Sahabe Dönemi İktidar Kavgası

Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı

Ahmet Akbulut

OTTO

OTTO 75
© MAK GRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

AHMET AKBULUT KİTAPLIĞI 01

Sahabe Dönemi İktidar Kavgası
–Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı–
Ahmet Akbulut

Son Okuma: Ahmet Dursun Karaca
Redaksiyon: Mehmet Aknar
Uygulama: Tavoos
Baskı: Ertem Bas. Yay. Dağ. San. Tic. Ltd. Şti.

1-2. Baskılar: 2015 (Genişletilmiş Baskı).
3-4. Baskılar: 2016
5. Baskı: Ekim 2017

Sertifika No: 33205
ISBN 978-605-9168-18-2

İletişim Adresleri

Cinnah Cd. Kırkpınar Sk. 5/4
06420 Çankaya Ankara
tel.-faks: 0312. 439 01 69
www.ottoyayin.com
otto@ottoyayin.com
facebook.com/otto.yayinlari
twitter.com/ottoyayin

SAHABE DÖNEMİ İKTİDAR KAVGASI

ALEVİ SÜNNİ AYRIŞMASININ ARKA PLANI

AHMET AKBULUT

OTTO

AHMET AKBULUT

Düzce'nin Gölyaka ilçesinde doğdu (1954). Düzce İmam Hatip Okulunu (1969), ardından Adapazarı Lisesini bitirdi (1970). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden (1974) ardından da Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi İktisat ve Maliye Bölümünden (1978) mezun oldu. Diyanet İşleri Başkanlığında göreve başladı (1974). Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde müftü yardımcılığı, kontrol memurluğu ve müftülük görevlerinde bulundu. Tarım ve Orman Bakanlığı Organizasyon ve Metod Dairesine uzman olarak atandı (1980). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam ve İslam Felsefesi Bölümü Kelam Anabilim Dalına Araştırma Görevlisi olarak girdi (1982). *İslam'da İlk Devir Siyasi Olaylarının Tahlili ve Kaderciliği Oluşturması* adlı yüksek lisans tezini sundu (1984). *Sahabe Dönemi Siyasi Hadiselerinin Kelam Problemlerine Etkileri* isimli teziyle ilahiyat doktoru ünvanını aldı (1988). Yardımcı Doçent (1989), Doçent (1992) ardından da Profesör oldu (1999). Hâlen aynı fakültede Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 11

GİRİŞ 21

BİRİNCİ BÖLÜM
PEYGAMBERSİZ HAYATA İNTİBAK 37
1. Hz. Peygamber'in Siyasi Sünneti 37
1.1. Ehliyet Esası 40
1.2. İstişare Esası 42
2. Hz. Peygamber'in Hastalanması ve Vefatı 47
2.1. Namazda İmamlık Meselesi 47
2.2. Kırtas Olayı 48
2.3. Hz. Peygamber'in Siyasi Vasiyeti Meselesi 49
2.4. Hz. Peygamber'in Vefatı 52
3. Sahabe Arasında Siyasi Çekişme 54
3.1. Benî Sa'îde Hadisesi 54
3.2. Hadisenin Perde Arkası 69
3.3. Benî Sa'îde Vakasının Değerlendirilmesi 78
4. Hilafet Rejimi 83
4.1. Halîfe Kavramı 83
5. İlk Siyasi Krizin Şekillenmesi 88
5.1. İmameti Nassa Dayandıranlar (Şii Grup) 91
5.2. İmameti Halka Bırakanlar (Haricî Grup) 98
5.3. İmamette Terkipçi Yaklaşım (Ehl-i Sünnet Anlayışı) 102
5.4. İlk Halife Seçiminden Çıkarılan Dersler 117

İKİNCİ BÖLÜM
SİYASİ HAYATTA VESAYET DÖNEMİ 121
1. Hz. Ebu Bekir'in Önemli Siyasi Kararları 121
1.1. Hz. Peygamber'in Mirası Meselesi 121
1.2. Zekât Vermeyenler Meselesi 123
1.3. Hz. Ömer'i Halife Tayin Etmesi Meselesi 124
2. Hz. Ömer Devri 129
2.1. Dönemin Kritiği 129
2.2. Şûra Hadisesi 132
2.3. Hz. Ömer'in Şûrası ve Siyasi Temsil Hüviyeti 134
3. Hz. Osman Devri 140

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İÇTİMAİ BUHRAN DÖNEMİ 147
1. İhtilal ve İsyan Hareketleri 147
1.1. İhtilalin Ayak Sesleri 147
1.2. Halifenin Kuşatılması 155
1.3. Kuşatılma Sırasında Medine'de Durum 158
1.4. Hz. Osman'ın Şehid Edilmesi ve Sonuçları 162
1.5. Hz. Ali'nin Halife Olması 168
1.6. Mu'âviye'nin İsyanı 174
1.7. Hz. Â'işe, Talha ve Zübeyir'in İsyanı 180
1.8. Cemel Harbi ve Sonuçları 186
1.9. Sıffin Savaşı 192
1.10. Hakem Olayı 199
1.11. Haricî İsyanı 203
2. Siyasi Kanaatlerin Transformasyonu 209
2.1. İman Amel İlişkisi 209
2.1.1. İman Fiili: İman Etmek Nedir? 212
2.1.2. İmanın Öznesi: Kime Mü'min Denir? 217
2.1.3. İmanın Nesnesi: Mü'min Neye İman Edecek? 219
2.1.4. İmanın Tezahürleri: İman Amel İlişkisi 221
2.2. Büyük Günah Meselesi 223

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
MAZERET ARAMA DÖNEMİ 231
1. Meşruiyet Sıkıntısı 231
1.1. Kaderî Tepki 235
1.2. Cebrî Tepki 238
1.3. Mürci Tavır 241

2. Kader Kavramı 251
2.1. Kader Probleminin Niteliği 251
2.2. Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı 258
2.3. Kur'an'da Kader Problemi 263

SONUÇ 277

KAYNAKLAR 283

DİZİN 293

ÖNSÖZ

1988 yılında *Sahabe Dönemi Siyasi Hadiselerinin Kelâmi Problemlere Etkileri* adlıyla doktora tezi olarak savunulan bu çalışma, ilk olarak 1992 yılında basıldı. 2001 yılında *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* adıyla ikinci baskısı yapıldı. Aradan otuz yıla yakın bir süre geçtikten sonra söz konusu çalışma, kamuoyundan gelen eleştiriler de dikkate alınarak yeniden gözden geçirildi. Metinde değinilen bazı kavramlar, dipnotlarla açıklanmaya çalışıldı. Kitabın adına *Alevi-Sünni Ayrışmasının Arka Planı* alt başlığı eklendi. Bu eklemenin temel gerekçesi, *ayrışma*nın köklerinin Hz. Peygamber sonrası siyasi süreç ve iktidar mücadelesine dayanıyor olmasıdır.

Bilindiği gibi Müslüman siyasi tarihinde Alevi terimi ilk defa hilafetle ilgili anlaşmazlıklar sırasında kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in vefatının ardından ortaya çıkan ve Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra şiddetlenen siyasi iktidar mücadelesinde Hz. Ali tarafını tutanlara 'Aleviyye' veya 'Şîatu Alî', bunların karşısında olan gruplara da 'Osmâniyye' yani 'Osman Taraftarları', denmiştir. Zamanla 'Şî'atu Osmân', 'Osmâniyye'[1] olarak, 'Şî'atu Alî' ise 'Şî'a' olarak terimleşmiştir. Bu sebeple, kitabın adındaki alt başlığın Şii-Sünni şeklinde değil de 'Alevi-Sünni Ayrışması' biçiminde olması bahsi geçen tarihsel verilerle de ilgilidir.

Şia, Hz. Peygamber'in vefatından sonra devlet yönetiminin Hz. Ali'ye ve onun soyundan gelenlere ait olduğu düşüncesini benimseyen çeşitli grupların ortak adıdır. Alevi terimi de Hz. Ali'ye bağlılık noktasında birleşen çeşitli dinî ve siyasi gruplar için kullanılmaktadır. Ayrıca Alevilik, 'Hz. Ali'nin soyundan

[1] Erken dönemin önemli âlimlerinden Ebû Osmân Amr ibn Bahr el-Câhız'ın *Kitâbu Osmaniyye* (thk. A. Muhammed Hârûn, Mısır 1955) adlı bir eseri bulunmaktadır.

gelenler' anlamında da kullanılmıştır. Emevi ve Abbasi yönetimlerinde siyasi iktidara karşı Hz. Ali soyuna mensup çevrelerde beliren hareketler için de "Alevi" tanımlamasının kullanıldığı bilinmektedir.[2] Biz de Alevi terimini kullanmanın ülkemiz gerçekliğine daha uygun olacağından hareketle kitabın ismine yaptığımız ekte bu ifadeyi tercih ettik.

Müslüman siyasal zihninin oluşum sürecini incelemek, bugün sahip olduğumuz siyasi bilinçaltımızı çözümlememizi kolaylaştıracaktır. Müslüman siyasal kültürünün oluşmasında Hz. Peygamber'in vefatının ardından gerçekleşen ve "Benî Sa'îde hadisesi" olarak tarihe geçen ilk halife seçiminin özel bir yeri vardır. Hz. Peygamber zamanında dinin güdümünde olan siyaset, Benî Sa'îde'den sonra dine egemen olmuştur. Bu gerçeği Müslümanların büyük çoğunluğu henüz kavrayamamış ve Müslüman geleneği 'entelektüel' anlamda dindar aydınını yetiştirememiştir. Daha doğrusu Müslüman geçmişimiz, Hz. Peygamber'den sonra din, siyaset ve ilim alanları arasında denge kurma işini başaramamıştır. Başka bir deyişle Müslümanlar, Peygambersiz hayata uyum sağlayamamıştır. Bugün de Müslüman dünyanın en büyük sorunu siyasi alan ile ilgilidir. Ufukta söz konusu dengeyi kurma noktasında bir ışık da görünmemektedir. Geleneksel Müslüman zihni, dinin doğruları ile siyasetin doğruları ve gereklerinin çoğu zaman çatıştığının farkında bile olmadığından siyaset yoluyla dine hizmet edilebileceğini sanmaktadır.

Bugün içinde bulunduğumuz durumdan memnunsak, geleneğimizi sorgulamaya gerek yoktur. Eğer değilsek –ki bu satırların yazarı memnun değildir– niçin bu durumda olduğumuzu araştırmak zorundayız. Acaba sorunumuz Kur'ani ilkelerden mi yoksa geleneksel Müslüman zihninin düşünce yapısından mı kaynaklanmaktadır? Bilimsel olarak bu sorunun cevabını ortaya koymamız gerekmektedir. Bilinçaltı Müslümanlığından bilinçli Müslüman olma aşamasına geçmek zorundayız.[3] Bunun yolu da geleneğimizi sorgulamamızdan geçmektedir.[4] Bizler tarihsel süreçte meydana gelen olayları yargılamakla yükümlü değiliz. Yani 'tarih yargıçları' değiliz. Geçmişteki olayları

[2] Ahmet Yaşar Ocak, "Alevî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, II, 368-369.
[3] 17/İsrâ, 36.
[4] 13/Ra'd, 11.

tarih kitaplarından aktarmakla da kalamayız. Çünkü ilim adamı sorumluluğu, tarihî olayların sebep ve sonuçlarını da tutarlı biçimde açıklamayı gerektirir. Biz yalnızca olgulardan hareketle sebepler konusunda tutarlı tespitlerde bulunmak, bu yolla Müslüman zihnin yeniden inşasına katkı sağlamak sorumluluğunu taşıyoruz. Bu sebeple Müslümanların duygularına değil, akıllarına hitap etmek durumundayız.

İslam'ın insanlığa rehberlik edebilmesi için Kur'ani mesajın Müslüman'ın aklı ile buluşması gerekir. Kur'an'ın önerisi de bu çerçevededir.[5] Sorunlarımızı çözmek için geleneğimizi iman düzleminde değil, bilgi düzleminde ele almak bir zorunluluktur. Bilgi zemini uzlaştırır; İman zemini çatıştırır. Unutmamak gerekir ki insanlar bilgileri uğruna değil, inançları uğruna savaşırlar. Kur'an'ın önerisi de bilgi temeline dayanan imandır, bunun için Kur'an, ilmi değil ilimsiz imanı eleştirmektedir.

İnsanın fıtratından kaynaklanan üç temel alan vardır. Bunlar, dinî alan, ilmî alan ve siyasi alan. Yüce Allah, bireyle sınırlı olan dinî alanın ilkelerini belirlemiş ve diğer iki alanı yani ilim ve siyasi alanları insanın aklına, araştırmasına, geliştirmesine ve sorgulamasına bırakmıştır. Kur'an'da diğer peygamberlere kıyasla Hz. İbrahim ve Hz. Musa hakkında daha çok bilgi verilmektedir.[6] Bu peygamberlerin ortak özelliği sorgulayıcı olmalarıdır. Yani Yüce Allah, Müslüman bireyden Hz. Musa ve Hz. İbrahim gibi sorgulayıcı olmasını istemektedir. Müslüman ilim adamının görevi bu Kur'ani öneriyi yaşamına temel ilke yapmaktır.

İnsan, topluluk hâlinde yaşamak zorunda olduğu için siyaset de fıtrattandır. Dinde otorite Allah, siyasette otorite egemen olan bireylerin vekil tayin ettiği insandır. İlim elde etmek ve ilim üretmek de insana özgüdür. İlim üretme yeteneği olan hikmet, insanın fıtratında vardır. Ancak ilimde de mutlak otorite Allah'tır. Bu, insanın ürettiği bilgi doğrulanabilir ve yanlışlanabilir demektir, yani mutlak değildir. Görülüyor ki biri diğerinden ayrı duran dinî otorite ile siyasi otoritedir.

Dinde yozlaşmanın ne zaman ve nasıl başladığını doğru tespit edemezsek, bozulan din algısını düzeltme imkânı bulama-

[5] 10/Yûnus, 100. Krş. 2/Bakara, 12 ve 142; 7/A'râf, 155.
[6] Hz. İbrahim 80'e yakın ayette, Hz. Musa 110'a yakın ayette zikredilmiştir.

yız. Müslüman geleneği dinî otorite kaynaklarını çoğaltarak ve Hz. Peygamber'i de dinde otorite sayarak; İslam dininin kaynağı konusunda düalistik bir yapıyı benimsemiş ve dinde yozlaşmaya gitmiştir. Bu düşünce biçimi ile Kur'an gibi bir kaynak daha ortaya çıkarmıştır.[7] Kur'an, Hz. Peygamber'in 'haber'i; hadis ve Sünnet ise Peygamber'in 'eser'idir. Haber ile eseri karıştırmak ya da kıyaslamak dinî otoriteyi parçalamıştır.

Geçmiş Müslüman nesillerin ortaya koydukları uygulamaları ve bu uygulama sonuçlarının Kur'an'ın ortaya koyduğu ilkelerle örtüşüp örtüşmediğini sorgulamak zorundayız.[8] Aksi durumda Kur'an'ın Yüce Allah'tan gelmiş mesaj olması ve geldiği biçimiyle elimizde olmasını anlamsız hâle getirmiş oluruz. Müslüman bireyin gelişmesinde, değişmesinde ve yücelmesinde Kur'an'ın mesajının doğru anlaşılması çok önemlidir. Çünkü dinî söylem zihniyeti inşa eder. Doğrusu Müslüman birey ile Kur'an arasına Müslüman geleneği girmiştir. Kur'an'ın önerilerine uymakla geleneğe uymak karıştırılmıştır. Kur'an'a mı geleneğe mi uymamız gerektiğine karar vermek durumundayız. Bu satırların yazarının Kur'an'dan anladığına göre, her birey doğrudan Yüce Allah'ın muhatabıdır ve her bireyin Kur'an'a uyması gerekir.[9] Yüce Allah'ın insanlara rehber olarak gönderdiği Kur'an'ın, siyasal zihnin değirmenine su taşıyan bir yoruma dönüşmesi sürecini araştırmak zorundayız. Zira geleneksel siyasal zihin, yaşamın hemen her alanını belirlemekte ve yönlendirmektedir.

Hareket noktamız, geleneğimizin mutlak doğru veya mutlak yanlış olduğu yolundaki bir yargı değil, sorunlarımızın kaynağını tespit için sorgulama, inceleme ve değerlendirme sorumluluğudur. Bu sebeple tespitlerimizin tarihsel gerçekliğe ve Kur'an'ın önerdiği ilkelere uygun olması gerekir. Ben olgulardan hareketle anlamlı ve tutarlı tespitlerin yapılabileceğini, fakat geçmişlerini doğru değerlendiremeyenlerin geleceklerini sağlam temeller üzerine inşa edemeyeceklerini düşünüyorum. Bugünkü siyasal, sosyal ve ekonomik açmazlarımızın arka planında doğru değerlendirilemeyen ve sorgulanamayan, tam tersine kutsanan geleneğimizin yattığı kanaatindeyim.

[7] Ebû Dâvûd, V, 10; İbn Hanbel, *Musned*, IV, 131.
[8] 2/Bakara, 170; 5/Mâide, 104; 43/Zuhruf, 22.
[9] 7/A'râf, 3; 43/Zuhruf, 44.

Gelenekçi Müslüman zihin toplumsal algıdan hareketle geçmiş nesilleri değerlendirmekte ve idealleştirmektedir. Geçmişten ders alan bir yaklaşım yerine, geçmişe öykünen bir zihin modeli gelişmiştir. Bu yapı siyasi bilinçaltının kurgusudur. Çünkü siyasi alanda gelenek ve gelenek içinde ortaya çıkan sembol liderler, gerçek lider açısından bir tehlike oluşturmaz, aksine gerçek liderin işini kolaylaştırır. Bu sebeple siyasal zihin sürekli geçmişe öykünen ve mazideki liderleri yücelten algıdan yana durmaktadır. Bu düşünme biçimi yani siyasi zihin İslam'ı sorunlu hâle, Müslümanı da tarihin makduru, yani nesnesi durumuna getirmiştir. Aynaya bakmadan yani özeleştiri yapmadan yanlışlarımızı düzeltme ve bu durumdan kurtulma imkânımız yoktur.

Hz. Peygamber sonrası siyasi olayları mercek altına yatırmamızın sebebi, başlangıçta siyasi süreçle ilgili olumsuzlukların sonradan nasıl dinî alana aktarıldığı ve İslam kültürünün oluşum döneminde dinî algıyı ve olguyu nasıl bozduğunu ortaya koymaktır. Bu anlamda 'Hulefa-i Raşidîn' devrini sorgulamanın riskini elbette ki biliyoruz. Bu konuda bir cehl-i mukaddes ile karşı karşıyayız. Ancak siyasal açmazlarımızın arka planında, bu dönemdeki siyasi yanlışlıkları kutsamanın yattığı tarihsel bir veri olarak önümüzde durmaktadır.

Psikologlara göre bir toplumun dinini değiştirmek, o toplumun kültürünü değiştirmez.[10] Özellikle siyasi kültür değişikliği çok uzun bir süreci kapsar. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in vefatıyla cahiliye siyasi değerleri ile Kur'an'ın önerdiği evrensel değerler karşı karşıya gelmiştir. Bunları kavramadan, sahabe dönemindeki siyasi olayları açıklamaya imkân yoktur.

Geçmişin güdümünden paçasını kurtarmış olan bir Müslümanı, şaşkınlığa ve hayrete düşürecek en önemli konu, Hz. Peygamber'in vefatından kısa bir süre sonra bir kısım sahabenin birbirini öldürecek kadar siyasi çatışmalara girmiş olmalarıdır. Siyasi endişe ve kaygı, hayatın bir parçasıdır. Ancak hayatın tamamına siyasi gözlük ile bakılmaz. Eğer yönetici siyaset, hayatın tamamını kuşatırsa, sorun çözme yeteneğini ve niteliğini kaybeder, kendisi çözülmesi gereken sorun hâline gelir.

[10] Gustave Le Bon, *Ulusların Yücelişinin Psikolojik Yasaları*, Ufuk Yayınları, İstanbul 1998.

Bu durum, Hz. Peygamber sonrası siyasi bilinçaltının İslam'ı rehin aldığının kanıtıdır. Çünkü Müslüman siyasi aklı, eksen kaymasına uğramıştır. Hem dine hem de ilme siyasi bakış egemen olmuştur. İlim adamlarının yapması gereken ise mevcudu açıklamak ve bu sonucu doğuran süreci incelemektir. Müslüman geçmişimizi temize çıkarmak için harcadığımız enerjiyi, bulunduğumuz yeri yani olguyu anlamak için harcamamız durumunda, gelenekten kaynaklanan sorunlarımızı çözme olanağı bulabileceğimizi ümit ediyorum.

Doğrusu Müslüman geçmişimizi temize çıkarma ideolojisi yani kurumsallaşmış cehalet, tarihsel süreçleri anlamayı önleyen bilişsel ve zihinsel engeller oluşturmuştur. Günümüzde Müslümanların büyük çoğunluğu, dinsel sorumluluklarının tarihsel süreç içerisinde oluşmuş 'Müslüman geleneği'ne yönelik olduğuna inanmaktadır. Bu zihin dinsel sorumluluğun Yüce Allah'ın Kur'an'da belirlediği ilkeler çerçevesinde olması gerektiğinin[11] bilincinde bile değildir.

İslam dini, bireyin dinamiklerini esas almıştır. Kur'an'ı incelediğimizde Yüce Allah'ın bireyi muhatap aldığını görürüz. Kur'an, bireyin dünya hayatının güzel olması için ona rehberlik etmektedir. Önemli olan Müslüman bireyin niteliğini olumlu yönde geliştirmektir. Doğru olan bireyden topluma gitmektir. Yani temel değer bireydir. Hâlbuki siyasal zihne göre tek başına birey bir değer değildir. Birey değerini toplumun üyesi olmasından alır. Görülüyor ki din ile siyasetin hareket noktaları farklıdır. Siyasal zihin toplumdan bireye gider. Müslüman dinî geleneği de bu siyasal yaklaşım doğrultusunda oluşmuştur.

Gelenekler ancak bilgi ve sorgulama yoluyla değiştirilebilir. Geleneğe bağlı kalınarak değişmenin ve gelişmenin mümkün olmadığı[12] bilinen bir gerçektir. Değişim ve dönüşümün temelinde ilim olmak zorundadır. Sahip olduğumuz Müslüman siyasi geleneğimizi anlamaya çalışmak, Müslüman geçmişimizin yazdığı 'alınyazımız'ı öğrenmeye çalışmaktır. Bu alınyazısını değiştirmek istiyorsak, geçmişteki hataların üzerini örtmek değil, bu hataların sebeplerini tespit etmek zorundayız. Müslüman geçmi-

[11] 17/İsrâ, 9 ve 89; 18/Kehf, 54; 28/Kasas, 85; 30/Rûm, 58; 39/Zumer, 27. Krş. 17/İsrâ, 36; 25/Furkan, 30 vb.
[12] 13/Ra'd, 11.

şimize entelektüel bir yolculuk yapmanın ve ulaşılan sonuçları da entelektüel Müslüman zihinlerle paylaşmanın Yüce Allah'ın ilim adamlarına yüklediği bir sorumluluk olduğu[13] kanaatindeyiz. Doğrusu İslam ve İslam tarihi konusunda sloganlarla ve geleneksel dogmalarla hareket ederek 'gaybı taşlama'[14] bilimsel bir yaklaşım değildir.[15] Algılardan değil olgulardan hareketle kanıtların bizi götürdüğü yere gitmek gerekmektedir. Dolayısıyla daima delilden medlule gitmek gerektiğini[16] ve Müslüman aydına yakışan yöntemin de bu olduğu kanaatindeyiz.

Önceliklerimizi ve amaçlarımızı açık biçimde ortaya koymamız gerekir. Amacımız geleneğe sadakat değil, yalnız doğruyu ortaya koymak olmalıdır. Geleneğimizde ortaya çıkan sistemâtik düşünme yanlışları ve Kur'ani ilkelere aykırılıkları dahi sorgulayamayan cehl-i mürekkep bir Müslüman zihni oluşturulmuştur. Şu bilimsel gerçeğin farkında olmalıyız: Toplumların bilinçaltını, o toplumların tarihleri oluşturur. Tarihsel olguları anlamak ve doğru değerlendirmek için de söz konusu olguların oluştuğu dönemlerin anatomisini incelemek gerekmektedir. Müslüman zihnin yeniden inşası için yeni bir dile ihtiyaç vardır. Çünkü yeni bir dil olmadan yeni bir zihin de oluşturamayız. Geleneğe bağlılıkla da yeni bir dil oluşmaz. Bu satırların yazarı, geçmişi onarmaya ya da yeniden inşa etmeye değil, geleceği kurmaya yönelik bir dil kullanmayı öncelemektedir.

Müslüman toplumların dramları, dindar aydınlarını yetiştirememekten kaynaklanmaktadır. İslam ümmeti ancak entelektüel aydınını yetiştirdiğinde Kur'an'ın bu ümmetten beklediği görevi yerine getirecektir.[17] Daha önce de belirttiğimiz gibi Kur'an'da insan birinci plandadır. Yüce Allah'ın Kitabı, bireye rehberlik etmekte ve ona yol göstermektedir.[18] Hz. Peygamber'den sonra oluşan Müslüman geleneği, insanı ikinci plana atmak şöyle dursun, insanı hiçe saymıştır. Gerçek o ki, Kur'an muhatapsız kalmıştır. Doğrusu Müslüman aydın, Müslüman dinî geleneğine karşı da

[13] 2/Bakara, 42, 159 ve 161. Krş. 2/Bakara, 46; 3/Âl-i İmrân, 171.
[14] 18/Kehf, 22.
[15] 17/İsrâ, 36.
[16] 18/Kehf, 84-85; 40/Gâfir, 36. Krş. 2/Bakara, 166; 38/Sâd, 10.
[17] 3/Âl-i İmrân, 110 ve 114.
[18] 6/En'âm, 104; 10/Yûnus, 108; 17/İsrâ, 15; 39/Zumer, 41; 41/Fussilet, 46; 45/Câsiye, 15. Krş. 4/Nisâ, 111.

onurunu korumak ve bu geleneği tüm yönleriyle yani dinî, siyasi ve ilmî açılardan sorgulamak zorundadır. Çünkü söz konusu geleneği sorgulamak, hem varoluşsal bir görev hem de var olma savaşıdır. Bu geleneğin oluşmasını siyasal zihin öyle belirlemiştir ki birey, onurunu Müslüman olmasından değil, Müslüman toplumun bir üyesi olmasından kazanır. Hâlbuki Kur'an'a göre insan, onurunu Müslüman birey olmasından almaktadır.[19]

Müslüman siyasal kültürünün oluşumunda Hz. Peygamber sonrasının özel bir yeri vardır. İlk Müslüman nesli, bu dönem siyasi olaylarını ve bu olayların aktörlerini incelemek zorundayız. Bu aktörlere karşı olan sevgimiz, bizi doğruyu ortaya koymaktan alıkoymamalıdır. Gerçek o ki ilk yanlışlıklar siyasi alanda yapılmış ve daha sonra dinî ve ilmî alanlara sirayet etmiştir. Demek istiyoruz ki Müslüman kültürünün tedvin asırlarında, bu kültürün inşası yanlış temellere oturtulmuştur. Bu yanlışlıklar sorgulanıp düzeltilecek yerde kutsanmış ve 'Hulefa-i Raşidîn' teorisi geliştirilerek mukaddes bir cehaletle karşı karşıya kalınmıştır. Siyasal zihnin ürettiği sorunları çözemediğimizden, bu sorunlar gittikçe derinleşmiş ve kökleşmiştir. Müslüman zihni geleceği, geçmişinde aramaktadır; Üstelik bunu ideal nesiller söylemi ile süslemektedir; Geçmişin yolundan yürümeyi din zannetmektedir. Doğrusu din, Kur'an'ın gösterdiği hedefi gerçekleştirecek olan yoldan gitmektir. Bu da dünya ve ahiret güzelliğini sağlayacak yoldur.[20]

Müslüman bireyin dünyası da ahireti de güzel olmak zorundadır. Yüce Allah'ın, mü'min için ahiret hayatının daha güzel olacağını belirtmiş olması, bizim dünyayı hafife almamızı değil, dünyayı da ciddiye alarak sorumluluklarımızı yerine getirmemizi gerektirmektedir. Çünkü ahiret hayatı, dünya hayatının alternatifi değil, devamıdır. Geleneksel Müslüman zihni, ilkelerle değil ayrıntılarla, nedenlerle değil sonuçlarla uğraşmaktadır. Daha doğrusu ayrıntılarda kaybolmaktadır. Müslüman bireyi geliştirecek ve değiştirecek rasyonel Müslüman yerine, duyguları ile hareket eden ve kusuru başkalarında arayan, siyasi düşünen ve bunu din sanan ve İslam'ın değerlerini aşın-

[19] 63/Münâfikûn, 8.
[20] 2/Bakara, 201.

dıran reaksiyoner Müslüman tipi ortaya çıkmıştır. Başkalarına sorumluluklarını anımsatmaktan, kendi sorumluluğunu yerine getirmeyi düşünemeyen bir zihin dünyasına sahibiz. Bu zihin yapısını değiştirmek zorundayız.

Geçmişteki olay ve olguları doğru değerlendirecek, dolaşık düğümleri çözebilecek ve geleceğe yol yöntem gösterebilecek bir Müslüman zihni inşa etmeliyiz.[21] Akıllı olmak beyin sahibi olmak değil, beyni kullanmaktır. Aklını kullanmayanlara Kur'an 'sufehâ'[22] demektedir. Çünkü Kur'an'ın muhatabı aklını kullanan özgür zihinli bireylerdir. Köle zihinli insanlar, kendilerini Kur'an'a muhatap görmemektedirler. Zihinsel kölelikten kurtulmak, bedensel kölelikten kurtulmaktan daha zordur. Zira kurtaracak gücün de kurtarılması gerekmektedir.

Tarihsel olguları, tarihsel algıları ve tarihsel kalıntıları birbirine karıştırmamak gerekir. Önemli olan tarihsel olguları irdelemektir. Her zaman her yerde ilmi ve ilim yöntemlerini öncelemek durumundayız. Savaş durumunda bile ilimle uğraşan bir grubun olmasını öneren[23] bir dünya görüşünün mensuplarının düştüğü durum tam anlamıyla trajedidir. Her Müslümanın ortak derdi Yüce Allah'ın Kelamı Kur'an'ı doğru anlamak olmalıdır. Bunun için diğer iki kitabı[24] yani insan kitabını ve âlem kitabını da çok iyi araştırmak ve incelemek gerekmektedir. Dinî ve siyasi konularda rasyonel çözüm üretmemiz için bu sorunları bilimsel yöntemlerle yani ilmî düzlemde ele almamız gerekir. Kelamcının görevi iman savaşı yapmak değil[25] olgulara ve belgelere dayalı anlamlı ve analitik çalışmalar yapmak, ortaya çıkan bulguları entelektüel Müslüman zihinlerle paylaşmaktır.[26] Önemli olan iman sahibi olmak değil, müstakim yani doğru iman sahibi olmaktır.[27] Doğru imana sahip olmanın yolu da ilim sahibi olmaktan geçer. Taklide öykünen zihin yapısını, tahkiki önceleyen bir zihne dönüştürmedikçe dünya ve ahiret güzelliğini gerçekleştirmemize imkân yoktur.

[21] 10/Yûnus, 100; 8/Enfâl, 22.
[22] 2/Bakara, 12 ve 142; 4/Nisâ', 5; 7/A'râf, 155.
[23] 9/Tevbe, 122.
[24] 41/Fussilet, 53.
[25] 30/Rûm, 32; 23/Mu'minûn, 53.
[26] 35/Fâtır, 28; 17/İsrâ, 36; 9/Tevbe, 122.
[27] 11/Hûd, 112; 26/Şuarâ, 15. Krş. 2/Bakara, 93.

Elinizdeki kitabın önceki baskıları olumlu ve olumsuz çeşitli eleştiriler aldı. Ne kadar doğru tespit yaptığımızı olumsuz gibi görünen eleştirilerden anlamak mümkün. Bu kitabın yazarı olarak tüm eleştirenlere teşekkür ederim.

Bu kitabın ikinci baskısını okuyup, dilini yeni neslin anlamakta zorlanacağını belirten ve sadeleştirmemi öneren Dr. Faruk Ermemiş'e, baskıyı okuyarak çeşitli eleştirilerde bulunan Yrd.Doç.Dr. Zübeyir Bulut'a katkılarından dolayı teşekkür ediyorum.

Kitabın bu baskısının hazırlanmasında bana yardım eden öğrencilerim ve meslektaşlarım Yrd.Doç.Dr. Rabiye Çetin'e, Arş. Gör. Tuğba Günal'a, Arş.Gör. Meryem Özdemir Kardaş'a, Arş. Gör. Tuğba Öztürk'e, Arş.Gör. Hatice Kübra İmamoğlugil'e, Arş. Gör. Mustafa Barış'a teşekkür ediyor ve onlara bilimsel çalışmalarında başarılar diliyorum. Yüce Allah'tan doğru yolu tanımamız ve tanıtmamız için bize yardım etmesini niyaz ediyorum.

Ahmet Akbulut
Ankara 2015

GİRİŞ

Geçmişten adam hisse kaparmış... Ne masal şey!
Beş bin senelik kıssa, yarım hisse mi verdi?
Tarihi 'tekerrür' diye tarif ediyorlar;
Hiç ibret alınsaydı, tekerrür mü ederdi?
Mehmet Âkif Ersoy

Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah, "Allah'ın ipine topluca sımsıkı sarılın, ayrılıkçılık yapmayın..."[1], "Gevşemeyin, üzülmeyin inanmışsanız mutlaka siz en üstünsünüz..."[2] buyurmasına rağmen Müslümanlar fırkalara ayrılmış ve bugün uluslararası arenada da Müslüman milletler geri kalmıştır. Hâlbuki Müslümanların maddi bakımdan da en üstün durumda olmaları gerekirdi.[3] Müslüman milletlerin az gelişmiş ya da gelişmemiş olmalarının bir rastlantı olduğunu iddia etmek pek mümkün değildir.[4] Söz konusu ulusların geri kalmalarının anlaşılabilir bir sebebi olmalıdır. Bu sebebi, Müslümanların yanlış yolda olmalarında aramak gerekir. Ulaşılan netice olgu olarak bunu ortaya koymaktadır. O hâlde, hatanın nasıl, ne zaman ve ne şekilde başladığını incelemek bir zaruret hâline gelmiştir. Yanlışın düzeltilebilmesi, tanıdaki isabete bağlıdır. Çünkü sorunun temelini kavrayamayan bir yaklaşımın, çözümde de yanılması kaçınılmazdır.

Müslüman milletlerin; "Siyasi, iktisadi, içtimai ve ilmî sahalarda gelişememelerinin sebebi, Müslümanların kendileri midir, yoksa Müslümanların dışındaki güçler midir?" diye sorumuzu sormamız ve konuyu önce bu şekilde ortaya koymamız lazımdır. Düşmanlarının yardımıyla hiçbir nizam yaşamadığına

[1] 3/Âl-i İmrân, 103. Ayrıca bkz. 40/Mü'min, 53; 30/Rûm, 32; 3/Âl-i İmrân, 105; 6/En'âm, 53.

[2] 3/Âl-i İmrân, 139. Krş. 47/Muhammed, 35. Söz konusu ayetin orijinal yorumu için bkz. Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1183

[3] 8/Enfâl, 65-66. Krş. 4/Nisâ, 104.

[4] Âlemde asıl olan Tevhid'dir. Tevhidin olduğu yerde de tesadüf söz konusu olamaz (6/En'âm, 59): Bu ayet-i celile, âlemde rastlantının olmadığını, her şeyin bir sebebe bağlı olduğunu anımsatmaktadır. Bkz. 18/Kehf, 84-92; 2/Bakara, 166; 38/Sâd, 10; 40/Gâfir, 40.

göre, Müslümanların bölünmelerinin ve geri kalmalarının sebebinin yine bizzat Müslümanların kendileri olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu saptama bizi, ya Müslümanların inandıkları ilkelerde ya da bu ilkelerin Müslümanlarca anlaşılma ve uygulanma biçimlerinde bir yanlışlığın olduğu sonucuna götürmektedir.

Kur'an'ın incelenmesi durumunda bu hatanın, Müslümanların Kur'an'ın getirdiği nizamı, gerektiği şekilde anlayamamalarından kaynaklandığı görülecektir. Görebildiğimiz kadarıyla, Müslümanları, içine düştükleri çıkmaza sürükleyen ve kökleri oldukça eskilere uzanan ilk kırılma, siyasi alanda başlamıştır. Bundan dolayı, önce 'siyaset'i tanımlamakla konuya girmemiz doğru olacaktır.

Devlet işlerini yürütme ve düzenleme sanatı[5] olan siyaset, devletin yaşamasını ve gelişmesini sağlayacak imkân ve araçları sunar.[6] Devlet ise, belli bir toprak parçasında, bir hükümete ve ortak kanunlara bağlı olarak yaşayan, bir milletin ya da milletlerin meydana getirdiği siyasi birliktir.[7] Devlet, görevlerini hükümet eliyle gerçekleştirir.[8] Devleti meydana getiren insanlar değişebilir, hükümetler değişebilir ve hatta rejimler değişebilir fakat devlet kalır. Çünkü o süreklidir.[9] Görülüyor ki, siyasetin ana konusunu devlet teşkil etmektedir.[10]

İktidar ise 'başkalarının davranışlarını kontrol edebilme'[11] olanağı olarak tanımlanabilir. Siyasi hayat, bir toplum tarafından kabul edilmiş otoriteye, yani meşru iktidara dayanan faaliyetlerden oluşan bir bütündür.[12] Meşruluktan kastedilen ise, 'gerektiğinde kuvvete başvurulması hâlinde, kuvvet kullanmanın haklılığı ve meşruluğunun önceden kabul edilmiş'[13] olmasıdır. Siyasetin odak noktasını oluşturan devlet, egemenliği altındaki vatandaşlarının tümünü, yani "herkesi ilgilendirmektedir."[14]

[5] *Meydan Larousse*, XI, 399; *Türkçe sözlük*, II, 1317; *Kâmüs-i Türkî*, III, 1320.
[6] Okandan, *Âmme Hukuku*, s. 30; *Dictionnaire Larousse*, VI, 2156. Krş. İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 479.
[7] *Türk Ansiklopedisi*, XIII, 153.
[8] Lipson, *Politika Biliminin Temel Sorunları*, s. 470.
[9] Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 23.
[10] Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 9.
[11] Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 27. Bkz. *Dictionnaire Larousse*, III, 1134. Kısaca, iktidar kuvvet ve rızanın toplamı olarak da ifade edilebilir.
[12] Daver, *Siyaset Bilimine Giriş*, s. 41.
[13] Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 33.
[14] Lipson, *Politika Biliminin Temel Sorunları*, s. 7. Krş. Reyyis, *en-Nazariyyetu's-Siyâsiyye*, s. 26.

Bundan dolayı, devletin aldığı siyasi kararlar, vatandaşlarını az ya da çok değişik şekillerde etkilemektedir.

İnsan toplumlarını oluşturan bireylerin arasında düşünce, çıkar ve psikolojik eğilim farklılıklarından doğan çatışma her zaman var olmuştur. Bu "çatışmanın hedefi ise iktidarın ele geçirilmesidir."[15] İnsanlarda bulunan başkalarına hükmetme arzusu, başa geçme isteğini doğurmaktadır. Çünkü yöneten insan, diğer insanlara hükmetmekte ve daha çok istediği gibi yaşamaktadır. Başa geçemeyen ise başkalarının istediği gibi yaşamak durumundadır. "Maslahat icabı, insanların topluluk hâlinde yaşamaları sonucu, bu başa geçme, tek olma ve bağımsızlık isteği insanın yaratılışındandır."[16] İnsandaki iktidar arzusu ve iktidarın sağladığı nimetler insanı kışkırtmaktadır. Hatta bazen insan, sırf iktidar için dahi iktidarı isteyebilmektedir.[17]

İslam'dan önce Arap topluluklarının da kendilerine özgü siyasi kültürleri ve siyaset anlayışları vardı. Onların siyasi kültürleri kabile esasına dayanmaktaydı. "Her kabile, kendi gücü ile ayakta dururdu. Siyasi kuvvetin kaynağı da kabile asabiyeti idi."[18]

Bir kabilenin siyasi gücü, kabile sınırlarını aşamazdı.[19] Hiçbir Arap, kendi kabilesi dışındaki herhangi bir kimseye de boyun eğmezdi.[20] Kabilelerin birçoğunun belli yerleşik yeri yoktu. Birbirlerinin yerlerini silah gücüyle ele geçirerek, genişleme imkânı da mevcut değildi. Savaşta yenilen başka bir yere göç ederdi. Bundan dolayı kabileler arasında sosyal, iktisadi ve siyasi ilişkiler gelişmedi. Bunun için tüm siyasi eylemler kabile faaliyetleri çerçevesinde kaldı.[21] Kısaca, herhangi bir kabilenin siyasi tecrübesi, diğerlerinden daha üstün değildi.[22] Araplardaki bu yapısal durum, İslam öncesi onların büyük devlet kurmasını engelledi.[23]

Cahiliye çağında Araplar, kabile başkanlığının babadan oğu-

[15] Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 33.
[16] Kâtib Çelebî, *Mîzânu'l-Hakk*, s. 99. Krş. Daver, *Siyaset Bilimine Giriş*, s. 86.
[17] Daver, *Siyaset Bilimine Giriş*, s. 87.
[18] Sâlim, *Târîhu'l-Devleti'l-Arabiyye*, II, 39. Krş. II, 18.
[19] Sâlim, *Târîhu'l-Devleti'l-Arabiyye*, I, 360. Krş. Hamidullah, *İlk İslam Devleti*, s. 10.
[20] Alî Cevâd, *Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm*, I, 360. Krş. 102/Tekâsur, 1, 2, 3.
[21] Alî Cevâd, *Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm*, I, 371.
[22] Watt, *Islamic Political Thought*, s. 12.
[23] Alî Cevâd, *Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm*, I, 371. Krş. Hizmetli, "İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşu", *AÜİFD*, XXVI, 661.

la geçmesini kabul etmezlerdi. Her kabilenin kendi yaşlılarından oluşan bir meclisi vardı. Başlarına aralarından seçtikleri kişiyi geçirirlerdi.[24] Başa geçen kimsenin de otoritesi sınırlıydı.[25] Mekke'de yerleşik olan Kureyş'e mensup kabileler, söz konusu dönemde Mekke site devletini kurmuşlardı.[26] İslam'ın ortaya çıkışında bu devleti, on kişilik bir danışma kurulu yönetmekteydi.[27] Kureyş içinde kabile taassubu[28] vardı. Sırf bu taassup sebebiyle Hz. Peygamber'e karşı cephe alanlar olduğu gibi, Müslüman olmamalarına rağmen onu destekleyenler de bulunmaktaydı.[29] Bu taassup, yalnız Kureyş kabilesi ile de sınırlı değildi. Kureyş'in dışında bulunan bazı kabileler de, Kureyş kabilesinden olan bir Peygamber'e uymaktansa, kendi kabilelerinden olan yalancı bir peygambere uymayı önceliklerini belirtmişlerdi.[30] Hatta bir kabile mensubu, kendi kabilesi dışındakiler ile cennette olmaktansa, kendi kabilesi ile cehennemde olmayı istediğini ifade etmişti.[31] Ayrıca Araplar, Arap olarak da kendilerini başka milletlerden üstün görürlerdi. Onlara göre "Arap milleti, bütün milletlerin en asili"[32] idi.

[24] Sâlim, *Târîhu'd-Devle*, II, 20. Krş. Levy, *The Social Structure*, s. 279.
[25] Watt, *İslamic Political*, s. 20.
[26] Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 32.
[27] Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 126.
[28] Kabile Tassubu: Aynı atadan gelen ve birbirine kan bağı ile bağlı bulunan büyük insan topluluğuna, yani aynı soya mensup aileler topluluğuna kabile, boy ve aşiret adları verilmiştir. Soy birliğine dayanan sosyal, ekonomik ve siyasi örgütlenme biçimini de ifade eder. Kabile milletle mukayese edildiğinde genellikle daha küçük hacimlidir ve etnik merkezlidir. Kabile toplumunda kan bağı, töre ve gelenek önemlidir. İslam'dan önce Arap kabileleri yerleşik veya göçebe hayatı yaşamakta idiler. Çöl ve vahalarda çadırlarda yaşayanlara "bedevi", köy, kasaba ve şehirlerde yerleşik hayat yaşayanlara da "hadari" denilmekteydi. Kabilelerin büyüklüğü veya küçüklüğü, kuvvetli veya zayıf oluşu kabile üyelerinin sayısına, mal varlığına ve diğer kabileler arasındaki saygınlığına göre belirlenmekteydi. Kabileler arasında yardımlaşma, dayanışma ve koruma amacıyla ittifaklar kurulmaktaydı. Kabile üyelerinin birbirlerine nesep yoluyla bağlı olmaları kabile asabiyetini ortaya çıkarmıştır. Kişisel yetenekleri veya zenginliği gibi sebeplerle kabile başkanı olan kişilere 'şeyh', 'reis' veya 'seyyid' denilmekteydi. Kabile temeline dayalı bir yapıya sahip olan Araplar, içinde yaşadıkları siyasi ve sosyal koşulların doğurduğu asabiyet duygusunun doğal sonucu olarak neseb şecerelerinin korunmasına büyük önem vermişlerdir. Bu sebeple 'ensab' denilen ve kabilelerin soyunu inceleyen bağımsız bir ilim dalı ortaya çıkmıştır. Kur'an, kabile asabiyetine dayalı üstünlük iddialarını yasaklamasına karşın, kabile yapısını sosyal bir gerçeklik olarak kabul etmiştir. Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonraki özellikle siyasi konularda kabile asabiyeti kendini hissettirmiştir. Benî Sa'îde olayında ileri sürülen "hilafetin Kureyş'e ait olduğu" görüşü kabile taassubunun önce siyasi alanda yeniden ortaya çıktığını göstermektedir. (Casım Avcı–Recep Şentürk, "Kabile", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, 30-32, İstanbul 2001.)
[29] İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II, 84.
[30] Taberî, *Târîhu'l-Umem*, II, 487; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VI, 318.
[31] Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, V, 100. Krş. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, II, 40.
[32] Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 52, Bu anlayış, Hz. Peygamberden sonra da, Kur'an'a rağmen, devam etmiş ve geleneksel Müslüman kültürü bu doğrultuda gelişmiştir. Bu yak-

Kur'an, kabileciliğe ve ırkçılığa karşı savaş açarak, Araplardaki bu siyasi ve toplumsal hastalığı yasakladı. Ayrıca, kabile ve ırk farklılıklarının bir üstünlük aracı olmadığını ilan etti.[33] Fakat Hz. Peygamber döneminde de Müslümanlar arasında zaman zaman, eski kin ve düşmanlıklarının da etkisiyle, kabile asabiyetine dayanan çekişmeler olmuş ve Allah'ın Elçisi, duruma müdahale ederek, olayların büyümesini önlemişti. Hakikaten Hz. Peygamber döneminde İslam öncesi değerleri ölçü alan bir uygulamaya yer verilmemişti. Ancak, Hz. Peygamber'den sonra meydana gelen siyasi hadiselerde, Arapların, İslam öncesi siyasi ve toplumsal değerlerinin, sahabe arasında yeniden ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. Bunun ardındaki asıl sebep ise siyasi kültürün uzun bir geçmişe dayanması olgusu olsa gerektir. Çünkü "bir milletin siyasi teşekkül ve teessüsü, o milletin ancak tarihinin bir neticesi"[34] olarak ortaya çıkmaktadır. Siyasi alanda sahabe arasında kabilecilik değerlerine rastlanılmasını da bu bakış açısıyla değerlendirmek gerekir.[35]

Hz. Ali-Mu'âviye mücadelesinde, Mu'âviye'nin görüşlerini benimsemeyen Ümeyyeoğullarının bile Mu'âviye'nin etrafında toplanarak, Hz. Ali'ye karşı savaşmalarını, keza Hz. Ali'nin, Mu'âviye'ye yazdığı mektuplarından birinde, Ebû Tâlib'in Ebû Sufyân'dan üstün olduğunu ileri sürmesini[36] İslam öncesi siyasi kültürün izleri olarak yorumlamak gerekir. Bazı yazarlar irtidat yani dinden dönme hadiselerinin temelinde de Arap kabile asabiyetinin yattığını iddia etmektedir.[37] Bunlardan anlaşılıyor ki, İslam öncesi döneme ait birtakım siyasi ve toplumsal değerler, Müslümanların kafalarından sökülüp atılamamıştır. Bu nokta bize, İslam kültüründe Kur'an'ın getirdiği prensiplerle, Kur'an öncesi kültürden kaynaklanan görüşlerin birbirinden ayrılmasının gereğini de telkin etmektedir.

Kur'an-ı Kerim, siyaset alanını ilgilendiren bu konularda bel-

laşım din adına savunulmakta ve Arap olmayan Müslümanlar bile Arabın üstün olduğu iddiasında bulunmaktadırlar. Bkz. Mustafâ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, I, 92.

[33] 49/Hucurât, 13. Krş. Muslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, III, 2207.

[34] Okandan, *Âmme Hukuku*, s. 32

[35] Benî Sa'îde toplantısında, tarafların ileri sürdükleri delillere bu açıdan yaklaşma daha uygun olacaktır.

[36] Mes'ûdî, *Murûc*, III, 23: İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 519-521. Krş. Makrizî, *en-Nizâ' ve't-Tahassum*, s. 18.

[37] Surûr, *el-Hayâtu's-Siyâsiyye*, s. 19.

li bir düzenleme getirmemiştir. Kur'an'ın bu tavrının sebebi, siyasi düzenlemeyi kendi zamanlarının ihtiyaçlarına göre Müslümanların yapması için olsa gerektir. Siyasi yapı dinamik olduğu için zaman, mekân ve milletlere göre farklılık arz edeceğinden,[38] belli bir zaman diliminde veya toplumda yapılan siyasi düzenleme evrensel olma niteliği taşımaz. Bundan dolayıdır ki Kur'an, siyasi alanı da kapsamına alacak, bütün insanlarca benimsenebilecek, her zaman ve her yerde uygulanabilecek olan genel ilkelerle yetinmiştir. Başka bir ifade ile Kur'an'ın, siyasi eylemlerin kilometre taşlarını koyduğunu, diğer konuları da çağlarına göre belirlemek üzere Müslümanlara bıraktığını görmekteyiz.[39] Genel olarak Kur'an'ın önerdiği siyasi sistem; hürriyet, adalet, eşitlik ve dayanışma ilkelerine dayanmaktadır.[40]

İslam'da hükmetme sisteminin temelini bireysel, siyasal, toplumsal ve dinî özgürlükler oluşturmaktadır. Bu özgürlüklerin özüne dokunulamaz.[41] Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda siyasi çalışmalara sınır oluşturacak şu ilkeleri çıkarabiliriz:

1. Kur'an'da bildirilmemiş ve düzenlenmemiş hususların, ilgili taraflar ile görüşülerek çözülmesi,[42]

2. Yöneticilerin ehliyetli Müslümanlardan seçilmesi ve kamu görevlerinin liyakatli kimselere verilmesi,[43]

3. Devleti yönetenlerin vatandaşlar arasında adaletle hükmetmesi,[44]

4. Yöneticilerle yönetilenler arasında çıkan uyuşmazlıklarda, sorunun yargı sistemi aracılığı ile çözülmesi,[45]

5. Toplumda düşünce özgürlüğünün sağlanarak, değişik gö-

[38] Celî, *Dırâsetu ani'l-Firak*, 9; Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 24.

[39] Bkz. Devâlibî, *Islam'da Devlet ve İktidar*, s. 38.

[40] Kassımy, *The System of Goverment*, s. 63, s. 168. Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 18. Kur'an'ın ortaya koyduğu bu esaslar, demokrasinin dayandığı hürriyet ve eşitlik prensipleriyle de paralellik arz eder. Bu konuda filozof İkbal şu değerlendirmede bulunmaktadır: "Demokratik hükümet düzeni sadece İslam'ın ruhuna tamamıyla uygun olmakla kalmayıp; İslam dünyasında hâlen etkinliklerini göstermekte olan yeni güçler karşısında bir zaruret haline de gelmiştir." Bkz. İkbal, *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 213. Krş. Lipson, *Politika Biliminin Temel Sorunları*, s. 491.
Demokrasi: Halkın kendi kendini yönetmesidir, Bir yönetim düzeninde halk iradesinin ağır basması veya yönetimin halk tarafından denetlenmesidir. Bkz. *Meydan Larousse*, III, 514.

[41] Kassımy, *The System of Goverment*, s. 101.

[42] 3/Âl-i İmrân, 159; 26/Şuarâ, 38; 24/Nur, 62.

[43] 4/Nisâ, 58.

[44] 4/Nisâ, 58, 135; 5/Mâide, 8; 38/Sâd, 26. Kur'an, toplumsal yaşamda eşitliğin değil, adaletin sağlanmasını ister.

[45] 4/Nisâ, 59. Krş. 43/Zuhruf, 54.

rüşlerin tartışılabileceği bir ortamın oluşturulması ve en güzel görüşün ortaya çıkmasının sağlanması,[46]

6. Toplumu meydana getiren bireylerin, siyasi bilinç düzeyinin geliştirilmesi ve vatandaşın, desteğinden sorumlu olması,[47]

7. Siyasi idarenin, toplumun gelişmesi için ilmî araştırmalara destek olması[48] gibi ilkelerdir.

Bu ilkelere Müslüman olmayanlar da itiraz etmezler. Bu durum, Kur'an'ın siyasi konulara bakış açısının esnekliğini, insanın bireysel ve toplumsal istek ve ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde uygulanmasının mümkün olduğunu da ortaya koymaktadır.

Kur'an-ı Kerim'den anladığımıza göre, Allah katında bir monarşi, bir oligarşi, bir müşterek saltanat ya da başka bir yönetim biçimi bizatihi tercih sebebi değildir. Önemli olan halkın refahının sağlanması ve adaletin egemen kılınmasıdır.[49] Kur'an, siyasi idarede ayrıntıları, zaman ve mekâna göre ayarlanmak üzere Müslümanlara bırakmıştır.[50] İslam, siyasi idareyi sınırlandırmadığı gibi, dinsel nitelik taşıyan bir kurum da kurmamıştır.[51] Bunun sebebi, İslam'ın, siyasi hayata ilgisizliği değil, siyasi yapının doğasında bulunan dinamikliği ve değişkenliği dikkate almış olmasıdır. İslam, siyasi sürece şer gözüyle bakmaz. Hatta Müslümanın, Kur'an'ın öngördüğü özgürlük, adalet ve kardeşlik ilkelerini gerçekleştirmek için, 'siyasi iktidarı elinde bulundurması'nı,[52] önerir. Bu yaklaşım tarzının ideolojik olduğu da düşünülebilir. Çünkü her dünya görüşü kendi taraftarlarını, başkalarından üstün görmektedir. Bu durum, bir dünya görüşü olmanın zorunlu sonucu olsa gerektir. Burada önemli bir konunun altını çizmekte yarar vardır: Kur'an'dan anladığımıza göre siyasi iktidar, teokratik yani Allah'a dayalı değildir; Siyasi iktidar halka dayanmaktadır. Doğrusu "İktidarın temeli

[46] 39/Zumer, 18.
[47] 17/İsrâ, 36. Krş. 2/Bakara, 167; 17/İsrâ, 71; 28/Kasas, 41.
[48] 9/Tevbe, 122.
[49] Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 150. Krş. Fazlur Rahman, *İslam*, s. 303.
[50] Derveze, *Sîretu'r-Rasûl*, II, 393-394; Ebû Zehrâ', *Mezâhibu'l-İslâmiyye*, I, 21. Krş. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 25; Yurdaydın, "Devlet ve Din", *AÜİFD*, XXVI, 176.
[51] Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi*, s. 31. Krş. Mosca, *Siyasi Doktrinler Tarihi*, s. 20; Alyan, "Hilâfet ve İmâmet", *Bağdat Edebiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, 158.
[52] Fazlur Rahman, *İslam*, s. 3. Krş. Soysal, *Anayasanın Anlamı*, s. 152.

konusunda İslam'ın getirdiği ilk tarihî yenilik budur."[53] Görülüyor ki, İslam'ın ilkeleri insanın tarihî tecrübesini de dikkate alan, onun beşerî istek ve ihtiyaçlarını karşılayabilecek daha iyi bir sisteme kavuşturmayı amaçlamaktadır. Bu ilkelerin insanın doğasına aykırı olması söz konusu değildir.

Kur'an'ın öngördüğü sisteme, çağımızın söylemiyle "hukuk devleti" diyebiliriz. Kur'an, idarecilerden hukuka riayet etmelerini istemektedir. "Ey inananlar, Allah için adaleti ayakta tutup gözeten şahitler olun. Bir topluluğa olan öfkeniz sizi adaletsizliğe sürüklemesin. Âdil olun..."[54]. "Ey iman edenler, kendiniz, ana babanız ve yakınlarınız aleyhine de olsa Allah için adaleti gözetin."[55] Kur'an, yürütme organının faaliyet alanının, belli ölçüler içerisinde olmasını istemektedir. Hukuk devleti ise, "Devlet faaliyetlerinin takdiri kaidelere değil, hukuki kaidelere tabi olmasıdır."[56] Allah (cc.), "keyfî davranmayı Elçisi'ne dahi yasaklamıştır."[57] Kısaca, Kur'an hukukun üstünlüğü ilkesini savunmaktadır.

Hz. Peygamber'in kurduğu Medine devletinin başında bizzat kendisinin bulunmasından ve Allah'ın, Elçisi'ne zaman zaman müdahale etmesinden, yani karışmasından dolayı, bu devleti yarı teokratik olarak niteleyebiliriz. Fakat müdahalenin de nizamı bozacak uygulamalarla sınırlı kaldığı görülmektedir. Bunun için tam teokratik denemez. Hz. Peygamber'den sonra yönetimin teokratik olması mümkün değildir. Çünkü ondan sonra peygamber gelmeyecektir.[58] O hâlde, Hz. Peygamber'den sonra ümmeti kimin idare edeceği ve yönetim şeklinin nasıl olacağı meselesi ümmete kalmıştır.[59] Çünkü bir idare sistemi, iktidarın kaynağı bakımından eğer teokratik değilse, demokratik olmak durumundadır.[60]

Hz. Peygamber'in kendinden sonra Müslüman devletinin

[53] Devâlibî, *İslam'da Devlet ve İktidar*, s. 72. Krş. 43/Zuhruf, 54; 3/Âl-i İmrân, 159.
[54] 5/Mâide, 8.
[55] 4/Nisâ, 135. Ayrıca bkz. 4/Nisâ, 58, 105; 5/Mâide, 2, 48; 10/Yûnus, 47; 38/Sâd, 26.
[56] Gözübüyük, *Türkiye'nin İdari Yapısı*, s. 16.
[57] 4/Nisâ, 105,
[58] 6/En'âm, 104. Bkz. Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 17-18; Abdurrâzık, *İslâmiyet ve Hükûmet*, s. 86; Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 27.
[59] Devâlibî, *İslam'da Devlet ve İktidar*, s. 38.
[60] Siyasal iktidarın kaynağını ve meşruluğunu, Tanrı iradesine dayandıran görüşlere teokratik, devletin vatandaşlarının iradesine dayandıran görüşlere de demokratik, denmektedir. Geniş bilgi için bkz. Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 48-59.

başına birini tayin etmemesi de, devlet başkanını seçme görevinin ümmete ait olduğunu ortaya koymaktadır. Fakat Hz. Peygamber'den sonra ümmete ait olan bu yetkinin, ümmet tarafından kullanılmadığı görülmektedir. Bunun sebebini de İslam'ın ilk nesillerinin siyasi kültürlerinde aramak durumundayız. Hz. Peygamber'in vefat ettiği gün, sahabe arasında iktidar kavgasının başlamış olmasını doğru ve tutarlı olarak değerlendirmemiz, bu açıdan büyük önem arz etmektedir.

Hz. Peygamber'in vefat haberi duyulur duyulmaz, onun hastalığı sırasında değişik gruplarca hazırlandığını düşündüğümüz, siyasi iktidarı ele geçirmeye yönelik tasarılar eyleme dönüştü. İlk hareket ev sahibi Ensar arasında başladı. Benî Sa'îde Çardağı'nda toplanarak Müslüman devletinin başına geçecek kişinin kendilerinden olması için fiilî bir durum yarattılar. Ensar, bu konuda Muhacirlere danışma gereğini bile duymamıştı. Ancak Ensarın iki büyük kabilesi Evs ve Hazrec arasında cahiliye döneminden kalma rekabet, başkanın Ensardan seçilmesini zorlaştırmaktaydı.

Ensarın devlet başkanı seçmek için toplandığını haber alan Muhacirlerin ileri gelenlerinden Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Ebû Ubeyde, Benî Sa'îde Çardağı'na geldiler. Muhacirlerin temsilcileri geldikten sonra tartışmanın şekli değişti. Muhacirler adına katılan ekip, hilafet konusunda asıl söz sahibinin kendileri olduğunu ileri sürerek konuya yeni bir boyut kazandırdılar. Onlar, Hz. Peygamber'in de Kureyş'ten olmasını gerekçe göstererek, Peygamber'in kurduğu devletin başına bir Kureyşlinin geçmesinin zorunluluğunu belirttiler. Doğrusu Muhacirlerden olan ekip, Hz. Peygamber'in kurduğu devletin yönetimini ele geçirmek için nesep konusunu istismar ettiler.[61] Hâlbuki soy

[61] Asabiyet: İslam öncesi Arap toplumunda yani 'cahiliye dönemi'nde aralarında baba tarafından kan bağı bulunan yakınların oluşturduğu topluluğa 'asabe' denirdi. Bu topluluğun tüm bireylerini birbirine bağlayan, dış tehlikeye karşı birlikte hareket edilmesini sağlayan birlik ve dayanışma ruhuna da "asabiyet" denilmekteydi. Asabiyet, esas itibarıyla soy birliğinden kaynaklandığından, aynı soydan olanlar arasında organik yakınlık arttıkça daha da güçlenirdi. Buna karşın bu yakınlık aileden başlayarak aşirete, kabileye doğru yayıldıkça doğal olarak asabiyet de zayıflardı. Bu gerçek asabiyet yanında bir de hükmi ve itibari asabiyet vardı. Bu, kan bağına dayanmayan herhangi bir sözleşme, antlaşma ve kefalet vb. uygulamalarla kurulan asabiyetti. Siyasi birlikten ve düzenli bir hukuki yapıdan yoksun olan cahiliye döneminde bir kabilenin veya kabileden bir kişinin başka bir kabilenin tecavüzüne uğramasını önleyen en önemli etkendi. Saldırıya uğrayan tarafın kendi kabilesini yardıma çağırması durumunda bütün kabilenin bireyleri bu çağrıya uymaları bir asabiyet yasası idi. Doğrusu cahiliye döneminde ardı arası kesilmeyen kabileler arası savaşların temelinde

yoluyla Peygamber'e yakınlığın hiçbir yararının olmadığını bizzat Kur'an-ı Kerim belirtmektedir.[62]

Benî Sa'îde toplantısına Muhacirler adına katılan grup başarılı da oldu. Ensarın büyük çoğunluğunun toplantıya katılmasına karşılık, Muhacirlerden yalnız küçük bir grup katılabilmişti. Kureyş'in iki büyük kabilesi Haşimiler ile Emevilerin bu toplantıda temsilcileri yoktu. Bu durum, halifenin Muhacirlerden olmasını kolaylaştırmıştı. Çünkü hilafet iddiasında bulunabilecek iki büyük güç tartışmanın dışında kalmıştı.

Ensarın iki büyük kabilesine mensup Müslümanların toplantıda hazır bulunması, devlet başkanının Ensardan olmasını engellemekteydi. Aralarındaki rekabetten dolayı Evs, Kureyş'ten olacak bir başkanı, Hazrec'den olacak bir başkana tercih etmişti. Bu durum, hilafet makamının Kureyş'in eline geçmesine sebep olduğu gibi, Kureyş içinde de siyasi dengenin bozulması ve Kureyş'in küçük bir kabilesinden olan bir zatın devletin başkanı olması neticesini doğurmuştu. Kureyş'in iki büyük kabilesinden gelecek baskıya karşı Ensarın çoğunluğunun desteğini kazanmak az şey değildi. Bu siyasi başarının kazanılmasında, Benî Sa'îde toplantısına katılan Muhacirlerin temsilcilerinin becerileri kadar Ensar arasındaki çekişmenin de payı vardı. Belki de bu rekabet, eğer hilafete Hazrec'in lideri Sa'd ibn Ubâde seçilmiş olsaydı, sonradan iktidar için Kureyş arasında cereyan eden kanlı savaşların, Hz. Peygamber'in vefatıyla Evs ve Hazrec arasında başlamasına sebep olacaktı.

