetmesi, zamanla sembolik bir makama dönüşmesi neticesinde İslâm dünyasında bu konuda bazı açıklamaların yapılmasına ihtiyaç hissedilmiş ve halîfelerin sayısı konusu kelâmcılar arasında da tartışmaya açılmıştır.

Bakillânî, birden fazla bölgelerde birden fazla Ehl-i Hall ve'l-Akid kurulunun toplanıp kendilerine çok sayıda imâm (devlet başkanı) seçme yetkisinin olup olmadığı sorusunu ele almaktadır. Öncelikle böyle bir işin kabul edilemez olduğunu belirten Bakillânî, farz-ı muhal böyle bir durum söz konusu olduğu takdirde hangisinin imâmetinin mün'akid olup hangilerinin olmadığı konusunu işlemektedir. Ona göre, bu durumda akidler gözden geçirilir, seçenler ve seçilenlerin vasıfları ve seçme şekilleri değerlendirilir, onlar arasında şartları tutan ve ilk seçilen kim ise, onun hakkında imâmlık kararı alınır, diğerlerine de imâmlık işini bırakmaları bildirilir. Şayet bunu yaparlarsa siyâsî kriz aşılmış olur. Aksi takdirde onlar makamı işgal eden isyânkârlar oldukları için öldürülür. Şayet hangisinin ilk defa seçildiği tesbit edilemezse ve onlardan her birisi kendisinin ilk defa seçildiğini iddia ediyorlarsa, bu durumda da hepsinin akdi geçersiz sayılır, ya onlardan birisi yeniden seçilir veya başka biri seçilir. Bu seçileni kabul etmedikleri takdirde de insanlar (halk) onların hepsine karşı savaşıacaklardır. Şayet halk onları dize getirip seçtikleri imâma itâat etmelerini sağladılarsa, bu durumda iş bitmiş olur. Yok, eğer halk bu savaş neticesinde onlara mağlup düştüyse bu durumda da onlar mağlubiyyet ve fitne içinde olduklarından imâm seçim işini terketme hususunda ma'zûrdurlar.¹³⁹³

Bakillânî bu karışık işte toplum içindeki kargaşa ve karmaşa ortamının giderilmesi ve tek elden yönetimin sağlanması için savaşı kazanan halkın birden fazla imâmlık iddia edenler içerisinde birini veya onlardan başka birisini başa geçirip diğerlerine boyun eğdirmesi durumunda, onun akdinin de geçerli olacağını ifâde etmektedir. Böylece bu halkın, harp metodunu kullanarak başa geçirdiği imâm adayı meşru imâm olarak kabul edilecek, diğerleri de ona boyun eğeceklerdir.¹³⁹⁴

Bu konuda diğer bir ihtimal daha vardır. O da yapılan inceleme ve değerlendirme neticesinde birden fazla imâmın hepsinin aynı anda seçildiği tesbit edildiği takdirde, bu durumda hepsinin de akdi bozulmuş olur. İmâm seçme işi yeniden başlatılarak usûlüne uygun bir şekilde onlardan birisi veya başka birisi seçilir. Şeriatte bunun da örnekleri vardır: Evlendirilecek bir

¹³⁹² Hoyladı, s. 29.

¹³⁹³ Bakillânî, *Temhîd*, s.138. Krş. Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/ 434.

¹³⁹⁴ Bakillânî, *Temhîd*, s.138.

kadının birden fazla velisi aynı anda onu evlendirdiği takdirde, bu akid bozulmuş olur ve yeni bir akid gerekir. İşte imâm (devlet başkanı) hususundaki hüküm de buna benzer.¹³⁹⁵

Cüveynî imâmet akdi konusunu ele alırken, iki ayrı beldede iki farklı şahıs için imâmet akdinin yapılması durumunu incelerken Eş'arî kelâmcıların görüşlerini şöyle açıklar: "Arkadaşlarımız, dünyanın iki ayrı tarafında farklı iki şahıs hakkında yapılan imâmet akdini kabul etmemişlerdir. Sonra bunun iki ayrı velinin birbirinden haberi olmaksızın bir kadını iki ayrı şahsa nikâhlanması şeklindeki akidle aynı mertebede olduğunu söylemişlerdir."¹³⁹⁶

Cüveynî'nin burada ifâde ettiği görüşü Bakıllânî "*et-Temhid*" adlı kitâbında savunmaktadır. O, imâmetle ilgili bazı konuları nikâh akdi ile kıyaslayarak hüküm istinbatında bulunmuş, bu bağlamda aynı anda iki ayrı imâm hakkında gerçekleştirilen imâmet akdinin iki ayrı veli tarafından tek zevce üzerinde gerçekleştirilen nikâh akdiyle aynı hükmü taşıdığını belirtmiştir.¹³⁹⁷ Cüveynî, kendisinden önceki kelâmcıların bu tür görüşlerine işâret ettikten sonra kendi görüşünü şöyle açıklar: "Bu konuda benim görüşüm ise şudur: Sınırları belirlenmiş bir bölgede iki ayrı şahıs için imâmet akdi yapmak veya bu konuda muhâlefet etmek caiz değildir. Bu konuda icma hâsıl olmuştur. (Ğiyâsî'de şu ibâre geçer: Çünkü imâm, bütün müslümanların birliğinin kendisiyle sağlandığı tek kişidir.)¹³⁹⁸ Fakat mesâfe uzaklaştığı ve bölgeler arası uzaklık veya deniz gibi bir haciz (engel) nedeniyle iki imâm arasında tahallul (ayrılık/istiklâliyet) meydana geldiği takdirde bu konuda çözüm ihtimali vardır.¹³⁹⁹ Böyle bir durum ise, kat'i ve genel kuralların dışındaki bir durumdur."¹⁴⁰⁰ Neseî de müslümanların birliğinin ve müşterek hareket etme zaruretinin birden fazla imama müsaade etmediğini, şayet birden fazla imama cevaz verilirse, zamanla iki, üç, on, yüz imama da cevaz verme yolunun açılmış olacağını, bunun da müslümanları darmadağın ve parça parça yapacağını belirterek "*tek imam*" anlayışını savunmaktadır.¹⁴⁰¹

Bağdadî de Bakıllânî ve diğer Sünnî kelâmcılar gibi asl olan tek bir imâma bey'at edilmesi gerektiği ve bir imâmın akdinin tahakkukundan sonra ortaya çıkan diğer imâm adaylarının birinci imâma itâat etmelerinin vacip olduğu, aksi takdirde "*bağiy*" olacaklarını belirtmekle

¹³⁹⁵ Bakıllânî, *Temhid*, s.138.

¹³⁹⁶ Cüveynî, *İrşad*, s. 169. Krş. Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/434-435.

¹³⁹⁷ Bakıllânî, *Temhid*, s.138.

¹³⁹⁸ Cüveynî *el-Ğiyâsî*'de de imâmetin maksatlarından "birlik ve beraberliğin sağlanması, ihtilâf ve münakaşaların kaldırılması, ümmetin söz ve fiil birliğinin sağlanması" hususuna dikkat çekmekte ve imâmın "tek" olması gerektiği konusunda kendisinden önceki ulemanın görüşlerini tekrarlamaktadır. Ancak yukarıda "birlik ve beraberliğin" ve "iki müslüman kitle arasında iletişimin imkânının kalmaması farz-ı muhalî durumunda" iki imâm konusunu işlemiştir. Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 166-168.

¹³⁹⁹ Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/ 434.

¹⁴⁰⁰ Cüveynî, *İrşad*, s. 169. Yani böyle bir durum genel geçer kabul eden bir durum olmayıp, istisnai bir durumdur. İstisna ise kaideyi bozmaz. İki İmâm seçimi ile ilgili fazla bilgi için bkz. Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 165-170.

¹⁴⁰¹ Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/435.

beraber, ulaşım imkânının olmaması ve arada deniz olması mazeretinden dolayı aynı anda iki ayrı beldede iki imâmın olabileceğine dair açık kapı bırakmaktadır.¹⁴⁰² Bağdadî bu konuda şöyle der: “İmâmetin vacip olduğu görüşünü savunanlar, her bir vakitte görev yapacak imâmların sayısı hakkında ihtilâfa düştüler. Bizim görüşümüzde olanlara (Ehl-i sünnet’e) göre bir vakitte kendisine itâat edilmesi vacip olan tek bir imâm hakkında imâmet akdi gerçekleşir. Diğerleri de onun emrine girmek zorundadırlar. Şayet imâmın azlını gerektirecek herhangi bir sebep yok iken bu imâma karşı isyân ederlerse “bağiy” yani “isyânkâr” olurlar. Ancak aralarında birininin ahâlisinin diğerinin ahâlisine yardım etmesine ve iletişim kurmasına engel bir deniz olan iki beldede her bir belde ahâlisinin kendisine birer imâm seçmesi caizdir.”¹⁴⁰³

Ehl-i sünnet âlimleri Şia’nın aynı anda iki imamın bulunduğuna dair görüşünü de kabul etmemektedirler.¹⁴⁰⁴ Bağdadî şöyle der: “Rafizîlere göre aynı anda iki “*natık imâm*”ın bulunması caiz değil, ancak biri natık, diğeri samit olan iki imâmın bulunması sahihtir. Onlara göre Hz. Hüseyin, Hz. Hasan’ın natık imâmeti döneminde “*samit imâm*” idi, Hz. Hasan vefat ettikten sonra da natık imâm oldu. Kerrâmiyyeden bir gruba göre bir vakitte iki veya daha fazla imâmın bulunması caizdir. Kerrâmiyyeden bir gruba göre Hz. Ali ile Hz. Muâviye’nin her ikisi de aynı vakitte imâm idiler. Ancak Hz. Ali “*Sünnete muvâfık imâm*”, Hz. Muâviye de “*Sünnete muhâlif imâm*” idi. Her ikisinin tebaasına da onlara itâat etmeleri vacip idi.”¹⁴⁰⁵

Bu görüşleri sıraladıktan sonra Bağdadî çok önemli bir hususa dikkat çekmektedir. O da imâmın seçilmesinin temel gerekçesidir. O, şöyle der: “Sünnete muhâlif olan bir imâmete itâat edilmesinin vacip oluşu görüşü ne kadar acıptır! Şayet bir vakitte iki veya daha fazla imâmın bulunması caiz olsaydı, imâmete layık her şahsın bulunduğu mahallede ve aşiret içerisinde imâm seçilmesi caiz olacaktı. Bu ise imâmetin farziyyetinin aslen sakıt olmasına sebep olan bir durumdur.”¹⁴⁰⁶ Anlaşıyor ki Bağdadî’ye göre imâmın seçilmesini farz kılan en önemli gerekçe ve ihtiyaç, ümmetin birlik ve beraberliğidir. Şayet İslâm Ümmetinin birlik ve beraberliği (vahdet) bozulduysa, imâm seçimine imkân kalmamaktadır. Zaten imâm, ümmetin birliğinin ve şer’î hükümlerin tek elden yürütülmesinin sembolüdür. İmâm olmazsa, ümmet de olmaz, onun yerini aşiretler ve mahallî yönetimler alır.¹⁴⁰⁷

Burada Abbasî hilâfetinin son dönemlerinde hilâfet otoritesinin zayıflamasından yararlanarak mezhebî farklılıklar nedeniyle müstakil teşkilatlanmalara girip kendi mezhebine

¹⁴⁰² Bağdadî, *Usulu’ d-Dîn*, s. 273.

¹⁴⁰³ Bağdadî, *Usulu’ d-Dîn*, s. 273.

¹⁴⁰⁴ Neseî, Ebu’l-Muîn, *Tabsıra*, 2/435.

¹⁴⁰⁵ Bağdadî, *Usulu’ d-Dîn*, s.273; Neseî, Ebu’l-Muîn, *Tabsıra*, 2/435.

¹⁴⁰⁶ Bağdadî, *Usulu’ d-Dîn*, s.273.

¹⁴⁰⁷ Neseî, Ebu’l-Muîn, *Tabsıra*, 2/434.

müntesip imâm seçme temâyülünde bulunan grupların gizli veya açık istekleri reddedilmekte, birden fazla imâm seçiminin ancak emniyet ve korunma gerekçesine muteallik olduğu, müslümanların birlikte yaşaması ve birbirleriyle iletişim kurması imkânının olduğu bir zaman ve mekânda böyle bir durumun caiz olmadığı vurgulanmaktadır. Böylece dönemin siyâsî sorunları neticesinde gittikçe kuvvetlenen ayrışmacı ve tefrikacı hareketlerin önü tıkatılmıştır.

3.1.10. Farklı Mezhepler Açısından İmâmın Durumu/Seçen ve Seçilenin Mezhebi

Ümmetin görüşleri farklı, anlayışları birbirine zıt bir takım mezhep ve fırkalara ayrılması, birliğin bozulması ve her bir fırkanın kendisinin hak olduğu, imâmın kendisinden seçilmesi gerektiğini iddia etmesi durumunda imâm nasıl seçilecek ve kimden olacak? Bakıllânî bu sorunu da ele almakta ve şu görüşleri savunmaktadır: Burada iki durum söz konusudur:

Birincisi: İhtilafa düşülen konular küfre götürücü, İslâm'dan çıkarıcı değilse, bu tür ihtilâflar imâmın seçimini fazla etkilemez. Buna göre hangi mezhep ve fırkadan olursa olsun, kim önceden seçilip hakkında imâmet akdi gerçekleştiyse o müslümanların İmâmıdır. Bu durumda ona bey'at etmek gerekir, ona itâat etmek vacip olur ve ona isyân eden bağı olup isyân edene karşı savaş açmak vacip olur.¹⁴⁰⁸

İkincisi: Şayet ihtilâfa düşülen şey küfür, fîsk ve dalâlet gerektiren bir şey ise, bu durumda hangi mezhep veya grup ehl-i hak ise onun seçtiği imâm hakkında imâmet akdi mün'akid olur, diğerlerinin akdi geçersiz olur.¹⁴⁰⁹

Bakıllânî bu hususu beyân ettikten sonra işi Ehl-i sünnet ile diğer fırkalar açısından değerlendirmekte ve şöyle demektedir: “Deliller imâmet konusunda hak sahibi olan fırkanın arkadaşlarımızın (Ehl-i sünnet'in) sahip olduğu anlayış olduğunu, bizim dışımızdakilerin mensup olduğu Mu'tezile, Neccariyye gibi ümmete müntesip olan diğer fırkaların hak üzere olmadığını göstermektedir. Şayet bunlar üzerinde söz sahibi olup imâmeti kendi mezhebimizden seçme imkânı bulursak, onları imâmet akdini gerçekleştirdiğimiz şahsa itâat etmeye zorlarız/çekeriz. Yok, eğer onlar bize galip gelir de kendilerinden birini imâm olarak seçmeye muvâfık olurlarsa, bu durumda bize göre herhangi bir imâmet akdi sâbit olmuş değildir ve ona itâat etmemiz de vacip değildir. Böylesi bir durumda biz, “*dâru'l-kahr ve'l-galebe/kahr ve galebe diyar*”ında yaşamış oluruz. Şayet diğer fırkalar birbirleriyle boğuşur ve hiç biri diğerinin imâm seçimine fırsat vermezse bu durum ise bir fitne durumu olur ki, bu durumda imâmet akdini terketme konusunda mazeret hali meydana gelir. Şayet hak ehli olan müslümanlar kendilerinden bir grup oluşturma imkânı bulur da savaş açar, bayraklarını diker ve kendilerinden birisi için imâmet akdi gerçekleştirirlerse, asıl imâm o olur, ehl-i dalâl olan diğer grupların ilan ettikleri şahıs imâm

¹⁴⁰⁸ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 139.

¹⁴⁰⁹ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 139.

sayılmaz.¹⁴¹⁰

Bakıllânî burada ilginç ve oldukça anlamlı bir mukâyeseye giderek ümmet içerisindeki dalâlet ehli olarak gördüğü diğer fırkaların devlet başkanlığını eline geçirmesi ve Ehl-i sünnet'e boyun eğdirmesi durumunu Yahudî ve Hıristiyanların devleti ele geçirmesi ve Hz. Peygamber'in Mekke döneminde Müşriklerin Mekke'yi ele geçirmesi durumuyla aynı hükme tabi tutmaktadır. Bu konudaki sözü şöyledir: "Hak ehli olan müslümanların böyle bir muvaffakiyetten aciz olup imâmı seçme imkânından engellenmiş olması durumu, Yahudîler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar gibi farklı din mensuplarının bir ülkede birbiriyle mücâdele edip müslümanlar dışındaki diğer din gruplarından birinin galip gelerek kendi reisini seçip ümmete dayatması ve ümmetin mağlup ve makhur durumda olması, dolayısıyla kendi imâmını seçememesi durumundan daha büyük bir hal olmadığı gibi, Hz. Peygamber'in ve sahabîlerin Hicretten ve Fetih'ten önce Mekke'de böyle bir akid gerçekleştirememesi konusunda mazur olmasından daha ilginç bir durum da değildir. İşte Ümmetin hak grubunun mağlup olup, dalâlet sahibi fırkalarının egemen olduğu bir durumda imâmet akdinin hükmü budur!"¹⁴¹¹ Bakıllânî'nin bu görüşünde dönemin siyâsî kaos ortamının ve fırkalar arası egemenlik mücâdelelerinin etkisini, bu etkinin âlim-cahil, yönetici ve yönetilenleri çepeçevre kuşattığını çok net bir şekilde görme imkanını yakalamaktayız.

3.1.11. İmâmın Azledilmesi Hususu

İslâm siyâset düşüncesinde devlet başkanı azli gerektirici herhangi duruma sebebiyet vermediği takdirde devredilmesi imkânsız bir yetki ile ve ömür boyu yönetimde kalmak üzere seçilir. Çağımızdaki görev süresi ve sınırlandırması şeklinde cereyan eden uygulama, İslâm tarihinde "halîfe"lerle ilgili olarak söz konusu olmamıştır. Bu nedenle seçilen şahıs ömür boyu görevde kalmaktadır.¹⁴¹² Bu konuda Hz. Osman'ın muhâsara esnasında ortaya koyduğu "Allah'ın giydirdiği gömleği çıkarmama" ifadesindeki zımnî bir icmaya delil kılınmıştır.¹⁴¹³ Ayrıca hilâfet makamı, peygamberlik makamına niyabeten yapıldığından sanki peygamberlik makamına kıyas edilmiştir. Zira peygamberlik de ömür boyudur.¹⁴¹⁴ Bunun haricinde geleneksel İslâm siyâset düşüncesinde ve İslâm hukukunda devlet başkanının görev süresinin sınırı konusunda net bir delil bulunmamaktadır.¹⁴¹⁵ Geleneksel düşüncede net olan husus, devlet başkanı seçiminin devrî olmayıp, seçilenin yaşadığı sürece bu görevde kalmasıdır. O zamanlar için süreli devlet başkanlığı seçiminin çeşitli fırkalaşmalar neticesinde ümmetin birliğine zarar vereceği düşüncesi

¹⁴¹⁰ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 139.

¹⁴¹¹ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 139.

¹⁴¹² Uludağ, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, s. 88-89.

¹⁴¹³ Bkz. Ardoğan, a.g.m., s. 178-179.

¹⁴¹⁴ Uludağ, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, s. 89.

¹⁴¹⁵ Ardoğan, a.g.m., d. 179.

klâsik eserlerde tartışılmamakla birlikte, zalim sultanın azli, tağallub imameti ve hilafet akdinin koşulları bağlamında ‘halife seçimi’nin zorluk ve riskinin sıklıkla dile getirildiği görülür.¹⁴¹⁶ Halîfeyi görevden azletme ve ona karşı muhâlefet etme yerine öncelikli görev olarak iyiliği emir (emr-i bi’l-ma’rûf) ve nasihat ilkeleri benimsenmiştir.¹⁴¹⁷ Hz. Ömer’in tasdik edip hakkında Allah’a şükrettiği “kılıç ile düzeltme” tavrı¹⁴¹⁸ ise, tarihî koşullar ve Müslümanlar arası siyâsî kavga ve münakaşaların vardığı acı ve ölümcül neticeler sebebiyle meşrulaştırılamamış ve kurumsallaştırılamamıştır. Bunlar yarar sağlamadığı takdirde, ümmetin ve ümmet adına halîfe seçen Ehl-i Ahl ve’l-Akd kurulunun halîfeyi azletme hakkı da tanınmıştır. Aşağıda bu konuda bilgi verilecektir.

3.1.11.1. Ümmetin İmâmı Görevden Alma Yetkisi

Ümmetin imâmet akdini bozmayı gerektirecek herhangi bir olay ve suç unsuru oluşmadan imâmı görevden alma yetkisi var mıdır? Bakıllânî’ye göre akid gerçekleştikten sonra ümmet sebepsiz yere imâmet akdini feshedemez. “*Ümmetin akdi yapmaya yetkisi var da bozmaya neden yetkisi yoktur?*” şeklindeki soruya ise Bakıllânî şu cevabı verir: “Bunun şeriatte delilleri ve örnekleri çoktur: Veli, nikâh akdini yapma yetkisine sahiptir, ama boşama yetkisi yoktur. Malını başkasına satma yetkisi olan satıcı, malını sattıktan, akid gerçekleştikten sonra akdi bozamaz. Kişi oruç tutmak üzere niyet getirdikten ve belli bir süre geçtikten sonra orucunu bozamaz. Köleyi azad ettikten sonra kişi bu akdi bozamaz. İşte bu ve benzeri birçok örnek, ümmetin imâmet akdini gerçekleştirdikten sonra sebepsiz yere akdini bozma yetkisinin olmadığını göstermektedir.”¹⁴¹⁹ İcî ve Cürcânî ise şöyle derler: “Gerektirici bir sebep olması durumunda ümmetin imamı hal’ ve azletme yetkisi vardır. Örneğin imamda müslümanların hallerini fesada götürecek, din işlerini yozlaştıracak, ümmetin birlik ve düzenini bozacak bir halin meydana gelmesi durumunda azledilir. Şayet onun halledilmesi fitneye sebep olacaksa, bu durumda iki zararlı durumdan en hafifine tevessül edilecektir.”¹⁴²⁰

Burada önemli bir tesbitte bulunmak gerekmektedir. Bakıllânî, ümmetin imâmı görevden alma yetkisinden bahsederken konunun hukukî/akdî yönüne bakmıştır. İcî ve Cürcânî ise imâmın işlevine bakmış, ahlâkî davranış tarzını uygun görmüşlerdir. Ümmetin, sebep vaki olduğunda imâmı nasıl azledeceği konusu ise İslâm Siyâset Düşüncesinde ve İslâm Hukukunda müphem bir konu olarak kalmıştır.

¹⁴¹⁶ AMâverdi, Ahkâm, s. 55; Ardoğan, s. 178.

¹⁴¹⁷ Ardoğan, s. 180-190.

¹⁴¹⁸ Hamidullah, Muhammad, *İslâm Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul 1990, c. 2, s. 1112.

¹⁴¹⁹ Bakıllânî, *Temhîd*, s.137.

¹⁴²⁰ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 8/353.

3.1.11.2. İmâmın Azlini Gerektiren ve Ümmetin İtaat Farziyyetini Düşüren Hususlar

Ehl-i sünnet dışındaki bazı mezhepler, imâmın küfür, fîsk ve zulüm işleme durumu azledildiği görüşünü savunmuşlardır.¹⁴²¹ Bu konuda ilk olarak fikir beyan eden ve işi imâma karşı fiilî mücadeleye götüren fırka Hariciyye fırkasıdır. Zira onlar, Hz. Ali ile birlikte “bağî” diye niteledikleri Hz. Muaviye’ye karşı savaştıkları, Hakem Olayı sebebiyle her ikisini de kâfir sayarak ayrıldılar ve her ikisinin de katlinin vâcip olduğu görüşünü savundular.¹⁴²² Pezdevi Haricilere ait şu ilginç düşünceyi nakletmektedir: “İmam zulüm ve günah işlediğinde azledilir. Şayet Kureyşli olursa bağlıları çok olup azli mümkün olmadığından böyle bir işe tevessül etmek cemiyetin bozulmasına, fitne ve fesada sebep olur. O halde azledilecek imâmın, Kureyşli olmaması gerekir.”¹⁴²³

İslâm Düşünce tarihinde baştaki halîfenin gerekli şartları taşımadığı veya hile ve gaspla iş başına geldiği takdirde imâmetinin geçersiz olacağını savunan bir diğer fırka da Şia’dır. Nevin Abdulhalık Mustafa bu iki fırkanın bu konudaki tutumunu “Devrimci ekol” adıyla işlemektedir.¹⁴²⁴

Ehl-i sünnet ise, bu tavrı muruk (yoldan çıkma), bağy (azgınlık yapma), isyân (ayaklanma) ve huruc (karşı çıkma) gibi adlarla vasıflandırmış, iş başına gelen devlet başkanının azledilmesi için mücadele etmek yerine sabretmeyi tavsiye etmiştir.¹⁴²⁵ Bu açıdan bakıldığında Ehl-i sünnet’in kaynak kitaplarında halka zulmeden, halifelik görevlerini yerine getirmeyen ve ümmetin taleplerine kulak vermeyen zâlim sultan ve devlet başkanlarının görevden alınması konusunda mazlum ve mağdur kesimleri doyurucu ve onları ikna edici çözüm önerisinde bulunmadığı görülür. Ehl-i sünnet’in bu tavrı takınmasının ana sebebi ise daha önceki ayaklanmaların kanlı ve acı bir şekilde bastırılmış olması, ümmetin umulan başarıyı elde etmemesi durumunda daha büyük zarara düşmüş olmasıdır. Bir diğer sebep ise, Hz. Ali ile Muaviye arasında meydana gelen savaşlar neticesinde ümmetin parçalanmış olması, bunun neticesinde ümmetin en değerli şahsiyetleri arasındaki kardeşliğin savaşa dönüşmesi, bunun mü’min kalplerde meydana getirdiği acı ve ızdırapların büyüklüğü, nihâyet bu parçalanmanın toplumu ve fertleri bunaltacak düzeye varmasından sonra “cemaat yılı”nda zor bela sağlanan müslümanlar arası birliğin bozulmasının istenmemesidir. Yani birlik ve beraberliğe verilen

¹⁴²¹ Pezdevi, s.273.