Benî Sa'îde'de Ensarın çoğunluğunun da desteğini alarak halife seçilen Hz. Ebu Bekir'e karşı ilk itiraz, Haşimilerden geldi. Benî Sa'îde toplantısında Muhacirlerin temsilcilerinin, Ensara karşı ileri sürdükleri; nimet külfet ve Kureyş nübüvvet ilişkisi; Haşimoğulları tarafından nübüvvet nimet ve Haşimi nübüv-

bu yasa bulunmaktaydı. Cahiliye dönemindeki bu asabiyet yasası, siyasi ve hukuki alanlardaki otorite boşluğunu doldurarak, bireye mal, can ve ırz güvenliği sağladığı gibi başkalarının hak ve çıkarlarına karşı şiddete başvurarak üstünlük sağlamak, diğer aile ve kabilelere tecavüz etmek gibi olumsuz yönleri de vardı. Arap atasözleri arasına giren "İster zalim ister mazlum olsun kardeşine yardım et" şeklinde ifade edilen düşünce bu asabiyet algısının sonucudur. Kısaca asabiyet, aynı soydan gelenlerin veya bir başka sebeple aralarında yakınlık bulunanların başkalarına karşı birlikte hareket etmelerini sağlayan dayanışma duygusudur. (Mustafa Çağrıcı, "Asabiyet" Maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, III, 453-454, İstanbul 1991.)

[62] 2/Bakara, 124; 3/Âl-i İmrân, 68; 11/Hûd, 45-46.

vet ilişkisi şeklinde değerlendirilmekteydi. Mademki, Hz. Peygamber Benî Hâşim'dendir, halife de onlardan olmalıdır, tarzında düşünüyorlardı. Benî Hâşim'in dışındaki Kureyşliler de bunun tersini, yani mademki Hz. Peygamber Benî Hâşim'dendir, bu onlara yeter, halife Benî Hâşim'den olmamalıdır, şeklinde düşünmekteydiler.

Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir'e yapılan biatı, halifeliğin kendilerinin, yani Haşimilerin hakkı olduğu gerekçesiyle eleştirmişti. Benî Ümeyye'den ise açık bir tepki gelmemişti. Bu kabilenin büyük çoğunluğu Mekke'nin fethinde Müslüman olmuşlardı. Onlardaki bu eziklik, hilafet konusunda açıktan tavır almalarını engellemiş olabilir. Ancak Kureyş'in küçük bir kabilesinden devlet başkanı seçilmesini içine sindiremeyen Emevilerin lideri Ebû Sufyân, Hz. Ali'yi, Hz. Ebu Bekir'e karşı kışkırtmaktan da geri kalmamıştır. Fakat Hz. Ali, Ebû Sufyân'ın önerisini reddetmiştir.

Müslüman devletinin başına seçilen Hz. Ebu Bekir'e "Halîfetu'r-rasûl"[63] ünvanının verilmesi de doğru olmamıştı. Devletin başında bulunan zatın, Peygamber'in halifesi olması keyfiyeti, "Şer'an Peygamber'in halifesi kim olmalıdır?" meselesini de doğurdu. Devlet başkanının, Hz. Peygamber'in halifesi şeklinde düşünülmesi Kur'ani anlayışa da uygun değildi çünkü Yüce Allah, ümmetin velayetini Elçisi'ne dahi vermemişti.[64] Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabe arasında başlayan bocalamayı doğal karşılamak mümkündür. Fakat Hz. Peygamber'in ısrarlara rağmen herhangi bir belirlemede bulunmadığı bir konuda, Hz. Ebu Bekir'in ümmete ait bir yetkiyi kullanmasının haklı bir gerekçesi olamaz.

Hz. Ebu Bekir'in, kendinden sonra yerine Hz. Ömer'i tayin etmesi özellikle Ensarın içyapısından kaynaklanan yetersizliği sebebiyle Benî Sa'îde'de hilafet makamını ele geçiren Kureyş aristokrasisinin, egemenliklerini sıkıntıya düşürmemek için, Benî Sa'îde düzeyinde tartışmayı bile göze alamamalarının bir sonucu olsa gerektir. Hz. Ömer'in, kendinden sonra ümmetin halifesini seçmek için seçtiği altı kişilik komitede, Kureyş kabi-

[63] İbn Hanbel, *Musned*, V, 50.

[64] 26/Şuarâ, 6, 48; 50/Kaf, 45; 17/İsrâ, 54; 10/Yûnus, 41. Krş. Celî, *Dirâsetu'l-Fırak*, s. 7; Gurabî, *Târîhu'l-Fırakı'l-İslâmiyye*, s. 11.

lesi dışında bir kişinin bile bulunmaması da bu tespitimizi doğrulamaktadır. Daha sonra, Kureyş kavmiyetçiliği, Kureyş'in dışındaki Müslümanların, siyasi idare ile ilgilenmemelerine yol açmıştır.[65] Ümmetin yönetimi Kureyş'e ait doğal bir hakmış gibi kabul edilmiş ve diğer Müslümanlara düşen görev de Kureyş'e itaat etmek olarak belirtilmiştir. Hz. Osman'ın, yönettiği Müslümanların istekleri karşısındaki olumsuz tutumunu da bu zihniyetin uzantısı olarak görmek mümkündür. Hz. Osman, kendisinin Allah tarafından belirlenmiş bir yönetici olduğunu[66] düşünmekteydi. Hz. Osman'da görülen bu teokratik yaklaşım, daha sonra Şianın Hz. Ali'nin vasiyet yoluyla[67] imam tayin edildiği yolundaki görüşü ile paralellik arz etmektedir. Başka bir ifade ile Şia, imameti siyasi bir mesele olmaktan çıkartarak, bir iman meselesi hâline getirmişti. Ehl-i Sünnetin ilk dört halifeyi, hilafete geçiş sırasına göre fazilet derecelendirmesine tabi tutmasının[68] temelinde de siyasi kanaatlerin izlerini bulmak mümkündür.

Hilafet meselesinde, Şianın görüşlerine karşı çıkan Ehl-i Sünnet de aynı çelişkiye düşmüştür. Şia, imamet, velayet ve masumiyet teorilerini geliştirirken, Ehl-i Sünnet de hilafet, biat ve icma' kavramlarını üretmiştir. Ehl-i Sünnet, ümmetin yanlış üzere icma' etmeyeceğini ileri sürerken,[69] Şia da imamın hata yapmayacağını iddia etmektedir. Aralarındaki fark nitelik değil, nicelik farkıdır. Her iki düşünce tarzı da Kur'an'ın ilkelerine uygun değildir. İtikadi İslam mezheplerinin ana ekollerinin, Hz. Peygamber'den sonra Müslümanlar arasında meydana gelen siyasi olaylarla ilişkileri bulunmaktadır. 'Büyük günah meselesi', 'kader meselesi' gibi kavramları da bu siyasi hadiseler yönlendirmiştir. Söz konusu siyasi olayların sonuçlarından bağımsız ekol sayılan Mu'tezilenin bile beşinci prensibi, siyasi bir nitelik taşımaktadır.[70]

[65] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, III, 111.
[66] Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 38.
[67] Şianın ileri sürdüğü gibi, Hz. Peygamber'in, halife olması için Hz. Ali'ye vasiyeti varsa, bu durumda, Hz. Peygamber'e dolayısıyla Allah'a ilk isyan edenin de Ali olduğu ortaya çıkacaktır. Çünkü bütün kaynaklar onun, kendinden önceki halifelere rıza gösterdiğini belirtmektedir.
[68] Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 10.
[69] Krş. 6/En'âm, l 16; 7/A'râf, 187; 49/Hucurât, 4; 2/Bakara, 249; 12/Yusuf, 106.
[70] Reyyis, *en-Nazariyye*, s. 79.

Haricîler de siyasi kanaatlerini iman alanına taşıdılar. Kendilerinin siyasi görüşlerini benimsemeyenlerin kâfir olduklarına hükmettiler. Bu konuda o kadar katı davranıyorlardı ki, diğer dinlerin mensuplarına gösterdikleri hoşgörüyü, Müslümanların kadın ve çocuklarından bile esirgiyorlardı.[71]

Haricîler, siyasi görüşlerine meşruluk kazandırmak için büyük günah meselesini ve bunun neticesi olarak da iman amel ilişkisini gündeme getirdiler. Onlar siyasi kanaatlerinin doğruluğunu bu ilişkilere dayanarak açıklama yolunu seçmişlerdi. Diğer siyasi fırkalar da zamanla Haricîlerin bu yönteminden etkilendiler. Her görüş sahibi, kendi görüşünün haklılığını ortaya koymak için Kur'an ve hadisten destek aradı. Özellikle hadislerin kayda geçirilmediği bir dönemde bu durum, değişik kanaatlerin hadisleşmesi sonucunu doğurdu. Başlangıçta Müslümanlar arasında siyasi nitelikte olan uyuşmazlıklar, daha sonra fikri ve dinî bazı şekillere bürünerek, İslam dininin inanç alanını ilgilendiren konular arasına girdi.

Sahabenin siyasi iktidarda bulunduğu dönemde, siyasi görüş ayrılıklarından dolayı, Müslümanlar arasında kanlı iç savaşların yaşanması, Hz. Peygamber'den sonra Müslüman siyasi sisteminin kurulamadığının delillerinden biridir. İslam'ın yayılışında büyük hizmeti geçen bu ilk Müslümanların, Peygamber sonrası düştükleri siyasi anlaşmazlıkları, hoş ve meşru göstermek için geliştirilen ve sahabeyi eleştiri dışı tutan düşünceleri asla onaylayamayız. Müslümanlar arasındaki itikadi farklılaşmanın kaynağını oluşturan sahabe devrini ve bu dönemde gelişen siyasi olayları ve onların sebeplerini doğru anlayamadığımız zaman, itikadi fırkalaşmanın temelinde yatan ana sebepleri de saptayamayız. Bu durumda, ümmet arasında var olan ve kökleri eskilere dayanan ayrılıkları nasıl kaldıracağız? Sahabeyi eleştirmenin zındıklık olduğunu, Kur'an ve Sünnet'i eleştirmek anlamına geldiğini[72] iddia edenlerin görüşlerinin, Kur'ani anlayışa uygun düşmediğini,[73] belirtmek isteriz. Hz. Peygamber'e dayandırılan bir hadiste, sahabenin ümmetin en hayırlısı oldu-

[71] İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, I, 19.
[72] Mekki, *es-Savaiku'l-Muhrika*, s. 211.
[73] 2/Bakara, 170; 5/Mâide, 104; 31/Lokmân, 21. Krş. 7/A'râf, 28; 10/Yûnus, 78.

ğu bildirilmektedir.[74] Bu tür hadislerin de İslam'ın ilk nesillerini eleştiriden kurtarmak için üretilmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Hz. Peygamber'den sonra Müslüman siyasi sistemini kuramayan sahabenin siyasi hatalarını örtmek için, Hz. Peygamber'e istinaden hilafete ömür biçilmesini[75] izah etmek mümkün olmasa gerektir. Kur'an ısrarla, geleceği Allah'tan başkasının bilemeyeceğini[76] açıklarken, nasıl geldiği dahi bilinemeyen bu tür hadisleri ölçü alarak hüküm çıkarmak doğru değildir.[77] Peygamberimize isnad edilen geleceğe ait haberlerin altında, Müslümanlar arasında ortaya çıkan korkunç olaylara mazeret arama amacının yattığı görülmektedir. Kur'an-ı Kerim'de görmediğimiz bir gelecek haberinin doğru olamayacağı,[78] yönündeki görüşün doğru olduğu anlaşılmaktadır.

Sahabenin, yalnızca sahabe olduğu için haklı olduğu,[79] şeklindeki düşüncenin doğru olması mümkün değildir. Onlar, "Bu şekilde kutsallaştırılınca tarihten çok dinin yani imanın bir parçası hâline" geldiler.[80] Tarihsel olaylar ile Kur'an'ın getirdiği İslam öğretisi karıştırılarak, ilk nesil Müslümanların yaptıklarının dinden sanılması da yanlış olmuştur. Gerçek o ki "Durumun bu hâle gelmesinin sebebini, İslam'ın ilk müntesiblerini ve onlara isnad edilen rivayetleri, tamamen tenkid dışı bırakan zihniyette aramak icab eder."[81]

Kur'an'ın daha sonraki nesillere ulaştırılmasında bir halka durumunda olması gereken nesiller, dinin bir parçası ve Kur'an'ın anlaşılmasında bir ölçü durumuna getirildiler. Ölçü durumundaki nesiller arasında meydana gelen dramatik olaylara yorum bulmak için, Hz. Peygamber'e atfedilen hadislerin gölgesine sığınıldı. Hatta Kur'an ayetleri dahi bu doğrultuda yorumlandı. Sahabenin yazgı gereği olarak birbirine düştüğü izlenimi ve-

[74] Buhârî, *Câmiu's-Sahîh*, IV, 188-189.
[75] Tirmizî, *es-Sunen*, IV, 503; İbn Hanbel, *Musned*, IV, 283, V, 22; Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 269A. Krş. İbn Hanbel, *Musned*, V, 50.
[76] 46/Ahkâf, 9; 31/Lokmân, 34; 7/A'râf, 188; 10/Yûnus, 20; 72/Cin, 25, 26.
[77] Bkz. Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 218; Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, s. 21.
[78] Hatiboğlu, *Hz. Peygamber Kur'an Dışı Vahiy*, s. 113.
[79] Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I, 209.
[80] Fazlur Rahman, *İslam*, s. 298. Mesela, Ensarı sevmenin, imanın bir parçası olduğu şeklinde hadis bile üretilmiştir. Bkz. Buhârî, IV, 222.
[81] Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, s. 147. Krş. Fazlur Rahman, *İslam*, s. 315.

rildi. Hâlbuki çatışmaların gerisinde siyasi çıkar ve düşünceler yatmaktaydı. Müslümanlar, Kur'an'a göre olayları değerlendirecek yerde, olaylara meşruluk kazandırmak için Kur'an'dan destek aradılar. Kur'an'ın muhatabı olan akıl, Müslümanlar arasında kötülenir oldu. "Vahiy ile aklı birbirinden ayırmak kabul edilir bir şey değildir. Bu, her şeyden önce akla hitabı esas alan, her konuyu akla uygunlukla ölçen, akla daha yatkını, daha orta yolu tercih eden Kur'ani usule aykırıdır ve İslam'ın ruhuna ters düşmektedir."[82] Kaldı ki, aklı kullanmamak Kur'an'a göre büyük suçtur. Onda, "Allah katında yeryüzündeki canlıların en kötüsü, gerçeği düşünmeyen yani akletmeyen sağırlar ve dilsizlerdir."[83] buyrulmaktadır. Geçmiş nesillerin kutsanması ve taklit,[84] Müslümanların onurlarını ortadan kaldırmış ve gerçeği görmelerini engellemiştir. Çünkü mukallit, kendisini Allah'ın Kitabı'na muhatap kabul etmemektedir.[85] Müslümanlar arasındaki ayrılıkların kurumlaşmasının bir sebebi de bu taklit hastalığıdır.[86]

Olayların sebeplerini araştırmak için, önce olaylardaki insan etkisini kabul etmek gerekir. Müslüman; olayların akışına kendini kaptırmış bir kazazede midir? Yoksa olaylara yön veren so-

[82] Faruki, *Bilginin İslamileştirilmesi*, s. 55. Krş. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 224.

[83] 8/Enfâl, 22. Krş. 10/Yûnus, 100.

[84] Taklit: Bir şeyi insan veya hayvanın boynuna takmak anlamındaki taklit kelimesi, hem fıkıh usulünde hem de İslam akaidinde terim olarak kullanılmıştır. Fıkıhta bir âlimin ictihadi bir meseleye ilişkin görüşünü delile dayanmaksızın benimsemeyi veya uygulamayı ifade eder. Zaten fıkıh usulünde taklit açısından Müslümanlar âlim ve ammi (çoğulu avam) diye ikiye ayrılmaktadır. Delile dayalı fıkhi bilgisi olanlara âlim, müctehid, müftü, fakih denir. Fıkıh alanında müctehidlerin görüşlerini sorgulamadan benimseyenlere ise mukallid denir. İslam Akidesinin temel unsurları konusunda taklidin geçerli olup olmaması ilk dönemden itibaren bir tartışma konusu olmuştur. İtikadın temel konularında tefekkür etmenin her Müslümana yönelik bir emir olduğu birçok ayetle sabittir. Buna göre kişinin kendi akıl yürütme süreci sonucunda Allah'ın varlığı ve birliği, Hz. Muhammed'in elçiliği ve ahiretin gerçekleşeceği gibi icmâli iman esaslarına ulaşması, kelam mezhepleri tarafından esas kabul edilmiştir. Kelam âlimlerinin büyük çoğunluğu imanın temel unsurlarında taklidi caiz görmemişlerdir. Buna karşın mukallidin imanının sahih olduğunu, ancak tefekkürü terk ettiği için günahkâr olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü mukallidin imanında tasdikin asgari düzeyde gerçekleşebileceğini açıklamışlardır. Buradan da mukallidin mümin olmadığı değil, imanı olmakla birlikte imanının kâmil manada gerçekleşmediği anlaşılmaktadır. Temel iman konularında akıl yürütmenin terk edilmesini büyük günah sayan Mu'tezilenin, imanda taklidi geçersiz sayarak, mukallidi mümin saymadığı bilinmektedir. Aslında temel iman konularında, taklidin geçerli olduğu yolundaki görüş Ehl-i Hadis'e aittir. Onlara göre, herkesin akletme yeteneği yeterli olmayabilir. Bu akletme kabiliyeti yetersiz olanların imanları caizdir. Ancak temel iman esaslarına akıl yürütme yoluyla ulaşabilecek nitelikte olanların mukallit olmasını Ehl-i Hadis de günah olarak kabul etmektedir (Eyüp Said Kaya, "Taklit", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIX, 461-464, İstanbul 2010.)

[85] Şevkânî, *el-Kavlu'l-Mufid*, 3. Krş. 17/İsrâ, 36.

[86] Şevkânî, *el-Kavlu'l-Mufid*,16. Krş. Özcan, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, s. 109

rumlu bir varlık mıdır? Fail olmayanın, fiildeki sorumluluğu ne olabilir? Müslümanlar, geleceklerini kurabilmek için geçmişlerinin sorgulamasını yapmak zorundadır; çünkü "Bir kimse dünü eşelemeden bugünü kavrayamaz."[87] Bugünü anlayamayan da geleceği kuramaz. Bundan dolayı, Müslümanlar arasında inanca ve toplumsal ayrılığa sebep olan siyasi çatışmaların sebeplerini bulmak, İslami bütünleşmeye ortam hazırlayacaktır.

Eskiyi aktarmanın, geçmişimizi değerlendirmek olmadığını bilmek zorundayız. Bugüne kadar Müslümanların, 'sahabe dönemi'ni gerektiği şekilde değerlendiremedikleri de bir vakıadır. Bu sebeple, sahabe devrindeki siyasi olayların incelenmesi bilimsel bir zorunluluktur. Müslüman siyasi yapısı, sahabe tarafından kurulamamıştır. Müslüman, siyaset kavramı üzerinde düşünürken doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den hemen sonra gelen kuruluş devrine gitmek onu yeni baştan yorumlamak zorundadır."[88] Bunun için Hz. Peygamber'in vefatının ardından ortaya çıkan ve siyasi nitelik taşıyan olayların, Kur'an'ın ışığında yeniden değerlendirilmesinin yapılması önem arz etmektedir. Bu olayların sebep oldukları siyasi ve itikadi kutuplaşmalar, ancak böyle bir araştırmanın neticesinde ortaya çıkarılabilir. Bu sebeple sahabenin siyasi iktidarı elinde bulundurduğu 632-680 arası dönemi yani Hz. Peygamber'in vefatından Mu'âviye'nin vefatına kadar geçen süredeki siyasi hadiseleri inceleyerek, sebep oldukları ve yönlendirdikleri itikadi farklılaşmaları ortaya koymaya çalışacağız.

[87] Lipson, *Politika Biliminin Temel Sorunları*, s. 19.
[88] Fazlur Rahman, *İslam*, s. 316.

BİRİNCİ BÖLÜM
PEYGAMBERSİZ HAYATA İNTİBAK

1. Hz. Peygamber'in Siyasi Sünneti

Hz. Muhammed, 610 yılında, ilahi mesajları insanlığa ulaştırmak için, Allah tarafından elçi olarak görevlendirildi. Bundan üç yıl sonra[1] kendi kabilesini İslam'a çağırması emrini aldı.[2] Mekke'de yerleşmiş olan Hz. Peygamber'in kabilesi Kureyş, önce bu davete kayıtsız kaldı. Fakat çok geçmeden bu yeni düşüncenin kurulu düzen için tehlike teşkil edeceği endişesine kapıldı. Bundan dolayı Mekke'nin ileri gelenleri İslam'a ve onun Peygamberi'ne karşı tavır aldılar. Müslümanlara, şiddeti giderek artan bir baskı uygulamaya başladılar.[3]

Başlangıçta Hz. Peygamber'in siyasi bir iddiası da yoktu. O, Allah'tan vahiy yolu ile aldığını, insanlara bildirme görevini hakkıyla[4] yerine getirebilmenin endişesini taşımaktaydı. Müslümanlar arasında dinî bir vahdet[5] kurdu. Bu birlik, "hiçbir şekilde siyasi bir vahdet değildi."[6] Politik kaygılardan uzak, ilahi mesaja dayalı iman vahdetiydi. Çünkü bu nizam, inananları kardeş saymakta,[7] oğlu dahi olsa, kişinin kendi inandığı değerlere inanmıyorsa ondan saymamaktaydı.[8] İnsanlar arasındaki her türlü ayrımcılığa ve zulme karşı savaş açtı. Başka bir ifa-

[1] İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk*, III, 126.
[2] 26/Şuarâ, 214, 215; 15/Hicr, 94. İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed, *Tabakâtu'l-Kubrâ*, I, 199-200.
[3] Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed ibn Ebî'l-Hasan ibn İsmâ'îl, *Câmi'u's-Sahîh*, IV, 238-239.
[4] 24/Nûr, 54; 29/Ankebût 18; 36/Yâsin, 17; 42/Şûrâ, 6; 88/Gâşiye, 21, 22.
[5] Vahdet: Birlik, teklik.
[6] Abdurrâzık, *İslâmiyet ve Hükûmet*, 86.
[7] 49/Hucurât, 10.
[8] 3/Al-i İmrân, 68; 2/Bakara, 124; 11/Hûd, 45, 46.

de ile İslam daveti, bir değişimi ve çoğunlukla cahiliyenin[9] zıddına bir uygulamayı[10] getirmekteydi.

Hz. Peygamber'in bütün çabalarına rağmen, İslami davet Mekke'de hem sınırlı kalmakta[11] hem de yeni nizama karşı tepki gösteren[12] zengin bir aristokrat sınıfın öncülüğünde Kureyş putperestleri, inanan bir avuç Müslümana ve onların Peygamberi'ne çeşitli işkenceler yapmaktaydılar. Allah'ın Elçisi, görevini daha iyi yapabileceği bir yer aramaya başladı. Bu amaçla Taif'e gitti ve beklemediği bir biçimde kötü davranışla karşılaştı.[13] Hz. Peygamber, Taif dönüşü umutsuzluğa bile kapıldı. Bir süre sonra, hacc yapmak için Mekke'ye gelen bir grup Medineliyle gizlice görüştü.[14] Bu görüşmelerden olumlu sonuç da aldı. Medineliler, Allah'ın elçisini ve ona uyanları bağırlarına basacaklarına dair söz verdiler.[15] Diğer bir ifade ile Hz. Peygamber, Taiflilerde aradığını Medinelilerde buldu.

Hz. Muhammed ve ona bağlı Müslümanlar, 622 senesinde Mekke'den Medine'ye hicret ettiler.[16] Medineliler, misafirlerini

[9] Cahiliye: İslam'dan önceki döneme verilen isim. Bkz. 33/Ahzâb, 33.

[10] Hamidullah, *Sîretu İbn İshâk*'ın Takdiminde.

[11] Muhammedî çağrıya Kureyş'in ticari açıdan yaklaştığını, onların putlarına dokunmanın doğrudan gelir kaynaklarına dokunmak anlamına geldiğini belirten Câbirî şu değerlendirmeyi yapmıştır: "İster hacc gelirleriyle, ister iç ticaretle ve isterse milletlerarası ticari kazançlarla ilgili olsun, bütün bu veriler, Kureyş'in ekonomik çıkarlarına karşı Muhammedî davetin oluşturduğu tehlikeyi çok iyi kavradığını açıkça ortaya koyar. Şirkin inkârı; Arap kabilelerini Mekke'deki tanrılarına ve putlarına hacc yapmaktan alıkoymak ve dolayısıyla da hem hacc gelirlerinin hem de ticaretin bitmesi anlamına gelir. Öyleyse Kureyş'i, putlara tapmanın hafifliğine inandırmak mümkün değildir. Onu ilgilendiren bizzat putları değil, ardındaki "ganimet"tir. Kureyş'i ikna edebilecek veya teslim olmaya yöneltebilecek biricik şey, İslam'ı benimsememelerinden; korktuklarının zorunlu olarak başlarına geleceğini kavratmaktır. Korktukları, hacc ve ticaret gelirlerini kaybetmektir. İşte bunu, Medine'ye hicretlerinden sonra, Müslümanlar tarafından ticari kervanlarına peş peşe yapılan saldırılardan sonra kavrayacaktır." (Muhammed Âbid Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1997, s. 219)

[12] Bu sosyal gerçeğe Kur'an-ı Kerim de işaret eder. 34/Sebe, 34; 43/Zuhruf, 23, 24.

[13] İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 212.

[14] Akabe Görüşmeleri. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 219-223.
Hz. Peygamber, Medineliler ile yaptığı görüşmelerde İslam'ın esaslarını anlatarak, kendisine inananların çok yakın gelecekte kuvvetleneceklerini belirtiyordu. Bu durum onlara, komşuları olan Yahudilerin, yakında kendilerinden bir peygamber geleceğini ve bu sebeple kuvvetlenecekleri yolundaki tehditlerini hatırlattı. Netice olarak Yesrib'de yaşayan Araplar bu işte Yahudileri geçmek istediler. Medine'ye döner dönmez İslam'ı öyle bir tebliğ ettiler ki, kısa zamanda yüzlerce kişi Müslüman oldu. M. Hamidullah'ın ifadesiyle "Medineliler, iç ve intikam savaşlarının fasit dairesinden kurtulmak için tarafsız bir hakem; Hz. Peygamber (sas.) de kendisi ve putperest hemşehrileri tarafından işkencelere maruz bırakılmış Mekkeli Müslümanlar için bir sığınak arıyordu." Bkz. Hamidullah, *İlk İslam Devleti*, s. 30.

[15] İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II, 84.

[16] Buhârî, IV, 252-256; İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 224-237.

büyük coşkuyla karşıladılar.[17] Hz. Peygamber'i, hem Allah'ın Elçisi, hem de kendilerini yönetecek idareci olarak kabul ettiler. Böylece, Hz. Muhammed'in Mekke'de kurduğu dinî topluluk, Medine'de Medinelilerin de katılımı ile genişledi. Müslüman olmayan Yahudilerin de bu topluma katılmasıyla, Hz. Peygamber, yalnız Müslümanların değil, Yahudilerin de siyasi lideri oldu. İslam'da ilk siyasi sürecin böyle başladığı söylenebilir. Bundan sonra Hz. Muhammed, dinî tebligatın yanında siyasi meselelerle de ilgilenmek durumundaydı.

Medine'nin iktisadi, sosyal ve idari yapısı Mekke'den farklıydı. Mekke'de Kureyş ve onun kolları olmasına karşılık, Medine'de Evs ve Hazrec'in kolları ile üç büyük Yahudi kabilesi ve onların kolları bulunmaktaydı.[18] Hz. Peygamber'in yaptığı ilk siyasi eylem, tüm Medinelileri bir 'anayasa' etrafında toplamak oldu.[19] Dünyanın, bilinen bu ilk yazılı anayasası, bir devletin kurulmasında İslam'ın siyasi yaklaşımını da ortaya koymaktaydı.[20] Görülüyor ki, Medine'de İslam'ın politik düzeni, dinî düzeninden daha çabuk yayılmıştı.

Kureyş'in değişik kollarından olan Muhacirler,[21] Medine Anayasası'nda, Medine'de yerleşik bir kabile gibi taraf oldular. Medine'nin güvenliğine önem veren Hz. Muhammed, Ensar ve Muhacirler arasında da 'kardeşlik anlaşması' yaptı.[22] Bu önlemler güven artırmaya, karşılıklı destek ve savunmaya yönelikti.[23] Hz. Peygamber kabilelerin konfederasyonuna dayalı bir yönetim modeli oluşturmuştu.[24]

Medine'de, Müslümanlar başında Peygamberlerinin bulunduğu bir devletin üyesi olmuşlardı. Müslümanlıkta siyasi bir

[17] Buhârî, IV, 260; İbn Sa'd, 1, 236.

[18] İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 217-224; II, 28-29, 58-19, 74-77.

[19] İbn Hişâm, *Sîret*, 21147-150; Watt, *Muhammad at Medina*, 221-225. Bu Anayasanın maddeleri ve özeti için bkz. Watt, *Islamic Political Thought*, s. 130-134. "Anayasa: Devletin yapısını, yetkilerini, yurttaşların hak ve ödevlerini düzenleyen, onlan biçimlendiren temel bir belgedir." (Lipson, *Politika Biliminin Temel Sorunları*, s. 301.)

[20] Hasan İbrâhîm Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, I, 103.

[21] Muhacir: Hz. Peygamber ile Medine'ye hicret eden Müslümanlara verilen isim. Mekke'nin, Müslümanlarca alınmasıyla hicret son bulmuştur. Bkz. 8/Enfâl, 74, 75; 16/Nahl, 41, 110; 22/Hacc, 58; 59/Haşr, 8.
Ensar: Hz. Peygamber'e ve Muhacirlere yardım eden Medinelilere verilen isim. Bkz. 9/Tevbe, 100, 117; 59/Haşr, 9.

[22] İbn Hişâm, *Sîret*, II, 147-150; İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 238; Buhârî, IV, 222; Sâlim, S. Abdulazîz. *Târîhu'd-Devleti'l-Arabiyye*, II, 81.

[23] Watt, *Islam and the Integration*, s. 147.

[24] Watt. *Islam and the Integration*, s. 145.

örgüt olan devlet, bizzat Hz. Muhammed (sas.) tarafından kuruldu. Aşağıda Hz. Peygamber'in kurduğu bu devleti yönetirken uyguladığı ilkelere kısaca temas edilecektir. Bu ilkeler, Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan olayları değerlendirmek açısından da önemlidir. Allah'ın Elçisi'nin yönetimde hangi ilkelere uyduğunu, ondan sonra bunlara uyulup uyulmadığını incelemek gerekmektedir.

1.1. Ehliyet Esası

İslam nizamı ehliyete çok önem vererek, her çeşit sınıf, zümre ve kişi zorbalığını kaldırmıştır. Bu düşünceye göre, "muktedir[25] olan, iktidarını ispat eden baş olacak, aile asaleti, kabile şerefi bahis konusu olmayacaktı."[26] Çünkü Allah, Müslümanlara "emaneti ehline teslim etmeyi..."[27] emretmişti. Söz konusu ayetin nüzul sebebi bile, konunun önemini, ortaya koymaya yetmektedir. Müslümanlar Mekke'yi fethedince Hz. Peygamber'in Amcası Abbâs, Hz. Peygamber'den, Kâbe'nin 'sikâye'[28] ve 'sidâne'[29] görevlerinin kendisine verilmesini istedi. Bu ayet, bu olay

[25] Bir şeyi yapmaya, başarmaya gücü yeten.

[26] Kutluay, *İslamiyette İtikadi Mezheplerin Doğuşu*, s. 15.

[27] 4/Nisâ, 58. Krş. 23/Mu'minûn, s. 8.

[28] Sikaye: Sikaye terim olarak "Mekkeliler'in ve hac günlerinde Kâbe'yi ziyaret için gelenlerin su ihtiyaçlarının karşılanması görevi" demektir. Bu görev, Tevbe suresinin 19. ayetinde geçmektedir. Hz. İbrahim'den beri Kâbe'yi ziyaret için Mekke'ye gelenler Allah'ın misafirleri olarak kabul edilmişlerdir. Hac günlerinde Mekkelilerin ve misafirlerin su ve yiyecek ihtiyacını karşılamak için, Mekkelilerden her yıl para ve mal toplanarak bir bütçe oluşturulması gelenek olmuştur. Bu bütçenin bir kısmı da sikaye görevinin yerine getirilmesine ayrılmıştır. Hz. Peygamber'in büyük dedesi Hâşim'e sikaye görevinin verilmesi benimsendi. Hz. Peygamber'in dedesi Abdulmuttalib'in bu görevi devir almasından sonra yeni bir dönem başladı. Çünkü Abdulmuttalib zemzem kuyusunu yeniden ortaya çıkardı. Bu durum, onun toplumdaki şeref ve itibarını daha çok artırdı. Sikaye hizmeti alanının genişlemesi Haşimoğulları için bir övünç kaynağı oldu. İslamiyet'in ilk yıllarında söz konusu görevi yerine getirmek için borçlanan Ebû Tâlib, borcunu ödeyemeyince sikaye görevini kardeşi Abbâs'a devretti. Mekke'nin fethinden kısa bir süre önce Abbâs Medine'ye hicret etti. Mekke'nin fethi sırasında Hz. Abbâs ve Hz. Ali sikaye ve hicabe görevlerinin kendilerine verilmesini Hz. Peygamber'den istediler. Hz. Peygamber de sikaye görevini yeniden Abbâs'a verdi. Ancak sidane görevini vermedi. Sikaye görevini Benî Hâşim'de bırakan Hz. Peygamber, Haşimoğullarından bu göreve sahip çıkmalarını da istemiştir. Sikaye hizmeti Hz. Abbâs'tan sonra oğlu Abdullâh'a geçti ve ardından Abdullâh'ın soyundan gelenler tarafından yerine getirildi. Emevi yönetimi, Haşimoğullarına hiçbir idari görev vermedikleri halde bu sikaye görevinin onlarda kalmasına izin verdiler. Kısaca sikaye, zemzemle ve su işleriyle ilgili bir görevin adıdır. (Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Sikaye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVII, 178-179, İstanbul 2009)

[29] Sidane: "Kâbe'ye hizmet etmek" anlamındaki sidane kavramı yerine kaynaklarımızda "hicabe" kavramı da kullanılmıştır. Sidanenin Kâbe ile ilgili bütün hizmetleri içerdiğini ileri sürenler de olmuştur. Rivayetlere göre Hz. İsmail'den bir nesil sonra hacılara hizmet etme görevi Cürhümlüler'e onlardan da Huzaalılar'a geçmiştir. Kayınpederinin ölümünden sonra Kusay, Mekke'nin hâkimi oldu. Dolayısıyla Kâbe'ye ve hacılara hizmet etme görevini de üstlendi. Bu görev Kusay'dan sonra babadan oğula geçti. Hz. Peygamber'in Mekke'yi fethi sırasında söz

üzerine nazil oldu ve Abbâs'ın istediği görevlerin, Osmân ibn Talha'ya verilmesinin gerektiğine işaret etti.[30] Ayetle ilgili olarak İbn Teymiyye, ilim adamlarının, yöneticilerin, görevleri yetenekli kişilere vermelerinin gerektiğini bildirmek için bu ayetin indiğini söylediklerini, belirtmektedir.[31] Görülüyor ki, akrabalık, önce Müslüman olmak gibi şartlar aranmamış, görevi kim daha iyi yapabilecek ise onun öncelenmesi emredilmiştir. "Velayet,[32] imamet ve icra-yı hükümet"[33] emanet[34] olduğuna göre, bu görevlere atanacak kişilerde ehliyetin dışında bir şartın aranmaması İslami temel bir ilke olmaktadır. Bu kuralı en güzel şekilde Hz. Peygamber uygulamıştır. "Emanetin ehline verilmesi" esasının uygulanması ile ilgili olarak Hz. Peygamber döneminden birkaç örnek vermek faydalı olacaktır.

Uhûd Savaşında, Müslümanları zor duruma sokan ünlü komutan Hâlid ibn Velîd Müslüman olunca, Peygamberimiz Hâlid'e "Allah'ın Kılıcı" ünvanını verdi. İslam'ın azılı düşmanlarından ve Mekke'nin ileri gelenlerinden Amr ibn Âs'ın İslam'ı kabul etmesi üzerine, Hz. Peygamber Amr'ı, silahlı kuvvetler başkomutanlığına tayin etti. Üstelik ilk Müslümanlardan ve ileri gelen sahabeden olan Hz. Ebu Bekir ve Ömer de onun emri altına girmiştir.[35] Bedir harbinden sonra, Müslümanlara karşı mücadelede Kureyş'in önderliğini yapan Ebû Sufyân, Mekke'nin fethinde Müslüman oldu. Hz. Peygamber de onu Necran'a vali olarak tayin etti.[36]

konusu görev, Osmân ibn Talha'nın uhdesinde bulunuyordu. Hz. Peygamber, Mekke'nin fethedildiği gün tavafın ardından, amcası Abbâs ve Hz. Ali'nin bu görevi kendilerine verilmesini istemelerine rağmen, Osmân ibn Talha'yı ve amcasının oğlu Şeybe ibn Osmân'ı çağırarak Kâbe'nin anahtarlarını onlara verdi. Osmân ibn Talha da Hz. Peygamber ile birlikte Medine'ye döndü. Bundan sonra sidane görevini Şeybe ibn Osmân ve oğullan yerine getirdi. Bu gelenek günümüze kadar geldi. Günümüzde de bu görev şeybe ailesinin elindedir. (İbrahim Sançam, "Hicabe" *TDV Islam Ansiklopedisi*, XVII, 431-432. İstanbul 1998)

[30] Beyzâvî, Ebû Sa'îd Abdullâh ibn Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâtu't-Te'vîl*, II, 100; Zemahşerî, Mahmûd ibn Ömer, *Tefsiru'l-Keşşâf*, I, 252; Bağdâdî, Alî ibn Muhammed ibn İbrâhîm, *Lubatu't-Tevil fi Meani't-Tenzil*, II, 100-101; İbn Teymiyye, Ahmed ibn Abdulhalîm, *es-Siyâsetu'ş-Şer'iyye*, s. 2; Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1372.

[31] İbn Teymiyye, *es-Siyâsetu'ş-Şer'iyye*, s. 2.

[32] Velayet: Otorite, yetke.

[33] İcrayı hükümet: Yürütme gücü.

[34] Yazır, *Hak Dini*, II, 1372. Yakın anlam için, bkz. Taberî, *Târîh*, II, 402; Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, II, 281. Krş. Kassımy, Zafer, *The System of Gouvernet in The Sharia and History*, 49

[35] Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, II, 281. Krş. Kassımy, Zafer, *The System of Gouvernet in The Sharia and History*, s. 49.

[36] İbnu'l-Esîr, Ebü'l-Hasan Alî ibn Muhammed, *Usdu'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, III, 12.

Hz. Peygamber, Veda Haccı'ndan dönünce, Ürdün'e sefere çıkmak üzere, Usâme ibn Zeyd komutasında bir ordunun kurulmasını emretti. Bu durum, "bir delikanlının Muhacir ve Ensarın ileri gelenlerinin başına komutan"[37] olduğu gerekçesiyle, sahabe arasında itirazlara ve söylentilere yol açtı.[38] Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Ey insanlar, daha önce babasının komutanlığı hakkında da konuşmuştunuz. Babası gibi, Usâme de komutanlık için yaratılmıştır."[39] buyurdu. Allah'ın Elçisi'nin bu tavrı, Müslümanlara yol göstermektedir. "Nübüvvet devrinde vazife almış zatların nesebleri incelendiği zaman, bunların tâyini konusunda herhangi bir kavmî şart aranmadığı ortaya çıkmaktadır"[40] "Emanet ehline verilmediği zaman kıyametin kopmasını bekle."[41] uyarısı bir hadis olarak da bilinmiş olmasına rağmen, Hz. Peygamber'den sonra bu ehliyet ilkesine gerektiği şekilde uyulmadığını görüyoruz.

1.2. İstişare Esası

Hz. Muhammed, Allah'tan vahiy almasının dışında, diğer insanlar gibi bir insandı. Kur'an-ı Kerim bu durumu şöyle ifade etmektedir: "De ki, Ben de yalnızca sizin gibi bir insanım; ancak bana Tanrınız'ın tek bir Tanrı olduğu vahyolunuyor."[42] Hakkında vahiy olmayan meselelerde Hz. Peygamber, konu üzerinde arkadaşları ile görüş alışverişinde bulunurdu. O, danışmalarından sonra çoğunluğun görüşüne uyardı. Bu uygulamaya, Uhud harbi öncesinde yapılan danışma toplantısı iyi bir örnek oluşturmaktadır. Bu toplantıda düşmana karşı alınacak önlemler ve uygulanacak taktikler görüşülmekteydi. Hz. Peygamber'in kişisel düşüncesi, Medine'de kalarak düşmana karşı savunmâ savaşı yapmak idi. Bedir harbine katılamayan gençler ise, düşmandan korkmadıklarını göstermek için, düşmanla Medine'nin dışında karşılaşmayı istemekteydiler. Gençlerin görüşü çoğunluğu sağladı. Hz.

[37] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 299.
[38] Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed ibn Cerîr, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, II, 429.
[39] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 300; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 249-250; Buhârî, IV, 213, VII, 217.
[40] Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 60. Hz. Peygamber'in Medine dışına çıktığında, yerine bıraktığı vekillerle ilgili olarak geniş bilgi için. bkz. Hatiboğlu, s. 61-64.
[41] Buhârî, I, 21, VII, 188; İbn Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed ibn Muhammed, *Musned*, s. 2361.
[42] 18/Kehf, 110; 41/Fussilet, 6. Ayrıca bkz. 14/İbrâhîm, 10.11; 21/Enbiyâ, 3; 23/Mu'minûn, 24.33; 26/Şuarâ, 154.186; 36/Yâsin, 15.

Peygamber çoğunluğun görüşüne uyarak, Medine'nin dışına çıkıp savaşmaya karar verdi.[43] Burada, önemli bir noktaya dikkat çekmek gerekmektedir. Hz. Peygamber'in sağlığında, vahyin belirlemede bulunmadığı konularda Hz. Peygamber'in karar ve düşünceleri, arkadaşları tarafından tartışılabilmesine rağmen, onun vefatından sonra bu durumun ortadan kalktığı görülmektedir.

Hudeybiye sulhu öncesi Hz. Peygamber, Kureyş'e bir elçi göndererek, Kâbe'yi ziyaret etmek için geldiklerini, bunun dışında bir amaçları olmadığını bildirmek istedi. Bu göreve de Hz. Ömer'i seçti. Çünkü Ömer, Müslüman olmadan önce, Mekke site devletinde elçilik görevlerinde bulunmuştu.[44] Hz. Peygamber'in bu kararına Ömer, "Ben Kureyş'ten korkuyorum. Kabilem Adiy'den, Kureyş'in düşmanlığından beni koruyacak kimse yok"[45] gerekçesiyle itiraz etti. Ayrıca, bu işi başarabilecek ve tehlikesi az olabilecek kişiyi de Hz. Peygamber'e önerdi. Ömer'in gösterdiği bu zat, Hz. Osman idi. Çünkü Kureyş'in ileri gelenleri Benî Ümeyye'dendi. Akrabalık bağlarının önemli olduğu bir toplulukta bu durum, Hz. Osman'a can güvenliği sağlamaktaydı.[46] Hz. Ömer'in itirazını haklı bulan "Hz. Peygamber, Osman'ı çağırdı ve onu, Ebû Sufyân ve Kureyş ileri gelenlerine, savaş için gelmediklerini, Kâbe'yi ziyaret amacıyla geldiklerini bildirmesi için Mekke'ye gönderdi."[47]

Danışma konusunda Kur'an'ın tavrı açıktır. Yüce Allah, Elçisi'ne "...İşler hakkında onlara danış"[48] emrini vermiştir. Bu ayet, danışmayı bir yumuşaklık olarak da nitelendirmektedir. Yazır, söz konusu ayeti: "ve emirde onlarla müşavere[49] et. Yani vahiy varid olmayıp[50] re'yu[51] ictihada[52] mütevakkıf[53] bulunan

[43] İbn İshâk, *Kitâbu'l-Megâzî*, s. 303-304. (*Sîretu Ibn Ishâk* içinde) İbn Hişâm, *Sîret*, III, 6748.
[44] İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed ibn Alî el-Askalânî, *el-Isbe fi Temyizi's-Sahâbe*, II, 158; Nebhân, M. Farûk, *Nizâmu'l-Hukm fi'l-İslâm*, s. 494.
[45] Taberî, *Târîh*, II, 278; Zemahşerî, *Keşşâf*, VI, 6.
[46] Benzer bir durum da Akabe görüşmelerinde olmuştu, Hz. Peygamber'in Amcası Abbâs, Müslüman olmadığı halde bu görüşmelere katılmış ve Hz. Peygamber'in hayatını koruyacaklarına dair Medinelilerden teminat istemişti. Bu teminat da Medinelilerce verilmişti. Bkz. İbn Hişâm. *Sîret*, II, 84. İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 223.
[47] Taberî, *Târîh*, II, 278; Zemahşerî, *Keşşâf*, VI, 6.
[48] 3/Âl-i İmrân, 159.
[49] Müşavere: Danışma.
[50] Varid olmak: Geçerli durumda bulunmak.
[51] Rey: Düşünce, görüş, fikir.
[52] İctihad: Uygulanacak kuralın bulunmadığı konularda hukukçunun özel görüşü ve anlayışı.
[53] Mütevakkıf: Gerçekleşmesi bir şeye bağlı bulunan.

harb gibi umûr-ı âmmeye[54] müteallik[55] işlerde onların re'yini al ki emir, emr-i bil ma'ruf olsun"[56] şeklinde açıklamaktadır. Zemahşerî de Allah'ın, Elçisi'ne böyle bir emir vermesinin sebebini Elçisi'nin bu konuda İslam ümmetine kural koymasını istemesindendir,"[57] tarzında açıklamaktadır. Hamdi Yazır, Kur'an'ın bu ayetine dayanarak, istişarenin ümmet için zorunlu olduğu sonucuna varmıştır.[58] Başka bir ayette mü'minlerin nitelikleri sayılırken, "...Onların işleri aralarında danışma iledir..."[59] buyrulmaktadır. Bu iş kimleri ilgilendiriyorsa, onların görüşlerine başvurmanın gerekliliğini ortaya koyar. Öyle olmazsa, istibdat[60] söz konusu olur.[61] Hz. Peygamber'in danışmaya çok önem verdiğini belirten Zemahşerî, aralarında görüş alışverişinde bulunmayan bir toplumun başarıya ulaşamayacağını"[62] açıklamaktadır. İbn Teymiyye ise, hangi görüşün Kitap ve Sünnete daha uygun olduğunun ortaya çıkması için müşaverenin, yani görüş alışverişinin gerekli olduğunu, değişik görüşlerin tartışılmasının gerektiğini, ancak bu durumda Kur'an ve Sünnete en uygun olan görüşün ortaya çıkabileceğini,[63] belirtmektedir.

Hz. Peygamber, acil ve önemli konuları ileri gelen sahabe ve kabile liderleri ile görüşürdü. Evs ve Hazrec'in başkanlarına onları ilgilendiren konularda mutlaka danışırdı.[64] Kur'an'ın emri, Müslümanlara örnek olacak şekilde Peygamberimiz tarafından uygulanma alanına konmuştu. Yukarıda zikredilen örnekler, aynı zamanda istişarede sahabenin, Hz. Peygamber'in vahye dayalı olmayan görüşlerine karşı çıkmalarının bir isyan olmadığını da göstermektedir.

Danışma ile biat[65] arasındaki bağın Hz. Peygamber'den sonra

[54] Umûru Amme: Kamu işleri.
[55] Müteallik: İlişkin, ilgili.
[56] Yazır, *Hak Dini*, II, 1213.
[57] Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 209. İbn Teymiyye de bu görüşe katılır. Bkz. İbn Tevmiyye, *es-Siyâsetu'ş-Şer'iyye*, s. 75.
[58] Yazır, *Hak Dini*, II, 1217.
[59] 42/Şûrâ, 38.
[60] İstibdat: Uyruklarına hiçbir hak ve özgürlük tanımayan sınırsız monarşi, despotluk.
[61] Yazır, *Hak Dini*, VI, 4248. Benzer anlamlar için, bkz. Beydâvî, *Envâr*, V, 414; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, IV, 118.
[62] Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 235. Krş. Şehbenderzâde, *İslam Tarihi*, I, 260-264.
[63] İbn Teymiyye, *es-Siyâsetu'ş-Şer'iyye*, s. 75
[64] Bu hususa değinen Watt, Hz. Peygamber'in içte kabile siyaseti (*tribal policy*) güttüğünü belirmektedir. Bkz. *Muhammed at Medina*, s. 145.
[65] Biat: Bir kimsenin egemenliğini tanıma, onaylama.

iyi kurulamadığı ve biatın tek yanlı itaat[66] için kullanıldığı görülmektedir. Bu konuda da Hz. Peygamber'in uygulamalarına bakmamız gerekir. Hz. Peygamber zamanında Kur'ani bir kavram olan biat, ondan sonra siyasi bir içerik kazandı. Kelimedeki bu mana değişikliği, onu büsbütün siyasi bir terim hâline getirdi.

Biat, lügatte 'egemenliği tanıma',[67] 'bir iş üzerine ahidleşme, sözleşme yapma',[68] 'itaat etmek üzere sultanla anlaşma',[69] 'selahiyetin bir diğerine devri'[70] gibi anlamlara gelmektedir. Mâturîdî, biatlaşmanın sözleşme manasına geldiğini[71] belirtir. Terim olarak biatı, "ümmetin halife seçmesine muvafakat[72] etmesi" şeklinde tanımlayan Farûk Nebhân, "biata seçme manasının verilemeyeceği"ni[73] ileri sürmektedir. Bu görüşün, geçmişteki uygulamaya uygun düştüğü görülmektedir.

Kur'an'ı Kerim'de biat durumu, Hz. Peygamber'e tahsis[74] edilmiş ve bu tahsis de belli koşullara bağlanmıştır. Kur'an hangi şartlarda Hz. Peygamber'in biatı kabul edeceğini açıklamakta, bunun yanı sıra, biat edeceklerden de bazı şartlara uymalarını istemektedir.[75] Bu emir geldiği zaman Hz. Peygamber'in, erkeklerin yanı sıra kadınlardan da biat aldığı[76] bildirilmiştir. Bu durum aynı zamanda, toplumsal yaşamdan kadının soyutlanamayacağı gerçeğini de ortaya koymaktadır.

Fetih suresinde biat için daha farklı bir durum söz konusudur. Hudeybiye barışı öncesinde, Hz. Peygamber'in Mekke'ye elçi olarak gönderdiği Hz. Osman'ın öldürüldüğüne dair haberler geldi.[77] Bunun üzerine Hz. Peygamber, arkadaşlarını biata çağırdı,[78] onlar bir savaş olması durumunda "kaçmamak üzere"[79] Hz. Peygamber'e biat ettiler. Kur'an bu biata atıfta bulu-

[66] İtaat: Söz dinleme, boyun eğme, buyruğa uyma.
[67] Mustafâ ve Zeyyât, *Mu'cemu'l-Vasît*, I, 79.
[68] İbn Manzûr, Ebûl-Fazl Muhammed ibn Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, I, 299.
[69] Râgıb Isfahânî, Huseyn ibn Muhammed, *el-Mufredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, s. 67.
[70] Huart, C., "Bey'a", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, II, 582.
[71] Mâturîdî, *Te'vilât*, vr. 643a.
[72] Muvafakat: Uygun görme, onama, kabul etme.
[73] Nebhân, M. Farûk, *Nizâmu'l-Hukm*, s. 477.
[74] Tahsis: Bir şeyi bir kimseye veya bir yere ayırma, özgüleme.
[75] 60/Mümtehine, 12.
[76] İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 220; Yazır, *Hak Dini*, VII, 4919.
[77] Taberî, *Târîh*, II, 279.
[78] Biat-ı Rıdvan. Bkz. 48/Fetih, 18.
[79] İbn Hişâm, *Sîret*, III, 330; Taberî, *Târîh*, 27279; Muslim, Ebû'l-Huseyn Muslim ibn Haccâc, *Câmiu's-Sahîh*, II, 1483, 1485; Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed ibn Şu'ayb ibn Sinân, *es-Sunen*, VII, 141; Zemahşerî, *Keşşâf*, VI, 4; Yazır, *Hak Dini*, VI, 4413.

narak, "Ey Muhammed, şüphesiz sana biat edenler, Allah'a biat etmişlerdir."[80], demektedir. Çünkü "Rasule, rasul[81] olması hasiyetiyle[82] itaat, onu gönderene itaattir."[83] Burada önemli olan konu, yeni ve beklenmedik bir olay karşısında Hz. Peygamber'in, yanındaki Müslümanlardan biat istemesidir. Hâlbuki bu insanlar daha önce Hz. Peygamber'e biat etmişlerdi.[84] Görülüyor ki, önemli durumlarla karşılaştığında Hz. Peygamber, 'güvenoyu' diyebileceğimiz desteğe başvurmaktaydı. Hz. Peygamber'in Sünnetinde ortaya çıkan bu gerçeğin, ondan sonra uygulama alanı bulamadığı görülmektedir.

Hz. Peygamber zamanında, Müslüman devletinin yönetiminin meşruiyeti, iktidarın kaynağı bakımından farklılık arz etmekteydi. Bu devleti, Allah'ın Elçisi kurmuş ve Elçisi'ni de Allah seçmişti.[85] Tâhâ Huseyn, Hz. Peygamber döneminde Müslüman siyasi sisteminin teokratik olmadığını belirterek, "Peygamber, insanların işlerinde doğru ve yanlış yapıyordu."[86] demektedir. Fakat onun hataları bazen Allah tarafından,[87] bazen de insanlar tarafından düzeltilmekteydi.[88]

Başlangıçta Müslümanlar Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul ederek, onun etrafında dinî bir cemaat kurmuşlardı. Medine'de oluşan siyasi topluluk da bu dinî topluluktan doğmuştur. Bu olguya dikkat çeken Abdurrâzık, Müslümanların "Peygamber'e itaatleri itikat ve iman itaatıydı. Hükümet ve saltanat itaatı değildi."[89] yorumunda bulunmaktadır. Yanılmazlık esasına dayanmayan, Peygamber'in hataları Allah ve mü'minler tarafından düzeltilen ve Allah'ın Elçisi'nin yönettiği bu devleti, vahyin devamı ve zaman zaman Allah'ın müdahalesinden[90] dolayı –ki bu müdahale çok sınırlıdır– ancak "yarı teokratik" olarak vasıflandırabiliriz. Peygamber döneminde bile yarı teokratik olabilen bir idari yapının, Hz.

[80] 48/Fetih, 10. Krş. 4/Nisâ, 80.
[81] Rasul: Elçi.
[82] Haysiyet: Değer, saygınlık, itibar, onur, öz saygı, şeref.
[83] Yazır, *Hak Dini*, VI, 4413.
[84] İbn Hişâm, *Sîret*, II, 76; Yazır, *Hak Dini*, VII, 4919, 60/Mumtahine, 12.
[85] 22/Hacc, 75, 7/A'râf, 144.
[86] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 27.
[87] 8/Enfâl, 68; 9/Tevbe, 43, 80, 113, 117; 6/En'âm, 35; 10/Yûnus, 94.
[88] Taberî, *Târîh*, II, 278; Zemahşerî, *Keşşâf*, VI, 6; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IV, 104-105.
[89] Abdurrâzık, *İslâmiyet ve Hükûmet*, s. 89.
[90] Müdahale etmek: Karışmak, araya girmek, el atmak.

Peygamber'den sonra teokratik veya yarı teokratik olması mümkün değildir.

2. Hz. Peygamber'in Hastalanması ve Vefatı

Hz. Muhammed (sas.) 632 yılının Safer ayında hastalandı. Hz. Peygamber'in hasta yattığı 13 veya 14 gün[91] içinde, siyasi bakımdan önemli olaylar meydana gelmiştir. Bu olayları incelemek, sonraki yorumları değerlendirmek açısından bize büyük yarar sağlayacaktır.

2.1. Namazda İmamlık Meselesi

Hz. Peygamber'in sağlığında, Müslümanlara namazı kendisi kıldırmaktaydı. Hz. Peygamber'in hastalığı esnasında ilk sorun, namaz imamlığı konusunda ortaya çıktı. Kaynaklara göre, Allah'ın Elçisi'nin hastalığı şiddetlenince, namazı Hz. Ebu Bekir'in kıldırmasını emretti.[92] Mescide açılan kapılardan Ebu Bekir'in kapısının dışındakileri kapattırdı.[93] Hatta bazı rivayetlerde;[94] Hz. Ebu Bekir olmadığı için namazı Hz. Ömer'in kıldırdığı, Ömer'in sesini duyan Hz. Peygamber'in kızdığı ve "Ebu Bekir nerede? Allah ve Müslümanlar buna razı olmaz."[95] dediği, bunun üzerine Hz. Ebu Bekir'in bulunarak, namazı onun kıldırdığı ve Allah'ın Elçisi'nin de Ebu Bekir'in ardında namaz kıldığı nakledilmiştir. Ayrıca, Hz. Peygamber'in Hz. Ebu Bekir'in peşinde namaz kıldıktan sonra, "Hiçbir peygamberin canı, yerine ümmetinden bir adam geçmedikçe alınmaz."[96] buyurduğu da belirtilmiştir.

[91] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 206, 272.

[92] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 301; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 215-224; Taberî, *Târîh*, II, 439; Buhârî, VIII, 145; Muslim, II, 1857; İbn Hanbel, *Musned*, VI, 96.

[93] Taberî, *Târîh*, II, 437.

[94] Rivayet: Bir sözü veya olayı bir başkasına aktarmaya rivayet denir. Hadis terimi olarak rivayet, Hz. Peygamber'in sünnetini yansıtan hadislerini haber verenlere dayandırarak nakledilmesine denir. Hadisler nesilden nesile rivayet yoluyla aktarılmıştır. (Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 322-323. Ankara 1992) Rivayet kelimesi cahiliye devrinde şiir nakli için kullanılırken İslamiyet'ten sonra hadis ve sünnetin nakli için kullanılır olmuştur. Kaynaklarımız Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabe, hadis rivayetinde yanlışa düşmemek için mümkün olduğunca az rivayette bulunmuştur. Bu rivayetleri kabul ederken de şahit istemeyi, gerekirse yemin ettirmeyi ve lafızla rivayete önem vermeyi ilke edinmiştir. Sözlü olarak rivayet edilen hadisler, Hicri I. Yüzyılın sonunda Halife Ömer ibn Abdulazîz'in emriyle Zuhrî tarafından hadisleri derleme faaliyetine girişilmiştir (Mehmet Efendioğlu "Rivayet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 135-137, İstanbul 2008).

[95] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 303. İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 220.

[96] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 221.

Hz. Peygamber'in yaşamını inceleyenler, bu tür haberlerin doğruluğundan şüphe edeceklerdir. Hz. Peygamber'in, Ömer'in namaz kıldırmasını engellemesi mümkün değildir. Kaldı ki, Hz. Peygamber'in hastalanmadan önce Abdurrahmân ibn Avf'ın arkasında da namaz kıldığı da bilinmektedir.[97] Bu çeşit haberlerin ortaya çıkış sebebi hakkında, İbn Sa'd'ın naklettiği bir rivayet, bize ipucu vermektedir. Bu rivayete göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ebu Bekir'e söyleyin namazı kıldırsın. Eğer o hilafete geçmezse insanlar itaat etmezler."[98] Bu haberde, namaz imamlığı ile hilafet arasında bir ilişki kurulduğu görülmektedir. Sonradan ileri sürülen, "Allah'ın Elçisi'nin dinimiz için seçtiğini biz niçin dünyamız için seçmeyelim?"[99] şeklindeki görüşler de bu ilişkiyi daha da kuvvetlendirmektedir. Malatî, Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Peygamber'in sağlığında imam olmasını, Peygamber'den sonra halife olması için sebep saymıştır.[100]

Hz. Peygamber'in hastalığı esnasındaki küçük olaylardan bile, değişik anlamlar çıkarılmıştı. Örneğin, Hz. Peygamber vefat ettiği zaman, Hz. Ali'nin ya da Hz. Â'işe'nin kucağında olması bile tartışma konusu olmuştu.[101] Çünkü bu durum, hilafetin kimin hakkı olduğu meselesinde delil olarak kullanılmıştır. Ebû Zehrâ', Hz. Peygamber'in Hz. Ebu Bekir'i namaz kıldırmakla görevlendirmesinden, Müslüman devletinin başına Ebu Bekir'in geçmesinin gerektiğinin çıkarılmasını eleştirerek, namaz imamlığı ile Müslümanların yöneticiliğinin farklı olduğunu, dünya siyasetinin ibadet işleri ile aynı olmayacağını[102] açıklamaktadır.

2.2. Kırtas Olayı

Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında meydana geldiği bildirilen ikinci önemli olay ise Kırtas hadisesidir. Hastalığının beşinci gününde[103] Hz. Peygamber: "Size bir kitap yazayım, yani vasiyet yapayım ki, ondan sonra sapıtmayasınız."[104] buyurarak, ya-

[97] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V, 22.
[98] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 221.
[99] Makrizî, *en-Nizâ ve't-Tahassum*, s. 49.
[100] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 164.
[101] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 260-263.
[102] Ebû Zehrâ', Muhammed, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, I, 24.
[103] Buhârî, V, 137.
[104] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 244; Taberî, *Târîh*, II, 436; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V, 227. Krş. Buhârî, V, 137.

nındaki Müslümanlardan kâğıt ve kalem istedi. Onun bu isteği, orada bulunan sahabe arasında tartışmaya yol açtı. Ömer ibn Hattâb: "Allah'ın Elçisi'ne sekeratu'l-mevt ârız oldu, yani ölüm ağırlığı bastı. Yanımızda Kur'an var. Allah'ın Kitabı bize yeter."[105] dedi. Bunun üzerine orada bulunan sahabe arasındaki tartışma gürültüye dönüştü. Hz. Peygamber de: "Bir peygamberin yanında niza yakışmaz."[106] buyurdu. Bu konu ile ilgili olarak başka bir rivayette de Hz. Peygamber'in, "Bana kâğıt kalem getirin; Ebu Bekir için bir kitap yazayım, yani vasiyet yapayım ki, kimse onda anlaşmazlık etmesin."[107] dediği nakledilmiştir.

Bu tür haberler doğru olabilir mi? Eğer Hz. Peygamber'in böyle bir isteği olsaydı, orada bulunan Müslümanlar onun bu talebini mutlaka yerine getirirlerdi. Canlarını, mallarını Hz. Muhammed'in uğruna feda eden sahabeye isnad edilen bu yakıştırma, insan psikolojisine de aykırıdır. Kaldı ki, Hz. Ebu Bekir hastalığında vasiyette bulunmuş, Hz. Ömer de ağır yaralı olmasına rağmen vasiyette bulunmuş ve onların vasiyetleri Müslümanlar tarafından yerine de getirilmiştir. Hz. Peygamber'e gelen 'ölüm rehaveti'nin, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'e niçin gelmediği ise açıklamaya muhtaç bir konu olarak kalmaktadır. Ayrıca, Hz. Peygamber'in vasiyetine karşı çıkan Hz. Ömer'in, Hz. Ebu Bekir'in vasiyetine karşı çıkmayışındaki çelişkinin sebebi ne olabilir? Menkulde ma'kul olma[108] ve duruma uygun olma koşullarını da aradığımızdan; Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında gerçekleştiği nakledilen 'Kırtas Olayı' hakkında rivayetler çok olmasına rağmen, böyle bir hadisenin meydana gelmesini mümkün görmemekteyiz.[109]

2.3. Hz. Peygamber'in Siyasi Vasiyeti Meselesi

Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında gündeme gelen diğer bir konu da, ondan sonra kimin halife olacağı meselesidir. Değişik kesimlerin bu konuda farklı beklentileri vardı. Çeşitli kaynak-

[105] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 244; Buhârî, VII, 9.
[106] Buhârî, V, 137; İbn Hanbel, *Musned*, VI, 47; Taberî, *Târîh*, II, 436.
[107] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V, 228. Bu tür rivayetlerin, Şii rivayetlere karşı denge kurma kaygısından kaynaklandığı sanılmaktadır.
[108] Menkulde ma'kul olma: Nakledilen haberlerin aklın ilkelerine uygun olması. Aksine delil olmadıkça insanların rasyonel olarak hareket ettikleri kabul edilir.
[109] Farklı bir yorum için bkz. Şehbenderzâde, *İslam Tarihi*, II, 273.

larda bu beklentilere ait ipuçları bulunmaktadır. Hilafet meselesinde de değineceğimiz gibi, Haşimiler nübüvvet ile hilafet arasında ilgi kurarken, Kureyş'in diğer kabileleri de nübüvvet ile Kureyşlilik ve hilafet arasında ilgi kurmuşlardı.

Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında, Peygamber'in Amcası Abbâs, yeğeni Hz. Ali'ye şöyle der: "Ben Abdulmuttaliboğullarının ölümlerini yüzlerinden tanırım. Allah'ın Elçisi'ne gidelim. Bu işin yani hilafetin, ondan sonra kime ait olacağını soralım. Eğer bizimse bunu biliriz. Şayet başkasının ise onu da öğreniriz. Bize vasiyet eder." Bunun üzerine Hz. Ali'nin şu cevabı verdiği bildirilmektedir: "Eğer hilafet meselesini Allah'ın Elçisi'ne sorarsak, onu bize yasaklar. Hilafeti de insanlar bize sonsuza kadar vermezler. Allah'a yemin ederim ki, bu konuyu hiçbir zaman sormam."[110] İbn Sa'd'ın diğer bir rivayetinde de Abbâs'ın Ali'ye "Bizden kimin halife olacağını, Allah'ın Elçisi'ne sormak istiyorum.." dediğini fakat Ali'nin, "Sakın sorma." uyarısında bulunduğunu, Amcası Abbâs'ın, sebebini sorduğunda Ali'nin cevabının, "Hayır, demesinden korkuyorum."[111] olduğu bildirilmiştir.

Hz. Peygamber'in vefatı haberi duyulunca Ensar,[112] halife seçmek üzere Benî Sa'îde gölgeliğinde toplandı.[113] Bu durum, Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında Ensarın konuyu tartıştığını da

[110] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 245; İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 304; Taberî, II, 437; Makrizî, *en-Nizâ'*, 34; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, II, 217.

[111] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 246.

[112] Ensar: Müslüman literatüründe *ensâr*, Mekke'deki zulümden kaçan Hz. Peygamber'i ve muhacirleri Medine'de barındırmak ve korumak suretiyle yardımda bulunan Evs ve Hazrec kabilelerine mensup sahabe için kullanılmıştır (9/Tevbe, 100). Cahiliye döneminde sürekli çatışan bu iki kardeş kabile arasındaki uzun süre devam eden savaş Buâs Harbi'dir. Hz. Muhammed'in Medine'ye gelişi, Ensarın bu iki büyük kabilesi arasındaki çatışma durumunu sona erdirdi. Hz. Peygamber, Medine'ye geldikten sonra Mekkeli muhacirler ile Medineli Ensar arasında bir kardeşlik sözleşmesi yaparak, Muhacirler ile Ensarı kardeş ilan etti. Medineli Müslümanlar, ellerindeki her imkânı muhacirlerle paylaştılar. Ensar-Muhacir dayanışması sonucunda ticari hayat canlanmış ve Medineliler Yahudilerin ekonomik egemenliğinden de kurtulmuşlardır. Doğrusu Ensar-Muhacir ilişkisi İslam kardeşliğinin ideal bir uygulamasıdır. Ensar, Hz. Peygamber ve muhacirleri Medine'ye davet ederek, İslam tarihinin seyrini değiştirmiş ve Medine'de ilk Müslüman devletinin kurulmasına uygun ortam hazırlamıştır. Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra Ensarın, Benî Sa'îde'de toplanıp Hazrec'in lideri Sa'd ibn Ubâde'yi halife seçme girişimi muhacirlerin ileri gelenleri tarafından engellenmiş ve Benî Sa'îde'den halife olarak çıkmayı Hz. Ebu Bekir başarmıştı. Benî Sa'îde olayından sonra Ensardan hiçbir kimsenin halifelik ile ilgili bir talebinin olmadığı görülmektedir. Daima Hz. Ali'yi destekleyen Ensar, Hz. Osman yönetimine karşı girişilen isyanda da, isyancılar arasında yer almamıştır. Daha sonra Emevilere karşı Haricî, Alevi ve Haşimilerin çıkardıkları ayaklanmalara da katılmamıştır. Görülüyor ki, Hz. Peygamber'den sonra Ensar, genel olarak siyasetten uzak durmuş, ticaretle uğraşmış ve dinî ilimlerle meşgul olmuştur. (Hüseyin Algül, "Ensar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XI, 251-252, İstanbul 1995).

[113] İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 182; Taberî, *Târîh*, II, 455.

ortaya koymaktadır. Bu konuda Ensarın daha önce bir hazırlığı olmasaydı, Ensarın toplanacağı yer, büyük bir olasılıkla Hz. Peygamber'in vefat ettiği ev olurdu. İnsan psikolojisi de bunu gerektirmektedir. Sahabenin Hz. Peygamber'e bağlılığı ve bu uğurdaki savaşımı düşünüldüğünde, bu saptama daha çok kuvvet kazanacaktır. Ensarın, Benî Sa'îde toplantısından önce, kendi arasında hilafet konusunda tartışma yaptığına dair rivayetler de bulunmaktadır.[114]

Haşimoğullarının dışındaki diğer Kureyş kabilelerinin de birtakım hesaplar yaptıkları bilinmektedir. Zira onlar da hilafeti Haşimilere kaptırmak istemiyorlardı. Bu konuda ilginç bir teori de ortaya koydular. Mademki Allah, Elçisi'ni Kureyş'ten seçmiştir, o hâlde halife de Kureyş'ten olmalıdır, tezini ileri sürdüler. Bu iyi düşünülmüş bir tezdi. Çünkü Medine'nin asıl sahipleri olan Ensarı dışlamak gerekiyordu. Çember Benî Hâşim'in dışında bir Kureyşlinin halife olmasını sağlayacak kadar geniş tutulmuş ve halifeliği Haşimilere kaptırmamak için gereken hesaplar yapılmıştı. Bu planın da düşünülerek önceden hazırlandığı görüşü, olaylara daha uygun düşmektedir. Hatta bu stratejinin,[115] Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Ebû Ubeyde tarafından belirlenmiş olması bile söz konusudur.[116] Her üçü de Kureyş'in azınlıkta kalan kabilelerindendi. Benî Ümeyye'nin veya Haşimoğullarının siyasi ağırlığı onlarda yoktu. Onların yapacağı tek şey ise bir araya gelerek kuvvet oluşturmak idi. Nitekim hilafet savaşımını da bu grup kazandı. Emevilerin, İslam'a karşı direnişlerinden dolayı ezikliği, Benî Hâşim'in, peygamber akrabası olmaktan doğan gevşekliği, bu ekibin işlerini daha da kolaylaştırmıştı.

Sonuç olarak, hilafet tartışmalarına Hz. Peygamber'in hastalığında başlandığı, belki herkesin zihninden geçtiği ve konu üzerine düşündüğü, bu konu ile ilgili olarak Hz. Peygamber'e soru sorulduğu, fakat Allah'ın Elçisi'nin hilafet meselesinde herhangi bir vasiyet ve üstü kapalı belirlemede bulunmadığı[117] ortaya çıkmak-

[114] Reyyis, *en-Nazariyyetu's-Siyâsiyye*, s. 36.
[115] Strateji: Önceden belirlenen bir amaca ulaşmak için tutulan yol.
[116] Hz. Peygamber vefat ettiğinde Ömer ibn Hattâb Ebû Ubeyde'ye gelerek, "Elini uzat sana biat edeyim" der. İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 181.
[117] Muslim, II, 1455; Tirmizî, *es-Sunen*, IV, 502-3; İbn Hanbel, *Musned*, I, 47, I, 128; Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, I, 204; Watt, *Islamic Political Thought*, s. 31.

tadır. Hilafet konusunda kaynaklarda geçen haberlerin, sonradan yakıştırılan ve meydana gelmiş olaylara meşruluk arama endişesinden kaynaklandığını düşünmek daha tutarlı görünmektedir.

2.4. Hz. Peygamber'in Vefatı

Hz. Muhammed (sas.) 13 veya 14 gün hasta yattıktan sonra 2 Rebiulevvel Pazartesi günü vefat etti.[118] Onun ölümü, Müslümanlar arasında büyük üzüntüye yol açtı. Bu üzüntünün sebep olduğu şaşkınlıkla ilgili olarak ilginç rivayetler ortaya çıkmıştır. Hatta sahabeden bazılarının, Hz. Muhammed'in ölmediğini ve ölemeyeceğini ileri sürdükleri de nakledilmiştir. Kur'an'ın ayetlerine aykırı böyle bir iddianın, Hz. Ömer ve Osman gibi, ileri gelen ashab tarafından da ortaya atıldığına dair haberlerin doğruluğundan şüphe edilmektedir. Kısaca, bu tür haberlere değinmek, konumuz açısından yararlı olacaktır.

Hz. Peygamber vefat edince, Ömer ibn Hattâb ayağa kalkarak, bazı münafıkların Allah'ın Elçisi'nin öldüğünü söylediklerini, ancak Allah'ın Rasülünün ölmediğini, onun Mûsâ ibn İmrân gibi Rabbi'ne gittiğini, bu sebeple de toplumu arasından ayrıldığını ileri sürerek, Peygamber'in öldüğünü söyleyenin ellerini ve ayaklarını keseceğini bildirdi.[119] Bu durumdan haberdar olan Hz. Ebu Bekir, 39/Zumer, 30 ve 3/Âl-i İmrân, 144 ayetlerini okuduktan sonra, "Kim Muhammed'e tapıyorsa bilsin ki, o Muhammed ölmüştür. Kim Allah'a tapıyorsa Allah diridir, ölmez."[120] dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir'in okuduğu ayetlerin, Kur'an'da mı olduğunu sorarak, "Allah'a yemin ederim ki, bugünden önce, bu ayetin indiğini bilmiyordum."[121] demiştir. Hz. Ebu Bekir'in yardımıyla Ömer yatışarak, Hz. Peygamber'in öldüğünü kabullendi.[122]

Bu rivayetlerin ortaya çıkış sebebi hakkında, İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında nakledilen bir haber, bize ışık tutar niteliktedir.

[118] 632 yılının Haziran ayı. Hz. Peygamber'in, Rebiülevvel Ayının kaçında öldüğü konusunda kaynaklarda uyuşmazlık vardır. İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 272.

[119] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 305; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 266; Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûb*, II, 95; Şehristânî, *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal*, I, 19.

[120] *Tabakât*, II, 266; Buhârî, IV, 194; İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 306; Taberî, *Târîh*, II, 442; İsferâyini, Ebû Muzaffer, *et-Tabsir fî'd-Dîn*, 12; Şehristânî, *el-Milel*, I, 20; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V, 242. Krşz Dârimî, Ebû Sa'îd Osmân ibn Sa'îd, *Kitâbu'r-Red alâ'l-Cehmiyye*, s. 26.

[121] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V, 243. Ayrıca bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 266; Şehristânî, *el-Milel*, I, 20.

[122] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 306; Taberî, *Târîh*, II, 443.

"Ömer, 'Bu ayet Allah'ın Kitabı'nda mı?' diye sordu. Bunun üzerine Ebu Bekir, 'Evet.' dedi. Ömer, 'Ey insanlar, işte Ebu Bekir, Müslümanların ileri gelenidir. Ona biat ediniz.' dedi. İnsanlar da Ebu Bekir'e biat ettiler."[123] Olaylar arasında tutarlılık kuralı gereğince, ortaya çıkarılan bir kısım rivayetlerin, Hz. Ebu Bekir'in hilafetine meşruiyet[124] kazandırma amacından kaynaklanmış olması mümkündür.

Rafızilerin, Hz. Ömer'in, "Hz. Muhammed ölmedi." demesini, Ömer'in bilgisizliğine yorumlamalarını eleştiren İbn Teymiyye, Hz. Ömer'in böyle bir düşünceye kapılıp kapılmayacağını yani, olayın olabilirliğini tartışmadan, "Hz. Ömer'in Ebu Bekir'den sonra ashabın en bilgini" olduğunu belirtiyor ve erdemlerini sayıyor.[125] Bu savunma, Rafizilerin[126] iddialarının anlamsızlığını ortaya koyamamaktadır. Zira Ömer, eğer Hz. Peygamber'in ölmeyeceğini söylemişse, onların ileri sürdükleri görüş haklılık kazanacaktır. Çünkü Ömer gibi ileri gelen bir sahabinin, Kur'an'daki ayetlerin bazılarını bilmediği anlaşılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in de diğer insanlar gibi öleceğini bildirmişti. Kur'an'da Yüce Allah: "Ey Muhammed, şüphesiz sen de öleceksin onlar da ölecekler."[127], "Ey Muhammed, senden önce de hiçbir insanı ölümsüz kılmadık. Sen ölürsün de onlar baki mi kalır?",[128] "Ey Muhammed! De ki namazım, ibadetlerim, hayatım ve ölümüm âlemlerin Rabbi Allah içindir."[129], "Ey Muhammed, o zaman da sana, hayatın da ölü-

[123] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 266-267.

[124] Meşruiyet: Geçerli olma durumu.

[125] İbn Teymiyye, Ahmed ibn Abdilhalîm, *Minhâcu's-Sunne*, IV, 223.

[126] Rafızi: Rafiza "bir görüşten veya bir gruptan ayrılan kişi veya topluluk" demektir. Bu isimlendirmenin terimleşme süreci şöyle gelişmiştir: Muhammed el-Bakır'ın kardeşi Zeyd ibn Alî 740 yılında (h.122) Emevilere karşı ayaklanmış ve başlangıçta da Kufeliler'den destek almıştı. Ancak Kufeliler, Zeyd'in meşru halife olarak kabul ettiği Hz. Ebu Bekir ve Ömer ile ilgili düşüncelerinden vazgeçmesini istediler. Kufelilere göre Ebu Bekir ve Ömer Hz. Peygamber'den sonra hilafeti gasp etmişlerdir. Zeyd'den bu gaspı açıkça ilan etmesini, bu durumda kendisi ile birlikte mücadele edeceklerini belirtmişlerdir. Zeyd onların bu koşullarını kabul etmeyince de onu terk etmişlerdir. Bunun üzerine Zeyd onlara "rafaztumunî" yani düşman karşısında beni yalnız bıraktınız diye sitem etmiştir. Bundan sonra bu grup, Zeyd'i terk edenler anlamında "Rafıza" diye adlandırılmıştır. İmamiyye Şiasında, Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin ilk imam kabul edilmesi yani ilk üç halifenin hilafetlerinin reddedilmesi sebebiyle Ehl-i Sünnet âlimleri tarih boyunca İmamiyye Şiasını Rafiziler olarak anmıştır. (Mustafa Öz, "Rafiziler", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIV, 396-397, İstanbul 2007)

[127] 39/Zumer, 30.

[128] 21/Enbiyâ, 34.

[129] 6/En'âm, 162.

mün de kat kat azabını tattırırdık. Sonra bize karşı yardımcı da bulamazdın."[130], "Muhammed ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler geçmişti."[131], "Ölür veya öldürülürse geriye mi döneceksiniz?"[132], "Her insan ölümü tadacaktır..."[133], "Her canlı ölümü tadacaktır..."[134], "Her can ölümü tadacaktır..."[135] buyurmaktadır. Kur'an'da geçen bu kesin hükümleri, Hz. Ömer gibi bir zatın bilmemesi mümkün mü? Hz. Ömer'in böyle bir şaşkınlık yapabileceğini kabullenirsek, Kur'an'da geçen kesin nassları[136] bilmeyen bir Müslümanın, ileri gelen bir sahabe olmasını nasıl açıklayacağız? Bu durum bizi, sahabenin Kur'an bilgisi konusunda da şüpheye düşürmektedir. Rivayetlerin senedleri[137] kadar, içeriklerinin de gerçeğe uygunluğunun araştırılması gerekir. Doğrusu, yukarıda belirtilen rivayetlerin, hilafet meselesi için sonradan üretilen ve senaryo olmaktan başka bir değer taşımayan haberler olduğunu kabul etmek zorundayız.

3. Sahabe Arasında Siyasi Çekişme

3.1. Benî Sa'îde Hadisesi

Hz. Peygamber'in vefat haberi öğrenilir öğrenilmez Ensar, Müslüman devletinin başına kendilerinden birini seçmek için, Benî Sa'îde gölgeliğinde toplandı.[138] Ensar içinde en kuvvetli aday, Hazrec'in lideri Sa'd ibn Ubâde idi. Sa'd da halife olmayı çok arzuluyordu.[139] O bu toplantıda hilafetin Medine-

[130] 17/İsrâ, 75.
[131] Onlar kalmadı ki, Muhammed kalsın. Bkz. Yazır, *Hak Dini*, II, 1192.
[132] 3/Âl-i İmrân, 144.
[133] 3/Âl-i İmrân, 185.
[134] 21/Enbiyâ, 35.
[135] 29/Ankebût, 57.
[136] Kesin nass: Nakli delilin kesin olabilmesi için hem sabit oluşu hem de manaya delaleti kesinlik arz etmelidir. Bu durumda mütevatir habere dayanan her nakli delil sübut açısından kesinlik taşır. Mütevatir haberin manaya delaleti de açıksa, yani anlaşılma güçlüğü taşımıyorsa, tek manaya gelip başka bir manaya gelme ihtimali yoksa kesinlik arz eder. Bu tür nakli delile kesin nass denir. Akli bir delilin kesin olabilmesi için bütün öncüllerinin de zorunlu olması gerekir. Böyle bir delile "burhan" adı verilir. Akli deliller içerisinde kesin olan sadece burhandır. (Yusuf Şevki Yavuz, "Delil", *TDV İslam Ansiklopedisi*, IX, 137, İstanbul 1994; eş-Şerîf Alî ibn Muhammed el-Curcânî, *Ta'rîfât, Kitâbu'l-Ta'rîfât*, 241.)
[137] Sened:. Bir hadis terimi olarak sened, hadisin ilk kaynağına kadar ulaşan yolu oluşturan raviler zincirine denir. Başka bir deyişle sened, hadisi son olarak rivayet eden muhaddisle Hz. Peygamber arasında bulunan ravilerin isimleridir. Bir hadisin sahihliğinin ölçüsü senedidir. Bu açıdan hadisin senedi çok önemlidir. (Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*,357, Ankara 1992)
[138] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 182; Taberî, *Târîh*, II, 455; İbn Kesîr, *el-Kâmil*, II, 220.
[139] Himyerî, *el-Hûru'l-Iyn*, s. 212; İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Gâbe*, II, 284.

lilerin hakkı olduğunu belirten bir konuşma yaptı. "Sa'd ibn Ubâde'nin konuşmasından öyle anlaşılıyordu ki, Ensar bu işe Hz. Peygamber'in vefatından önce"[140] hazırlanmıştı.

Ensardan Sa'd'ı istemeyen iki kişi, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'e, Ensarın Sa'd ibn Ubâde'ye biat etmek üzere toplandığını haber verdiler. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir ve Ömer, yolda karşılaştıkları Ebû Ubeyde'yi de alarak, Benî Sa'îde sofasına geldiler.[141] Muhacirlerin[142] ileri gelenlerinden olan bu zatların da toplantıya katılmaları ile siyasi çekişme başladı.[143]

Muhacirlerin katılması tartışmanın konusunu da değiştirdi. Halife, Ensardan mı olmalı yoksa Muhacirlerden mi olmalı tartışması başladı. Muhacirler adına hareket edenler, halifenin Ensardan olmasına karşı çıktılar. Hz. Ebu Bekir, Ensara yönelik bir konuşma yaparak, özetle şu delilleri ileri sürdü. "Biz sizden önce Müslüman olduk."[144], "Biz Muhacirler Peygamber'in aşiretindeniz."[145], "Onun aşiretinden olanlar hilafete daha layıktırlar."[146] Araplar bu konuda "Kureyş'ten başkasını tanımazlar."[147] Bunun üzerine Ensardan Hubâb ibn Munzir: "Bir emir bizden, bir emir sizden olsun,"[148] önerisinde bulundu. Bu öneriyi reddeden Hz. Ebu Bekir: "Bizler emirler, sizler vezirlersiniz,"[149] dedi.

[140] Fığlalı, E. Ruhi, "Haricîliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XX, 221.

[141] Nâşiu'l-Ekber, Abdullâh ibn Muhammed, *Mesâilu'l-İmâme*, 12; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 1 82.

[142] Muhacir: Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinde onu takip edenlere verilen isimdir. Muhacir ismi Hz. Peygamber'in kendisi hakkında kullanılmaz. Peygamber'den önce, Peygamber ile ve Peygamber'den sonra hicret etmiş olanlar için kullanılır. Bunlar Mekke'deki yurtlarını ve geçimlerini terk ederek özveride bulunmuşlardır. Yüce Allah, muhacirlerin bu özverilerine özel vurgu yapmış ve Allah yanında derecelerinin yüksek olduğunu belirtmiştir. (9/Tevbe, 20) Bu sebeple "muhacir" ismi bir şeref ünvanı oldu. Başka hicretler de olmasına karşın, asıl hicret bizzat Hz. Peygamber'in de katıldığı Medine'ye hicrettir. Mekke'nin fethi ile hicret sona erdiğinden muhacir olma imkânı da ortadan kalktı. Fethe kadar hicret edenler "muhacirun" şereflı, ayrı bir zümre olarak kaldı. Bütün Müslümanlar da hicrete ve muhacirlere ayrı bir değer yüklemişlerdir. Sahabeyi tabakalara ayıran Müslüman âlimler, daima ilk sırayı muhacirlere vermişlerdir. Hz. Peygamber'in vefatı ile başlayan ilk iktidar mücadelesini de bu zümre mensupları kazanmıştır. (Fr. Buhl, "Muhacirun", *İslam Ansiklopedisi*, VIII, 451-452, İstanbul 1971)

[143] Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 363-367.

[144] İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II, 233.

[145] Aşiret: Dil ve kültür yönünün büyük bir türdeşlik gösteren ve birçok boydan oluşan, yapısındaki aileler arasında toplum, ekonomi, din, kan veya evlilik bağları bulunan göçebe veya yerleşik nitelikteki topluluk, oymak.

[146] İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 9. Krş. 3/Âl-i İmrân, 68.

[147] İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II, 234; İbn Abdi Rabbih, *Kitâbu'l-Ikdi'l-Ferîd*, IV, 258; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 221. Krş. İbn Hanbel, *Musned*, I, 56.

[148] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 182; Buhârî, IV, 194.

[149] Buhârî, IV, 194; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 182; İbn Kuteybe, *Uyûn*, II, 234; İbn Kuteybe, *el-İmâm*, 9; İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 258.

Hz. Ebu Bekir'in bu toplantıda, Hz. Peygamber'e dayanarak "İmamlar Kureyş'tendir." hadisini naklettiği de bildirilmiştir.[150] Benî Sa'îde toplantısında, ortaya atılan deliller arasında, "Emaneti ehline veriniz."[151] ilkesinin gündeme getirildiğine dair bir rivayete henüz rastlanılmamıştır. Her iki taraf da İslam'a yaptığı hizmeti sayarak, bunun karşılığında hilafet makamını ele geçirmek istemişti. Muhacirler adına Hz. Ebu Bekir'in ileri sürdüğü delillerin, Ensarın çoğunluğu tarafından benimsendiği sanılmamalıdır. Fakat Ensar arasındaki iç çekişme, Muhacirlerin işini kolaylaştırmıştı.

Ensarın iki büyük kabilesi Evs ve Hazrec, İslam'dan önce de siyasi çekişme içerisinde idiler. Hz. Peygamber zamanında, bu çekişmenin belirtileri görülmüştü. Bu iki kabilenin ataları olan Evs ve Hazrec, Medine'ye yerleşmiş bir babanın çocukları idiler. Bunlar zamanla çoğalarak iki kabile oldular. Cahiliye[152] dö-

[150] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 258; Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyin*, I, 41; Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 5; Benî Sa'îde gölgeliğinde yapılan tartışmalar için bkz. İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 306-307; Taberî, *Târîh*, II, 455-459; İbn Kuteybe, *el-İmâm*, s. 7-14.

[151] 4/Nisâ, 58.

[152] *Câhiliyye*: *Cehl* kökünden türetilmiş bir terimdir. Bu kelime genellikle 'ilmin zıddı' olan 'bilgisizlik' demektir. *Câhiliyye* kelimesi ise "Cahile ait, cahile özgü, cahilce" gibi anlamlara gelir. Kur'an, İslam öncesi Arapların inanç, tutum ve davranışlarını ifade etmek için kullanmıştır. (3/Âl-i İmrân, 154; 5/Mâide, 50; 33/Azhâb, 33; 48/Fetih, 26) Bu dönemde yaşayan şairlere de 'cahiliye şairleri' denilmektedir. Hz. Peygamber döneminde cahiliye terimi ile miladi 610 yılından önceki dönem ifade ediliyordu. Arapların Islam'dan önceki tarihlerinin cahiliye kavramı ile adlandırılmasının çeşitli sebepleri vardır. Arapların yaşam tarzına bedevilik egemendi. Çevrelerinde bulunan diğer topluluklara göre medeniyet açısından daha geri durumdaydılar. Göçebe ve yarı göçebe hayatı yaşayan kabilelerden oluşan ve kayda değer bir tarihleri olmayan insan topluluklarından oluşmaktaydılar. Cahiliye döneminin Araplarının Allah'ı gereği gibi bilmedikleri, O'na şeksiz ve şirksiz iman etmedikleri, bireysel ve toplumsal hayatlarında bilgiden, düzenden ve barıştan uzak oldukları görülmektedir. Cahiliye kavramı ile Arapların İslam'dan önceki durumları belirtilmekte birlikte Hz. Peygamber, cahiliyeye geçmişte kalan bir dönem olarak bakmamıştır. Doğrusu cahiliye zihninin fırsat bulduğu zaman tekrar ortaya çıkabileceğini belirtmiş ve bu konuda Müslümanlara uyarılarda bulunmuştur. 'Cahiliye davası' cahiliye çağrısı anlamına gelmektedir. Bir kimsenin kendi kabilesinin mensuplarını yardıma çağırmasıdır. Bu yardım çığlığını işiten kabile mensupları toplanarak, çağrıyı yapanın haklı veya haksız olduğuna bakmaksızın, kendi kabilesine mensup kişinin yardımına koşarlardı. Bu konuda Hz. Peygamber'in şöyle dediğini Buhârî nakletmiştir: "Şu cahiliye çığlığını bırakınız. Soyunu çağırmak ne kötü şeydir." (Buhârî, *Tecrid-i Sarih*, IX, 229-230, Ankara 1971) Aslında cahiliye bir zihniyettir. İslami dönemde de bu zihniyete sahip olan insanlar olmuştur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ilk halife seçimi olan Benî Sa'îde olayında cahiliye değeri olan kabilecilik, yeniden Müslümanların gündemine taşınmıştır. Demek ki cahiliye yalnız bir çağın adı değil, aynı zamanda bir ahlak ve zihin yapısının da adıdır. Bu yapı her çağda kendini gösterebilir. Cahiliye kültürü ve ahlakı,mü'minlerin gönüllerinde bile gizliden gizliye varlığını sürdürebilmiş ve zaman zaman da ortaya çıkmıştır. Doğrusu cahili yaklaşım, İslam'a yönelik bir tehlike teşkil etmektedir (Mustafa Fayda, "Cahiliye", *TDV Islam Ansiklopedisi*, VII, 17-19. İstanbul 1993).

neminde bu iki kabile arasında savaşlar da olmuştu.[153] Aralarında en son savaş Buas günü olmuş ve Evs azınlıkta olmasına rağmen, Yahudilerin de desteği ile Hazrec'i yenmişti.[154]

İslami dönemde de Evs ve Hazrec kışkırtıldıklarında, eski durumlarına dönebiliyorlardı. Bu durum, Muhacirler ile Ensar arasında da söz konusu idi. Nitekim bir kışkırtma sonucu Muhacirler ile Ensar karşı karşıya gelmişler, çatışmayı Hz. Peygamber önlemişti.[155] Başka bir kışkırtma sonucunda da Evs ve Hazrec'e bağlı Müslümanlar arasında çatışma çıkmak üzere iken, durumdan bilgi sahibi olan Hz. Peygamber, olay yerine gelerek, "Ey Müslümanlar! Allah'tan korkunuz. Ben aranızda iken ve Allah sizi İslam ile doğru yola erdirip, onunla size ikramda bulunduktan ve sizden cahiliye işlerini kaldırdıktan sonra, bu cahiliye çığlıkları da ne oluyor?"[156] buyurdu.

İfk Olayı[157] bunalımında, Evs'den Useyd ibn Hudayr'ın önerisine Hazrec'in reisi Sa'd ibn Ubâde'nin gösterdiği tepki anlamlıdır. Useyd'i yalancılıkla suçlayan Sa'd: "...Vallahi sen yalan söy-

[153] Esma'ī, *Târîhu'l-Arab*, s. 99; Sâlim, *Târîhu'd-Devleti'l-Arabiyye*, I, 374.
[154] İbn Hişâm, *Sîret*, II, 204.
[155] Buhârî, IV, 160.
[156] İbn Hişâm, *Sîret*, II, 205.
[157] İfk olayı: İfk kelimesi iftira, kötü ve çirkin yalan anlamında kullanılmakta olup, Kur'an'da birçok ayette geçmektedir. İftiraya yol açan olay şöyle gelişmiştir: Hz. Peygamber Mustalık Gazvesinden dönerken, eşi Â'işe insani ihtiyacını gidermek için gece konakladıkları yerden uzaklaşır. Ordugâha döndüğünde boynundaki gerdanlığın düşmüş olduğunu fark eder. Kendini bekleyeçekleri düşüncesiyle dönüp gerdanlığını aramaya başlar. Ancak karanlıkta el yordamıyla gerdanlığını buluncaya kadar çok vakit kaybeder. Konaklama yerine geldiğinde ordunun hareket ettiğini görür. Kendini arayacakları düşüncesiyle konaklama yerinde beklemeye başlar. Ordunun artçılarından Safvân ibn Mu'attal es-Sulemî, konaklama yerini kontrol ederken Hz. Â'işe'yi bulur. Sulemî kendi devesine Hz. Â'işe'yi bindirip, kafileye kuşluk sıcağında mola verdikleri zaman yetiştirebilir. Abdullâh ibn Ubeyd ibn Selûl ve yandaşlarının başlattığı ve sahabeden bazılarının da katıldığı dedikodu ile Hz. Peygamber'i toplumda küçük düşürmeyi amaçlayan bir hareket başladı. Bu söylentiler kısa zamanda etrafa yayıldı. İftira kampanyası Hz. Â'işe'nin kulağına geç ulaştı. Hz. Peygamber'in evinden izin alarak babası Hz. Ebu Bekir'in evine gitti. Hz. Peygamber ve Hz. Â'işe bu söylentilere çok üzülmüşlerdi. Hz. Peygamber konuyu bazı yakınları ile istişare etmeye karar verdi. Bunlar arasında Hz. Ali de vardı. Hz. Ali görüşünü "Ey Allah'ın Elçisi, Allah senin evliliğine bir sınır koymamıştır. Â'işe gibi pek çok kadın var" diye açıkladı. Daha sonra Hz. Peygamber bu konuyu Mescid-i Nebevi'de halka da açtı ve bu söylentilerden kurtarılmasını istedi. Hz. Peygamber Mescid'den ayrılarak Hz. Ebu Bekir'in evine gidip, Hz. Â'işe ile görüştü. Ona "Eğer masum isen Allah seni temize çıkaracaktır, bir günah işledinse tövbe et ve affını dile, Allah tövbe edenleri bağışlar." demiştir. Hz. Peygamber'in bu söyleminden Hz. Â'işe, onun dedikodulara inandığını çıkarmış, bu sebeple de ne söylese şüphe ile karşılaşacağını belirtmiştir. Artık kendisi için Hz. Ya'kup gibi sabredip, Allah'tan yardım istemekten başka çaresinin olmadığını söylemiştir. Yüce Allah duruma müdahale etmiş Nur suresinin on birinci ayetinden başlayarak konu ile ilgili 10 ayet göndermiş ve Hz. Â'işe'yi temize çıkarmıştır. Böyle bir söylentiye alet olan Müslümanlar da kınanmıştır. Dolayısıyla Hz. Â'işe ilahi beyanla aklanmıştır. (Mustafa Fayda, "İfk Hadisesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, 507-509, İstanbul 2000.)

lüyorsun. Onların boynu vurulamaz. O kişilerin Hazrec'den olduğunu bildiğin için böyle konuşuyorsun. Eğer senin kabilenden[158] olsalardı böyle demezdin." dedi. Bunun üzerine Useyd "Allah'a and olsun ki, yalanı sen söylüyorsun. Çünkü sen münafıkları savunan bir münafıksın."[159] cevabını verdi. İslami dönemde de gizliden gizliye süren Evs ve Hazrec çekişmesi, halifenin Ensardan olmasını engelleyen bir öge oldu.[160] Bu gerginlik; hilafet meselesinde Ensarın iki kabilesi arasında, Muhacirleri denge konumuna getirmişti.

Benî Sa'îde toplantısını Muhacirlere haber vererek, onlardan yardım isteyenler de Ensardandı.[161] Ensardan Beşîr ibn Sa'd, Hz. Peygamber'in kavminden olan onun mirasına daha çok yakışır, görüşünü ileri sürerek Hz. Ebu Bekir'e ilk biat edenler arasına girerken, Ensardan Hubâb ibn Munzir, Beşîr için, "İbn Hasîn'in inada devam etmesi bir ihtiyaçtan dolayıdır. Bozgunculukta Beşîr ondan daha hızlıdır."[162] suçlamasında bulunmuştu. Bu rivayet, hilafet konusunda Ensar arasındaki sürtüşmeyi ortaya koyduğu gibi Ensardan bazılarının, Hz. Ebu Bekir'e yapılan biatı, bozgunculuk olarak nitelendirdiğini de belirtmektedir.

Ensarın iki kabilesi arasındaki çekişmeye değindikten sonra Cevdet Paşa, hangi kabileden devlet başkanı olursa, diğerinin onu kıskanacağını açıklamaktadır. Buna gerekçe olarak da insan fıtratını[163] göstermiştir "Kardeş, kardeşinin gayretini güder ve gerektiğinde biri diğeri için canını esirgemez, fakat insanoğlunun yaratılışı gereğince birisi, ötekinin kendisine üstünlüğünü de çekemez."[164] Useyd ibn Hudayr, kabilesi Evs'e şu uyarıda bulunmuştu "Eğer Hazrec bir kez devletin başına geçerse,

[158] Kabile: Boy.

[159] Buhârî III, 156; Taberî, *Târih*, II, 267; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IV, 1612. Ayrıca bkz. Buhârî, V, 58.

[160] Wellhausen, *Arab Devleti ve Sukûtu*, s. 8.

[161] Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 12.

[162] Himyerî, *el-Hûru'l-Iyn*, s. 213.

[163] İnsan Fıtratı: İnsanın doğuştan sahip olduğu tüm özelliklerini belirten bir terimdir. Fıtrat, fatr kökünden isim olup "yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş" anlamına gelmektedir. İlk yaratılış anında insanın temel yapısını, karakterini ve henüz dış etkenlerden etkilenmemiş olan ilk durumunu belirtir. Kur'an-ı Kerim'de on dokuz yerde fatır kökünden türemiş fiil ve isimler, bir ayette de fıtrat (30/Rûm, 30) kelimesi geçmektedir. Fıtrata ilk yaratılış sırasında Allah'ın insan doğasına yerleştirdiği yaratanını tanıma yeteneği, yatkınlığı da denir. Daha doğrusu fıtrat, hakkı benimseme yatkınlığı olarak anlaşılmalıdır. "En azından İslam'a yatkınlık" anlamına gelmektedir.(Hayati Hökelekli, "Fıtrat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIII, 47-48, İstanbul 1996.)

[164] Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları ve Halifelerin Tarihi*, I, 225. Krş. Wellhausen, *Arab Devleti ve Sukûtu*, s. 8.

bu erdem size karşı onların elinde kalır. Sonsuza değin size bir pay ayırmazlar. Bundan dolayı Ebu Bekir'e biat edin."[165] Evsliler, Hazrecli Sa'd ibn Ubâde'yi değil "Ebu Bekir'i tercihe şayan[166] bulmuşlar, neticede Sa'd azınlıkta kalmıştı."[167] Evsliler bu konuda kabile asabiyeti ile hareket ederek, halifenin Kureyş'ten olmasını, Hazrec'den olmasına tercih etmişlerdi.[168] Görülüyor ki, kavmiyetçilik açısından Ensar, Kureyş'ten geri değildi.

Kureyş'e karşı Sa'd ibn Ubâde direndi. Ona göre hilafet Ensarın ve dolayısıyla da kendisinin hakkı idi. Açıkça, bunu iddia etmişti.[169] Kureyş'in iki büyük kabilesi, Haşimiler ve Emevilerden hiç kimsenin Benî Sa'îde toplantısında bulunmaması, Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Ebû Ubeyde'ye Muhacirler adına hareket etme olanağı sağladı. Hâlbuki Ensarın iki büyük kabilesi toplantıda hazır bulunmuşlardı. Bu durum, Ensar için bir engel oldu.[170] Eğer Muhacirlerin tamamı bu toplantıda olsaydı, belki de Ensarın durumuna onlar da düşecekti. Sonradan, hilafet makamını ele geçirmek için Kureyş arasında ortaya çıkan kanlı olaylar bunu düşündürmektedir.

Benî Sa'îde toplantısında Sa'd ibn Ubâde'ye rağmen, Hz. Ebu Bekir'e biat edildi.[171] Ensarın önemli bir kısmının desteğini de arkasına alan Hz. Ebu Bekir, Haşimilerin ve Emevilerin karşısına bu destekle çıktı. Burada bir noktaya daha işaret etmek, siyasi tutkuyu göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Benî Sa'îde'de Hz. Ebu Bekir'e biat yapılırken Ensardan biri: "Sa'd'ı öldürünüz." uyarısında bulundu. Buna Hz. Ömer şu cevabı verdi. "Allah Sa'd'ın belasını versin."[172] Ayrıca, "Onu öldürün. Allah, ona lanet etsin. Çünkü fitne ehlidir,"[173] şeklinde görüş bildirdiği de nakledilmiştir. Bu, siyasi çekişmenin düzeyini göstermesi bakımında önemlidir.

[165] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 224.
[166] Şayan: uygun, yaraşır.
[167] Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, *AÜİFD*, XXIII,159.
[168] Hasan, *Târîh*, I, 432; Fığlalı, "Haricîliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XX, 223. Tercih etmek: Yeğlemek, önemli saymak.
[169] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 616, VII, 390.
[170] Watt, *Islamic Political Thought*, s. 31-32.
[171] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 308-312; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 186; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 74; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, II, 304.
[172] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 616; İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 310; Buhârî, IV, 194; İbn Hanbel, *Musned*, I, 156; Taberî, *Târîh*, II, 447.
[173] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 258; Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 14; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 103.

Müslüman devletinin başına geçecek zatın Kureyş'ten olmasına, dolayısıyla, Hz. Ebu Bekir'in halifeliğine Sa'd ibn Ubâde'nin karşı çıkmasının, İslam açısından bir sakıncası yoktu. Fakat Hz. Ömer'in Sa'd'ı fitne ehli[174] olarak sunması, onun öldürülmesini dahi istemesi, eğer doğruysa, düşündürücüdür. Hz. Ömer'in düşünce biçimi ile baktığımızda, toplantıya sonradan katılan ve Ensarın hilafetine karşı çıkan Muhacirlerden olan kişiler niçin fitne ehlinden olmasın? Ensardan bir zata biat edemeyeceklerini açıklayan Hz. Ömer,[175] kendilerine biat etmeyeni suçlama yetkisini nereden almıştı?

Sa'd ibn Ubâde'deki cahiliye kalıntısı da Kureyşlilerden geri değildi. Hz. Ömer'in sakalını tutan Kays ibn Sa'd: "Vallahi, eğer babamın bir tüyünü koparsaydın, senin gözlerini oyardım."[176] tehdidinde[177] bulunmuştu. Ayrıca, Sa'd ibn Ubâde de Hz. Ömer'e: "Vallahi, hastalık olmasaydı, seni ve arkadaşlarını zelil[178] ve hakir[179] olarak geldiğiniz yere gönderecek olan Sa'd'ın, Medine dağları arasında aslan gibi kükrediğini mutlaka duyardın."[180] demişti.

Sa'd ibn Ubâde, Müslüman devletinin başına geçemedi. Fakat ilk iki halifeye de biat etmedi. O, "Asla Kureyş'e biat etmem."[181]

[174] Fitne ehli: Fitne, imtihan; iyi veya kötü şeylerle deneme; manevi çöküntü; dinsel, toplumsal ve siyasal kargaşa anlamlarında kullanılan geniş kapsamlı bir terimdir. Kur'an'ı Kerim'de otuz dört ayette "fitne" kelimesi, yirmi altı ayette de fitne kelimesinin türevleri geçmektedir. Bu kelime Kur'an'da başlıca şu anlamlara geldiği bilinmektedir: sınama, deneme, imtihan, baskı, sapıklık, sapma, saptırma, işkence, düşman saldırısı, şeytanın hile ve tuzağı, batıl inanç ve kuruntu, nifak. Fitne kelimesinin sözlük anlamı ve Kur'an'daki kullanımlarının hiçbirinde, bu kavramın daha sonra kazandığı dinsel ve siyasal sebeplerle ortaya çıkan sosyal kargaşa, anarşi ve iç savaş biçiminde bir anlamı bulunmamaktadır. Müslüman âlimler genelde Hz. Osman'ın öldürülmesi olayını fitnenin kapısının açılması olarak görürler. Hatta bu olayla fitnenin doruk noktasına ulaştığını belirtenler de vardır. Çünkü Halife Hz. Osman'ın şehid edilmesi olayı, Müslümanların dinsel ve siyasal kamplara bölünmesine yol açmıştır. Sünni-Şii görüş farklılıklarının kurumlaşmasına sebep olmuştur. Müslüman âlimler genelde siyasi otoriteye karşı çıkan toplulukların Ehl-i fitne yani fitne ehli olduğunu bildirmişlerdir. Nitekim Gazzâli'nin siyasi otoriteyi zor kullanarak değiştirmeye çalışmanın fitneyi harekete geçireceği, şerri arttıracağı ve zararının yarardan çok olacağını ileri sürdüğü bilinmektedir. İbn Teymiyye'de Haricîlerin yaptığı gibi fitneyi ortadan kaldırmak için silahlı mücadeleye girişmenin daha büyük bir fitne olduğunu ileri sürmüştür. Kısaca Kur'ani bir kavram olan fitne tarihsel süreçte siyasi bir içerik kazanmıştır. (Mustafa Çağrıcı, "Fitne", *TDV İslam Ansiklopedisi*; XIII, 156-159, İstanbul 1996).

[175] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 616; Taberî, *Târîh*, II, 447. Krş. Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları* (*Kıssas-ı Enbiyâ*), I, 255.

[176] Himyerî, *Hûru'l-Iyn*, s. 212.

[177] Tehdit: Gözdağı.

[178] Zelil: Hor görülen, aşağılanan.

[179] Hakir: Aşağı görülen, değersiz.

[180] Himyerî, *Hûru'l-Iyn*, s. 213.

[181] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 260.

demiş, bütün telkinlere rağmen Hz. Ebu Bekir'e biat etmemişti.[182] Halife Ebu Bekir, hilafeti döneminde, Sa'd ibn Ubâde'ye: "Kabilen ve diğer insanlar biat etti. Sen de biat et." teklifinde bulundu. Sa'd, halifeye asla biat etmeyeceğini bildirerek, "Aşiretimden bana uyanlar ile birlikte, gerekirse size karşı savaşacağım."[183] uyarısını yapmayı da ihmal etmedi.[184] Sa'd ibn Ubâde'ye karşı kuvvet kullanmayı düşünen Halife Ebu Bekir, Ensardan Beşîr ibn Sa'd'ın önerisi ve yol göstermesi sonucu, bu kararından vazgeçti.[185]

Sa'd ibn Ubâde de biat etmeme konusunda kararlı idi: O, "İns ve cin sizinle bir araya gelse Allah'a kavuşuncaya kadar size biat etmeyeceğim,"[186] demişti. Hazrec'in lideri Sa'd, Hz. Ömer'e de biat etmemişti.[187] Hz. Ömer'in hilafeti zamanında, Sa'd ile Ömer yolda karşılaştılar. Hz. Ömer ona niçin biat etmediğini sordu. Bu konuyu aralarında tartıştılar.[188] Medine'de istemeyerek oturduğunu belirten Sa'd ibn Ubâde'ye Hz. Ömer: "Eğer istemiyorsan başka tarafa git." dedi. O, Ömer'in hilafetinin başlarında muhacir olarak Şam tarafına gitti ve Hicri on beş yılında burada öldü.[189]

Sa'd ibn Ubâde, ikinci Akabe biatında Hz. Peygamber'i Medine'ye davet eden kurulda bulunmuştu.[190] Bedir savaşında Kureyş'i yenen Müslüman ordusunun büyük çoğunluğunu Ensar oluşturmaktaydı.[191] Allah'a ve onun Elçisi'ne inandıkları için kavminin zulmüne uğrayan Müslümanlar, bu işkenceden kaçarak Medine'ye sığınmışlardı. Kendilerine sığınan bu insanların, Ensarın yurdunda hilafeti ele geçirmelerine Sa'd katlanamadı. Bu sebeple Medine'yi terk ederek, Havran'a[192] gitti. Bir rivayete

[182] Taberî, *Târîh*, II, 459; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, II, 307-308; İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sunne*, I, 186.

[183] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 616. Krş. Himyeri, *Hûru'l-Iyn*, s. 212-213. Mekke'nin Fethinde, Hz. Osman ve Abdurrahmân ibn Avf, Kureyş'e karşı gösterdiği düşmanlıktan dolayı Sa'd ibn Ubâde'yi Hz. Peygamber'e şikâyet etmişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Sa'd'ı sancaktarlık görevinden alarak yerine oğlu Kays ibn Sa'd'ı geçirmişti. Bkz. İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Gâbe*, II, 284.

[184] İhmal etmek: Savsaklamak, boşlamak.

[185] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 616.

[186] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 224.

[187] İbn Kuteybe, *el-İmâm*, 13; İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Gâbe*, II, 284.

[188] İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 390.

[189] Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, II, 307-308.

[190] İbn Hişâm, *Sîret*, II, 87.

[191] Bedir Savaşında bulunan Müslümanların; 86 kişisi muhâcir, 238 kişisi de Ensardandı. Bkz. Watt, *Muhammad at Medina*, s. 10.

[192] Havran: Suriye'nin güneyinde geniş bir bölgenin adıdır. Topraklarının bir kısmı kayalık ve engebelidir. Hayvancılığa ve kısmen tarıma elverişlidir. Havran'ın ilk sakinleri M.Ö. 2000'li yıllarda buraya gelen İbranilerdir. Bu bölge M.Ö. VIII-VII yüzyıllar arasında Asur-

göre Sa'd ibn Ubâde, Havran'a gidince, Halife Ömer, onun arkasından bir adam gönderip Sa'd'ı biate davet etti. Sa'd'ın bu zata cevabı, "Kureyş'e hiçbir zaman biat etmem." oldu. Bunun üzerine halifenin gönderdiği adam "Seni öldüreceğim. Zira sen, ümmetin yaptığının dışına çıktın." demiş. Sa'd da "Eğer biat etmemekle ümmetin dışına çıkılıyorsa, ben ümmetin dışındayım." karşılığını vermiş. Bazı rivayetlerde Hz. Ömer'in gönderdiği adamın, Sa'd b Ubâde'yi öldürdüğü de[193] belirtilmektedir. Sa'd'ın Kureyş'e karşı direnişine dikkat çeken bazı yazarlar, İslam tarihinde ilk siyasi partinin, yönetimin kendilerine ait olmasını isteyen Hazrec'in lideri Sa'd ibn Ubâde'nin partisi olduğunu ileri sürmektedirler.[194]

Benî Sa'îde'de Sa'd ibn Ubâde, Medine devletinin başına seçilseydi, siyasi bakımdan durum daha mı iyi olurdu, şeklinde bir sorunun hatıra gelmesi mümkündür. Bu toplantıda yapılan tartışmaları incelediğimizde, bu sorunun karşılığı olumsuz olacaktır. Eğer Sa'd halife seçilseydi, Medine'deki Müslüman birliği büyük bir sarsıntı ile karşılaşabilirdi. Evs ve Hazrec arasındaki çekişme, bize bunu düşündürmektedir.[195] Belki de sonradan Kureyş arasında başlayan sürtüşme, Hz. Peygamber'in vefatı ile Ensar arasında başlayabilirdi. Öyle anlaşılıyor ki, Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesi,[196] Ensar arasında çıkabilecek bir çatışmayı önlemiş ve Kureyş arasındakini de geciktirmiştir.

Hz. Ebu Bekir'e biat edilmesine karşı olan başkaları da vardı.[197]

luların işgaline uğradı. Roma döneminde Asurilerin, Musevîlerin ve Arapların oturduğu yeni köyler ve kasabalar kuruldu. Bizans döneminde ise Havran sakinlerinin büyük çoğunluğunun Hıristiyanlığı kabul etmiş Araplardan oluştuğu görülmektedir. 634 yılında Havran bölgesi Hâlid ibn Velîd komutasındaki İslam ordusunun eline geçti. Dımaşk'ın fethinden sonra, Havran bölgesi idari ve askerî bakımdan buraya bağlandı. Dımaşk'ın tahıl ambarı olan bölge, Hulefa-i Raşidîn ve Emeviler dönemlerinde konumunu korumuştur. Abbasiler devrinde Karmatiler'in saldırıları ile karşılaşan Havran, daha sonra Selçuklu-Fatımi mücadelesine sahne oldu. Haçlılar döneminde de zaman zaman savaş alanı haline geldi. Moğolların saldırılarına da uğrayan bölge, 1260 yılında Memlûklerin eline geçti. Memlûkler döneminde bölge biri Havran diğeri Beseniye adını taşıyan iki büyük idari kısma ayrılmıştı. 1516 yılında Osmanlı devletinin egemenliğine giren bölge, dört yüz yıl boyunca Şam'a bağlı bir idari birim olarak kaldı. Osmanlı döneminde Havran'daki Dürzi nüfus giderek artış gösterdi. 1918 yılının Ekiminde Havran İngiliz ordusu tarafından işgal edildi ve Osmanlı egemenliği sona erdi. (Şit Tufan Bozpınar, "Havran", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVI, 539-541, İstanbul 1997.)

[193] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 260.

[194] Kassımy, *The System of Goverment*, s. 124.

[195] Abdulhay, Muhammed ve M. Şaban, *Sadru'l-İslâm*, s. 27-28.

[196] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 186; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 74.

[197] Ya'kûbî, *Târîh*, II, 103.

Söz gelişi Hz. Ali ve Hz. Zübeyir de bu biata karşıydılar.[198] Görülüyor ki Hz. Peygamber'in vefatından sonra, siyasi bakımdan Müslümanlar dört gruba ayrıldılar:

1. Ensar grubu: Benî Sa'îde sofasında toplanarak, halifenin kendilerinden olmasını veya hilafete ortak olmayı istemekte idiler.

2. Hz. Ali grubu: Hz. Fatıma'nın evinde toplanarak, Ali'den başkasına biat etmeyiz, görüşünü benimsemişlerdi. Bunlar arasında Abbâs ibn Abdilmuttalib, Zübeyir ibn Avvâm, Selmân-ı Fârisî ve Haşimilerden bir topluluk vardı.

3. Hz. Ebu Bekir grubu: Hz. Ebu Bekir'i imamete daha layık görerek, Benî Sa'îde'de ona biat edenler. Bunlar, Hz. Ömer, Ebû Ubeyde, Ensar ve Muhacirlerden biat edenlerden meydana gelmekteydi.

4. İsyancı Grup: Hz. Ebu Bekir'i halife olarak tanımadıkları için, onun memurlarına zekât vermeyi kabul etmeyenlerin oluşturdukları grup.[199]

Bunlardan Ensar ve Hz. Ebu Bekir gruplarına temas etmiştik. Sonradan meydana gelen hadiselere ışık tutması bakımından, Hz. Ali grubu ve bunların hilafet meselesi ile ilgili görüşlerine değinmemiz yararlı olacaktır.

Hz. Ali de Müslüman devletinin başına geçmeyi çok istemekteydi.[200] Haşimilerin halife adayı olan Ali'nin, Hz. Peygamber'in akrabası olmak gibi bir ayrıcalığı da vardı. Bir yandan, Hz. Peygamber'in yasaklayabileceğinden korkarak,[201] hilafet konusunda, ona soru sormak istemeyen Ali, diğer yandan, Hz. Peygamber'e yakınlığından dolayı, Peygamber'den sonra hilafetin kendi hakkı olduğunu düşünebiliyordu. Hz. Peygamber vefat edince, Abbâs ibn Abdilmuttalib yeğeni Ali'ye, "Elini ver biat edeyim."[202] önerisinde bulunmuştu. Amcası Abbâs'ın aceleciliğini kınayan Hz. Ali, kendilerinin dışında birinin, hilafete nasıl talip olabileceğini sordu.[203]

Haşimiler devamlı olarak, hilafetle nübüvvet arasında bir

[198] Taberî, *Târîh*, II, 444.
[199] Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 9-14.
[200] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 304; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 245.
[201] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 246; Taberî, *Târîh*, II, 437; Makrizî, *en-Nizâ'* 34; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 217.
[202] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 246; İbn Kuteybe, *el-İmâm*, s. 6.
[203] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 246.

ilişki kurmuşlardı. Bundan dolayı, Haşimilerin adayı olan Ali, "Hilafete benden daha layık olan hiçbir kimse yoktur."[204], "Biz Peygamber'in ailesiyiz. Bu halifelik işi bize yakışır,"[205] diye düşünmekteydi. Kendisine niçin biat etmediğini soran Hz. Ebu Bekir'e, Hz. Ali "...Fakat biz bu işte yani hilafette hakkımız olduğuna inanıyoruz. Ama siz bunu zorla elimizden aldınız."[206] cevabını vermişti. Bir defasında Hz. Ali, "Vallahi, Allah'ın bizi seçmesi yüzünden ve bizim de onları yanımıza almamızdan dolayı Kureyş bizden intikam alıyor,"[207] şeklinde yakınarak, bu konudaki görüşünün doğruluğunu kanıtlamaya çalışmıştı. Hz. Ali, kendinden önceki üç halifeye de, hilafet onların hakkı olduğundan değil, Müslümanların onlara biat ettiğinden dolayı biat ettiğini açıklamıştı.[208]

Hz. Peygamber'den sonra, ilk halife seçiminde, İslam öncesi Arab kabilecilik zihniyeti önemli rol oynamıştır. Herkes, konuya kabile açısında bakıyordu. Hz. Ömer ile Abdullâh ibn Abbâs arasında geçen şu konuşma, konuya açıklık getirebilecek niteliktedir. Hz. Ömer, İbn Abbâs'a sordu:

–Ey Abbâs'ın oğlu! Özellikle Ehl-i Beyt'ten olmanıza rağmen, halifenin sizin kabileden olmasını ne engelledi?

–Bilmiyorum.

–...Fakat ben, sizin nübüvvetle onlara üstünlük sağladığınızı biliyorum. Kureyş, nübüvvetin yanı sıra hilafetle de üstün olurlarsa, bize bir şey bırakmazlar,[209] diye düşündü demişti.

Hz. Osman'ın halife seçilmesi üzerine Hz. Ali şöyle sızlanmıştı: "Sen diyorsun ki, Benî Hâşim başınıza geçerse, hilafet asla onların dışına çıkmaz. Hâlbuki Benî Hâşim'in dışındaki Kureyşlilere kalınca, kendi aranızda döndürüp dolaştırırsınız."[210]

Halifenin kimliği konusunda bir noktaya işaret etmek yararlı

[204] Taberî, *Târîh*, III, 476.

[205] Minkârî, Nasır ibn Müzahim, *Vak'atu Sıffin*, s. 201; Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, 11. Yani halife olmaya biz daha uygunuz.

[206] Taberî, *Târîh*, II, 448; Nâşiu'l-Ekber, *Mesâil*, 11. Krş. İbn Kuteybe, *el-İmâm*, s. 14.

[207] Rızâ, Seyyid Şerîf, *Nehcu'l-Belâğa*, I, 82. Yakın anlam için, Bkz. Taberî, *Tarih* III, 289; Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, II, 19 M. Zahid Kevserî, Malatî'nin, *et-Tenbîh ve'r-Red* isimli kitabına yazdığı mukaddimede, bazı Müslümanların. Ali'nin hilafete daha layık olduğu gerekçesiyle, onu desteklediklerini belirtmiştir. Bkz. *et-Tenbîh ve'r-Red*.

[208] Taberî, *Târîh*, III, 476. Tâhâ Huseyn de Ali'nin kendinden önceki üç halifeye muhalif olduğunu ileri sürmektedir. (Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 155).

[209] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 280.

[210] Taberî, *Târîh*, III, 298; Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları*, I, 396.

olacaktır. Halife olacak kişide Haşimi olma koşulunun aranması, Kureyşli olma koşulunun aranmasından daha tutarlı olduğu görülmektedir. Eğer Peygamber'in akrabası olmak bir üstünlük sağlıyorsa, Peygamber'in yakın akrabası olmak niçin daha çok üstünlük sağlamasın? Bu konuda Haşimilerden Zeynulâbidîn Alî'nin şöyle yakındığı nakledilmiştir: "...Eğer Arapların, Arap olmayanlara üstünlüğü doğruysa; Muhammed bizden olduğu için biz Ehl-i Beyt'in de Kureyş'e üstünlüğü vardır. Buna rağmen bizim hakkımızı aldılar ve bize hak tanımadılar."[211]

Benî Sa'îde tartışmaları sırasında Muhacirler adına hareket edenlerin, Peygamber'in kavminden olduklarını ileri sürerek, halifenin Kureyş'ten olmasının gerektiğini belirtmeleri üzerine, Ensardan bazıları da, eğer halife Kureyş'ten olacaksa Ali olsun, önerisinde bulunmuşlardı.[212] Bu konuda Hz. Ali de şöyle düşünmekteydi: "...Kureyş, emir bizden olsun, Ensar da bizden olsun, dedi. Bunun üzerine Kureyş, Allah'ın Elçisi Muhammed (sas.) bizdendir. Öyle ise bu hilafet işi bizim hakkımızdır, dedi. Ensar bunu kabul etti. Kureyş, hilafeti Muhammed (sas.) sebebiyle Ensardan aldığına göre, Muhammed'e yakın olan, hilafete geçmek için Kureyş'in diğerlerinden daha çok hak sahibidir. Aksi takdirde Ensar, Arapların hilafette payı en büyük olanıdır. Arkadaşlarım, benim olan hakkımı mı aldılar, yoksa Ensara mı zulmettiler, bilemiyorum."[213]

Benî Sa'îde'de Ensarın çoğunluğunun desteğini kazanan Hz. Ebu Bekir, özellikle Haşimilere karşı büyük bir destek sağlamıştı. Ensarın yurdunda ve onların çoğunlukta olduğu bir toplumda aralarındaki siyasi çekişmeden de yararlanarak, halifeliğini Ensara da kabul ettiren bir insanın ve onun kadrosunun, Benî Hâşim karşısında pes etmesi beklenemezdi, Haşimiler istemeyerek, Hz. Ebu Bekir'e biat etmek zorunda kaldılar. Çünkü sorumluluk ve ümmetin birliği bunu gerektirmekteydi.

Hz. Ebu Bekir'e biat edilmesi üzerine Ebû Sufyân, Kureyş'in azınlıkta olan bir kabilesinin devlet başkanlığını ele geçirmesine tepki gösterdi. Hz. Ali'ye gelerek şu teklifte bulundu: "Eğer istersen Ebu Bekir'e karşı her tarafı atlar ve insanlarla dolduru-

[211] İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 220. Krş. İbn Hanbel, *Musned*, V, 186.
[212] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 220.
[213] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 91.

rum yani, gerekiyorsa ona karşı askerî güç kullanalım." Bunun üzerine Hz. Ali, "Ey Ebû Sufyân! Uzun zaman İslam'a ve İslam ehline düşmanlık yaptın da İslam'a hiçbir zarar veremedin. Yoksa şimdi mi vereceksin? Biz Ebu Bekir'i bu işe ehil buluyoruz."[214] cevabını verdi. Görülüyor ki Hz. Ali'nin sorumluluk bilinci, Ebû Sufyân'ın kışkırtmasını etkisiz duruma getirmişti.

Hz. Peygamber'in vefatından altı ay sonra, Hz. Peygamber'in kızı ve Hz. Ali'nin eşi Hz. Fatıma öldü.[215] Hz. Fatıma'nın ölümünden sonra; Hz. Ali, Haşimoğulları ve Zübeyir ibn Avvâm, Hz. Ebu Bekir'e biat ettiler.[216] Zübeyir, Haşimiler ile beraber hareket etmekte[217] ve Ali'nin halife olmasını istemekteydi.[218] Hâlid ibn Sa'îd ibn el-Âs da Hz. Ebu Bekir'e altı ay sonra biat edenlerdendi.[219]

Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir'e niçin altı ay sonra biat etti? Buna sebep olarak, Hz. Fatıma'nın, babasından kalan mirası halife Ebu Bekir'den istemesi ve Hz. Ebu Bekir'in de bu talebi reddetmesi üzerine,[220] Hz. Fatıma'nın halifeye olan kırgınlığını gösterenler bulunmaktadır. Hatta Hz. Fatıma'nın ölünceye kadar, Hz. Ebu Bekir ile konuşmadığı da nakledilmektedir.[221]

Hilafet konusundaki tartışmalarda Hz. Peygamber'in kavminden olduğunu iddia ederek, bir nevi mirasçısı da olduğunu ileri süren Hz. Ebu Bekir'in bu delili, Ensann çoğunluğu tarafından da kabul görmüştü. Maddi servete gelince Hz. Peygamber'in miras bırakmamasını, hilafet makamına gelince, bunun bir zümre için bir nevi miras konusu olabilmesini anlamak oldukça zor olsa gerektir. Hz. Ebu Bekir'in bu uygulamasını Hz. Fatıma da haksız bulmuş olmalı ki, ölümüne kadar halife ile konuşmamıştır. Hz. Ebu Bekir'in bu konudaki uygulamasını haklı bulanlar, Hz. Fatıma'nın hakkı olmadığı bir konuda böyle direnmesini nasıl açıklayacaklardır?

[214] Taberî, *Târîh*, II, 449. Krş. Makrizî, *en-Nizâ'*, s. 18.
[215] İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, 28.
[216] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 224.
[217] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 309.
[218] Câhız, Ebû Osmân Amr ibn Bahr, Osmâniyye, s. 222. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 220. Zübeyir ibn Avvâm'ın Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonraki olaylarda Hz. Ali'ye karşı oluşan cephede yer almasının sebebini bu siyasi destekte aramak gerekir.
[219] Esîr, *Usdu'l-Gâbe*, III, 223. Hz. Ebu Bekir'e biat etmeyenler için, Bkz. İbn Kesîr, *Kitâbu'l-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer*, I, 156.
[220] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 314, VIII, 28.
[221] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 315.

Hz. Ali'nin geç biat etmesinin sebebi olarak, Hz. Fatıma ile Hz. Ebu Bekir arasındaki kırgınlığı göstermek doğru değildir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Hz. Ali, hilafetin Haşimilerin ve dolayısıyla da kendi hakkı olduğuna inanıyordu. Onun hilafet makamının Hz. Ebu Bekir'in eline geçmesini kabullenmesi oldukça zor olmuştur. Hz. Ali'nin bu tutumunu, insan psikolojisini de dikkate alarak değerlendirmek daha doğru olmaktadır. Hz. Fatıma'nın ölümünden sonra, Hz. Ali'nin bir durum değerlendirmesi yaparak, ümmetin birliği için direnmesinden vazgeçme olasılığı daha güçlüdür. Ayrıca, Hz. Fatıma'nın Hz. Ebu Bekir'den Peygamber'in mirasını istemesi de, Hz. Ebu Bekir'in halifeliğinin Hz. Fatıma tarafından tanındığı anlamını taşımaktadır.

Hz. Ebu Bekir'in halife olmasına karşı çıkan son grup, taşrada oturup da Hz. Ebu Bekir'in şahsında Kureyş egemenliğine karşı çıkan Müslümanlardı. Bunları irtidat[222] hareketlerine katılanlar ile karıştırmamak gerekir. Gerçi bu hareketlerin de temelinde Arap kabile asabiyeti önemli bir yer tutmaktaydı.[223] Bir grup Müslüman, "Biz zekâtımızı, ancak duası bize güven verene veririz."[224] diyerek, Hz. Ebu Bekir yönetimine zekât vermeyi reddettiler. Görüşlerinin doğruluğunu ortaya koymak için Kur'an'dan delil de getirdiler.[225] Halifenin memurlarına zekât vermeyi kabul etmeyen Müslümanların tavrı, siyasi açıdan Ebu Bekir'in hilafetini ta-

[222] İrtidat: Sözlükte "dönmek, geri çevirmek, kabul etmemek" anlamlarındaki redd kökünden türeyen irtidat ve ridde kavramları, Müslüman bir kişinin kendi iradesi ile İslam dininden çıkmasını ifade eder. Dinden çıkan erkeğe "mürted", kadına da "mürtedde" denmektedir. Dinden çıkmanın hukuk düzeni bakımından suç sayılması İslam'dan önce de yaygın bir anlayıştı. Yunanlılar ve Romalılarda dinden çıkma suçuna ölüm cezası verildiği bildirilmektedir. Bu suçun cezası Yahudilikte taşlanarak öldürülme idi. Hıristiyanlıkta da dinden çıkanlar için değişik dönemlerde ölüm veya aforoz gibi cezalar uygulanmış ve bu konu ile ilgili engizisyon mahkemeleri kurulmuştur. Klasik dönem İslam Hukukçuları arasında irtidad eden erkeğin cezasının ölüm olduğu konusunda görüş birliği olduğu görülmektedir. Hâlbuki Kur'an'da irtidad edene dünyada verilecek cezanın ne olduğuna yer verilmemiştir. Ancak Hz. Peygamber'in "dinini değiştireni öldürün" dediğini Buhârî nakletmektedir. Ayrıca Müslüman fakihler, Hz. Ebu Bekir'in "ridde olaylarında" mürtetlere karşı savaşmasını da gerekçe göstermektedirler. Doğrusu Hz. Ebu Bekir döneminde, başta Halife olmak üzere, sahabenin mürtedlerle savaşması ictihada dayanan siyasi bir karardı. Çünkü irtidat etmediği halde devlete zekât vermemekte direnen Temim ve Havazin kabileleri ile de savaşmışlardı. Yani kamu düzenini bozan ve devlete karşı isyan eden bütün gruplar hedef alınmıştı. Müslüman geleneğinde irtidat diye bir suçun cezalandırılmasının sebebi, Müslüman toplumun içinde bulunduğu tarihi ve toplumsal koşulların yanı sıra dönemin devletlerarası ilişkilerine egemen olan konumun olduğu da görülmektedir. (İrfan İnce, "Ridde", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXV, 88-91, İstanbul 2008.)