¹⁴²² Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, s. 59; Mustafa, Nevin A., *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhâlefet*, s. 198-199.

¹⁴²³ Pezdevi, s.269.

¹⁴²⁴ Mustafa, Nevin A., *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhâlefet*, s. 187.

¹⁴²⁵ Pezdevi, s. 273-275; Mustafa, Nevin A., *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhâlefet*, s.188-189.

önemdir.¹⁴²⁶

Ehl-i sünnet âlimleri de Haricilerin ve Şia'nın bu konudaki görüşlerini ele almış, bu konuda bir takım görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu konuyu en teferruatlı ve en dakîk olarak Bakıllânî ve Cüveynî bizlere açıklamaktadır. Bakıllânî'nin imâmetle ilgili görüşlerinin son konusu İmâmın hal'ini gerektiren hususlardır. Onlar da şunlardır:

1. İmândan sonra küfre düşmesi,¹⁴²⁷

2. Namaz kılmayı ve namaza çağırmayı terketmesi,

3. Birçok insana göre ise malları gasbetmek, insanları dövmek, katli haram olan insanları öldürmeye teşebbüs etmek, hakları zayi etmek ve hadlerin ikâmesini yürürlükten kaldırmak suretiyle fâsık ve zâlim olması.

Bakıllânî bu maddede ümmetin bir kısmının fisk ve zulüm sebebiyle imâmın azlinin gerektiğini ifâde ettikten sonra, "Ehl-i İsbât" ve "Ashab-ı Hadis" diye zikrettiği çoğunluğun (cumhûrun) bu tür işlerle imâmın azledilemeyeceğini ve itâatin de düşmediğini savunduğunu ifâde etmektedir. Nitekim Taftazânî de imâmın fasıklık ile azledilmeyeceğini belirtmektedir.¹⁴²⁸

Azil ve isyân yerine ümmete ve âlimlere düşen, onlara va'zu nasihatte bulunmak, onları korkutmak, Allah'a isyân konusundaki emirlerine itâatsizlik yapmak (*sivil itâatsizlik*)tır. Cumhûr bu konuda Hz.Peygamber'den nakledilen bir takım hadisleri, Sahâbeden gelen bir takım rivâyetleri ve Kur'an ve Sünnet'te ulu'l-emre itâati emreden nassları delil göstermektedir.¹⁴²⁹ Pezdevi de Ehl-i sünnet'in ekserisinin, sahabenin ve tabiiilerin kendi zamanlarındaki Emevî, Abbasî ve diğer zâlim-fasık idarecilerin imametini caiz görüp onların arkalarında Cuma namazı kılmalarını ve isyan etmemelerini delil olarak göstermektedir.¹⁴³⁰

Bakıllânî burada cumhûr ulemâsının dayandığı iki hadisi nakletmektedir. Bu hadislerin birinde Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır: "(Emîriniz) Kulağı kesik bir köle de olsa veya Habeşî bir köle de başınıza geçse dinleyin ve itâat ediniz"¹⁴³¹. İyi olsun, kötü olsun (müslüman

¹⁴²⁶ Bkz. Mustafa, Nevin A., *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhâlefet*, s. 229-303; Aydınlı, Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 40; Camii, M. Mescidi, *Ehl-i sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, s. 126. Mustafa, Nevin Abdulhalık'ın kitabınının "Sabır Ekolü" ve "Temekkün Ekolü" başlığını taşıyan ikinci ve üçüncü bölümlerinde zâlim yöneticiye karşı çıkışın ve silahlı mücadele verilmesinin caiz olup olmadığı, cevaz verenlerle vermeyenlerin tartışmaları ve bu görüşleri savunmalarının dayandığı deliller hakkında yeterli bilgi verilmektedir.

¹⁴²⁷ Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/257.

¹⁴²⁸ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/233, 257.

¹⁴²⁹ Bakıllânî, *Temhîd*, s.143.

¹⁴³⁰ Pezdevi, s.274.

¹⁴³¹ Hadisin buraya kadarki bölümünün tahrîcini Veli Atmaca şöyle yapmıştır: Nahîfî, s. 114; Mâverdî, el- Ahkâm, s. 48; Buhârî, *Cihâd*, IV, 72, *Menâkıb*, V, 99,184; Ebû Dâvud, *Cihâd*, III, 47, nr. 2650; İbn Hişâm, IV, 1239; İbn Esîr, el- Kâmil, II, 163; İbn Sa'd, et- Tabakât, III, 114. 52; Nahîfî, s. 115; el- Menhec, s. 626; Kutadgu Bilig, s. 360, 361, byt. 4999, 5000; Buhârî, *Ahkâm*, IX, 78; Müslim, *İmâre*, IV, 503, nr. 36, s. 504, nr. 39; Tirmizî, *Cihâd*, IV, 182, nr. 1706; İbn Mâce, *Mukaddime*, I, 16, nr. 42, *Cihâd*, II, 955, nr. 2860,- 2862; Müsned, IV, 229, nr. 12127, s.

olan) herkesin arkasında namaz kılın.” Bir diğer rivâyette şöyle buyurmuştur: “Onlara itâat et. Malını yiyip sırtını dövseler bile!.. Namaz kıldıkları müddetçe onlara itâat ediniz!”¹⁴³² Sünnî siyâset anlayışını yansıtan bu tür hadislerin sıhhatinde problemler bulunmaktadır.¹⁴³³

Bakıllânî İmâmın hal'ini gerektiren şeylerden bahsederken öncelikle onun hal ve hareketinin şeriate uygunluğu açısından konuyu değerlendirmiştir. Ancak bir de imâmın fizikî açıdan sahip olması gereken bazı nitelikler vardır ki, bunların kaybı nedeniyle de hal (azil) gerekebilir. İşte imâmın azlini gerektiren sebepler hususunda da Bakıllânî şöyle der: “İmâmın azlini gerektiren sebeplerden bazıları da şunlardır:

1. İmâmın mecnun olması (delirmesi), temyiz kabiliyetinin gitmesi, aklî seviyesinin zail olması ve bu durumların müslümanlara zarar verecek süre kadar uzaması, sıhhatini geri kazanma hususunda ümit kesilmesi durumudur.¹⁴³⁴

2. Aynı şekilde sağır ve dilsiz olması, yaşının aşırı bir şekilde ilerlemesi, yatalak olması ya da müslümanların maslahatı ve atanma sebepleri konusunda kendisine bir iş sunulduğu zaman bunların tümünü veya bir kısmını yürütemeyecek duruma gelmesi de onun azlini, yerine başkasının nasbını gerektirir.¹⁴³⁵

3. Yine İmâm, dâhilde ümmete zarar verecek kadar bir müddet boyunca ve kurtulmasından ümit kesilecek şekilde düşman kuvvetlerinin eline esir olarak düşse, onun yerine başkasının seçilmesi vaciptir.¹⁴³⁶

Bakıllânî bu durumların geçmesi ve imâmın eski haline gelmesi durumunu da ele almakta ve şöyle demektedir: “Şayet tüm bu durumlar geçse ve imâm esaretten kurtulsa, aklı başına geri gelse, hastalığından ve müzmin halinden kurtulup sağlığına kavuşsa görevine dönmez, o da diğer raiyye gibi seçilmiş olan veliyyu'l-emr'in raiyyesi olur. Çünkü birinci imâmın azledilmesinden sonra onun imâmlık hakkı düşer ve ikinci imâmın imâmet akdi gerçekleşmiş olur. Bu sebeple

342, nr. 12752; Taberânî, XXV, 156- 158, nr. 377- 382; Müstedrek, *İlim*, I, 96- 97; Dahhâk, Kitâbu's- Sünne, s. 45, nr. 941, s. 492, nr. 1063; Deylemî, I, 113, nr. 247; Bağdâdî, IV, 125, nr. 1799; Keşf, I, 126, nr. 356; Sehâvî, s. 58- 59; Süyûtî, Sağır, I, 42. Bkz. Atmaca, Veli, “Hadisleri Bakımından Siyâsetnâmeler”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ 2003, Sayı: 8, s. 45-58.

¹⁴³² Bakıllânî, *Temhîd*, s.143.

¹⁴³³ Bu hadiste geçen “namaz kılın” ifadesi muteber hadis kaynaklarda pek geçmemekte, bunun yerine “itaat edin!” ve “işitin” ifadesi geçmektedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/126; İbn Hibbân, *Sahih*, 1/179; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, 1/28. “Namaz kılın” ifadesi “Her iyi ve kötü insanın arkasında namaz kılınız. Her iyi ve kötünün üzerinde namaz kılınız. Her iyi ve kötü ile birlikte cihad ediniz!” şeklindeki hadislerde geçmektedir. Bkz. Dârekutnî, *Sünen*, 4/488. Bir başka hadiste şu ifade geçmektedir: “Büyük günah işlese de benim kibleme yönelen hiç kimseyi bir günah sebebiyle tekfir etmeyin. Her imamın arkasında namaz kılın. Her emirle birlikte cihâd edin. Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali hakkında hayırdan başkasını söylemeyin. Onlar hakkında şu âyeti okuyun: “onlar gelip geçen bir ümmet idi. Onların kazandıkları onlara, sizlerin kazandıklarınız da sizleredir!” Dârekutnî bu rivâyetin zayıf olduğunu belirtmektedir. Bkz. Dârekutnî, *Sünen*, 4/480.

¹⁴³⁴ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 144. Krş. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/233.

¹⁴³⁵ Bakıllânî, *Temhîd*, s. 144. Krş. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/233.

¹⁴³⁶ Bakıllânî, *Temhîd*, s.144.

imâmette hiç bir hak iddia edemez."¹⁴³⁷

Cüveynî ise imâmet akdi gerçekleştikten sonraki durumları ele alırken bu konuya değinmektedir. Buna göre, hakkında imâmet akdi gerçekleşen şahıs imâm olur ve onun akdi bağlayıcı olur. Bağlayıcı akidden sonra ümmetin ona itâat etmesi gerekir. Ancak bazı arızî durumlar nedeniyle imâmın azli gündeme gelebilir. Bu konuda da şöyle der: "Herhangi bir olay meydana gelmeden ve işlerin düzeninde herhangi bir bozulma çıkmadan imâmın azledilmesi caiz değildir. Bu konuda icma hâsıl olmuştur. Ancak İmâm şayet fisk ve fücür diye nitelenen suçları işlerse, işlediği bu fasıklığı nedeniyle imâmlık vakar ve itibarını kaybederse, onun, başkası tarafından hal'edilmeden kendi kendisinin istifâ etmesi mümkündür. Şayet kendisi istifâ edip görevden çekilmeye karar vermez ve azlini onaylamazsa, bu durumda bir yolu bulunduğu anda onu imâmetten ayırma takviminin devreye konulması da mümkündür. Bütün bunlar da bize göre ictihadî meselelerdir. Bu sebeple bu tür konuları ictihadî mesele olarak bilmek gerekmektedir."¹⁴³⁸

Cüveynî burada üç ayrı çareyi zikretmekte ve hangisinin ne zaman yapılacağını da yaşanan zamana ve konjüktürel koşullara bırakmaktadır. Her şeyden önce müslümanların başına getirilen bir devlet başkanının itibarını yitirmesi ve toplumdaki eski saygınlığını kaybetmesi durumunda kendisine yakışan bir örneklığı göstermesi gerekmektedir. Bu örnek davranış ise, "*istifâ*" edip imâmlıktan çekilmektir. Böylece makam uğruna insanlar ölmemiş olur ve toplumda anarşizm çıkmamış olur. Şayet devlet başkanı bu olgunluğu göstermez de makam için diretirse bu durumda da üç çare vardır:

- a. Yetkili kurumlarca veya ümmetçe imâmın hal' edilmesi,
- b. Fitne ve fesad çıkacağından ve katil ve kargaşaya sebebiyet vereceğinden imâmın hal' edilmesi işinden vazgeçilmesi,
- c. İmâmı diskalifiye etmek için bazı tedbirlerin belli bir takvime göre uygulamaya konularak onun iş başından ayrılmasının sağlanması.

Cüveynî'nin ilk iki çözüm önerisi daha önceki kelâmcılar tarafından da dile getirilmiştir. Bu açıdan biraz da konjüktürel bir mahiyet arz etmektedir. Ancak son çözüm önerisi her ne kadar lafız arasında bedi ve belâgat uslubu ile "zımnen" söylenmişse de önemsiz sayılacak türden değildir ve zamanın koşullarına göre orijinal bir mahiyet arz etmektedir. Bu, daha önceki acı tecrübelerden hareket ederek zâlim de olsa hiç bir imâmın başkanlıktan azledilemeyeceğini, bir kez iş başına geldikten sonra ölene kadar devletin başında kalacağını tasarlayan kaderci ve teslimiyetçi anlayışın tersine, imkân bulunduğu anda toplumun bu tür idarecilerden kurtarılmasının

¹⁴³⁷ Bakıllânî, *Temhîd*, s.144.

¹⁴³⁸ Cüveynî, *İrşad*, 169.

yolunu açmak anlamına gelmektedir.

Cüveynî el-Ğiyâsî'de de şu görüşleri savunmaktadır: İmâmet şartları kalktığında imâmın hal'edilmesi gündeme gelir. Bu konuda en önemli olan konu, imâmın mürted ve fasık olmasıdır. İmâm dinden çıktığında görevi düşer. Yeniden müslüman olduğunda ise görev geri gelmez. Ancak yeniden ihtiyâr yoluyla seçilirse, imâm olabilir.¹⁴³⁹ Fâsıkın imâmeti konusunda daha önce sert bir reddiye veren Cüveynî, başlangıçta takvâ ve vera sahibi olduğundan seçilen, ancak imâm olduktan sonra fâsık olan şahsın imâmetten düşüp hal'edilip edilmeyeceği konusunu çok uzun bir şekilde izah etmeye çalışmaktadır. Netice olarak, kendisinden önceki âlimlerin "azledilir" ve "azledilmez" görüşlerini nakleder ama, kendisi görüşünü bu kadar net ifâde etmez. İslâm tarihinde sahabîler arasında meydana gelen kanlı olayları ve bunların neticelerini tahlil eder, zaman ve zeminin koşullarına, halifenin iş başında iken sahip olduğu yetkilerine, iktidarın kendisinden alınmak istenmesi durumunda farklı olayların yaşanacağına dikkat çeker.¹⁴⁴⁰ Ancak kendisine yeterli sayıda taraftar, idareyi eline geçirecek kuvvet, itâat edilecek bir konum bulup emr-i bil'l-maruf ve nehyi ani'l-münker yapabilecek, müslümanların onayını alabilecek biri çıktığında "Bu konuda adım atсын, Allah onun yardımcısıdır!" der. Yalnız burada bir şartı vardır: Müslümanların maslahatını gözetip fitne ve mihneye fırsat vermemesi, müslümanların zararlı duruma düşmemesini sağlaması!¹⁴⁴¹ Buradan da anlaşıldığı gibi Cüveynî sanki, böyle bir durumun vukuu halinde zamanın ulemâsının ve yetkililerinin "başlarının çaresini" bulmak üzere "durum değerlendirmesi" yapmaları gerektiğini işâret (ya da tavsiye) etmektedir. Taftazânî, Cüveynî'nin bu görüşünü kaynak adı vermeksizin şöyle nakleder: "İmâmu'l-Haremeyn şöyle demiştir: İmâm zulüm ettiğinde, bu zulümü belli bir vakte kadar sürüp zulüm ve baskısı belli olduğunda, bu kötü işinden vazgeçmesine dair yapılan sözlü ikazlara da kulak asmadığında Ehl-i Hall ve'l-Akid'in onu görevden almak üzere toplanıp karar alma yetkisi vardır. Bu durum kılıç çekmek ve savaş ilan etmek şeklinde de olsa, böyle yapılır!"¹⁴⁴²

Cüveynî'nin ele aldığı meseleler arasında dikkatimizi çeken önemli konulardan bir diğeri de imâmın hal'edilmesi konusunu işlerken "*itâatin düşmesi* (سقط الطاعة)" hakkındaki açıklamalarıdır. Cüveynî'ye göre esirlik veya başka bir sebepten dolayı ümmetin imâma ait olan itâati düşerse, bu durumda iyi bir araştırma ve tefekkür yapmak gerekmektedir. Genel olarak "*itâatin düşmesi*" durumunda ehl-i hal ve'l-akdin kararına müracaat etmek gerekmektedir.¹⁴⁴³ Zira

¹⁴³⁹ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 123.

¹⁴⁴⁰ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 126-134.

¹⁴⁴¹ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 133-134.

¹⁴⁴² Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/233-234.

¹⁴⁴³ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 139.

bu tür konularda söz hakkı yani "*hal*' etme yetkisi, *akdetme yetkisi olanlara aittir*."¹⁴⁴⁴ Yetkili olan bu heyet durumu iyi bir şekilde inceleyip ümmetin maslahatının gerektirdiği kararı verdiğinde, yani Ehl-i Hall ve'l-Akid makamınca uygun görüldüğü takdirde önce imâm azledilecek, sonra ikinci imâm nasb edilecektir.¹⁴⁴⁵ Cüveynî burada "*hal*" ile "*inhila*" ayırımında bulunmaktadır. "*hal*" yetkili kurum tarafından imâmın görevden azledilmesi, "*inhila*" ise, gerekli şartlar tahakkuk ettiğinde imâmın bizzat kendisinin "*istifâ*" edip görevden ayrılmasıdır. Cüveynî, *inhila* (istifa) kararının da imâm tarafından verilirken, ümmetin maslahatının gözetilmesi, fitne ve fesadın, kargaşa ve kavgaların önlenmesi, ümmetin birliğinin göz önünde bulundurulması ve bu ölçülere göre karar verilmesi gerektiğini ifâde etmektedir. Ayrıca İmâm istifâ etme kararı verdiğinde ve toplumun huzur ve emniyetini zedeleyecek bir durum meydana gelmediğinde istifâyı kabul edip söz konusu imâmın "*istifasını geri çekmesi*" konusunda fazla ısrarcı olmamak gerektiğini de belirtmektedir.¹⁴⁴⁶

Sünnî kelâmcıların mütekaddimîn âlimlerinin geliştirdiği bu görüşler zamanla tekâmül etmiş ve müteahhir kelâmcılarınca ileri boyutlara vardırılmıştır. Neseî, Taftazânî ve Ramazan Efendi imâmın fisk işlemesi, yani Allah'ın emrine muhâlefet etmesi ve Allah'ın kullarına zulüm etmesi sebebiyle azledilemeyeceğini savunmuşlardır. Onların bu konudaki delili de şudur: Raşid Halîfelerden sonra gelen halîfeler, fisk ve zulüm işledikleri halde, ümmet onlara inkıyad ile bağlanıp karşı çıkmamış, hatta onların izin ve müsaadelerini alarak Cuma ve bayram namazlarını bile kılmıştır. Selef âlimleri de onlara karşı hurûcu gerekli görmemiştir. Diğer bir delil de şudur: İmamın seçilmesi döneminde yani işin başlangıcında ismet şartı bulunmamaktadır. O halde imâmetten sonra da ismet, imametnin devamının şartı değildir.¹⁴⁴⁷

Lekkânî, Ehl-i sünnet'in azil düşüncesini şu şekilde özetlemiştir: "Sultanın emrine itaat etmekten çıkma. Ancak küfre düşerse, onun ahdini boz! Bu durumda bizleri onun eziyetinden sadece Allah korur. Bunun dışında ondan yüz çevirip itaat etmemek mübah değildir. Vasıfları zail olsa da azledilmiş olmaz."¹⁴⁴⁸ Beycûrî ise bu metni şerh ederken şöyle der: "Yani küfür

¹⁴⁴⁴ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 140.

¹⁴⁴⁵ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s.140.

¹⁴⁴⁶ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 140-142. Cüveynî bu konuda üç örnek vermektedir. Birinci örnekte Hz. Osmân'ın katli meselesi ele alınmakta ve ona karşı ayaklanmanın meydana gelmesinin "itaatin düşmesi" olarak sayılmayacağı belirtilmektedir. Zira onu azletmek isteyenler mu'teber bir grup değil, isyancı ve farklı kabilelerden bir araya gelen rezil ve sefih insanlardı. Halbuki azletme yetkisi Ehl-i Hal ve'l-Akd'e aittir. İkinci örnekte Hz. Hasan'ın halîfelikten çekilerek Hz. Muâviye'ye devretmesi konusu ele alınmaktadır. Buna göre Hz. Hasan İslâm ümmetinin maslahatını ve ümmetin birliğini, sulh ve selametini düşünerek bu kararı vermiştir. Bu da "*inhila*" yani "*istifa etme*" hakkının meşru olduğuna delalet etmektedir. Üçüncü örnek de Hz. Ebu Bekir'in "Beni görevden alınız!" talebidir. Bu da sebepsiz yere ve kendiliğinden görevden ayrılmanın caiz olmadığını, ancak ümmetin maslahatı söz konusu olduğunda ayrılmanın gündeme geleceğini ifâde etmektedir. Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. S. 139-140, 141-142.

¹⁴⁴⁷ En-Neseî, Ömer, *Metnu'l-Akaid*, Salah Bilici Yay., İstanbul tsz., s. 13; Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 333-334; Ramazan Efendi, *Şerhu Ramazan Efendi Alâ Şerhi'l-Akaid*, Salah Bilici Yay., İstanbul 1965, s. 302-303.

¹⁴⁴⁸ Lekkânî, *Cevheretu't-Tevhîd*, s. 201.

dışında ister açıkça, isterse de gizlice işlemiş olsun, hiç bir masiyet sebebiyle imâmetten azledilmesi caiz değildir. Burada imâmın zülüm, masiyet ve açık-gizli günahları işlemesi durumunda Allah’a tam tevekkül etme düşüncesi aşılanmaktadır. Bu düşüncenin savunulması esnasında “*Yaratıcıya isyan hususunda yaratılana itaat yoktur.*”¹⁴⁴⁹ “*Masiyette itaat yoktur. İtaat ancak maruftadır.*”¹⁴⁵⁰ şeklindeki açık ve net bir hadisi unutturmıştır. İsmet sıfatı imâmetin devamının şartı değildir diye imâmın azledilmeyeceğini savunan müteahhir Ehl-i sünnet kelimcileri, burada imâmetin şartlarından “adalet, takva ve vera”yı unutmuş olmaktadır. Ehl-i sünnet bunda Şia’nın ismet şartını reddederken, kendi “adalet” şartını da kurban etmek durumunda kalmaktadır. Mezhepler arası ihtilaflar ve birbirine cevap yetiştirme gayretinin sebep olduğu bu aşama, teslimiyetin son noktasıdır.

Buraya kadar ele alınan aziller, imâmın küfür, fîsk ve fücür suçlarını işlemesi durumu ile ilgilidir. Ancak imâm herhangi bir sebep ve mazeret olmaksızın kendi kendisini azledebilir mi? Cüveynî bu konuda Hz. Hasan örneğini de zikrederek “İmâmın herhangi bir sebep olmaksızın kendi kendisini azletmesi de mümkündür.” der¹⁴⁵¹ ve böylece çağımızda kullanılan “istifâ mekanizması”nı da kabul eder.