[223] Surûr, *el-Hayâtu's-Siyâsiyye*, s. 19.

[224] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VI, 311. Krş. Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 103.

[225] 9/Tevbe, 103.

nımama anlamına geliyordu. Bunu açıkça da ifade etmekteydiler. "Allah'ın Elçisi aramızda iken ona itaat ediyorduk. Hayret, Ebu Bekir'in hükümranlığı[226] da ne oluyor."[227] diye soruyorlardı.

Hz. Ebu Bekir, Hicretten 51 yıl önce yani 571'de Mekke'de doğdu.[228] Kureyş'in küçük kabilelerinden biri olan Benî Teym' den olup Müslüman olmadan önce, kabilesinin ileri gelenlerinden biriydi. Aynı zamanda, Mekke site devletinin[229] mali işlerden sorumlu bakanı idi. Cahiliye çağında Hz. Ebu Bekir, Kureyş'in danışma kurulu üyesiydi.[230] İlk Müslüman olanlar arasında yer aldı. Malı ile de Müslümanlara çok yardım etti. Hz. Peygamber'in yakın arkadaşlarından biri olup, onunla 622 yılında Mekke'den Medine'ye göç etti. Hz. Peygamber'in ünlü mağara arkadaşı da o idi.[231] Hz. Peygamber'in vefatından sonra

[226] Hükümranlık: Egemenlik.

[227] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VI, 3 11. Krş. Nâşiu'l-Ekber, *Mesâil*, s. 9-14.

[228] Kevserî, M. Zahid, İsferâyînî'nin *et-Tabsîr*'inde dip not s. 12-13.

[229] Site devleti: Site, kent veya şehir demektir. İlkçağda kendi yasalarıyla yönetilen bir ya da birkaç kentten oluşan devlet biçimine site devleti denmekteydi. Mekke'nin ilk sakinleri Amâlika kabileleri idi. Hz. İsmail döneminden önce yaşadılar. Onlardan sonra Mekke'ye Cürhüm kabileleri egemen oldular. Hz. İbrahim, Hacer ve İsmail'i Cürhümlüler zamanında Mekke'ye getirdi. Hz. İsmail büyüyünce Cürhümlülerden bir kızla evlendi ve babası İbrahim ile birlikte Kâbe'yi inşa etti. Mekke'de hacıların çıkarlarını korumak için bir hükümet kuruldu. Bu hükümette siyasi işler Cürhümlülere ait idi. Kâbe'nin hizmetine ise Hz. İsmail bakıyordu. Daha sonra Huzâalılar, M.Ö. 207 yılında Mekke'ye egemen oldular. Kâbe'ye ait bütün vazifeleri onlar üstlendi. Yani Mekke'nin dinî ve siyasi yönetimi Huzâalıların eline geçti ve bu durum 440 yılına kadar devam etti. Bu tarihten sonra Mekke Şehrinin egemeni Kureyş kabilesi oldu. Kâbe ile ilgili tüm hizmetler Hz. Peygamber'in dördüncü dedesi olan Kusay ibn Kilâb'ın elinde toplandı. Kusay, Mekke halkının toplanıp işlerini görmeleri için Dâru'n-Nedve'yi yaptırdı. Mekkeliler önemli toplumsal işlerini Kusay'ın başkanlığında bu kurulda görüşürlerdi. Kâbe'ye ait görevleri düzene sokan bu görevlerin esaslarını tespit eden de yine Kusay olmuştu. Mekke Hz. İbrahim'in insanları hacca davet edip, onların da bu daveti kabul etmelerinden sonra sadece Mekkelilerin mülkü olmaktan çıkmıştı. Mekke'deki egemenliğin Arap yarımadasındaki diğer hükümranlıklarla da bağlantısı olduğunu görmekteyiz. Mekke'deki hac güvenliği için yarımadadaki diğer site devletleri de önlemler alıyorlardı. Bu sebeple Araplar, haram aylarda savaş yapmamak üzere anlaşmışlardı. Bu aylardan Zilkade, Zilhicce ve Muharrem aylarında hac, Receb ayında ise umre yaparlardı. Araplar, haram ayların yanı sıra, Mekke'nin haramı olan "Haram-ı Şerif'te de hiçbir zaman savaş yapmama konusunda da anlaşmışlardı. Haram'a giren herkesin, her çeşit saldırıdan emin olmasını kararlaştırdılar. Bundan dolayı edebi ve ticari panayırlar Kâbe'nin etrafında kuruluyor ve bu panayırlara katılanlar en ufak bir kötülüğe uğramıyordu. Haram'ın hududunda Kureyş ile Kinane ve Kays kabileleri arasında savaş çıkınca, bu savaşa "Ficar" savaşı denildi. Çünkü bu savaş doğrudan Kâbe'nin kudsiyetine tecavüz sayılmıştı. İslam öncesi Arapların "haram aylar" ve "Haram-ı Şerif'te savaş yapmama" ilkeleri Kur'an'dan destek bulmuştur. Bu durum Müslüman zihnin gelişmesi açısından çok önemlidir. Savaş karşıtlığı, cahiliye döneminin de olsa, ondan yana olmak Müslümanın görevidir. Kur'an'ın önerdiği dünya görüşü bizim her zaman ve her yerde barıştan yana olmamızı gerektirmektedir. Çünkü hayırlı olan barıştır. (2/Bakara, 208; 4/Nisâ, 90; Krş. 4/Nisâ, 128.) (*Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız, I, 130-131, İstanbul 1986)

[230] İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Gâbe*, III, 206; Suyûtî, Celâluddîn, *Târîhu'l-Hulefâ*' s. 29; Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, I, 206; Nebhân, *Nizâmu'l-Hukm*, s. 488.

[231] 9/Tevbe, 40.

halife seçildi. İki yıl hilafet görevinde bulunduktan sonra 634 yılında 63 yaşında öldü.[232]

3.2. Hadisenin Perde Arkası

Benî Sa'îde'de ortaya atılan görüşlerin, İslami ilkelere uygun olup olmadığının tartışmasının yapılması, bazı sorunlara da açıklık getirecektir. Hz. Peygamber'den sonra, ilk siyasi sınavda sahabenin zorlanması doğal karşılanabilir. Ancak bu çalkantılı dönemde, bazı Müslümanlar tarafından ileri sürülen ve siyasi amaç taşıyan görüşlerin, İslami prensiplere uygunluğunun eleştirisinin henüz yapılmamış olması düşündürücüdür. Peygambersiz hayata uyumda güçlük çeken kuruluş devri Müslümanlarını sorgulamaktan kaçınmak, sonraki nesiller arasında ortaya çıkan ve nesiller boyu aktarılan kötü bir miras oldu. Bu durum, yığınakta yapılan yanlışın kurumsallaşmasına sebep olmuştur.

Kur'an'ın ve yirmi üç yıllık uygulaması ile Hz. Peygamber'in kaldırmaya çalıştığı zihniyetin bir kısmı Benî Sa'îde'de ve ondan sonraki siyasi yaklaşımlarda adeta hortlamıştı. Hz. Peygamber döneminde de zaman zaman 'cahiliye çığlıkları' duyulmuştu.[233] Fakat bunlar, Allah'ın Elçisi'nin müdahalesi ile uygulama alanı bulamamışlardı.[234] Hz. Peygamber'den sonra, uyuşmazlıkları önleyecek ve son sözü söyleyecek meşru bir otorite arayışı, bir kısım insana Peygamber'e benzer bir otorite tanınarak aşılmaya çalışılmış ise de, siyasi anlamda meşru otoriteye,[235] aradan bin

[232] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 202.

[233] İbn Hişâm, *Sîret*, II, 204; Buhârî, IV, 160; Ebû Zehrâ', *Mezâhib*, I, 12.

[234] İbn Hişâm, *Sîret*, II, 205.

[235] Meşru otorite: Meşru, "dinin, yasanın veya kamu vicdanının doğru bulduğu şey" demektir. Bir kurum ya da kuralın meşruiyeti ise kendinin üstünde bulunduğu bir hukuk veya ahlak normuna uygun olmasını ifade eder. Meşru kelimesi sıfat olarak kullanıldığında mevsufunun dinî, ahlaki ve hukuki yönlerden olumlu bir değer taşıdığını, bazen de dinin onayladığı, hatta yapılmasını istediği bir fiil veya düzenleme olduğunu gösterir. Kısaca meşruluk, yasaya uygun, haklı ve doğru gibi anlamlara gelir. Özü bakımından meşruiyet ise benimsenen değerler sistemine yani din, ahlak, hukuk, gelenek ve görenek gibi farklı kaynak ve yaptırıma sahip sosyal düzen kurallarına uygunluğu gösterir. Kamu vicdanını rahatsız edecek bir şey kanuni de olsa meşru sayılmaz. Bir toplumun adalet anlayışının aynası olan mahşerî vicdan bir anlamda meşruiyeti belirleyen en önemli unsurdur. Siyaset biliminde meşruiyet yönetilenlerin değil yönetenlerin tasarruflarını ilgilendiren bir kavramdır. Siyasi iktidarın kurumsallaşması yanında ahlaki açıdan temellendirilmesine olanak sağlayan süreci ifade eder. Siyasi meşruiyet "iktidara gelişte ve iktidarı kullanışta yerleşik ilkelere, yani toplumun genel kabulünü kazanmış yöntemlere ve siyasi-ahlaki değerlere uygunluk" olarak tanımlanmaktadır. Bu meşruiyet ilkesi bir tarafa yönetme hakkını verirken, karşı tarafa da itaat etme görevini yükler. Doğrusu her dönemin kendine özgü bir meşruiyet anlayışı vardır. Siyasi meşruiyet, yönetimin ihtiyaç duyması durumunda zor kullanma yetkisini

dört yüz yıl geçmesine rağmen, Müslümanlarca henüz bir ölçü bulunamamıştır.

Hz. Peygamber'den sonra, yönetimi ele geçirmek için Ensar ve Muhacirler tarafından ileri sürülen görüşler, bazı bakımdan, soy üstünlüğü, kabileler arası çekişme ve cahiliye devri Arap siyaset anlayışına dayalı bir tartışma ortamını doğurdu.[236] Siyasi yaklaşımlarda kabilecilik kriteri önemli bir rol oynamıştı.[237] Hâlbuki "Hz. Peygamber'in vefatı üzerine bütün ileri gelen ashabın toplanıp, çoğunlukla içlerinden birini seçmeleri"[238] Allah'ın Elçisi'nin terbiyesinden geçmiş ilk Müslümanlara daha çok yakışırdı. Eğer bu ilk Müslümanların kurduğu siyasi yapı sağlam temellere oturtulabilseydi, bundan sadece Müslümanların değil, insanlığın da büyük kazancı olurdu.

Müslümanlar arasında yaygınlık kazanmış olan bir düşünce de Hz. Ebu Bekir'in, sahabenin icmaı[239] ile halife seçildiğidir. As-

de içermektedir. Otorite, toplumsal bir sistem içinde ortaya çıkan kurumsallaşmış ve meşru güç sahibi durumuna gelmiş birey anlamına gelir. Ahlaki bir kavramdır. Etki alanına ya da tarzına bağlı olarak siyasal, bilimsel, hukuki ve ahlaki vb. olabilir. Değişik otorite türleri bulunmaktadır. Bunlardan biri de bir bireyin olağanüstü ya da olağan dışı özelliklerinin sonucu olan ve yasal kurumlardan bağımsız olarak kazanılan karizmatik otoritedir. Geleneksel otorite ise, meşruluğunu ve gücünü toplumsal ve kültürel geleneklerden alan bir otorite türüdür. Meşru otoriteye gelince; bu toplumsal işlevleri düzenlemek ve denetlemek amacıyla kanun ya da hukuk tarafından kurulmuş olan otoritedir. Diğer bir otorite türü de yasal temeli bulunmayan, güç ve cebir yoluyla kazanılan, ödül ve ceza sistemiyle de sürdürülen meşru olmayan otoritedir. Bir başka otorite türü daha bulunmaktadır. Bu da rasyonel otoritedir. Belli bir alanda veya konuda bir bireyin uzmanlık bilgisine, sahip olduğu yeteneklerine ve olağandışı kavrayışına bağlı olan otoritedir. (Ahmet Cevizci, "Otorite" Kavramı, *Felsefe Sözlüğü*, s. 712-713, İstanbul 2000; Aziz Çalışlar, *Felsefe Sözlüğü*, "Otorite" kavramı, s. 370-371, İstanbul 1997)

[236] Hizmetli, "İtikadi İslam Mezhepleri", *AÜİFD*, XXVI, 663.

[237] Onat, *Emeviler Devri Şiî Hareketleri*, 26.

[238] Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları*, I, 228.

[239] İcma: İslam fıkhının Kur'an ve Sünnetten sonra gelen üçüncü kaynağı icmâdır. Fıkıh usulünde, Müslüman müctehidlerin, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki herhangi bir zamanda dinsel meselenin hükmü üzerinde görüş birliğine varmaları olarak tanımlanmaktadır. Hz. Peygamber'in uygulamalarına en çok ev sahipliği yapmış olan Medine'nin, hem Sünneti hem de Sünnete aykırı olmamayı tespit bakımından öncelikli bir ölçüt olduğunu savunan İmam Mâlik'e karşı çıkan İmam Şafii, Medine İcmâi ve ameli konusundaki karşı tezini geliştirerek icma kuramının temelini ortaya koyan âlimdir. Ancak İcmâın tarihi fikri temelleri konusunda ileri sürülen görüşlerin bir kısmı, onun politik ve sosyal gereksinimlerin ürünü olarak ortaya çıktığı yönündedir. Bu bağlamda siyasi ihtiyaçların başında halife seçiminin meşruiyetinin sağlanması gelmektedir. İcmâ kavramının ortaya çıkışı ve gelişim süreci, onun siyasi ve sosyal yönünü açıklamaya çalışan yaklaşımlar belli açılardan haklılık payı taşır. Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ gibi âlimler, icmânın, müctehidlerin görüş birliğine varması olarak görülmesini, yani müctehidlere tahsis edilmesini yanlış bulurlar. Onlara göre icmâda asıl olan ümmetin bütün bireylerinin bir araya toplanması ise, bu mümkün değildir. Bu durumda ümmetin bireylerini temsil edenlerin bir araya gelip, bir konuda görüş birliğine varmaları ile icma gerçekleşmiş olur. Bu da icma kavramının ağırlıklı olarak siyasi bir nitelik taşıdığını ortaya koymaktadır. (İbrahim Kâfi Dönmez, "İcmâ", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, 417-431, İstanbul 2000.)

habın bir kısmının karşı olduğu[240] ve birçoğunun da bulunmadığı bir toplantıda seçilen kişinin, seçiminde icma' olduğunu ileri sürmek, ya olayları bilmemekten veya icma' kavramının içeriğini kavrayamamaktan kaynaklanmaktadır. Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesinde büyük katkısı olan Hz. Ömer bile, ilk halife seçimini, sonradan değerlendirirken beğenmemiş, bu seçimin acele olduğunu,[241] danışma yapılmadığını belirterek, böyle bir biatın şerrinden Allah'a sığınmıştır.[242] Hz. Ebu Bekir'e yapılan biatta icma' olduğunu iddia edenler, Hz. Ömer'in bu konudaki görüşlerini açıklamakta zorlanacaklardır. Olaylar ile fikirler arasında bağ kurup, faillerin kimliklerini değil, olayların içyüzü ve özelliklerini inceleyerek menkulde ma'kul olma koşulu da aranabilseydi, böyle çelişik durumlara düşülmeyebilirdi.

Benî Sa'îde'de, var olan idari, siyasi ve toplumsal koşulların gereği olarak, Arap siyaset anlayışına dayalı tartışma yapıldığı,[243] Hz. Ebu Bekir ve Ömer tarafından dinî bir delil ileri sürülmediği, onların tamamen siyasi ve toplumsal deliller ortaya koydukları belirtilmektedir.[244] İleri sürülen bu delillerin, toplumsal ve siyasi koşulları da dikkate alarak, İslami ilkelere uyup uymadığının tartışmasını yapmak gerekir.

Kur'an'ın getirdiği dünya görüşüne göre; Peygamber'in kavminden olmak, Müslümana bir ayrıcalık sağlar mı? Kavminden olmak bir yana, Peygamber'in oğlu olmak, kızı olmak, amcası olmak bir ayrıcalık sağlayabilir mi?[245] Mü'minlerin kardeş olması ilkesi[246] ne anlama gelir? Kur'an, insanların milletlere ve kabilelere ayrılmasının sebebini, insanların birbirini tanımaları olduğunu bildirdiğine göre,[247] kabile ve ırk farklılığı nasıl üstünlük aracı olabilir? İslam kardeşliği, kan bağına değil ortak değerlere inanma esasına dayanmaktadır.[248] Görülüyor ki, Kur'an'a göre, Allah katında Peygamber'in oğlu, kızı, ya da akrabası olmanın hiçbir ayrıcalığı yoktur.

[240] Ya'kûbî, *Târîh*, II, 103. Krş. Hizmetli, "Câhız'ın İmamet Anlayışı", *AÜİFD*, XXVI, 687.
[241] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 308; İbn Hanbel, *Musned*, I, 55; Taberî, *Târîh*, II, 446; İbn Kesîr, *Bidâye*, V, 245; Muzaffer, *es-Sakîfe*, s. 111.
[242] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 309; Taberî, *Târîh*, II, 446; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 221.
[243] Hizmetli, "Câhız'ın İmamet Anlayışı", *AÜİFD*, XXVI, 687.
[244] Ya'kûbî, *Târîh*, II, 102-103.
[245] İbn Hazm, *Kitâbu'l-Fasl*, IV, 152.
[246] 49/Hucurât, 10.
[247] 49/Hucurât, 13. Krş. 3/Âl-i İmrân, 139.
[248] 11/Hûd, 45,46; 3/Âl-i İmrân, 68; 2/Bakara, 124.

Hz. Peygamber'in vefatının ardı sıra, devletin yönetimini ele geçirmek için Kureyş aristokrasisi[249] harekete geçti.[250] Hâlbuki kitle olarak İslam'a karşı çok direnmişler ve İslam'ın daveti değil, kuvveti karşısında teslim olmuşlardı, Bizzat Hz. Ebu Bekir, Arapların Kureyşlinin dışında birinin egemenliğine boyun eğmeyeceğini iddia etmişti.[251] Önce problemi ortaya koymak gerekir. Arap, İslam'a mı yoksa Kureyş'e mi boyun eğmiştir? Bu soruya vereceğimiz cevap, konuya açıklık getirecektir. Arabın Kureyş'e rağmen, İslam'a boyun eğdiği bilinen bir olgudur. Kaldı ki, kitle olarak Kureyş de boyun eğmek zorunda kalmıştı. Bu, tarihsel bir gerçektir. Hz. Ebu Bekir'in yukarıda zikrettiğimiz görüşü, zamanın siyasi koşullarının sonucu olarak düşünülebilir mi? Arap Yarımadası'nın o zamanki tarihini inceleyenler, İslam öncesi Kureyş'in siyasi üstünlüğünün, sonradan abartıldığı düzeyde olmadığını göreceklerdir.

Mekke şehrinde yerleşik bir kabilenin, Kâbe'nin bu şehirde olmasından dolayı tanınmış olması, bu kabilenin siyasi üstünlüğü anlamına gelir mi? Coğrafi konumun sağladığı tanınmayla ekonomik ve askerî güce dayanan siyasi üstünlüğü birbirine karıştırmamak gerekir.[252] Benî Sa'îde'de Hz. Ebu Bekir'in ileri sürdüğü "İmamlar Kureyş'tendir." görüşünün, zamanın siyasi koşullarının çerçevesinde geçerli olan bir gerçeği yansıttığını belirten Hatiboğlu, "Cahiliye devri Kureyş hâkimiyetinin henüz tamamıyla silinmemiş olduğu bu geçiş devrinde, onun mukaddem siyasi

[249] Aristokrasi: Küçük ve ayrıcalıklı bir sınıfın veya kendilerini yönetici niteliğine sahip kesim olarak gören bir azınlığın yönetimine denir. Platon ve Aristotales'e göre toplumun en ahlaklı ve aydın kesimini oluşturan bir azınlığın halkın çıkarları doğrultusundaki yönetimine aristokrasi denir. Bu tür bir yönetim biçimi, tek kişinin yönetiminden ya da çoğunluğun yönetiminden farklıdır. Monarşi kendi aristokrasisine sahip olduğundan ve demokrasilerde de halk kendine yönetici olarak toplumun en üstün kişilerini seçmeye çalıştığından aristokrasi sınıfı vardır. Hem monarşilerde hem de demokrasilerde ayrıcalıklı sınıflar vardır. Roma'da soylular ya da seçkinler Roma aristokrasisini oluşturmaktaydı. Ortaçağ Avrupa'sında bir grup ya da toplumsal aristokrasi örnekleri ile karşılaşılmaktadır. Bu toplumsal aristokrasilerin çoğu hem yasal hem de gerçek anlamda kalıtsal aristokrasilerdir. Yer yer nüfusun değişik kesimlerinden devşirilen ve kalıtsal olmayan aristokrasiler de vardır. Kısaca siyasette ayrıcalıklı azınlığın veya kesimin yönetme erkini kendi hakkı görmesini temel alan ve toplumu yönetmesini öngören yapıya aristokrasi denir. (*Ana Britannica*, II, 284, İstanbul 1987)

[250] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 35.

[251] Taberî, *Târîh*, II, 446.

[252] Bugün dünya Müslümanları İslam ülkelerinden Suudi Arabistan'ı daha çok tanır, Bu durum, Suudi Arabistan'ın ekonomik gücü de olmasına rağmen, Türkiye'den, Pakistan'dan, Endonezya'dan ve Mısır'dan siyasi açıdan daha üstün olduğunu ortaya koymamaktadır.

nüfuzunu,[253] dahili istikrar[254] endişesiyle dikkate almak mecburiyeti hâsıl olmuştu."[255] yorumunda bulunmaktadır. Mekke'de Kureyş'in sıkıştırdığı insanları, Medine'ye davet ederek, onlara can güvenliği sağlamayı üstlenen Ensarı askerî ve ekonomik açıdan, dolayısıyla siyasi bakımdan Kureyş'ten geri saymak doğru değildir. Bu duruma, Akabe görüşmeleri sırasında cereyan eden bir olay, belirgin bir örnek teşkil etmektedir. Hz. Peygamber'in amcası Abbâs, Medinelilere Hz. Muhammed'i koruyup koruyamayacaklarını sordu. Ensardan Abdullâh ibn Amr, Abbâs'ın sorusuna, "Vallahi biz savaşçıyız. Savaşla yetiştik. Savaşla eğitildik. Savaşı nesilden nesile atalarımızdan miras aldık."[256] cevabını verdi. Nitekim Ensar, Bedir harbinde de gücünü göstermişti.

Taif'te oturan Sakıf kabilesi de siyasi bakımdan Kureyş'ten geri değildi. Mekkeli müşriklerin, "Bu Kur'an iki şehrin birinden bir büyük adama indirmeli değil miydi?"[257] dediklerini Kur'an-ı Kerim belirtmektedir. Bu iki şehirden kastedilenlerin, Mekke ve Taif olduğu nakledilmektedir.[258] Hz. Peygamber de, Taif'i Mekke'nin alternatifi olarak görmüş olacak ki, Kureyş'e karşı Sakıf kabilesini devreye sokmak istemişti.[259] Mekke'nin fethinde Kureyş teslim olmasına rağmen, Havazin ve Sakıf kabileleri Huneyn'de toplanarak Müslümanlara karşı savaştılar.[260] Bu kabilelerin tutumları da Kureyş'e siyasi bir üstünlük yüklemediklerini göstermektedir. Yukarıda açıkladığımız sebeplerden dolayı, Hatiboğlu'nun, İslam öncesi dönemde Kureyş'in Hicaz bölgesinde siyasi üstünlüğü olduğu yolundaki tespitine katılmamız mümkün değildir.

Kureyş'in siyasi üstünlüğü kuramı, Benî Sa'îde'de Hz. Peygamber'in kavminden olmanın sömürülmesi sonucunda doğmuş, sonradan geliştirilerek hadisleşmiş ve Müslüman kültürüne girmiştir. Hz. Muhammed'in (sas.) kabilesinden olmanın gururunu bayraklaştıran Kureyş, Ensarı bile dışlamış ve Müslüman aristokrasisinin Kureyş'ten olmasını sağlamıştır.[261] Böylece "Cahiliye devri ka-

[253] Mukaddem siyasi nüfuz: Önceki siyasi güç.
[254] Dahili istikrar: İç denge.
[255] Hatiboğlu, "Hilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, 198.
[256] İbn Sa'd, *Tabakât*, IV, 7-8.
[257] 43/Zuhruf, 3.
[258] Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 224; Yazır, *Hak Dini*, VI, 4272.
[259] İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 212.
[260] Taberî, *Târîh*, III, 344.
[261] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 35. Krş. Lainmens, "Kureyş", *MEB İslâm Ans.*, VI, 1016.

bilecilik zihniyeti, bu suretle İslam'da sadece gömlek değiştirmiş oluyordu... Bu keyfiyet evvela, başkanlık makamının peygamber kabilesine hasredilmesine[262] müteveccihti.[263] Müteakiben[264] iş, bu kabilenin de dahil olduğu bir kavmi takdis etmeye[265] kadar vardı."[266] Bu konuda Wellhausen, Kureyş "Bu iddialarında bizzat Peygamber ve ashabı tarafından takviye edilmişlerdir."[267] görüşünü ileri sürmektedir. Hadis külliyatı bu düşünceyi doğrular nitelikte ise de, bu çeşit hadislerin, Peygamber'e isnad[268] edilerek, Kureyş hâkimiyetini pekiştirmeye yönelik ifadelerden öte bir anlam taşımadığı bilinen bir gerçektir. Yazar'ın, Hz. Peygamber'i bu meseleye dahil etmesine katılmak mümkün değilse de, bazı sahabenin, Hz. Peygamber'den sonra "İslam'da ilk siyasi kavmiyetçilik"[269] hareketini başlattığını bildiğimizden, Kureyş üstünlüğü kuramının sahabeden destek gördüğü kanaatine katılmak mümkündür.

Benî Sa'îde'de, Kureyş üstünlüğüne karşı gerçek bir direniş[270] Ensardan gelmişti. Ancak onların bu tepkisi İslami endişeden değil, kabilecilikten kaynaklanmıştı. Ensarın kendi iç çekişmesi de kabilecilik zihniyetinden[271] doğmuştu. Ensarın kendi yurdunda

[262] Hasretmek: Bir şeyin bütününü birine ayırmak, vermek.

[263] Müteveccih: Yönelik.

[264] Müteakiben: Sonra, arkadan, ardı sıra.

[265] Takdis etmek: Kutsamak, kutlu kılmak, aziz kılmak.

[266] Hatiboğlu, "Hilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, 207.

[267] Wellhausen, *Arab Devleti*, s. 17.

[268] İsnad: temellendirmek, dayanmak, sözü söyleyenine kadar ulaştırmak, ilk kaynağa götürmek demektir. Terim olarak "rivayet için kullanılan lafızlarla ravi veya ravileri anarak hadis metnini ilk söyleyenine ulaştırmak" anlamına gelir. Senedinde herhangi bir kopukluk olmaksızın Hz. Peygamber'e nispetle rivayet edilen söze "muttasıl", sadece Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayete de "merfû" denir. Bazı âlimler isnadla eş anlamlı olarak "sened" kavramını kullanmaktadırlar. Peygamber'in sözünden önce zikredilen isimler zincirinden oluşan kısma sened denir. Daha sonraki âlimler çoğu kez sened ile isnadı aynı anlamda kullanmışlardır. Ayrıca "Tarik" kavramı da sened manasında kullanılmıştır. Kısaca isnad, bir hadisi veya bir sözü ilk söyleyene nispet etmek için senedinde yer alan ravilerin adlarını zikretmektir. Sahabe döneminde, daha sonraki devirlerde gelişen şekliyle bir isnad uygulamasından söz etmek mümkün değildir. Ancak sahabiler, Hz. Peygamber'den duyduklarını ve gördüklerini, kendilerinden sonraki nesle aynen aktardıkları bir kabul olarak benimsenmiştir. Sahabe bu niteliğinden dolayı "udul" kabul edilmiş ve hadis rivayeti açısından tenkit dışı tutulmuştur. İslam toplumunda fitne ortaya çıkınca sened sorgulanmasının yapılmaya başlandığı bilinmektedir. Hicri birinci yüzyılın sonundan itibaren isnadın iyice geliştiğine ilişkin elimizde yeterli kaynak da bulunmaktadır. Hicri ikinci asrın ikinci yarısından itibaren de tasnif edilen kitaplarda isnad sisteminin uygulandığı görülmektedir.(Raşit Küçük, "İsnad", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIII, 154-159, İstanbul 2001.)

[269] Hatiboğlu, "Hilafetin Kurevşliliği", *AÜİFD*, XXIII. 121. Krş. Ebû Zehrâ', *Mezâhibu'l-İslâmiyye*, I, 12.

[270] Wellhausen, *Arab Devleti*, s. 17.

[271] Zihniyet: Bir toplum veya topluluktaki bireylerde görüş ve inanış etmenlerinin etkisiyle beliren düşünme yolu, düşünme biçimi, anlayış.

yönetimin Kureyşleşmesini kabullenmesinin gerisinde, "Onun iman kuvvetinin de ihtilali önlediği[272] düşünülmesi gerekir. Şu bir gerçektir ki, Ensarın Kureyş'e gösterdiği hoşgörüyü, Ensarın dışlanmasından sonra Kureyşliler birbirlerine göstermemişlerdir.

Burada Watt'ın ileri sürdüğü bir görüşün tutarsızlığına işaret etmek gerekmektedir. Medine'de Müslüman devletinin Hz. Peygamber tarafından kurulduğunu belirten Watt, Ensarın bu olguyu benimsediğini, yani Mekkelilerin liderliğine alıştığını ve bunun için de Hz. Ebu Bekir'in halifeliğini kolayca kabul ettiğini, söylemektedir.[273] Oysa Ensar, Hz. Muhammed'i (sas.) Medine'ye peygamber olarak davet etmiş, onun Allah'ın Elçisi olduğuna inanmış ve onun etrafında toplanmıştı. Yoksa Watt'ın zannettiği gibi, Kureyş'ten yönetici ithalinde bulunmamıştı.

Benî Sa'îde'de Hz. Ebu Bekir'e yapılan siyasi biatın, birçok olumsuzluklarına rağmen, Müslüman tarihî boyunca yapılan diğer siyasi biatlardan İslami anlayışa daha yakın[274] olduğu görülmektedir. Çünkü delillerin tutarsızlığını tartışma hakkımız saklı kalmak üzere, delillere dayalı bir tartışma ve karşı tarafı inandırma sonucu bir biat yapılmıştı. Ancak ümmetin[275] velayetinin Kureyş'e ait bir hak olduğu da Benî Sa'îde'de tescil edilmişti.[276] Bu toplantıdan sonra sadece Ensar değil, Kureyş'in dışında kalan bütün Müslümanlar, İslam siyasi hayatından dışlanmışlardır. İlk halife seçimi neticesinde ortaya çıkan bu yapısal bozukluk, kısa bir süre sonra, Müslümanlar arasında iç savaşlara da sebep oldu.

Benî Sa'îde'de yapılan tartışmalarda sömürülen ikinci konu da, Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında Hz. Ebu Bekir'in namaz kıldırması meselesidir. Hz. Ömer bu toplantıda Ensara: "Ey Ensar topluluğu! Siz Peygamber'in (sas.) Ebu Bekir'e insanlara namaz kıldırmasını emrettiğini bilmiyor musunuz?" diye sorduğunda, onlar da "Evet biliyoruz," cevabını verdiler. Bunun üzerine Hz. Ömer: "Ebu Bekir'in önüne geçmekten hanginiz hoşlanır? Ebu Bekir'in önüne geçmekten Allah'a sığınırız."[277]

[272] Ebû Zehrâ', *Mezâhibu'l-İslâmiyye*, I, 12.
[273] Watt. W. M, *Islam and the Integration of Society*, s. 88.
[274] Celi, A. Muhammed Ahmed, *Dirâsetu ani'l-Fırak fi Târîhi'l-Muslimîn*, s. 7.
[275] Ümmet: Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna inanarak, onun yaptıklarını ve söylediklerini uygulayarak çevresinde toplanan Müslümanların tümü.
[276] Tescil etmek: Bir şeyi bir yere kaydederek resmileştirmek, kütüğe geçirmek.
[277] İbn Sa'd, *Tabakât*. I, 224.

şeklinde konuştuğu bildirilmektedir. Hz. Ebu Bekir'in namaz imamlığından, onun halife olmasının gerektiğini belirten rivayetler çoktur. Hadis ve tarih kitapları incelendiğinde, bu haberleri ayrıntılı olarak görmek mümkündür.

Hz. Peygamber'in hastalığı esnasında namaz imamlığı yapmak, devlet başkanı olmak için bir gerekçe olabilir mi? Şöyle bir düşünelim: Düşmana karşı çarpışan bir ordunun komutanlığı mı önemli, yoksa camide Müslümanlara namaz kıldırmak mı? Eğer bir insan şartlanmamışsa, ordu komutanlığının çok daha önemli olduğunu söyleyecektir. Çünkü Müslümanların özgürlüklerinin korunmasından daha önemli bir şey olamaz. Hz. Peygamber, en son olarak hazırlanmasını emrettiği ordunun başına Usâme ibn Zeyd'i[278] atadı. Bu atama, sahabe arasında eleştirildi. Bu konudaki eleştirileri bizzat Hz. Peygamber cevaplandırmıştı.[279] Eğer Hz. Peygamber'in görev vermesinden bir sonuç çıkarılacaksa, Usâme'nin halife olmasının gerekliliğini çıkarmak, daha tutarlı bir yaklaşım olurdu.

Benî Sa'îde'deki toplantıda Muhacirlerin temsilcileri, Ensardan önce Müslüman olduklarını ileri sürerek, bundan dolayı, halife olmak için, daha çok hak sahibi olduklarını iddia etmişlerdi. Bu düşünce biçimi de Hz. Peygamber'in uygulaması ile çelişmekteydi. Allah'ın Elçisi, önce Müslüman olan ile sonra Müs-

[278] Usâme ibn Zeyd: Hz. Peygamber'in evlatlığı Zeyd ibn Harise'nin oğlu olan Usame, Hicretten on yıl önce Mekke'de doğdu. Hz. Peygamber onu çok severdi. İbn Sa'd, Hz. Fatıma'dan sonra insanlardan en çok Usame'yi sevdiğini bildirmektedir. O, Hz. Peygamber'in hane halkından yani ehl-i beytinden biri idi. Hz. Peygamber Usame 14 yaşında iken onu evlendirdi. Mekke'nin fethi esnasında Hz. Peygamber'in yakınında bulunuyordu. O zaman Usame 18 yaşında bir gençti. Hz. Peygamber'in, içinde Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in de bulunduğu bir seriyyeye Usame'yi komutan olarak atadığı kaynaklarda belirtilmektedir. Yani 18 yaşındaki bir delikanlıyı askerî birliğin başına komutan atadı. Usame'nin genç olduğu için komutanlığını eleştirenlere bizzat Hz. Peygamber cevap vermiş; Usame'nin de babası gibi komutanlık için yaratıldığını belirtmiştir. Hz. Peygamber hastalığı sırasında Usame'nin komutasında Şam tarafına gidecek bir ordunun hazırlanmasını emretmişti. Bu sırada Usame 20 yaşında idi. Bu ordunun sefer hazırlıkları esnasında Hz. Peygamber vefat etti. Medine devletinin başına Hz. Ebu Bekir seçildi. Usame, Halife Hz. Ebu Bekir'e gelip, kendisini Hz. Peygamber'in görevlendirdiğini, şimdi durumun değiştiğini, ordunun başına yeni bir komutan atanması için görevden ayrılabileceğini bildirdi. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir, Usame'den göreve devam etmesini istedi. Hz. Ömer hilafeti esnasında Usame'yi Kur'an'da vurgulanan ve Müslümanlar arasında çok önemli bir yeri olan "Ehl-i Bedir" konumuna yerleştirdi. Usame'ye dört bin dinar maaş bağladı. Usame ibn Zeyd, Mu'âviye'nin hilafetinin sonunda hicri 60 (680) yılında yetmiş yaşında iken Curf'ta öldü. Naaşı Curf'tan Medine'ye getirilerek Medine'de defnedildi. (İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-Kubrâ*, IV, 61-72, Beyrut 1968/1388).

[279] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 299-300; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 249-250; Taberî, *Târîh*, II, 429; Buhârî, IV, 213.

lüman olan arasında bir ayrım yapmamıştı.[280] Hz. Peygamber'in yapmadığı böylesi bir ayrımı, sahabeden bir kısmının yapmasının İslami değeri ne olabilir?

Hz. Ebu Bekir'in, Hicrette[281] Hz. Peygamber ile mağara arkadaşı olması da, halife olması için gerekçe gösterilmiştir. Hicreti hazırlayan olaylarda Hz. Peygamber Medineliler ile gizli görüşmeler yaparken, bu görüşmeleri amcası Abbâs'tan başkası bilmiyordu.[282] Hz. Peygamber bu sırrını o zaman Müslüman olan Hz. Ebu Bekir'e söylemedi. Şimdi bu fazilet[283] ölçüsü mü olacaktır? Hz. Peygamber'den sonraki siyasi tercihleri[284] yansıtan fazilet sıralaması,[285] Müslümanları oyalamıştır. Bu sıralama, başlangıçta siyasi tercihleri yansıtırken, daha sonra, Hz. Peygamber'e saygı kisvesine bürünerek[286] irsiyete[287] dahi dönüştü.

Muhacirlerin, bu toplantıda İslam uğruna çok çile çektiklerini belirterek, külfet[288] nimet dengesi kurmaya çalıştıkları görülmüştür. Eğer halife olmak için, İslam uğruna çok çile çekmek gerekiyor idiyse, hilafete Ammâr ibn Yâsir ile Bilâl-i Habeşî'den birini seçmek gerekmez miydi, şeklinde düşünülemez mi? Ammâr'ın annesi Sumeyye, Müslüman olduğu için Ebû Cehil tarafından öldürülen[289] ilk kadın şehid idi. Gerek Ammâr'ın ve gerekse Bilâl'in Müslüman oldukları için gördükleri işkenceler de dillere destan olmuştur.[290]

Görülüyor ki, Hz. Peygamber'den sonra sahabenin siyasi ve toplumsal alanlardaki uygulamaları incelendiğinde değişik bir manzara[291] ile karşılaşılmaktadır. Kuruluş devrindeki siyasi olayların enine boyuna incelemesini yapmakla, geçmişin değiştirilemeyeceği bilinen bir olgudur. Fakat Müslümanın geleceğini ku-

[280] İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Ğâbe*, III, 12; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 281.
[281] Hicret: Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye göç etmesi.
[282] İbn Sa'd, *Tabakât*. I, 221, IV, 7-9.
[283] Fazilet: Erdem.
[284] Tercih: Bir şeyi diğerine göre daha üstün veya önemli sayma, yeğ tutma, yeğleme.
[285] Buhârî, IV, 195; Ebû Dâvûd, *es-Sunen*, V, 26. Sıralamalarda Hz. Ali'nin unutulduğu rivayetler de vardır. Bundan ravilerin Hz. Ali'ye karşı olduğu sonucunu da çıkarabiliriz. Meselâ, Bkz. Buhârî, IV, 196.
[286] Kisveye bürünmek: Herhangi bir kılığa girmek; herhangi bir niteliğe, biçime girerek gerçek kimliğinden farklı bir görünüş almak.
[287] Buhârî, IV, 2 19, 220.
[288] Külfet: Sıkıntı, zorluk.
[289] Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I, 150.
[290] Dillere destan olmak: Bir olay veya niteliğin halk arasında yayılması.
[291] Manzara: Bakışı çeken her şey, görünüş, durum.

rabilmesi için geleneğin tutsaklığından kurtulması gerekir. Bundan dolayı eskiye karşı davranış değişikliği bir zorunluluk durumuna gelmiştir. Kimliği ne olursa olsun hiçbir beşerin İslam ile özdeşleşemeyeceğini, her Müslümanın Kur'an'ın muhatabı olduğunu ve ondan başkasına uymaması gerektiğini,[292] herhangi bir devirdeki neslin model olamayacağını zihinlerimize yerleştirmenin zamanı gelmiştir. Allah'ın Elçisi'nin bile sorumluluğunun Kur'an'ı tebliğ[293] olduğunu bildiren bir dinin bağlıları olarak, her devrin Müslümanının sahabe kadar Kur'an'ın muhatabı olduğunu Allah'ın Kitabı'nı anlamanın ve uygulamanın hiçbir sınıf, zümre, şahıs ve asrın tekelinde olmadığını bilmek zorundayız.

3.3. Benî Sa'îde Vakasının Değerlendirilmesi

Müslüman siyasi tarihinde Benî Sa'îde'de yapılan tartışmaların özel bir yeri vardır. Hz. Peygamber'in öldüğü gün meydana gelen bu olay, Peygamber sonrası siyasi meselelere yön vermiştir. Söz konusu olay, sahabenin, Peygambersiz hayata intibaktaki[294] durumunu ortaya koyması bakımından da önemlidir. Benî Sa'îde hadisesi, Hz. Peygamber'den sonra Müslümanların ilk siyasi sınavıdır. İslam'a hizmet için çeşitli kişi ve grupların, devlet başkanlığını ele geçirmeye çalışmasını bir fazilet yarışı olarak değerlendirmek de mümkündür. Ancak, tarafların birbirlerine karşı ileri sürdükleri delillerin, İslam'ın ortadan kaldırmaya çalıştığı cahiliye kültürü doğrultusunda yapılmış olması,[295] Peygambersiz hayata intibaksızlığın ilk belirtisi olsa gerektir.

Kur'an-ı Kerim, genel ilkeler dışında siyasi konularda herhangi bir düzenlemede bulunmamış,[296] bu alan siyasi Sünnette de serbest bırakılmıştı.[297] Hz. Peygamber'den sonra Müslüman siyasi sistemi, yeniden kurulma durumu ile karşı karşıya kaldı. Bu döneme, siyasi anlamda 'kuruluş devri' demekteyiz. Sahabenin temellerini attığı siyasi yapının ise cahiliye çağının siyasi

[292] 7/A'râf, 3.
[293] 16/Nahl, 35; 24/Nûr, 54; 29/Ankebût, 18; 36/Yâsin, 17; 26/Şuarâ, 6, 48; 64/Teğâbûn, 12; 88/Gâşiye, 21, 22.
[294] İntibak: Çevreye veya bir duruma uyma, uyum sağlama, alışmak.
[295] Ebû Zehrâ', *Mezâhibu'l-İslâmiyye*, I, 12.
[296] Derveze, *Sîretu'r-Rasûl*, II, 393-394; Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 24; Ebû Zehrâ', *Mezâhib*, I, 21; Celî, *Dirâsetu'l-Fırak*, s. 7. Kur'an, siyasi konuları Müslüman toplumun anlaşarak ve danışarak çözmesi gerektiğini ortaya koymak için düzenlememiş olsa gerektir.
[297] Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 22.

değerlerine göre biçimlendiği görülmektedir. Eğer politik hadiselerin sebebini kavrayamazsak, bunlardan kaynaklanan problemlerin çözümünde yanılmamız kaçınılmaz olacaktır.

Hz. Peygamber'den sonra sahabeden beklenen şey, ümmetin hepsini ilgilendiren bir konuda, Müslümanların çeşitli kesimlerinin görüşlerini ve onaylarını alarak, Müslüman devletinin başına birini seçmeleri idi. Ancak durum böyle cereyan etmemiş, danışma ve şûranın yerini, cahiliye siyasi ve toplumsal değerleri almıştı. Bir milletin siyasi yapısı, o milletin tarihî birikiminin neticesinde oluşmaktadır.[298] Bundan dolayı, sahabe de doğal olarak İslam öncesi siyasi değerlerin etkisinde kalmıştır. Cahiliye döneminde siyasi ve toplumsal hayat kabile ve aşiret sınırlarını aşamadığından[299] Benî Sa'îde tartışmalarında açıkladığımız durum ortaya çıkmış, Kureyş aristokrasisi Ensarı ikna ederek[300] devlet başkanlığını ele geçirmeyi başarmıştı.

İnsanlar, topluluklar hâlinde yaşadıklarından, toplumda düzeni koruyacak ve otoriteyi sağlayacak olan yöneticiye olan ihtiyaç her zaman vardır. İbn Teymiyye, Hz. Peygamber'in "Üç kişi sefere çıktığında birini başa geçirsinler.", hadisini zikrederek, dinin bekası,[301] maslahatların yerine getirilmesi için yöneticinin önemine değindikten sonra, "İnsanların yerine getirmesi gereken en büyük farz,[302] insanların yönetimi işidir." görüşünü savunmaktadır.[303] Bunu, sosyal bir kanun olarak değerlendirmek gerekir.[304] Eğer biz, her zorunluluğu farz sayarak dinî bir içerik kazandırırsak, farz kavramı da önemini yitirir. Kaldı ki, bir şeye dinî anlamda farz demek için Kur'an'ın muhkem[305]

[298] Okandan, *Umûmî Amme Hukuku Dersleri*, s. 32.
[299] Hizmetli, "İtikadi İslam Mezhepleri", *AÜİFD*, XXVI, 661.
[300] İkna etmek: İnandırmak.
[301] Beka: Kalıcılık, ölmezlik.
[302] Farz: Yapılması zorunlu, boyun borcu.
[303] İbn Teymiyye, *es-Siyasetu'ş-Şer'iyye*, s. 77.
[304] Gazâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 75.
[305] Muhkem ayet: Sözlükte "sağlam kılınmış" anlamına gelen muhkem kelimesi terim olarak başka bir ihtimal taşımayan açık anlamlı ayetleri ifade eder. Kur'an muhkem ayetleri "kitabın anası" olarak niteler. Bu tür ayetler, zahirinden başka manaya çekilemez ve anlamı iptal edilemez. Muhkem lafız, sübut ve delalet açısından kesindir. Açıklık bakımından lafız ayrımında en üst sıraya yerleştirilen muhkem, "manaya delaleti açık ve kesin olan, te'vil, tahsis ihtimali taşımayan lafız" olarak da tanımlanabilir. (Tuncay Başoğlu, "Muhkem" *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXI, 42-44. İstanbul 2006)
Müteşabih ayet: Bizzat Kur'an-ı Kerim, ayetlerinin bir kısmını "muhkem" yani anlamı belirgin, bir kısmının da "müteşabih" yani değişik anlamlara gelebilenler olduğunu belirtmiştir. (3/Âl-i İmrân, 7) İki şeyin aynı seviyede benzeşmelerine "teşabüh" benzeşen şeylere ise "mü-

ayetine dayanmak zorundayız. Çünkü bir konuya dinî anlamda farz demek, büyük bir iddiadır.[306] Yönetim olgusunun siyasi ve sosyal gerekliliğini görmezden gelemeyiz. Şeriat sahibi, bu gerekliliğin yerine getirilmesini Müslümanlara bırakmıştır.

Müslüman, siyasi çalışmada bulunurken, kullanacağı araçların İslami ilkelere aykırı olmamasına dikkat etmek zorundadır. Amaç ne kadar yüce olursa olsun, "Amaca ulaşmak için her şey meşrudur." sözü[307] İslami zihniyet ile bağdaşmamaktadır. Çünkü Kur'an-ı Kerim, amaçların meşruluğu kadar, araçların meşruluğunu da önemsemektedir.

Siyasi hükümlerle dinî hükümlerin karıştırılmaması gerekir. Bu konuda İbn Haldûn: "Siyasi hükümlerde ancak dünyevi fayda ve maslahatlar göz önünde bulundurulur. Siyasi kanunları koyanlar dünya hayatının dış görünüşünü görür ve bilirler."[308] tespitinde bulunmaktadır. Dünya fayda ve maslahatlarına[309] göre hareket etmesi gereken siyasetçilerin[310] dinî nassların gölgesine sığınmamaları da dinî bir zorunluluk olmaktadır.

Hz. Peygamber'den sonra, Müslümanlar arasında ilk çekişme, devleti yönetecek kişinin kimliği konusunda çıkmıştır.[311] Her insanın, devlet denen siyasi örgütün başına geçmek istemesi, insan doğasının bir sonucudur. Bu olguya dikkat çeken Kâtib Çelebî: "İnsan tabiatında[312] başa geçmeye, tek olmaya ve bağımsızlığa yaratılıştan bir meyil[313] vardır."[314] demektedir. Hz. Peygamber'den sonra bir kısım sahabenin de devletin başına geçmek istemesi, her şeyden önce insan fıtratından[315] kaynaklanan bir durumdu. Ancak siyasi yarışın çatışmaya dönüşmesini engelleyecek ölçüleri, siyasi düzenlerin kurmaları gerekir. Başlangıçtan itibaren Müslümanların bu ölçüleri bulamadıkları ise

teşabih" denmektedir. Müteşabih ayetler, lafızlarına bakılarak kasdettiği anlamı seçilemeyen ayetlerdir. Müteşabih ayetin birden fazla anlama gelme olasılığı bulunduğundan, anlaşılması için başka bir delile ihtiyaç duyulan ve anlamı hakkında farklı sonuçlara varılabilen ayettir.

306 Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 26.

307 Sisyaset Biliminde "Arivizm" olarak isimlendirilen ilke.

308 İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 480.

309 Maslahat: önemli iş.

310 İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 481.

311 Eş'arî, *Makâlât*, I, 39; Himyerî, *el-Hûru'l-Iyn*, s. 212. Krş. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 210.

312 Tabiat: Doğa, doğal özellik, huy, karakter.

313 Meyil: Eğim, eğilim, ilgi.

314 Kâtib Çelebî, *Mîzânu'l-Hakk*, s. 99.

315 Fıtrat: Yaratılış, hilkat.

bir gerçektir. Konu ile ilgili olarak Şehristânî'nin, "Ümmet arasında en büyük anlaşmazlık, imamet konusundaki anlaşmazlıktır. Çünkü İslam'da dinî bir esas için çekilen kılıç, hiçbir zaman hilafet için çekilen kılıç gibi olmamıştır."[316] şeklindeki tespitine katılmamak mümkün değildir. Dünyada barış ve huzuru kurmak ve korumak için, Allah tarafından görevlendirilen Müslümanlar, siyasi hesaplar uğruna niçin birbirlerine kılıç çekmişlerdir? Aslında Cemel ve Sıffin'de dökülen kanların arkasında, Benî Sa'îde hadisesi ile başlayan siyasal birikim bulunmaktadır.

Müslümanlar bugün de Benî Sa'îde sonrası oluşan siyasi yapının niteliğini anlamış değillerdir. Bunun sebebi, bu konuda düşünen ve yazan Müslümanların hareket noktalarının yanlış olmasıdır. Zeydân'ın, "Olayların sebep ve sonuçlarını araştırmamaları İslam tarihçilerinin bir kusurudur,"[317] şeklindeki tespiti, bu konuda önemli bir gerçeği ortaya koymaktadır.

Müslüman ilim adamlarının yanılgısı stratejiktir.[318] Herkes sorunlara değişik açılardan bakmaktadır. Bunun sonucu olarak da, körlerin fili tariflerini hatırlatan parçacı bir düşünce sistemi meydana çıkmıştır. Sorunun niteliği üzerinde doğru tespitte bulunmadan, uzlaşma sağlamak mümkün değildir. Ancak, kavga edilen konu bilinirse, her türlü kavgayı ortadan kaldırmak söz konusu olabilir.[319] Bundan dolayı, Müslüman siyasi geleneğinin temelini oluşturan Benî Sa'îde hadisesini bütün yönleri ile ele alıyoruz ki, çatışma noktaları ortaya çıkabilsin. Aradan asırlar geçmiş olmasına rağmen, hilafet meselesi Müslümanlar arasında hâlâ bir ayrılık sebebi olmaya devam ediyorsa,[320] bu, problemin ele alınışında bir hata olduğunu kabullenmemizi gerektirmektedir.

Benî Sa'îde sonrası kurulan halifelik sisteminin İslami olup olmadığı bugün de çok tartışılan bir konudur. Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan halifeliğin[321] İslami olup olmadığında bir tartışma olmaması gerekirdi. Hz. Peygamber'den sonra kurulmuş olması, bu idare şeklinin İslam'la değil, Müslümanlar ile ilgi-

[316] Şehristânî, *el-Milel*, I, 20.
[317] Zeydân, *Medeniyet-i İslâmiyye Târîhi*, III, 180.
[318] Strateji: Önceden belirlenen bir amaca ulaşmak için tutulan yol.
[319] Ebû Zehrâ', *Mezâhibu'l-İslâmiyye*, I, 6.
[320] Himyerî, *el-Hûru'l-Iyn*, s. 212.
[321] Debûsî, *el-Halîfe*, s. 26; Zeydân, *Medeniyet-i İslâmiyye*, I, 102. Krş. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 31-32; Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 95.

li olduğunu göstermektedir. İslam'ın boş bıraktığı siyasi alanı sahabe, kendi siyasi kültür düzeyine göre doldurmuştu. Siyasi kültür ise geçmiş birikimin sonucudur.[322] Bu sebeple, ilk Müslümanların kurduğu hilafet rejimi[323] Arap geleneğinden doğmuş, sonraki Müslümanlarca İslamlaştırılmıştır.[324]

Kur'an'ın, yönetim şekli hakkında bir hüküm koymamış olması, bunu zaman ve mekâna göre ümmete bırakmış olmasındandır. Toplumun tüm üyeleri siyasi yönetimde paydaştırlar. "Çünkü devlet herkesi ilgilendirmektedir."[325] Devletin her bir vatandaşı, kendi çapında, devletin geleceği ve var olmasını sağlaması ile ister istemez siyasi bir sorumluluk altındadır. İnsanın bu sorumluluğun dışında kalması imkânsızdır. Devletin başına kimin geçeceği meselesi de toplumun bütün üyelerini ilgilendirdiğinden, ilgililere bırakılması, hem ümmete güvenin ve hem de Müslümanın onuruna verilen önemin bir sonucu olsa gerektir. Konuya bu açıdan bakıldığı zaman, hilafet meselesi çerçevesinde oluşan uyuşmazlıklar ortadan kalkabilecektir.

Hilafet bir idare şeklidir. Hükümet etmek anlamını taşımaktadır.[326] Doğrudan doğruya milletin işi olup, zamanın gereklerine bağlıdır.[327] Çünkü Kur'an, siyasi işleri düzenlememiş, inkâr etmemiş, yasaklamamış; bunları aklın hükmüne, siyasetin esaslarına göre düzenlemek üzere Müslümana bırakmıştır.[328] Müslüman ilim adamlarının hilafet meselesinde takındıkları tavırları ve ileri sürdükleri görüşleri anlamak mümkün değildir. Geçmişteki modeli aşabilme gayretini gösterememişlerdir. İtiraf etmeliyiz[329] ki, henüz Müslümanlarda yönetim meselesi rayına oturtulamamış, Müslümanlar arasında bir uzlaşmaya varılamamıştır.[330] Burada Mısırlı yazar Abdurrâzık'ın, "Hilafet vücut bulduğu[331] günden beri Müslümanların başına felaket yağdırmıştır. Şer ve fesat

[322] Okadan, *Âmme Hukuku*, s. 32.
[323] Rejim: Bir devletin yönetim biçimi.
[324] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 232; Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 22.
[325] Lipson, *Politika Biliminin Temel Sorunları*, s. 7.
[326] Devletin, görevlerini yerine getirmek için kullandığı araca ve yönteme hükümet denmektedir. Bkz. Lipson, *Politika*, s. 470.
[327] Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi*, s. 6.
[328] Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 107.
[329] İtiraf etmek: Başkaları tarafından bilinmesi kendi için sakıncalı olan bir gerçeği saklamaktan vazgeçip açıklama, söyleme, bildirme
[330] *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, II, 25.
[331] Vücut bulmak: Oluşmak.

kaynağı olmuştur."[332] şeklindeki görüşünün de aşırılığına işaret etmek gerekmektedir. İsmi ne olursa olsun, siyasi rejimlerde insan ögesi de çok önemlidir. Hataları yalnızca bir yönetim biçimine bağlamak, gerçekçi bir değerlendirme olmamaktadır.

İlk devirden sonra gelen Müslümanlarca, İslam'ı anlamada yalnız bir kaynak değil, aynı zamanda bir ölçü de kabul edilen 'kuruluş devri'nde, "eğer İslam, siyasi bakımdan sarsılmamış olsaydı durum farklı olacaktı."[333] Hz. Peygamber'den sonra sahabe, kabilecilik çerçevesini aşarak, siyasi yapıyı sağlam temellere oturtabilseydi, Müslümanlar arasında iç savaşlar olmayabilirdi. Özetle, sahabe döneminde kurulan hilafet rejimi, bu dönemin siyasi ve kültürel özelliklerini taşıyan bir yönetim biçimi olduğundan, Benî Sa'îde'de Hz. Ebu Bekir'e yapılan biatı da dinle doğrudan ilgisi olmayan siyasi bir olay olarak görmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.[334]

4. Hilafet Rejimi

4.1. Halîfe Kavramı

Bu kelimenin kökü *h-l-f* olup masdarı *hilâfet* olarak gelir. *Half* ise *kuddâm*ın zıddıdır.[335] Hilafet, 'başkasının yerine geçme' demektir.[336] Başkasının yerine geçme ya yerine geçilenin hazır bulunmamasından veya ölümünden veya âcizliğinden ya da yerine geçene şeref vermek için olur.[337] Halifenin çoğulu *halâif* veya *hulefâ*'dır[338] ve 'birinin arkasından onun makamına geçene' denir.[339] Hilafetin terim anlamı ise Peygamber'den niyabeten[340] din ve dünya işlerinde umumi riyasettir.[341]

[332] Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 39.
[333] Fazlur Rahman, *İslam*, s. 268.
[334] Bu konuda bkz. Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi*, s. 10-11; Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 41, 97.
[335] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 882; İbn Fâris, *Mekâyisu'l-Luğa*, II, 210.
[336] İbn Fâris, *Mekâyisu'l-Luğa*, II, 210; Mustafâ ve üç arkadaşı, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, I, 250; Yazır, *Hak Dini*, I, 300. Bkz. 24/Nur, 55; 11/Hûd, 11; 6/En'âm, 132; 7/A'râf, 129.
[337] Râgıb Isfahânî, *el-Mufredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, s. 156.
[338] İbn Manzûr, *Lisân*, I, 883; Hasan, *Târîh*, I, 428. Krş. Nebhân, *Nizâm*, s. 442.
[339] Yazır, *Hak Dini*, I, 300. Krş. Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi*, s. 9. Halife kelimesinin geçirdiği semantik değişiklikler için bkz. Watt, *Islamic Political Thought*, s. 32-35.
[340] Niyabet: Tahtta hükümdar olmadığı zaman veya hükümdarın çocukluğu sırasında devleti yönetme durumu. Vekâleten (Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lugat*, 1008).
[341] Hasan, *Târîh*, I, 428; Nebhân, *Nizâm*, s. 442; Yakın mana, İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 481; Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 7. Krş. Alyan, "Hilafet ve'l-İmâmet fi'l-İslâm", *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, 160.
Riyaset: Reislik, başkanlık. (Develioğlu, *Osmanlıca*, 1075). Umumi riyaset: Genel başkanlık.

Kur'an, 'halîfe' kelimesini nasıl kullanmıştır? Bu kelime Kur'an-ı Kerim'de iki yerde geçmektedir. Bakara suresinin 30-37. ayetlerinde, insanın yaratılışı açıklanırken, Allah'ın meleklere: "yeryüzünde bir halife var edeceğim" yani, "bir halife tayin edeceğim... kendi irademden, kudret ve sıfatımdan ona bazı salahiyetler vereceğim,"[342] buyurduğu belirtilmektedir. Burada söz konusu edilen halifeden amaç insandır.[343] Başka bir ifade ile yeryüzünde oturan Âdem ve soyudur.[344] Halife kelimesi Sa'd suresinde de geçmektedir. Allah: "Ey Davud! Seni şüphesiz yeryüzünde halife kıldık. O hâlde insanlar arasında adaletle hükmet, hevese uyma, yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır."[345] buyurmaktadır. Bu ayette, Hz. Davud'dan kendi arzusuna göre değil, Allah Teala'nın kendisine bildirdiği ilkeler doğrultusunda hükmetmesi istenmektedir,[346] yani, Davud (as.) "icra-yı adalette, hakkın tahakkukunda ve batılın iptal edilmesinde"[347] görevlendirilmiştir.

İmâm kelimesinin de zaman zaman halife kelimesinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Bu kelimenin Arapçada kökü, *emm*edir. İmam, insan topluluğunun önüne geçip, ona yol gösteren şahıstır.[348] *İmâmet* ise, Müslümanların yönetimi, yani 'riyâsetu'l-muslimîn'[349] demektir. İmam kelimesi, sözlük anlamına uygun olarak Kur'an'da geçmekte olup, insanlar için kullanıldığı gibi,[350] Allah'ın kitapları için de kullanılmıştır.[351] Hatta Emevi Halifesi Suleymân ibn Abdilmelik: "Ey Allah'ın kulları! Allah'ın Kitabı'nı imam olarak alın..."[352] uyarısında bulunarak, Kur'an-ı Kerim'in imam olması gerektiğini belirtmiştir. Halife kelimesi ile imam kelimesi arasında umum ve husus farkı[353]

[342] Yazır, *Hak Dini*, I, 299.
[343] Atay, "Allah'ın Halifesi İnsan", *AÜİFD*, XVIII, 74.
[344] Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 62.
[345] 38/Sâd, 26.
[346] Yazır, *Hak Dini*, VI, 4093. Krş. Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 140.
[347] Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi*, s. 9. Adaletin sağlanması, hakkın gerçekleşmesi ve batılın ortadan kaldırılması ile.
[348] Nebhân, *Nizâmu'l-Hukm*, s. 443.
[349] Mustafâ ve Arkadaşları, *Mu'cemu'l-Vasît*, I, 27. Riyâsetu'l-Muslimîn: Müslümanların başkanlığı.
[350] 2/Bakara, 124; 25/Furkan, 74; 17/İsrâ, 71; 9/Tevbe, 12; 21/Enbiyâ, 73; 28/Kasas, 5,41; 32/Secde, 24.
[351] 15/Hicr, 79; 36/Yâsin, 12; 11/Hûd, 17; 46/Ahkâf, 12.
[352] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 91.
[353] Umum-husus farkı: Genel-özel farkı.

vardır. "Halife daha özel, imam daha umumidir. Yani, her halife imamdır. Fakat her imam halife değildir."[354] Görülüyor ki Kur'an-ı Kerim'de geçen halife ve imam tabirleri[355] "Hz. Peygamber hakkında veyahut sonra gelecek olan halifeler hakkında varid olmamıştır."[356]

"Ulû'l-emr" kavramını da kısaca açıklamak yararlı olacaktır. Devletin başında bulunan yöneticiye kayıtsız ve şartsız itaat edilmesi gerektiğini savunanlar, ulû'l-emr kavramının geçtiği iki ayeti delil getirmektedirler. Bu ayetlerden söz konusu neticenin çıkarılıp çıkarılamayacağını da tartışmak gerekir. Nisâ' suresinde Allah (cc.): "Ey inananlar! Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin ve sizden emir sahibi olanlara da itaat edin. Eğer bir şeyde çekişirseniz –Allah'a ve ahiret gününe inanmışsanız– onu Allah'a ve elçisine götürün"[357] buyurmaktadır.