3.1.12. İmâmette Tevârüs ve Vasiyyet Konusu

Bu konu genel olarak diğer mevzular arasında serpiştirilmiş vaziyette işlenirken, bazı eserlerde müstakil bir başlık altında incelenmektedir. Bağdâdî’nin Usulu’-d-Dîn ile Neseffî’nin Tabsiratu’l-Edille adlı kitapları da imâmetin veraset sistemi ile olup olmadığını müstakil olarak inceleyen eserlerdendir. Bağdâdî önce “*tevârüs*” problemini, daha sonra “*vasiyyet*” konusunu ele almaktadır. O, hilâfet ve iktidarda verâset konusunda farklı düşünceler ileri süren fırkaları tasnif ederek konuyu işlemektedir. Bu konuda şöyle der:

“Fırkalar, imâmetin verâset sistemiyle olup olmadığı konusunda ihtilâfa düştüler. 1) Hz. Ebu Bekir’in imâmetini meşru görenlerin tümü, imâmette verâsetin söz konusu olmadığı görüşünü savunmaktadırlar.¹⁴⁵² 2) Hz. Abbas’ın imâmetini savunan Râvendiyeye fırkasına gelince onlar da kendi aralarında ihtilâfa düştüler. Onlardan bir gruba göre Hz. Abbâs, imâmeti verâset

¹⁴⁴⁹ Tirmizî, Lâ Tae Li Mahluk, 29. Veli Atmaca bazı lafız farklılıklarıyla birlikte bu hadisin tahrîcini şöyle yapmıştır: Nahîfî, s. 115; el- Menhec, s. 627; Mâverdî, Nasîhat, s. 255, 375; Buhârî, *Cihâd*, IV, 60, Ahkâm, IX, 78; Müslim, *İmâre*, IV, 506, nr. 41, 42; Tirmizî, *Cihâd*, IV, 182, nr. 1707; Neseî, *Bey’a*, VII, 160, nr. 4206; Ebû Dâvud, *Cihâd*, III, 40, nr. 2625; İbn Mâce, *Cihâd*, II, 956, nr. 2863- 2865; Müsned, I, 272, nr. 1065, s. 278, nr. 1095, II, 235, nr. 4668, IV, 425, nr. 13224, VII, 193, nr. 19845, s. 353, nr. 20678, s. 372, nr. 20707; Taberânî, III, 208, nr. 3150, s. 211, nr. 3159, 3160, XVIII, 150, nr. 324, s. 165, nr. 367, s. 170, nr. 381, s. 171, nr. 385, s. 177, nr. 407, s. 184- 185, nr. 432- 438; Bağdâdî, III, 145, nr. 1176, V, 151, nr. 2738; Dahhâk, es- Sünne, s. 495, nr. 1071; Elbânî, *Sahîha*, I, 297, nr. 179, s. 300- 301, nr. 180, 181; Heysemî, V, 126; Süyûtî, II, 203; Keşf, II, 365, nr. 3076; Kuzâ’î, II, 55, nr. 567. Atmaca, Veli, “*Hadisleri Bakımından Siyâsetnâmeler*”., s. 51-52.

¹⁴⁵⁰ Buhârî, Bed’ul-Vahy, 99; Müslim, Vucub Taeti’l-Umera, 15; Ebu Davûd, bâb Fi’t-Tae, 96;

¹⁴⁵¹ Cüveynî, *İrşad*, s. 169.

¹⁴⁵² Krş. Neseffî, Ebu’l-Muîn, *Tabısra*, 2/447.

sebebiyle değil, Hz. Peygamber'in nassı ile hak etmiştir.¹⁴⁵³ Diğer bir gruba göre ise Hz. Abbâs imâmîti Hz. Peygamber'den kaynaklanan bir verâset ile hak etmiştir.¹⁴⁵⁴ Çünkü o, Hz. Peygamber'in asabesidir,¹⁴⁵⁵ bu sebeple hilâfeti hak etmektedir. Ancak imâmîti Hz. Peygamber'in amcaoğullarının hakkı olarak telakkî edilmez.¹⁴⁵⁶ 3) Hz. Ali'nin imâmîti görüşünü savunanlar da kendi aralarında ihtilâfa düşmüşlerdir. Zeydilere ve Carudiyeye göre Hz. Peygamber (s.a.s.) “*isim*” olarak değil “*vasıf*” olarak Hz. Ali'nin imâmîti nass ile tayinde bulunmuştur. Daha sonra da bu iş Hz. Ali'nin iki oğlu Hasan ve Hüseyin'e miras olarak kalmıştır. Aynı şekilde imâmîti Hz. Hasan ve Hüseyin'in neslinden olan muayyen (belirli/belirlenmiş) şahıslara değil de her ikisinin batnına (neslinin geneline) miras kalmıştır. Ancak ikisinin neslinden her kim ki kılıç çeker de Rabbinin yoluna çağırır, âlim ve salih olursa, işte o imâm sayılır. İmâmîtiye grubunun ekserisine göre imâmîti verâsete bağlıdır.¹⁴⁵⁷ Bu görüş ise kendi usulleri açısından değerlendirildiğinde hatalı olduğu anlaşılır. Zira onlara göre imâmîti Hz. Ali'den sonra Hz. Hasan'ın, ondan sonra da Hz. Hüseyin'in hakkıdır. Şayet miras ile olsaydı, Hz. Hasan'dan sonra kardeşi Hüseyin'e değil de oğullarına mirâs olarak kalması gerekirdi.¹⁴⁵⁸ Keysânîtiye grubuna göre ise imâmîti Hz. Hasan'dan sonra kardeşi Muhammed b. el-Hanefîtiye'nin hakkıdır. Bu da aynı şekilde miras kaidelerine aykırıdır. Zira oğul, mirasta kardeşten daha önce hak sahibidir.”¹⁴⁵⁹ Neseî de Şia'nın düşüncesinin kendi asıllarına aykırı düştüğünü belirtmektedir. Zira şayet imâmîti verasetle olsaydı, Hz. Abbas, Hz. Ali'den daha çok imâmîtiye layık olurdu. Zira mirasta amca, amcaoğlundan önce gelir.¹⁴⁶⁰ Görüldüğü üzere Bağdâdî ve Neseî konuyu “*Ebu Bekirciler*”, “*Abbasçılar*” ve “*Aliciler*” bağlamında tasnif etmektedir.

Bağdâdî, “*vasiyyet*” konusunu da tartışmaya açarken konuyla alakalı fırkaları görüşleriyle birlikte şöyle zikretmektedir: “İslâm fırkaları aynı şekilde şartlarını haiz birisini imâm olarak vasiyyet etme konusunda da ihtilâfa düştüler. Bizim müntesibi olduğumuz Ehl-i sünnet âlimleri ile birlikte Mu'tezile, Mürcie ve Haricîlerden oluşan bir gruba göre imâmîti konusunda vasiyyette bulunmak sahihtir, caizdir, fakat vacip değildir. Nitekim Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer'i

¹⁴⁵³ Krş. Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/447.

¹⁴⁵⁴ Aydınlı, Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s.129-135.

¹⁴⁵⁵ Asabe, İslâm Miras Hukukunda muayyen pay sahibi olmayan, pay sahipleri paylarını aldıktan sonra mirastan kalanı alacak olan mirasçılardır. Bir kaç kısmı vardır. Bunlardan bir önceki hak sahibi bir sonrakini pay almaktan düşürür (Hacb). Geniş bilgi için bkz. Aktan, Hamza, *İslâm Miras Hukuku*, İşaret Yay., İstanbul 1991, s. 168-173.

¹⁴⁵⁶ Zira amca bulununca amcaoğlu hacbedilir. Dolayısıyla İslâm Miras Hukukunun hükümlerine kıyasla, amca hak edince, amcaoğulları paydan düşer. Bkz. Aktan, s. 171, 172.

¹⁴⁵⁷ Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/447.

¹⁴⁵⁸ Krş. Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/448.

¹⁴⁵⁹ Bağdâdî, *Usulu'd-Dîn*, s.277-278.

¹⁴⁶⁰ Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/447. Abbasîlerin kendilerini meşru göstermek için ileri sürdükleri delillerinden birisi de bu husustur.

imâm olarak vasiyyet ettiğinde Sahâbe ona uyma hususunda icma etmiştiler. Şayet imâm bu işi Hz. Ömer'in de yaptığı gibi kendisinden sonra toplanacak olan bir topluluktan müteşekkil bir şûrâ'ya havâle ederek vasiyyet ederse, bu da caizdir. Süleyman b. Cerîr (et-Taberî)'ye göre ise bu konuda imâmın kendisinden sonraki imâmı, şahsını belirleyerek vasiyyet etme hakkı vardır, ancak ümmete onun vasiyyetini yürütmek lazım değildir. Ümmet ancak şûrâ kararı ile bu vasiyyeti infâz edebilir(yürürlüğe koyabilir). Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in hilâfet olayları, onun bu görüşünün batıl olduğunu isbât etmektedir. Zaten kendisi de ikisinin imâmetini sahih gördüğüne göre burada çelişkiye düşmektedir. İmâmiyyeden bir gruba göre ise imâmette vasiyyet söz konusu değildir. İmâmet ancak nass ile sâbit olup her bir imâm kendisinden sonraki imâmı tayin etmektedir. İşte imâmiyyenin bu görüşü şayet akledip anlarlarsa vasiyyetin ta kendisidir.”¹⁴⁶¹ Hakikaten bir imâmın kendisinden sonraki imâmı belirlemesi, ismen “*tayin*” olarak nitelendirilse bile, gerçekte “*vasiyyet*”ten başka bir şey değildir. Buradan hareketle fırkalar arası tartışmaların kelime oyunlarıyla sürdürüldüğünü de öğrenmekteyiz.¹⁴⁶²

3.1.13. İmâmette Efdal ve Mefdul Tartışması

Bu konu da aslında Şia'nın Hz. Ali'nin efdal olmasına rağmen bırakılıp Hz. Ebu Bekir ve diğer halîfelerin seçildiğini, efdal varken mefdulun imâmetinin caiz olmadığını iddia etmesi¹⁴⁶³ sebebiyle cevap amaçlı olarak Ehl-i sünnete mensup kelâmcılar tarafından tartışma alanına alınmıştır.¹⁴⁶⁴

Ehl-i sünnet'in tamamına yakın cumhûru halîfeler arası efdaliyyetin halîfeliğe getiriliş sırasına göre olduğunu belirtirken,¹⁴⁶⁵ bazı Sünnî âlimler, Hz. Osmân ile Hz. Ali arasındaki fazîlet sıralamasını değiştirmekte, Hz. Ali'yi klasik sıralamaya aykırı olarak Hz. Osman'a takdim etmektedirler.¹⁴⁶⁶

Efdal varken mefdulün imâmetinin caiz olduğuna dair tartışmalar imâmetle ilgili kitaplarda en çok tartışılan konulardan biridir. Bu konunun tartışılmasının ana sebebi de yukarıda belirtildiği gibi Şia'nın Hz. Ali gibi efdal biri varken sahabe-i kirâm tarafından mefdûl olan Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ı seçmesi ile ilgili itirazları ve efdaliyyet gerekçesini göstererek diğer üç halîfenin meşruiyetini düşürme çabalarıdır. İşte Ehl-i sünnet de imâmet konusunda Şia ve benzeri düşünceler ileri süren fırkalara cevap verip diğer üç halîfenin meşruiyetini savunmak için

¹⁴⁶¹ Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.278.

¹⁴⁶² Bkz. Uludağ, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, s. 103-104.

¹⁴⁶³ Bkz. Şeyh Sadûk, *el-Ifsâh*, 37; el-Hillî, *Keşfu'l-Murâd*, s. 228-229.

¹⁴⁶⁴ Bkz. Aliyyu'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s.173-175.

¹⁴⁶⁵ Pezdevi, s. 278-280; Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/514; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/372.

¹⁴⁶⁶ Bkz. Beyhakî, *İ'tikad*, s. 494.

efdaliyyet şartının bulunmadığını savunurlar.¹⁴⁶⁷

Ehl-i sünnet'in büyük çoğunluğunun bu konudaki görüşü şudur: Bir asırda kim efdal ise, imâmet onun hakkında taayun eder. Ancak onun halîfe yapılması durumunda fitne ve fesat çıkacaksa, bu durumda imâmet şartlarını taşıması şartıyla mefdulun imâmeti caizdir.¹⁴⁶⁸ Bu konu katiyyet ifâde eden konulardan olmadığı gibi, bu konuda delil olarak zikredilen rivâyetler de kat'î bir görüşü gerektirmemektedir. Namazda olduğu gibi, mefdul başa geçtikten sonra namaz geçerli olduğu gibi, hilâfette de mefdul biri başa geçtikten sonra onun imâmeti geçerlidir.¹⁴⁶⁹ Ayrıca nice mefdul insan vardır ki yönetim (ziamet) konusunda daha başarılı ve daha cesurdurlar. Bazen de asker ve vatandaşlar, efdal varken mefdulu tercih eder ve ona boyun eğler. Bu sebeple efdal üzerinde ısrar edildiğinde fitne doğabilir.¹⁴⁷⁰

Nesefî Ehl-i sünnet kelâmcılarının bu konudaki görüşlerini iki kısımda mütalaa eder. Birinci gruba göre efdal varken mefdulun da imametinin caiz olduğunu söyleyenler. Maturidî'nin "Kitâbu'l-Makâlât"ında zikrettiği bu görüşü Mu'tezile ile Ehl-i Hadis kelâmcılarından Hüseyin b. Fadl el-Becelî, Ebu'l-Abbas el-Kalânîsî ve Muhammed b. İshak b. Huzeyme de savunmuşlardır. İkincisi de efdal varken mefdûlun imâmetinin olmadığını savunan Eş'arî'nin görüşüdür. Bu iki görüş sahibi olan sünnî kelâmcılar, Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ı efdal gördükleri için Hz. Ali'den önce seçilmelerinin meşruiyetlerine bir zarar getirmediğini savunurlar.¹⁴⁷¹ Bu nedenle her iki görüş mensupları arasında ciddî bir ihtilaf yaşanmamaktadır. Asıl ihtilaf, Hz. Ali'nin efdal olduğunu savunup efdal varken mefdulun imâmetinin geçersizliğinden hareketle diğer üç halîfeyi zâlim ve gâsıp ilan eden Şia ile yapılan ihtilâftır.

Ehl-i sünnet kelâmcıları bu konudaki görüşlerini delillendirme gayretini iki şekilde sürdürmüşlerdir. Birincisi aklî istidlâl yolu, ikincisi de naklî istidlâl yoludur. Nesefî ve Taftazânî, tarih boyunca tüm toplumlarda daha efdal, daha âlim, daha cesur ve diğer şartları daha fazla taşıyanlar varken onlardan düşük vasıftaki idarecilerin seçildiğini bir delil olarak göstererek bu görüşü savunmaktadır.¹⁴⁷² Bağdâdî ise Asr-ı Saadetteki uygulamaları delil göstermekte ve şöyle demektedir: "Efdal varken mefdulun imâmetinin de caiz olduğunu savunanların delili ise Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in imâmetlerinin sıhhatine bina edilmiştir. Hz. Ömer, Hz. Ali'nin daha efdal olduğunu bildiği halde "Şayet Ebu Ubeyde el-Cerrâh sağ olsaydı onu size tayin ederdim."

¹⁴⁶⁷ Pezdevî, s. 270-271;Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/443; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/373; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/247.

¹⁴⁶⁸ Pezdevî, s. 270-271; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/373.

¹⁴⁶⁹ Cüveynî, *İrşad*, s. 171; Pezdevî, s.271.

¹⁴⁷⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/373.

¹⁴⁷¹ Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/443.

¹⁴⁷² Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/444; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/247.

demıştır. Onun bu sözü, onun ve diğer sahabîlerin efdal varken mefdûlun imâmetinin caiz olduğu görüşünde olduklarını göstermektedir."¹⁴⁷³ Neseî ve Taftazânî, Hz. Ömer'in altı kişilik Şura'sının üyelerinden her hangi birisinin seçilmesi durumunda diğerlerinin de bey'at edeceği gerçeğini hatırlatarak bu durumun efdal varken mefdûlun imametinin caiz olduğunu isbat ettiğini belirtmektedir.¹⁴⁷⁴

Cüveynî bu görüşünü belirtirken, "Ben bu konudaki görüşleri kat'i görüşler olarak görmüyorum ve bazı âhâd haberlere dayanarak mefdulun imâmetini kabul etmeyenlerin görüşünün muteassıbı değilim." der.¹⁴⁷⁵ Böylece kendisinden önceki efdal-mefdul tartışmalarının bir anlamda sosyal gerçekliğe ve hayatın genel akışına uymadığını, hilâfetle ilgili bazı konularda zaman ve zeminin koşullarına göre karar vermek gerektiğini ortaya koymaktadır.¹⁴⁷⁶

el-Ferrâ ise bu konuda şu açıklamaları yapar: Şayet İmâm cemaatin en üstünü (efdal) ise ona bey'at edilir. Kendisinden sonra daha efdal birisi çıktığı takdirde ondan vazgeçilmez ve daha efdal olana gidilmez. Bu sebeple imâm seçimi yapılırken, başlangıçta herhangi bir mazeret olmadan efdal olandan yüz çevirip mefdûl olanı tercih etmeleri caiz değildir. Şayet efdal olan gaip veya hasta ise ve mefdûl halk tarafından daha çok itâat edilen birisi ise veya anarşi, fitne, fesat ve ahkâmın ta'tili gibi durumlara sebebiyet verecek davranışlarda bulunan biri ise, siyâset ve idâreyi yürütemeyecek derecede basiretsiz ise, ilim ve ibâdet açısından üstün olmakla birlikte gaflet, nisyân ve sehivleri çok ise veyahut mevlâ veya gayr-ı Kureyşî biri ise bu durumlarda efdal varken mefdûlu seçmek caiz olur.¹⁴⁷⁷

el-Ferrâ bu görüşü beyân ettikten sonra özürsüz de olsa mefdûlun efdala tercihinin caiz olduğunu savunan Haricîlerin ve hiç bir halde efdal varken mefdûlun imâmetinin caiz olmadığını savunan Şia'nın, Mürcie'nin ekserisinin ve Mu'tezile'den¹⁴⁷⁸ el-Cahiz'in bu görüşlerini reddetmektedir. Yukarıda anılan gerekçelerden dolayı efdal yerine mefdûlun seçilmesinin caiz oluşunun delili olarak imâmın seçiliş amaçlarını saymaktadır: "İmâmın görevi düşmanları def'etmek, sınırları korumak, birliği sağlamak ve ahkâmı tatbik etmektir. Şayet birinin nasbedilmesi durumunda bu amaçların herhangi birisi veya tümü ta'til edilecekse bu durumda bunları sağlayacak bir mefdûlun nasbedilmesi gerekecektir."¹⁴⁷⁹ Haricîlerin görüşlerini ise ashâbın uygulamasını delil göstererek reddetmektedir: "Herhangi bir özür bulunmadan mefdûlun

¹⁴⁷³ Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s.284.

¹⁴⁷⁴ Neseî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/444; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/247.

¹⁴⁷⁵ Cüveynî, *İrşad*, s. 171.

¹⁴⁷⁶ Efdal ve mefdul konusunda daha fazla bilgi için bkz. Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 160-164; Aydınlı, Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklaşma Süreci*, s. 51-67.

¹⁴⁷⁷ el-Ferrâ, *Ahkamu's-Sultâniyye*, s. 23; *el-Mu'temed*, s.218-219.

¹⁴⁷⁸ Mutezilenin bu konudaki görüşleri için bkz. Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, s.64-70.

¹⁴⁷⁹ el-Ferrâ, *el-Mu'temed*, s. 219.

seçilmesinin caiz olmadığına dair delilimiz Sahâbenin icmaıdır. Zira Sahâbeden Muhâcirler ve Ensâr grubu, en efdal olanı seçmek üzere ihtilâfa düştüler, birbirleriyle tartışmalarda bulundular ve netice olarak efdal olduğuna kanaat getirdikleri Ebu Bekir'i seçtiler."¹⁴⁸⁰

el-Ferrâ imâmet akdi ile ilgili olan efdaliyyet ve mefdûliyyet konusunu muhtelif açılardan ele almaktadır. İki İmâm arasından yaş, ilmî seviye, cesâret ve şecâat, imâmeti talep etme ve bu konuda münazaaya girme durumlarını geniş bir şekilde incelemekte, sonuç olarak günün ihtiyacına göre hangi vasıf daha gerekli ve faydalı ise bu vasfı taşıyanın tercih edileceğini ifâde etmektedir.¹⁴⁸¹

3.1.14. İmâm Seçiminde Kur'a Çekmek

Müslüman kelâmcılar, nass ve tayin teorisi ile ihtiyar nazariyyesini tam dört asır tartıştıktan sonra başlarını kaldırıp geçmişi değerlendirmeye başlarken o güne kadar önerilen yöntemlerin yetersiz kaldığını gördüler. Bunun için de yeni bir yönetime gelme şeklini tesbit etmeye imkan buldular. Zaten pratik hayatta da siyâset ve hilâfet kurumu kendi işini kendisi görmekte, kendi usullerini kendisi tespit etmekteydi. Ulemâ kesimi teorik tartışmaları yapadursun, yönetici kesimi işine geldiği gibi iş başına gelmekteydi. Neticede imâmet şartlarına bakmaksızın ve hanedan ailesinin uygun gördüğü veya ailede fırsat gören kişi halîfe oluverirdi. Ama hanedan içinde de tartışmalar diz boyuydu. Kimin halîfe olacağı konusu aile içi kavgalara neden oluyor, kardeşlerin veya aile üyelerinin bir iktidar uğruna bir birlerini zehirlemelerine, birbirlerini suikastlerle yok etmelerine sevk ediyordu. Bu nedenle ulemâ her ne kadar dışarıdan mudâhele etme anlamına gelse de, burada da bir çare bulup yönetici kesimine bir öneride bulunmayı görev bilmiştir. O da kur'a çekme usûlü ile yönetime gelme şekliydi.

Abbasî hanedanı ile arası iyi olan, onlara bürokratik, danışmanlık ve elçilik yapan, bu nedenle aile içi olaylardan haberdar olan Mâverdî'nin net bir şekilde ele aldığı kur'a işini el-Ferrâ da imâmet krizinin çözümünde bir yol olarak zikretmektedir. Tarihî süreç içerisinde muhâlif fırkaların nass ve tayin gibi alternatif yöntemlerini reddetmek amacıyla seçim teorisi dışında herhangi bir yol kabul etmeyen Ehl-i sünnet âlimlerinin, Mâverdî ve el-Ferrâ'nın yaşadığı dönemde yeni yeni yöntemler arama yoluna koyulmaları önemli bir aşamaya geldiğinin göstergesidir. İşte bu yollardan birisi de kur'adır. Kur'a ise şu durumda yapılır: "İki İmâm adayının halleri eşit olup imâmet şartlarını taşımada küfüvvetleri varsa ve her ikisi de imâmlık konusunda münâzaa ederlerse, İmâm Ahmed b. Hanbel'in kavline kıyasla, aralarında kur'a çekilir ve kur'a kime çıktıysa ona bey'at edilir. Zira Ahmed b. Hanbel'e bir mescitte ezan okuma hakkının kendisine ait olduğunu iddia eden iki kişi arasında kimin müezinlik yapacağı

¹⁴⁸⁰ el-Ferrâ, *el-Mu'temed*, s. 219.

¹⁴⁸¹ el-Ferrâ, *Ahkamu's-Sultâniyye*, s. 24.

sorusuna cevaben Sa'd'ın kavlini hüccet göstererek “*Aralarında kur'a çekilir.*” diye cevap vermiştir.¹⁴⁸² Bu konudaki hadisin lafzı da şöyledir: “Ebu Hafs el-Akberî İbn Şübrüme'den şöyle rivâyet etmiştir: *İnsanlar Kadisiyye gününde ezan okuma konusunda çekiştiler de Sa'd onlar arasında kur'a yaptı.*”¹⁴⁸³ Ebu Hureyre'den rivâyet edilen şu rivâyet de bu konuda delil olarak kullanılmaktadır: “Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: “*Şayet insanlar ezan okuma ve ilk safta namaz kılmada ne kadar büyük sevap olduğunu bilselerdi de daha sonra bu işin ancak kur'a çekmekle olduğunu görselerdi, mutlaka kur'aya girişeceklerdi.*”¹⁴⁸⁴ el-Ferrâ'ya göre bu iki hadis, imâmet krizinin çözümünde kur'a çekmenin de bir yol olarak kullanılabilceğini göstermektedir.¹⁴⁸⁵ Anlaşılan zaman geçtikçe imâmı seçme usûllerinde de farklı alternatifler geliştirilmekte ve yeni yollar tesbit edilmektedir.

Kâdı Abdulcebâr (v.420/1029), Mu'tezile'den Ebu Ali ile Ebu Haşim'in iki imama bey'at yapıldığı takdirde evvelce bey'at yapılan şahsın imâm olduğu, diğerinin de ona uymakla mükellef olduğu görüşünde olduklarını belirttikten sonra şöyle der: “Ebu Ali'ye göre her ikisinin akdinin aynı anda sabit olması durumunda kur'aya gidilmesi vacip olur.”¹⁴⁸⁶

Ebu'l-Muîn en-Nesefî de Ebu'l-Abbâs el-Kalânîsî ve Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî'nin birden fazla imâmet akdi yapılan iki şahıs arasında kur'a çekileceğini, kur'ada adı çıkanın imâm olduğunu savunduklarını belirtmiştir. Nesefî, kur'anın bir hak iddiası olduğu şeklindeki görüşün fasit olduğunu, hakkın subutu yerine gönüllerin hoş tutulması ve ihtilafların giderilmesi için meşru görüldüğünü ifâde etmektedir.¹⁴⁸⁷

Bu bilgiler bize kur'a görüşünün sadece Ehl-i sünnet'e has olmadığını, hilâfet konusundaki tartışmaların üzerinden bir kaç asır geçtikten sonra devlet başkanlığı makamının tartışılır bir vaziyete getirildiğini ve müslüman âlim ve aydınların bu krizi çözmek için fikrî arayışlara girdiğini göstermektedir.