Ayette geçen 'emir sahipleri' kavramını nasıl anlayacağız? Kelime çoğul olarak geçtiğine göre, emir sahiplerinin ikiden çok olacağı bir gramer kuralıdır. Devlet başkanının birden çok olması düşünülemeyeceğinden, burada itaat edilmesi gerekenin yalnız devletin başında bulunan kişi olamayacağı anlaşılmaktadır. Zemahşerî, bu ayetteki 'emir sahipleri' ifadesinden, âlimlerin anlaşılması gerektiğini belirtmektedir.[358] Söz konusu kavramın, valiler ve ulema,[359] fıkıh ve din ehli,[360] seriyye komutanları,[361] Peygamber devrinde Müslümanların emir-

[354] Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi*, s. 9.
[355] Tabir: Yorumlama, deyiş, anlatım, ifade, deyim.
[356] Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi*, s. 7-8.
Varid olmak: Geçerli durumda bulunmak.
[357] 4/Nisâ, 59.
[358] Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 252. Krş; Yazır, *Hak Dini*, II, 1376-1378.
[359] Nesefî, *Medârik et-Tenzil*, II, 103.
[360] İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, I, 518.
[361] Firuzâbâdî, *Tenvîru'l-Mekâbis min Tefsîri ibn Abbâs*, II, 103-104.
Seriye: askerî birlik, silahlı tim ve ordunun bir bölüğü gibi anlamlara gelir. Genelde bu askerî birlikler, görevleri gereği çoğu zaman geceleri yol alarak, gizli hareket ederek ve baskın şeklinde hareket planı yürütmüşlerdir. Söz konusu askerî hareketlere bizzat Hz. Peygamber katılmamıştır. Onun görevlendirdiği bir sahabenin komutasında askerî görevler yerine getirilmiştir. Bu yönüyle Hz. Peygamber'in komuta ettiği askerî eylemleri belirten gazveden ayrılmaktadır. Seriyye ile gazve arasında hareket planları, asker sayısı ve operasyon biçimleri açısından fark olmasına karşın bu iki kavramın ayrılmasında en belirleyici etken Hz. Peygamber'in bizzat komuta edip etmemesidir. Ancak bazı istisnalar da bulunmaktadır. Seriyyeler askerî ve idari açıdan uygulamalı eğitim imkânı sağlamıştır. Medine döneminde seriyyelerin amacı Müslümanları maddi ve manevi baskılardan kurtararak özgürce yaşayabilecekleri bir ortamı sağlamaktı. Kısaca Medine'nin iç ve dış güvenliğini sağlamaya yönelik askerî eylemlerdi. (Serdar Özdemir, "Seriyye" *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVI, 565-566. İstanbul 2009)

leri ve Peygamber'den sonra halifeleri, hâkimleri ve seriyye komutanları,[362] anlamlarına geldiği de belirtilmiştir. Ayetin nüzul sebebinden[363] de devletin başında bulunan kişiye itaatin gerekliliği çıkarılamamaktadır.[364]

Bu kavram, Nisâ' suresinin bir diğer ayetinde de geçmektedir. Bu ayetteki ifade şöyledir: "Kendilerine güven veya korku hususunda haber geldiğinde onu yayarlar. Hâlbuki o haberi Peygamber'e veya kendilerinden emir sahibi olanlara götürselerdi, onlardan sonuç çıkarmaya kadir olanlar onu bilirdi..."[365] Burada geçen 'ulû'l-emr' ifadesinden de, akıl ve re'y sahipleri,[366] ileri gelen sahabe,[367] kastedilmektedir. Kaldı ki, söz konusu ayette, "Peygamber'e veya emir sahibi olanlara" dendiğine göre, Peygamber zamanındaki bir hadisenin kastedildiği anlaşılmaktadır. Yazır, bu ayetin tefsirinde ulû'l-emri, bir işe selahiyet[368] ve ihtisası[369] bulunan zevat[370] olarak[371] tanımlamaktadır. Ayrıca, "herhangi bir işte bir ehliyet ve iktidarı haiz[372] olanların"[373] Allah yanında ulû'l-

[362] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 103.

[363] Nüzul sebebi: Hz. Peygamber'in elçilik süreci içerisinde meydana gelen ve Kur'an'ın bir veya birkaç ayetinin yahut bir suresinin inmesine yol açan soru, durum ya da olayı ifade etmek üzere kullanılan bir kavramdır. Esbab-ı nüzul kavramı sadece ayetler için kullanılır. Hz. Peygamber'in her hangi bir durum, konu ve soruya ilişkin açıklama yapmasına da "esbabü vurudi'l-hadis" denilmiştir. Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin büyük çoğunluğu belirli ve somut sebeplere bağlı olarak inmemiştir. Nüzul sebeplerine önem veren âlimler, sadece beş yüz kadar ayetin iniş sebeplerinin bulunduğunu belirtmişler. Doğrusu bu sayı çok abartılı bir sayıdır. Gerçek o ki ayetlerin büyük kısmı özel bir olaya, konuya dolayısıyla belirli bir sebebe bağlı olarak inmemiştir. Onlar, insanı ihtiyacı olduğu konuda bilgilendirmek, eğitmek, yönlendirmek veya uyarmak için gönderilmişlerdir. Kaldı ki ayetleri esbab-ı nüzul kabul edilen özel olay ve tarihi koşullarla sınırlı olarak ele almanın Kur'ani mesajı genel ve ebedî amaçlarından uzaklaştıracağı kesindir. Bazı ayetlerin anlaşılmasında nüzul sebeplerinden de yararlanmak ile ayetlerin anlaşılması için nüzul sebebini temel almak çok farklı şeydir. Söz konusu ayetlerin yorumunda nüzul sebeplerini emare, karine olarak değerlendirmekte bir sakınca olmasa gerektir. Geçmişte ve günümüzde bazı Müslüman âlimlerin esbab-ı nüzul konuları ile gereğinden fazla ilgilenmeleri Kur'an'ın anlaşılması konusunda onların çalışmalarını verimsizleştirmiş ve Kur'an'a bakışlarını daraltmıştır. Kur'an'ın mutlak, kuşatıcı ve evrensel boyuttaki ayetlerini, yer yer kesinliği bile şüpheli olan nüzul sebepleriyle sınırlama yanılgısına düşmüşlerdir. Kur'an'ı anlamak için esbab-ı nüzule vakıf olmak gerektiği kanaati, insanı Kur'an'dan alınabilecek nasipten de mahrum bırakacağı görülmektedir. (Muhsin Demirci, "Esbab-ı Nüzûl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 360-362, İstanbul 1995)

[364] Bağdâdî, *Lubâbu't-Te'vîl*, II, 103; Yazır, *Hak Dini*, II, 1376; Ulû'l-emr kavramı için, bkz. Râgıb Isfahânî, *Mufredât*, s. 25; Hatiboğlu, "Hilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XIII, 142-144.

[365] 4/Nisâ, 83.

[366] Bağdâdî, *Lubâb*, II, 124; Firûzabâdî, *Tenvîru'l-Mekâbis*, II, 124.

[367] Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 124; Nesefî, *Medârik*, II, 124; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 260.

[368] Selahiyet: Yetki.

[369] İhtisas: Uzmanlık, uzmanlaştırma.

[370] Zevat: Kişiler, zatlar.

[371] Yazır, *Hak Dini*, II, 1403.

[372] Haiz: Bir şeyi olan, elinde bulunduran, taşıyan.

[373] Yazır, *Hak Dini*, II, 1403. Benzer yorum Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 21-22.

emr olduklarını da açıklamaktadır. Yukarıda açıklamaya çalıştığımız iki ayet hakkında Hatiboğlu da, "Nisâ suresinin mezkûr ayetlerinden açıkça anlaşılmaktadır ki, işin başına geçirilecek kimsede aranan iki şart vardır: Ehil olmak, mü'min olmak"[374] yorumunda bulunmaktadır. Bu açıklamalar gösteriyor ki, Kur'an'da geçen "ulû'l-emr" kavramından; 'alanında temayüz etmiş',[375] yani 'alanında uzmanlaşmış Müslümanlar' kastedilmektedir.[376]

Benî Sa'îde toplantısında Hz. Ebu Bekir halife seçilerek, Hz. Peygamber'in vefatından sonra kurulan "Hilafet Nizamı"nın[377] başına geçen ilk kişi oldu. Bu idare sistemi, o vakit bilinen diğer idare sistemlerinden farklıydı.[378] Hz. Peygamber'den sonra kurulmuş olmasına rağmen, Müslümanlar hilafet sistemini dinî bir makam olarak görüyor ve Hz. Ebu Bekir'i de Peygamber'in yerine geçen kişi olarak kabul ediyorlardı.[379] Sahabeden biri Hz. Ebu Bekir'e: "Ey Allah'ın halifesi" şeklinde hitap edince, Hz. Ebu Bekir buna itiraz ederek "Ben Allah'ın halifesi değilim. Fakat Allah'ın Elçisi'nin halifesiyim,"[380] uyarısında bulunmuştu. Halifenin, toplumun değil de Peygamber'in vekili olması anlayışı birçok sorun doğurdu. Böyle bir düşünce biçiminin Kur'ani ilkelere de uygun olmadığı görülmektedir.

Yüce Allah Elçisi'ne dahi vekil olma niteliğini vermedi.[381] Bu çeşit vekâlet, siyasi bakımdan doğru olmadığı gibi, hukuki bakımdan da doğru olmamaktadır. Hukuki açıdan vekâlet, geçici durumlarda söz konusudur. Hz. Peygamber vefat ettiğine göre, hukuken de onun vekili olabilme imkânı yoktur. Çünkü sadece hayatta olanların vekâleti mümkündür. Hz. Peygamber ile Müslüman devletini özdeşleştirmemek de gerekir. Eğer Peygamberle devlet özdeşleştirilirse, Hz. Peygamber'den sonra devletten bahsetmek saçma olur. Siyasi bir örgüt olan Müslüman devleti,

[374] Hatiboğlu, "Hilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, 143.
[375] Temayüz etmek: Sivrilmek, seçkinleşmek.
[376] Kastetmek: Amaçlamak, amaç olarak almak.
[377] Desbûsî, Salâhuddîn, *el-Halîfe*, s. 26; Reyyis, *en-Nazariyye*, s. 38.
[378] Reyyis, *en-azariyât*, s. 114. Müslümanlar krallık ve imparatorluğun yanı sıra cumhuriyeti de biliyorlardı. M.Ö.510 yılında Roma halkı monarşiye karşı ayaklanarak, askerlerin de yardımıyla Roma'da monarşiyi yıkıp, yerine cumhuriyeti kurmuştu. Bkz. Okandan, *Amme Hukuku*, s. 230.
[379] İbn Hanbel, *Musned*, V, 50, 404; Gurâbî, A. Mustafâ, *Târîhu'l-Fıraki'l-İslâmiyye*, s. 11; Kassimy, *The System of Government*, s. 124; Watt, *Islam and the Integration*, s. 164.
[380] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 183; İbn Hanbel, *Musned*, I, 10-11.
[381] 42/Şûrâ, 6; 50/Kaf, 45; 88/Gâşiye, 21, 22; Krş. 64/Teğâbün, 12; 42/Şûrâ, 48; 36/Yâsin, 17; 29/Ankebût, 18; 24/Nur, 54.

Hz. Peygamber'in özel mülkiyeti olarak görülürse, bu durumda da veraset söz konusu olmaktadır.

Müslüman devletinin başına geçen zatın Peygamber'in halifesi olduğu düşüncesi, "Şer'an Peygamber'in halifesi kim olacak?" meselesini de gündeme getirdi. Hâlbuki halifenin 'ümmetin vekili' olduğu[382] gerçeğinden hareket edilebilseydi, siyasi anlaşmazlıklarda asılların hakemliği, tıkanıklıkları çözebilirdi.

Halife mademki, Peygamber'in vekilidir; o hâlde vekilini seçme görevini de Peygamber'e bırakmanın gereğinden hareketle Şia, Hz. Peygamber'in vasiyeti ile Hz. Ali'nin, onun yerine tayin edildiğini ileri sürerek, Hz. Peygamber'den sonra gerçek imamın, Hz. Ali olduğu sonucuna varmıştı. Hz. Peygamber'in herhangi bir siyasi vasiyette bulunmadığını belirten Ehl-i Sünnet yazarları ise[383] Hz. Peygamber'in vârisinin Kureyş kabilesi olduğu yolundaki rivayetlere alkış tutmuşlardır. Onların bu tutumlarının Şia ile paralellik arz ettiği görülmektedir.

5. İlk Siyasi Krizin[384] Şekillenmesi

Hz. Peygamber'den sonra Müslümanlar arasında ilk ayrılığın hilafet konusunda çıkmış olması yadırganacak bir durum değildir. Zira insanın bulunduğu her yerde farklı görüşler ortaya atılmaktadır. Bu olgu insan olmanın sonucudur.[385] Hz. Âdem'den beri insan doğası değişmediğine göre, Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabe arasındaki siyasi görüş ve kanaat farklılıklarına bu açıdan yaklaşmak gerekir. Önemli olan, bir toplumda değişik düşüncelerin olması değil, bunlar arasında uzlaşmanın sağlanabilmesidir. Gerekçelerini cahiliye kültüründen[386] uzantı-

[382] Debûsî, *el-Halîfe*, 100. Krş. Hoca Şükrü, *Hilâfet-i İslâmiyye*, 21.

[383] Muslim, II, 1455; Tirmizî, IV, 502-503; İbn Hanbel, *Musned*, I, 47, 114; Hasan, *Târîh*, I, 204, 428. Krş. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 25; Reyyis, *en-Nazariyye*, 176.

[384] Kriz: Bir toplumun, bir kuruluşun veya bir kimsenin yaşamında görülen güç dönem, bunalım, buhran.

[385] Ebû Zehrâ, *Mezâhibu'l-İslâmiyye*, I, 5. Krş. 30/Rûm, 30.

[386] Cahiliye kültürü: Bu kültürde insanlar arasındaki ilişkilerde kabile ve kan bağı öncelenmiştir. Toplumun bireyleri arasındaki uyuşmazlıkların çözülmesinde hukuk kuralları değil, kabile değerleri ölçüt olmuştur. Hz. Peygamber döneminde İslamiyet, cahiliyenin dinî, ahlaki ve kültürel değerleriyle sonuna kadar mücadele etmiştir. Cahiliyenin tüm olumsuz görünümlerini ortadan kaldırarak, yeni bir yaşam düzeni kurmuştur. Kur'an'ın, cahiliye dönemi Araplarının kültürel değerlerinin tümünü ortadan kaldırmadığı, İslam'ın ilkelerine uygun olanları bıraktığı görülmektedir. Kur'an'ın cahiliye kültürüne karşı bu tutumundan, onun düşmanın doğrusunu benimsediği, bizim de

sı olarak görsek de, Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesini çeşitli dengelere dayalı bir uzlaşma olarak kabul etmek mümkündür. Benî Sa'îde seçimi neticesinde, bazı kırgınlıklara rağmen, ümmetin siyasi birliğinin korunduğu gözlemlenmektedir. Açıklamalarımızdan da anlaşılacağı gibi, Benî Sa'îde tartışmalarında vahye dayalı herhangi bir delil ileri sürülmediği bilinmektedir. Burada ortaya çıkan olayların gelecek nesillere nasıl yansıdığını ve ümmetin siyasi hayatını nasıl etkilediğini ortaya koymak, günümüzde Müslümanlar arasında var olan bir kısım ayrılıkların sebeplerini de bulmaya yardım edecektir.

Müslüman geleneğinde ümmetinin çoğunluğunun, sahabe devrini İslam'ı anlamada ve uygulamada bir ölçü olarak görmesinin iki olumsuz sonucu olmuştur. Biri, sonradan gelen Müslüman bundan dolayı, kendisini Kur'an'ın muhatabı olarak görmemiş, geçmişi idealleştirerek, geçmiş ile övünen bir toplum modeli oluşturmuştur. Diğeri, Kur'an, beşerî düşünce ve hareketlerin de ölçü alınması sebebiyle, tek ölçü olmaktan çıkarak, ölçülerden biri durumuna düşmüştür. Kur'an'ın karşısına önce hadis çıkarılarak, hadis olgusu öyle abartıldı ki, hadis olmazsa İslam yok olacakmış imajı[387] oluşturulmaya çalışıldı. Bizzat Kur'an ayetleri, Kur'an'ın hidayete ulaştırmaya yeteceğini açıklarken,[388] bu durum Hz. Peygamber'e atfedilen hadislerde alay konusu hâline bile getirildi.[389] Hadisin, Kur'an ayarında bir kaynak ve ölçü olduğu düşüncesi geliştirildi. Bundan sonra hadisin toplanması faaliyetine girişildi, Hz. Peygamber'in vefatından bir asır geçtikten sonra, Hz. Peygamber'e atfedilen[390] rivayetler yazılı kayda geçirildi. Doğrusu Hz. Peygamber zamanında hadisin bu kadar önem arz ettiğini kabul etmek mümkün değildir. Eğer önemsenseydi ve Kur'an ayarında bir değeri olsaydı, Kur'an gibi zabta geçirilirdi. Şüphesiz, Hz. Peygamber'den fiilî olarak gelen sünnetler olduğu gibi mana itibarıyla gelen hadisler de vardır. Ancak, Hz.

düşmanlarımızın doğrularını kabul etmemiz gerektiği ilkesini çıkarmaktayız. Çünkü Müslümanın sadakati yalnız doğruya olmak zorundadır. (Mustafa Fayda, "Cahiliye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, VII, 17-19. İstanbul 1993)

[387] İmaj: İmge.

[388] 6/En'âm, 50,51; 16/Nahl, 44,89; 27/Neml, 77; 17/İsrâ, 9; 28/Kasas, 85; 43/Zuhruf, 43, 44.

[389] Tirmizî, V, 37; Ebû Dâvûd, V, 10; İbn Mâce, 1, 6; Dârimî, 144. Yakın mana için bkz. Ebû Dâvûd, V, 12, İbn Hanbel, *Musned*, VI, 8.

[390] Atfetmek: Bir işi veya bir sözü bir kimseye mal etmek, yüklemek, isnat etmek.

Peygamber'in ifade ettiği şekilde lafızların, aynen nakledilmesi mümkün olmamıştır. Hadis kitaplarına baktığımızda bu gerçek ile karşılaşmaktayız.

Hz. Peygamber'in vefatı ile başlayan olayların incelenmesinde de görüyoruz ki, sahabeden birinin rivayet ettiği bir hadisi, bir diğeri bilmemektedir. Mesela, Hz. Ebu Bekir'in naklettiği bir hadisi, bizzat kendisini ilgilendiren bir konuda Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fatıma bilmemektedir.[391] Bu, çok önemli bir noktadır. Herkese tebliğ edilmemiş bir hükmün, dinî bağlayıcılığından söz edilebilir mi? Bireye bildirilen bir sorunun geneli bağlamasının hukuki geçerliliği nasıl açıklanabilir? Sonradan gelen muhaddislerin,[392] hadislerin bu yönüne eğilmedikleri de ortaya çıkmaktadır. Genelde, muhaddislerin en büyük eksikliği, sened tenkidinde[393] göstermiş oldukları titizliği, metin tenkidinde[394] göstermemiş olmaları olsa gerektir. Hz. Peygamber adına çıkan rivayetlerin tenkidsiz kabulü bir yana, sahabenin görüş ve davranışları da bir ölçü olarak ortaya kondu. Hâlbuki Hz. Peygamber'in dışında hiçbir kimsenin, davranış ve

[391] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 314, VIII, 28; Buhârî, IV, 210; Tirmizi, IV, 158; Nesâî, VII, 136; Muslim, II, 1378; Ebû Dâvûd, III, 366; İbn Hanbel, I, 9, VI, 145.

[392] Muhaddis: Hadis bilimi ile uğraşan kimse.

[393] Sened tenkidi: Hadis otoritelerinin, Hz. Peygamber'den duyup öğrendiklerini başkalarına öğreten ve aktaran kişiler anlamına gelen raviler üzerinde araştırmalarını sürdürerek, hadislerin senedinde adları geçen ravileri sorgulamaları ve onların güvenilir olup olmadıklarını ortaya koymalarıdır. Muhaddisler seneddeki ravileri tabakalar halinde inceleme yöntemini geliştirmişlerdir. İlk üç tabakayı sahabe, tabiin ve tebeu't-tabiin olarak belirlemişlerdir. Hadis rivayeti açısından sahabe nesli adil kabul edilmiştir. Sahabe dönemi, vahyin başlangıcından yani m. 610 yılından, en son sahabinin vefat ettiği m. 728 yani hicri 110 yılına kadar devam eder. Bir hadisin sıhhatini tespitte en önemli unsur ravidir. Senedde yer alan ravilerden bir veya birkaçı güvenilir değilse, diğer ölçülere bakılmaksızın hadisin sahih olmadığına hükmedilir. Ravilerde adalet ve zabt sıfatları önemlidir. Ayrıca Müslüman olmak, büluğa ermiş olmak, akıllı olmak, takva sahibi olmak ve mürüvvet sahibi olmak gibi özellikler de aranır. Adalet ve zabt özelliklerine sahip raviye "sika" denir. Sika, güvenilir ravi demektir. Sağlam hadis metnine ulaşma amacının gerçekleşmesinde ravinin sika olması da çok önemlidir. Sened tenkidi açısından ravileri üç grupta toplamak mümkündür. Bunlar: a) Sika raviler, b)Zayıf raviler, c) Metruk ravilerdir. (Mehmet Efendioğlu, "Ravi" *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIV, 472-474. Istanbul 2007)

[394] Metin tenkidi: Metin tenkidi ilmi hadisle ilgili olup, Müslüman âlimlerce ortaya konup geliştirilmiştir. Bu ilmin tek bir amacı vardır. O da Hz. Peygamber'e gerçekten ait olan hadisleri tespit etmektir. Bu amaca ulaşmak için isnad ve ravileri eleştirmek gibi önlemlerle yetinmeyen hadis âlimleri, hadis metinlerini de eleştirmenin gereğini benimsemişlerdir. Özetle bir hadisin 'sahih' olabilmesi için yalnızca isnad yeterli olmamıştır. Gerçekten Hz. Peygamber'e ait olan hadisler akla, sağduyuya, tecrübe ile elde edilmiş bilgilere uygundur. Dolayısıyla bunlara aykırı olan hadisler ona ait olamaz. Kaldı ki Hz. Peygamber'in her sözü ve davranışı Kur'an-ı Kerim'e de uygun olmak durumundadır. Çünkü o, Allah'ın elçisidir. Kur'an ayetleri ile çatışan ve çelişen hadislerin Hz. Peygamber'e ait olması mümkün değildir. (Mücteba Uğur, "Metin Tenkidi", *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992, s. 229-235).

görüşlerinin örnek olmasının vahyî mantığı da yoktu.[395] Bu konuda en çarpıcı örneği, Benî Sa'îde'de meydana gelen ilk halife seçimine ait olayların, sonraki nesillerdeki yansıma biçimleri oluşturmaktadır.

Sonraki Müslüman nesiller siyasi bakımdan üç ana gruba ayrılmışlardır:

1. Yönetim ve yöneticiliği vahye dayandıranlar. Yani insanları, Allah'ın yönettiğini kabul edenler.

2. Yönetim ve yöneticiliği halka bırakanlar. Yani insanları, insanların yönettiğini kabul edenler.

3. Yönetimde terkipçiliği[396] benimseyenler. Yani karışıklar.

5.1. İmameti Nassa Dayandıranlar (Şii Grup)

Bu anlayışa göre, bütün Müslümanlar Allah ile insan arasında bir makamın olması gerektiği görüşünde ittifak[397] etmişlerdir. Bu, nübüvvet makamıdır. Peygamber'den sonra da ahkâmı koruyacak bir makam zorunludur. Bu ise imamet makamıdır. Nasıl peygamberi Allah seçiyorsa, imamı da Allah seçer. Bu sebeple, Şiiler imameti, imanın asıl rükünlerinden[398] ve inanılması zorunlu bir konu olarak kabul etmektedirler.[399] Bu durumda Şia için imam siyasi bir ihtiyaç değil, dinî bir vecibedir.[400] Çünkü onlara göre, "İslam dininde imam tayininden daha önemli bir iş yoktur."[401] Bir Şii yazar olan Kummî de bu durumu şöyle ifade etmektedir: "İmamet peygamberlikten sonra işlerin en önemlisidir. Çünkü o Allah'ın farzlarının en büyüklerindendir. Zira farzlar, ancak adaletli bir imam ile yerine gelir ve kabul edilir."[402]

Bu yaklaşıma göre imamet dinin rükünlerinden olduğundan, Peygamber tarafından unutulması ve halka bırakılması ca-

[395] Bu konuda Şevkânî'nin görüşünü zikredelim: "Allah (cc.) bu ümmete yalnız Peygamberimiz Muhammed'i (sas.) göndermiştir. Rasul birdir. Kitap birdir. Ümmetin hepsine Allah'ın Kitabı'na ve Peygamber'in sünnetine uyma emredilmiştir. Bu konuda sahabe ile daha sonrakiler arasında bir fark da yoktur. Herkes Şeriatın tekliflerini yerine getirmekle, Kitap ve Sünnete uymakla mükelleftir. Her kim Allah'ın Kitabı ve Rasulünün sünnetinden başka bir delil ortaya koyarsa, Allah'ın dininde olmayanı söylemiş olur...' Bkz. Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 214.

[396] Terkip etmek: Birleştirmek, bir araya getirmek.

[397] İttifak: Anlaşma, uyuşma, bağlaşma, oy birliği.

[398] Rükün: Bir şeyin en güçlü ve sağlam yönü.

[399] Hasanî, *Ta'rîfu'ş-Şî'a*, s. 21.

[400] Tritton, *İslam Kelamı*, s. 23.
Vecibe: Ödev, boyun borcu.

[401] Şehristânî, *el-Milel*, I, 324.

[402] Kummî, *Kitâbu'l-Makâlâti'l-Fırak*, s. 16.

iz değildir.[403] Bundan dolayı, "Allah Teala'nın imam tayin etmesi[404] gereklidir."[405] Şiada, Hz. Âdem'den en son imama kadar teselsül yoluyla vasiyet[406] fikrine inanılmaktadır.[407] Kısaca, Şiaya göre, Allah peygamberi tayin ettiği gibi, imamı da tayin etmektedir.[408] İmamın, toplumun seçimine bırakılmayacak kadar önemli olduğunu iddia eden Şia, bu görüşü ile ümmete güvenmediğini de ortaya koymaktadır. Onların bu görüşünün temelinde, mülkî devlet anlayışının bulunduğu bilinmektedir.

Başlangıçta, "Şiilik Hz. Muhammed vefat ettikten sonra halife olarak Hz. Ali'nin seçilmesini isteyen yalnızca siyasi bir hareket olarak başlamıştır."[409] İlk Şii inanç denebilecek inancın asgari[410] şekli, Hz. Ali'nin kişisel değerine olan inançtır.[411] Konuya siyasi açıdan baktığımızda, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'nin halife olmasını isteyenleri, ilk Şiiler olarak isimlendirebiliriz.[412] Şii kavramı zamanla içerik değişikliğine uğramıştır.

Hz. Peygamber'in, vasiyet yoluyla Ali'yi imam tayin ettiği,[413] şeklindeki düşünce, Hz. Peygamber'in vefatından uzun bir zaman geçtikten sonra ortaya çıkmıştır. İbn Murtazâ'nın da belirttiği gibi, on iki imamdan hiçbiri, böyle açık bir nass olduğu yolunda iddiada bulunmamıştır.[414] Eğer Hz. Peygamber tarafından Ali tayin edilmiş olsaydı, Şianın desteklediği Ammâr ibn Yâsir, Ebû Zerr el-Gıfârî, Mikdat ibn el-Esved ve Selmân-ı Fârisî gibi sahabenin belirgin isimlerinin, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in halife olmalarına karşı çıkmaları gerekmez miydi? Kaldı ki Ammâr Hz. Ömer'in Kûfe valisi, Selmân da Medain valisi olarak görev yapmışlardı.[415] Ayrıca, Hz. Ali'nin kendinden önceki üç halifeye

[403] Şehristânî, *el-Milel*, I, 278. Krş. Desbûsî, *el-Halîfe*, s. 118.
[404] Tayin etmek: Kararlaştırmak, atamak, belli etmek.
[405] Râzî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 141.
[406] Vasiyet: Bir kimsenin ölümünden sonra yapılmasını istediği şey.
[407] Feyyâz, *Târîhu'l-İmâmiye ve Eslafuhum mine'ş-Şî'a*, s. 137. Teselsül: Zincirleme, zincirleme sürüp gitme, kesintisiz olarak dededen toruna veya babadan çocuğa geçmek suretiyle sürüp gitme.
[408] Hasanî, *Ta'rîfu'ş-Şî'a*, s. 21.
[409] Abdulhamîd, İrfân, *İslâm'da İtikadî Mezhepler*, s. 17.
[410] Asgari: En az, en aşağı, en düşük, minimum.
[411] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 66.
[412] Umde, *Edebu'ş-Şî'a*, s. 9.
[413] Makrizî, *el-Mevaız ve'l-İtibar bizikri'l-Hıtat vel-Asâr*, II, 351.
[414] İbn Murtazâ, s. 5. Krş. Bağdâdî, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 41.
[415] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s.6.

de biat ettiği bilinen bir durumdur. Şianın vasiyet doktrini doğru kabul edildiğinde, Hz. Peygamber'in vasiyetini ilk çiğneyenlerden biri de Hz. Ali olmaktadır.

Kerbela faciasından[416] önce Şia, dinî bir fırka[417] değildi. Belki siyasi bir parti idi.[418] Hz. Hüseyin'in şehid edilmesi olayı "duygu ve heyecanları sömürme açısından Şiaya yardımcı oldu."[419] Hz. Peygamber'in torununun Emevi yönetimince öldürülmesi, Müslümanları çok üzdü. Kitlelerin Emevilere karşı nefreti, bu olay sebebiyle kışkırtıldı. Kur'ani bir kavram olan 'Ehl-i Beyt'in içeriği değiştirilerek, 'Ehl-i Beyt edebiyatı' geliştirildi. Hâlbuki "Hz. Peygamber ve zevcelerinden ibaret olan aile halkına Kur'an-ı Kerim Ehl-i Beyt demekte ve bu ifadenin içine başka akrabanın alınmasına imkân bulunmamaktadır."[420] Doğrusu Hz. Fatıma'nın neslinin, Ehl-i Beyt kavramı içine girmesi Kur'an'a uygun düşmemektedir.

Hz. Peygamber'in soyundan, zalimden mazlumun hakkını almak için bir mehdinin geleceği[421] şeklindeki propagan-

[416] Facia: Çok üzüntü veren, acıklı olay, afet, trajedi.
[417] Fırka: İnsan topluluğu, siyasal topluluk, parti.
[418] Feyyâz, *Târîhu'l-İmâmiyye*, s. 46. Kerbela faciası 10 Muharrem 680 yılında cereyan etmiştir.
[419] Tritton, *İslam Kelamı*, s. 24.
[420] Hatiboğlu, "Hilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, 140. Bkz. 33/Azhâb, 33.
[421] Bağdâdî, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 89.
Mehdinin gelmesi: Mehdi, "hidayete erdirilmiş, kendisine doğru yol gösterilmiş kişi" anlamına gelen "hûda" kökünden türemiş bir sıfattır. Bütün dinlerde mehdi ve mesih yani kurtarıcı inancı ile karşılaşılmaktadır. Farklı kültür ve dinlere göre dünya tarihinin sonunda gönderilecek olan mehdi ya yeryüzünü egemenliği altına alacak bir hükümdar, ya insanlara doğru yolu gösterecek bir peygamber, ya da dinî bir lider veya Hinduizm'de olduğu gibi bir tanrıdır. Mehdi inancının her dinin kendi içinde, kendi tarihi, psikolojik ve sosyolojik koşulları çerçevesinde doğup geliştiği bilinmektedir. Dinlerin çoğunda insanlığın maddi ve manevi sıkıntılarını sona erdirecek, dinî ve toplumsal yaşamı ideal olgunluğa ulaştıracak bir otoritenin geleceği inancı bulunmaktadır. Ülke içinde halkına dünyada cennet saadetini tattıracak olan mehdi ideal bir devlet adamı, sosyal reformcu, dinin kurallarını yaşama geçirecek dinî rehber olarak tasavvur edilmektedir. Mehdîler her dinin kurucusunun soyundan olmak durumundadırlar. Mehdilerin doğumu da peygamberlerin doğumuna benzerler. Onların tanrısal benliğe sahip olduğuna veya üzerlerinde Tanrı'nın özel rahmetinin olduğuna inanılır. Yahudiler mesihin Hz. Davud'un soyundan geleceğine, kutsal bir güce sahip olacağına, Tanrı'nın korumasında olduğundan günah işlemeyeceğine inanmaktadırlar. Onlara göre mesih Kudüs'ü putperestlerden temizleyecek, dağılmış İsrailoğullarını tekrar toplayacak, diğer din mensuplarını ve dünyayı egemenliği altına alacaktır. Ye'cüc ve Me'cüc ordularını ortadan kaldıracak, Roma'yı ele geçirecek, Mısır'ı ve Arapları vergiye bağlayacak, Tevrat'ı Yahudi olmayan milletlere de öğretecek, Süleyman Mabedi'ni tekrar yaptıracak ve dinî kanunları uygulayacak bir kraldır. Müslüman geleneğinde de mehdi kavramı yer almaktadır. Kur'an'da mehdi kelimesi bulunmamaktadır. Ancak hidayet kökünden türeyen fiil ve isim kalıbında birçok kelime bulunmaktadır. Genelde hidayet kavramı Allah'a, Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e nispet edilmektedir. Ayrıca, insanın hidayeti benimsemesi anlamında da kullanıldığı görülmektedir. "Mehdi" nitelemesi ilk defa Hassân ibn Sâbit'in bir şiirinde Hz. Peygamber'e yönelik olarak kullandığı bilinmektedir. Bu sıfat, daha sonra Hulafâ-i Râşidin'in yanı sıra Huseyn ibn Alî ve bazı Emevi halifeleri için de kullanılmıştır.

da da taraflara dayanma gücü vermekteydi. Ezilmiş kitlelere sürekli olarak umut dağıtılmıştı. Bu şekilde ümitler canlı tutulmakta idi. Vaadedilenler belirtilen zamanda gerçekleşmeyince de, sorumluluğu Allah'a yükleyen 'bed'a'[422] fik-

Mehdi kelimesinin terimleşerek bir inanç konusuna dönüşmesi süreci oldukça erken dönemde başlamıştır. Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehid edilmesinin ardından mehdi inancının yayıldığı görülmektedir. Alî ibn Ebî Tâlib'in oğullarından Muhammed ibn Hanefiyye'nin ölümünün ardından, onun ölmediği kıyametin kopmasından önce mehdi olarak geri gelip dünyaya adaleti egemen kılacağını ileri süren Muhtar es-Sekafî ve Keysan'ın öncülüğünde bir grup, ilk defa Hicri I. yüzyılın ikinci yarısında mehdilik inancını ortaya atmış ve bu yaklaşım diğer Şiilere'e de intikal ederek Müslümanlar arasında yayılmaya başlamıştır. Bunun karşısında Emeviler de "Sufyân" adını verdikleri kendi mehdilerini icat etmişlerdir. Emevilerden sonra iktidara gelen Abbasiler de mehdinin Abbasoğullarından çıkacağına dair hadisleri uydurmuşlardır. Önce Şiiler, sonra Emeviler ve Abbasiler arasında yayılan mehdi inancı, Hicri 3. yüzyılda hadislerin toplanıp yazıya geçirilmesi ve mehdi rivayetlerinin hadis kitaplarına alınmasının ardından sünniler arasında da benimsenmeye başlanmıştır. Mehdi inancını Müslümanlar arasında ortaya çıkmasının sebeplerini şöyle sıralamak mümkündür. 1. Mehdi beklentisi her toplumda yankı bulan bir sığınma mekanizmasıdır. Sosyal koşulların bozulup zulmün arttığı dönemlerde insanlar bir kurtarıcı beklentisi içine girmişlerdir. Daha sonra bu beklenti mehdi inancı biçiminde ortaya çıkmıştır. 2. Mehdi inancı Yahudilik, Hıristiyanlıka ait bir inanç olup, Müslümanlar arasında da yayılmıştır. Mehdi kelimesinin mesihin Arapçaya tercüme edilmiş şekli olması bunun kanıtıdır. 3. Mehdilik algısı, iktidar mücadelesinde yenilgiye uğrayan siyasi gruplar tarafından ortaya atılıp geliştirilmiştir. Kısaca mehdilik, Şia ve Sünniler tarafından İslam dinî geleneğine sokulmuş siyasi kökenli bir inançtır. Daha doğrusu mehdi inancı, Ehl-i Sünnete Şiadan geçmiştir. Tarih boyunca sosyal sarsıntılara ve zulme uğrayan toplumların bir moral kaynağı olarak benimsedikleri anlaşılan kurtarıcı ve mehdi inancı, insanların zulme karşı eyleme geçmesini sağlamak şöyle dursun kitlelerin harekete geçmesini engellemiş, kitleleri mehdiyi beklemeye itmiş ve Müslümanları çözümsüzlüğe sürüklemiştir. (Ekrem Sarıkcıoğlu-Yusuf Şevki Yavuz, "Mehdi" *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, 369-374 Ankara 2003)

[422] Bed'a kavramı: "Allah'ın belli bir şekilde meydana geleceğini haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi" olarak tanımlanır. Bu kavram ilk olarak Şia içinde ortaya çıkmıştır. Genel kabule göre bed'a fikrini ilk defa ileri sürenin, Hz. Hüseyin'in intikamını almak için harekete geçen Muhtâr es-Sakafî olduğu bilinmektedir. Muhtâr bir savaş öncesinde askerlerine Allah'ın kendilerini zafere ulaştıracağını söylemiş, fakat Mus'ab ibn Zübeyir'in ordusuna yenilince, "Allah bana zafer vaat etmişti, daha sonra kendisine bu değişik sonuç zahir oldu" sözüyle Allah'ın ilim ve iradesinde değişiklik meydana geldiğini ileri sürmüştür. Bu görüşünün doğruluğuna da "Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır. Ana kitap O'nun katındadır." (13/Ra'd, 39) ayetini delil olarak gösterdi. Şii yazar Nevbahtî'nin, Ca'fer es-Sâdık'ın da bed'a düşüncesini benimsediğini ileri sürdüğü bilinmektedir. Bed'a görüşünü Hişâm ibn Hakem daha ileriye götürerek, Allah'ın varlıklar hakkındaki bilgisinin, varlıkların var olmasıyla başladığını belirtmiştir. Bu görüşü benimseyenlere de Bed'aiyye denilmektedir. Şiilerin bir kısmı bed'a yaklaşımını Allah hakkında doğru bulmazlarken, bazıları da beda'ya neshe yakın bir anlam vererek Allah'ın ilim ve iradesinde değişikliğin olabileceğini mümkün görmüşlerdir. Bir kısmı da ilahi ilimde eksikliğin olabileceğini belirten bir bed'a fikrini uygun bulmuşlardır. İmamiyye şiası bed'a görüşünü daha ılımlı şekle sokarak benimsemiştir. Onlara göre "Sonradan elde edilen bir bilgi sebebiyle önceden verilmiş kararın değiştirilmesi" anlamındaki bed'a Allah'a yakışmaz. İmamiyyeye göre bed'a, ortaya çıkması insanlar tarafından beklenmeyen bir olayı Allah'ın yaratmasıdır. Tekvinde değişikliğin olmasıdır. Yani iradenin henüz kesinleşmediği birbirine zıt iki hükümden birinin uygun koşullar dikkate alınarak tercih edilmesidir. İmamiyyeye göre beda Ehl-i Beyt'e ait sırlardan ve gizli ilimlerdendir. Görülüyor ki İmamiyye âlimleri, ılımlı bir anlayışa sahip olmalarına karşın bed'a ilkesini kabul etmektedirler. Özetle bed'a, Şia fırkalarına göre Allah'ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarında değişme meydana gelebileceğini belirten bir kelam terimidir. (Avni İlhan, "Beda" *TDV Ansiklopedisi*, V, 290-291, İstanbul 1992)

ri geliştirildi.[423] Nesh[424] ile bed'a kavramı arasında ilişki kurularak, "Hükümlerde nesh caiz olursa, haberlerde de bed'a caiz olur."[425] görüşü ileri sürüldü. Koşullara göre kural koyma ve bunu dine dayandırma Şiada bir kurumsallık kazandı. Bu kurumlaşma, sonunda masum imam anlayışı[426] ile zirveye[427] ulaşmıştır.

Şii anlayışa göre, mademki, imamet de risalet[428] gibi zorunlu bir kurumdur, o hâlde nasıl peygamberler ma'sumsa imamlar da ma'sumdur.[429] Hatta "Şiiler, imamlarını insanüstü birer var-

[423] Şehristânî, *el-Milel*, I, 285. Bed'a: Allah'ın bir konuda fikir değiştirmesini ifade etmektedir.

[424] Nesh kavramı: Sözlükte "ortadan kaldırmak; nakletmek, beyan etmek" anlamlarına gelen nesh kelimesi terim olarak şer'i bir hükmün daha sonra gelen şer'i bir delil ile kaldırılmasını ifade eder. Kaldırılan hükme "mensuh" kaldıran delile de "nasih" denir. Neshi kabul eden âlimlerin tamamı Kur'an'ın Kur'an'ı ve sünnetin de sünneti neshedebileceğini benimsemişlerdir. Kur'an'ın sünneti, sünnetin de Kur'an'ı neshetmesi konusunda âlimler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Kur'an'ın sünneti neshedebileceğini kabul edenler, mütevatir sünnetin de Kur'an'ı neshedebileceğini ileri sürmüşlerdir. Ebû Muslim el-Isfahânî'nin Fussilet suresinin 42. ayetine dayanarak neshi kabul etmenin Kur'an'ın hükmünün iptal edilmesi anlamına geleceği kaynaklarımızda belirtilmiştir. Kur'an'da neshin olduğunu kabul etmeyen âlimler, nasih ve mensuh olduğu belirtilen ayetlerde gerçekten neshin bulunmadığını ortaya koymak için "tahsis" ve benzeri yollarla ayetler arasında uzlaşma yoluna gitmişlerdir. (Abdurrahmân Çetin, "Nesih" *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, 579-580, İstanbul 2006)

[425] Şehristânî, *el-Milel*, I, 286.

[426] Masum imam anlayışı: İmam, kendisine uyulan kimseye denir. Hadis ilminde hafız, hüccet ve hâkim kavramlarını da içeren, alanında otorite ve güvenilir olan kişiye denmektedir. Bu ilimde imam kabul edilen bir ravinin rivayet ettiği hadis delil olarak kullanılır. Müslüman geleneğinde toplumun başında bulunan, Müslüman bireyleri yöneten ve yönlendiren kişiler de imam olarak anılmışlardır. İmamın idare ettiği toplum ise "ümmet" kavramıyla karşılanmıştır. Ayrıca, cemaate namaz kıldıran kimseye önder ve yönetici niteliği sebebiyle imam denmektedir. Ancak karışıklığı önlemek amacıyla devlet başkanlığı için büyük imamlık yani 'el-İmâmetu'l-kubra' veya 'el-İmâmetu'l-uzmâ' kavramları tercih edilmiştir. Kelam ve fıkıh âlimleri, siyasi kuramlarla ilgili görüşlerini genellikle "İmâmet" başlığı altında verirlerken, tarihçiler ise Hz. Ebu Bekir'den başlayıp Osmanlı devletinin sonuna kadar devam eden yönetim sistemini hilafet kavramıyla karşılamışlardır. Genelde "İmâmet" daha çok kuramsal anlamda devlet başkanlığını "hilafet" ise fiili otoriteyi belirtmektedir. Ehl-i Sünnet ve Mu'tezileye göre imamet dini koruyan ve yönetimde nübüvvetin yerini alan bir kurumdur. Zeydiyye'nin dışındaki Şianın imamet anlayışı çok daha farklı bir konumdadır. Şiaya göre imamet, sadece siyasi otorite yönüyle değil, hem siyasi hem de dinî yetkiler bakımından nübüvvetin devamı olan bir kurumdur. Şianın imamet kuramına göre Hz. Peygamber'in ölümüyle vahiy kesilmiş, fakat ilahi rehberliğe duyulan ihtiyaç sona ermemiştir. Bu rehberlik görevinin, arzu ve ihtiraslarının esiri olan insanların irade ve seçimine bırakılması mümkün değildir. Hz. Peygamber'den sonra bu görevi Alî ibn Ebî Tâlib üstlenmiştir. Peygamber'den sonra insanları aydınlatacak olan gerçek bilginin kaynağı imamlardır. Ali'den sonra bu ilahi görev, onun neslinden gelen kişilere geçmektedir. İmam olacak kişinin tespiti Allah'a ait bir meseledir. Bu konuda insanların herhangi bir rolü yoktur. İmam, her türlü hata ve günahtan uzaktır. İmamın bilgisi de insan zihninin ulaşacağı türden kesbî bilgi olmayıp, Allah tarafından ihsan edilmiştir. Bundan dolayı imam doğası gereği İlahi tecelliye mazhar olmuş ve hakikate ulaşmış kimse olarak kabul edilmiştir. (Mustafa Öz-Avni İlhan, "İmamet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXII, 201-203, İstanbul 2000)

[427] Zirve: Doruk, bir işte ulaşılan en üst aşama.

[428] Risalet: Peygamberlik.

[429] Şehristânî, *el-Milel*, I, 278; Bağdâdî, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 73.

lık olarak görür; onları nebiler ve rasullerden üstün tutarlar."[430] Şii düşünceye göre, "İmamet kurumu, kıyamete kadar geçerlidir ve yürürlüktedir.[431] "Zalimler benim ahdime ulaşamazlar,"[432] ayetini de delil getirerek, masum olmayanın gerek kendisi ve gerekse başkası için zalim olacağını,[433] iddia etmektedirler. Bu noktada Şii yaklaşım ile tasavvufi düşünce arasında bir benzerlik görülmektedir. Bu durum, ikisinin de aynı kaynaktan beslendiğini ortaya koymaktadır. Zaten "ismet"[434] kavramının tasavvufa Şiadan geçtiği[435] bilinmektedir.

Şiada imamet kavramı ile hilafet kavramı arasında fark vardır. Onlara göre Hz. Ali, Hz. Peygamber'in vefatından sonra imam oldu ve imameti otuz yıl sürdü. Hilafete ise Hz. Osman'dan sonra geçti ve dört yıl altı ay halifelik yaptı.[436] İmâmın tayin ve nass yolu ile belirlendiğine inanmak, Şiiler için, aksi düşünülemeyen bağlayıcı bir inançtır.[437] Onlar, imamların ilahi ilimler ile donatıldığına da inanmaktadırlar.[438] Bundan dolayı, Şianın yönetim anlayışına ve siyasi bakış açısına "teokratik"[439] denilmektedir.

[430] Zahir, *Şianın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı*, s. 57.

[431] Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 16. Krş. Hasanî, *Ta'rîfu'ş-Şî'a*. 21; Neşşâr, Alî Sâmî, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, II, 5.

[432] 2/Bakara, 124.

[433] Feyyâz, *Târîhu'l-İmâmiyye*, s. 132.

[434] İsmet: Sözlükte engel olmak, korumak anlamına gelen bir kelime kökünden türemiş bir isimdir. Kelam ilmi geleneğinde ise "Peygamber'in Allah tarafından günah işlemekten korunması" olarak terimleşmiştir. Kur'an-ı Kerim'de on üç ayette geçen "ismet" kavramı, korumak, kurtarmak, Allah'a sarılmak, tutunmak ve iffetli olmak gibi anlamlarda kullanılmıştır. Ancak bu ayetlerde peygamberlerin ismetine değinilmemiştir. Kur'an'da peygamberlerin tebliğ ettikleri konularda yalan söylemekten veya vahyi gizlemekten korundukları vurgulanmıştır. Ehl-i Sünnete ve Mu'tezileye göre ismet sadece peygamberlere ait bir sıfattır. Şia ise imamların da masum olduğuna inanmaktadır. Ehl-i Sünnetin çoğunluğu ile Mu'tezileden Allâf ve Cübbai peygamberlerin elçi olarak görevlendirildikten sonra masum oldukları görüşünü paylaşırken, Mu'tezilenin çoğunluğu buluğa ermelerinden itibaren peygamberlerin masum olduğu görüşünü benimsemiştir. Şî'a ise, Peygamberlerle birlikte imamların da doğumlarından itibaren "masum oldukları" görüşünü kabul etmiştir. Müslüman âlimlerin çoğuna göre Nübüvvetten sonra peygamberlerin kasıtlı olarak büyük günah işleyebileceklerini söylemek mümkün değildir. Bazı âlimler ise nübüvvetten sonra yanılarak dahi olsa peygamberlerin büyük günah işlemelerini caiz görmemişlerdir. Tasavvuf geleneğine göre Peygamberler günah işlemekten (masum), veliler de günahta ısrar etmekten korunmuşlardır (mahfuz). Sonuçta Ehl-i Tasavvuf, peygamberlere özgü olan korunmuşluk sıfatını velilere de atfetmektedir. (Mehmet Bulut, "İsmet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIII, 134-136, İstanbul 2001.)

[435] Şeybî, Kâmil Mustafâ, *el-Fikru'ş-Şî'a ve'n-Nezeatu's-Sûfiyye*, s. 23.

[436] Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 17. Krş. Bağdâdî, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 33.

[437] Neşşâr, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi*, II, 5. Bkz. Zahir, *Şianın Kur'an İmamet ve Takiyye Anlayışı*, s. 50-54.

[438] Feyyâz, *Târîhu'l-İmâmiyye*, s. 137.

[439] Teokrasi: Yunanca Tanrı anlamına gelen "theos" sözcüğüyle güç ve iktidar anlamına gelen "kratos" sözcüğünün birleşiminden meydana gelen bir terimdir. Tanrı'nın tek yönetici, mutlak kudret sahibi biricik varlık olduğu, iktidarın kaynağının da Tanrı olduğu inancına

Şiada siyasi yön, temel öge olduğundan,[440] bir kişinin Şii olup olmadığına karar vermek için, politik yönüne bakmak gerekir. Şia, "Hz. Peygamber'den sonra nass ve tayin yoluyla Alî ibn Ebî Tâlib'in imam olduğuna inanan ve imametin, kıyamete kadar onun Fatıma'dan olan soyundan dışarı çıkmayacağını ileri süren toplulukların müşterek adıdır."[441] Başlangıçta ne tayin ne de nass iddiası vardı. Bunlar, siyasi olayların da yönlendirmesiyle sonradan ortaya çıktı. İbn Murtazâ, *Tabakât*'ında Mu'tezili kelamcı Ebû Huzeyl'den söz ederken, onun Ali'yi Osman'dan üstün tuttuğu için Şii olduğunu ve zamanında Ali'yi Osman'a tercih edene Şii dendiğini, belirtmektedir.[442] Ebû Huzeyl, Hicri 235 yılında öldüğüne göre, Şiilik bu tarihte henüz sonradan ortaya çıkan doktriner kimliğini kazanmamıştı. Vesayet[443] fikri ise Abbasilerin iktidara gelişinden çok sonra geliştirilmiştir.[444] Bütün bunlar, Şiilerin sonraki koşullarının ışığında, tarihi yeniden yazdıklarını[445] ortaya koymaktadır.

Kur'an'dan sübut ve delaleti kesin nasslar[446] bulamayan Şi-

dayanan yönetim biçimidir. Bu iktidarın ya da gücün, yalnızca Tanrı'nın yeryüzündeki elçisi veya vekili tarafından kullanıldığını kabul eden siyasi toplum düzenidir. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s.923, İstanbul 2000.)

[440] Abdulhamîd, *İslam'da İtikadî Mezhepler*, s. 23.

[441] Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, s. 13.

[442] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 48.

[443] Vesayet (Hukuki): Vesayet, fıkıhta eda ehliyeti bulunmayan veya eksik olan ya da ehliyeti sonradan kısıtlananların mallarını koruma ve işletme sorumluluğunun hâkim kararıyla başkalarına devrini ifade eder. Yetki verilen kimseye vasi denilir. Vesayetin vasiyet, vekâlet ve velayet kavramları ile de ilişkisinin olduğu bilinmektedir. Vesayet ile vekâlet kavramları arasında anlam yakınlığı olmasına karşın, vekâlet bir kimsenin bir başka kimseyi hayatta olduğu süre için kendi adına bir iş yapmaya yetkili kılmasıdır. Vesayet ise kişinin ölümünden sonra başlamak üzere bir başkasına yetki vermesini ifade eder. (Ali Bardakoğlu, "Vesayet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLIII, 66-67, İstanbul 2013).
Vesayet (Siyasi): Vesayetçilik, toplumsal alanda egemen olan tarafın, astı konumundaki kişilerin yaşamına istenmedik biçimlerde burnunu sokması durumuna yol açabilir. Egemen olan grup, diğeri üzerinde neredeyse denetimsiz bir güç kullanmaktadır. Güç ilişkilerini ahlâki bir kılıfla sarma çabaları da olabilmektedir. Vesayet siyasi alanda da kullanılan önemli bir kavramdır. Vesayet rejimi belirli ülkelerin bağımsız bir devlet kurana değin, Birleşmiş Milletlerin gözetim ve denetimi altında başka devletlerce yönetilmelerini öngören hukuksal konumun adıdır. Bir ülkeyi vesayet rejimi altında yöneten devlet, o ülkede yaşayanların siyasal, ekonomik ve toplumsal bakımdan gelişmelerini sağlamak durumundadır. Vesayet rejimi anlaşmasındaki hükümleri yerine getirmek sorumluluğunu taşımaktadır. Herkesin insan haklarından ve temel özgürlüklerden yararlanmasını güvence altına alması ve ülkenin kendi kendini yönetmesini sağlayacak adımları atması gerekir. Vesayet rejiminin gözetim ve denetimini BM'nin bir organı olan "Vesayet Meclisi" yapmaktadır. Bu meclis de genel kurula karşı sorumludur. (Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çevirenler: Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Ankara 1999, s.788; *Ana Britannica*, XXI, 599, İstanbul 1990).

[444] Umde, *Edebu'ş-Şî'a*, s. 49-50.

[445] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 272.

[446] Sübut ve Delaleti Kesin Nass: Kur'an'ın nakli delil oluşu konusunda âlimler arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Mu'tezili âlimlerin bir kısmı yegâne akli delilin Kur'an ol-

anın, görüşlerine meşruiyet[447] kazandırmak için çeşitli senaryolar hazırladığını, değişik kaynaklarda görmek mümkündür. Özellikle, Hz. Peygamber'e isnad edilen haberler üretilmiştir. Hâlbuki Kur'an'ın düzenlemediği bir husus, ümmete bırakılmış demektir. İmamet konusu, Şianın iddia ettiği gibi, ümmete bırakılamayacak kadar önemli ise, Kur'an-ı Kerim niçin düzenlememiştir? "Gerçekte, Müslümanlar için Kur'an'ın otoritesi, Hz. Peygamber'in otoritesinin üzerinde bir şeydir ve Hz. Peygamber, onun buyrukları ve hükümleriyle bağlı[448] olduğu için sadece onun tebliğcisidir.[449] Kaldı ki, imamet ve hilafet konularında Hz. Peygamber'e isnad edilen ve birbirine karşıt görüşleri yansıtan rivayetler incelendiğinde, Hz. Peygamber'in de bunları ümmete bıraktığı anlaşılmaktadır.

5.2. İmameti Halka Bırakanlar (Haricî Grup)

Şianın, imamın nass ve tayin yoluyla belirleneceği şeklindeki inancının aksine, 'Haricîler' devletin başına geçecek kişinin, yani halifenin toplumun seçimine bırakıldığını savunmaktaydılar. Yönetim konusunda Şii anlayış ile Haricî anlayış arasında tam bir karşıtlık bulunmaktadır. Burada, Şehristânî'nin devlet başkanının tayini konusundaki değerlendirmesine değinmek gerekmektedir. Ona göre, imamet konusunda iki temel fırka vardır. Bunlardan biri imametin seçim yoluyla gerçekleşeceğini ileri sürerken, diğeri de nass ve tayin yoluyla gerçekleşeceğini iddia etmektedir. Yazar, seçimi savunan tarafın da Ehl-i Sünnet olduğunu açıklamaktadır.[450] Ancak, Ehl-i Sünnetin seçimi savunduğuna dair görüşlerin bir fanteziden ileri gitmediği görülmektedir.

duğunu belirtmişlerdir. Nakli delilin kesin olabilmesi için hem sabit oluşu, hem de manaya delaleti kesinlik arz etmelidir. Bu durumda mütevatir habere dayanan her nakli delil sübut açısından kesinlik taşır. Bu koşula ek olarak mütevatir haberin manaya delaleti de açıksa, yani anlaşılma güçlüğü taşımıyorsa her nakli delil delaleti açısından da kesinlik kazanır. Hem sabit oluşu, hem de manaya delaleti kesin olan nakli delil, "sübut ve delaleti kesin nass" olarak tanımlanır. (Yusuf Şevki Yavuz, "Delil", *TDV İslam Ansiklopedisi*, IX, 136-137, İstanbul 1994.)

[447] Meşruiyet: Geçerli olma durumu.

[448] 6/En'âm, 106, 155, 157; 7/A'râf, 3, 203, 204; 10/Yûnus, 15, 37, 109; 11/Hûd, 1, 2; 13/Ra'd, 37; 16/Nahl, 64; 18/Kehf, 27; 33/Azhâb, 2; 39/Zumer, 55; 43/Zuhruf, 43; 57/Hadîd, 25; 65/Talâk, 11; 69/Hâkka, 43, 44, 45, 46, 47.

[449] Fazlur Rahman, *Islam*, s. 61; Krş. 5/Mâide, 67, 99; 6/En'âm, 19, 51; 14/İbrâhîm, 1, 52; 16/Nahl, 44.

[450] Şehristânî, *el-Milel*, I, 25.

Ehl-i Sünnet kaynaklarının incelenmesi durumunda seçim konusunda bir tavrın ortaya çıkmadığı, 'oldubittilerin' alkışlandığı gözlemlenmektedir. Hilafet konusunda seçimi kabul etmek demek, devletin başına geçecek kişiyi toplumun belirlemesini de kabul etmek demektir. İslam tarihi incelendiğinde seçim fikrinin ısrarlı savunucularının ve uygulayıcılarının Haricîler olduğu görülecektir. Çünkü Haricîler, "halifenin en layık kimseler arasından seçilmesini isteyen cumhuriyetçiler"[451] idiler. Şia, bireyin karizmasına[452] dayalı siyasi bir yapı sergilerken, Haricîler ise toplumun karizmasına dayalı bir siyasi modeli savunmuşlardı. Görülüyor ki, bu iki düşünce sistemi, yönetim meselesinde, biri diğerine temelden karşıdır.[453]

Haricîlerin de asıl fikirleri halifelik ve hilafet etrafında başlamıştır.[454] Hz. Ali'nin yanında Mu'âviye'ye karşı savaşırken ayrılan Müslümanların oluşturduğu ilk Haricî grup, davranış ve uygulamalarına uygun bir yönetim ve yönetici teorisi geliştirdiler. Benî Sa'îde sonrasında ümmetin yönetimini ele geçiren Kureyş'e de isyan ettiler. Onlara göre, imam olmak için soy, sop meselesinin önemi yoktu. Müslüman ve ehliyetli olan herkes, toplumun seçimi ile Müslümanların başına geçebilirdi, Haricîler, her sınıf insandan halife olabileceğini ileri sürmüşlerdi.[455] Onların bu görüşlerinin temelinde, İslam'dan önceki yerleşik kabile düzenlerine İslami bir şekil vermelerinin yattığı ileri sürülmektedir.[456] Şüphesiz, Haricîlerin siyasi kanaatlerinin oluşmasında İslam öncesi siyasi ve toplumsal kültürlerinin etkileri bulunmaktadır. Ancak onların hilafet konusundaki doğru ve tutarlı görüşlerini yalnız eski kültürlerine bağlamak, doğru bir tespit sayılamaz. Bu konudaki düşüncelerinin asıl kaynağı, ümmet arasında Kureyş velayetine karşı duyulan tepki olduğu sanılmaktadır. Hz. Osman'a karşı isyan, Mu'âviye'nin isyanı ve Hakem olayı, onlara, düşmanlıklarını

[451] Vloten Gerlof Van, *Emevi Devrinde Arab Hakimiyeti*, s. 45.
[452] Karizma: Bir kimsenin kişiliği etrafında oluştuğu kabul edilen ve niteliği kolay açıklanamayan, hayranlık uyandıran, etkileyici güç, etkileyicilik.
[453] Watt, *Islam and the Integration*, s. 104. Krş. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 44.
[454] Umde, *Edebu'ş-Şî'a*, s. 69. Bkz. Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 35-40.
[455] Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 68; Bağdâdî, Abdulkâhir ibn Tâhir, *Usûlu'd-Dîn*, s. 275; Şehristânî, *el-Milel*, I, 200.
[456] Watt, *Islam and the Integration*, s. 106.

Kureyş aristokrasisine[457] çevirmelerini telkin etmişti. Kureyş'e vurulabilecek en büyük darbe, Kureyş'in dışındaki bir Müslümanın da halife olabileceğini ortaya koymaktı. Ümmetin seçimi ise halifenin Kureyş'ten olmasını engelleyecek bir güvenlik sistemi idi. Böylece Haricîler, devlet başkanlığı gibi önemli bir makamın, Kureyş'in tekelinden koparılmasını cesaret ve ısrarla savunmuşlardı.[458]

Haricîlerden bir grubun, akıl da vahiy de imameti gerektirmez,[459] şeklindeki görüşlerinin temelinde Ehl-i Sünnet ve Şii anlayışa tepkinin yattığı kuvvetle muhtemeldir. Hatta bu tepkiye dayalı görüşlerinde daha ileri giderek, "İnsanların bir kısmını diğer kısmından faziletli tutmak küfürdür."[460] sonucuna vardılar. Onlara göre üstünlük takvadadır.[461] Bu durumu da ancak Allah bilir. Haricî görüşlerin içinde İslami öze uygun, belki de tek doğru görüşleri, hilafet hakkındaki düşünceleri idi. Ehl-i Sünnet yazarları, onların bu görüşlerini de eleştirmişlerdir. Örneğin, Şehristânî, Haricîlerin görüşlerinden bahsederken, "Onların imamet konusunda bid'atleri,[462] imamın Kureyş

[457] Watt, *Islam and the Integration*, s. 99.
[458] Fığlalı, *İbadiyenin Doğuşu*, s. 141-142.
[459] İbn Hazrn, *el-Fasl*, IV, 87. Krş. Bağdâdî. *Usûlu'd-Dîn*, s. 271.
[460] Nâşiu'l-Ekher, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 68.
[461] Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*., s. 68.
[462] Bid'at: "Daha önce benzeri" bulunmayıp sonradan ortaya çıkan şey yani muhdes anlamına gelir. Yeni bir şey ortaya çıkarana da mübtedi denir. Bu kavramın biri dar, diğeri geniş kapsamlı olmak üzere iki tanımı bulunmaktadır. Geniş kapsamlı tanıma göre Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan her şeye bid'at denmektedir. Dinsel nitelikte görülen amel ve davranışlardan başka günlük yaşamla ilgili olarak sonradan ortaya çıkan yeni fikirler, uygulamalar da bid'at sayılmıştır. Bid'atı dar kapsamlı olarak anlayanlar ise Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan ve dinle ilgili olup ilave ve eksiltme özelliği taşıyan her şeye bid'at demişlerdir. Bunlara göre dinle ilgisi olmayan ve dinî niteliği bulunmayan şeyler bid'at sayılmaz. Söz konusu yaklaşıma göre örf ve adet türünden olan davranışlar bid'at kavramının dışında kalır. Kısaca bid'at, Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan şer'i bir delile dayanmayan inanç, ibadet, düşünce ve davranışlar için kullanılan bir terimdir. (Rahmi Yaran,"Bid'at" *TDV İslam Ansiklopedisi*, VI, 129-131, İstanbul 1992) "Dinle ilgili olarak yeni görüş ve davranışları benimseyenler" anlamına gelen ehl-i bid'at terkibi çok farklı biçimlerde yorumlanmıştır. Söz konusu tanımlarda belirginleşen ortak nokta bid'at'ın "sünnetin terk edilmesi"dir. Buna göre ehl-i bid'at "aklı esas alıp nassları te'vil etmek suretiyle Hz. Peygamber'den sonra sünnete aykırı bazı inanç ve davranışları benimseyenler" olarak tanımlanmaktadır. Kaynaklarda ehl-i bid'at karşılığında "ashabu'l-bid'a", "ehl-i ehva", "ehl-i dalalet", "ehl-i zeyğ" gibi ifadeler kullanılmıştır. Ehl-i Bid'at teriminin Hasan-ı Basrî ile kullanılmaya başlandığı bilinmektedir. Bu da Hicri I. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıktığı anlamına gelmektedir. Ancak ehl-i bid'at kavramı Hicri III.-IV. yüzyıllara ait eserlerde yoğun olarak kullanmaya başlanmıştır. Ehl-i sünnete mensup âlimler Cehmiyye, Havaric, Mürcie, Şia, Kaderiyye ve Mu'tezile gibi fırkaları ehl-i bid'at olarak kabul etmişlerdir. İslam dünyasında iç ve dış etkenlerin etkisiyle oluşan ilmi ve fikri gelişmeler, hicri III. yüzyılın ortalarından itibaren yeni yöntemlerin belirlenmesine, doğru ve tutarlı açıklamaların yapılmasına ihtiyaç olduğunu ortaya koymuştur. Eş'ariyye ve Maturidiyye akımları

dışında birinden olabileceğini caiz görmüş olmalarıdır,"[463] demektedir. Yani, Şehristânî, Kureyş'in dışındaki bir Müslümanın, devlet başkanı olabileceğini kabul etmiş olmalarından dolayı Haricîleri, İslam'dan uzaklaşmakla suçlamaktadır.