3.1.15. İmamın Görevleri

İmâm, İslâm toplumunda bazı görevleri yürütmekle sorumludur. İmâmetin gerekliliği konusu işlenirken imâm seçiminin veya nasbının gerekçesi olarak da kabul edilen bu görevler, kelâmcılar tarafından sayısal olarak farklı şekillerde tesbit edildiyse de anlam ve hüküm açısından ittifakla kabul edilmiştir. el-Ferrâ imâmın mesuliyet ve mükellefiyetini belirttikten sonra bir âyet ve bir hadisle konuyu desteklemektedir: “Cenab-ı Hak, Kur'an'da Hz. Davûd'a

¹⁴⁸² el-Ferrâ, *Ahkamu's-Sultâniyye*, s. 25.

¹⁴⁸³ Buhârî, *Kitâbu Bed'i'l-Vahy*, 9.

¹⁴⁸⁴ Buhârî, *Kitâbu Bed'il-Vahy*, 9; İbn Huzeyme, Ebu Bekir Muhammed b. İshâk, *es-Sahîh*, Tahk. M. Mustafa el-A'zâmî, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1970, 1/204.

¹⁴⁸⁵ el-Ferrâ, *Ahkamu's-Sultâniyye*, s. 25.

¹⁴⁸⁶ Abdulcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.757.

¹⁴⁸⁷ Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsıra*, 2/435.

hitaben şöyle buyurduğunu ifade etmiştir: “*Ey Davûd, muhakkak ki biz seni yeryüzünde Halife kıldık. Öyleyse insanlar arasında hak ile hükmet ve hevâ ve hevese uyma!*”¹⁴⁸⁸ Cenab-ı Hak burada “*tevfiz*” yani işleri diğer yetkililere havâle etmekten doğrudan bahsetmemiş, aksine “*mübâşeret*”ten yani işlerin bizzat Hz. Davud tarafından takip edilmesinden bahsetmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) de “*Hepiniz çobansınız (idârecisiniz) ve hepiniz idare ettiklerinizden mes’ulsunuz.*”¹⁴⁸⁹ buyurmuştur.¹⁴⁹⁰

Şia ise imâma büyük bir değer verir. Onlara göre imâm, Allah’ın kulları üzerindeki hüccetidir. Allah’ın insanlar üzerindeki hücceti ise ancak imâm ile olur. Yeryüzü hiç bir zaman hüccetsiz (imâmsız) kalmaz. İmâmı tanımak mü’min olmak için şarttır. İmâmı tanımayan Allah’ı ve Rasûlü’nü de tanımadığı için mü’min değildir. Bu sebeple imâmlara mutlak itaat edilmelidir. Zira imâmlar, Allah’ın, kulları üzerindeki şahitleridir, hidâyet rehberleridir. Onlar Allah’ın dininin velileri ve ilminin hazîneleridir. Onlar, Allah’ın nurlarıdır, arzın rükün (direk)leridir.¹⁴⁹¹

Bakillânî (v. 403/1012) ve Abdulcebâr (v. 420/1029)’a göre imâm şu görevleri icrâ etmek için seçilir:

1. Orduyu idare etmek ve sınır boylarını korumak,¹⁴⁹²
2. Zâlimleri engellemek, mazlûmların haklarını korumak, haklının hakkını haksızdan almak,¹⁴⁹³
3. Şer’î ahkâmı ve hadleri uygulamak,¹⁴⁹⁴
4. Zekât ve fey’leri müslümanlar arasında dağıtmak,¹⁴⁹⁵
5. Müslümanların sefer ve haclarını edâ etmelerini sağlamak, onları bu durumlarda korumak,¹⁴⁹⁶
6. İslâm toplumunun birliğini sağlamak, onları düşman kuvvetlerinin taarruz ve saldırılarından korumak, İslâm devletinin sınırlarını ve topraklarını korumak,¹⁴⁹⁷
7. Toplum içinde meydana gelecek fitne ve fesadı, anarşi ortamını yok etmek, toplumun huzur ve emniyetini sağlamak.¹⁴⁹⁸

¹⁴⁸⁸ Sâd, 38/26.

¹⁴⁸⁹ Buhârî, Kitâbu Bed’i’l-Vahy, 11; Müslim, Fadîleti’l-İmâm, 5; Ebu Dâvûd, Mâ Yelzemu’l-İmâm, 1; Tirmîzî, Mâ Câe fi’l-İmâm, 27; Ahmed, Müsned, 2/5.

¹⁴⁹⁰ el-Ferrâ, *Ahkamu’s-Sultâniyye*, s. 28.

¹⁴⁹¹ Bkz. Kuleynî, *el-Kâfi*, Kitâbu’l-Hücce, 1/168-207. Krş. el-Mâzenderânî, Muhammed b. Alî b. Şehrâşûb, Menâkıbu Âl-i Ebî Tâlib, Necef, 1957, 1/211-212.

¹⁴⁹² Bakillânî, *Temhîd*, s. 143 ;Abdulcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s. 750.

¹⁴⁹³ Bakillânî, *Temhîd*, s. 143.

¹⁴⁹⁴ Bakillânî, *Temhîd*, s. 143 ;Abdulcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s. 750.

¹⁴⁹⁵ Bakillânî, *Temhîd*, s. 143.

¹⁴⁹⁶ Bakillânî, *Temhîd*, s. 143.

¹⁴⁹⁷ Bakillânî, *Temhîd*, s. 143 ; Taftazânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, 5/233; Abdulcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s. 750.

¹⁴⁹⁸ Bakillânî, *Temhîd*, s. 141.

Mâverdî ve el-Ferrâ halifenin görevlerini on adet olarak saymaktadır. Bazı farklılıklarla birlikte belirledikleri bu görevler şunlardır:

a. Ümmetin selefinin üzerinde icma ettiği usûl üzere dini korumak. Şüphe sahibi birisi çıktığında imâm deliller serdetmek ve doğruyu açıklamak suretiyle onun şüphesini izâle etmeli, dinin şüphelerden korunması, ümmetin de hataya düşmekten kurtarılması için onun hakkında bulunan şer'i hakları ve hadleri uygulamalıdır.

b. Birbirleriyle kavga eden, boğuşan ve tartışanlar arasında şer'i ahkâmı tenfiz etmek ve aralarındaki muhâsemeyi kaldırmak. Böylece onlar üzerinde bir disiplin sağlanır ve hiç bir zâlim diğerinin haklarına tecâvüz edemez ve hiç bir mazlûm da aciz ve zayıf duruma düşmez.

c. İnsanların, geçimlerini rahat sağlamalarını ve yolculuklarını güvenle yapmalarını sağlamak üzere kaleleri, yolları ve şehri koruyup kollamak,

d. Allah'ın yasakladığı haramların işlenmesini, ilâhî yasakların çiğnenmesini önlemek ve insanların haklarının israf edilmesi ve heder edilmesinden korunması için hadleri uygulamak,

e. Düşmanların mahremlere saldırmasını, müslümanlardan veya muahhidlerden bir insanın kanını dökmesini engellemek amacıyla sınır boylarını ve hudutu engelleyici güç ve caydırıcı kuvvetlerle korumak.

f. İslâm'a düşmanlık yapanları müslüman olmaya veya zimmete girmeye davet ettikten sonra onlara karşı cihâd etmek.¹⁴⁹⁹

g. Nass ve ictihadın belirlediği şekilde güçlük çıkarmadan fey' ve sadakaları toplamak.

h. İsrâfa ve taksirâta girmeksizin beytu'l-mâlin giriş ve çıkışlarını denetlemek ve insanlara hakkettikleri şekilde adâletle dağıtmak, dağıtımın olmadığı zamanlarda beytu'l-mâli korumak ve toparlamak,

ı. İşlerin düzen ve disiplin içerisinde sürdürülmesi ve malların korunması için görevlendirilen memurların, atanan bürokratların ve yetki verilen devlet adamlarının denetim ve gözetimini yapmak ve onları kontrol altında bulundurmak.

i. Ümmetin siyâsetini ve milletin korunması işini gerektiği gibi yapmak için devlet ve ümmet işlerini bizzat kendisinin ilgilenmesi, idârî ve resmî işleri denetleyip yönetmesi. Bu konuda herhangi bir eğlence veya ibâdetle meşgul olup söz konusu işleri ihmal etme, ya da işi başkasına havâle etme (kendi ibâdetini edâ etmek veya işini rahatlatmak amacıyla yetkisini devretme) yetkisi yoktur. Bazen emîn şahıslar da hiyânet eder, iyi insanlar da aldatır. Bu nedenle devlet başkanı sürekli dikkatli olmalı, işlerini kendisi takip etmelidir.¹⁵⁰⁰

Kâdı Abdu'l-Cebbâr, imâmın görevlerini açıkladıktan sonra şöyle der: "Hadlerin

¹⁴⁹⁹ el-Ferrâ, *Ahkamu's-Sultâniyye*, s. 27; Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 15-16.

¹⁵⁰⁰ el-Ferrâ, *Ahkamu's-Sultâniyye*, s. 28; Mâverdî, *Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 16-17.

uygulanması ve savaşların yapılması konuları hariç bütün bu işlerin ancak bir imam olması durumunda ikâme edileceği konusunda herhangi bir ihtilâf yoktur. Bize göre, hadlerin uygulanışı ve savaşın yapılması da ancak imamın bulunması ile mümkün olur. Buna dair delilimiz ise Ehl-i Beyt'in (Allah'ın selâmı üzerlerine olsun) bu konudaki icmaıdır ki onların icmaı ise hüccettir. İmâmiyyeye göre ise imâmete, bu görevlerin ikâmesi için değil tarif edilmesi için ihtiyaç duyulmaktadır. Onların bu iddialarının fasit oluşuna dair delilimiz ise, Şeriat'ın hükümlerinin Allah'ın Kitabı, Rasûl'ün (s.a.s.) Sünneti, Ehl-i Beyt'in icmaı ve ümmetin icmaı ile açıklanmış olmasıdır.¹⁵⁰¹

Yöneticilerin siyâsî görevlerinin yanısıra dinî ve ahlakî görevlerinin de bulunduğuna işâret eden kelâmcılarımızdan bir diğeri de Cüveynî'dir. Cüveynî de fakihlerin ve kelâmcıların halîfenin vazifeleri ile ilgili olarak saydıkları hususlara ilaveten İmâmın "*dini ve itikâdî açısından da bazı görevlerinin bulunduğu*"¹⁵⁰² dikkat çeker ve bunların da çok önemli olduğunu ifâde eder. Buna göre dini korumak, onu en uzak yerlerde yaşayan müslümanlara ulaştırmak, şüphe sahibi olan ve din konusunda kuşkulu olan kişilerin şüphelerini gidermek, bu konudaki hüccet ve delilleri yaygınlaştırıp insanları ikna etmek, kâfir ve inkârcıları İslâm'a davet etmek, onlara hak din olan İslâm'ı kabul etmeye çağırmak, dinin saf ve temiz inançlarını bid'at ve hurafelerden korumak, vatandaşların hevâ ve heveslerin peşine düşüp ahirette cezalı duruma düşmelerine engel olmak ve bu konuda onları bilgilendirip bilinçlendirmek, riddet olaylarının önüne geçmek ve bu konuda insanları ikna etme yollarına başvurmak, itikât konusundaki bidât ve dalâlete götüren inanışlar hususunda gereken çalışmaları yapmak, cemaatı bir araya getiren namaz, cuma, bayram merasimleri, ezân, mescit gibi dinî şîârları ve kurumları gözetip yaygınlaştırmak, zekât ve benzeri ibâdetlerin edâ edilmesini sağlamak, bu konularda direten ve karşı çıkanlara karşı kılıç kullanmak (savaşmak), kısacası vatandaşlarını Allah'a yakınlaştıracak ve onları Allah'ın râzı olacakları şeylere teşvîk edecek şekilde yönlendirmesi de imâmın görevleri arasındadır.¹⁵⁰³

Kelâmcıların kendi zamanlarındaki durumlara göre tesbit ettikleri bu görevleri,¹⁵⁰⁴

¹⁵⁰¹ Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 751. Abdulcebbar icmaın delil olmasının gerekçesini de iki hadisle açıklamaktadır. Biricisi "*Sevad-ı a'zam (ümmeğin kalabalık kesimin)e uymanız gerekmektedir.*" Hadisi ile "*Ümmetim hata üzere birleşmez.*" hadisidir. Bu iki hadis, icmaın hüccet olduğunun delilidir. Madem ümmetin çoğunluğu imâmetin yukarıda belirtilen görevleri yürütmek üzere vacip olduğunu söylemiştir, o halde Şia'nın, imâmetin din konusunda bir lütûf olduğu görüşü doğru değildir. Ayrıca imâmın gaybetinin uzun sürmesi, kendisine şiddetle ihtiyaç duyulan bir makamın lütûf oluşuna halel getirmektedir. Zira ihtiyaç şiddetli ise, imâmın derhal gelmesi gerekir! Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 751.

¹⁵⁰² Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 172.

¹⁵⁰³ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 170-183; Nesefî, Ebu'l-Muin *Tabsıra*, 2/431; En-Nesefî, Ömer, *Metnu'l-Akaid*, s. 12; Nesefî, Ömer, *İslam İnançının Temelleri Akaid*, Terc. Yunus Vehbi Yavuz, Bayrak Yay., İstanbul s. 202-204; Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s.267.

¹⁵⁰⁴ Bkz. Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, s.18.

günümüz şartları açısından tasnif ettiğimizde, dinî görevler, askerî ve güvenlikle ilgili görevler, hukukî görevler, ekonomik görevler, idârî görevler şeklinde sistematize etmek de mümkündür. Görüldüğü gibi, bu görevlerin tümü İslâm dininin teşri kıldığı hükümlerin uygulanışı için gereklidir. Hepsini özetlediğimizde, İslâm devlet başkanının görevi inanç, ibadet ve muamelât (münekahât, ukûbât ve ticâret) şeklinde üç kısımda değerlendirilebilir.

3.2. İSLÂM TOPLUMUNDA DEVLET BAŞKANLIĞI KRİZİ

3.2.1. İmâmet Teorisinin Çıkmaza Girişi

İmâmet teorisi, sahabe dönemi siyâsî hadiseleri etrafında yapılan tartışmaların ve yine sahabe dönemi ile sonraki dönemlerin siyasal ve sosyal şartlarının doğurduğu bir teori idi. Hariciler, Mu'tezile, Cebriyye ve diğer fırkaların siyaset ve imâmetle ilgili görüşleri toplumda inkıza uğrayınca geriye Şia'nın nass ve tayin teorisi, Ehl-i sünnet'in de nass-ı hafî (gizli-işârî nass)ye kayan ihtiyâr (seçim) teorisi kaldı. Bu iki teori, İslâm toplumunun siyâset sorununu ve devlet başkanlığı krizini aşmak için bir kaç asır yaradı ve toplumun vicdanını sakinleştirdi. Ancak zamanla her iki teori de toplumun ihtiyaçları ve çağın siyâsî ve sosyal şartları karşısında yetersiz kalıp transformasyona uğradı. İşte bu aşamada Şia "Velâyet-i Fakîh" anlayışını geliştirirken, Ehl-i sünnet kelâmcılarından Cüveynî de "Velâyet-i Ulemâ" diye adlandırabileceğimiz bir çözüm geliştirdi. Bu sebeple burada her iki çözüm arayışını kısaca ele alacağız.

3.2.1.1. Şia'nın Velâyet-i Fakîh Çözümü

Daha önce belirttiğimiz gibi Şia, özellikle İmâmiyye ve İsna Aşeriyye grubu, imâmetin vacip olduğu ve dinin asıllarından bir asıl olduğu, imâmın da yeryüzü halkı üzerinde bir hüccet ve hidâyet önderi olduğu,¹⁵⁰⁵ kainatın bekasının onun sayesinde olduğu, hatta yeryüzü imâmsız kaldığında batıp mahvolacağı¹⁵⁰⁶ görüşünü savunmaktadır. Ebu Ca'fer el-Kuleynî bu konuda şöyle demiştir: "Şayet imâm yeryüzünden bir saat alınırsa, denizin içindekilerle dalgalandığı gibi dünya da içindekilerle birlikte dalgalanacaktır."¹⁵⁰⁷

Şia, on iki imam inancını taşımaktadır. Buna göre Hz. Peygamber kendisinden sonra Hz. Ali'yi, o da kendisinden sonra Hz. Hasan'ı, böylece her bir imam kendisinden sonraki imâmı nass ve tayin yoluyla bildirmiş ve böylece on iki masum imâm peşpeşe gelmiştir.¹⁵⁰⁸ Bu imamlardan on ikinci imâm Muhammed b. Hasan el-Askerî'dir. Kendisi 255 veya 256 yılında Semerra şehrinde dünyaya geldi. 260 yılına kadar babasının kefâleti altında gizlenerek yaşadı.

¹⁵⁰⁵ el-Meclisî, Muhammed Bakır, *Bihâru'l-Envâr*, 65/334.

¹⁵⁰⁶ Kuleynî, *el-Kâfî*, 1/188-191; el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, 1/179.

¹⁵⁰⁷ Kuleynî, *el-Kâfî*, 1/179.

¹⁵⁰⁸ Tabatabaî, *İslâm'da Şia*, s. 189-192.

Bu sebeple özel Şîilerden başkası onu görme şerefine ulaşmadı. Babası vefat ettikten sonra imamet makamına ulaştı ve Allah'ın emriyle gaybeti seçti.¹⁵⁰⁹ İstisnalar hariç, özel naip (sefir)lerinden başkasına gözüküyordu.¹⁵¹⁰ Şia'ya göre İmâm Mehdî'nin iki gaybeti vardır: Gaybet-i Suğra ve Gaybet-i Kubra. 260/873 senesinden itibaren girdiği küçük gaybet dönemi 329/940 yılında biter ve zuhur edinceye kadar büyük gaybete girmiştir.¹⁵¹¹ Şia inançlarına göre İmâm Mehdî gaybete erdikten sonra zuhür edinceye kadar onun makamına oturmak veya konmak haramdır. Bu sebeple kaynaklarında şu ibâre geçmektedir: “*el-Kâim (Mehdî)'nin bayrağından önce kalkan her bayrağın sahibi Allah'ın dışında ibadet edilen bir tağuttur.*”¹⁵¹² Bu inançtan dolayı, onikinci imâmın gaybeti imamiyye topluluğunun bekasını tehdit eden bir ideolojik krize dönüşmüştür. Büyük gaybet döneminde İmâm Mehdî'nin hatasız rehberliğinden mahrum olan topluluk, dinî meselelerde bir belirsizlik hali içinde ve zâlimlerin yönetimi altında veya onların boyunduruğundan kaçtığı takdirde anarşi ve sıkıntı içinde yaşamaya mahkûm kalmıştır. Böylece büyük gaybubet döneminde İmamiyye topluluğu topyekün bir “*meşru otorite*” kaybına uğradı. Gerçi ulemâ kesimi, masum imamlardan gelen yazılı metinlerle toplumun bazı sorunlarını çözme ve otorite boşluğunu doldurmak adına bir nebze çare bulmuşlardır. Onların belli bir etkisi ve bir takım dinî yetkileri de oluşmuştu. Ancak asırlardır devam eden bu yöneliş, tabiatı gereği, masum imam tekrar ortaya çıkmadıkça nihaî çözüme ulaşamazdı.¹⁵¹³

Büyük Gaybetin gerçekleşmesinden sonra, aradan asırlar geçmesine rağmen İmâm Mehdî'nin zuhurü gerçekleşmeyince veya gecikince, Şîiler kendilerini başsız hissettiler.¹⁵¹⁴ Bu sebeple dağılıp parçalandılar ve birçok fırkaya ayrıldılar.¹⁵¹⁵ Bu gecikme Şia'nın içinde hüküm sürecektir bir lidere imkan vermediği gibi, kendilerini baskıyla idâre eden yönetimler karşısında koruyucusuz kalmalarına ve birçok açıdan maslahatlarının atıl vaziyette kalmasına neden olmaktadır.¹⁵¹⁶

Şia'da zamanla oluşan farklı anlayışlar gereği, dinin en önemli hükümleri eda edilemez duruma düşmüştür. Örneğin on ikinci imâmın gaybeti ile birlikte cihad ilan etmek, ganimet taksim etmek, Cuma namazını kıldırmak, şer'î ahkâmı uygulamak, zekat ve humusu toplamak, hadleri uygulamak gibi görevlerin sakıt olduğu ileri sürülmüştür. Bu durumda da her türlü idârî,

¹⁵⁰⁹ Öz, Mustafa, *İmâmiyye Şiasında Onikinci İmâm ve Mehdî İnancı*, MÜİFV Yay., İstanbul 1995, s. 48.

¹⁵¹⁰ Tabatabâî, *İslâm'da Şia*, s. 216-217.

¹⁵¹¹ Tabatabâî, *İslâm'da Şia*, s. 217.

¹⁵¹² Kuleynî, *el-Kâfi*, 8/295; el-Meclisî, *Bihâru'l Envâr*, 25/114.

¹⁵¹³ Madelung, s. 144-145

¹⁵¹⁴ Tuveycirî, *Velâyetu'l-Fakîh*, s. 6.

¹⁵¹⁵ Tabatabâî, *İslâm'da Şia*, s. 69-80.

¹⁵¹⁶ Tuveycirî, *Velâyet-i Fakîh*, s. 6; Madelung, W.F., “Oniki İmâm Şiasında İmâmın Gaybet Zamanında Otorite”, *İslâmî Siyâset Teorisi ve Sorunlar*, Ekin Yay., İstanbul 1997, s. 141-145 .

malî ve adlî yapıdan mahrum kalan Şîî cemaati, büyük sıkıntı çekmiştir.¹⁵¹⁷

İşte bu problemlerin çözümü, Şîî âlimleri “Velâyet-i Fakîh” görüşünü icâd etmek zorunda bırakmıştır.¹⁵¹⁸ Şîa, bu problemi çözmek için kendi arasında gerçekleşen ve yüzyıllar süren münakaşalarda bulunmuştur. Neticede fukaha büyük ölçüde imâmın görevlerini üstlenmiş, zekat, haraç, humus gibi vergileri toplamış, cihad ilan etmiş, Cuma namazı kaldırmış, hatta tarihte görüldüğü gibi Safevî Şah’ı Tahmasb (984/1576) ve Fethi Ali Şah (v.1248/1834)’a vergi toplama ve cihad yapma yetkisi bile vermiştir.¹⁵¹⁹ Böylece Şîa imâmet anlayışında meydana gelen çıkmaz ve kriz aşılmaya çalışılmıştır. Bu çözüm Şîa tarihî içerisinde “Velâyet-i Fakîh” şeklinde adlandırılmıştır ki, söz konusu tabirin ilk defa 19. yüzyılda Molla Ahmed Nerakî (v.1245/1829) tarafından ortaya atıldığı belirtilmektedir. Ondan önce Muhakkik Kerekî (v. 940./1533) de bir fetva yayınlayarak imâmîyye mensubu olup fetvâ şartlarını haiz adil fakîhlerin yani müctehid denilen âlimlerin gaybet dönemi boyunca niyâbet gerektiren her konuda imamlar tarafından naib olarak atandığını ilan etmiştir.¹⁵²⁰ Böylece el-Kerekî, imâmîyye Fıkında fakîh ile hâkim (yönetici) arasındaki perdeyi kaldırmış, âlimlerin siyâsete ve devlet otoritesine müdahale etme yetkisine şer’î bir zemin hazırlamıştır.¹⁵²¹ Nerakî ise bu tabirle, gaybet döneminde fukahanın yetkileri problemini tartışmıştır.¹⁵²² Velâyet-i Fakîh adı altında ilk defa müstakil bir bölüm ayırarak Şîa Fıkında devlet yönetimi ve siyâsî yetki ile ilgili olarak ciddî münakaşalara girmiştir. Aklî ve naklî deliller sunarak özetle fakîhlerin, -nass ile sabit olan özel yetkileri hariç- Hz. Peygamber’in ve masum imamların sahip olduğu tüm yetkileri taşıdığını söylemiştir.¹⁵²³ Nerakî’nin görüşlerinin tartışılması ve geliştirilmesiyle 19. yüzyıldan itibaren ulemanın ekseriyeti gaip imamın yetkilerinin önemli bir kısmının fukahâya devredildiğini kabul etmeye başladılar.¹⁵²⁴ Geriye işin siyâsî yönü ve toplumda İmâm Mehdî adına devlet başkanlığı yapacak kişinin otoritesinin ve yetkilerinin meşru çerçevede tesbiti kalmıştı ki, Ayetullah Humeynî “İslâm Fıkında Devlet” diye Türkçeye tercüme edilen “Velâyet-i Fakîh” kitabıyla¹⁵²⁵ bu açığı kapattı. Bu sebeple Velâyet-i Fakîh görüşünün ilk defa Humeynî tarafından ileri sürüldüğü doğru

¹⁵¹⁷ Üstün, İsmail Safa, *Humeynî’den Hameney’e İran İslâm Cumhuriyeti Yönetim Biçimi*, Birleşik Yay., İstanbul 1999, s. 22.

¹⁵¹⁸ Tuveycirî, *Velâyet-i Fakîh*, s. 22.

¹⁵¹⁹ Üstün, s. 23; Musavî, Ahmed, “Velâyet-i Fakîh Teorisi ve Şîî Fıkıh Literatüründeki Yeri”, *İslâmî Siyâset Teorisi ve Sorunlar*, Ekin Yay., İstanbul 1997, s. 147-148.

¹⁵²⁰ Tuveycirî, *Velâyetü’l-Fakîh*, s. 20. Bkz. el-Kerekî, *Câmiu’l-Makasid*, Müessesetu Âl-i Beyt Li İhyâi’t-Türas, Kum 1408, 1/33. (Tuveycirî’den naklen)

¹⁵²¹ Tuveycirî, *Velâyetü’l-Fakîh*, 20-21.

¹⁵²² Tuveycirî, s. 21-23; Üstün, s. 24. Bkz. Nerakî, Şeyh Ahmed, *Vilâyetü’l-Fakîh*, Dâru’t-Teâruf Li’l-Matbuât, Beyrut 1990 (Üstün’den naklen)

¹⁵²³ Tuveycirî, *Velâyetü’l-Fakîh*, s. 22; Musavî, s. 149-151.

¹⁵²⁴ Üstün, s. 23; Madelung, s. 147-153.

¹⁵²⁵ Bkz. Humeynî, Ayetullah, *İslâm’da Devlet*, Terc. Hüseyin Hatemi, Objektif Yay., İstanbul 1991.

değildir. Humeynî, bu görüşü geliştiren, idârî alanda uygulanmaya hazır hale getiren ve ilk defa pratikte uygulama imkânı bulmuş bir fakîh olarak değerlendirilmektedir.¹⁵²⁶

Humeynî söz konusu kitabında Velâyet-i Fakîh görüşünü bazı âyet ve hadislere dayandırır. Örneğin Hz. Ali'nin ve imâmın velâyeti ile ilgili ayet ve hadislerin genel olduğunu, bu ayet ve hadislerin gereği olarak onların velâyetinin fakîhlere geçmesi gerektiğini savunur.¹⁵²⁷ Ona göre ulemânın enbiyânın varisleri olduğuna dair hadisler, “*enbiyâ için sabit olan her yetki, ulemâ için de sabittir.*” anlamına gelmektedir. Çünkü âlimleri sadece ilim konusunda onun varisi saymak eksik bir anlayıştır.¹⁵²⁸ Humeynî'ye göre Ümmetin devlet başkanı olmadan yaşaması yabancıların işgaline ve dışarıdan tayin edilmiş işbirlikçilerin yönetime gelmesine sebep olmuştur. Humeynî bu konuyu daha da ileriye götürüp ulemanın ve müslümanların devletten yoksun yaşaması durumunda, müslümanların ve müslüman olmayanların nazarında İslâm'ın eksik bir öğretisi olduğu, hayat dinî mahiyetinde olmadığı, toplum için nizam ve kanunları bulunmayan, yönetim biçimi ve hükümete ilişkin kurallar getirmeyen, sadece hayız ve nifasla, ahlâkiyyatla ilgilenen bir din olduğu şeklindeki yanlış bir anlayışa ve bu anlayışın toplumda yayılmasına sebep olduğunu açıklamaktadır. O halde İslâmî bir yönetim kurulmalıdır ve bu yönetim de ancak âlimlerin ve fakihlerin eliyle kurulabilir.¹⁵²⁹

Humeynî âlimlerin velâyetini ve İslâm hükümetinin kuruluşunu gerektiren sebepleri “*zaruret*” diye niteler ve onları şöyle sıralar: “Yürütme ve idârî kurumların gerekliliği, Rasûlullah (s.a.s.)'in ve imamların sünnetine uygun bir yönetimin gerekliliği, İslâmî hükümlerin icrasının ve edasının sürekli hale getirilmesinin zarureti, İslâm'ın getirdiği malî, askerî (millî savunmaya yönelik), insan hakları ve ceza hukukuna dair emirler, İslâm ümmetinin siyâsî ve sosyal birliğinin gerekliliği, zulüm gören ve haklarından mahrum bırakılan halkın kurtuluşunun gerekliliği ve ayet ve hadislerde hükümetin varlığını gerekli kılan hükümlerin uygulanışının gerekliliği.”¹⁵³⁰ Humeynî'nin velâyet-i fakîh konusundaki istidlallerinin hulasası şudur: “*Âlimler, Rasûlullah (s.a.s.) tarafından hilâfet ve hükümete nasbedilmişlerdir.*”¹⁵³¹

Humeynî'nin kendisinden önceki Şîi ulemânın düşüncelerinden ve onların toplumda oluşturdukları dinî ve sosyal konumundan hareketle geliştirdiği bu anlayış, fakihlerin ve ulemânın siyâsî ve askerî alanda da yetki sahibi olmasını sağlamış, İran İslâm Cumhuriyeti'nin kurulmasını kolaylaştırmıştır. Bu da Şia'nın tarih boyunca düştüğü devlet başkanlığı krizini,

¹⁵²⁶ Tuveycirî, *Velâyetu'l-Fakîh*, s. 23-33.

¹⁵²⁷ Humeynî, *İslâm'da Devlet*, s. 154-155.

¹⁵²⁸ Humeynî, *İslâm'da Devlet*, s. 154.

¹⁵²⁹ Humeynî, *İslâm'da Devlet*, s. 37.

¹⁵³⁰ Humeynî, *İslâm'da Devlet*, s.44-76.

¹⁵³¹ Humeynî, *İslâm'da Devlet*, s.155.

ancak böyle bir teorinin geliştirilmesi suretiyle aşmasını sağlamıştır.

3.2.1.2. Ehl-i sünnet'in Velâyet-i Ulemâ Çözümü

Hilâfet meselesini ele alırken zamanının yöneticilerinin, hilâfette aranan şartlar açısından durumunu inceleyen ve bu konuyu teorik olarak en kapsamlı şekilde değerlendiren kelâmcımız İmâm Cüveynî'dir. Ona kadar gelen tüm kelâmcılar, teoride koydukları şartları yeterince taşımadıkları halde yaşadığı devletin konjüktürel durumu açısından yönetimin başındaki halîfeyi siyâsî, sosyal ve mezhebî kaygılardan ötürü, itaat edilmesi vacip olan ve kendisine karşı isyan ve huruc edilmesi haram bulunan "*meşru devlet başkanı*" olarak kabul etmekteydi.

Cüveynî'nin içinde yaşadığı zamanın siyâsî ve idârî mekanizması, önceki kelâmcıların uzun uzadıya tartıştıkları konuların ve sundukları önerilerin pratik hayata geçirilmesine fırsat verecek düzeyde değildi. Çünkü Hz. Muâviye'den beri hilâfet makamına gelenler, ideal bir hilâfet görevini sürdürme davasını taşımadıkları gibi, iş başına gelirken ulemânın önerilerine göre değil, ailenin maslahatı ve tercihine göre (irsiyyet esasına bağlı kalarak) halîfe oluyordular. İşte bu sebepten dolayı Cüveynî'nin hilâfetle ilgili konuları ve daha önceki dönemden kendisine kadar gelen siyâsî tartışmaları ele alışı, onun durumun gidişatı konusunda rahatsızlık duyduğu bazı hususların bulunduğunu sezmemize fırsat vermektedir. Çağın kelâmî konularını derli ve toplu biçimde ele aldığı el-İrşad'da imâmet ve hilâfet konusunu özetle ele alma uslûbu üzerinde titiz davranırken, imâmet ve siyâset konularını müstakil bir kitap halinde işlediği "*Giyasi*" diye meşhur olan eserinde belâğat ve fesâhat kaidelerini sonuna kadar kullanarak dağdağalı bir üslup kullanmaktadır. Onun bu uslûbu Osmanlı'nın son yıllarında siyâsî düşüncelerini tiyatro ile dile getiren ve halkı bu şekilde haberdâr etme çabası veren Osmanlı aydınlarının tavrını¹⁵³² hatırlatmaktadır. İşte el-Ğiyâsî'nin belîğ ve fesîh ifâdeleri, Cüveynî'nin bir takım endişelerini ve bir çok rahatsızlıklarını açıkça dile getirmektedir. Öncelikle kitâbının ismi dikkat çekicidir: "*Karanlıkların Televvüsünden Ümmetlerin Kurtuluşu*". Cüveynî sanki içinde yaşadığı çağın siyâsî ve sosyal karışıklığını, kültürel kirliliğini, dinler ve mezhepler arası kavgaları ümmetin üstünü bürümüş kara bir bulut, yaşadığı çağı da karanlık bir çağ olarak görmekte, toplumların bu karanlıklardan çıkarılması için bir "kurtuluş projesi" hazırlamaktadır. Selçuklular döneminde vezîr Amîd el-Kundûrî'nin sebep olduğu şiddet ve terör ortamının mağduru ve sürgünü olan Cüveynî¹⁵³³ mezhebî görüşlerini sarih olarak ele alırken, siyâsî ve şahsî tepkilerini de zımnen

¹⁵³² Çulcu, Murat, *Osmanlı'da Çağdaşlaşma Taassup Çatışması*, Erciyaş Yay., İstanbul 2004, s. 301.

¹⁵³³ Kara, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, s. 250, 278-279. Sultan Tuğrul döneminde Eş'arîlere yönelik olarak uygulanan "mihne", birçok alanda yoğun baskıları beraberinde getirmiş, Eş'arîler devlet teşkilatından açıkça dışlanmışlardır. Nitekim halkı etkileme konumunda bulunan Eş'arî hatipler, imamlar, müderrisler gibi devlet görevlileri görevlerinden alınmışlar, vaaz etme ve ders verme yasaklarıyla karşı karşıya kalmışlardır. el-Kundûrî'nin sebep olduğu bu mihne döneminde Eş'arî âlimler sorguya tabi tutuluyor, devlet teşkilatından olduğu gibi toplumdan

ifâde etmiş olmaktadır.

Cüveynî, imâmet şartını taşıyan birisi bulunduğu takdirde, ümmetin başsız kalması durumunda bu göreve talip olmasının kendisine farz-ı ayn haline dönüştüğünü savunmaktadır. Fıkıhta bulunan farz-ı kifâyelerin, bir şahsa taalluk etmesi ve yerine getirecek başkalarının bulunmaması durumunda bazı şahıslara taayyun etmesi gibi, imâmette de başkaları yoksa, şartları taşıyan birisinin imâmet davasında bulunması ve bu konuda imâmet makamına gelip din ve dünya işlerini yürütmek üzere cihâd etmesi gerekmektedir. Şayet bu konuda tembellik ve gevşeklik yaparsa, Allah'a karşı isyân etmiş, günah işlemiş ve azabı hak etmiş olur.¹⁵³⁴

Cüveynî'nin bu görüşü, imâmet şartlarını taşıyan birisinin bulunup herhangi bir nasb yapılmadığı ve ümmetin bu sebeple başsız kaldığı bir durumla ilgilidir. Zira ümmetin işlerinin düzgün gittiği ve imâmet sorununun bulunmadığı, Ehl-i Hal ve'l-Akd tarafından nasb ve akid yapıldığı zaman, seçilen ve atanan şahıs imâmdir, atanmış ve seçilmiş olan imâm varken şartlarını taşısa bile bir başkasının imâmet davasını gütme hakkı bulunmamaktadır.¹⁵³⁵

Cüveynî, imâmet krizinin söz konusu olduğu diğer bir durumu da şöyle açıklamaktadır: Şayet bir yerde müslümanların başında olup onları idâre eden ve İslâm topraklarını koruyup müslümanların güven içerisinde yaşamasını sağlayan, halîfenin dinî ve dünyevî görevlerini yerine getiren bir idâreci varsa, bu durumda onun yönetimi kabul edilmelidir. Atadığı kâdı, müftî ve vâlilerin hükmü geçerlidir, onun emriyle yürütülen icraatlar ve uygulamalar meşrudur. Böyle bir yönetici bulunduğu takdirde, ona karşı isyân edenler, emirlerine itâat etmeyenler günahkâr olurlar. Zira şayet biz onların kazaî hükümlerini reddeder, hükümlerini geçersiz sayarsak, bu durumda müslümanların işleri bozulur, dinin temel ilkeleri ihlâl edilir, bağılerin, âsîlerin ve zâlimlerin hüküm sürmelerine fırsat verilmiş olur. Böyle bir durumdaysa, imâmın bulunmadığı bir dönemde İslâm'ın maslahatını gözetleyen ve müslümanlara hizmet eden vâli ve vezirlerin hükümlerini geçerli sayıp onların yönetimini meşru kabul etmek daha evlâdır.¹⁵³⁶

Cüveynî, böyle bir durumda ulemâ ile umerâ arasında bir işbölümü yapılması gerektiğini de ifâde etmektedir. Zira bu dönemin umerâsında necdet ve şevket var ama ictihad ve ilmî kifâyet yoktur. Ulemâda da ictihad ve ilmî kifâyet var ama, necdet ve şevket, yani fetvâlarının müeyyidesi yoktur. O halde umerâ kesimi, din ve dünya işlerinde âlimlerle istişâre etmeli, onlara müracaat etmelidirler. Çünkü âlimler, Cüveynî'nin ifâdesiyle "*ahkâmın önderleri, İslâm'ın alametleri, nübüvvetin mirasçıları, ümmetin liderleri, milletin efendileri, hidayetin anahtarları,*

da dışlanıyordu. Hatta cami minberlerinde vaaz ve kürsülerde Eş'arîlere lanetler okunuyordu. Bu baskılar sebebiyle yerini ve yurdunu terkeden ve sürgün hayatı yaşayan âlimlerden biri de el-Cüveynî olmuştur. Kara, s. 278.

¹⁵³⁴ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 272-279.

¹⁵³⁵ Bu konuda daha önceki bölümlerde gerekli bilgi geçmiştir.

¹⁵³⁶ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 282-284.

karanlık yerlerin de çıralarıdır. Bu açıdan onlar, bu işin hakiki sahipleridirler. Necdet (iktidar) sahipleri ise resmî merâsimleri icrâ etmek, idârî işleri yürütmek, emirlerin yerine getirilmesini sağlamak, yasakların işlenmesini engellemek, yani devlet işlerini yürütmekle me'murdurlar. Şayet iş başında olan yönetici müctehid ise, emir ve kararlarında kendisine uyulur, o kimseye uymaz. Yok eğer zamanın sultânı müctehid değilse, kendilerine uyulanlar âlimlerdir, iktidar sahipleri de onların gücü ve kuvveti, necdet ve şevketi olurlar. Bu durumda zamanın âlimi, asrın peygamberi, sultân ise peygamberin asrının meliki gibidir."¹⁵³⁷

Anlaşıyor ki, zarûret ve maslahat gereği, imâmet şartlarından bazıları aranmayabilir. Zira şartları tamamen veya kısmen taşıyan idâreciler bulunmuyor diye İslâm toplumunu ve ümmeti tamamen başsız bırakmak, imâmetin maksatları ve ümmetin maslahatı açısından mümkün değildir. Buna göre imâmetin maksatlarının ve ümmetin maslahatının gözetildiği bir yerde, imâmın olmaması, ümmetin yöneticisiz ve idâresiz bırakılmasını gerektirmez. İşte Cüveynî burada bir taraftan kendi zamanının idârî ve siyâsî şartlarını yeniden değerlendirerek dinî, siyâsî ve sosyal krize çare bulmuş olmaktadır, diğer taraftan da yaşadığı asrın, iş başında olup ümmete ve İslâm'a hizmet eden, fakat imâmet şartlarını tamamen taşımayan, aynı zamanda imâmet iddiasında da bulunmayan idârecilerinin meşruiyetini kabul etmektedir. Bu açıdan bakıldığında Cüveynî'nin hilâfet ve siyâset konusunda realist, biraz da konjoktürel bir bakış açısı geliştirdiği söylenebilir.

Cüveynî, ister başkası tarafından atanmak suretiyle, isterse de kendisi bir yol bulup da imâmet makamını eline geçirmek şekliyle olsun, devletin başında herhangi birisinin bulunmadığı ve zamanın tamamen imâmdan ve vâlilerden hâli olduğu, yani müslüman halkın idâresiz ve yöneticisiz kaldığı bir dönemde müslümanların nasıl davranması gerektiğini de ele almaktadır. Konuyu ele alırken, öncelikle böyle bir durumun tasvir edilmesinin zor olduğunu, zira insanların yaşadığı her yerde mutlaka siyâset ve idâreyle uğraşanların olmasının tabî bir durum olduğunu belirtir. Ancak yine de konuyu ele alır, İslâm hukukundaki bazı akitlerle ilgili fikhî ihtilâfları da özetle mukayese ederek netice olarak şu görüşleri ileri sürer:

a. Edeb, insanların tek başına hareket etmesine müsaade etmez. Bu sebeple toplumda müracaat edilecek şahıslar ve kesimler her zaman bulunur. Bunlar da toplumu müdafaa edecek ve onları koruyacak "necdet ve kifayet sahibi olan taifelerdir" yani güç ve kudret sahibi kesimlerdir.¹⁵³⁸

b. Bu şekildeki taifeler ve kesimler yoksa, toplum fertlerinin tek başına hareket etmesine

¹⁵³⁷ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s.285. Cüveynî burada Kur'an'da adı geçen bazı Peygamberlerin zamanında kendilerine inanan meliklere, örneğin Câlut'a ve Hz. Yusuf devrindeki Kral'a işaret etmektedir.

¹⁵³⁸ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 289.

cevaz verilmesinin imkansız olması nedeniyle toplumda sözü geçen, ileri görüşlü ve toplumca değer verilen şahıslara müracaat edilmesi gerekmektedir.

c. Toplumda söz sahibi olmaya en layık şahıslar ise âlimlerdir. Nitekim fıkıh kitaplarında münâkaha, muâmelât ve mallarla ilgili bablarda olduğu gibi birçok konuda sultânın bulunmaması durumunda âlimlere mürâcaat edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Buna göre âlimler, sultânın olmadığı bir durumda sultânın yürüttüğü şer'i işleri uygulama yetkisine sahip olur.¹⁵³⁹ Cüveynî bu konuda şu önemli ifâdeyi kullanır: "Zaman, şartları taşıyan ve necdet, istiklâliyet, kifâyet ve dirâyet sahibi bir imâmdan yoksun kaldığında işler âlimlere havâle edilmiş olur. Halkın bütün kesimlerinin âlimlere mürâcaat etmeleri gerekir. Bu durumda her beldenin âlimleri, oradaki kulların yöneticileri olurlar."¹⁵⁴⁰ Bu ise, insanlara şu görevi yüklemektedir: "Tabakaları farklı da olsa, insanların, âlimlerinin görüşlerine mürâcaat etmeleri, her türlü işte onların tavsiyelerine uymaları gerekmektedir. Şayet böyle yaparlarsa, doğru yola hidâyet etmiş olurlar."¹⁵⁴¹ Cüveynî sözüne uyulacak âlimleri de derecelendirir ve şöyle der: "Önce toplumun etrafında birleştiği bir âlimin, böyle bir âlim yoksa her beldenin kendi âliminin, bir belde birden fazla âlim varsa onların en âliminin, bu bilinmediği takdirde toplumun onlar içerisinden seçip üzerinde ittifak ettiği âlimin, münâzaa ve münâkaşanın artması nedeniyle onlardan birinin seçilmesinin imkânsız olduğu durumda ise kur'a sonucu adı çıkan âlimin belirlenerek onun görüşüne mürâcaat edilmesi gerekir."¹⁵⁴²

Cüveynî'nin, "*Velâyet-i Ulemâ*" diye adlandırılmaya müsait bu görüşü, Şia'nın, Mehdi'nin gaip olduğu zamanda ulemânın onun yerine hüküm sürmesi gerektiği görüşünü ifâde eden "*Velayat-i Fakih*"¹⁵⁴³ fikrine benzemektedir. Zira Şia âlimleri de imâmın gaip olduğu dönemde, fetvâ ve kadılık şartlarını taşıyan âlimlerin şer'i hâkimin, veliyyu'l-emrin ve beklenen İmâm (Mehdi)'in makamına geçtiğini, dolayısıyla fakihin, İmâmın naibi olduğunu ifâde ederler.¹⁵⁴⁴ Her ikisinin ortak noktası, ön görülen siyâsî tasavvurun hükümsüz kaldığı bir durumda, başka bir ifâdeyle çözümsüzlüğün gündeme geldiği bir noktada zaruretin bir gereği olarak yeni bir çözüm önerisinde bulunma çabasıdır. Aralarındaki fark ise, birisinde imâmet şartlarının tümünün veya bir kısmının göçüp gitmesi, diğerindeyse İmâm Mehdi'nin gaybe gitmesi durumu, yani Şia'ya göre Mehdi'nin gaybeti, Cüveynî'ye göre ise halîfenin olmaması durumudur.

¹⁵³⁹ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 290-292.

¹⁵⁴⁰ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 291.

¹⁵⁴¹ Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 291.

¹⁵⁴² Cüveynî, *Ğiyâsî*, s. 291.

¹⁵⁴³ Bkz. Ayetullâh Humeynî, *İslâm'da Devlet*, Terc. Hüseyin Hatemi, Objektif Yay., İstanbul 1991; et-Tüveyciri, Hâlid b. Muhsin, *Velâyetu'l-Fakih ve Tatavvuruha*, Dâru'l-Beyân, Riyâd 1431.

¹⁵⁴⁴ et-Tüveyciri, s. 11. Uludağ, Süleyman, *İslam Siyaset İlişkileri*, Dergah Yay., İstanbul 1998, s. 96-97.

Cüveynî, ulemaya velâyet yetkisi tanımakla başta ulemânın, ulemâyla birlikte ümmetin önünü açmıştır. Dört asır boyunca ihtilâf ve tartışmaya dayalı bir imâmet anlayışının pratik hayat karşısında yetersiz kalışı, Cüveynî'yi böyle bir düşünceyi geliştirmeye mecbur bırakmıştır.

Ehl-i sünnet ile Şia'nın tarih boyunca karşılıklı sataşmalar yaparak oluşturdukları siyâsî mirasımız ne yazık ki buraya kadar açıklamaya çalıştığımız iki teorinin isbat veya eleştirisinden başka bir seviyeye geçememiştir. 30 yıl gibi kısa bir süre içinde hilafetin, komşu devletlerdeki yönetim biçimi olan saltanata dönmesi, doktrin üzerinde çalışmaya izin vermediği gibi, yine çok kısa süre içerisinde Şii imamet doktrininin gelişmeye başlaması sağlıklı bir düşünme zeminine imkân tanımamıştır. İmamet konusunun Sünnî kelimeler kitaplarının içerisinde yer alması bu anormal şartların bir ürünü olarak değerlendirilir.¹⁵⁴⁵ On dört asırlık “*tayin*” ve “*ihtiyar*” kavgasından sonra başımızı kaldırıp siyâsî düşünce tarihimizi değerlendirdiğimizde şu tabloyu görüyoruz. Dört Raşid Halife ve Ömer b. Abdilaziz ile bazı sultanlar ve emirlerin yönetim dönemleri hariç olmak üzere, İslâm'ın tevhîd anlayışına bağlı, adâlet ve merhamet ilkesine bağımlı, hak ve hukuk prensiplerinden ayrılmaz, Kur'an ve Sünnet'in bize sunduğu eşsiz bilgi birikimi ve alt yapısına dayalı, örnek ve kusursuz bir “*siyâset teorisi*” veya “*siyâset tasavvuru*” geliştirip uyguladığımız söylenemez. Emevî devrinin mağdur ailesi Ehl-i Beyt taraftarı masum Şîî hareketlerine yapılan zulüm ve haksızlıklara,¹⁵⁴⁶ Emevî ve Abbasî yönetiminin Şîî ve Sünnî müslümanlara yaptığı tüm zulüm ve baskılara rağmen “*Sünnî Hilâfet Teorisi*”, halîfenin meşruiyetini isbâtta bu zulümleri hesaba katmamıştır.¹⁵⁴⁷ Karşılıklı mezhebî ayrılıklar ve siyâsî menfaatler, müslümanın müslümana sahip çıkmasına, zâlim idareciler karşısında saf ve güç birliği yapmaya engel olmuştur. Aynı tavrı Şia mensubu bir idâre içerisinde Şîî âlimler de takınmışlardır. Sünnî müslümanlara büyük zulümler yapmasına rağmen Şîîliğe propaganda fırsatı verdiği için ve eskiye nisbeten Şîîlere biraz daha rahat bir ortamı sağladığı için Büveyhî, Moğol ve Safevî Yönetimlerini övmüşler, Sünnî yönetimlere tercih etmişlerdir.¹⁵⁴⁸ Hâlbuki halîfenin görevlerinden birisinin, zulmü yoketmek, adâleti sağlamak, insanları dünya ve ahiret mutluluğuna götüren yolların önünü açmaktır.