Haricîler, siyasi bir konu olan hilafet meselesindeki tutum ve davranışlarını, diğer fırkalar gibi, hadis perdesi altında da kitlelere sundular. Örneğin, "Başınıza geçen kim olursa olsun itaat edin."[464] hadisini, harici görüşün bir tezahürü ve onların siyasi kanaatlerinin hadisleşmesi olarak görmek mümkündür. Haricîlerin imamet konusundaki doğru ve tutarlı fikirlerinin, diğer İslam fırkalarını etkilemesi gerekirken; sosyal meselelerdeki bağnaz yaklaşımları, ibadet konusundaki aşırılıkları öteki

bu arayışın sonucu olarak doğmuşlardır. Hem ilk dönem hem de son dönem selef âlimleri, Kur'an-ı Kerim'de açıkça yer almayan, Hz. Peygamber ve onun arkadaşları tarafından dile getirilmeyen her düşünceyi sünnet dışı saydıklarından, Eşarilik ve Maturidilik de dahil olmak üzere kendi dışlarındaki bütün grupları ehl-i bid'at olarak kabul etmişlerdir. Bu âlimler Kelam ilmi aleyhine üretilen rivayetlere dayanarak, bütün kelamcıların ehl-i bid'at olduğunu ileri sürmüşlerdir. Selefilere göre ehl-i tasavvuf da ehl-i bid'ata dahil olan grupların içerisinde yer almaktadır. Mu'tezileye mensup âlimler, kendi kanaatlerinin Kur'an ve Sünnete uygun olduğunu belirterek, asıl Mu'tezile mezhebine aykırı düşüncelerin sonradan ortaya çıktığını ve dolayısıyla bid'atı oluşturduklarını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre "cebir", "irca" ve "teşbih" gibi kavramlar Emeviler döneminde ortaya çıkmıştır. Kaderci algı, başta Mu'âviye olmak üzere Emevi yönetimince, siyasi eylemelerini meşrulaştırıp halka kabul ettirmek için, konuyla ilgili nasslann yanlış yorumlanmasının da etkisiyle çoğunluğun görüşü olarak oluşturulmuştur. Mu'tezileye göre Kaderciliği benimseyen Kaderiyye ile ameli imandan ayıran Mürcie, kendilerine Ehl-i Sünnet adını verenler de dahil olmak üzere Mu'tezilenin dışında kalan bütün fırkalar ehl-i bid'at kavramının içine girmektedir. Yani Mu'tezile âlimlerine göre Havaric, Şia, Mürcie, Mücbire, Müşebbihe yani Selefiye ve Ehl-i Sünnet kelamcıları sonradan ortaya çıkan ehl-i bid'at fırkalarını oluşturur. Havaric ise Müslümanlar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkların Allah'ın gönderdiği hükümlere göre çözümlenmesi gerektiğini savunmuş ve buna karşı çıkanları bid'at ehli olarak kabul etmiştir. İmamiyye Şiası da Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından ilk halife olarak tayin edilmesine rağmen sahabenin büyük çoğunluğu sünnete muhalefet ederek Hz. Ali'nin yerine Hz. Ebu Bekir'i halife seçtiklerini ileri sürmüşlerdir. Şianın bu anlayışına göre ehl-i bid'at kavramı sahabe döneminde ortaya çıkmıştır. Sahabenin yolunu takip eden her fırka ehl-i bid'at kavramına dahil olmaktadır. Bid'at kavramı ortaya çıktığı Hicri 1. yüzyılın sonlarından itibaren Müslüman âlimler tarafından dinin yozlaştırılması olarak görülmüştür. Bid'at ehli konusunda değişik değerlendirmeler yapılmıştır. Bid'at fırkalarının en tehlikeli olanlarının Cehmiyye, Şia ve Mürci olduğunu ileri süren Ehl-i Sünnet âlimleri, bid'at ehli hakkında farklı yargılarda bulunmuşlardır. Zarurat-ı diniyyeden herhangi birini inkâr edenlerin tekfiri konusunda birleşen Sünni âlimler, zarurat-ı diniyyeden herhangi birini ortadan kaldırma sonucunu doğurmayan yorumları benimseyenleri ise tekfir etmemişlerdir. Onları İslam'ın yolundan sapmış gruplar yani fırak-ı dalle olarak görmüşlerdir. Müslüman geleneğinde çeşitli sebeplerle ortaya çıkan mezheplerden her biri kendi görüşlerinin Kur'an ve Sünnet ve ashabın anlayışına uygun olduğunu diğerlerinin ise sonradan ortaya çıkan gruplar olduğunu savunmuştur. Doğrusu Ehl-i Sünnet ilmi kelamının ortaya çıkmasıyla bid'at fırkalarının zayıflaması kelam ilminin bid'atı önleyen bir önlem olduğunu göstermiştir. (Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Bid'at", *TDV Ansiklopedisi*, X, 501-505. İstanbul 1994)

[463] Şehristânî, *el-Milel*, 1, 200.

[464] Ebû Dâvûd, 5113, 14; İbn Mâce, II, 955. Krş. İbn Cevzi, Ebû'l-Fereç Abdurrahmân, *Telbîsu İblîs*, s. 96.

fırkalara bulaşmıştır. Burada bir gerçek daha ortaya çıkmaktadır ki, bir fikrin benimsenmesi için doğru ve tutarlı olması yetmemekte, aynı zamanda o fikrin yayılacağı ortamın da uygun olması gerekmektedir. Haricîlerin yönetim hakkındaki görüşlerinin ümmetin çoğunluğu tarafından kabul edilmeyişinin asıl sebebi, zamanın siyasi kültür ortamının böyle bir anlayışa uygun olmamasıdır.

5.3. İmamette Terkipçi Yaklaşım (Ehl-i Sünnet Anlayışı)

Müslümanların çoğunluğunu teşkil eden Ehl-i Sünnetin, yöneticinin belirlenmesi konusundaki görüşleri oldukça karışıktır. Bir yandan, devletin başına kimin geçeceği konusunda herhangi bir nass olmadığını, Hz. Peygamber'in de bir vasiyette bulunmadığını belirten Ehl-i Sünnet kaynakları, diğer yandan Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında meydana gelen bazı olaylardan, Şii anlayışa benzer anlamlar çıkarmışlardır. Ehl-i Sünnet yazarları hilafet konusunda değişik görüşler ortaya atmışlardır. Hilafet meselesinde en büyük güçlük, otoritenin kaynağını bulmaktan doğmaktaydı. "Şiilerin ileri sürdüğü gibi imamı Allah mı, yoksa Haricîlerin iddia ettiği gibi toplumun tümü mü tayin eder?"[465] Bu soruya gerek Ehl-i Sünnet ve gerekse Mu'tezili âlimlerin açık cevap veremedikleri görülmektedir.

Şianın anlayışına karşı çıkan Ehl-i Sünnet, Hz. Ali'nin nass ve vasiyet yoluyla imam olmadığını, bu konuda Kur'an'da bir hüküm olmadığı gibi sahih[466] hadiste de bulunmadığını belirterek, "Nass kuralı bozulunca, seçim hakkı doğru olur."[467] görüşünü savunmaktadır. Nesefî, Şianın iddiasına bir başka açıdan şöyle cevap vermişti; "Eğer imamet konusunda nass olsaydı, lehine nass bulunan bunu ileri sürer, nassı delil getirir ve onu kabul etmeyenler ile tartışırdı."[468] Şianın, Hz. Ali'nin korkudan böyle bir iddiada bulunamadığı, şeklindeki görüşünü de Bâkıllanî şöyle cevaplandırmıştır: Eğer Ali korkudan böyle bir iddiada bulunmamışsa, onlara, kendi hakkını bile koruyamayanın, yöneteceği insanların hakkını nasıl koruyacağının sorul-

[465] Sarıtı, "İslam'ın Başlangıcında Belli Başlı Siyasi ve Felsefi Akımlar", *AÜİF İslam Enstitüsü Dergisi*, V, 322.
[466] Sahih: Gerçek, doğru, hakiki.
[467] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 164.
[468] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, s. 258B.

ması gerekmektedir. Uyruğunda bulunanların hakkını koruyamayacak bir kişinin lehinde nass olması imkânsızdır. "Nass görüşü çürütülünce, seçim reddi ve inkârı mümkün olmayacak şekilde sabit olur."[469]

Ehl-i Sünnetin seçim kavramı çok çapraşıktır. Kavramın içeriği konusunda da yazarlar arasında bir görüş birliği bulunmamaktadır. İlginçliğinden dolayı, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin seçim konusundaki değerlendirmesine yer vermek yararlı olacaktır. Ona göre, "İmamet, ictihad[470] ve takva ehlinden[471] bir kişinin, imamete layık olan bir kişiyle sözleşme yapması ile sahih olur ve bu zata diğerlerinin de itaat etmesi gerekir. Şayet günah işleyen bir müctehid bu sözleşmeyi yapar veya dinin buyruklarını yerine getiren bir âlim, imamete layık olmayan biri ile sözleşme yaparsa, bu durumda sözleşme geçerli olmaz."[472] Bu anlayışın neresine seçim denebilir? Eş'arî'nin bu görüşünden, onun seçim kavramından anladığının, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından vasiyet yoluyla imam tayin edilmemiş olduğu anlaşılmaktadır. Bazı Ehl-i Sünnet âlimleri de, devletin başına geçecek kişi ile sözleşmeyi, başkentte bulunan ilim adamlarının yapacağını belirterek, "Bu konuda özel bir sayı yoktur."[473] görüşünü ileri sürmüşlerdir. Bunlar, âlimlerin sayısını artırarak çem-

[469] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 169.

[470] İctihad: Sözlükte çaba göstermek, ısrarlı olmak ve zahmet çekmek anlamındaki "cehd" kökünden türeyen ictihad, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücü harcamak demektir. Terim anlamı ise fakihin herhangi bir şer'i hüküm konusunda zanni bilgiye ulaşmak için bütün gücünü harcaması olarak bilinmektedir. Kıyas, re'y, istidlal, istinbat ve fıkıh gibi yakın içeriklere sahip kavramlarla birlikte ictihad, nassların lafız ve anlamlarından şer'i amelî hükümleri ortaya çıkarmaya yönelik insani uğraştır. Bu çabayı gösteren kimseye müctehid denir. Daha doğrusu ictihad, nass-olgu ilişkisinin kurulması yolundaki düşünsel bir çabadır. Hz. Peygamber re'y yoluyla görüş açıklamak suretiyle ictihad konusunda ümmetine örneklik etmiş ve nassları anlamada insan aklına yer verilmesi gerektiğini göstermiştir. İctihad, nassın alternatifi değil, onun açılımlanmasının bir yolu olarak görülmelidir. İctihad faaliyetini ilahi iradenin keşfi çabası olarak değerlendirmek gerekir. Hz. Peygamber döneminden itibaren dinî anlama ve nassları yorumlama faaliyetinin merkezinde ictihad kavramı bulunmaktadır. İctihad kıyastan daha geneldir. Buna göre her kıyas bir ictihaddır, fakat her ictihad bir kıyas değildir. Müctehidin dinin genel amaçlarını, ictihad edeceği konunun da özel amaçlarını bilmesi gerekir. Ayrıca, kaynaklardan hüküm çıkarma yöntemini de öğrenmesi lazımdır. Zanni konularda gerçeği kesin olarak gösterecek bir delil yoktur. Muhammed İkbal'in, ictihadı Müslüman düşüncesinde hareket ve tecdidin ekseni olarak gördüğü belirtilmektedir. (H. Yunus Apaydın, "İctihad", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, 432-442, İstanbul 2000). Tecdit: Yenileme, tazeleme

[471] Takva ehli: Dinin yasak ettiği şeylerden sakınıp, buyruklarını yerine getiren kimse.

[472] Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 250-251. Bu konuda Muslim'in rivayet ettiği bir hadiste şöyle buyrulmaktadır: "İki halifeye biat edildiği zaman, onlardan sonuncusunu öldürün". Bkz. Muslim, II, 1480.

[473] Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 281.

beri biraz genişletmişlerdir. Ümmetin âlimlerinin dışındakilerinin seçime katılmaları söz konusu değildir. Bu durumu, Gazâlî şöyle ifade etmektedir, "İmamı tayin ve seçme görevinin herkese verilmesi mümkün değildir."[474] Bu bakış tarzına siyaset biliminde "elitçi anlayış" denilmektedir.

Ehl-i Sünnet âlimlerinin, halkın doğrudan ilgili ve taraf olduğu bir meselede, halka söz hakkı tanımamasını açıklamak oldukça zordur. Devletin başına geçecek kişinin yetenek ve becerisinin, devletin sınırları içerisinde yaşayan herkesi ilgilendirdiğini dikkate almamışlardır. Hatta azınlığın uygun görüp, devletin başına getirdiği kişiye, halkın itaat etmesi gerektiğine ilişkin görüşlerini de ısrarla savunmuşlardır. Bir yandan, hilafetin, yöneten ile yönetilen arasında bir sözleşme olduğunu ileri sürerlerken, diğer yandan, halktan yapmadığı ve yapmaya da yetkili olmadığı bir sözleşmenin kurallarına uymasını istemek, en azından hukuka aykırıdır. Fazlur Rahman'ın, Sünni imamet öğretisi hakkındaki şu tanısına katılmamak mümkün değildir. "Sünni anlayışın, 'kayıtsız şartsız' bir şekilde itaati vurgulaması, uzun vadede halkın siyasi otoriteye değil, topyekûn siyasi hayata karşı tam anlamıyla ilgisiz kalmasına"[475] sebep olmuştur. Ehl-i Sünnetin saygın ve güvenilir kaynaklarında hadis olarak nakledilen ve bu zihniyeti destekleyen birçok rivayet bulunmaktadır.

Hz. Peygamber'den sonra, bir düşünceyi Müslümanlara kabul ettirmenin en kestirme yolu muhtemelen,[476] o görüşün Hz. Peygamber'e söylettirilmesi olmuştur. Özellikle imamet ve hilafet konusunda bu çeşit rivayetlere bolca rastlamak mümkündür. Bu konuda birkaç örnek sunmak yararlı olacaktır.

Hz. Peygamber'e istinaden[477] şöyle buyrulmaktadır. "Kim ki devlet başkanında hoşlanmadığı bir durum görürse sabretsin."[478] Şii düşünceyi yansıtan diğer bir rivayette ise: "Kim imama biat etmeden[479] ölürse, cahiliye âdeti üzere ölmüştür."[480] denmekte-

[474] Gazâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 178.
[475] Fazlur Rahman, *İslam*, s. 302.
[476] Muhtemelen: Umulur ki, beklenir ki, görünüşe bakılarak.
[477] İstinaden: Bir görüşe, bir düşünceye dayanarak, dayanılarak, güvenerek.
[478] Buhârî, VII, 87, VIII, 105; Muslim, II, 1477; Dârimî, 637; İbn Hanbel, *Musned*, I, 297. Krş. Muslim, II, 1478; *Musned*, II, 70, 83, 93; V, 387.
[479] Biat etmek: Birinin egemenliğini tanımak, kabul etmek.
[480] Muslim, II, 1478; Nesâî, VII, 123; İbn Hanbel, *Musned*, III, 446, IV, 96; Nesefî, *Tabsıratu'l-*

dir. Devletin başında bulunan zatın yaptıklarını eleştirmek şöyle dursun, halka işkence de etse, toplumun görevi buna sabretmektir. Çünkü Peygamber'e isnad edilen bir rivayette, "Eğer sırtına da vurulsa, malın da alınsa, dinle ve itaat et."[481] buyrulmaktadır. Bu rivayetlerde imama itaatin, Allah'a itaat gibi olduğu konusu da ihmal edilmemiştir. Hz. Peygamber'den "Bana itaat eden Allah'a itaat etmiş olur. Bana isyan eden Allah'a isyan etmiş olur.[482] Kim imama itaat ederse bana itaat etmiş olur. Kim imama isyan ederse bana isyan etmiş olur."[483] hadisi de nakledilmiştir. Bu rivayetlerin zemin oluşturduğu bir toplumda, siyasi hayatla, Müslümanların çoğunluğunun ilgilenmesini beklemek, hayal olmaktan öte bir anlam taşımaz. Bu çeşit rivayetler, siyasi hayatın kötülüğün kaynağı olduğu sonucunu da doğurmuştur.

Ehl-i Sünnetin 'seçim' kavramı ile Haricîlerin ortaya koyduğu seçim anlayışı aynı anlama gelmemektedir. Ehl-i Sünnet yazarlarının seçim kelimesini kullanmaları bizleri yanıltmamalıdır. Seçim kelimesini kullanmak yetmez. Önemli olan kelime değil, kelimenin ifade ettiği manadır. Şianın, imamın nass ve tayin yoluyla belirleneceği yolundaki görüşünü eleştiren bir yazar, Şianın dışındaki bütün İslam müctehidleri ve fırkaları, imametin seçim ve görüş birliği ile gerçekleşeceği konusunda uzlaşıya

Edille, vr. 253b. Krş. Buhârî, VII, 87, VIII, 105; Dârimî, 637; İbn Hanbel, *Musned*, I, 275, II, 306, 455.

Cahiliye âdeti üzerine ölmek: Hamiyet, değerlere yönelik saldırılar karşısında öfkelenme anlamında kullanılan bir ahlak terimidir. Bu terim, din, namus, vatan gibi üst değerleri koruma, bunların saldırıya uğramasından dolayı öfkelenme, savunmak için harekete geçme, aralarında kan bağı bulunan kimselerde birbirini koruma duygusu gibi değişik biçimlerde açıklanmıştır. Fetih suresinde, Hudeybiye antlaşması sırasında müşriklerin Müslümanlar karşısındaki inatçı ve uzlaşmaz tutumlarının sebebi olarak "cahiliye hamiyeti" gösterilmiştir. Hamiyet kavramı hadislerde hem iyi hem kötü anlamda kullanılmıştır. Bundan dolayı hamiyyetü'l-cahiliye ifadesi "cahiliye asabiyeti" olarak açıklanmıştır. Bir ahlak terimi olarak hamiyet, öfke gücünün akıl ve din ölçüleri çerçevesinde etkin olması durumudur. Geleneksel İslam ahlakında "şecaat" terimi yerine hamiyet kavramının kullanıldığı görülmektedir. Hz. Peygamber zamanında sahabe arasında zaman zaman İslam öncesi bir kabilevi dayanışma türü olan "yardım" çağrılan Müslümanlara zor anlar yaşatmıştı. İslam'ın kaldırdığı cahiliye değerleri uğruna savaşarak ölmeyi, Hz. Peygamber, cahiliye âdeti üzere ölmek olarak nitelendirmiştir. (Mustafa Çağrıcı, "Hamiyet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XV, 481 İstanbul 1997)

[481] Muslim, II, 1476. Yakın anlam için bkz. İbn Hanbel, *Musned*, XI, 310.

[482] Hadisin buraya kadar olan kısmı ayetlere uygundur. Çünkü Hz. Muhammed Allah'ın elçisidir. Yüce Allah "Kim Elçi'ye itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur..." (4/Nisâ, 80) buyurmuştur. İtirazımız bundan sonraki imama itaat ile Peygamber'e dolayısıyla Allah'a itaati arasında kurulan ilişkiyedir.

[483] İbn Mâce, II, 954. Bu konuda geniş bilgi için Muslim'in *el-İmâret* bahsine bakılmalıdır. Muslim, II, 1451.

varmışlardır,[484] demektedir. Görülüyor ki, yazar Ehl-i Sünnetin seçimden anladığı ile Haricîlerin seçimden anladığı şeyin aynı olduğunu sanmaktadır. Bu tür genellemeler, kavramları yeterince değerlendirememekten kaynaklanmış olsa gerektir.

İmamet konusunda tayin ve seçim olmak üzere iki yolun bulunduğunu bildiren Bâkıllanî, tayin yolu ortadan kalkınca geriye seçim yolu kalmaktadır, şeklinde mantık yürütmüştür.[485] Ancak, İslam dünyasında hiçbir zaman halifeyi halk seçmemiştir. O hâlde halifelik şimdiye kadar nass ve tayin yoluyla mı gelmiştir? Bu soruya, Bâkıllanî'nin mantığı ile cevap verecek olursak, evet, demek durumundayız. Doğrusu konunun bu şekilde ortaya konması yanlış olmakta ve tarihî tecrübeye de uymamaktadır.

Ehl-i Sünnetin görüşü ile Şianın görüşü birbirine yakındır. Şia gibi Ehl-i Sünnet de imamın zorunluluğunu kabul eder.[486] Aralarındaki fark, devletin başına geçecek kişinin kimliği konusunda odaklanmaktadır. Şia, hilafetin nass ile Hz. Ali'ye ait olduğunu ileri sürerken, Ehl-i Sünnet ise nassların Hz. Ebu Bekir'in hilafetini ortaya koyduğunu iddia etmektedir. İmamet konusunda nass olmadığını belirten Ehl-i Sünnet kaynaklarının, Hz. Ebu Bekir'in hilafeti hakkında gündeme getirdikleri nasslara göz atmak, yönetim meselesindeki çelişkilerin sergilenmesi açısından önem arz etmektedir.

Suyûtî'nin *Târîhu'l-Hulefâ*'sında, "Ebu Bekir'in Halifeliğine İşaret Eden Ayetler ve Hadisler Kısmı" şeklinde isimlendirilen bir bölüm bulunmaktadır.[487] Bu konuda Eş'arî, 24/Nûr, 55; 22/Hacc, 41 ve 48/Fetih, 18 ayetlerini andıktan sonra; "Allah'ın övüp, methettiği bu kişiler, Ebu Bekir Sıddîk'ın imametinde icma[488] etmişlerdir ve onu Allah'ın Elçisi'nin halifesi olarak

[484] Reyyis, *en-Nazariyye*, s. 212.

[485] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 169.

[486] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 253b; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 87; Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 4. Krş. Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, vr. II, 262b.

[487] Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*', 56. Bu konuda Mekki de Kur'an ve Sünnette Ebu Bekir'in hilafetine işaret eden "sem'i nasslar" tabirini kullanmıştır. Bkz. Mekkî, *es-Savaiku'l-Muhrika*, s. 16-26. Ayrıca bkz. İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Akîdeti't-Tahâvî*, s. 533, 539; Şiblî, *Asr-ı saadet*, V, 160-163.

[488] İcma: İslam fıkhının Kur'an ve Sünnetten sonra gelen üçüncü kaynağı icmâdır. Fıkıh usulünde, Müslüman müctehidlerin, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki herhangi bir zamanda dinsel meselenin hükmü üzerinde görüş birliğine varmaları olarak tanımlanmaktadır. Hz. Peygamber'in uygulamalarına en çok ev sahipliği yapmış olan Medine'nin, hem Sünneti hem de Sünnete aykırı olmamayı tespit bakımından öncelikli bir ölçüt olduğunu

isimlendirmişlerdir"[489] demektedir. Ayrıca Eş'arî'ye göre, "Kur'an, Sıddîk ve Fârûk'un[490] imametine işaret etmektedir."[491] Bu anlayışın sonucu olarak da siyasi tercihi fazilet[492] ölçüsü yapan yazar, "Hz. Peygamber'den sonra, Hz. Ebu Bekir'in imameti kanıtlanınca, Ebu Bekir'in Müslümanların en faziletlisi olduğu ortaya çıkar"[493] görüşünü de ileri sürmüştür. Bu düşünce şekli karşısında Hz. Ebu Bekir'in hilafetine karşı çıkan sahabenin, özellikle Sa'd ibn Ubâde, Abbâs ibn Abdilmuttalib ve Hz. Ali gibi zatların tavırlarının sebeplerini açıklamak oldukça zor olsa gerektir.

Hilafet meselesinde 'seçim'i benimsediği ileri sürülen Ehl-i Sünnetin iki büyük imamından biri olan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin, Şianın vasiyet görüşünü andıran bir mantıkla, "Hz. Ömer'in hilafeti kanıtlanınca, Ebu Bekir'in hilafeti de kanıtlanmış olur. Çünkü Ebu Bekir, Ömer ile sözleşme yaptı,"[494] şeklindeki açıklamasını anlamak mümkün değildir. Tayin ve nass yoluyla Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber tarafından imam tayin edil-

savunan İmam Mâlik'e karşı çıkan İmam Şafii, Medine İcmâı ve ameli konusundaki karşı tezini geliştirerek icma kuramının temelini ortaya koyan âlimdir. Ancak İcmâın tarihi fikri temelleri konusunda ileri sürülen görüşlerin bir kısmı, onun politik ve sosyal gereksinimler ürünü olarak ortaya çıktığı yönündedir. Bu bağlamda siyasi ihtiyaçların başında halife seçiminin meşruiyetinin sağlanması gelmektedir. İcmâ kavramının ortaya çıkışı ve gelişim süreci, onun siyasi ve sosyal yönünü açıklamaya çalışan yaklaşımlar belli açılardan haklılık payı taşır. Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ gibi âlimler, icmânın, müctehidlerin görüş birliğine varması olarak görülmesini. yani müctehidlere tahsis edilmesini yanlış bulurlar. Onlara göre icmâda asıl olan ümmetin bütün bireylerinin bir araya toplanması ise, bu mümkün değildir. Bu durumda ümmetin bireylerini temsil edenlerin bir araya gelip, bir konuda görüş birliğine varmaları ile icma gerçekleşmiş olur. Bu da icma kavramının ağırlıklı olarak siyasi bir nitelik taşıdığını ortaya koymaktadır. (İbrahim Kafi Dönmez, "İcmâ", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, 417-431, İstanbul 2000)

[489] Eş'arî, *el-İbâne*, s. 252. Krş. Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a*, s. 82-83.

[490] *Fârûk*: Bu kelime, Arapça *fark* kökünden türemiş mübalağalı ism-i faildir. *Fark*, iki nesnenin arasını ayırmak anlamına gelir. Hak ile batılı ayıran bir kitap olduğu için Kur'an'a da *Furkan* adı verilmiştir (25/Furkân, 1). Müslüman geleneğinde Faruk lakabıyla tanınan yegâne sahabi Hz. Ömer'dir. Kaynaklar bu lakabın Hz. Ömer'e Hz. Peygamber tarafından verildiğini nakletmektedir. (Mustafa Fayda, "Faruk", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XII, 176-177, İstanbul 1995)

[491] Eş'arî, *el-İbâne*, s. 255. Krş. Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, s. 56-62.

[492] Fazilet: Fazlın ileri derecesine fazilet denmektedir. İnsanın iyilik yapmasını ve kötülükten uzak durmasını sağlayan yetenekler için kullanılan bir ahlak terimidir. Fazilet kelimesinin özellikle ahlaki erdemleri belirten bir terim olarak kullanılması ve sistematik bir fazilet teorisinin oluşması felsefi kültür ile birlikte başlamıştır. Her fazilet bir dengedir, yani itidaldir. Bunun yanında ister fazlalık isterse eksiklik şeklinde olsun her aşırılık bir rezilettir. Faziletler zaman zaman farklı kavramlarla ifade edilmiştir. En yaygın kavramlar hikmet, şecaat, iffet ve adalettir. Belli başlı ahlak kitaplarında dört temel fazilet altında başka fazilet tasniflerine de yer verildiği görülmüştür. (Mustafa Çağrıcı, "Fazilet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XII, 268-271, İstanbul 1995)

[493] Eş'arî, *el-İbâne*, s.255.

[494] Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a*, s. 83.

diğini iddia eden Şiayı, bu görüşünden dolayı eleştiren Eş'arî, aynı sayfada ayetlerin ve icma'ın Hz. Ebu Bekir'i halife tayin ettiğini ileri sürmesini, Eş'arî'nin çelişkisi olarak görmek gerekir. Bağdâdî de Fetih suresinin on altıncı ayetini delil getirerek, bu ayetin, Ebu Bekir ve Ömer'e itaatin vacibliğini ortaya koyduğunu,[495] iddia etmiştir. Bakıllânî, Şianın Hz. Ali hakkındaki rivayetlerden, Ali'nin halife tayin edildiğini çıkarmasını eleştirerek, "Nasıl oluyor da Ebu Bekir ve Ömer'in halife olmasına dair nassı söylemiyorsunuz?"[496] sorusunu sormaktadır. Hâlbuki Hz. Ali'nin nass ve tayin yolu ile imam tayin edildiğini iddia etmekle, Hz. Ebu Bekir'in aynı yolla halife olduğunu ileri sürmek arasında bir fark yoktur.

Halifenin kim olması gerektiğine ilişkin, hadis kitaplarında pek çok malzemeye rastlanılmaktadır. Bu konuda değişik ve çelişkili rivayetlere yer verilmiştir. Sorunun daha iyi anlaşılabilmesi için hadislerden de örnekler vermek yararlı olacaktır. Bir adam gelip, Hz. Peygamber'e sordu:

–Ey Allah'ın Elçisi, gelip de seni bulamazsam? Yani, ölümünden sonra,

–Ebu Bekir'e gel!

–Eğer Ebu Bekir'i de bulamazsam? Yani, onun ölümünden sonra,

–Ömer'e gel!

–Eğer Ömer'i de bulamazsam?

–Gücün yeterse Ömer öldüğü zaman sen de öl[497], buyurdu.

Bu rivayette önemli bir noktaya dikkat etmek gerekmektedir. Hz. Peygamber vefat ettiği zaman bir şey olmamakta, Ömer öldüğü zaman her tarafı bir yıkım kaplamaktadır. Diğer rivayette de bir kadın Hz. Peygamber'e, "Ey Allah'ın Elçisi, –ölümü kastederek– seni göremezsem kime başvurayım?" diye sordu. Hz. Peygamber de, "Ebu Bekir'e" cevabını verdi."[498] Başka bir rivayete göre, Hz. Peygamber hastalığı sırasında eşi Hz. Â'işe'ye, "Abdurrahmân ibn Ebî Bekr'i bana çağır. Ebu Bekir'e bir mektup yazacağım. Benden sonra hiçbir kimse onun üze-

[495] Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 282-283.
[496] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 177.
[497] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 226
[498] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 178; Buhârî, IV, 191; Muslim, II, 1857-1858; Tirmizî, V, 615. Krş. Buhârî, IV, 192; Muslim, II, 1856; İbn Mâce, I, 36.

rinde ihtilafa düşmeyecek,"[499] buyurdu. Yine bir rivayette, Hz. Peygamber'in, "Aralarında Ebu Bekir'in bulunduğu bir topluma, Ebu Bekir'den başkasının imamlık yapması yakışmaz."[500] dediği belirtilmiştir. Bütün bu rivayetlerden Hz. Ebu Bekir'in imametinin gerekliliği çıkarılamıyorsa ve anlaşılamıyorsa, arkadan kesin ve açık bir emrin gelmesi gerekmektedir. "Benden sonra Ebu Bekir ve Ömer'e uyun."[501] Bu konuda da kaynaklarda çeşitli rivayetlere rastlanmaktadır.[502] Bu rivayetlerin ortaya çıkış sebeplerini saptamak zorundayız.

Müslüman siyasi tarihinde önemli bir yeri olan 'efdaliyet'[503] kavramının da politik tercihler neticesinde ortaya çıktığı görülmektedir. Hz. Peygamber'den sonra, Müslümanlar arasında fazilet sıralaması yapılırken, ilk halifelerin, ilk dörde ve hilafete geçiş sırasına göre yerleştirilmesi siyasi tercihlerin sonucudur. Hz. Peygamber'den sonra, insanların en üstününün Hz. Ali olduğunu iddia edenlere İbn Teymiyye şu cevabı vermiştir: "Biz, Hz. Ali'nin zamanının en faziletlisi olduğunu kabul edemeyiz. Çünkü bu ümmetin, Hz. Peygamber'den sonra en hayırlısı Hz. Ebu Bekir, sonra Ömer'dir..."[504] Suyûtî de "Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisinin Hz. Ebu Bekir, sonra Ömer sonra Osman sonra da Ali olduğu konusunda Ehl-i

[499] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 180. İhtilafa düşmek: Anlaşamamak, bozuşmak, uyuşamamak.

[500] İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Gâbe*, III, 220. Krş. Muslim, II, 1856.

[501] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 609; Tirmizî, V, 609; İbn Mâce, I, 37; İbn Hanbel, *Musned*, V, 382, 385, 399.

[502] Bu mevzuda değişik rivayetler için, bkz. Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 260b-266b; İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sunne*, IV, 295-296; Razî, *Usulu'd-Dîn*, 146-151; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ"*, s. 56-62.

[503] Efdaliyet kavramı: Fazl kelimesi, artmak, fazlalaşmak, meziyet sahibi olmak anlamlarına gelmektedir. Bu kelime, isteyerek yapılan iyilik, ihsan, lütuf, sevabı çok olan iş anlamlarında isim olarak da kullanılmaktadır. Cürcânî, fazl kelimesini "karşılıksız iyilik yapmak" olarak tanımlamıştır. (*Ta'rifât, el-Fadl*, 167). Kur'an'da 104 yerde geçen fazl ve bu kökten türeyen kelimelerin önemli bir kısmı Allah'ın genel olarak varlığa, bütün insanlara, özel olarak da Müslümanlara lütuf ve cömertliğini ifade etmektedir. Yüce Allah'ın İslam ümmetine bahşettiği lütuflardan bir kısmı da Allah'ın peygamber göndermesi, Müslümanlara imanı sevdirmesi ve inkârdan tiksindirmesidir. Kur'an'da bazı peygamberlerin Allah'ın özel lütfuna erişliklerinden de söz edilmektedir (15/Neml, 16). (Mustafa Çağrıcı, "Fazl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XII, 271-272, İstanbul 1995) Bir kimsenin, diğer insanlardan daha faziletli olduğunu söylemek, onun Allah katındaki derecesinin daha yüksek olduğunu ileri sürmek demektir. Bu ise yalnız Yüce Allah'ın haber vermesi ile bilinebilecek bir durumdur. Müslüman geleneğinde fazilet ya da efdaliyet ile ilgili kullanılan deliller kesinlik taşımayıp, övgü ve iltifat belirten sözlerden ibarettir. Bunun da bilimsel açıdan bir değeri olması söz konusu değildir. Müslümanlarca geliştirilen efdaliyet kuramının Kur'an'a göre bir tutarlılığı olmadığı görülmektedir. (Mustafa Öz, "Tafdîl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, IXL, 369-371, İstanbul 2010)

[504] İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sunne*, III, 277.

Sünnet icma' etti."[505] demektedir. Mekkî'nin kitabında, "Bu Bölüm Ebu Bekir'in, Bu Ümmetin Diğerlerinden Üstünlüğünün Beyanı[506] Hakkındadır" şeklinde konu başlığı bulunmaktadır.[507] Ebû Hanîfe de ilk dört halifeyi, hilafete geçiş sırasına göre fazilet sırasına yerleştirmiştir.[508] Eş'arî de aynı fazilet sıralamasını yapmıştır.[509] Malatî'de bu sıralamaya uymuştur.[510]

Hadisçiler ise yukarıdaki sıralamada ufak bir değişiklik yapmışlardı. Onlara göre, Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi, Ebu Bekir, sonra Ömer, sonra Ali ve sonra da Osman'dır. Hz. Ali'yi Hz. Osman'a önceledikleri için bunlara hadisçilerin Şiileri de denmiştir.[511] Bu fazilet sıralamasını Mu'tezile bile yapmıştır. Hatta Bağdat ekolü, Hz. Ali'nin, sahabenin en faziletlisi olduğunu dahi ileri sürmüştü.[512] Doğrusu fazilet sıralaması ile uğraşması, İslam akılcıları olarak kabul edilen Mu'tezile mensuplarına hiç yakışmamıştı. Kaldı ki, bu Mu'tezili âlimler imamet konusunda; imametin nassla mı yoksa seçimle mi gerçekleşeceğini tartışmışlar ve bunda da uyuşamamışlardı.[513] Bazı âlimler de bu dört halifenin "hangisinin daha faziletli olduğunu bilmiyoruz,"[514] görüşünü benimsemişlerdi.

Efdaliyet sorunundaki tartışmaların boyutlarını ortaya koyması bakımından Fahruddîn Râzî'nin, fazilet konusuyla ilgili ilginç yorumuna değinmek gerekmektedir. Ona göre, Şia ve Mu'tezilenin çoğunluğu Nisâ suresinin 95. ayetini delil göstererek, Hz. Peygamber'den sonra, insanların en faziletlisinin Ali olduğunu iddia ettiler. Ehl-i Sünnet bunlara şöyle cevap verdi: Cihad,[515] dine davet ederek yapılan cihad ve kılıç ile yapı-

[505] Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, s. 41. Bu konudaki hadisler için, bkz. s. 41-56.
[506] Beyan: Söyleme, bildirme.
[507] Mekkî, *es-Savaiku'l-Muhrika*, s. 57. Bkz. Aynı kitap, s. 57-137; Buhârî, IV, 190-191.
[508] Ebû Hanîfe, Nu'mân ibn Sâbit, *Fıkh-ı Ekber*, s. 10.
[509] Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 293. Fazilet konusunda yapılan tartışmalar için. Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 111-153.
[510] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 17. Krş. Muslim, II, 1856.
[511] Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 65.
[512] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 41.
[513] Şehristânî, *el-Milel*, I, 63. Krş. Buhârî, IV, 208.
[514] Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 293.
[515] Cihad: Bir işi başarmak için elinden gelen bütün olanakları kullanmak anlamına gelen *cihad*, bir fıkıh terimi olarak da daha çok Müslüman olmayanlara karşı yürütülen savaş olarak bilinmektedir. Tasavvufta ise nefsi yenme mücadelesine cihad dendiği görülmektedir. Müslüman fakihlerin, cihadı Müslüman olmayanlarla savaş olarak yorumlamaları doğru olmamıştır. Çünkü cihadın savaştan ibaret olduğunu söylemek gerçeği yansıtmadığı gibi bu kelimenin Kur'an'daki kullanımlarına da uygun düşmemektedir. İslam dinde baskıyı ke-

lan cihad olmak üzere iki kısımdır. İslam'ın başlangıcında Ebu Bekir'in insanları dine çağırarak cihad yaptığı bilinmektedir. Ali (ra.) ise, İslam'ın kuvvetli olduğu dönemde yalnız kılıç ile cihad yapmıştır. Birinci cihad daha evladır.[516] Yani, birinci cihadı yapan Hz. Ebu Bekir de daha faziletlidir. Önemli bir kelam âlimi de olan Râzî'nin bu görüşü, oldukça düşündürücüdür. Bu konuda Gazâlî, farklı ve doğru bir değerlendirmede bulunmuştur. Ona göre, "İnsanların görünürdeki işlerine bakarak, Allah'ın yanındaki fazilet ve üstünlüklerini bilmek güçtür. Bu gibi bir hüküm zandan ileri gitmez."[517] Zann[518] da bir ilim ifade etmediğine göre, "Şeriat sahibinin fazilet ve üstünlük yönünden onları övmesindeki incelikten bir tercih hükmü çıkarmak, körü körüne hüküm yürütmekten ve Yüce Allah'ın bizi sorumlu kılmadığı bir şeye burnumuzu sokmaktan başka bir şey değildir."[519]

Fazilet kuramının, sahabe döneminde sistemleştirildiğini söylemek mümkün değildir. Hz. Peygamber'den sonra, Benî Sa'î de'de ortaya atılan Kureyş egemenliği ilkesinin, zamanla bireysinlikle yasaklamıştır. Zor ve baskı altında gerçekleşen imanın geçersiz olduğunu belirtmiştir. Kin ve nefrete yol açan savaşı bir tebliğ vasıtası olarak düşünmek Kur'an'a aykırıdır. Genelde İslam'ı tebliğ için başvurulan fetih hareketleri de, insanları zorla İslam'a sokmak amacıyla değil, bireysel tebliğ özgürlüğünün bulunmadığı coğrafi bölgeleri, herkesin dilediği inancı özgürce seçebileceği şekilde tebliğe açmak amacıyla yapıldığı bilinmektedir. Küfür hiçbir zaman cihadın sebebi değildir. Cihadın savaş şekline Kur'an izin vermiştir (22/ Hacc, 40). Kaliteli mal ve hizmet üretiminde bulunmak da bir cihad şeklidir. Çağımızda toplumlararası mücadele yöntemleri içinde kültürel cihad ilk sırada yer almaktadır. Günümüz cihadının ise ilim, teknik, ekonomi ve kültürel alanlara kaydığı görülmektedir. Doğrusu cihad, Müslümanın Allah'ın rızasını kazanması için İslam'ın esaslarını öğrenme, öğretme, bireysel planda yaşama, yaşanmasına çalışmadır. İslam'ı tebliğ konusunda içte ve dışta karşılaşacağı engelleri aşması için gereken bilinçli ve sürekli hareketin adıdır. Aslında Müslümanın tüm yaşam ve davranışları, Allah'ın rızasını kazanmaya yönelik olduğundan, onun bütün davranışları cihad kavramı içine girer. (Bekir Topaloğlu, "Cihad" *TDV İslam Ansiklopedisi*, VII, 531-534, İstanbul 1993; Ahmet Özel, "Cihad", *TDV İslam Ansiklopedisi*, VII, 527-531, İstanbul 1993)

[516] Râzî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 151.

[517] Gazâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 184.

[518] Zann: Bu kavram, mantık, felsefe, kelam ve usûl-i fıkıh gibi alanlarda terim olarak kullanılmaktadır. Genelde tercihe yakın olan ancak aksi de mümkün görülen kanaat, görüş ve hükümdür. Bazılarına göre delilleulaşılan yargıya ilim, emareyle ulaşılana da zan veya zann-ı galib denir. Zan şekten farklıdır; zira şekte bir konuda kanaat oluşmadığı halde zanda kesin olmamakla birlikte belli bir kanaat ve tasdik vardır. Zannın bir tarafında ilim diğer tarafında cehil vardır. Doğruluk bakımından ilme en yakın olan tasdiktir. Bazı fakihler zannı, şek cinsinden sayarak "doğruluğu ve yanlışlığı eşit derecede mümkün görülen veya biri diğerine tercih edilebilen hüküm" olarak tanımlamışlardır. Kelamcılara göre şek, biri diğerinden daha güçlü olmayan iki yargının da doğru olabileceğini düşünmektir. Zan ise ihtimal içerisinde bulunan iki yargıdan birini doğruya daha yakın görmektir. İkinci derecede görülene de vehim denir. Sonuçta kuşatıcı tanımıyla zan, "aksinin de mümkün olduğu ihtimalini kabul ederek bir şeyin öyle olduğuna inanmak" demektir. (Mustafa Çağrıcı, "Zan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLIV, 120-122, İstanbul 2013)

[519] Gazâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 184.

sel boyutlara indirgenmesi olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Kureyş ayrıcalığı sonraki nesillere nasıl aktarılmıştır? Hz. Ebu Bekir'in Benî Sa'îde'de ileri sürdüğü, "İmamlar Kureyş'tendir." ilkesi, kendi görüşü müydü?[520] Yoksa, Hz. Peygamber'e istinaden mi bu prensibi ileri sürmüştü? Benî Sa'îde'de Hz. Ebu Bekir tarafından ifade edilen, imamların Kureyş'ten olması tezi, Kureyş'in üstünlüğünü ortaya koymak için değil, o dönemin şartlarının gereği olarak ileri sürüldüğünü belirtenler de bulunmaktadır.[521] Hatiboğlu da aynı düşünceye katılmaktadır.[522] Hz. Ebu Bekir tarafından ifade edilen bu görüşün, o dönemin siyasi şartlarına uymadığını, daha önce gerekçeleriyle açıklamıştık. Burada, bu konunun sonraki nesillere nasıl yansıdığını ve bu görüşün kime yüklendiğini tartışmamız gerekmektedir.

İmamların Kureyş'ten olmasının zorunluluğu konusunda uzlaşmazlık olduğunu belirten İbn Hazm, Ehl-i Sünnetin, Şianın, Mürcienin çoğunluğunun ve Mu'tezilenin bir kısmının, 'Kureyşliden başkasından imam olamayacağı'nı kabul ettiklerini; Haricîlerin hepsi, Mu'tezilenin ve Mürcienin bir kısmının, kitap ve sünnete uymak koşuluyla, 'Kureyşli olsun, Arap olsun, köle olsun' imam olmasının caiz olduğunu savunduklarını, nakletmektedir.[523]

Kureyş'in üstünlüğü konusundaki rivayetlerden de birkaç örnek vermek gerekmektedir. İbn Sa'd, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakletmiştir; "Allah bir peygamber göndermek istediği zaman, yeryüzünün en hayırlı kabilesine bakar. O kabilenin de en hayırlı adamını peygamber olarak gönderir."[524] Hz. Peygamber'e istinaden başka bir rivayette de, "Kureyş hilafetin başıdır. İnsanların iyisi Kureyş'in iyisinin, insanların kötüsü de Kureyş'in kötüsünün egemenliği altına girmelidir."[525] buyrulmaktadır. Diğer bir rivayette Hz. Peygamber'in, "Kureyş'i öne

[520] Bu konuda tatmin edici bir çalışma için, bkz. Hatiboğlu, "Hilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, 121-209.
[521] M. Farûk, *Nizâmu'l-Hukm fi'l-İslâm*, s. 179.
[522] Hatiboğlu, "Hilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, 198.
[523] İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 89. Krş. Eş'arî, *Makâlât*, II, 134-135; Âmidî, *Ebkaru'l-Efkâr*, vr. II, 284a.
[524] İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 25. Bkz. Tirmizî, V, 584; İbn Hanbel, *Musned*, I, 210, IV, 166.
[525] Buhârî, IV, 154; Muslim, II, 1451; İbn Hanbel, *Musned*, I, 5, 10, II, 243, 261, 319, 395, IV, 101; Taberî, *Târîh*, II, 444; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V, 247.

geçiriniz. Sakın ha Kureyş'in önüne geçmeyiniz."[526] buyurduğu nakledilmiştir. Kureyş'e ayrıcalık tanıyan bu tür haberler sonraki nesilleri nasıl etkilemiştir?

Eş'arî, Benî Sa'îde toplantısında Hz. Ebu Bekir'in, "İmamlar Kureyş'tendir." şeklinde ifade ettiği kuralı, Hz. Peygamber'den naklettiğini belirterek, bu görüşün hadis olduğunu kabul etmiştir.[527] Bâkıllanî de bu sözün Peygamber'e ait olduğunu bildirerek, imamda Kureyşlilik şartını aramıştır.[528] Bunun hadis olduğu görüşüne Seyfuddîn Âmidî de katılmaktadır.[529] Nesefî, "İmamlar Kureyş'tendir." kuralını, Ebû Hanîfe ve Mâturîdî'nin hadis olarak kabul ettiklerini belirterek, imamın Kureyş'ten olmasını savunmaktadır.[530] Bu rivayet Bağdâdî, İbn Teymiyye, Gazâlî, Mâverdî ve Suyûtî gibi âlimlerce de hadis olarak kabul edilmiştir.[531] Bazı tarihçiler de Hz. Ebu Bekir'in Benî Sa'îde'de imamların Kureyş'ten olması gerektiğini, Hz. Peygamber'in sözü olarak naklettiğini bildirmişlerdir.[532] Bağdâdî, Ehl-i Sünnetin, bu görüşün Hz. Peygamber'e ait olduğunu kabul ettiğini belirterek, Benî Sa'îde'de Ensarın, hilafetin Kureyş'in hakkı olduğuna razı olması ve sahabenin icmaı, hilafetin Kureyş'in dışında caiz olmayacağını gösteren iki delildir,[533] demektedir. İmamın Kureyş'in dışındaki Müslümanlardan da olabileceğini ileri süren Gaylân ed-Dımeşkî'ye Şehristânî şu cevabı vermiştir: "Bu şaşılacak şey. Ümmet hilafetin Kureyş'in dışında olamayacağı konusunda icma' etmiştir."[534] Bu konuda İbn Hazın, "İmamların Kureyş'ten olduğuna ve imametin Kureyş'te bulunduğuna dair Hz. Peygamber'in nassını söylüyoruz. Bu, tevatür[535]

[526] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, III, 320. Krş. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 22.
[527] Eş'arî, *Makâlât*, I, 41; İbn Hanbel, *Musned*, IV, 421. Krş. Muslim, II, 1451, II, 1452; İbn Hanbel, *Musned*, III, 129, 183.
[528] Bakıllânî, *et-Temhîd*, s. 182.
[529] Âmidî, *Ebkaru'l-Efkar*, vr. II, 284a.
[530] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 254b.
[531] Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 275; İbn Teymiyye, *Minhac*, IV, 226; Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 5; Gazâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 178; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, s. 10.
[532] İbn Abd Rabbihi, *Ikdu'l-Ferîd*, III, 320; Taberî, *Târîh*, II, 444; İbn Arabî, Muhammed ibn Abdillâh ibn Muhammed, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, s. 42.
[533] Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 276.
[534] Şehristânî, *el-Milel*, I, 267.
[535] Tevatür: Birbiri ardınca gelmek, kesilmeksizin devam etmek anlamına gelen tevatür, yalan söyleme noktasında görüş birliğine varmalarını aklın kabul etmeyeceği sayı ve niteliğe sahip topluluğun bir konuda haber vermelerine denir. Tevatür yoluyla nakledilen habere ise mütevatir haber denir. Klasik Müslüman bilgi teorisine göre bilgi kaynakları üçtür. Bunlar sağlam duyular, akıl ve sadık haberdir. Sâdık haber kapsamında değerlendirilen haber-

derecesinde bir rivayettir."[536] demektedir. Ebû Zehrâ' da, çoğunluğun imamın Kureyş'ten olması konusunda ittifak ettiklerini[537] belirtmektedir.

Hz. Peygamber, hastalığı esnasında Muhacirlere: "Ey Muhacirler topluluğu! Siz çoğalıyorsunuz. Ensar ise azalıyor. Hâlbuki Ensar, benim sığındığım insanlardır. Onların iyilerine ikram ediniz. Kötülerini de bağışlayınız"[538] şeklinde vasiyette bulunduğu nakledilmiştir. Mademki vasiyet Muhacirlere yapılmıştır, o hâlde halife Kureyş'ten olmalıdır. Kaldı ki, halifelik dünyalık bir iş olduğu için de Ensara yakışmamaktadır. Hz. Peygamber, Ensarı ahirette Havuz'un başında beklemektedir.[539] Ensarı hilafetten dışlamayı amaçlayan bu tür rivayetler, öyle bir hâl aldı ki, Sa'd ibn Ubâde'ye bile Kureyş egemenliğini kabul ettirdiler. Bir rivayete göre, Benî Sa'îde'de halifenin Kureyş'ten olacağını Hz. Peygamber'in söylediğini Sa'd ibn Ubâde duyduğu zaman, Hz. Ebu Bekir'e: "Doğrusun; bizler vezirler, sizler emirlersiniz."[540] demiştir. Fakat ne hikmet ise Sa'd Kureyş'e biat etmemişti.

Müslüman toplumun yönetimini ele geçiren Kureyş, kendi arasında kanlı hesaplaşmadan da kurtulamadı. Doğrusunu söylemek gerekirse, Ensarın Kureyş'e gösterdiği hoşgörüyü, Kureyşliler birbirlerine göstermemişlerdi. Hz. Peygamber'in vefatından henüz otuz yıl dahi geçmeden, Müslümanlar arası büyük iç savaşlardan sonra halifelik Kureyş'in Benî Hâşim kabilesinden, Benî Ümeyye kabilesine geçti. Zorla hilafet makamını ele geçiren Benî Ümeyye kabilesi, Hz. Peygamber'in asıl vârislerinin kendileri olduğunu, bundan dolayı da hilafetin Emevilerin hakkı olduğunu ileri sürmüşlerdi.[541] Emevileri si-

ler içerisinde doğruluğu bizzat haberin kendisi ile sabit olan mütevatir haberdir. Diğer haberlerin doğruluğunun bilinmesi ise haber dışında bir delile dayanmak durumundadır. Dinî bilgilerin intikalinde mütevatir haber önceliklidir. Ancak tevatür konusu dinî bilgilerin nakliyle de sınırlı değildir. Gelenekte genel bir bilgi kaynağı olarak ele alınıp temellendirilmiştir. Geleneğimizde mütevatir haber, lafzi ve manevi olarak ikiye ayrılmıştır. Lafzi mütevatir bilginin aynı lafızlarla nakledilmesi, manevi mütevatir ise aynı anlamın farklı lafızlar ile nakledilmesine denmektedir. Müslümanlar arasında Kur'an'ın tevatür yoluyla nakledildiği konusunda ortak bir kanaat bulunmaktadır. (H. Yunus Apaydın, "Mütevatir", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, 208-210, İstanbul 2006; Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.316, İstanbul 2010.)

[536] İbn-Hazm, *el-Fasl*, IV, 89.

[537] Ebû Zehrâ', *Mezâhibu'l-İslâmiyye Tarihi*, I, 88.

[538] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 216. Krş. Buhârî, IV, 266; İbn Hanbel, *Musned*, IV, 185.

[539] Buhârî, IV, 225; Muslim, II, 1474; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 253.

[540] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V, 247; İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sunne*, I, 192.

[541] Makrizî, *en-Nizâ' ve't-Tahassum*, 28; Tirmizî, IV, 503.

lah gücüyle devirerek, hilafeti ele geçiren Abbasiler de hilafetin, Abbâs ibn Abdilmuttalib'in oğullarının hakkı olduğunu iddia etmişlerdi.[542] Görülüyor ki, Benî Sa'îde'de Kureyş'e tanınan ayrıcalık, kargaşanın önüne geçmediği gibi, bizzat siyasi anarşinin sebebi olmuştur.

Kureyş imtiyazı hakkında Müslüman âlimleri düşünmekten alıkoyan asıl sebep, konunun nasslaşması olsa gerektir. Bundan dolayı, büyük âlimler de çelişkiye düşmüşlerdir. Örneğin, allame[543] Nesefî, bir yandan imamette veraseti şiddetle reddederken, diğer yanda imamın Kureyş'ten olması şartını kabul etmektedir.[544] Bu durum da göstermektedir ki, Müslüman âlimlerin yanılgılarından biri de menkulde ma'kul olma şartını[545] aramayışları olmuştur. Hz. Peygamber'in, insanları tevhid ve eşitliğe davet ettiğini belirterek, Hucurât suresinin 13. ayetini de delil gösteren Tâhâ Huseyn; Hz. Peygamber'e ve onun davetine en büyük kinin Kureyş'ten geldiğini açıklamaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in, insanlığı adalete, eşitliğe ve hürriyete, hür ile köle arasında, kuvvetli ile zayıf ve zengin ile fakir arasında fark olmadığına çağırdığını, bütün insanların bir tarağın dişleri gibi eşit olduğunu bildirdiğini, bazı insanlara ve gruplara ayrıcalık tanımadığını,[546] bilmekteyiz. Bu ilkeler ortada dururken, "ne oluyor da Peygamber Kureyş'ten gönderildi" diye üstünlük taslanmaktadır? Hâlbuki Allah'ın Elçisi'nin Kureyşli olması, "Kureyş'in insanlara zorbalık etmesini"[547] gerektirmez şeklinde görüşünü açıklamaktadır.

Hilafette Kureyşlilik taraftarı olan İbn Hazm, Şianın, imametin Hz. Fatıma'nın soyundan olması gerektiği görüşüne karşı, şu delilleri ileri sürmektedir; Allah Kur'an'da: "Ey insanlar! Doğrusu Biz, sizleri bir erkek ile bir dişiden yarattık. Sizi milletler ve kabileler hâline koyduk ki, birbirinizi kolayca tanıyasınız. Şüphesiz Allah katında en değerliniz, O'na karşı gelmekten en çok sakınanızdır. Allah bilendir, haberdardır."[548] "Yakınları-

[542] Makrizî, *en-Nizâ'*, 29.
[543] Allâme: Derin ve çok bilgisi olan, çok bilgili.
[544] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 257a.
[545] Menkulde ma'kul olma şartı: Gelen haberde akla uyup–uymama koşulu. Aksine delil olmadıkça insan davranışlarının rasyonel olduğu kabul edilir.
[546] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 110. Krş. Kassimy, *The System of...*, 91.
[547] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 112.
[548] 49/Hucurât, 13.

nız ve çocuklarınız size kıyamet gününde bir fayda vermezler. Allah onlarla sizi ayırır. Allah işlediklerinizi görendir."[549] "Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının. Babanın oğlu, oğlun da babası için bir şey ödeyemeyeceği günden korkun. Allah'ın verdiği söz, şüphesiz gerçektir..."[550] Bu ayetlerden anlaşılmaktadır ki, hiçbir kimseye Peygamber'e yakınlığı ve diğer peygamberlerden birine yakınlığı yarar sağlamaz. Hatta "Peygamber onun oğlu veya babası olsa, annesi de peygamber olsa, ona fayda vermez."[551] Böyle doğru ve tutarlı bir yorumda bulunan allame İbn Hazm'ın imamette Kureyşlilik etkenini benimsemesine şaşmamak mümkün değildir. İbn Haldûn'un, halifeliğin her asırda Kureyş'in elinde olmasının mümkün olmadığı şeklindeki tespitini[552] İbn Hazm'dan da beklerdik.

Allame Câhız, bu konuya başka bir açıdan yaklaşmaktadır; ona göre, insanın peygamberin oğlu olması, peygamberin halifesinin oğlu olması, kendi çalışması ile değildir. Kur'an-ı Kerim'de Allah: "İnsan ancak çalıştığına erişir."[553] buyurmaktadır. Bu durumda esas olan çalışmadır. Bir kabileden olup olmamak kişinin çalışması ile ilgili değildir. Hz. Peygamber yakınlarını toplayarak, onlara şöyle dedi: "Ey Abbâs ibn Abdulmuttalib, ey Safiye binti Abdulmuttalib, ey filan, ey filan! Ben size Allah'a karşı bir fayda sağlayamam."[554] Bu durumda, Hz. Peygamber'in akrabasından, aşiretinden olmanın hiçbir yararı yoktur. Allah yanında değer ifade etmeyen bir ögenin, Müslümanlara karşı üstünlük sağlamak için kullanılmasını anlamak mümkün değildir.

Halifenin Kureyş'ten olması konusuna geniş yer ayıran İbn Haldûn; "Biz Şari'in,[555] hüküm ve kaideleri yalnız bir kavim, bir yüzyıl ve herhangi bir ümmet için koymamış olduğunu biliyoruz."[556] Yani, durumun böyle olduğunu bilmeyenler ise İslam'ı bir kabilenin dini gibi sanarak, hilafete Kureyşlilik koşulunu koydular, demektedir. Allah'ın Kitabı'nın muhatabı tüm

[549] 60/Mümtehine, 3.
[550] 31/Lokmân, 33.
[551] İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 152. Krş. Buhârî, III, 191; Nesâî, VI, 248, 250.
[552] İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 494.
[553] 53/Necm, 39.
[554] Câhız, *Osmâniyye*, s. 206-207. Krş. Buhârî, III, 190; Nesâî, VI, 249; Dârimî, s. 701.
[555] Şari': Şeriat koyan, kanun koyan, Allah.
[556] İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 494.

insanlık olduğu için, Kur'an-ı Kerim'in, bir kabilenin veya bir milletin ya da bir zaman diliminin kitabı gibi anlaşılamayacağı, şeklindeki görüşe içtenlikle katılmaktayız.

5.4. İlk Halife Seçiminden Çıkarılan Dersler

Hz. Peygamber'in naaşını[557] defnetmeden[558] yapılan ilk halife seçimi, bu ivediliğin arkasındaki sebepleri de gizleyerek, devlet başkanlığının gerekli olup olmadığı tarzında tartışmalara yol açtı. İmametin, yani devlet başkanının zorunluluğu ve bu zorunluluğun kaynağı konusunda da Müslümanlar uzlaşamadılar. Şiaya göre peygamberlik neyse imamet de odur. Necedât kolu dışında Haricîlerin, Mürcie ve Ehl-i Sünnetin tamamı imamın zorunluluğu konusunda birleştiler.[559] Ancak bu gerekliliği, kimisi Kur'an'a,[560] kimisi hadise,[561] kimisi de sahabenin icmaına[562] bağladı. Bu durum, fırkaların bakış açılarına göre değişmektedir.

Eş'arî'nin, Bâkıllanî'nin ve Nesefî'nin ileri sürdükleri gibi, Hz. Ebu Bekir'in imameti konusunda ümmet icma'[563] mı etmiştir? İcma etmiş olsa bile dinî değeri nedir? Eğer icmayı siyasi anlamda değil de, dinî manada alırsak, bunun açıklaması olabilir mi? Bir zaman diliminde yaşayan insanların bir konuda görüş birliğine varmalarının daha sonra gelen nesilleri bağlamasının dinî delili nedir? Bu konuda da değişik görüşler ileri sürülmüştür. Mu'tezileden Nazzâm "İcma' dinde delil değildir."[564] derken, bunun tam karşıtı görüş Nesefî'den gelmektedir; "İcma' Allah'ın Kitabı ve Peygamber'in hadisi gibi kesin bilgiyi gerektiren kat' bir delildir."[565] Nesefî'ye göre, Hz. Ebu Bekir'in imametinde sahabenin icmaı yani görüş birliği olduğundan, buna karşı çıkan dinden de çıkmış olur. Başlangıçta siyasi bir niteliğe sahip olan yönetim konusu, böylece tarihsel süreçte kelami ve dinî bir içerik kazanmıştır.

[557] Naaş: Ölen insanın vücudu, ceset.
[558] Defnetmek: Ölüyü gömmek, toprağa vermek.
[559] İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 87.
[560] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 4.
[561] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 253b. Krş. Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, vr. II, 264b.
[562] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 216b.
[563] Eş'arî, *el-İbâne*, s. 252; Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 188; Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, V, 216B.
[564] Şehristânî, *el-Milel*, I, 82.
[565] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 216b.

Kelamcı Seyfuddîn Âmidî ise, Hz. Ebu Bekir'e yapılan biata icma' denemeyeceğini ileri sürdü. Bu görüşüne delil olarak da Hz. Ömer'in: "Dikkat ediniz, Ebu Bekir'e yapılan biat acele olmuştur. Allah şerrinden korusun. Kim böyle bir biata dönerse onu öldürün."[566] şeklindeki uyarısını zikretmektedir. Hz. Ömer'in bu uyarısına Bâkıllanî şu tepkiyi göstermiştir: "...Ömer'i deli ve ne söylediğini bilmeyen olmadığı konusunda sizi uyarıyorum. Bu söz, sizin söylediğiniz anlamda ise, bu sözü söyleyenin yani, Ömer'in deli olduğuna hükmedilir."[567] Görülüyor ki, iki Eş'arî kelamcısı aynı konuda zıt fikirleri savunmaktadırlar. Hz. Ebu Bekir'e biat etmemenin günah ve isyan olacağını da belirten Bâkıllanî; "Bu gibi yolla sahabeye isyan yakıştırmak mümkün değildir."[568] şeklinde bir iddiada da bulunmaktadır.

İcma' kavramında değişiklik yapılarak, farklı bölgelerde değişik iki imama biat yapılabileceği bile ileri sürülmüştü. Bu düşüncenin ortaya çıkmasının asıl amacı, Medine'de Hz. Ali'nin, Şam'da Mu'âviye'nin aynı anda meşru imam olduklarını ortaya koymak olsa gerektir.[569] Olumsuz olayları örtbas etmek için bununla da yetinilmedi. Sahabe arasındaki siyasi ve kanlı çekişmenin amacının, din ve şeriatın sürekliliği olduğu,[570] görüşü dahi ileri sürüldü. Müslümanların birbirlerini öldürerek, İslam'a nasıl hizmet ettiklerini anlamakta güçlük çekilmektedir. Sahabenin kanlı iç savaşlar yapması ictihad hatası olarak takdim edilirken, onların yaptıklarının yanlışlığını ortaya koyanların kınanmasının mantığını kavramak mümkün değildir.