¹⁵⁴⁵ Yücedoğru-Bilgin, a.g.m., s. 732.

¹⁵⁴⁶ Bkz. Onat, Hasan, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri*, TDV Yay., Ankara 1993; Sarıçam, İbrahim, *Emevî-Haşimî İlişkileri*, TDV Yay., Ankara 1997; Ağırakça, Ahmet, *Emevîler Döneminde Kıyاملar*, Şafak Yay., İstanbul 1992; Ebu Mihnef, *Vak'atu't-Tâf (Kerbelâ Vakiâsı)*, Terc. Nuri Dönmez, Kevser Yay., 2010.

¹⁵⁴⁷ Bkz. el-Katib, Ahmed, *Demokratik Hilafete Doğru*, s. 175-318; Sarmış, *Yönetim*, s. 89-318.

¹⁵⁴⁸ Eş-Şîrâzî, es-Seyyid Muhammed el-Müsevî, *Leyâlî Bişâver Münâzarât ve Hivâr*, Tahk. Es-Seyyid Hüseyin el-Müsevî, Neşru Talîatu'n-Nur, Kum 1431, 2/105-109; Tabatabâî, *İslâm'da Şia*, s. 79-80; Şeriatî, Ali, *Ali Şiası-Safevî Şiası*, s. 16-20, 85-104; el-Katib, Ahmed, *Sünnilik-Şîilik*, s. 285-289; Kevserânî, Vecih, *Osmanlı ve Safevîlerde Din-Devlet İlişkisi*, Terc. Muhlis Canyürek, Denge Yay., İstanbul 1992, s. 21-218; Akoğlu, Muharrem, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, s. 127-200; Kara, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, s. 215-344.

SONUÇ

Siyâsetle din insan yaşamının kaçınılmaz iki önemli gerçeğidir. Bu sebeple dünya tarihinde tüm toplumlarda din ile siyâset arasında bir takım ilişkiler görülmüştür. Siyâset, din olgusunu, din de siyâset olgusunu sürekli göz önünde bulundurmamak zorunda kalmıştır. Aradaki ilişkinin olumlu veya olumsuz oluşu bir tarafa, insanlık tarihi ne dinsiz bir topluma, ne de siyâsetsiz bir dine müşâhit olmuştur.

Kur'an-ı Kerîm'de siyâset kelimesi günümüzde geçtiği anlamlarda kullanılmamış ise de, ele aldığı konular, getirdiği emir ve yasaklar, içerdiği hüküm ve prensiplere bakıldığında siyâset kavramının işâret ettiği hüküm ve anlamları da içerdiği görülmektedir. İslâm düşünürleri, Kur'an'ın çerçevesi tamamıyla çizilmiş bir siyâsî model önermediği hususunda ittifak ettikleri gibi, Kur'an'ın siyâsî meseleleri tamamıyla ele almadığı, siyâsî yaşamla ilgili herhangi emir, hüküm ve prensip getirmediği şeklindeki anlayışı da kabul etmemektedirler. Hadislerde ise, kelime anlamı itibarıyla siyâset kelimesinin birçok anlamda kullanıldığı görülmektedir. Bunlar arasında “yönetim” ve “idâre” gibi kavramın yaygın mefhumuna uygun kullanımlar da bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerîm'de olduğu gibi, hadislerde de siyâsî konularla ilgili birçok malûmat bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in nübüvvet makamı ile birlikte devlet başkanlığı makamını da yürütmesi, bugünkü yasama, yürütme ve yargı erklerinin her üçüyle de ilgilenmesi sebebiyle Hz. Peygamber'in sünnetinde siyâsetle ilgili büyük bir bilgi hazînesi bulunmaktadır.

Din ile siyâset arasında bir ilişkinin varlığı veya yokluğu konusunda günümüzde bazı tartışmalar yapılmaktadır. Bazı araştırmacılar dinin hem doğrudan hem de dolaylı olarak birçok yönden ve açıdan siyâset konusuyla ilgilendiğini, siyâsî kavram ve ilkeleri belirlediğini, hatta toplum nezdinde fiili bir siyâsî davranış tarzı önerdiğini belirtirken, diğer bir kısım araştırmacı ise dinin siyâsetle irtibatlı olduğu belirtilen konu ve kavramların aslında siyâsî bir anlam ihtiva etmediğini, böyle bir anlamın sonradan dine inananlar tarafından yüklendiğini ve bunun da zaman ve zemin koşullarınca, tarihî süreç içerisinde gerçekleştiğini ifâde etmektedirler.

İslâm tarihinde meydana gelen bazı olaylar ve tartışmaların bir neticesi olarak teşekkül eden İslâm Siyâset Düşüncesi, imâmet ve hilâfet meselesi ekseninde dönüp dolaşmaktadır. Hz. Peygamber döneminde herhangi bir siyâsî ve idârî kriz olmadığından, işler yolunda yürümekteydi. Ancak Hz. Peygamber (s.a.s.) vefat eder etmez, ilk İslâm toplumunun bireyleri olan sahabîler, peygamberin yerine İslam Toplumunu yönetecek lideri seçme girişiminde bulunmuşlardır. Müslümanlar “Peygambersiz Yaşama İntibak” konusunda bazı sorunlar ve tartışmalar yaşamışlardır. Netice olarak Hz. Ebu Bekir seçilmiş, onun kurduğu düzen ve sağladığı birlik esas alınmış, bundan sonraki halîfeler de bu esasa göre değerlendirilmiştir. İkinci Halîfe Hz. Ömer'in hilâfete gelişi ve idâresinde de çok önemli bir sorun ve siyâsî kriz

yaşanmamıştır. Ancak Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde İslâm Toplumunun şirâzesi çözülmüş, sorunlar, tartışmalar ve kavgalar günlük hayatın bir parçası haline gelmiştir. Bunun neticesinde de sahabîler arası siyâsî kavgalar ortaya çıkmıştır. Netice olarak Ali-Muaviye çatışması, etkileri bugün de devam eden sürekli bir savaş ve ikiliğe sebebiyet teşkil etmiştir. Bunun neticesinde İslâm toplumunda siyâsî gruplar meydana çıkmış, bu grupların meşruiyetlerini sağlama gayretleri de siyâsî-itikadî fırkaların çıkışına sebep teşkil etmiştir. İlk ayrılma neticesinde Şiilik, ona karşı Haricilik, onların katı din anlayışına karşı Mürcie anlayışı, Emevî ve Abbasî İktidarlarının meşruiyetlerini sağlama çabalarının ürünü olan Cebriyet, iktidarın haksız anlayışına ve bunu meşrulaştıran¹⁵⁴⁹ din anlayışlarına karşı bir tepki olarak da Mu'tezile zuhûr etmiştir. Bunların yanısıra Emevî ve Abbasî dönemlerinde çok sayıda ayaklanma ve kıyâm hareketleri yaşanmış, bunların bir kısmı feci bir şekilde bastırılmıştır. İşte tüm bu durumlar ve acı sonuçlar, Ehl-i sünnet'in ara formülünü, orta yol doktrinini ve mu'tedil hareket tarzını gündeme getirmiştir. Bu sebeple toplum iktidarda olanlar ile iktidara karşı isyan ve huruc hareketlerine karışanları terkedip Ebu Hanîfe, Ahmed b. Hanbel, Eş'arî gibi âlimlerden yana tavrını koydu ve onları resmî otoriteden kaynaklanan boşluk yerine "sivil iktidar" yani kanaat önderleri olarak benimsedi. Geniş halk kitleleri bu şahısların önerdiği görüş ve yaşam tarzını benimsediler, onların ictihadlarını itikad, ibadet ve muâmelelerinde esas aldılar. Bu âlimler de her türlü sorun, tartışma, hal ve hareket karşısında Hz. Peygamber'in, sahabe-i kirâm'ın ve selef-i salihîn'in görüş ve davranışlarına uymayı tavsiye ettiler. Ebu Hanîfe'den sonra Maturîdî ve Tahavî; Eş'arî'den sonra da Bakillânî, Bağdadî, Beyhakî, Cüveynî, Gazâlî, Nesefî, Amidî, İcî, Cürcânî, Taftazânî gibi onların düşüncelerini okuyan ve okutan, yayan ve yaşayan, geliştiren ve sistemleştiren âlimler de gelip bu konuda büyük emek sarfettiler. Tarih bundan sonra diğer fırkaların hayat sahnesinden çekilişini, Şia ve Ehl-i sünnet'in kalışını gördü.

Bu iki itikadî ve siyâsî fırka arasında meydana gelen tartışmalar ise müslümanlar arasında gelişen siyâset anlayışının teşekkülünü sağladı. İki grubun tartışmaları neticesinde Şia'nın nass ve tayin; Ehl-i sünnet'in de ihtiyâr-seçim teorisi oluştu. Şia teorideki anlayışını zamanla delerek siyâsî ve sosyal şartların gerektirdiği bir realite gereği Velâyet-i Fakîh Anlayışını geliştirdiği gibi, Ehl-i sünnet de kendi İhtiyâr Teorisini savunup Şia'nın nass iddiasını tenkid ederken kendine has bir nass teorisini "tenbîh" ve "işâret" adı altında savunmaya başladı. Şia Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin tayin edilmiş devlet başkanı olduğunu isbat etmek için vasiyyet ve sahîfe konusunu gündeme getirdi. Hz. Ali ile ilgili birçok hadis rivâyet etti. Sahabîlerin bu hadisleri göz ardı ettiğini ve tayin edilmiş velî (devlet başkanı)'nın hakkını

¹⁵⁴⁹ Bağcı, Musa, "Kader İnancının Siyâsetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü", s. 107.

gasp ederek onun yerine zulüm ve haksızlıkla Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a getirdiklerini, Hz. Ömer'in de Abdurrahman b. Avf ile işbirliğine girerek yaptığı manevralar sonucu bu işi Hz. Osman'a oradan da Muaviye'ye havale ettiğini, Muaviye ve Yezid'in de baskı ile bu işi Emevî Hanedanına hasrettiklerini, daha sonra Ehl-i Beyt adına hareket edip iş başına gelen Abbâsîlerin de onlar gibi zulüm ve haksızlıklara devam ettiğini, Ehl-i sünnet'inde bu iki iktidarı ve yönetimi meşrulaştırdığını ifade etti. Ehl-i sünnet ise bu siyâsî tartışmadaki yerini alarak, Dört Raşit Halifenin meşruiyetini savundu, sahabîler arası olayları ve tartışmaları ictihad olarak yorumladı, Şia'nın yanısıra Kaderiyye, Cebriyye, Mürcie gibi siyâsî ve itikâdî fırkaların tümünü "Ehl-i Bidat" adı altında değerlendirdi, onlarla çeşitli aklî ve naklî tartışmalara girdi.

Tarih boyunca hüküm süren yönetimler, meşruiyetlerini halka kabul ettirmek ve siyâsî karar ve uygulamalarının dince onayını sağlamak üzere ulema ile muhtelif ilişkilere girmişlerdir. Emevî ve Abbasî Yönetimlerinde görüldüğü üzere kendilerinden yana tavır takınmayan âlim ve zahidleri gözlerini kırpmadan iktidar hırsı uğruna hapis, darp, işkence, zehirletme ve ölüm gibi müeyyidelere maruz bırakmışlardır. Bazen de kendilerine yakın gördükleri ulemâ ve fukahâ ile işbirliğine girmişlerdir. Bu sebeple Ebu Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel gibi direnen ve teslim olmayan âlimlerin yanısıra Ebu Yusuf, Mâverdî ve el-Ferrâ gibi onların emrinde hizmet verenlere de rastlanmıştır. Zamanla ulemâ ve halk içerisinde imamet şartlarını taşımayan sultanların iktidarı bile meşru iktidar olarak kabul edilmiş ve onlara itaat farz olarak telakkî edilmiştir. Bu meşrulaştırmayı dinî forma kavuşturan ulemâyâ örnek olarak Mâverdî ve el-Ferrâ'yı gösterebiliriz. Mâverdî Abbasî Halîfesinin âlimi, kâdısı, danışmanı, bürokratu ve elçisi olarak fakîhi olduğu Şafîî Mezhebi zaviyesinden geliştirdiği yönetim anlayışıyla emrine girmiş olduğu yönetimi meşrulaştırmanın son noktasını koydu. el-Ferrâ da Mâverdî'nin temsil ettiği bu vizyonu kendi mezhebi olan Hanbelîlik açısından değerlendirdi, iktidarı yok farzedemedi, şartlı bir meşrulaştırma yolunu seçti. Böylece biri, siyâsetin hizmetine adanan bir ilmin fakîhi olarak Abbasî Yönetiminin Şafîî yorumunu yaptı. Diğeri de meşrulaştırılmış halîfenin şartlı kâdısı olarak söz konusu meşruiyetin Hanbelî yorumunu yaptı. Meşrulaştırma girişimleri ileri safhalara götürülünce de "*darbenin meşrulaştırılması*" diye isimlendirilecek bir anlayış daha gelişti. Buna göre hukuka aykırı biçimde ve halka rağmen zor kullanarak iş başına gelmeyi becerebilenlerin iktidarının da meşru olduğu, bu şekilde iş başına gelen bir halîfeye itaat etmek gerektiği bir inanç olarak kabul edilmiştir. Bu şekildeki mutlak itaat ve tam teslimiyet anlayışı, zamanla Ehl-i sünnet'in siyâsî anlayışı ve belirleyici vasfı olarak kabul edilmiştir. Bu anlayışın ayet ve hadislerle desteklenmesi, teorik ve teolojik alt yapısının hazırlanması sonucu, Ehl-i sünnet tarihin

belli aralığında “iktidarın resmî mezhebi”ne de dönüşmüştür.¹⁵⁵⁰ Ancak Sünnî-Şîî çatışmaları sayılmazsa Ehl-i sünnet, “orta yol doktrini ” ve “itidal prensibi” sayesinde Mu’tezile Mihnesi derecesinde başka bir “mihne”ye araç kılınmadı.

İmâmet teorisinin zamanla sosyal hayata mutabık olmaması, sadece teorik olarak kitap sayfalarında işlenmesi, sosyal ve siyasal hayatın kendi mecrasında kendi kurallarına göre yürütülmesi sonucunda bir imâmet krizi yaşanmıştır. Şia bu krizi aşmak için Velâyet-i Fakîh yolunu çözüm olarak icâd ederken, Ehl-i sünnet’en Cüveynî de buna benzer bir düşünce geliştirmiştir. Cüveynî, kendisine kadarki mirası değerlendirmiş, Ehl-i sünnet’in klasik imâmet teorisini kabul edip savunmakla birlikte, yaşadığı zamanın bir sonucu olarak biraz ümitsizliğe düşmüştür. Bu sebeple içinde yaşadığı zamanın sosyal ve siyasal koşullarını ciddi bir şekilde tahlil etmek üzere iyice düşünmüş, durumu gittikçe kötüye giden bir iktidarın bulunduğu bir esnada ümmetin kurtuluş reçetesini yazmaya başlamıştır. Bu bağlamda yazdığı “*Gıyâsu’l-Ümem*” adlı kitabında, ümmetin imamsız kalması durumunda imâmet sorununun nasıl çözüleceğini, imâmet şartlarını taşıyan bir adayın veya devlet başkanı için gerekli olan siyâsî, idârî ve askerî kuvvetin olmadığı, ümmetin kendi haline kaldığı bir dönemde ibadet, muamelât, münâkehat meselelerinden imâmın varlığını ve devletin müeyyidesini gerektiren hükümlerin nasıl eda edileceğini gündeme getirmiş, bunları çözmeye çalışmıştır. Cüveynî’nin uzun uğraşmalar ve akıl yürütmeleri neticesinde ulaştığı çözüm de Şia’nın “*Velâyet-i Fakîh*” düşüncesinin bir benzeri olan “*Velâyet-i Ulemâ*” çözümüdür. Böylece kendisine göre ümmeti başsız bırakmaktan kurtarmış, geçmiş İslam kültür ve hukuk mirasından faydalanarak Müslümanlar tarafından kolaylıkla benimsenecek bir İslâmî ve hukukî çözüm bulmuştur.

Bütün bu gelişmelerin vardığı aşamadan sonra geriye bakıp bir değerlendirme yaptığımızda şu önemli hakikati tespit etmekteyiz: Müslümanlar, tarihleri boyunca aşiretçi ve mezhepçi yapılanmalara dayalı siyâsî fikirler geliştirmek yerine, Kur’an’ın getirdiği ve Sünnet’in uyguladığı esaslara ve hükümlere dayalı bir siyâset tasavvuru geliştirselelerdi daha hayırlı bir iş yapmış olacaktı. Toplumda meydana gelen bazı olaylar sebebiyle ideali fiiliyata geçirme fırsatı yakalanmadığından ve realiteye uygun çözümler peşinde koşmaktan başka bir çare kalmadığından dolayı böyle bir anlayış geliştirilemeyince, İslâm ve Kur’an kendi içeriğine ve ahkâmına layık bir şekilde uygulanma alanı bulamadı. İslâm, ne yönetimde, ne de toplumda Hz. Peygamber’in uyguladığı şekliyle ve dinin öğrettiği temel prensipler ve ana maksatlar açısından hak ettiği şekilde yer edinemeyince, kendisine yegâne yuva ve sığınak olarak “*vicdan*” ve “*gönül*”lerde yer bulmuştur. İç çekilen İslâm, dışı da insanların kendi menfaatleri için teşkil

¹⁵⁵⁰ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, s.36.

ettikleri beşeri ideolojilere terk etmiştir. Böylesi bir anlayışın yerleştiği bir toplumda insanın müşâhede ettiği iç alanlar İslâm'a, dış alanlar da ideolojilere teslim edilince, İslâm namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek ve hacca gitmekten ibâret bir “*ibâdet ve merâsim*” dini haline dönüşmüştür. Ticaret ve siyâset başta olmak üzere, çağdaş insanın maddeci anlayışınca ibâdet sayılmayan tüm alanlar İslâm'ın mevzuu olmaktan çıkarılmıştır.

İslâm kelâmcılarının siyâsî mütaalalarından hareketle düşünce tarihimizde tartışılan birçok konuyu yeniden gözden geçirme fırsatını yakaladığımız bu çalışmamız neticesinde şu hususların hatırlanmasının gerekliliğine inanmaktayız:

a. İslâm toplumlarının karşı karşıya kaldığı siyâsî problemlerin çözümü için Raşit Halîfeler ve sahâbe devri dâhil, geçmiş uygulamaların bir çoğunun kendi zamanının şart ve ihtiyaçlarının bir sonucu olduğu artık çağdaş araştırmalar tarafından kabul edilmektedir. Dolayısıyla söz konusu uygulamaları, çağımız müslüman toplumları için tarihî örnek ve uygulamalar olarak kabul etmekle birlikte, onları tamamıyla uygulanması gereken ve sürekli tatbik etmek zorunda olduğumuz uygulamalar olarak kabul etmemeli, toptan kabulcü bir tavır yerine günümüze ışık verip yolumuzu aydınlatan tarafları alındıktan sonra aralarında artık uygulanması yetersiz ve sorun çözmede faydasız uygulamaların bulunduğu da kabul edilmelidir.

b. İster siyâsî konularda olsun, isterse sosyal ve bireysel hayatta olsun, eski tarihimizde zaman zaman yaşanan ve İslâm toplumunun ayrılık ve tefrika, çatışma ve kavga içinde yaşamasına sebep olan, bu gün de İslâm âlemini karşılıklı savaş ve mücadelelere müptela kılan mezhepçilik, ırkçılık, aşiretçilik, taifecilik, tarafgirlik, grupçuluk, cemaatçılık ve tarikatçılık gibi ayırıcı yapılanmaların tümünden uzak durmalı, tefrika anlayışına fırsat vermemeli, dinde ve toplumda bölücülük ve ayrımcılığa sebep olacak düşünce ve anlayışlara pirim vermemeli, bunun yerine evrensel prensiplerimize dayalı, İslâm kardeşliğini ve insaniyet duygusunu gönüllere yerleştirip egemen kılan, adâlet, merhamet ve şefkate dayalı özgürlükçü, serbestiyetçi, karşılıklı sevgi, saygı ve anlayışa bağlı, samimiyyet ve hizmet esaslarını vurgulayan, insanın dünya ve ahiret mutluluğunu amaçlayan ve eskinin totaliter, baskıcı, ayırıcı uygulamalarına son veren bir anlayışı geliştirmemiz gerekir. Bu bağlamda çağımızda yapacağımız öncelikli işlerden birisi olarak Cabirî'nin de dediği gibi “*Şîî imâmet mitolojisi ve Sünnî saltanat ideolojisinin aşılarak yeni ve çağdaş bir İslâm Siyâset Felsefesi kurmak gerekir.*”¹⁵⁵¹

c. Bunu yapabilmek için de evvela ve kesinlikle İslâm ümmeti olarak önce kendi içimizde diyalog ve kardeşlik ortamını oluşturmalı, kendi içimizde yaşadığımız dahilî kavgaları kutsallaştıran “*çatışma ve kaos ortamı*”nı kaldırmalı, bunun, dinin veya mensubu olduğumuz

¹⁵⁵¹ Cabirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, s. 461; Eliaçık, R. İhsan, *İslâm'ın Yenilikçileri*, Söylem Yayınları, İst, 2006, 3/487.

mezhebin bir gereği olmadığını, içimizi kemiren bencilliğimizin bir dışa yansıması olduğunu itirâf etmeliyiz. Unutmamalıyız ki fikir ve düşünce insanı değil, insan fikir ve düşünceyi istismar ediyor. Bu sebeple var olan kavga ve savaşların sorumlusu düşünceler değil, düşünce sahipleridir, düşüncelerini zorla başkalarına kabul ettirmeye çalışanlardır!...

Uzun bir tarihi süreci olaylarıyla ve teorileriyle analiz eden bu çalışmamızın ulaştığı bu maddeler, geçmişin muhasebesine imkân verdiği gibi, günümüz müslümanlarının gönüllerinde istikrâr kılan büyük bir “*beklenti*” ve “*umut*”u da ifâde etmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulcebbâr**, Kâdı Ebu'l-Hüseyn, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl*, (Tahk. Abdulhalîm Mahmûd-Süleymân Dünyâ), Dâru'l-Mısriyye, Mısır, tsz.
- _____, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (Tahk. Abdülkerîm Osman), Mektebetu'l-Usre, Mısır 2000.
- Abdurrazık**, Ali, *İslâm'da İktidarın Temelleri (el-İslâm ve Usuluha el-Hukm)*, Terc. Ömer Rıza Doğrul, Birleşik Yay., İstanbul 1995.
- Aclî**, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Abdillâh, *Ma'rifetu's-Sikât*, (Tahk. Abdülalîm el-Bustavî), Mektebetu'd-Dâr, Medîne 1985.
- Acûrî** el-Bağdâdî, Ebu Bekir Muhammed b. Hüseyin, *eş-Şerîa* Mektebetu'd-Dâru's-Selâ, Riyâd 1992.
- Açıknel**, Yusuf, *Kur'an ve Hadisler Işığında Geçmişten Günümüze Ehl-i Beyt*, Nobel Yay., Ankara 2009.
- Adenî**, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yahya İbn Ebî Ömer, *Kitâbu'l-İmân*, (Tahk. Hamd b. Hamdî el-Câbirî el-Harbî), Dâru's-Selefiyye, Kuveyt 1407.
- Ağırakça**, Ahmet, *Emevî Döneminde Kıyamlar (Saltanata Karşı Hilâfet Mücadeleleri)*, Şafak Yay., İstanbul 1992.
- Ağırakça**, Ahmet, *Hz. Ebu Bekir Devri İslâm Tarihi*, Buruc Yay., İstanbul 1998.
- Ahmed** b. Hanbel, *el-Müsned*, (Tahk. Şuayb el-Arnâvût), Müessesetu Kurtuba, Kâhire tsz.
- Ahmed** Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, İstanbul 1969.
- Ahmed**, Manzuriddîn, "Kur'an'da Anahtar Siyâsî Kavramlar", *İslâm'da Siyâset Düşüncesi*, (Derl. Kâzım Güleçyüz), İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Akbulut**, Ahmet, *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası*, Pozitif Matbaacılık, Ankara 2001.
- Akoğlu**, Muharrem, *Mihne Sürecinde Mu'tezile İz* Yay., İstanbul 2006.
- Aktan**, Hamza, *İslâm Miras Hukuku*, İşaret Yay., İstanbul 1991.
- Akyol**, Taha, *Hariciler ve Hizbullah (İslâm Toplumlarında Terörün Kökleri)*, Doğan Kitapçılık, Mart 2000.
- Akyüz**, Vecdi, *Kur'an'da Siyâsî Kavramlar*, Kitâbevi Yay., İstanbul
- Algül**, Hüseyin, *İslâm Tarihi*, Gonca Yay., İstanbul 1987.
- Ali b. Ebî Talib**, *Nehcu'l-Belâğa*, (Haz. Şerîf er-Radîy, Terc. Abdülbaki Gölpınarlı), Ansariyan Puplication, Kum 1981.
- Aliyyu'l-Kârî**, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, Terc. Hüseyin Erdoğan, Hisar Yay., İstanbul 2010.
- Alper**, Hülya, *İmam Maturidî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 2009.