Bağdatlı muhaddisler, başta Ahmed ibn Hanbel olmak üzere, Hz. Ali'nin hilafetinin gerçekleşmediğini ileri sürerek, Ali'yi halife saymamışlar ve "onun hilafetinin bir fitne[571]olduğu"nu[572] dahi iddia etmişlerdi. Siyasi bir konuda Müslümanların değişik görüşlerde olmasının bir sakıncası yoktur. Ancak, kişisel görüşlerin, dinî nasslar gibi sunulması doğru olmamıştır. Hiçbir kimsenin görüş, düşünce ve kanaatleri dinî bir kural olarak ka-

[566] Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, vr. II, 264a.
[567] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 196.
[568] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 188 Krş. Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 160b-266b.
[569] *Kitâb fi'l-Fırak ve'n-Nihal*, vr. 96b; Makrizî, *Hitat*, II, 349.
[570] Şehristânî, *el-Milel*, I, 18.
[571] *Fitne*: Karışıklık, kargaşa.
[572] Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 66.

bul edilemez. Bu konuda da en çok sömürülen alanın, hadis olduğu görülmektedir. Çünkü hadis kayda geçirilmemişti. "Hz. Peygamber'in yaşadığı sırada halk, onun söyledikleri ve yaptıkları hakkında tabii olarak konuştukları hâlde, ölümünden sonra bu konuşmalar maksatlı ve şuurlu bir vaka hâline geldi."[573]

Hadis, Hz. Peygamber devrinde yazıya dökülseydi, bu kadar birbirine zıt rivayetler hadis olarak nakledilmezdi. Doğrusu "Hadis problemi, ma'kul[574] bir şekilde hâlâ ifade edilememiştir. Bu meselenin derli toplu bir şekilde ele alınmasını ve açıkça ifade edilmesini zorlaştıran şey, hadis külliyatına büyük önem verilmesi ve ona dokunulduğu takdirde İslam'ın, nazari ve amelî[575] bir sistem olarak sarsılmasından korkulması olmuştur."[576] Müslüman nizamı siyasi, sosyal ve ekonomik alanlarda yeryüzünden silindiğine göre, hadis meselesinin rayına oturtulmasından, Müslümanların kaybedecek bir şeyleri kalmamış demektir.

Yalnız hadis külliyatını değil, mazideki düşünce ve uygulamaların tamamını, yeniden gözden geçirme sorumluluğu ile karşı karşıyayız Geçmişin hatalarını ortaya koyup, değerlendirmeden, geleceğimizi kuramayız. Geçmişten gerekli dersi almak başka şey, geçmişi yaşatmaya çalışmak başka şeydir. Müslümanların çoğunda egemen olan kanaatin ise geçmişi yaşatma çabası olduğu görülmektedir. Müslümanın karakteri olması gereken araştırma, inceleme ve bilmenin yerini; körü körüne inanç geçmişe hayranlık ve mevcutla yetinme zihniyeti[577] aldı. Siyasi alanda da bu zihniyet egemen oldu. Watt'ın, "...Müslüman âlimler arasında, daima herhangi bir fiil veya tepeden inme bir gücün, meşru olup olmadığını araştırmaksızın kabul etmeye mütemayil[578] bir durumda kendini gösteren bir sukunet akımı var olagelmiştir."[579] şeklindeki tanısı bu gerçeği ortaya koymaktadır.

Müslüman siyasi nizamı, niçin gelişmedi? Yönetimde halkın yeri ve önemi nedir? Yöneticiyi kim seçecek ve kim denetleye-

[573] Fazlur Rahman, *İslam*, s. 67. Vak'a: Olay, hadise.
[574] Makul: Akla uygun, akıllıca, mantıklı.
[575] Nazari ve ameli: Kuramsal ve uygulamalı.
[576] Fazlur Rahman, *İslam*, s. 276.
[577] Zihniyet: Bir toplum veya topluluktaki bireylerde görüş ve inanış etmenlerinin etkisiyle beliren düşünme yolu, anlayış, düşünüş biçimi.
[578] Mütemayil: Eğilimi olan.
[579] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 58, s. 59. Krş. Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 30.

cek gibi sorulara henüz cevap bulunamamıştır. Geçmişin uygulamalarını şer'i siyaset[580] olarak görenlerin,[581] problemlere çözüm bulmaları mümkün değildir. Cahiliye siyasi kültürüne ait değerlerin çarpıştığı ilk halife seçimini örnek alarak Müslüman siyasi kuramının kurulmasının imkânsızlığını geçmişteki uygulamalardan öğrendik. Hz. Peygamber'den sonra, Müslüman siyasi sisteminin kuruluş aşamasında, bu sistemin yanlış temeller üzerine kurulduğunu, kısa bir süre sonra bu nizamın kendi kendini yıktığını, sahabenin Peygambersiz hayata uyum sağlayamadığını, bu uyumsuzluğun günümüze kadar devam ettiğini fakat Müslümanların, bu durumun farkına bile henüz varamadıklarını gözlemlemekteyiz.

[580] Şer'i siyaset: Şeriate uygun siyaset.

[581] İbn Teymiyye'nin, *es-Siyâsetu'ş-Şer'iyye*'sine ve Mâverdî'nin, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*'sine bakanlar, siyaset teorisi olarak geçmişin uygulamalarının takdim edildiğini göreceklerdir.

İKİNCİ BÖLÜM
SİYASİ HAYATTA VESAYET* DÖNEMİ

1. Hz. Ebu Bekir'in Önemli Siyasi Kararları

1.1. Hz. Peygamber'in Mirası Meselesi

Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fatıma, Halife Ebu Bekir'den, babasından kalan mirasın kendisine verilmesini istedi.[1] Hz. Ebu Bekir bu isteği, Hz. Peygamber'in: "Biz peygamberler topluluğuna vâris olunmaz. Geriye bıraktıklarımız sadakadır."[2] buyurduğunu naklederek kabul etmedi. Hz. Fatıma bu rivayete karşı çıkmış olacak ki, halifeye, "Sen öldüğün zaman vârisin kim olacak?" diye sordu. Hz. Ebu Bekir de: "Çocuklarım ve eşim olacak." cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Fatıma: "Nasıl oluyor, seninkiler vâris oluyor da biz olamıyoruz?"[3] sorusunu sordu. Bu haklı soruya karşın halife kararında direndi. Bundan sonra Hz. Fatıma da ölünceye kadar Hz. Ebu Bekir ile konuşmadı.[4]

Bu miras konusunu, biri siyasi, diğeri hukuki olmak üzere iki açıdan ele almamız gerekmektedir. Hukuk açısından Hz. Peygamber, Kur'an'a göre miras bırakabilir mi bırakamaz mı?

* Siyasi vesayet: Toplumsal alanda egemen olan tarafın, astı konumundaki toplumun diğer üyelerinin siyasi davranışlarını belirlemesidir. Daha doğrusu egemen olan tarafın, diğerleri üzerinde denetimsiz güç kullanma olanağının olmasıdır. Kendilerini yönetme yeteneği olmadığı varsayılan ülkelere, söz konusu yeteneğin kazandırılması için BM'nin bir organı olan "vesayet meclisi" bulunmaktadır. Görülüyor ki vesayet sistemi devletlerarası hukuk alanında da kullanılmaktadır.

[1] Nesâî, VII, 132

[2] İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, 28; Buhârî, IV, 210, V, 23, 82, VIII, 3, 146; Muslim, II, 1378, 1379, 13881, 1389; Tirmizî, IV, 158; Nesâî, VII, 136; Ebû Dâvûd, III, 366, 367; İbn Hanbel, *Musned*, II, 463; İbn Enes, Mâlik, *Muvatta'*, II, 993. Krş. İbn Hanbel, *Musned*, I, 9, 10, 25,47, 48, 162, 191, VI, 145, 262.

[3] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 314; Tirmizî, IV, 157; İbn Hanbel, *Musned*, I, 10. Hz. Fatıma, miras bırakma hususunda Hz. Peygamber ile Hz. Ebu Bekir arasında fark olmadığına işaret etmektedir.

[4] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 315. İbn Hanbel, *Musned*, I, 6.

Allah'tan vahiy almasının dışında, Hz. Muhammed'in de diğer insanlardan farkı olmadığını bizzat Kur'an bildirmektedir: "Ey Muhammed! Onlara de ki, Ben de ancak sizin gibi bir insanım. Bana tanrınızın tek bir Tanrı olduğu vahyolunuyor."[5] Hz. Peygamber'in miras bırakması, onun insan olma niteliğinin gereğidir. Kur'an'ın bildirdiğine göre, Hz. Peygamber'in insan olma niteliği değişmemiştir. Bu durumda onun miras bırakamamasını nasıl açıklayacağız? Peygamber'in çocuğu olmak, bir üstünlük bahanesi olmadığı gibi, bir mahrumiyet[6] gerekçesi de olamaz. Hukuki bakımdan, Hz. Ebu Bekir'in bu uygulamasının gerekçesi anlaşılamamaktadır. Hz. Fatıma'nın halifeye karşı tavrı da, bu konuda kendisinin haklı olduğuna inanmasından kaynaklanmıştır.

Burada üzerinde durmamız gereken diğer önemli bir konu da, Hz. Peygamber'in miras bırakmamasının, maddi servet için mi yoksa risalet[7] görevi için mi daha uygun olacağı konusudur. Mademki, onu diğer insanlardan ayıran niteliği vahiy almış olmasıdır, o hâlde sadece bu ayrıldığı konuda, diğer insanlardan farklı bir uygulamaya tabi tutulabilir. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi, Benî Sa'îde'de Ensarın Hz. Ebu Bekir'in halife olmasını kabullenmesinde "Peygamber'in mirasına onun kavmi daha layıktır." düşüncesinin büyük katkısı olmuştu. Gerek Kureyşliler, gerekse Haşimiler, Peygamber'in kavminden olduklarından dolayı, kendilerine sürekli pay çıkarmışlardı. Hâlbuki risalet görevi 'sadaka' olmaya yani, tüm ümmetin değeri olmaya daha çok layıktı.

Hz. Ebu Bekir'in kararı, siyasi bir karar idiyse, bu kararı hukuki ölçülere göre değerlendirmek yanıltıcı olabilir şeklinde de düşünülebilir. Doğrusu bu miras konusunun siyasi yönü olmadığı ortadadır. Kaldı ki, bir siyasi kararın da hukuk tarafından belirlenmiş olan bir hakkın özüne dokunma yetkisi yoktur. Hz. Ebu Bekir'in uygulamasını siyasi açıdan değerlendirmek, başka tartışmaları da beraberinde getirebilir. Hz. Ebu Bekir'in Hz. Peygamber'in mirası konusundaki uygulaması Abbasilere kadar

[5] 41/Fussilet, 6; 18/Kehf, 110. Krş. 14/İbrâhîm, 10, 11. 21/Enbiyâ, 3, 34; 23/Mu'minûn, 24, 33, 47; 26/Şuarâ, 154, 186; 17/İsrâ, 93, 94; 36/Yâsin, 15; 54/Kamer, 24.
[6] Mahrumiyet: Yoksunluk.
[7] Risalet: Elçilik.

sürdü. Abbasi Halifesi Me'mûn, bu uygulamanın haksız olduğuna inanmış olmalı ki, Medine valisine "Fedek arazisinin Hz. Fatıma'nın nesline verilmesi"ni[8] emretti.

1.2. Zekât Vermeyenler Meselesi

Hz. Peygamber'in vefatının ardından bazı kabileler merkezî otoriteye isyan ettiler. Bu isyancılar içinde İslam dininden dönerek irtidat[9] edenler olduğu gibi, Müslüman olmalarına rağmen Hz. Ebu Bekir'in hilafetini kabul etmeyenler de bulunmaktaydı. Mürtedin[10] suçunun hukuki mi siyasi mi olduğu tartışması bir yana, Hz. Ebu Bekir'in hilafetini kabul etmedikleri için, ona zekât vermeyen Müslümanların tutumları tamamen siyasi idi. Bizi de bu grup Müslümanlar ilgilendirmektedir. Bunlar şöyle düşünmüş olabilirler: Eğer Hz. Ebu Bekir'e itaat etmek gerekliyse, bu gerekliliği kimden aldı? Peygamber'den sonra peygamber olmadığına göre, Ebu Bekir'e niçin biat edelim?

Hz. Peygamber zamanında zekâtı, Hz. Peygamber'in tayin ettiği memurlar toplardı. Hz. Peygamber'in vefatından sonra bazı Müslümanların, Hz. Ebu Bekir'in hilafetini tanımadıklarından dolayı, onun memurlarına zekâtı vermeyeceklerini, kendileri toplayarak kendi kabilelerinin fakirlerine vereceklerini, bildirdiler.[11] Burada siyasi yönden Hz. Ebu Bekir'e ve onun yönetimine isyan söz konusuydu. Peygamber'e yapılan itaat, "haiz[12] olduğu risaletten ileri geliyordu."[13] Onlara göre, risalet olmadığı için, Hz. Ebu Bekir'e biat etmek için sebep yoktu.[14]

İslam, evrene bir bakış tarzıdır. Yaşamın her aşamasına ait onun ilkeleri vardır. Bir konunun dinî olup olmadığını sorguladığımız zaman, bunun hakkında Kur'an'ın sübut ve delalet cihetiyle kesin ayetlerinin olup olmadığını kastetmekteyiz. Kur'an'ın hüküm bildirmediği hususlarda, Müslüman yöneticilerin zamanlarının şartlarına göre, akıllarını ve yetkilerini kullanarak kural koyabileceğini, bu esneklik sayesinde İslam'ın

[8] Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 46.
[9] İrtidat: İslam dinini terk ederek başka dine geçme.
[10] Mürted: Din değiştiren.
[11] Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 9-14. Krş. Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 103.
[12] Haiz: Elinde bulunduran, taşıyan.
[13] Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 89.
[14] Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 97

her çağa ayak uyduracağını bilmek lazımdır. Kur'an'ın muhatabı akıldır. İslam'ı yaşanan hayattan uzaklaştırmanın en kısa ve en kesin yolu, aklı kınamak ve yargılamak olsa gerektir. Çünkü muhatap ortadan kalktığında mesajın da bir anlamı kalmamaktadır.

Bir konunun Kur'an'da düzenlenmemiş olması, Müslümanın o sorun ile ilgilenmeyeceği anlamına gelmez. Kur'an düzenlenmesi gerekenleri düzenlemiş, gerisini de muhataba bırakmıştır. "İslam; iktisat, sosyal ve siyasi sistemi ile bir bütündür."[15] Her Müslüman yönetici, zamanının şartlarına göre, gelecek nesiller için bağlayıcı olmamak kaydıyla, gerekli kararları alıp uygulayabilir. Hz. Ebu Bekir, kendisine zekât vermeyenlerin durumunu bir isyan olarak değerlendirdi. Çünkü devlete, yani, siyasi otoriteye karşı başkaldırı söz konusuydu. Halife, devletin bütünlüğünü korumak için bu isyancı Müslümanlara karşı askerî güç kullandı. Doğrusu hukuki sisteminin yaşaması da siyasi sisteminin yaşamasına bağlıdır. Bu bakımdan Hz. Ebu Bekir'in isyancı Müslümanlara karşı askerî güç kullanmasını siyasi ve doğru bir karar olarak değerlendirmekteyiz.

1.3. Hz. Ömer'i Halife Tayin Etmesi Meselesi

Hz. Ebu Bekir, Müslümanları iki yıl yönettikten sonra hastalandı. Müminler, onun idaresinden çok memnun kalmışlardı. Hastalığı sırasında Abdurrahmân ibn Avf ile Osmân ibn Affân'ı çağırarak, onlara, Ömer hakkında ne düşündüklerini sordu. Onlar da: "Sen daha iyi bilirsin"[16] dediler. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir, Osman'a şunu yazdırdı; "Benden sonra başınıza Ömer ibn Hattâb'ı seçtim. Onu dinleyin ve ona itaat edin."[17] Ömer'in kendi akrabası olmadığını da belirten Hz. Ebu Bekir, onu Müslümanların iyiliği için seçtiğini açıkladı.[18] Bu konudaki konuşmasını şöyle sürdürdü: "Eğer Ömer, iyilik ve adalet yaparsa, bu benim bilgimdendir. Eğer zulüm ve değişiklik yaparsa ne yapayım gaybı bilemem. Ben hayrı istedim. Herkes için kazandı-

[15] Watt, W. M., *Muhammad at Medina*, s. 146.
[16] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 199.
[17] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 200; Taberî, *Târîh*, II, 618; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 115; İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 267; İbn Kuteybe, *el-İmâm ve's-Siyâse*, s. 22. Krş. Hasan, *Târîh*, I, 433.
[18] Taberî, *Târîh*, II, 618; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 292; *Usdu'l-Ğâbe*, IV, 69. Bu konuda Hz. Ali farklı düşünmektedir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 34.

ğı vardır."[19] Hz. Ömer'i tayin ettikten sonra ellerini havaya kaldıran Hz. Ebu Bekir: "Ey Allah'ım! Bununla ben, ancak onların düzelmesini istedim."[20] demişti.

Hz. Ali ve Talha, Hz. Ebu Bekir'in yanına gelerek, kimi halife seçtiğini sordular. O da, Ömer'i seçtiğini söyledi. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir'e, "Allah'a ne cevap vereceksin?" sorusunu yönelttiler. Buna karşılık olarak da onlara: "Derim ki, onların üzerine kullarının en iyisini seçtim."[21] diyeceğini söyledi. Hz. Ömer'i seçmesine Zübeyir ibn Avvâm da karşı çıktı. Hz. Ebu Bekir, diğerlerine verdiği cevabı ona da tekrarladı'.[22]

Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'i halife tayin etmesi siyasi sünnete uygun muydu? Şianın dışındaki İslam fırkaları, Hz. Peygamber'in yerine halife tayin ettiği iddiasında bulunmamışlardır.[23] Şianın iddiaları ise çeşitli ve çelişkili rivayetlere dayandığından bir kesinlik arz etmesi mümkün değildir. Bu durumda, Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'i tayin etmesi siyasi sünnete uygun düşmemiştir. Bu noktanın teşpitinden sonra, Hz. Ebu Bekir'in böyle bir karar verip veremeyeceğini siyasi açıdan tartışmak gerekmektedir.

Hilafete kimin geleceği konusu, ümmetin tümünü ilgilendiren bir konudur. Hz. Peygamber'in dahi belirlemede bulunmadığı bir hususta, Hz. Ebu Bekir'in bu tutumunu nasıl açıklayacağız? Eğer Hz. Ebu Bekir, bu konunun toplumun tümünü ilgilendirdiği için Hz. Peygamber'i ilgilendirmediğini ve bundan dolayı da bir tayinde bulunmadığını biliyor idiyse, yani konunun vahyî bir yanı olmadığını düşünüyor idiyse, topluma ait bir yetkiyi kullanma hakkını nereden almıştır? Böyle bir tasarrufta[24] niçin bulunmuştur? Kendi seçimi sürecinde ortaya çıkan görüş ayrılıklarının, tekrarından mı endişelenmişti? Yoksa Hz. Ebu Bekir, halifesiz hayata uyumun Peygambersiz hayata uyumdan daha mı zor olacağını sanmıştı? Ya da Ensardan, Haşimilerden, Benî Ümeyye'den gelebilecek bir baskı mı söz ko-

[19] İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, I, 14-15. Krş. İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Ğâbe*, IV, 69.
[20] Suyûtî', *Târîhu'l-Hulefâ'*, s. 77; Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 111; Hasan, *Târîh*, I, 212.
[21] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 274; Taberî, *Târîh*, II, 621; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 292.
[22] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 292.
[23] Tirmizî, IV, 503; İbn Hanbel, *Musned*, I, 114. Krş. *Musned*, I, 128.
[24] Tasarruf: Bir şeyi istediği biçimde kullanabilme yetkisi.

nusuydu? Bu sorulara doyurucu cevaplar bulmak durumundayız. Aksi hâlde, Wellhausen'ın, "Devleti hukuki yoldan değil, zor yolu ile ellerine aldıklarını Ebu Bekir ve Ömer pekâlâ biliyorlardı."[25] görüşüne karşı ortaya konacak uygun bir açıklama bulunamayacaktır.

Hz. Ebu Bekir'in seçilme biçimini meşveretsiz[26] olduğu ve aceleye geldiği gerekçesiyle beğenmeyen Hz. Ömer'in, kendisine meşveretsiz biat yapılmasını kabul etmesini Tâhâ Huseyn eleştirmektedir.[27] Çünkü Hz. Ömer de sonradan bu konuda Hz. Ebu Bekir gibi davranmıştı. Ancak Hz. Ali, bütün ısrarlara rağmen yerine kimseyi aday göstermemişti. Bu hususta Hz. Ali şöyle demişti: "Sizi Allah'ın Elçisi'nin bıraktığı şeye bırakıyorum."[28]

Hilafet meselesinin siyasi bir konu olduğuna, doğası gereği siyasi konuların toplumun tümünü ilgilendirdiğine[29] daha önce değinmiştik. "Bir iş kimi ilgilendiriyorsa onunla görüşmenin"[30] de Kur'ani bir emir olduğunu bilmekteyiz. Fakat Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu ilkeye uyulmadığını görüyoruz. Müslümanlar arasında, bireylerin toplum adına karar verme geleneği Hz. Peygamber'in vefatından sonra başladı. Kurumlaşması gereken siyasi yapı, kişilerin ön plana çıkması sonucu, yöneticilerin bireysel kabiliyet ve becerileri ile özdeşleşti. Devleti yönetenlerin, siyasi yapıları olumlu ve olumsuz etkilemeleri doğal ise de, siyasi hayatla özdeşleşmeleri ciddi bir yanılgıdır. Hz. Peygamber'den sonra Müslümanlar bu uygulamanın kurbanı olmuşlardır. Müslüman toplumlarının henüz bu geleneksel yapılanmanın etkisinden kurtulamadıkları görülmektedir. Müslümanların siyasi çıkmazlarını da Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'i tayin etmesi ile başlatmanın doğru bir tespit olduğu ortaya çıkmaktadır. Halife Mu'âviye, yerine oğlu Yezîd'i tayin ederken, Hz. Ebu Bekir'in Ömer'i tayin etmesini örnek göstermişti. Hatta Mu'âviye, yerine tek kişiyi aday göstermedi-

[25] Wellhausen, *Arab Devleti*, s. 16-17.
[26] Meşveret: Danışma.
[27] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, II, 35. Krş. Hasan, *Târîh*, I, 267.
[28] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 34; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 425; Taberî, *Târîh*, IV, 112; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VIII, 14.
[29] Lipson, *Politika Biliminin Temel Sorunları*, s. 7.
[30] 3/Âl-i İmrân, 159; 42/Şûrâ, 38. Krş. 24/Nur, 62.

ği için Hz. Ömer'i eleştirmişti. Ona göre, "Şayet Ömer de Ebu Bekir'in halife tayin ettiği gibi, kendi yerine halife tayin etseydi bu konuda bir uyuşmazlık olmazdı."[31] Niçin Yezîd'i tayin ettin sorusuna Mu'âviye: "Benden sonra ümmette ayrılık çıkmasından korktum."[32] cevabını vermişti. Halktan da Müslümanların kanının dökülmemesi ve kargaşa olmaması için Yezîd'e biat etmelerini istemişti.[33] Hz. Ebu Bekir'in Ömer'i tayin etmesine karşı çıkmayanların, Mu'âviye'nin Yezîd'i tayin etmesine karşı çıkmalarını anlamak mümkün değildir. Bazı yazarların, "İslam'daki seçime dayalı hilafet veya başka bir ifade ile devlet başkanlığı geleneğini verasete dayalı saltanat sistemine dönüştüren Mu'âviye"[34] eleştirisini yeterli bulmamaktayız. Çünkü bu uygulamanın temelinin, Hz. Ebu Bekir tarafından atıldığını, Mu'âviye'nin tayini gibi, Ebu Bekir'in Ömer'i tayininin de hatalı olduğunu söylemek zorundayız. Öznelerin kimliklerine göre yargıda bulunmak, Müslümanların zihniyetine uygun düşmemektedir. Bu sebeple, bizi bireylerin kişilikleri değil, yapıp ettikleri ilgilendirmektedir. Eylemin özneye göre iyi veya kötü olması söz konusu değildir.

Hz. Ebu Bekir'in Ömer'i tayin etmesi karşısında, Müslüman ilim adamlarının takındığı tavır ilginçtir. Şianın, Hz. Peygamber'e dayandırdığı vasiyet doktrininin benzeri, Ehl-i Sünnet âlimlerince Hz. Ebu Bekir ve Ömer'e dayandırılmıştır. Hz. Peygamber'den sonra kurulan siyasi yapının temeli, ümmete güvensizlik esasına dayanmaktadır. Çoğunluğun iyi karar alamayacağı, tartışmalardan kargaşa çıkacağı, birilerinin toplum adına daha iyi karar vereceği şeklindeki görüşler Müslümanlar arasında taraftar toplamıştır. Hâlbuki Allah insana güvenmiş, onu vahyine muhatap kabul etmiş, peygamber ve kitap göndermiştir. Fakat her toplumun ileri gelenleri kendi toplumuna güvenmemiştir.[35] Hz. Peygamber'den sonra Müslüman aristok-

[31] İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 281. Krş. Wellhausen, *Arab Devleti ve Sukûtu*, s. 66.
[32] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 250. Krş. Mes'ûdî, *Murûc*, III, 38. Hasan, *Târih*, I, 281-3.
[33] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 249. Yezîd'e biat yapıldığı Abdullâh ibn Ömer'e ulaşınca, bu durum karşısında onun tepkisi şöyle olmuştur: "Eğer hayır olursa razı oluruz. Musibet olursa yani sıkıntı verirse sabrederiz." Bu düşünce şekli, kaderci ortamın oluşmasında ve gelişmesinde katkı sağlamıştır. Bu görüşün hadisleşmiş şekli için, bkz. Buhârî, VII, 87; VIII, 105; Muslim, II, 1477, 1478; İbn Hanbel, *Musned*, I, 275, 310.
[34] Fığlalı, "Hz. Hasan ve Hüseyin Dönemleri", *AÜİFD*, XXVI, 363.
[35] Kur'an, bu olguya çeşitli ayetlerinde işaret etmektedir. Bkz. 2/Bakara, 246; 7/A'râf, 60, 66,

rasisi bu yolu benimsemiştir. İslam ümmeti bugün de siyasi bir ölçü bulamamanın sıkıntısını çekmektedir. Bunun en önemli sebebi ise, geçmişin modelinden ayrılamamak olsa gerektir. Geçmiş yani gelenek, ilim adamlarına yol gösterecek yerde, onların düşünmelerini sınırlayan bir kalıba dönüşmüştür.

İmamet konusunda görüş beyan etmiş bir kelamcının, Müslümanların yönetimi ile ilgili görüşlerine göz atmak yararlı olacaktır. Bu zat, Hicri 403/Miladi 1012 yılında ölen Eş'arî kelamcı Ebû Bekr Muhammed el-Bâkıllanî'dir. Bâkıllanî, imamın meşruluğu[36] meselesini gündeme getirerek, "İmametin ispat yolu nasıl olur ve imam ne ile imam olur?"[37] konusunu tartıştı. Yani, "Biz bir imamın meşru olduğuna nasıl hükmedeceğiz?" sorusuna cevap aradı. Mesela Hz. Ömer'in hilafetinin meşru olup olmadığına nasıl karar vereceğimizi inceledi. Bâkıllanî, Eş'arî'nin, "Hz. Sıddîk'ın[38] hilafeti kanıtlanınca, Farûk'un da imameti kanıtlanmış olur. Çünkü Sıddîk onu tayin etti. Onunla imamet sözleşmesi yaptı ve onu hilafete seçti."[39] şeklindeki görüşüne katılarak, Hz. Ebu Bekir'in toplum adına sözleşme yapmasını, Ömer'in hilafetinin meşruluğuna delil getirmiştir.[40] Bu görüşe ünlü Mâturîdî kelamcısı Ebû'l-Mu'în en-Nesefî de katılmaktadır.[41] Bu kelamcılardan hiçbiri, Hz. Ebu Bekir'in buna siyasi yetkisinin olup olmadığını tartışmamış ya da tartışamamıştır.

Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer'i halife olarak tayin etmesini, birçok Müslüman âlim gibi, bir model olarak benimseyen Bâkıllanî, devletin başına geçecek kişiyi seçmek için, "Bilgi ve âdet tayininde delil yokluğundan şu ortaya çıkmıştır ki, bir ve birden fazlası ile imamet sözleşmesinin yapılmasına dair ne akli ne de

75, 90, 109, 127; 11/Hûd, 27, 38; 23/Mu'minûn, 24; 28/Kasas, 20, 36; 38/Sâd, 7.

[36] Meşru: Yasal, geçerli.

[37] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 178.

[38] Sıddîk: Sıddîk, doğru sözlü, doğruluktan ayrılmayan ve gerçeği onaylayan kişi anlamında bir Kur'an terimidir. (12/Yusuf, 46; 19/Meryem, 41 ve 56; 5/Mâide, 75) Hadîd suresinin 19. ayetinde, Allah'a ve elçilerine inananların sıddîklar olduğu belirtilmektedir. İslam'ı ilk benimseyenlerin başında Hz. Ebu Bekir yer aldığı için sıddîk niteliğine en çok layık olanın da Ebu Bekir olduğu ortaya çıkmaktadır. Zaten hadislerde de "sıddîk" kavramı Hz. Ebu Bekir'in sıfatı olarak sıkça zikredilmiştir. Ahlakta sıddîk, bütün sözlerinde, eylemlerinde ve davranışlarında doğru olan kişi olarak tanımlanmaktadır. (Mustafa Çağrıcı, "Sıddîk", *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXXVII, 91-92, İstanbul 2009)

[39] Eş'arî, *el-İbâne*, s. 257.

[40] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 179.

[41] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 266b.

şer'i bir delil vardır."[42] demektedir. Ancak yazar, bir kişinin toplum adına sözleşme yapmasının şer'i ve akli delilinin ne olduğunu sormamaktadır. Geçmişteki uygulamayı ölçü aldığı için, Bâkıllanî böyle bir sonuca varmıştır. Bu yaklaşıma göre, açıkgöz birinin toplumun yönetimine el koymasının meşruluğu tartışılamamaktadır. Eğer açıkgözler çok olursa, buna şu çözüm bulunmuştur: "Kim kiminle daha önce sözleşme yaparsa, onun biatı tamam olur ve ona itaat etmek gereklidir. Ona karşı gelen 'asi' yani isyancı olur. Bu asi ile de savaş yapılması gerekir."[43] Görülüyor ki, siyasi konularda kelam âlimleri dahi sağlıklı düşünememişlerdir. Âlimlerinin bu zihniyette olduğu bir ümmette siyasi nizam nasıl gelişebilir?

2. Hz. Ömer Devri

2.1. Dönemin Kritiği

Hz. Ömer, yönetim deneyimi olan yetenekli bir zattı, Müslüman olmadan önce Mekke site devletinin dış işlerini yürütmüştü.[44] Hilafete geliş şeklini eleştirsek de onun, Müslüman devletinin başına geçmesi ümmet için büyük bir şanstı. Hz. Ömer'in hilafeti zamanında ülkenin sınırları genişledi. O, iç politikada kabileler arasındaki dengeye çok önem verdi. Ahmed Emîn'in deyimiyle "O, Arabın ruhunu iyi biliyordu."[45] Başarılı idareci topluma emirler yağdıran değil, var olan olanaklarla yapılabileceklerinin en iyisini yapandır. Siyasi İslam tarihi araştırıldığında bunu en güzel şekilde yapan da Hz. Ömer olduğu görülmektedir.

Hz. Ömer, yönetim makamına geçer geçmez, cephede savaşan ordunun başında bulunan ünlü komutan Hâlid ibn Velîd'i görevden aldı.[46] Hâlid ile Ömer arasında Hz. Ebu Bekir zamanında başlayan bir çekişme vardı. Hatta Hâlid Irak cephesi komutanı iken, halife Ebu Bekir kendisine bir mektup göndererek, ondan Şam cephesine gitmesini istemişti. Hz. Ebu Bekir'e bu kararı, Hz. Ömer'in aldırttığına inanan Hâlid ibn Velîd "İşte Ömer ibn Hattâb, Irak'ın fethinin benim tarafımdan yapıl-

[42] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 179.
[43] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 181. Krş. Muslim, II, 1480.
[44] İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, III, 314; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 518; Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, s. 101-102.
[45] Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 73.
[46] İbn Kesîr, *el-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer*, I, 159.

masını kıskandı."[47] şeklinde tepki göstermişti. Hz. Ömer halife olunca, Hâlid'i ordu komutanlığından azlederek, onun yerine Ebû Ubeyde'yi tayin etti.[48] Hâlid ibn Velîd gibi ünlü bir komutanı görevden almak önemli bir uygulamaydı. İsyan olaylarının bastırılmasında Hâlid'in askerî becerisi dillere destan olmuştu. Belki de Hz. Ömer'i rahatsız eden onun bu niteliği olsa gerektir. Zira bir komutanın karizmatik havaya bürünmesinin, merkezî hükümet için tehlike teşkil edebileceğinin farkına varmıştı. Doğrusu Hz. Ömer bu kararı ile olası gizil bir tehlikeyi önlemiş oldu. Bu işlem Hz. Ömer'in siyasi dehasını ortaya koyması bakımından da önemlidir.

Halife Ömer, yönetimi sırasında, kendi kabilesini yanına yanaştırmadığı gibi, halktan gelen şikâyetleri de özenle incelemişti. Bir önlem olarak sahabenin Medine dışına çıkışını yasakladı. Ashabın içinde Hz. Ömer'e karşı olan Müslümanlar da vardı. Bunlar Medine'de tehlike olmaz iken, taşraya yayılmaları hâlinde, sahabe karizmasının[49] da etkisiyle, başka gelişmelere sebep olabilirlerdi. Herhangi bir Müslümanın yönetimi eleştirmesi ile sahabenin eleştirisi arasında fark vardı. Hz. Ömer'in bu siyasi basiretine dikkat çeken Wellhausen, onu Hz. Peygamber'den sonra ikinci kurucu olarak sunmaktadır.[50] Halktan gelen şikâyetlere karşı çok duyarlı olan Hz. Ömer'in, bu konudaki uygulamasına bir örnek verelim. Kûfeliler, valileri Ammâr ibn Yâsir'i, halka sert davrandığı, siyaset ve idareyi bilmediği gerekçesiyle Halife Ömer'e şikâyet ettiler. Halkın bu şikâyetini inceleyen Ömer, vali Ammâr'ı görevden aldı. Onun yerine de, Kûfelilerin istediği Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi tayin etti.[51] Hz. Ömer'in, yaralanmasına kadar, kitleler üzerinde olumsuz etki yapacak herhangi bir siyasi karar ve davranışını henüz tespit etmiş değiliz. Ancak yaralandıktan sonra verdiği siyasi kararın, siyasi bakımdan İslami öze uygun olmadığını da belirlemekte yarar vardır.

Hz. Ömer, henüz sebebini doğru olarak tespit edemediğimiz

[47] İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 397.
[48] İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 397; Belazûrî, *Futûhu'l-Buldân*, 127; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 293.
[49] Karizma: Bir kimsenin kişiliği etrafında oluştuğu kabul edilen ve niteliği kolay açıklanamayan, hayranlık uyandıran etkileyici güç, etkileyicilik.
[50] Wellhausen, *Arab Devleti*, s. 16. Krş. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 17.
[51] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 16. Krş. İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, I, 22.

bir cinayete kurban gitti. Bu konuda çeşitli görüşlerin olduğu bilinmektedir. Onların burada belirtilmesine gerek duyulmamaktadır. Halifeye suikastı[52] yapan, Muğîre ibn Şu'be'nin kölesi Hıristiyan Ebû Lu'lu idi.[53] Bu kişi, Hz. Ömer'e camide pusu kurmuş, Hz. Ömer ile beraber on üç kişiyi de yaralamış, bunlardan altısı ölmüş,[54] Ömer de yaralandıktan dört gün sonra ölmüştü.[55] Hz. Ömer, yaralı geçirdiği bu dört gün içinde çok önemli siyasi bir karar vermişti ki, bu kararın tartışmasının, henüz gereği gibi yapılmadığı görülmektedir. Bu önemli siyasi kararı açıklamamız gerekmektedir.

Hz. Ömer'in yönetiminden memnun olan halk, ondan, yerine birini halife tayin etmesini istediler. Bu talep karşısında Hz. Ömer'in cevabı şu olmuştu: "Ben yerime halife bırakırsam, benden daha hayırlısı yerine halife bıraktı. Şayet hilafet işini halka bırakırsam, benden daha hayırlısı onlara bıraktı."[56] Bu düşüncesinden anlaşılıyor ki, Hz. Ömer bu konuda, Hz. Peygamber ile Hz. Ebu Bekir'in yaptığını eşdeğerde görmektedir. Eğer Hz. Ömer, vahiy almasının dışında Hz. Peygamber'in de bir insan olduğundan hareketle, Müslümanlara bırakılmış bir konuda, Hz. Ebu Bekir'i de Hz. Peygamber kadar yetkili görüyorsa, o zaman Hz. Ebu Bekir'in ve kendisinin Müslümanlara ait yetkiyi neye dayanarak kullandıklarını sormamız gerekmektedir. Doğrusu Hz. Ömer'in bu karşılaştırmasını onaylamak mümkün değildir. Hz. Ömer bu karşılaştırma ile de yetinmemiş, "Eğer Ebû Ubeyde yaşasaydı, yerime onu halife seçerdim." şeklinde de bir eklemede bulunmuştu.[57] Bu açıklama, Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Ebû Ubeyde'nin, hilafet makamını ele geçirmek için, kader birliği yapmış oldukları yolundaki görüşü desteklemektedir. Hz. Ebu Bekir'in seçilme şeklini beğenmeyen Hz. Ömer'in,[58] o seçimdeki aksaklıkları kaldırarak, tam danışma yöntemine yönelmesi gerekirken yeni halifeyi seçmek için altı kişilik bir 'Kureyş-

[52] Suikast: Bir devlet büyüğünü veya önemli bir kişiyi plan kurarak öldürme.
[53] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 26.
[54] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 272; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 329; İbn Kesîr, *Bidâye*, VII, 137.
[55] Belâzurî, Ahmed ibn Yahyâ ibn Câbir, *Ensâbu'l-Eşrâf*, V, 21.
[56] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 302; İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 274; İbn Kesîr, *Bidâye*, V, 250; Buhârî, IV, 206; Muslim, II, 1455; Tirmizî, IV, 502; İbn Hanbel, *Musned*, I, 47.
[57] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 274.
[58] İbn Kesîr, *Bidâye*, V, 245; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 221; Şehristânî, *el-Milel*, I, 21; İbn Hanbel, *Musned*, I, 56.

liler komisyonu' kurması, İslam ümmetinin siyasi tarihi açısından çok önemlidir. Bu modele 'şûra' ismi verilmesi de anlaşılabilecek bir durum değildir. Sonraki nesillerin ideal bir siyasi olay sandıkları ve İslam âlimlerinin erdemlerini saymakla bitiremedikleri Hz. Ömer'in şûrası, Kureyş aristokratlarından oluşan altı kişiden ibaretti.

2.2. Şûra Hadisesi

Şûra, Kur'ani bir kavramdır. Allah, Elçisi'ne: "Ey Muhammed, iş hakkında onlara danış. Fakat karar verdin mi Allah'a güven."[59] emrini vermektedir. Başka bir ayette mü'minlerin özellikleri sayılırken de "...Onların işleri, aralarında danışma iledir..."[60] buyrulmaktadır. Bakara suresinin 233. ayetinde de, şûrada kimlerin bulunması gerektiği yolunda, sorunun çözülmesi için ilgili tarafların aralarında danışarak karara varmalarının esas teşkil ettiği ortaya konmaktadır. Yani, Allah, Elçisi'ne: "Ey Muhammed, sağlıklı bir görüşün ortaya çıkması ve ümmete müşaverenin[61] bir prensip olarak tatbikatı için"[62] Müslümanlara danış, şeklinde emretmektedir.

Isfahânî'ye göre, "Şûra, hakkında istişare yapılan iştir."[63] Yazır da, Allah'ın müşavereyi emretmesinden şu sonucu çıkarmaktadır: "Umûr-ı ammeye müteallik işlerde onların yani Müslümanların re'yini al ki, emir, emir bi'l-ma'ruf olsun."[64] Bu görüşe göre, Müslümanları ilgilendiren bir konuda, onlara danışılmaması işin niteliğini dahi değiştirmektedir. Âl-i İmrân suresinin 159. ayetini delil getiren Hamdi Yazır, müşaverenin "ümmet için vacib"[65] olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu ayeti, Beyzavî de; "Çeşitli seçenekleri tartışırlar, acele etmezler, ilgili tarafların görüşlerini alırlar ve bir görüş üzerinde birlik sağlamaya çalışırlar."[66] şeklinde açıklamaktadır. Aynı ayetin yorumunda Zemahşerî, "İstişare yapıp da işlerinin en iyisine ulaş-

[59] 3/Âl-i İmrân, 159.
[60] 42/Şûrâ, 38.
[61] Müşavere: Danışma.
[62] Beydâvî, I, 613-614. Krş. Bağdâdî, *Lubâbu't-Te'vîl*, I, 614. Tatbikat: uygulama.
[63] Râgıb İsfahânî, *Mufredât*, s. 270.
[64] Yazır, *Hak Dini*, II, 1213.
[65] Yazır, *Hak Dini*, II, 1217.
Vacib: Zorunlu.
[66] Beydâvî, V, 414. Krş. Bağdâdî, *Lubâb*, V, 414.

mayan bir topluluk yoktur."[67] demektedir. İbn Kesîr de, istişarenin ilgili taraflar üzerinde hoşnutluk yarattığını belirterek, alınan kararların benimsenmesine dikkat çekmektedir.[68] Yazır da müşaverenin olmadığı yerde 'istibdat'ın[69] söz konusu olacağını belirtmektedir.[70]

Kelimenin sözlük anlamı da terim anlamını desteklemektedir. *Şûrâ'*, mastar bir kelimedir:[71] *Meşveret* ile aynı manaya gelir; *Teşâvur* ise birbirinin görüşünü almak demektir.[72] Başkasından görüş istemeye de *istişâre* denir.[73] *Teşâvur*, *muşâvere* ve *meşveret*in aynı manaya geldiğini belirten Râgıb Isfahânî: "*Teşâvur*, *muşâvere* ve *meşveret*; insanların birbirlerine başvurarak bir görüşü ortaya çıkarmak istemeleridir."[74] demektedir. Toplanıp meşveret eden topluluğa da 'şûra' denir,[75] Görülüyor ki, kelimenin gramatik çözümlemesi de terim anlamını ortaya koymaktadır.

Kur'an'ın "Danış." emrinin Hz. Peygamber döneminde nasıl uygulandığını, daha önce örnekleriyle açıklamıştık. Allah'ın Elçisi hem danışmış, hem de danışma sonucu ortaya çıkan çoğunluk kararını uygulamıştı. Uhud harbi öncesi cereyan eden olay, bunun en güzel örneğini teşkil etmektedir.[76] Bundan dolayı, Hz. Peygamber'in şûrası ile Hz. Ömer'in şûrasını karşılaştırmak mümkün değildir.

Hz. Peygamber'in uygulamalarına yakından tanıklık eden Müslümanların, değişik uygulamalarını görmek, sahabenin sünnet anlayışının, sonradan ortaya çıkan klasik sünnet anlayışından çok farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'den sonra, onun adına ifade edilen söylentileri bile tartışmasız benimseyenlere ibret olması için, Allah'ın Elçisi'nin döneminden bir örnek verelim. Hendek harbi esnasında Hz. Peygamber, düşmanı bölerek bir kısmının cepheden ayrılmasını

[67] Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 215. Krş. Beydâvî, V, 414.
[68] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 118.
[69] İstabdat: Uyruklarına hiçbir hak ve özgürlük tanımayan sınırsız monarşi, despotluk.
[70] Yazır, *Hak Dini*, VI, 4248.
[71] İbn Manzûr, *Lisân*, II, 381; Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 215; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili.*, II, 1213.
[72] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili.*, VI, 4249.
[73] İbn Manzûr, *Lisân*, II, 381. Krş. Mustafâ, *Mu'cemu'l-Vasît*, I, 501.
[74] Râgıb İsfahânî, *Mufredât*, s. 270.
[75] Yazır, *Hak Dini*, II, 1213. Krş. Râgıb İsfahânî, *Mufredât*, s. 270.
[76] İbn Hişâm, *Sîret*, III, 67-68.

sağlamak amacıyla, Müslümanlara karşı savaşan Gatafan kabilesinin önderleri ile Medine hurmasının üçte biri karşılığında, savaş alanını terk etmeleri konusunda anlaştı. Hz. Peygamber bu sözleşmeyi, Ensarın Evs ve Hazrec kabilelerinin başkanlarına sordu. Sa'd ibn Ubâde ve Sa'd ibn Mu'âz: "Ey Allah'ın Elçisi, bir şeyle emredildiysen yani Allah emrettiyse onu yap. Eğer Allah emretmediyse, Allah'a yemin ederiz ki, onlara ancak kılıç veririz."[77] dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Bir şeyle emrolunmadım. Ancak bu, benim size arz ettiğim bir görüştür." buyurdu. Onlar da: "Cahiliye devrinde bunu bizden asla umamadılar da, Allah bizi, senden dolayı hidayete erdirmişken[78] nasıl olur da bugün umarlar?" tarzında Hz. Peygamber'e kararlılıklarını bildirdiler. Evs ve Hazrec'in başkanlarının bu tutumlarına Allah'ın Elçisi sevindi[79] ve Gatafan'ın önderleri ile yaptığı anlaşmayı feshetti.[80]

2.3. Hz. Ömer'in Şûrası ve Siyasi Temsil Hüviyeti

Hz. Ömer, bazı Müslümanların "Yerine halife tayin et." tekliflerine, Kureyş aristokratlarından altı kişiyi seçerek, "Bu kişilerden başkasını bu işe layık bulmuyorum. Hangisi seçilirse halife odur."[81] şeklinde karşılık verdi. Bu seçtiği adayların da tek tek kusurunu sayan Hz. Ömer'in,[82] aralarından birini seçmeleri için, yine onları görevlendirmesi, halifeyi şûranın seçmesi gerektiğine inandığını değil, bu altı zattan biri hakkında tercihte bulunmadığını[83] ortaya koymaktadır. Hz. Ömer de devletin ba-

[77] Taberî, *Târîh*, II, 238; İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Ğâbe*, II, 284.

[78] Hidayete ermek: Müslüman olmak, İslam dinini kabul etmek.

[79] İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Ğâbe*, II, 284. Taberî, *Târîh*, II, 238.

[80] Feshetmek: Verilmiş bir yargıyı kaldırmak, geçersiz saymak, bozmak, kapatmak.
Feshetme Yetkisi (Anayasa Hukuku Açısından): Fesih, bir sözleşmenin veya hukuksal bağın iradi olarak ortadan kaldırılması anlamına gelir. Fesih yetkisi, hukuk alanında yaygın bir kullanıma sahip olup, bu alanda terim anlamı kazanmıştır. Hukuk doktrininde sözleşmelerin hangi durumlarda taraflarca veya yargı yoluyla sonlandırılabileceği ya da kendiliğinden sona ermiş sayılacağı konusu önemlidir. Rücû, iptal, geri alma ve cayma kavramları da fesih kavramı ile karşılanmaktadır. Hukukta feshi en çok ilgilendiren şey, akdin ve hukuksal işlemlerin bağlayıcılığıdır. Akdin bağlayıcılığı demek, diğer tarafın muvafakatı olmadan taraflardan birinin tek başına akdi feshetme hakkının bulunmaması demektir. Sözleşmede tarafların çekincelerinin bulunması ya da akdin bağlayıcı olmamasına yol açan her durum, ilgili taraf için fesih hakkının doğmasına yol açar. Akdi fesheden taraf için, akdin bağlayıcılığı ortadan kalkar. Yani fesih, tek taraflı irade ile akdin sona erdirilmesidir. (Ali Bardakoğlu, "Fesih", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XII, 427-436, İstanbul 1995)

[81] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 338. Krş. Buhârî, IV, 206. Muslim, I, 396.

[82] Taberî, *Târîh*, III, 293-294; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 35.

[83] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 274.

şına geçecek kişinin atanmasının kendisini ilgilendirdiğini düşünmekte ve bunun toplumun yerine getirmesi gereken bir görev olarak görmemekteydi.

Hz. Ömer, kendinden sonraki halifeyi seçmekle görevlendirdiği komitenin üyeliklerine; Alî ibn Ebî Tâlib, Osmân ibn Affân, Abdurrahmân ibn Avf, Sa'd ibn Ebî Vakkâs, Zübeyir ibn Avvâm ve Talha ibn Ubeydullâh'ı atadı.[84] Bu komitenin çalışma şeklini de Hz. Ömer belirledi. Onlara aralarından birini seçmek üzere üç gün süre tanıdı. Ayrıca, "Azınlık çoğunluğa uysun. Size muhalefet edenlerin boynunu vurun."[85] emrini verdi. Ancak Ömer'in bu emri korkunçtu. Belki fitnenin[86] önüne geçmek için böyle düşünmüştü. Fakat uygulanması durumunda, daha büyük fitneye sebep olabilecek bir emirdi. Kaldı ki, Hz. Ömer'in, karşı çıkanın öldürülmesini emretmesini de açıklamak mümkün değildir. Bu tehdit[87] altında, bir insanın düşündüğünü söyleyebilmesi mümkün müydü? Müslüman ilim adamlarının, devlet başkanını seçmek için örnek olarak gösterdikleri 'şûra hadisesi' budur. Allame[88] Zemahşerî, "Hz. Peygamber ve Ömer, hilafeti şûraya

[84] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 339; Belâzurî, *Ensâb*, V, 18; Taberî, *Târîh*, III, 293; Buhârî, IV, 207; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 312; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 35.

[85] Belâzurî, *Ensâb*, V, 18; İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 276; Taberî, *Târîh*, III, 294; İbn Kuteybe, *İmâm*, s. 27; Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 11. Krş. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 63. Geniş bilgi için bkz. Belâzurî, *Ensâb*, V, 16-25.

[86] Fitne Kavramı: Kur'an-ı Kerim'de otuz dört ayette "fitne" kelimesi, yirmi altı ayette de bu kelimenin türevleri geçmektedir. Ayetlerde fitne kelimesi, sınama, deneme, imtihan, şirk, küfür, baskı, sapıklık, sapma, saptırma, işkence, ateşe atma, günah, şeytanın tuzağı ve hilesi, batıl inanç ve kuruntu, nifak gibi anlamlarda kullanılmıştır. Arap dilinde bu kelimenin asıl anlamının deneme ve sınama olduğu belirtilmektedir. (21/Enbiyâ, 35) "Fitnenin öldürmekten daha beter" (2/Bakara, 191 ve 217) olduğunu belirten Kur'an, fitne kavramını bireysel sıkıntı ve buhrana işaret eden eski konumunda çıkarmış, bir zihniyet savaşının sebebi olan yeni bir konuma kaydırmıştır. Fitnenin sözlük anlamları ve Kur'an'daki kullanımlarının hiçbirinde, bu kavramın sonradan kazandığı siyasi sebeplerle ortaya çıkan ve sosyal kargaşa, anarşi ve iç savaş anlamı bulunmamaktadır. Ancak fitne İslam'ın ilk dönemlerinde ortaya çıkan siyasi çalkantıları ve sosyal huzursuzlukları haber veren hadisler içinde yer almıştır. Bu hadislerde fitne, İslam ümmetinin birlik ve bütünlüğünü bozan her çeşit yıkıcı eylemleri içermektedir. Yani fitne kavramı, dinî, ahlakî, ilmî ve toplumsal çöküşü içine alan bir kavrama dönüşmüştür. İslam âlimleri, Halife Osman'ın öldürülmesiyle sonuçlanan siyasi buhranı "ilk fitne" olarak değerlendirmişler, hatta Tâhâ Huseyn bu olayı "fitne kapısının açılması" olarak belirtmiştir. Özellikle Hz. Osman'ın şehid edilmesi olayı, Müslümanların dinî ve siyasi kamplara bölünmesine yol açmıştır. İlk fitne deyiminin Hz. Osman'ın öldürülmesine delalet etmesine karşın, fitne kelimesinin çoğulu olan "fiten" kelimesi ise genel olarak Müslümanlar arasında çıkan kargaşa, anarşi ve iç savaş gibi olumsuz gelişmeleri ifade etmektedir. Kısaca fitne, imtihan, iyi veya kötü şeylerle deneme, dinî, siyasi, toplumsal kargaşa anlamlarında kullanılan geniş kapsamlı bir terimdir. (Mustafa Çağrıcı, "Fitne", *TDV, İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, XIII, 156-159.)

[87] Tehdit etmek: Korkutmak, gözdağı vermek.

[88] Allâme: Derin ve çok bilgisi olan, çok bilgili.

bıraktı."[89] görüşünü ileri sürmüştü. Ona göre, Hz. Peygamber ile Hz. Ömer'in bu konudaki tutumları aynı olmaktadır. Hâlbuki Ömer'in ortaya koyduğu sistem, Hz. Peygamber'in uygulamasına değil, Hz. Ebu Bekir'in uygulamasına benzemektedir.

Ümmet, vasiyete[90] Hz. Ebu Bekir ile alışmıştı. Haşimiler, kendi hakları olarak gördükleri halifeliğin, bir an önce kendilerine verilmesini bekliyor ve umuyorlardı. Eğer Ömer, Ali'yi seçse idi bir mesele yoktu. Ancak Hz. Ömer'in belirlediği altı kişi, Hz. Ali'yi hilafete seçer miydi? Hiçbir kimse konunun İslami ilkelere uyup uymadığını tartışmamaktaydı. Müslümanların tümünü ilgilendiren bir konuda, zamanın şartlarına göre, Mekke, Medine ve Taif gibi şehirlerde oturan kabilelerin ileri gelenlerinin de görüş ve onayı alınarak, Kur'an'ın danışma ilkesine biraz daha uygun davranmayı gündeme getiren yoktu. Söz konusu tartışmanın temelini halifenin kimliği oluşturmaktaydı. Komite kimi seçecekti?

Akrabalık bağlarının önemli ve etkin olduğu bir toplumda, siyasi kararları etkilemesi bakımından, bu komitenin üyelerinin birbirlerine yakınlıklarına değinmek yararlı olacaktır. Abdurrahmân ibn Avf ile Sa'd ibn Ebî Vakkâs amca çocukları olup, Kureyş'in Benî Zühre kabilesinden idiler.[91] Sa'd'ın annesi Ebû Sufyân'ın kızı[92] Abdurrahmân da Hz. Osman'ın ana bir kız kardeşinin kocası idi.[93] Talha ibn Ubeydullâh Kureyş'in Benî Teym kabilesinden olup, Hz. Ebu Bekir'in kızı Ummu Gulsûm ile evliydi.[94] Zübeyir ibn Avvâm da Kureyşli olup, Hz. Peygamber'in halasının oğluydu ve Hz. Ebu Bekir'in kızı Esmâ ile evliydi.[95] Bu dört sahabi de Medine'nin ileri gelen zenginlerinden idiler. Öldüklerinde geriye büyük servet bırakmışlardı.[96] Hz. Osman, Kureyş'in Benî Ümeyye kabilesinden, Hz. Ali ise, Hz. Peygamber'in amcasının oğlu olup, Kureyş'in Benî Hâşim kabilesindendi. Bu iki zat da Hz. Peygamber'in damadı idiler.

[89] Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 215.
[90] Vasiyet: Bir kişinin ölümünden sonra yapılması, yerine getirilmesi için sözlü veya yazılı olarak belirttiği istek.
[91] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 137; Sâlim, *Târîhu'd-Devle*, II, 269; Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 143. Krş. İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 417.
[92] Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I, 144.
[93] Sâlim, *Târîhu'd-Devle*, II, 269. Krş. Houtsma, "Abdurrahmân ibn Avf", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, I, 48.
[94] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 214; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 374; Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, II, 28.
[95] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 100. Krş. İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 96.
[96] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 342.

Hz. Ömer'in belirlediği yeni halifeyi seçecek komitenin üyelerine ilk tepki Hz. Ali'den geldi. Amcası Abbâs ile komite üyelerinin durumlarını tartıştılar. Komite üyeleri hakkında şöyle düşünmekteydiler: Sa'd ibn Ebî Vakkâs amcasının oğlu Abdurrahmân ibn Avf'a asla muhalefet etmez. Abdurrahmân ise Osman ile hısımdır. Bundan dolayı, her ikisi de Osman'dan yana olacaklardır. Her ne kadar Talha ve Zübeyir kendilerinden yanaysalar da, bu fayda vermeyecektir. Çünkü Abdurrahmân karşı taraftandı[97] ve Hz. Ömer, eşitlik durumunda Abdurrahmân'ın görüşünün tercih edilmesini vasiyet etmişti. Bu değerlendirmeden sonra, amcası Abbâs, Ali'den komite toplantılarına katılmamasını istedi.[98] Fakat Hz. Ali, amcasının uyarısını dinlemeyerek, bu toplantıya katıldı. Olaylar Ali ve Abbâs'ın öngördükleri gibi gelişti. Abdurrahmân ibn Avf, tercihine gerekçe bulabilmek için, anket diyebileceğimiz bir araştırma da yaptı. Sonuçta Hz. Osman'a: "Ey Osman, elini uzat dedi. O da elini uzattı"[99] ve Abdurrahmân, Osman'a biat etti. Bundan sonra Abdurrahmân, Ali'ye dönerek, ondan da Osman'a biat etmesini istedi. Hz. Ali bir an durakladı. Bunun üzerine Abdurrahmân: "Biat et yoksa boynunu vururum."[100] uyarısında bulundu. Kural gereği o gün Abdurrahmân'dan başka hiç kimsede kılıç yoktu.[101] Hz. Ali de biat etti.

Abdurrahmân ibn Avf'ın Hz. Osman'ı tercih etmesine sinirlenen Hz. Ali; "İnsanlar Kureyş'e bakıyor. Kureyş de kendi arasına bakıyor. Eğer başınıza Haşimoğulları geçerse, hilafet ebedî onlardan çıkmaz diyorsunuz. Haşimilerin dışında olunca da kendi aranızda dolaştırırsınız."[102] dedi. Bu olaydan sonra, Haşimiler, Kureyş'e karşı tedirginlik duyduklarını açığa vurmaya başladılar. Onlara göre, Kureyş'in engeli yüzünden başarıya ulaşamamaktaydılar. Kureyş, Peygamber'in Kureyş'ten olmasını diğer Müslümanlara karşı istismar ederken, Kureyş içinde de Haşimileri hilafete yaklaştırmamakta idi. Hz. Ali bu tutuma dik-

[97] Belâzurî, *Ensâb*, V, 19.
[98] Belâzurî, *Ensâb*, V, 19; Taberî, *Târîh*, III, 294; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 35-36; İbn Kesîr, *el-Muhtasar*, I, 165-166.
[99] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 339. Krş. İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sunne*, I, 191.
[100] Belâzurî, *Ensâb*, V, 22. Krş. Bâkıllanî, *et-Temhîd*, 209.
[101] Belâzurî, *Ensâb*, V, 22.
[102] Belâzurî, *Ensâb*, V, 22; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 37.

kat çekmişti. Doğrusu Kureyş'in, Haşimilere karşı olumsuz tutumu, Ali'nin halife olma şansını azaltan bir öge idi.

Hz. Ömer'in tayin ettiği bu altı kişilik komitenin, Kur'an'ın emrettiği anlamda bir şûra ile ilgisinin ne olduğu düşünülebilir. Devlet başkanını seçecek kurulun üyeleri, niçin ve neye göre altı ile sınırlandırılmıştı? Diğer sahabenin de bu kurula katılmasında ne sakınca vardı? Ensarı kendi yurdunda değil halife olmak, halifeyi seçme hakkından dahi yoksun bırakan bir uygulamanın danışma ile ilgisinin olduğunu ortaya koymak, çok zor olsa gerektir. Hepsi de Kureyş'ten olan altı kişiye, şûra ünvanını vermek, bu komiteyi şûra yapmaya yetmemektedir. Fitne çıkmaması için düşünüldüğü sanılan çare, muhtemelen fitnenin doğmasının sebeplerinden biri olmuştur.

Hz. Ömer'in şûrası, yaşlı bir zatı büyük bir devletin başına getirdi. Hz. Ömer zamanında Müslüman devletinin sınırları çok genişledi. Fakat halife seçimi şekli, sanki Mekke site devletinin başına geçecek kişinin belirlenmesine benzemekteydi. Şu bir gerçektir ki, Hz. Peygamber'den sonra, siyasi hukuk, siyasi iktidarın gelişmesine uyum sağlayamamıştır. Hz. Ömer'in şûrasını yetersiz bulmasına rağmen Tâhâ Huseyn, bir kişiyi değil de altı kişiden birinin seçilmesini öngördüğü için, bunun bir çeşit şûra olduğunu ileri sürerek, "Bu da az şey değildir."[103] görüşünü savunmaktadır. Bizi ilgilendiren konu, Hz. Ömer'in altı kişiyi seçici kurul üyeliğine tayin etmesi değil, topluma ait bir yetkinin kullanılmış olması yani toplumun vesayet altına alınmış olmasıdır. Bu bakımdan, Hz. Ömer'in tutumu ile Hz. Ebu Bekir'in tutumu arasında özde bir fark görülmemektedir. Bundan dolayı, Tâhâ Huseyn'in görüşüne katılmak mümkün değildir.

Hz. Ömer'in şûrası, devlet başkanlığına niçin Osman'ı tercih etti? Üyelerin akrabalık bağlarının dışında sosyolojik ve psikolojik sebeplerin de bu tercihte rol oynaması mümkündür. Hz. Ali, komitenin en genç üyesi idi. Gençlerin idari makamlara geçmesi, yaşlılar tarafından tepkiyle karşılanmaktaydı. Bu tepki, bizzat Hz. Peygamber'in yaptığı tayine karşı da olmuştu. Hz. Peygamber Usâme'yi ordu komutanı tayin ettiğinde, komutanın gençliği eleştiri konusu oldu. Hz. Peygamber ise Usâme'nin komutanlığını

[103] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 48.

savundu.[104] Hz. Osman'ın, üyelerin en yaşlısı olması, "Hz. Ali'ye mukabil[105] onun seçilmiş olmasında ağır basmış"[106] olabilir.

Wellhausen'ın bu konudaki değerlendirmesi şöyledir: Üyeler Ali'nin "Üstünlüğünü tanımak istemedikleri için, Ali'yi atladılar ve Ümeyye ailesinden, çok yaşlı bir zat olan Osmân ibn Affân'ı seçtiler. Bu zat aralarında en gevşek ve en ehemmiyetsiz olan idi ve işte bu vasıfları ile onların hoşuna gidiyordu; işe bigâne birisini kral yapmak istiyor, başlarına yeni bir Ömer geçirmek istemiyorlardı. Fakat netice onları aldatmakta idi. Çünkü Osman'ın zaafı onların değil, nüfuzuna isteyerek[107] veya iradesizce kendisini kaptırdığı ailesinin işine yaradı."[108] Bu değerlendirmenin bazı yerlerini abartılı bulsak da, üyelerin bazı değer ölçülerine işaret ettiğini sanmaktayız.

Kur'ani bir ilke olan şûra o zaman için nasıl olmalıydı? Bu soruya cevap aramak durumundayız. Hz. Ali'nin, sonradan, Mu'âviye'ye karşı ileri sürdüğü, şûranın Muhacirler ve Ensardan olması fikri, o zamanın şartlarına göre uygulanabilirdi. Ancak Hz. Ali bu görüşünü, hilafete geçince, Mu'âviye'ye karşı kendi meşruiyetini savunmak için ortaya atmıştı. Bu düşüncenin, "İslam'ın şûra ilkesine uygun olmanın asgari koşulu budur." diye ileri sürüldüğü sanılmamalıdır. Çünkü Hz. Ali, ne Hz. Ebu Bekir'e, ne de Hz. Ömer'e şûranın, Muhacirler ve Ensardan olması gerektiği konusunda bir uyarıda bulunmuştu. Mu'âviye'nin, Şam halkı dahil herkesin şûraya katılması gerektiği şeklindeki itirazına verdiği cevapta Ali: "Şûra ancak Muhacirlerin ve Ensarın hakkıdır. Eğer onlar bir kişi üzerinde ittifak eder ve onu imam olarak isimlendirirlerse Allah'ın razı olduğu bir iş olur."[109] demişti. Mu'âviye, Hz. Ali'nin bu görüşüne karşı, Şam'da da Muhacir ve Ensar olduğunu belirterek, Ali'ye, "Burada olan Ensar ve Muhacirlere ne oluyor."[110] yani, onları niçin saymıyorsun, diye sormuştu. Çünkü Ali, Medine'de

[104] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 300; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 249-250; Taberî, *Târîh*, II, 429; Buhârî, IV, 213, VII, 217.
[105] Mukabil: Bir şeye karşılık olarak yapılan, bir şeyin karşılığı olan, karşılık olarak, rağmen.
[106] Hitti, *Siyâsi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 274.
[107] Nüfuz altında tutmak: Söz geçirme gücünü üstün kılmak, egemenliği altında bulundurmak.
[108] Wellhausen, *Arab Devleti*, s. 19.
[109] Rızâ, *Nechu'l-Belâğa*, III, 7.
[110] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 189.

bulunan Muhacirlere ve Ensara bu hakkı tanımaktaydı.[111] Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Muhacirlerin ve Ensarın bir araya gelerek, siyasal yönetimin de temeli olan şûra sistemini[112] kurmaları ve ilk sınavdan başarı ile çıkmaları Müslümanlığın hayrına olacaktı. Eğer Müslüman siyasi sisteminin kuruluş devrinde sahabe bunu başarabilseydi, devletin siyasi yapısı sağlam temellere oturacaktı. Başlangıçtaki hata, ilim adına, sünnet adına gelişmeyecek, yanlışlık kurumsallaşmayacaktı.