- Âmidî**, Ebu'l-Hasan Seyfuddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, (Tahk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2003.
- _____, *Gâyetu'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm*, (Tahk. Hasan Mahmud Abdullatîf), Dâru'l-Meclisi'l-A'lâ, Kâhire 1391.
- Âmilî**, el-İmâm Şereefuddîn- el-Bişrî, Şeyh Selîm, *el-Mürâcaât*, (Tahk. Şeyh Hüseyin er-Râdiy), Kâhir 1975.
- Ammara**, Muhammed, *Ma'riketu'l-İslâm ve Usûlu'l-Hükm*, Dâru's-Şurûk, Beyrut 1997.
- _____, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, Terc. Vahdettin İnce, Ekin Yay., İstanbul 1998.
- _____, *Mutezile ve Devrim*, Terc. İbrahim Akbaba- İbrahim Güneş, Ekin Yay., İstanbul 2000.
- Apaydın**, H. Yunus, *İlmihal, (Siyasal Hayat)*, DİB Yay., Ankara 2006.
- Ardoğan**, Recep, "Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslâm Kültüründe Siyâsal Muhâlefet", *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 8/2, Sivas 2004.
- Aristo**, *Politika*, Terc. Ersin Uysal, Dergâh Yay., İstanbul 2007.
- Askâlânî**, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut 1379.
- _____, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, (Tahk. Alî Muhammed el-Becâvî), Dâru'l-Cil, Beyrut, 1412.
- Askerî**, Allame Murtaza, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i sünnet Ekolleri*, Terc. Cafer ve İsmail Bendiderya, Kevser Yay., İstanbul tsz.
- Atmaca**, Veli, "Hadisleri Bakımından Siyâsetnâmeler", *Fırat Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ 2003.
- Atvan**, Hüseyin, *el-Fireku'l-İslamiyye fî Biladi's-Şami fî'l-Asri'l-Ümevi*, Daru'l-Cil, 1986.
- Ay**, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, Pınar Yay., İstanbul 2002.
- Aycan**, İrfan ve Arkadaşları, *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011.
- Aycan**, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan*, Fecr Yay., Ankara, 1990.
- Aydın**, Mehmet Akif, "Türk Hukukunun Laikleşme Sürecinde Lozan'ın Oynadığı Rol", *İslamî Araştırmalar Dergisi*, c. 8, sy.3-4.
- Aydınlı**, Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklaşma Süreci*, Araştırma Yay., Ankara, 2003.
- Aynî**, Bedru'd-Dîn, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut tsz.
- Azimli**, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okumak Hz. Ebu Bekir*, Ankara Okulu Yay., 2011.

- Bağcı**, Musa, “Kader İnancının Siyâsetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Diyarbakır, 2000.
- Bağdadî**, Abdulkahîr, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, İstanbul, 1928.
- Bağdâdî**, Ebu Bekir el-Hatîb Ahmed b. Alî, *Târîhu Bağdât*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut tsz.
- Bakillânî**, Ebu Bekir Muhammed b. et-Tayyib, *Temhîdu’l-Evâil ve Telhîsu’d-Delâil fi’r-Reddi Alâ’l-Mülhideti ve’l-Muattlati ve’r-Râfidati ve’l-Hevârici ve’l-Mu’tezile*, (Tahk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru’l-Kutu el-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Bardakoğlu**, Ali, “Din (Türk Hukukunda)”, *DİA*, Tdv Yay., İstanbul 1994.
- Behçet Efendi**, Kadı Behlul, Muhammedoğulları *Tarihinde Teşrih ve Muhakeme*, Ter. Cafer Bendiderya-Abbas Akyüz, Kevser Yay., İstanbul 2003.
- Belâzurî**, Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Fütûhu’l-Büldân*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- Benna**, Cemal, *el-İslamu Dinun ve Ümmetün ve Leyse Dinen ve Devleten*, Daru’ş-Şuruk, Kahire 2008.
- Beyazıade**, Ahmed Efendi, *İmam-ı Azam Ebu Hanife’nin İtikadi Görüşleri*, Terc. İlyas Çelebi, MİFAV Yay., İstanbul 1996.
- Beycûrî**, İbrahim b. Muhammed, *Tuhfetu’l-Murîd Şerhu Cevhereti’t-Tevhîd*, M. Nuri Nas Yay., Midyat Tsz.
- Beyhakî**, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Ma’rifetu’s-Süneni ve’l-Âsâr*, (Tahk. Seyyid Kisrevî Hasan), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut tsz.
- _____, *Şuabu’l-İmân*, (Tahk. Abdulalî Abdulhamîd Hamid), Mektebetu’r-Ruşd, Bombay 2003.
- _____, *Delâilu’n-Nübüvve*, (Tahk. Abdulmut’im Kal’ecî), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- _____, *el-İ’tikâd ve’l-Hidâye ilâ Sebîli’r-Reşâd Alâ Mezhebi’s-Selefi Ehli’s-Sünneti ve’l-Cemâeti*, (Tahk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş), Daru’l-Yemâme, Beyrut 1998.
- Bezzâr**, Ebu Bekir Ahmed b. Amr, *el-Müsned (el-Bahru’z-Zehhâr)*, (Tahk. M.Abdurrahmân Zeynullâh), Mektebetu’l-Ulûm ve’l-Hikme, Medîne 1988.
- Black**, Antony, *Siyasal İslâm Düşüncesi Tarihi*, Terc. Sevde Çalışkan-Hamit Çalışkan, Dost Yay, İstanbul 2001.
- Bozan**, Metin, *İmâmiyye’nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İsam Yay., İstanbul 2009.
- Buhârî**, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Kitâbu Bed’i’l-Vahy, Dâru’ş-Şi’b, Kâhire 1987.
- _____, *et-Târîhu’l-Evsat*, (Tahk. Teysîr b. Sa’d), Dâru’r-Ruşd, Riyâd 2005.

- _____, *et-Târîhu's-Sağîr*, (Tahk. Mahmûd İbrahim Zayid), Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut, tsz..
- Bulut**, Halil İbrahim, "İlk Dönem İmâmî Kaynaklarda Gaybet Anlayışı", Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, Sayı: VII/II, Sivas 2004.
- Büyükkara**, M. Ali, *İmâmet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, Rağbet Yay., İstanbul 1999.
- Cabirî**, Muhammed Abid, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, Terc. Vecdi Akyüz, Kitapevi Yay., İstanbul 2001.
- Caferiyân**, Resûl, *el-Mesâru'l-Fikriyyu Beyne'l-Mu'tezîleti ve's-Şîa*, Arapçaya Terc. Halid Tevfik, Dâru's-Safve, Beyrut 1993.
- _____, *Masum İmamların Fikrî ve Siyâsî Hayatı*, Kevser Yay., İstanbul 1994.
- Camiî**, Muhammed Mescidi, *Ehl-i sünnet ve Şîa'da Siyâsî Düşüncenin Temelleri*, Terc. Malik Eşter, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Canan**, İbrahim, *Kutub-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yay., İstanbul
- Cedân**, Fehmi, *Çağdaş Arap Dünyasında İslamî Yönetim Tartışmaları*, Yöneliş Yay., İstanbul, 1989.
- Celâlî**, Molla Mûsâ, *el-Envâru's-Sâtia fi'l-Ecvibeti ani'l-İ'tirâzati'l-Vârideti Alâ'l-Hulefâi'l-Erbâa*, Sembol Yay., İstanbul 2009.
- _____, *er-Risâletu'd-Dâiyye ilâ Muhabbeti Muâviyye*, Sembol Yay., İstanbul 2009.
- Cessas**, Ebu Bekir, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Matbaatu'l-Behiyye, Kahire 1947.
- Cevherî**, Ebu Nasr, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, (Tahk: Ahmed Abdülgafûr Atâr), Dâru'l-İlmi li'l Melâyîn, Beyrut 1990.
- Cihan**, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüd Yayınları, Samsun 1997.
- Cürcânî**, Seyyid Şerîf Alî b. Muhammed b. Ali, *et-Ta'rîfât*, (Tahk. İbrahim el-Ebyârî), Dâru'l-Kutub el-Arabî, Beyrut 1405.
- _____, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (Tahk. M. Bedruddîn el-Halebî), Matbaatu's-Saade, Mısır 1907.
- Cüveynî**, Ebu'l-Maali Abdu'l-Melik b. Abdillâh b. Yusuf, *Ğiyâsu'l-Ümem fi Tiyâsi'z-Zülem(Ğiyâsî)*, (Tahk. Mustafâ Alî-Fuâd Abdulmun'im Ahmed), Dâru'z-Zâhim, Beyrut 2007.
- _____, *Kitâbu'l-İrşâd İlä Kavâtii'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikâd*, (Tahk. Zekeriyyâ Umeyrât), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- Çakan**, İsmail Lütfü, *Anahatlarıyla Hadis*, Ensar Yay., İstanbul tsz.

- Çelik**, Ömer, “Toplumsal İki Siyâset Sorunu”, *I. İslâm Düşüncesi Sempozyumu*, Beyan Yay., İst. tsz.
- Çetin**, Maksut, *Te’vilâtu’l-Kur’an Ekseninde Maturidî’nin Siyâset Olgusuna Yaklaşımı*, Ata. Ün. Sos. Bil. Enst. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 2008.
- Çulcu**, Murat, *Osmanlı’da Çağdaşlaşma Taassup Çatışması*, Erciyaş Yay., İstanbul 2004.
- Dârekutnî**, Ebu’l-Hasan Ali b. Amr, *Sünen*, (Tahk. Muhammed Şemsu’l-Hakk Azîmabâdî), Matbabatu’l-Ensâr, Delhî 1306.
- Davudoğlu**, Ahmet, “Devlet”, *DİA*, Tdv Yay., İstanbul 1994.
- Demir**, Ahmet İshak, “İmâmiyye Şîasında Dînî Otorite”, *Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı, 3, III, 2003.
- Demircan**, Adnan, *Ali-Muaviye Kavgası*, Beyan Yay., İstanbul 2010.
- _____, *Hız. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt*, Beyân Yay., İstanbul 2008.
- _____, *Haricilerin Siyâsî Mücadeleleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens. Basılmamış Doktora Tezi, Konya 1993.
- Demirel**, Harun Reşit, “Hz. Aişe ve Siyâset”, *Yüzüncüyıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, Van 2000.
- Dineverî**, Ebu Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, Dâru’l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2006.
- _____, *Garîbu’l-Hadîs*, (Tahk. Abdullah el-Cebûrî), Matbaatu’l-Ânî, Bağdat 1397.
- Doğan**, Lütfü ve Kutluay, Yaşar, “Hasan-ı Basrî’nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervân’a Mektubu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1964.
- Dumlu**, Ömer, *Konularına Göre Kur’an*, Birleşik Yay., İzmir 2006.
- Dursun**, Davut, *Laiklik, Değişim ve Siyâset*, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Ebu Dâvûd**, Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistani, *es-Sünen*, M. Muhammed Abdu’l-Hamit, Mısır, Tsz.
- Ebu Hanîfe**, Numan b. Sâbit, *Fıkh-ı Ekber*, Terc. Hasan Basri Çantay, DİB Yay., Ankara, 1986.
- _____, *İmâm-ı Azam’ın Beş Eseri*, Terc. Mustafa Öz, Kâlem Yay., İstanbul 1981.
- Ebu Mihnef**, *Vak’atu’t-Tâf (Kerbelâ Vakıâsı)*, Terc. Nuri Dönmez, Kevser Yay. 2010.
- Ebu Ya’lâ**, Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ, *Müsnedu Ebî Ya’lâ*, (Tahk. Hüseyin Selîm Esed), Dâru’l-Me’mûn, Dimeşk 1984.
- Ebu Zehra**, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, (Terc. Abdulkadir Şener), Fecr Yay., Ankara 1986.
- _____, *İslâm’da Fıkhî Mezhepler Tarihi*, (Terc. Abdulkadir Şener), Hisar Yay, İstanbul 1978.

- _____, *Ebu Hanîfe*, (Terc. Osman Keskiöglü), DİB Yay, Ankara 2005.
- Ebu'l-Müntehâ**, *Şerhu Fıkhi'l-Ekber*, Salah Bilici Yay., İstanbul 1988.
- Eflatun**, *Devlet*, Terc. Yağmur Reyhani, Akvaryum Yay., İstanbul 2005.
- Eliacık**, R. İhsan, *Adalet Devleti*, İnşa Yay., İstanbul 2011.
- _____, *İslâm'ın Yenilikçileri*, Söylem Yayınları, İstanbul 2006.
- Emînî**, Abdu'l-Hüseyn Ahmed, *Gadir-i Hum (el-Ğadîr)*, Telhîs: Ali Asker Horâsânî, Terc. Seyyid Ali Hüseyini-Bahri Akyol, İslâmî Kültür ve İlişkiler Merkezi Yay., İran 1998.
- Ensârî**, Hammad b. Muhammed, *Ebu'l-Hasan el-Eş'arî*, Mektebetu's-Şâmîle (CD programı içinde), Medîne Versiyonu, tsz.
- Esen**, Muammer, *Ehl-i sünnet Kavramın Oluşum ve Gelişim Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2009.
- Eş'arî**, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, (Tahk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.
- _____, *el-Luma fi'r-Reddi Ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, (Tahk. Muhammed Emin ed-Dannavî), Darul'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- _____, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, (Tahk. Ahmed Câd), Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2009.
- Evkuran**, Mehmet, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2005.
- Ezherî**, Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Lüğa*, (Tahk. Muhammed İvaz Mura'ab), Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 2001.
- Farsakh**, Andrea M., "Sünnî Halifelikle Şîî İmâmlığın Mukayesesi", *İslâm'da Siyâset Düşüncesi*, (Derl. Kazım Güleçyüz), İnsan Yay., İstanbul, 1995.
- Fazlur** Rahman, "İslâm ve Siyâsî Aksiyon: Dinin Hizmetinde Siyâset," (Çev. Adil Çiftçi), *Türkiye Günlüğü Dergisi*, 34 (Ankara, Mayıs-Haziran 1994).
- _____, "İslam'da Şûra İlkesi ve Ümmetin Rolü", *İslamî Siyâset Teorisi ve Sorunlar*, Ekin Yay., İstanbul 1997.
- Ferrâ**, Ebu Ya'la Muhammed b. Huseyn, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, (Tahk. Muhammed Hamid el-Feykî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- _____, *el-Mu'temed fi Usuli'd-Din*, Zahiriyye Kütüphanesi, Dimaşk, tsz., (Yusuf İbiş, *Nusûsu'l-Fikri's-Siyâsî el-İslâmî (el-İmâme İnde's-Sünne)*, Dâru't-Talia, Beyrut 1966 içinde).
- Fıglalı**, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Selçuk Yay., İstanbul 1983.
- Fîrûzâbâdî**, Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut tsz.

- Gazâlî**, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, (Tahk. Enes M. Adnân eş-Şerefâvî), Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2008.
- Gedikoğlu**, Adnan, *Kur'an Âyetleri Bağlamında İbnü'l-Mutahhar el-Hillî Ve İbn Teymiyye'ye Göre İmâmet Anlayışı*, Selçuk Üni. Sosyal Bil. Enst., (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2008.
- Genç**, Süleyman, "Hicrî 5/Milâdî 11. Asırda Ehl-i sünnet'in Yeniden Yükselişi: Süreç, Kurum ve Şahsiyetler Üzerine Bir İnceleme", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 2007.
- Gölcük**, Şerâfettin- Toprak, Süleyman, *Kelâm Tarih Ekoller Problemler*, Tekin Yay., Konya 2001.
- Gölpınarlı**, Abdulbakî, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, Der Yay., İst, 1969.
 _____, *On Dört Masum Hz. Peygamber ve Hz. Fatıma*, Der Yay., İstanbul 1979.
 _____, *Mü'minlerin Emiri Hz. Ali (a.s.)*, Ensariyan Yay., Kum 1996.
 _____, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, Derin Yay., İstanbul 2011.
- Güler**, İlhami, *Politik Teoloji Yazuları*, Kitabiyat, Ankara 2002.
- Gümüšoğlu**, Hasan, *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*, Kayihan Yay., İstanbul 2011.
- Hâkim** en-Nisâbûrî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, (Tahk. Mustafa Abdulkadir Atâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- Halîl** b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut tsz.
- Halim Paşa**, Prens Said, "İslâm Usûl-i Siyâsiyesi," (Terc. M. Akif Ersoy), *Mehmed Akif Külliyyatı*, (Haz. İsmail Hakkı Şengüler), Hikmet Neşr., İstanbul 1991.
- Hallâf**, Abdulvehhâb, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Muttehide, 1962.
- Hamdavî**, Abdulkerim M. Muti', *Fıkhü'l-Ahkami's-Sultaniyye*, Enes Matb., İstanbul 2001.
- Hamevî**, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Kayyûmî, *el-Misbâhu'l-Munîr fî Garîbi Şerhi'l-Kebîr*, Şamile CD Programı Medîne Versiyonu.
- Hamidullah**, Muhammad, *İslâm Peygamberi*, (Terc. Salih Tuğ), İrfan Yay., İstanbul 1990.
 _____, *İslam'a Giriş*, TDV Yay., Ankara 2010.
 _____, *Mecmuatu'l-Vesâiku's-Siyâsiyye Li'l-Ahdi'n-Nebevî ve'l-Hilâfeti'r-Râside*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1987.
- Hamîs**, Muhammed b. Abdirrahman, *Usûlu'd-Dîn İnde'l-İmâm Ebî Hanîfe*, Dâru's-Sumay'î, Arabistan tsz.
- Harputî**, Abdullatif, *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akaidi Ehli'l-İslâm*, TDV. Yay., Elazığ 2000.

- Hasan**, İbrahim Hasan-**Hasan**, Ali İbrahim, *en- Nuzumu'l-İslamîyye*, Mektebetu'n-Nehde, Kahire 2006.
- Hatipoğlu**, *Hilâfetin Kureyşliliği (İslâm'da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik)*, Kitâbiyat Yay., Ankara 2005.
- Heysemî**, Nureddîn Ali b. Ebî Bekir, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992.
- Heytemî**, İbn Hacer, *es-Sevaiku'l-Muhrika Alâ Ehli'r-Rıfî ve'd-Dalâli ve'z-Zendeka (Yıkıcı Yıldırımlar)*, (Terc. Hasip Seven), Bedir Yay., İstanbul 1990.
- _____, *es-Sevaiku'l-Muhrika Alâ Ehli'r-Rıfî ve'd-Delâli ve'z-Zendeka*, (Tahk. Abdurrahman b. Abdillâh et-Türkî-Kamil Muhammed el-Harrât), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1997.
- Hillî**, Ebu Mansur Hasan b. Yusuf b. Ali b. Muhammed b. Mutahhar, *Keşfu'l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd*, Kum 1372.
- _____, *Keşfu'l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd*, Kum 1372.
- _____, *İmâmet*, (Terc. Komisyon), Alulbeyt Yay. 2008.
- Hizmetli**, Sabri, "Tarihî Rivâyetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", *AÜİF. Dergisi*, XXVII.
- Horâsanî**, Ayetullah el-Uzmâ Hüseyin Vâhid, *Usûlu'd-Dîn İle Tanışma*, (Terc. Cafer Bendiderya), Bağırul-Ulum Yay., İstanbul 2009.
- Hoyladı**, Adnan, *Mevlevî Hafız Abdulcemîl Efendi'nin ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Risâlesi ve İslâm Kamu hukukunda Hilâfetin Kureyşliliği Tartışmaları*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2010.
- Humeynî**, Ayetullah, *İslam'da Devlet*, (Terc. Hüseyin Hatemi), Objektif Yay., İstanbul 1991.
- Hüseyinînesep**, Seyyid Rıza, *Cevaplıyoruz*, (Terc. Muhammed Mucahidi), Kevser Yay., İstanbul tsz.
- İbiş**, Yusuf, *el-İmâm ve'l-İmâme İnde'ş-Şia*, Daru'l-Hira, Beyrut 1990.
- İbn Arabî**, Ebu Bekir, *el-Avâsım v el-Kavâsım*, (Tahk. Muhibbuddin el-Hatib), Daru's-Sekafe, Katar tsz.
- İbn Bâbeveyh** el-Kummî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali, *Risâletu İ'tikâdâtı'l-İmâmiyye*, (Terc. Ethem ruhi Fığlalı), Ankara Ün. Basımevi, Ankara 1978.
- İbn Ebî Hatim** er-Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahman, *Tefsîru İbn Ebî Hatim*, (Tahk. Es'ad Muhammed et-Tayyib), Mektebetu'l-Asriyye, Sayda tsz.
- İbn Ebî Şeybe**, Ebû Bekîr Abdillâh b. Muhammed, *el-Musannef*, (Tahk. Muhammed Avvâme), Dâru'l-Kible, tsz.

- İbn Ebi'l-İzz**, Sadruddîn Muhammed b. Alauddîn el-Hanefî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, (Tahk. Eymen b. Muhammed b. Arefe), el-Mektebetu't-Tevfikiyye, Kahire tsz.
- İbn Ca'd**, Ali, el-*Müsned*, (Tahk. Amir Ahmed Haydar), Müessesetu'n-Nadir, Beyrut 1990.
- İbn Cevzî**, Abdurrahman b. Ali, *el-İlelu'l-Mütenâhiyye fi'l-Ahâdîsi'l-Vâhiyye*, (Tahk. Halîl el-Meys), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1403.
- İbn Cevzî**, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Alî, *el-Mevzûât*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.
- İbn Esîr**, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Dâru Sâdır, Beyrut 1979.
- İbn Fâris**, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu Makâyîsi'l-Lügâ*, (Tahk. Abdu's-Selam Muhammed Hârûn), Dâru'l-Fikr 1979.
- İbn Haldûn**, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, (Terc. Halil Kendir), Yeni Şafak Yay., İstanbul 2004.
- _____, *Tarîhu İbn Haldûn (Kitabü'l-İber ve Divanü'l-Mübtedi ve'l-Haber fi Eyyâmi'l-Arap ve'l-Acem ve'l-Berber ve Men Âsarahum Min Zeviyi's-Sultani'l-Ekber)*, (Tahk. Ebu Suheyb el-Kermî), Beyt el-Efkâr ed-Devliyye, Ürdün tsz.
- _____, *Mukaddime*, (Terc: Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 1988.
- _____, *Lubâbu'l-Muhassal fi Usûli'd-Dîn*, (Tahk. Ahmed Ferîd el-Mezidî), Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, 2004, (Nihâyetu'l-İkdâm İçinde).
- İbn Hanbel**, Abdullah b. Ahmed, *es-Sünne*, (Tahk. Ebu Hâcer Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl), Dâru'l-Kütub el-İlmiyye, Beyrût 2003.
- İbn Hanbel**, Ahmed, *Fedâilu's-Sahâbe*, (Tahk. Vasiyullâh Muhammed Abbâs, Müessesetu'r-Risâle), Beyrut 1983.
- İbn Hazm**, Ebu Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelûsî, *el-Fasl fi'l-Mile'l ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Beyrut tsz.
- İbn Hibbân**, Ebu Hatim, Muhammed et-Temîmî, *es-Sahîh*, (Tahk. Şuayb el-Arnaût), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut tsz.
- İbn Hişam**, Ebu Muhammed Abdilmelik, *Siretu'n-Nebi*, Tahk. Mecdi Fethi es-Seyyid, Daru's-Sahabe, Tanta 1995.
- İbn Huzeyme**, Ebu Bekir Muhammed b. İshâk, *es-Sahîh*, (Tahk. M. Mustafa el-A'zâmî), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1970.
- İbn Kayyim**, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr, *et-Turuku'l-Hukmiyye fi's-Siyâseti's-Şer'iyye*, (Tahk: Muhammed Muhyuddîn Abdilhamîd), Dâru'l-Fikr, Beyrut tsz.
- _____, *İ'lâmu'l-Muvakkî'in 'an Rabbi'l-Âlemîn*, (Tahk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd), Dâru'l-Cîl, Beyrut 1973.

- İbn Kesîr**, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Tahk. Sâmi b. Muhammed Selâme), Dâru Tayyibe, 1999.
 _____, *el-Bidâye*, Mısır 1932.
- İbn Kuteybe** ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim, *el-İmâme ve's-Siyâse*, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2006.
 _____, *el-Meârif*, (Tahk. Servet Ukkâşe), Kâhire 1981.
- İbn Mâce**, Sünen, (Tahk. M. Fuâd Abdalbâkî), Dâru'l-Fikr, Beyrut tsz.
- İbn Manzûr**, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut tsz.
- İbn Mendeh**, Ebu Abdillâh Muhammed b. İshâk el-İsbahânî el-Abdî, *Kitâbu'l-Îmân*, (Tahk. Eymen Salih Şa'ban), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- İbn Nedîm**, *el-Fihrist*, Beyrut 1964.
- İcî**, Adududdîn, *el-Mevâkif*, (Şerhu'l-Mevâkif İçinde), (Tahk. M. Bedreddin el-Halebî), Matbaatu's-Saade, Mısır 1907.
- İkbal**, J. Cavit, "İslam'da Devlet Kavramı", *İslamî Siyâset Teorisi ve Sorunlar*, Ekin Yay., İstanbul 1997.
- İlhan**, Avni, "Şîa'da Usûlü'd-Din", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İstanbul, 1993.
 _____, *Mehdilik*, Beyan Yay., İstanbul 1993.
- İsbahânî**, Ebu Nuaym, *el-İmâme ve'r-Red Alâ'r-Rafide*, (Tahk. Ali b. Muhammed el-Fukayhî), Mektebetu'l-Ulum ve'l-Hikme, Medîne 1994.
 _____, *Fezâilu'l-Hulefâi'r-Râşidîn*, Mektebetu's-Şâmîle Medîne Versiyonu.
- İsferâyînî**, Ebu'l-Muzaffer, *et-Tabsîr fî'd-Dîn*, (Tahk. Muhammed Zahid el-Kevserî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- İyş**, Yusûf, *ed-Devletu'l-Umeviyyetu*, Dâru'l-Fikr Beyrut, 1998.
- İzutsu**, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, (Terc. Selahattin Ayaz), Pınar Yay., İstanbul 1984.
 _____, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Terc. Süleyman Ateş), Ankara 1975.
 _____, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, (Terc. Selahattin Ayaz), İstanbul tsz.
- Kandemir**, M. Yaşar, "Abdullah b. Ömer b. Hattâb", *DİA*, Tdv Yay., İstanbul 1988.
 _____, *Mevzu Hadisler*, DİB Yay., Ankara 1991.
- Kara**, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yay., İstanbul 2011.
- Kâtib**, Ahmed, *Nedenleri Tarihte Kalmış Siyâsî Ayrılık Sünnilik-Şîilik*, (Terc. Muharrem Tan), Mana Yay., İstanbul 2009.

- _____, *Sünnî Siyâsal Düşüncesinin Gelişimi Demokratik Hilâfete Doğru*, (Terc. Muhammed Coşkun), Mana Yay., İstanbul 2010.
- Kerekî**, Muhakkık, *Câmiu'l-Makasid*, Müessesetu Âl-i Beyt Li İhyâi't-Türas, Kum 1408.
- Keskin**, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, Beyan Yay., İstanbul 2000.
- Keskioglu**, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, DİB. Yay., Ankara 2003.
- Kettânî**, Muhammed Abdulhayy b. Abdilkebir, *Nizamu'l-Hukumeti'n-Nebeviyye (et-Teratibu'l-İdariyye)*, (Tahk. Ali Muhammed Dendel), Mektebetu Abbas Ahmed el-Baz, Mekke 2001.
- Kevserânî**, Vecih, *Osmanlı ve Safevîlerde Din-Devlet İlişkisi*, (Terc. Muhlis Canyürek), Denge Yay., İstanbul 1992.
- Kevserî**, Muhammed Zahid, “İftirâku'l-Ümmeti Alâ Firakin ve Kelîmetun Ani'l-İmâm Ebi'l-Muzaffer el-İsferâyînî”, (et-Tabsîr fi'd-Din içinde).
- Kılıç**, Ünal, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezid b. Muaviye*, Kayıhan Yay., İstanbul 2001.
- Kırbaşoğlu**, M. Hayri, “İslâm'ı Laikleştirme Girişimine Teolojik Katkının İmkânsızlığı Üzerine”, *İslâmiyât Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 3; 2005.
- _____, *Ehl-i sünnet'in Kurucu Ataları*, Otto Yay., İstanbul 2011.
- Kışlalı**, A. Taner, *Siyâset Bilimi -Giriş-*, İmge Kitapevi, Ankara 1992.
- Koçyiğit**, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arası Münakaşalar*, DİB Yay., Ankara 1989.
- Korkmaz**, Fahrettin, *Gazâli'de Devlet*, Tdv. Yay., Ankara 1995.
- Köse**, Hızır Murat, “Siyâset”, *DİA*, Tdv Yay., İstanbul 2009.
- Kuleynî**, Ebû Ca'fer Mumammed b. Ya'kûb, *el-Kâfi fi'l-Usûl*, Müessetu Ensâriyân, Kum 1424.
- Kummî**, Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh, *Risâletu'l-İ'tikâdati'l-İmâmiyye*, (Terc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1978.
- Kummî**, Sa'd b. Abdillâh, *el-Makâlât ve'l-Fırak* (Neşr. Cevad Meşkur), Tahran 1963.
- Kumpani**, Fazlullah, *Hz. Ali Kimdir*, İslâmî Kültür ve İlişkiler Merkezi Yay., İran 1998.
- Kurtubî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abillâh, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, (Tahk. Ahmed el-Berdûnî -İbrâhîm Atfîş), Dâru'l-Kutub el-Mısriyye, Kâhire 1963.
- Kuşeyrî** en-Nîsâbûrî, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru'l-Cîl, Beyrut tsz.
- Kutlu**, Sönmez, “Ehl-i sünnet Siyâset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması,” *e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, I/1 (Bahar 2008).
- _____, *İmam Maturidî ve Maturidîlik*, Kitâbiyat Yay., Ankara 2003.
- Lekkânî**, Şeyh İbrâhîm, *Cevheretu't-Tevhîd*, (Beycuri, Tuhfetu'l-Murîd içinde).
- Lewis**, Bernard, *İslâm'ın Siyasal Dili*, (Terc. Fatih Taşar), Kayseri 1992.

- _____, *Ortadoğu*, (Terc. Selen Y. Kölay), Arkadaş Yay., Ankara 2006.
- Macit**, Nadim, *Din-Siyâset İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Seba Yay., İstanbul, 2000.
- _____, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, İhtar Yay., Erzurum, 1995.
- Madelung**, W.F., “Oniki İmâm Şiasında İmâmın Gaybet Zamanında Otorite”, *İslâmî Siyâset Teorisi ve Sorunlar*, Ekin Yay., İstanbul 1997.
- Mağniyye**, Muhammed Cevvâd, *el-Cevâmi’ ve’l-Fevârik Beyne’s-Sünneti ve’ş-Şiati*, (Tahk. Abdu’l-Huseyn Mağniyye), Müessesetu İzzuddîn, Beyrut 1994.
- Mahmud**, Ahmed, *Muaviye b. Ebî Süfyân ve Üsretuhu*, el-Mektebetu’l-İslâmî, Beyrut 1998.
- Malik** b. Enes, *Muvatta*, (Tahk. Hâmid Ahmed et-Tâhir), Dâru Fecr li’t-Turâs, Kâhire 2005.
- Maturidî**, Ebu Mansûr Muhammed, *Kitâbu’t-Tevhîd*, (Tahk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), İsam Yay., Ankara 2003.
- _____, *Te’vilâtu’l-Kur’an (Te’vilatu Ehl-i Sünne)*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Mâverdî**, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 2002.
- _____, *Edebu’d-Dünyâ ve’d-Dîn*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- Mâzenderânî**, Muhammed b. Alî b. Şehrâşûb, *Menâkıbu Âl-i Ebî Tâlib*, Necef 1957.
- Meclisî**, Muhammed Bakır, *Bihâru’l-Envâr*, Beyrut 1401.
- Mevdudî**, Ebu’l-A’la, *İslam’da Hükûmet*, Hilal Yay., İstanbul tsz.
- _____, *Kur’an’a Göre Dört Terim*, (Terc. Osmân Cilacı-İsmail Kaya), İstanbul 1979.
- _____, *Hilâfet ve Saltanat*, (Terc. Ali Genceli), Hilal Yay., İstanbul tsz.
- Mihçioğlu**, Cemal, “Kamu Yönetimi Alanında Türkçe Terim Denemeleri”, *Yıllık IX 1986-1987*, Ankara Üni. Basın Yayın Yüksekokulu Yay., Ankara, 1987.
- Mu’tik**, Avvad b. Abdillah, *el-Mu’tezile ve Usuluhum el-Hamse*, Mektebetu’r-Ruşd, Riyad 2001.
- Musavî**, Ahmed, “Velâyet-i Fakîh Teorisi ve Şiî Fıkıh Literatüründeki Yeri”, *İslâmî Siyâset Teorisi ve Sorunlar*, Ekin Yay., İstanbul 1997.
- Mûsevî**, Haşim Nasır, “Mefhûmu’s-Siyâseti fi’l-İslâm ve’l-Kur’ân”, <http://www.balagh.com/mosoa/fekr/va07v0tj.htm>
- Mustafa**, Nevin Abdulhalık, *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhalefet*, (Terc. Vecdi Akyüz), İz Yay., İstanbul, 1990.
- Mutahharî**, Murtaza, *Bilinmeyen Simasıyla Hz. Ali*, (Terc. İsmail Bendiderya), Kevser Yay., İstanbul 2007.

- Müslim**, b. Haccâc, Hâfız Ebû'l-Huseyn, *Sahihu Müslim*, (Tahk. Nazar Muhammed Fârayâbî), Dâru Tayyibe, Riyad 2006.
- Nerakî**, Şeyh Ahmed, *Vilâyetu'l-Fakîh*, Dâru't-Teâruf Li'l-Matbuât, Beyrut 1990.
- Nesâî**, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *Sünen-i Nesâî*, (Tahk. Muhammed Nasruriddin el-Albâni), Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 1988.
- Nesefî**, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsıratu'l-Edille II*, (Tahk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün), DİB Yay., Ankara 2003.
- Nesefî**, Ömer, *İslam İnancının Temelleri Akaid*, (Terc. Yunus Vehbi Yavuz), Bayrak Yay., İstanbul tsz.
- _____, *Metnu'l-Akaid*, (Şerhu'l-Akaid İçinde) Dergâh Yay., İstanbul 1991.
- _____, *Metnu'l-Akaid*, Salah Bilici Yay., İstanbul tsz.
- Neşşâr** Ali Sâmî, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, Dâru'l-Meârif, Mısır 1977.
- Nevevî**, Ebu Zekerıyya Yahya b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. el-Haccac*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1392.
- Nursi**, Bediuzzaman Said, *Mektubat*, Tenvîr Yay., İstanbul 141990.
- Onat**, Hasan, *Emevîler Devri Şî Hareketleri*, TDV Yay., Ankara 1993.
- Osman**, Fethi, *Düşünce Devleti Bir Erken Dönem İdeolojik Devlet Deneyimi*, (Terc. Salih Özer), Fecr Yay., Ankara 1992.
- Ömer** b. Abdilazîz, *er-Risâle fi'r-Red Ale'l-Kaderiyye*, (Neşr. J. Van Ess), Beyrut 1977.
- Öz**, Mustafa, "Ehl-i Beyt", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994.
- _____, *İmâmiyye Şiasında Onikinci İmâm ve Mehdî İnancı*, MÜİFV Yay., İstanbul 1995.
- Öz**, Mustafa-İlhan, Avni, "İmâmet", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994.
- Özafşar**, Mehmet, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı (Mihne Olayı ve Haşeviye Olgusu)*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999.
- Özler**, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde Ehl-i sünnet ve Ehl-i Bid'at Adlandırmaları*, Ekev Yay., Erzurum 2001.
- _____, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nûn Yay., İstanbul 1995.
- _____, *İslâm Düşüncesinde Yetmiş Üç Fırka Anlayışı*, Rağbet Yay., İstanbul 2010.
- Özsoy**, Ömer – Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'an*, Fecr Yay., Ankara 2001.
- Öztekin**, *Siyâset Bilimine Giriş*, Siyasal Kitâbevi, Ankara 2001.
- Öztürk**, Resul, *Cebrî Düşüncenin Yaygınlaşmasında Siyasî İktidarın Etkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Ün. İl. Fak., Ankara, 2002.
- Öztürk**, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, İstanbul 1997.

- Pezdevi**, Ebu'l-Yusr, Muhammed, *Ehl-i sünnet Akaidi*, (Terc. Şerafettin Gölcük), Kayıhan Yay., İstanbul 1994.
- Râgıb** el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, (Tahk. Safvan Adnan Dâvûdî), Dâru'l-Kalem, Beyrut 1997.
- Ramazân** Efendi, *Şerhu Ramazan Efendi Alâ Şerhi'l-Akâid*, Salah Bilici Yay., İstanbul 1965.
- Rayyıs**, Ziyau'd-Dîn, *en-Nazariyyâtu's-Siyâsiyyetu'l-İslâmiyye*, Dâru't-Turas, Kâhire 1976.
- Râzî**, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *İ'tikâdâdu Firaki'l-Müslimîne ve'l-Müşrikîn*, (Tahk. Alî Sâmi en-Neşşâr), Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrût 1402.
- Rıza**, Muhammed Reşîd, *el-Hilâfe*, Dâru'z-Zehrâ Li'l-İ'lâm el-Arabî 1988.
- Rızâ**, Muhammed, *Alî b. Ebî Tâlib Rabi'u'l-Hulefâi'r-Râşidîn*, (Tahk. Hassân es-Seyyid ed-Dervîş), Dâru Âlemu'l-Kutub, Beyrut 2005.
- _____, *Osmân b. Affân Sâlisu'l-Hulefâi'r-Râşidîn*, Alemu'l-Kutub, Beyrut 2005.
- Sabûnî**, Nureddîn, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, (Tahk. Bekir Topaloğlu), DİB. Yay., Ankara 1998.
- Sallâbî**, Alî Muhammed, *Osmân b. Affân Şahsiyyetuhu ve Asruhu*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2003.
- Sallâbî**, Ali Muhammed, *Ebû Bekr es-Siddîk Şahsiyyetuhu ve Asruhu*, Mektebetu'l-Îmân, Mansure tsz.
- _____, *Muâviye b. Ebî Sufyân Şahsiyyetuhu ve Asruhu-Ed-Devletu's-Süfyâniyyetu*, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut 2006.
- San'ânî**, Hemmâm b. Münebbih, *Sahîfetu Hemmâm b. Münebbih*, el-Mektebu'l-İslâmî, 1987.
- Sarıçam**, İbrahim, *Emevî-Haşimi İlişkileri (İslam Öncesinden Abbâsîlere Kadar)*, TDV Yay., Ankara 1997.
- Sarmış**, İbrahim, *Şura'dan Saltanata, Teokrasiye ve Lâisizme Yönetim*, Düşün Yay., İstanbul 2010.
- Savî**, Salah, *el-Veciz fî fikhi'l-Hilafe*, Daru'l-İ'lâm ed-Düveli tsz.
- Saydavî**, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Gassanî, *Mu'cemu's-Şuyuh*, Şamile Cd Programı İçinde.
- Semerkandî**, Hakim, *Sevâd-ı A'zam*, Terc. Sıdkı Güllü, Bedir Yay., İstanbul 1993.
- Semerkandî**, Şemsuddîn Muhammed b. Eşref, *el-Mu'tekad li İ'tikâdi Ehli'l-İslâm*, (Tahk. İsmail Yürük-İsmail Şık), Araştırma Yay., Ankara 2011.
- Senhûrî**, Abdurrâzık, *Fıkhu'l-Hilâfe ve Tatavvuruhâ*, Mısır 1993.
- Seyyid** Bey, *Hilâfetin Mahiyet-i Şer'iyyesi*, (Terc. Suphi Menteş), Menteş Matbbası, İstanbul 1969.
- Sırma**, İhsan Süreyya, "İmâm-ı Azam Ebu Hanîfe"(Takriz)", *İmâm-ı Azam, İslâm'ın İnanc Esasları*, (Terc. İsmail Bayer), İhtar Yay., Erzurum 1992.

- _____, *İslâmî Tebliğin Örnek Halifeler Dönemi*, Beyan Yay., İstanbul 2008.
- Sofuoğlu**, Cemal, “Şiî İmâmiyye'nin Hadis Anlayışı”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İsav Yay., İstanbul 1994.
- Söylemez**, M. Mahfuz, *Güç ve İktidar Kufe'de İktidar Mücadelesi*, Düşün Yay., İstanbul 2011.
- Sübhânî**, Ca'fer, *Muhâdarâtun fi'l-İlâhiyyât*, (Telhis. Ali er-Rabbânî Gulpeyânî), Müessesetu İmâm Sadık, Kum 1431.
- _____, *Velâyet Nuru İmâm Ali*, (Terc. Zeynep Çatar-Kadri Çelik-Mirneecat Karakuş), Kevser Yay., İstanbul 2010.
- Şaban**, Zekiyuddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (Terc. İbrahim Kafi Dönmez), TDV Yay., Ankara 1996.
- Şafîî**, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, (Tahric: Mahmud Matarcî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- Şehristânî**, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, (Tahk. Ebu Abdillâh es-Saîd el-Mendûh), Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 1994.
- _____, *Nihâyetu'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, (Tahk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2004.
- Şelebi**, Ebu Zeyd, *Tarihu'l-Hadareti'l-İslamiyye ve'l-Fikri'l-İslâmî*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2004.
- Şeriatî**, Ali, *Ali Şiası-Safevî Şiası*, Ekin Yay., İstanbul, 2010.
- Şeyh Mufîd**, Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. En-Nu'mân el-Harisî, *el-İfsâh fi İmâmeti Emîri'l-Mü'minîn Aleyhi's-Selâm*, Müessesetu'l-Bi'set, Kum, 1412.
- _____, *Evâilü'l-Makâlât Fi'l-Mezâhibi'l-Muhtarât*, (Neşr. İbrahim el-Ensârî), Beyrut 1414/1993.
- Şîrâzî**, Ebu İshâk İbrahîm b. Alî, *el-İşâre İla Mezhebi Ehli'l-Hak*, (Tahk. Muhammed Hasan İsmail), (Nihâyetu'l-İkdâm İçinde), Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut 2004.
- Şîrâzî**, es-Seyyid Muhammed el-Mûsevî, *Leyâlî Bîşâver Münâzarât ve Hivâr*, (Tahk. Es-Seyyid Hüseyin el-Mûsevî), Neşru Talîatu'n-Nur, Kum 1431.
- Şuût**, Dr. İbrahîm, *Ebâtil Yecib En Tumhâ Mine't-Târih*, Dâru'ş-Şurûk, Cidde 1989.
- Tabâtabâî**, es-Seyyid Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetu'l-A'lemî, Beyrut 1973.
- _____, *Tüm Boyutlarıyla İslâm'da Şia*, (Terc. Kadir Akkaras, Abbas Akyüz), Kevser Yay., İstanbul 2009.
- Taberânî**, Ebu'l-Kâsım Süleymân b Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, (Tahk. Târik b. İvazullah Muhammed), Dâru'l-Haremeyn, Kâhire 1415.

- Taberî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, (Tahk. M. Ahmed eş-Şakir), Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2000.
- _____, *Târîhu't-Taberî*, (Tahk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dâru Suveydân, Beyrut 1967.
- Taftazânî**, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsîd*, (Tahk. Abdurrahmân Umeyre), Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1998.
- _____, *Şerhu'l-Akâid*, (Terc. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 1991.
- Taghiyev**, Vahid, *İbnü'l Mutahhar el-Hillî'nin İmamet Düşüncesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2007.
- Tahâvî**, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, (Tahk. Şuayb el-Arnâvût), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1994.
- Tahâvî**, Ebu Ca'fer Ahmed b. Selâme el-Ezdî, *el-Akîdetu't-Tahaviyye*, (Tahk. Nasrullah Hacımüftüoğlu), Ata. Ün. İlahiyat Fak. Yay., Erzurum 1992.
- Taşçı**, Özcan, *İlk Kelâm Risâlelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, İz Yay., İstanbul 2009.
- Tayâlisî**, Süleymân b. Dâvûd, *el-Müsned*, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrût tsz.
- Tehânevî**, Muhammed Ali b. Muhammed, *Keşşâfu Istilâhâtı'l-Fünûn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Ticânî**, Muhammed, *Zikir Ehline Sorun*, (Terc. Cevat Gök), Asr Yay., İstanbul 2010.
- Tirmîzî**, E bu Abdillâh Muhammed b. İsa, *el-Camiu's-Sahih*, Kahire 1292.
- Topaloğlu**, Bekir, *Kelâm İlmi*, Damla Yay., İstanbul 2010.
- Turayyîf**, Yusuf b. Ali, *Tedvinu İlmi'l-Akide İnde Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaa*, Daru İbn Huzeyme, Riyad 2009.
- Türköne**, Mumtaz'er, *Siyâsî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, Etkileşim Yay., İstanbul 2011.
- Tüveyciri**, Hâlid b. Muhsin, *Velâyetu'l-Fakîh ve Tatavvuruha*, Dâru'l-Beyân, Riyâd 1431.
- Uçar**, Şahin, *Tarih Felsefesi Açısından İslâm'da Mülk ve Hilâfet*, İz Yay., İstanbul 1996.
- Uludağ**, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yay., İstanbul, 1970.
- _____, *İslam Siyaset İlişkileri*, Dergah Yay., İstanbul 1998.
- Uyanık**, Mevlüt, *İslâm Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik (Hasan-ı Basrî Örneği)*, Kaknüs Yay., İstanbul 2001.
- Uzun**, Nihat, *Hicri II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi*, Uludağ Ün. Sos. Bil. Ens. (Basılmamış Doktora Tezi), Bursa 2008.
- Ünal**, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, İstanbul 1990.

- Ünalın**, Abdullah, *Şia'da Hadis Usûlü*, İşrak Yay., İstanbul 2008.
- _____, *Ehl-i sünnet ve Şia'nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış doktora Tezi), Şanlıurfa 1998.
- Ünlüsoy**, Kamile, *İslâm Düşünce Tarihinde Vesâyet Problemi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Isparta 2005.
- Üstün**, İsmail Safa, *Humeynî'den Hameney'e İran İslâm Cumhuriyeti Yönetim Biçimi*, Birleşik Yay., İstanbul, 1999.
- Watt**, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Terc. Ethem Ruhi Fırlalı), Birleşik Yay., Ankara 1981.
- Yâğî**, İsmâîl Ahmed, *ed-Devletu'l-Usmâniyyet fi't-Tarîhi'l-İslâmi el-Hadîs*, Mektebetu'l-Abîkan, Riyad 1995.
- Yaman**, Ahmet, *İslâm Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyâset-Hukuk İlişkisi*, Esra Yay., Konya 1999.
- Yavuz**, Hulûsi, *Osmanlı Devleti ve İslâmiyet*, İz Yay., İstanbul 1991.
- Yücedoğru**, Tevfik, *İbn Küllab ve Küllabiye Mezhebi*, Emin Yay., Bursa 2006.
- Yücedoğru**, H. Kübra-Bilgin, Vejdî, "Onbirinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik İslâm Siyâset Düşüncesine Etkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, Bursa 2008.
- Yüceer**, İsa, *Kelâm Fırkalarında Yöntem*, Tablet Yay., Konya 2007.
- _____, *Kelâm-Felsefe Uzlaşması*, Tablet Yay., Konya 2007.
- Yücekök**, *Siyâsetin Toplumsal Tabanı*, Ankara Üni. Siyasal Bilg. Fak. Yay., Ankara 1987.
- Yücel**, İrfan, "Diyanet İşleri Başkanlığı", *DİA*, Tdv Yay., İstanbul 1994.
- Zebîdî**, Ebu'l-Fezl Muhammed Murtaza el-Hüseyni, *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (Tahk. Abdussettar Ahmed Ferrac), Dâru'l-Hidâye, Kuveyt 1965.
- Zehebî**, Şemsuddîn Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (Tahk. Şuayb el-Arnâvût), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, tsz.
- _____, *Mizânu'l-İ'tidâ fi Nakdi'r-Ricâll*, (Tahk. Ali Muhammed el-Becâvî), Dâru İhyâi'l-Kutub, Mısır 1325.
- _____, *Ehâdisun Muhtâre*, Mektebetu'd-Dâr., tsz., eş-Şamile Cd Versiyonu.
- Zeydân**, Abdulkerîm, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1999.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	M. Salih GECİT
Doğum Yeri ve Tarihi	Doğubeyazıt-03.03.1972
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üni. İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (Kelam)
Bildiği Yabancı diller	Arapça-İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	Kitap-Makale-Panel-Konferans
İş Deneyimi	
Stajlar	Pedagojik Formasyon Stajı-Müftülük ve Vaizlik İhtisas Kursu
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Milli Eğitim Bakanlığı -Diyanet İşleri Başkanlığı
İletişim	
E-Posta Adresi	beratgecit@hotmail.com
Tarih	22/05/2012