3. Hz. Osman Devri

Hz. Osman, Hicretin 24. yılında yani 645'te Muharrem ayında, yetmiş yaşının üstünde olduğu hâlde, Müslüman devletinin başkanlığına seçildi.[113] Yeni halifenin ilk karşılaştığı sorun, Ubeydullâh ibn Ömer konusu oldu. Hz. Osman'ın bu konudaki tutumu, onun yönetim anlayışını ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir. Bu olay şöyle gelişmişti: Hz. Ömer'in yaralanmasından sonra, Hz. Ebu Bekir'in oğlu Abdurrahmân, Hz. Ömer'in oğlu Ubeydullâh'a, Ömer'in katili Ebû Lu'lu'yu, Hurmuzân ve Cufeyne ile bir arada gördüğünü haber verdi. Bunun üzerine Ubeydullâh ibn Ömer, intikam hırsıyla, Hurmuzân'ı[114] Cufeyne'yi ve Ebû Lu'lu'nun kızını öldürdü.[115] Hatta Ubeydullâh öldürdüğü insanlar için pişman olacak yerde, "Öldürmedik hiçbir yabancı bırakmayacağım."[116] şeklinde tehditler bile savurdu. Görülüyor ki, Hz. Ömer'in oğlunun ırkçılık damarları kabarmıştı.

Katil Ubeydullâh hapsedildi. Sahabe arasında buna verilecek cezanın tartışılmasına başlandı. İslam hukukuna göre, suçları kesinleşmemiş üç kişiyi öldüren Ubeydullâh'a kısas yapmak gerekmekteydi. Üstelik Ebû Lu'lu'nun kızı suç işleyebilecek yaşta bile değildi. Onun olabilecek tek suçu Ebû Lu'lu'nun kızı olmasıydı.[117] Katilin cezalandırılıp cezalandırılmaması ko-

[111] Rızâ, *Nechu'l-Belâğa*, II, 86.
[112] Kassımy, *The System of Goverment*, s. 168.
[113] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 63. Krş. Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, s. 138; İbn Teymiyye, *Minhâc*, I, 191; Şiblî, *Asr-ı Saadet*, V, 11. Hz. Osman, Hicretten 47 yıl önce Mekke'de doğmuştur.
[114] Hurmuzân İran'ın ileri gelen devlet adamlarındandı. Hz. Ömer zamanında esir düşmüştü. Medine'ye getirildi. Sonradan Müslüman oldu. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 90.
[115] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 356, V, 16; Taberî, *Târîh*, III, 302-303; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 81; İbn Kesîr, *Bidâye*, VII, 148; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 39; İbn Ebî Bekr, Muhammed ibn Yahyâ, *et-Temhîd ve'l-Beyân*, s. 23. Krş. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 64.
[116] İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 81.
[117] Bkz. 81/Tekvir, s. 8,9.

nusunda önemli tartışmalar oldu. Başta Hz. Ali olmak üzere, sahabenin bir kısmı, kısas yapılmasını istemekteydiler. Hatta Hz. Ali, Ubeydullâh'a: "Ebû Lu'lu'nun kızını öldürdüğünde, o kızın ne suçu vardı?"[118] diye sormuştu. Bu konuda İbn Sa'd şu değerlendirmede bulunmaktadır: "Ubeydullâh'ın, Hurmuzân, Cufeyne ve Ebû Lu'lu'nun kızını öldürdüğü gün, yeryüzünü karanlık kaplamıştı."[119] yani, o gün büyük bir zulüm[120] işlenmişti.

Hz. Osman, sahabenin ileri gelenleri ile görüştü. Çoğunluğun görüşü, Ubeydullâh ibn Ömer'in kısasen[121] katledilmesinden yanaydı. Fakat Halife Osman, kısas yapmaktan vazgeçti. Cufeyne ve Ebû Lu'lu'nun kızını dikkate almayan Hz. Osman, Hurmuzân konusunda da kendi uygulamasının doğruluğunu şöyle savunmuştu: "Hurmuzân bir Müslümandı. Vârisi olmayanın vârisi tüm Müslümanlardır. Ben de sizin imamınızım; bundan dolayı, Ubeydullâh'ı affettim."[122] Böylece, öç almak için katliamda bulunan bir zat, kamu düzenini korumakla görevli devlet başkanı tarafından bağışlandı. Halifenin bu kararına sinirlenen Hz. Ali, Ubeydullâh'a dönerek, "Ey fasık, eğer bir gün elime imkân geçerse, Hurmuzân'ın yerine seni öldüreceğim."[123] uyarısında bulunmuştu. Hz. Ali halife olunca, Ubeydullâh ibn Ömer Şam'a, Mu'âviye'nin yanına kaçtı.[124] Nihayet, Sıffin'de Mu'âviye'nin tarafında Hz. Ali'ye karşı savaşırken öldürüldü.[125]

İbn Arabî, Hurmuzân'ın elbisesinin altında kılıç gezdirdiğini belirterek, onu, Ömer'in öldürülmesine yardım etmekle suçlamakta ve Ubeydullâh'ın haklı olduğunu ileri sürmektedir.'[126] Hz. Osman'ın, Ubeydullâh hakkındaki kararını yerinde bulan Bâkıllanî de, Hurmuzân'ı Ömer'in öldürülmesinden sorumlu tutarak, onu fesatçılıkla[127] suçlamıştır.[128] Ancak, her iki yazar da Cufeyne ve Ebû Lu'lu'nun kızından söz etmemektedirler. Acaba bu

[118] İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 17.
[119] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 356.
[120] Zulüm: Acımasızlık, haksızlık, eziyet, cefa.
[121] Kısas: Bir suçluyu, başkasına yaptığı kötülüğü kendisine aynı biçimde uygulayarak cezalandırma.
[122] Belâzurî, *Ensâb*, V, 24. Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile, Hz. Osman'ın Ubeydullâh'a kısas yapmayışını uygun buldular. Bkz. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 177.
[123] Belâzurî, *Ensâb*, V, 24; İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 17.
[124] İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Ğâbe*, III, 343.
[125] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 186; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 81.
[126] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 107-108.
[127] Fesatçılık: Arabozanlık.
[128] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 224.

âlimlere göre, Cufeyne Hıristiyan olduğu için, küçük kızın da babası, Hz. Ömer'i öldürdüğü için mi öldürülmeyi hak etmişlerdi?

Ubeydullâh ibn Ömer meselesi hukuki bir olaydı. Fakat Hz. Osman bunu, siyasi bir hâdise gibi düşünmekteydi. Halife suça göre ceza verecek yerde, kişiye göre ceza vermeyi tercih etmişti. Kaldı ki, böyle bir katili Hz. Osman'ın bağışlama yetkisi de yoktu. Çünkü devlet başkanının, 'dinin koyduğu sınırları aşmama kaydıyla' affetme yetkisi bulunmaktaydı.[129] Halifenin bu hukuki tasarrufu, daha baştan, sahabenin bir kısmında, dinin hükümlerinin uygulanmayacağı konusunda kaygıların doğmasına yol açtı. Hz. Osman'a karşı olanlar, Ubeydullâh'a kısas yapmamasını örnek göstererek, hilafetine, Kur'an'ın koyduğu sınırları çiğnemekle başladığını ileri sürdüler.[130] İslam'ın insanlığa temel olarak getirdiği 'suçun şahsiliği ilkesi' Hz. Ömer'in oğlu Ubeydullâh tarafından çiğnenmiş, bu ilkeyi koruyacak olan halife de, bu durumu hoşgörü ile karşılamıştı.[131] Halifenin yanlış tutumu hukuki bir olaya, siyasi bir nitelik kazandırdı. Söz konusu olay sebebiyle, Hz. Osman'a karşı en etkili muhalefeti Hz. Ali yaptı. Belki de halife olamadığına üzülen Ali'ye, yönetimin hatası bu imkânı vermişti. Yönetimde görevi olmamasına rağmen, bazı sızlanmaların Hz. Ali'ye yapılması da, iktidar ile muhalefetin arasını açtığı gibi, liderlerini destekleyen Emeviler ve Haşimilerin çekişmelerini de yeniden gündeme getirmişti.

Ümeyyeoğullarının atası Umeyye ile Haşimoğullarının atası Hâşim, Abduşşems ibn Abdimenâf'ın oğulları, yani kardeş idiler.[132] Kardeşler arası sürtüşme yüzünden Umeyye Mekke'den Şam'a göç etti. On yıl burada kaldıktan sonra, tekrar Mekke'ye döndü.[133] Kardeşlerin başlattığı mücadele, çocuklarınca da sürdürüldü. İslam'ın ortaya çıkmasından önce, Haşimiler ile Emeviler arasında bir uzlaşma sağlanamamıştı.[134] İslam'dan önce Kureyş ve Kays kabileleri arasında cereyan eden meşhur Ficar savaşında, Kureyş'in komutanlığını Ebû Sufyân'ın babası Harb ibn Umeyye yapmıştı.[135]

[129] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 66.
[130] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 175.
[131] 6/En'âm, 164; 17/İsrâ, 15; 35/Fâtır, 18; 39/Zumer, 7; 53/Necm, 38.
[132] İbn Hişâm, *Sîret*, I, 111. Makrizî'ye göre kardeş çocuklarıydılar. Bkz. Makrizî, *en-Nizâ'*, s. 8.
[133] Taberî, *Târîh*, I, 13.
[134] Surûr, *Hayâtus-Siyâsiyye*, s. 54.
[135] Şiblî, *Asr-ı Saadet*, I, 314. Krş. Zeydân, *İslam Medeniyeti Tarihi*, IV, 95.

İslam'ın baş göstermesine yakın, Benî Ümeyye Kureyş'in en güçlü kabilesi olmuştu. Abdulmuttalib'in ölümü, bu dengenin Haşimiler aleyhine daha da bozulmasına sebep oldu.

Hz. Muhammed'in, peygamberliğini ilan etmesi, en çok Ümeyyeoğullarını telaşlandırdı. Yeni nizam onların konumlarını tehdit etmekteydi. Emeviler, kitle olarak İslam'a karşı çıkarlarken, Haşimilerin Müslüman olmayanları da akrabalık kaygısıyla Hz. Peygamber'e destek vermişlerdi. Ebû Tâlib, inanmamasına rağmen, Hz. Peygamber'i korumaktaydı. Kureyş'in, Hz. Peygamber'e karşı tepkisinin sertleşmesi üzerine, Ebû Tâlib, Abdulmuttaliboğullarını topladı. Bu toplantıda Hz. Peygamber'in korunmasını kararlaştırdılar. İbn Kesîr bu durumu şöyle nakletmektedir: Haşimilerin Müslümanları ve kâfirleri Hz. Peygamber'in korunması konusunda anlaştılar. "Bunu, bir kısmı hamiyyetinden[136] dolayı yapmıştı."[137] Bundan sonra Hz. Peygamber'e karşı olanlar, davranışlarını Haşimilere göre ayarlamak durumunda kalmışlardı. Kurulu düzenin yıkılma olasılığından en çok tedirgin olan Emeviler, İslamiyet'e karşı en saldırgan düşmanlığı göstermekteydiler.[138] Benî Ümeyye'nin liderliğindeki Kureyş direnmesi, İslam'ın karşısında tutunamamış, Mekke'den gizli kaçanların, üstün gelerek geri dönmeleri engellenememişti. Mekke'nin fethinde Kureyş ve onun liderliğini yapan Emeviler kitle hâlinde Müslüman oldular. Hz. Peygamber, Benî Ümeyye'den İtâb ibn Useyd'i Mekke'ye vali olarak atadı. Ebû Sufyân'ın oğlu Mu'âviye'yi de yanına vahiy kâtibi olarak aldı.[139]

Benî Hâşim ile Benî Ümeyye arasındaki çekişme İslami dönemde de devam etti. Başlangıçta, İslam'a karşı direnişlerinden dolayı, Emevilerde bir eziklik vardı. Hatta bu yüzden, ilk halife seçiminde ağırlıklarını koyamadılar. Zamanla İslam'a da ısındılar. Cahiliye çağındaki yöneticiliklerini yeni nizama yani Hz. Peygamber sonrası kurulan siyasi yapıya da naklettiler.[140] Hz. Ömer, Kureyş'in bu iki kabilesi arasındaki çekişmeyi iyi bilenlerdendi. Ölüm döşeğinde Hz. Osman ve Ali'yi çağırarak, onlara

[136] Hamiyyet: Bir insanın yurdunu, ulusunu ve ailesini koruma çabası. Hamiyyet-i cahiliye: Doğruluk ve gerçeğe karşı, yanlış inançlarını cahilce koruma gayreti.
[137] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, III, 84.
[138] Şiblî, *Asr-ı Saadet*, I, 161.
[139] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 234.
[140] Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, I, 278.

şu öğütte bulundu: "Ey Ali, eğer halife olursan, Haşimioğullarını insanların boynuna bindirme; Ey Osman, eğer sen halife olursan, Benî Ebî Muayt'ı insanların boynuna bindirme."[141] Bu rivayetten anlaşılmaktadır ki, Hz. Ömer, kabilelerinin güçlü oluşundan dolayı, her ikisinin de dikkatini çekerek, onları uyarmıştı.

Hz. Osman halife olunca, Hz. Ömer'in gözettiği kabileler arası denge siyasetinin aksine, yönetimde Emevilik unsuruna ağırlık verdi. Haşimilerin bu uygulamaya sempati ile baktıkları sanılmamalıdır. Bununla da yetinmeyen Hz. Osman, devlet yönetiminde kendine bağlılığı sağlamak ve huzuru korumak için Kureyş asabiyetini[142] körüklemişti."[143] Hz. Osman'ın bu uygulamalarını uygun bulan İbn Arabî, Hz. Peygamber'in de Emevilerden vali atadığını belirtmektedir.[144] Ancak İbn Arabî, bütün yöneticilerin Emevilerden olması ile birkaçının Emevilerden olması arasındaki büyük farkı gözden kaçırmıştır. Hz. Osman'ın bu yönetim biçimi hem diğer Arap kabilelerini hem de Haşimileri muhalefete itmişti. Ayrıca, uygulanan siyaset, ırkçılığın kışkırtılmasına da sebep oldu.[145]

[141] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 27.

[142] Kureyş Asabiyeti: Kureyş, Hz. Peygamber'in mensup olduğu Arap kabilesidir. Kusay ibn Kilâb'ın Kureyş'in çeşitli kollarını Mekke'ye yerleştirmesiyle bu kabile, yarı göçebelikten yerleşik yaşama geçmişti. Mekke tarım yapmak için uygun olmadığından Kureyş kabilesi ticarete yönelmişti. Mekke'nin saldırı korkusunun olmadığı kutsal bir yer oluşu, şehrin bir ticaret merkezi olarak gelişmesine önemli katkı sağlamıştır. Kureyş; Bizans, Yemen, Habeşistan ve İran ile ticaret antlaşmaları yaptı. Ayrıca ticaret güzergahı üzerindeki kabilelerle saldırmazlık anlaşmaları yaparak yol emniyetini sağladı. Söz konusu antlaşmalar Kureyş'e büyük itibar kazandırdı. Hz. Peygamber'in doğumundan önce Kâbe'yi yıkmak üzere gelen Habeşistan'ın Yemen valisi Ebrehe'nin bu yıkma girişiminin başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından Araplar, hac için Kâbe'yi ziyarete daha çok değer vermeye başladılar. Bu durum Kureyş'in de itibarını arttırmıştı. Hz. Peygamber İslam dinini tebliğe başladığında Kureyşlilerin çoğu, putperestliğin yıkılması durumunda Arap kabileleri yanında elde ettikleri dinî ve ticari çıkarlarının kaybolacağı endişesine kapılmıştı. İslam'ın mesajına muhalefette Umeyyeoğulları ile Mahzumoğulları başı çekiyorlardı. Ebû Cehil ve Velîd ibn Muğire gibi bazı şahıslar da Hz. Peygamber'e cahiliye taassubundan kaynaklanan kabile asabiyetinden dolayı karşı çıkıyorlardı. Kureyş'in liderliğini üstlenen ve birçok savaşta Kureyş'in komutanı olarak Müslümanların karşısına çıkan Ebû Sufyân ve çevresi Mekke'nin fethinde Müslüman oldular. Kureyş kabilesine tabakat, ensâb ve tarih kitaplarında geniş yer verilmiştir. Hatta Kureyş kabilesine ilişkin müstakil eserler kaleme alınmıştır. Hz. Peygamber'in Kureyşli olması, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanların yönetimine bu kabilenin mensuplarının gelmesi; bu durumun Abbasilerin sonuna kadar devam etmesi; hadis kaynaklarında hilafetin Kureyş'e ait olduğu yolunda rivayetlerin yer almasına yol açmıştır. Böylece başlangıçta siyasi alan için geçerli olan bir durum tespiti, Peygamber'e dayandırılan hadislerle dinî alana taşınmıştır. Yani Kureyş asabiyeti dinselleşmiştir. (Casım Avcı, "Kureyş", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVI, 442-444, İstanbul 2002; ayrıca konu ile ilgili orijinal bir çalışma için bkz. M. Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, Ankara 2011)

[143] Şiblî, *Asr-ı Saadet*, V, 281-282.

[144] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 234.

[145] Fığlalı, "Haricîliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XXII, 247. Krş. Fığlalı, "Mezheplerin Doğuşuna Tesir

Haşimilerin dışında, Kureyş'in diğer kabilelerinde olan, nübüvvetten dolayı Haşimilerin kazandığı saygınlığı, yönetimden onları uzaklaştırarak dengeleme düşüncesi Benî Ümeyye'de de vardı. Mu'âviye'ye dayandırılan bir haber, bu tespiti doğrular niteliktedir. Mu'âviye: "Benî Hâşim, Peygamber sebebiyle üstündür. Biz ise sayıca üstünüz."[146] demişti. Burada Haşimilerin Hz. Peygamber'den dolayı kazandıkları saygınlığa dikkat çekilmiştir. Görülüyor ki, hilafet ile nübüvvet arasında bir ilişki, hem Haşimilerce, hem de diğer Kureyş kabilelerince sürekli olarak kurulmuştu.

Hz. Osman, "Her tarafta intizam ve asayişin egemen olduğu bir devletin başına geçmişti."[147] O, halife olması sebebiyle yaptığı konuşmada, siyaset ve devlet idaresi ile ilgili olarak bir şey söylememiş, halka sadece dinî öğütlerde bulunmuştu.[148] Hz. Osman'ın, kendinden önceki iki halife gibi, İslam öncesi dönemden kalma yöneticilik deneyimi de yoktu. İslami dönemde de pek idari görev almamıştı. İbn Sa'd'ın tespitine göre, "Osman (ra.) cahiliye devrinde de İslami dönemde de tacir[149] bir insandı."[150] Onun idari tecrübesizliğine ilerlemiş yaşı da eklenince, yönetim boşluğunun doğması kaçınılmaz olmuştu. Hz. Osman'ın eksikliklerinden[151] kabilesi Benî Ümeyye yararlandı. Devlet başkanı olması hasebiyle onu tebrike gelen Ebû Sufyân, Hz. Osman'a Emevilere dayanması telkininde[152] bulunmuştu.[153] Halife Osman, akrabası Mervân'ı özel kâtip olarak aldı. Devleti adeta bu zat yönetmekteydi. Bu konuda İbn Sa'd şu değerlendirmede bulunmaktadır: "İnsanlar, Mervân'ı kendisine yaklaştırdığından ve ona itaat ettiğinden dolayı, Osman'ı kınıyorlar ve Osman'a isnat edilen birçok şeyin, Osman tarafından emredilmediğine ve bu yapılanların ancak Mervân'ın görüşü olduğuna inanıyorlardı."[154] Hz. Osman'ın halifeliği, Emevileri şımarttı.[155] Bu durum, Benî Hâşim ile Benî Ümeyye arasında cahiliye çağındaki eski düşmanlığın ye-

Eden S.", *AÜİF İslam Entitüsü Dergisi*, IV, 129.

[146] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, III, 315.

[147] Şiblî, *Asr-ı Saadet*, V, 12.

[148] Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, I, 434.

[149] Tacir: Ticaretle uğraşan kimse, tüccar.

[150] İbn Sa'd, *Tabakât*, s. 360.

[151] Hz. Osman'ın zaafları için, bkz. Şiblî, *Asr-ı Saadet*, V, 21-22.

[152] Telkin: Birine bir şey anlatıp zihnine koyma, öğretip benimsetme, aşılama.

[153] Makrizî, *en-Nizâ'*, s. 18.

[154] İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 36. Krş. Umde, *Edebu'ş-Şi'a*, s. 9.

[155] Çubukçu ve Çağatay, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 8.

niden ortaya çıkmasına sebep olduğu gibi, diğer Müslümanların da Hz. Osman'dan uzaklaşmaları sonucunu doğurdu. Hatta Müslümanlar arasında halifenin görevinden alınarak, yerine başkasının getirilmesi bile düşünülmeye başlandı.[156] Özetle, "Muhit[157] fitneyi yaşatacak ve besleyecek bir hâle getirilmişti. Onu bu hâle getiren, her şeyden önce, hükümetin zaafı idi."[158]

İslam tarihçileri, Abdullâh ibn Sebe adında bir Yahudi dönmesinin, Hz. Osman döneminde meydana gelen toplumsal çalkantılarda büyük rol oynadığını nakletmektedirler. Şayet böyle bir kişi var idiyse, ona fitnesini geliştirebileceği ortamı, Müslüman yöneticilerin hazırladığından hiç söz edilmemektedir. Ortamın uygun olması hâlinde her zaman biri çıkacaktır. Yöneticinin görevi mazeret[159] aramak değil, fitnenin yeşereceği şartları ortadan kaldırmaktır.

Hz. Osman zamanında servet ve refahın artmasının, onun aleyhine kopan fitne ve karışıklığın sebeplerinden biri olduğu,[160] bu devirde büyük zenginlerin doğduğu, halkın da bunlara haset ettiği[161] şeklindeki görüşlere katılmak mümkün değildir. Çünkü fakirlik daha büyük fitne kaynağıdır. Zenginler hiçbir zaman kurulu düzenin değişmesini istemezler. Bu, sosyal bir olgudur. O zaman kitleler arasında gelir dağılımında bozukluk olduğu tarzındaki düşünceyi de doğru bulmamaktayız. Zira fetihler devam ettiğinden, bu konuda henüz bir sınırlama söz konusu olmamıştı. Hz. Osman yönetimine karşı oluşan nefreti, onun halka karşı tutumu tayin etmişti. Görülüyor ki, Hz. Osman döneminde Müslüman toplumun sorunu var olan siyasi yönetimdi.[162]

[156] Umde, *Edebu'ş-Şi'a*, s. 9.
[157] Muhit: Çevre, yöre, etraf.
[158] Şiblî, *Asr-ı Saadet*, V, 402.
[159] Mazaret: Kendini veya birini özürlü göstermek için ileri sürülen sebep, özür, bahane.
[160] Şiblî, *Asr-ı Saadet*, V, 20.
[161] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 109. Haset etmek: Kıskanmak, çekememek.
[162] Geleneğimizin toz kondurmadığı "Raşit Halifeler" dönemi halifelerinden biri olan Hz. Osman yönetimi ile ilgili olarak yapılan bu değerlendirme incitici olabilir. Ancak sorunların sebeplerini bulmadan, onları çözme olanağımız yoktur. Hak yani doğru aleyhimize de olsa onu söylemek zorundayız. Doğruyu gizlemeye ya da doğruyla yanlışı karıştırmaya hakkımız olmadığı gibi (2/Bakara, 42) tüm geçmişimize ve önderlerine karşı da kin tutma hakkımız da yoktur. (59/Haşr, 10)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İÇTİMAİ BUHRAN DÖNEMİ

1. İhtilal ve İsyan Hareketleri

1.1. İhtilalin[1] Ayak Sesleri

Yönetimde Emevilik unsuruna ağırlık veren Hz. Osman, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in yakınlarına idari makamlar vermemesini eleştirerek,[2] akrabalarını tutmakla övünmekteydi.[3] Hâlbuki, Ebu Bekir ve Ömer'in sünnetine uyacağına dair teminat verdiği için, Abdurrahmân ibn Avf tarafından tercih edilmişti. Belli ki, Hz. Osman, bir Müslüman olarak, akrabalara yapılması gereken ile ümmetin halifesi olarak yakınlarına memuriyetler ikram etmesini karıştırmıştı. Onun zamanında Emeviler; memuriyetleri bir nevi 'arpalık' edindiler.[4] Onların bu tavırları sadece Haşimilerin değil, diğer kabilelerin de tepkisine sebep oldu.[5] Hz. Osman'ın siyasi otoritesinin yanında, sahabenin de toplumsal otoritesi vardı. Bundan dolayı, onların Hz. Osman'a karşı tutumları, çok geçmeden eyleme de dönüştü.

Hz. Osman, Kûfe valiliğine ana bir kardeşi Velîd ibn Ukbe'yi tayin etti. Bu zat şarap düşkünüydü. İçki içip namaz kıldırınca, Kûfe halkı durumu halifeye bildirdiler. İnceleme aşamasından sonra olayın doğruluğu anlaşılınca Hz. Osman Velîd'i görevden alarak, onun yerine Benî Ümeyye'den Sa'd ibn Âs'ı tayin etti.[6] Önce, Kûfe halkı yeni valiyi kabul etmeyerek, geri çevirdiler.[7]

[1] İhtilal: Bir ülkenin siyâsal, sosyal ve ekonomik yapısını veya yönetim düzenini değiştirmek amacıyla kanunlara uymaksızın cebir ve kuvvet kullanarak yapılan geniş halk hareketi, devrim, köklü değişim.

[2] Belâzurî, *Ensâb*, V, 28.

[3] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 64. Krş. 4/Nisâ, 135.

[4] Kutluay, Yaşar, *İslamiyette İtikadî Mezheplerin Doğuşu*, s. 32.

[5] İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 36.

[6] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 344; Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 141; Şiblî, *Asr-ı Saadet*, V, 284-287.

[7] İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 547.

Halifenin, kararında direnmesi üzerine kabul etmek zorunda kaldılar. Sa'd ibn Âs'ın Kûfe'de yaptığı en önemli çalışma ise, Kureyş asabiyetini kışkırtmaya yönelik toplantılar düzenlemek oldu. Bu yüzden olaylar da çıktı. Huzur sağlamakla görevli olan vali, bizzat huzursuzluğun kaynağı durumuna geldi. Kureyş üstünlüğü tezine karşı çıkan Kûfe ileri gelenleri, bu konuda eğitilmeleri için, Şam'a sürüldü. Ümmetin halifesi, anlamsız ve İslami ilkelere aykırı davranan valisini destekleyerek, haklı oldukları bir konuda Kûfe halkını cezalandırmıştı.[8] Fakat Hz. Osman, Basra valisi Mûsâ el-Eş'arî'nin, binek atı olmayan halkı cihada teşvik etmek için ileri sürdüğü, "cihadda yürüyenlerin ata binenlerden daha çok sevap kazanacağı"[9] görüşü, Basralılar tarafından halifeye iletilince, vali Eş'arî'yi haklı olarak Basra valiliğinden hemen almıştı. Bu konuda Hz. Osman'ın gerekçesine katılmak mümkündür. Ona göre, valinin bu görüşü, savaş hazırlıklarının aksamasına ve ordunun zayıflamasına yol açabilirdi. Görülüyor ki, Hz. Osman'ın doğru karar vermesi için, yöneticinin Emevilerden olmaması gerekmekteydi.

Hz. Osman'ı yıpratan akrabalarından biri de, Amr ibn Âs'ın yerine Mısır valiliğine atadığı Abdullâh ibn Ebî Sarh oldu.[10] Bu zat, Emevilerden olmasının dışında, Hz. Osman'ın sütkardeşiydi. Mekke'nin fethinden önce Müslüman olmuştu. Medine'ye hicret ederek Hz. Peygamber'in vahiy kâtipliğini dahi yaptı. Sonra, Mekke'ye kaçarak irtidat etti. İslam'a ve Hz. Peygamber'e karşı hakarette[11] bulundu.[12] Mekke'nin fethinde, nerede bulunursa öldürülmesi gerekenler arasında idi. Fakat Hz. Osman'ın araya girmesi ile Hz. Peygamber onu bağışlamıştı.[13] Bundan sonra, iyi bir Müslüman olduğu ve Kureyş'in ileri gelenleri arasında yer aldığı görülmektedir. Hicretin 25. yılında Hz. Osman tarafından Mısır'a vali tayin edildi.[14] Abdullâh ibn Ebî Sarh, dinden döndüğünden dolayı, ashab arasında hiç sevilmemekteydi.

[8] Şiblî, *Asr-ı Saadet*, V, 284-287. Kûfe halkının, Ali-Mu'âviye çatışmasında Hz. Ali'yi tutmasını, daha önce Osman'a duyulan nefrette aramak icap eder.
[9] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 49.
[10] İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 33.
[11] Hakaret: Onur kırma, onura dokunma, aşağılama.
[12] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 52; Taberî, *Târîh*, II, 335; İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Gâbe*, III, 173.
[13] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 52; İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 131; Taberî, *Târîh*, II, 335; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 317.
[14] İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Gâbe*, III, 173.

Bu zatın vali olması ise, Hz. Osman yönetimine karşı eleştirilerin artmasına sebep oldu. Mısır valisinin hataları, daha çok abartılmaktaydı. Mısırlılar, Abdullâh'ı Halife'ye şikâyet ettiler, Hz. Osman, valilerinden şikâyetçi olan Mısırlıları, vali Abdullâh ibn Ebî Sarh'a bildirdi. Bunun üzerine şikâyette bulunan kişiler dövüldü.[15] Böylece, devlet başkanının taraflı tutumu yüzünden, tebaanın şikâyet hakkı da tehlikeye girmiş oldu. Halk halifesine güvenemez duruma düştü. Bu durumun etrafa yayılması, bundan sonra şikâyette bulunacakların buna göre hareket etmesi gerektiği neticesini de doğurdu. Artık şikâyet edilen valinin görevde kalmamasına dair halk arasında ortak bir yargı oluşmuştu. İkinci kez, Mısır'dan yedi yüz kişi, valilerinin görevden alınması istemiyle Medine'ye geldiklerinde[16] bu isteklerinde sonuna kadar direnmişlerdi.

Hz. Osman yönetimini sarsan bir problem de Şam'da çıktı. Burada oturan ve ileri gelen sahabeden olan Ebû Zerr el-Gıfârî, Tevbe suresinin 34. ayetinin yorumunda vali Mu'âviye ile ters düştü. Mu'âviye, bu ayetin Ehl-i Kitab hakkında indiğini ileri sürerken, Ebû Zerr hem onlar, hem de bizim hakkımızda indi, demekteydi.[17] Bu yorum farklılığı neticesinde Mu'âviye, Ebû Zerr'i, zenginliğe karşı çıkmak ve halk arasında bozgunculuk çıkarmakla suçladı. Mu'âviye, bu durumu Halife'ye bildirdi. Bunun üzerine Hz. Osman, Ebû Zerr'in, Medine'ye gelmesini emretti. Ebû Zerr Medine'ye geldi ve Hz. Osman tarafından sorguya çekildi. Ayrıca halife, Ey Ebû Zerr, mal Allah'ın malıdır, zenginin malıdır, demen gerekmez. Ben insanları mal kazanmaya özendiriyorum. Çalışmaya, üretmeye çağırıyorum ve onları zahitlikten menediyorum,[18] şeklinde görüşünü de açıkladı. Sonuçta, Ebû Zerr'i bu tutumundan dolayı azarladı. Doğrusu bu konuda Hz. Osman haklıydı, onun görevlerinden biri de halkın refahını artırmaktı. Bu ise çalışma ile servet kazanma ile sağlanabilirdi. Hz. Osman'ın bu tutumuna sinirlenen Ebû Zerr, artık Medine'nin kendi şehri olmadığını ileri sürerek, "Peygamber bir bölgede binalar yükseldiğinde, benim oradan çıkmamı em-

[15] Belâzurî, *Ensâb*, V, 26.
[16] Belâzurî, *Ensâb*, V, 26.
[17] İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 74-75.
[18] İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 75. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 57.

retmişti." dedi. Halife'den Medine'den ayrılmak için izin istedi. Hz. Osman da Ebû Zerrr'in, Rebeze'ye[19] gitmesine izin verdi.[20] Bazı kaynaklar da halifenin, Ebû Zerr'i Rebeze'ye sürgüne gönderdiğini iddia etmektedirler.[21] Ebû Zerr, hicretin 31. yılında Rebeze'de öldü.[22]

Hz. Osman'a karşı en sert eleştiri İbn Mes'ûd'dan gelmişti. O, halifenin yönetimini beğenmemekte ve "Osman'ın kanı kesinlikle helaldir."[23] demekteydi. Halife Osman onun Medine'nin dışına çıkmasına izin vermemişti. Hastalığı sırasında kendisine ziyarete gelen Hz. Osman'a Abdullâh ibn Mes'ûd: "Allah'tan senden hakkımı almasını istiyorum." demişti. Bu zat, Hicretin 32. yılında öldü.[24] Muhammed ibn Huzeyfe ve Muhammed ibn Ebî Bekr de Hz. Osman'ın kanını helal görenler arasındaydılar.[25]

Hz. Osman'ın halife olmasını sağlayan Abdurrahmân ibn Avf bile ona cephe aldı. Ebû Zerr'in Rebeze'de ölmesi üzerine Hz. Ali ile Abdurrahmân, Hz. Osman'ın uygulamalarını tartıştılar. Ali, Abdurrahmân'a: "Bu senin amelindir." eleştirisinde bulundu. Buna Abdurrahmân'ın cevabı şu oldu: "İstersen sen kılıcını al, ben de alayım. Çünkü o bana verdiği sözden dönmüştür."[26] Bu öneri, Hz. Osman'ın halife olmasını sağladığı için, Abdurrahmân ibn Avf'ın vicdan azabı çektiğini ortaya koymaktadır. Abdurrahmân, halifeye o kadar darılmıştı ki, hastalığı sırasında kendisini ziyarete gelen Hz. Osman ile konuşmamıştı.[27] Hatta "Kendisinin cenaze namazını Osman'ın

[19] Rebeze: Rebze veya Rebeze, Medine'ye üç günlük mesafede bulunan ve Mekke yolu üzerinde Zatu Irk'a yakın güzel bir yerleşim yeridir. Medine'nin köylerinden biridir. Hz. Osman'ın ekonomiye ilişkin uygulamalarına karşı çıkan Ebû Zerrr el-Ğifari, halifeyi Kur'an ve sünnete uymamakla suçlamıştı. Hz. Osman, Ebû Zerr'i iknaya çalışmış ve fakat bunu başaramamıştı. Bu durum karşısında Halife, Ebû Zerr'i Rebeze'ye sürgüne gönderdi. Orada zorunlu olarak kalmasına hükmetti. Hz. Osman, Ebû Zerr Medine'den ayrılıp Rebeze'ye gittikten sonra arkasından ona devlet hazinesinden maaş bağladı. Rebeze Hicrî 319 yılında Karamatilerin saldırısına uğradı ve tahrip edildi. (Yâkût el-Hamevî, "Rebeze", *Mu'cemu'l-Buldân*, III, 24-25, Beyrut 1957; *Doğuştan günümüze Büyük İslam Tarihi*, Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız, II, 209-210)

[20] İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, 75; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 57; İbn Arabî, *Avâsım*, 73, 76; Belâzurî, *Ensâb*, V, 53.

[21] Belâzurî, *Ensâb*, V, 53; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 349-350; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 166.

[22] Taberî, *Târîh*, III, 354.

[23] Belâzurî, *Ensâb*, V, 36. Krş. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 171.

[24] Belâzurî, *Ensâb*, V, 37-38. Krş. İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, 65.

[25] Taberî, *Târîh*, III, 341.

[26] Belâzurî, *Ensâb*, V, 57. Krş. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 171-172.

[27] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 305. İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 166.

kıldırmamasını vasiyet etti."[28] Abdurrahmân ibn Avf, Hicretin 32. yılında öldü.[29] Vasiyeti gereği cenaze namazını başkası kıldırdı. Burada, Bâkıllanî'nin ilginç bir yorumuna değinmek yararlı olacaktır. Bâkıllanî, Abdurrahmân ibn Avf'ın, Hz. Osman'a karşı tavır almasını, hatta Osman'ı azlettiğine dair haberlerin doğru olması durumunda bile, bunun geçersiz olduğunu, çünkü "Sözleşmeyi yapanın, daha sonraki azli ile halife azl[30] olunmadığı gibi, sözleşmeyi yapanın dışındaki herhangi birinin onu kötülemesi ile de azl olunmaz."[31] şeklinde düşünmektedir. İktidara gelirken, topluma ait olan bir yetkinin, bireylere kullanılmasını meşru sayan Bâkıllanî'nin, halifenin iktidara gelmesini sağlayan zat tarafından istenmemesi durumunda bile, bu talebin siyasi bakımdan geçersiz olduğunu savunmasını anlamak, oldukça zor olsa gerektir.

Hz. Osman, vilayetlerdeki huzursuzluğun sebeplerini araştırmak için, şikâyet konusu olan vilayetlere müfettişler gönderdi.[32] Mısır'ı teftiş eden Ammâr ibn Yâsir, dönüşünde Hz. Osman'ı suçlu buldu. Ammâr'ın davranışına kızan Sa'd ibn Ebî Vakkâs da Ammâr'ı, fitne ve fesat çıkarmaya çalışmakla suçladı.[33] Ammâr ibn Yâsir de Sa'd ibn Ebî Vakkâs'ı fitne ehli olarak nitelendirdi.[34] Bundan sonra, Ammâr'ın, Hz. Osman'a karşı daha sert eleştiriler yönelttiği görülmektedir. Hatta Ammâr'ın, "Osman'ı öldürdüğümüz gün, Osman kâfirdi."[35] dediği dahi nakledilmiştir. Şüphesiz bu, çok ağır bir yargı idi. Buna göre, Ammâr, Hz. Osman'ın ameli ile imanı arasında ilişki kurmaktaydı. Çünkü eylemlerinden dolayı, Hz. Osman'ı küfürle suçlamıştı.

Amr ibn Âs da Hz. Osman'ı, Peygamber'in minberinde[36] Peygamber'in sünnetini 'tebdil[37] ve tağyir'[38] etmekle suçladı. Amr'ın

[28] Belâzurî, *Ensâb*, V, 57.
[29] İbn Hacer, *el-Isâbe*, II, 417.
[30] Azl: Yönetimden uzaklaştırma.
[31] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 211.
[32] Taberî, *Târîh*, III, 379; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 78. Muhammed ibn Mesleme Kûfe'ye, Usâme ibn Zeyd Basra'ya, Abdullâh ibn Ömer Şam'a ve Ammâr ibn Yâsir Mısır'a teftişe gitmişti.
[33] İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 91.
[34] İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 91.
[35] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 220. Krş. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 171.
[36] Minber: Camilerde hatibin çıkıp hutbe okuduğu merdivenli yüksekçe yer.
[37] Tebdil: Değiştirme.
[38] Tağyir: Bozma

bu eleştirisine Hz. Osman çok sinirlendi.[39] Amr ibn Âs daha ileri giderek, "Ey Osman, sen bu ümmetin boynuna bindin."[40] uyarısında da bulunmuştu. Halife, Amr'ın eleştirilerine karşı şu cevabı verdi: "Seni görevden aldığım için böyle düşünüyorsun."[41] Doğrusu Hz. Osman'ın bu bakış açısı, gerçekleri görmesini engelleyici nitelikteydi.

Hz. Osman'ı eleştirenlerden biri de Ka'b idi. Onun eleştirisine sert tepki gösteren Hz. Osman, Ka'b'a: "Sen mi bana hakkı öğreteceksin? Sen müşrik bir adamın sülbündeyken,[42] ben Allah'ın Kitabı'nı okuyordum."[43] demişti. Bunun üzerine Ka'b halifeye, mü'minlerin yöneticiliğinin sorumluluk gerektirdiğini hatırlatarak. "Ey Osman, Allah'ın Kitabı, kendisine ulaşan ve okuyan içindir. Onu okumada biz de sana ortak olduk. Ne zaman ki okuyan içindekine uymaz ise aleyhine delil olur."[44] şeklinde cevap verdi. Bu tartışmada hazır bulunan Mervân, Hz. Osman'ı, "Senin yumuşaklığından dolayı, sana karşı böyle saygısız davranıyorlar." diyerek kışkırtmıştı. Bunun üzerine Hz. Osman, Ka'b'a on kırbaç vurulmasını emretti.[45]

Hz. Osman'ın yönetimi konusunda şikâyetlerin yoğunlaşması üzerine Hz. Ali, Halife Osman'ın yanına giderek, halkın kendisine geldiğini ve yönetimden hoşnut olmadığını, hatta bizzat kendisinin de şikâyetçi olduğunu bildirdikten sonra, halkın tepkisini dikkate almasını önerdi. Ayrıca, "Bu ümmetin, öldürülen devlet başkanı olmaktan sakın." uyarısında da bulundu.[46] Bu uyarı karşısında Hz. Osman, yaptıklarının doğru olduğunu, yönetimde haksızlık yapılmadığını belirtmişti. Ali-Osman görüşmesinde de hazır bulunan kâtip Mervân ibn el-Hâkem, Hz. Ali'ye: "Vallahi, eğer isterseniz, aramızda kılıcı hakem tayin edelim."[47] diyerek gözdağı vermişti. Buna rağmen, bir süre sonra Hz. Ali, tekrar Hz. Osman'a gelerek; insanların toplanıp kendisine geldiklerini, Abdullâh ibn Ebî Sarh, İbn Amr, Sa'd ibn Âs

[39] Belâzurî, *Ensâb*, V, 89.
[40] İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 120. Krş. Akkâd, *Abkariyyetu'l-İmâm*, s. 63.
[41] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 82.
[42] Yani dünyada yokken, sen doğmamış iken.
[43] Belâzurî, *Ensâb*, V, 42.
[44] Belâzurî, *Ensâb*, V, 42
[45] Belâzurî, *Ensâb*, V, 42.
[46] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 168.
[47] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 169.

ve Mu'âviye hakkında şikâyette bulunduklarını iletti ve bu konuda halifenin dikkatini çekti.[48] Ayrıca Hz. Osman'ın valilerinin yaptıkları haksızlıkları tek tek de saymıştı.[49] Fakat Hz. Osman uyarılardan gerekli dersleri almamaktaydı. Halife, verdiği hutbede anarşiden halkı sorumlu tutarak, "Allah sizin dinlemenizden ve itaat etmenizden razı olur ve fakat sizin isyan etmeniz, bölünmeniz ve ihtilaf çıkarmanızdan razı olmaz."[50] şeklinde konuştu. Görülüyor ki, Hz. Osman sorunlara tek taraflı bakmakta, kendisinin yurttaşa karşı görevini yerine getirip getirmediğini değil, toplumun halifeye itaat edip etmediğini gündeme getirmekteydi. Doğrusu bu bakış açısıyla onun, sorunlara çözüm bulması da olanaksızdı.

Halktan gelen feryadın artması üzerine Hz. Ali, oğlu Hasan'ı Hz. Osman'a göndererek, ona halkın nefreti hakkında duyduklarını iletti. Bu uyarı karşısında Hz. Osman sinirlenerek, Hz. Ali'nin oğluna: "Baban zannediyor ki, hiç kimse ne yaptığını bilmiyor. Fakat biz ne yaptığımızı biliriz."[51] Bundan sonra Hz. Ali, oğlunu da Hz. Osman'a göndermedi. Bu konuda bir noktaya daha işaret etmek lazımdır. Hz. Osman, Hz. Ali'den devamlı olarak şüphelenmekteydi. O, Ali'nin halife olmak istediği için, halkın şikâyetlerini abarttığını sanmıştı. Hâlbuki halifenin başarısızlığı, toplumda böyle bir yargının doğmasına sebep olmuştu.

Hicretin 33. yılında, Hz. Osman yönetimine karşı bir grup Müslüman harekete geçti.[52] Bunlar Osman'ın görevden alınarak, onun yerine Ali'ye biat edilmesinin gerektiğini çevreye yaymaya başladılar. Bu grubun ileri gelenlerinden Amr ibn Zurâra: "Ey insanlar, Osman bildiği hâlde hakkı terk etti. İyilerinizi aldatarak kötü olanlarınızı iyi olanlarınız üzerine vali tayin etti."[53] şeklinde propaganda yapmaktaydı. Amr'ın bu etkinliklerinden dolayı, Hz. Osman onu Şam'a sürdü.[54] Bu tür olaylar, Hz. Osman'ın, Hz. Ali ile meydana gelen olaylar ara-

[48] İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 54.
[49] Taberî, *Târîh*, III, 377.
[50] İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 101. Krş. Muslim, II, 1476, 1478; İbn Mâce, II, 954; İbn Hanbel, *Musned*, I, 310.
[51] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 308.
[52] İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 54.
[53] Belâzurî, *Ensâb*, V, 30.
[54] Belâzurî, *Ensâb*, V, 30. Krş. Şiblî, *Asr-ı Saadet*, V, 26-33.

sında bağlantı kurmasına sebep oluyordu. Belki de halife bundan dolayı, Hz. Ali'den gelen uyarıları gerektiği şekilde değerlendirememişti. Hz. Osman idaresine karşı başkaldıranların dine karşı çıktıklarını iddia eden bir kısım sahabe de, bu sebeplerle halifeye karşı çıkanların öldürülmelerinin gerekli olduğuna inanmaktaydılar.

Hicretin 34. yılında, Müslümanlardan bir grup, Hz. Osman'ın idaresini ve uygulamalarını tartışmak üzere toplandı. Bu toplantıda bir temsilcinin görevlendirilerek halifeye gönderilmesi, ona uygulamalarındaki yanlışlıklarının anlatılması ve sonuçta görevden çekilmesi gerektiğinin bildirilmesi konusunda görüş birliğine varıldı. Hz. Osman'a, Amr ibn Abdillâh et-Temimî'yi gönderdiler. Bu zat, Hz. Osman'ın makamına giderek, ona "Müslümanlardan bir grup bir araya gelerek, senin yaptığın işleri gözden geçirdiler ve seni, tehlikesi büyük işlere girmiş buldular. Öyle ise Allah'tan kork ve O'na tövbe et. Hilafetten ayrıl."[55] şeklinde uyarıda bulundu. Bunun üzerine Hz. Osman telaşlandı ve valileri, hac mevsiminde Mekke'de, toplumdaki huzursuzlukları görüşmek üzere toplantıya çağırdı. Valiler, Hz. Osman'ın başkanlığında Mekke'de toplandılar. Bu toplantıda halife, valilerine, halkın kendisinin değil, valilerin görevlerinden uzaklaştırılmalarını istediğini açıkladı. Onlardan, halkın bu isteğini yerine getirip getirmemesini sordu. Bu konuda görüş bildirmelerini istedi.[56] Bu toplantıda ilginç olan husus, Hz. Osman'ın halkın görevden alınmasını istediği valilere, onları görevden alıp almaması konusunu danışmış olmasıdır. Sonuçta valiler de suçlu olarak halkı bulmuşlardı.[57] Toplumdaki huzursuzluğun faturası halka çıkarılarak, Mekke toplantısı sona erdi.

Valiler toplantısından dönerken Medine'ye uğrayan Şam valisi Mu'âviye, Medine'de durumun iyi olmadığını gördü. Hz. Osman'a Şam'a gelmesi için öneride bulundu. Hz. Osman, öldürülse bile Medine'den ayrılmayacağını belirterek, Mu'âviye'nin önerisini geri çevirdi.[58] Bunun üzerine Mu'âviye ilginç bir öneri daha yaptı. Hz. Osman'a: "Bana izin ver, Ali, Talha ve Zübeyir'i

[55] Taberî, *Târîh*, III, 372-373.
[56] Taberî, *Târîh*, III, 373.
[57] Belâzurî, *Ensâb*, V, 89.
[58] Taberî, *Târîh*, III, 382; Ibn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, 95; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 79; Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 213; Şiblî, *Asr-ı Saadet*, V, 330.

öldüreyim." Hz. Osman, "Günahsız insanlar nasıl öldürülür?" diye sordu. Buna Mu'âviye: "Eğer sen onları öldürmezsen, onlar seni öldürecekler."[59] şeklinde cevap verdi. Hz. Osman: "Allah'ın Elçisi'nden sonra, ümmetin kanını döken ilk kişi ben olamam"[60] diyerek, Mu'âviye'nin bu önerisini de reddetti. Bu durum karşısında Mu'âviye, Ensar ve Muhacirlerin dikkatini çekerek özellikle Ali, Talha ve Zübeyir'i Hz. Osman konusunda uyardıktan sonra[61] Şam'a döndü.

1.2. Halifenin Kuşatılması

Hicretin 35. yılında, Mısır, Kûfe ve Basra vilayetlerinden bir grup Müslüman, valilerinin görevden alınması istemiyle, doğrudan Hz. Osman'a başvurmak için Medine'ye geldiler. Bunların sayıları hakkında değişik görüşler bulunmaktadır. İtibar edilen görüşe göre; Mısır'dan 600, Kûfe'den 200 ve Basra'dan 100 kişi olmak üzere toplam 900 kişi idiler.[62] Bu insanlar Hz. Osman ile görüşerek, ondan valilerinin görevlerinden alınmasını istediler. Halife, onların isteklerini reddetti. İsyancılar istemlerinde direndiler. Bunun üzerine halife, Hz. Ali'den yardım istemiş ve Ali de Hz. Osman ile isyancıların arasını bularak durumu yatıştırmıştı. Hatta halife ile kuşatmaya katılanlar arasında bir sözleşme de yapılmıştı. Bu sözleşmeye göre, Hz. Osman, Mısır, Kûfe ve Basra valilerini görevden almayı kabul etmekteydi.[63] Halifenin, anlaşmanın koşullarına uyup uymayacağı konusunda kararsızlık gösteren isyancılara Hz. Ali, bu sözleşmeye kefil olmuştu.[64] Yani Ali bu sözleşmenin garantörü[65] durumundaydı.

Valilerin, görevlerinden alınmasına razı olmayan Hz. Osman'ın ünlü kâtibi Mervân[66] bir oyun hazırladı. Halifenin adına Mısır valisine bir mektup yazıp, altına Hz. Osman'ın mührünü bas-

[59] İbn Kuteybe, *el-İmâm*, s. 34.
[60] İbn Kuteybe, *el-İmâm*, s. 34.
[61] Taberî, *Târîh*, III, 381-382; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 79; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 169.
[62] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 71; Belâzurî, *Ensâb*, V, 97; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 352.
[63] Belâzurî, *Ensâb*, V, 65. Geniş bilgi için II, 352.
[64] Kefil olmak: Bir kimse verdiği sözü yerine getirmediğinde bütün sorumluluğu üzerine almak.
[65] Garantör: Güvence veren ve bunun gerçekleşmesini gözeten ve denetleyen kimse, kuruluş veya devlet.
[66] Bu zat, Hz. Osman'ın amcasının oğludur. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 36.

mış ve onun kölesi ile Mısır'a göndermişti. Yolda kölenin durumundan şüphelenen isyancılar, onu durdurarak aramışlar ve üzerinde Mısır valisine giden mektubu bulmuşlardı. Bu mektuba göre Hz. Osman, Mısır valisinden, başta Muhammed ibn Ebî Bekr olmak üzere Medine'ye gelenlerin cezalandırılmasını istemekteydi.[67] Bunun üzerine isyancılar tekrar Medine'ye dönerek, Hz. Osman'ı kuşattılar.[68] Durumdan Hz. Ali'ye bilgi vererek ondan sorunun çözülmesini istediler.[69] İsyancılar bu mektup olayını, Talha, Zübeyir, Sa'd ve diğer ileri gelen sahabeye de bildirdiler.[70] Mektup olayına çok sinirlenen Hz. Ali, Hz. Osman'ın yanına gelerek, onunla görüştü. Halife, mektuptan bilgisi olmadığını, ancak götüren kölenin ve mektubun altındaki mührün kendisine ait olduğunu açıkladı.[71]

İsyancılar, Hz. Osman'a, görevden çekil yoksa seni öldüreceğiz, şeklinde muhtıra[72] verdiler. Onlar, Hz. Osman'a "Eğer bu mektubu sen yazmadıysan ve senin mührün buna vurulduysa sen âcizsin, demektir. Şayet yazdıysan bu ihanettir. Her iki hâlde de senden halife olmaz."[73] demişlerdi. Başta Hz. Ali olmak üzere ileri gelen sahabe de bu tuzağı hazırlayan Mervân'ın görevden alınmasını Hz. Osman'dan istemekteydiler. Fakat Osman, Mervân'ın görevinden uzaklaştırılmasını dahi kabul etmemişti.[74] Halifenin bu katı tutumuna sinirlenen Hz. Ali, "Sen Mervân'dan razısın, ama biz senden razı değiliz,"[75] şeklinde konuştu ve halifenin yanından ayrıldı. Bundan sonra Hz. Osman haber gönderdiği hâlde Hz. Ali onun yanına gelmedi.[76] Çünkü isyancıları ikna eden Ali, Hz. Osman'a söz dinletememişti. Bu konuda İbn Abbâs'a, "Ey Abbâs'ın oğlu, Osman beni, kuyudan su çeken bir deve yapmak istiyor."[77] demişti. İbn Kuteybe de, Hz. Osman'ı kuşatan Müslümanların, mektup olayından haberi olmadığını

[67] Belâzurî, *Ensâb*, V, 67.
[68] Taberî, *Târîh*, III, 391; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 353; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 170.
[69] Taberî, *Târîh*, III, 397.
[70] Belâzurî, *Ensâb*, V, 67.
[71] Taberî, *Târîh*, III, 391, 401; İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, s. 84.
[72] Muhtıra: Herhangi bir şeyi hatırlatmak, uyarmak amacıyla yazılan yazı, diplomatik nota, andıç.
[73] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 85.
[74] Belâzurî, *Ensâb*, V, 68.
[75] Taberî, *Târîh*, III, 397; Belâzurî, *Ensâb*, V, 65.
[76] Belâzurî, *Ensâb*, V, 66. Krş. İbn Kuteybe, *el-İmâm*, s. 41.
[77] Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, II, 233.

belirten Osman'a, "Bu senin için büyük bir suçtur. Senin hiçbir katkın ve bilgin olmadan mührün nasıl alınır? Bu işi başaramıyorsan görevden ayrıl."[78] dediklerini nakletmektedir. Bu düşünceye karşı Hz. Osman'ı savunacak mantıklı bir gerekçe bulmak mümkün görünmemektedir. Fakat Hz. Osman, hilafetten ayrılmamakta sonuna kadar direndi.

Kuşatmaya katılanların önerilerinden Hz. Osman'ın durumuna en uygunu, 'hilafetten ayrılma' önerisi idi. Fakat Hz. Osman: "Allah'ın bana giydirdiği gömleği çıkarmam."[79] yani hilafetten ayrılmam diyerek, direnmişti. Ayrıca, Hz. Osman, Abdullâh ibn Ömer'i çağırarak, isyancıların görevden ayrılması konusundaki uyarılarını, ona danıştı. Bunun üzerine Abdullâh, Hz. Osman'a: "Sen dünyada sonsuz musun?" diye sordu. "Eğer ayrılırsan bu sünnet olur. Halifesine kızan her topluluk, onu görevden alır."[80] şeklinde görüş bildirdi. Hz. Osman isyancıların muhtırasına verdiği cevapta, devletin başından ayrılma ile öldürülme arasında, "Azlime hayır, belki öldürülmem mümkün."[81] diyerek ölümü tercih ettiğini bildirmişti.

Kuşatanların uyarılarına rağmen, görevden ayrılmamakta direnen Hz. Osman, halkın arasına bir adam göndererek, "Sor bak insanlar ne diyorlar?" emrini vermişti. Bu zat, halkın arasına girerek, gerekli soruşturmayı yaptı ve sonucu halifeye aktardı. Halktan bazılarının, "Osman'ın kanı helaldir."[82] dediklerini de duyduğunu iletti. Medinelilerin bu tutumuna üzülen Osman ellerini açarak: "Ey Allah'ım, beni mü'min kulların öldürüyor."[83] demişti. Arkasından da Müslümanlara kızarak, "Ey Allah'ım, onlar benim iyiliklerime nankörlük yaptılar. Nimetimi değiştirdiler. Onları imamlarından razı etme, imamlarını da onlardan razı etme."[84] şeklinde bedduada bulundu.

Hz. Osman, kendisinin öldürülmesini gerektirecek bir iş yap-

[78] İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, s. 84.
[79] Taberî, *Târîh*, III, 406; Krş. Belâzurî, *Ensâb*, V, 90. Hz. Osman'ın bu hususta tutumunun, Hz. Peygamber'e isnad edilerek ifade edilmesi ile ilgili olarak, bkz. Tirmizî, V, 628; İbn Mâce, I, 41; İbn Hanbel, *Musned*, VI, 75, 86-87, 114, 149.
[80] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 66; İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 130; İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 115. Krş. Belâzurî, *Ensâb*, V, 76.
[81] Belâzurî, *Ensâb*, V, 76. Krş. İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 129.
[82] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 69.
[83] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 82.
[84] İbn Arabî, *el-Avâsım*, 131-132.

madığını iddia etmekteydi. Hâlbuki o, devletin başkanı olduğu için, yaptıklarından sorumlu olduğu gibi, yapmadıklarından da sorumluydu. Eğer hilafetten çekilseydi, "Beni niçin öldürüyorsunuz?"[85] diye sormaya hakkı olurdu. Kaldı ki, hilafeti bırakmaktansa ölmeyi tercih eden de bizzat Hz. Osman idi. Bu zat, Müslümanların, halifelerini denetleme ve değiştirme haklarının olduğunu kabullenmemişti. Çünkü Hz. Osman, "kendini insanlara karşı değil, Allah'a karşı sorumlu"[86] görmekteydi.

Hz. Osman'ın görevden çekilmemesini haklı bulan Bâkıllanî, onun halkın isteği karşısında direnmesini, savunmaktadır.[87] Halkın desteğini yitirmiş bir idarecinin, halka rağmen uygulamalarını sürdüremediği de tarihî bir gerçektir. Tarihî tecrübeyi de bilmesine karşılık, yazarın böyle bir görüşü savunmasını anlamakta güçlük çekilmektedir. Hz. Osman'ın görevden çekilmesini doğru bulmayanların, onun öldürülmesine davetiye çıkardıklarını unutmamak lazımdır.

Devlet başkanı Hz. Osman kadar isyancılar da direndiler. Halifenin uzlaşmaz tutumu karşısında onlar meseleyi temelinden çözmek için karar verdiler ve Hz. Osman'a iki öneri sundular. O, ya devlet başkanlığından ayrılacak ya da öldürülecekti. Bunlardan birini tercih etmesi için 20 gün süre tanıdılar.[88] Bu ek süre dahil, Hz. Osman'ın evi yaklaşık 49 gün isyancı Müslümanlarca kuşatılmıştı.[89]

1.3. Kuşatılma Sırasında Medine'de Durum

Hz. Osman'ı ve onun yönetimini sert bir şekilde eleştirenlerden biri de mü'minlerin annesi Hz. Â'işe idi.[90] Bunda Hz. Â'işe'nin çeşitli haksızlıklardan haberdar olmasının ve Osman'ın kendisine şikâyet edilmesinin de payı vardı. Bu durum, Hz. Â'işe'yi

[85] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 67.

[86] Kâdî, *el-Fıraku'l-İslâmiyye fi Şi'ri'l-Emevi*, 38. Müslüman ülkelerin yöneticilerinde bugünde Hz. Osman zihniyeti vardır. Halkın kendilerini kontrol etme ve değiştirme hakkını bir türlü kabullenememektedirler. Bu siyasi kültür değişmedikçe de söz konusu ülkelere demokrasinin gelmesi ve yerleşmesi mümkün değildir.

[87] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 179-186. Doğrusu bu savunma tarzı, özellikle Bakıllânî gibi bir kelamcıya hiç yakışmamıştır. Kelam âliminin görevi geçmişi kutsamak değil, doğruyu ortaya koymak ve doğrudan yana olmaktır.

[88] İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, s. 84. Krş. Taberî, *Târîh*, III, 404.

[89] Taberî, *Târîh*, III, 411; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 355. Krş. İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 169.

[90] Cevdet Paşa, *Peygamberler Tarihi*, I, 469; Kafafî, Muhammed, "el-Kalhatî'ye Göre Haricîliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XVIII, 181. Krş. Şiblî, *Asr-ı Saadet*, III, 332. Kur'an'ı Kerim, Hz. Muhammed'in hanımlarının mü'minlerin anneleri olduğunu belirtmektedir. (33/Ahzâb, 6)

siyasi hayatla ilgilenmeye zorlamıştı. Onun etrafa mektuplar yazarak Hz. Osman yönetimine karşı halkı isyana teşvik ettiği nakledilmiştir.[91] Hz. Osman kuşatma altında iken, Hz. Â'işe hacca gitmeye karar verdi.[92] Onu bu kararından vazgeçirmek için, Mervân ibn Hakem, Zeyd ibn Sâbit ve Abdurrahmân ibn Attâb, Hz. Â'işe'nin yanına gelerek, "Ey mü'minlerin annesi, seferden vazgeçiniz. Gördüğünüz gibi, mü'minlerin emîri kuşatılmıştır. Senin mü'minler yanındaki makamın sebebiyle Allah ondan bu belayı[93] defedebilir."[94] dediler. Hz. Â'işe kararında ısrar edince, Mervân bir şiirle Hz. Â'işe'nin bu tutumunu eleştirdi. Bunun üzerine Hz. Â'işe: "Ey bana şiirle temsil[95] getiren kişi, sen ve işi seni ilgilendiren arkadaşının yani Osman'ın her birinizin ayağında değirmen taşı denizde olsanız, istiyorum."[96] dedi ve Mekke'ye hareket etti. Sonradan, bazı Müslümanları Hz. Osman'ı yalnız bırakmakla suçlayan da yine Hz. Â'işe oldu.

Hz. Talha ve Zübeyir'in tutumları da Hz. Osman'a karşı idi. Bu iki zat, Hz. Ömer'in tayin ettiği halifeyi seçmekle görevli komisyonda Hz. Ali'den yana tavır takınmışlardı. Hz. Osman'ın yönetiminden şikâyetçi olanlar zaman zaman bunlara da başvurmaktaydılar. Bu sebeple, Hz. Ali gibi, Talha ve Zübeyir de Hz. Osman'ı uyarmışlardı. Onların uyarılarına da önem vermeyen Hz. Osman, çıkan huzursuzluklardan Ali'nin yanı sıra Talha ve Zübeyir'i de sorumlu tutmaktaydı. Hz. Ali'nin isyancıları ikna ederek geri göndermesi Hz. Osman'ı daha çok kuşkulandırmıştı. Ülkeyi çok güzel idare ettiğini sanan halife, isyancı Müslümanların birileri tarafından kışkırtıldığını sanmaktaydı. Hz. Osman, muhasara esnasında, "Bütün bunlar Ali, Zübeyir ve Talha'nın işidir."[97] yani bu Müslümanları onlar kışkırtmışlardır, demişti. Değişik zamanlarda Hz. Ali'den, "Ben senin insanlar yanındaki değerini ve onların seni dinleyeceğini biliyorum."[98] diyerek yardım isteyen Hz. Osman, Abdullâh ibn Hâris vasıta-

[91] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 136.
[92] İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 172.
[93] Bela: İçinden çıkılması güç durum, sakıncalı durum.
[94] İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 36.
[95] Temsil: Birinin veya bir topluluğun adına davranma. Belirgin özellikleri ile yansıtma, sembolü olma, simgeleme.
[96] İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 37
[97] Belâzurî, *Ensâb*, V, 46.
[98] Taberî, *Târîh*, III, 393.

sıyla Ali'ye "Eğer yenilecek isem, sen en iyi yiyici ol." şeklinde sitem bile etmişti.[99] İsyancıların ileri gelenlerinden birinin Hz. Ebu Bekir'in oğlu Muhammed olması,[100] Hz. Osman'ın kuşkularını kuvvetlendirici nitelikteydi.

Kuşatma sırasında Hz. Osman'ın yanına gelen Talha'ya, Osman: "Ey Hadrami'nin oğlu, insanları üzerime topladın. Onları beni öldürmeye çağırdın. Yapmak istediğini yapamayınca özür dilemeye geldin. Allah, senin özrünü kabul edenin özrünü kabul etmesin."[101] şeklinde konuşmuştu. Başka bir rivayete göre, Hz. Osman, Talha'ya: "Ey Talha! Sen tövbe ederek gelmedin. Fakat mağlup olarak geldin. Allah sana yeter ey Talha."[102] tarzında uyarıda bulunmuştu. Kuşatma sırasında ashabın büyük çoğunluğu gibi, Talha ve Zübeyir de Hz. Osman'ın görevden ayrılması gerektiğini düşünmekteydiler. Hz. Ali de aynı görüşteydi. Ancak o, en kuvvetli halife adayı olduğu için, bu görüşünü Hz. Osman'a açıktan söyleyememişti. Hz. Osman'ın, "Hilafetten ayrılmaktansa ölümü tercih ederim." demesi, böyle düşünenleri hayal kırıklığına uğratmıştı. Ancak, halifenin bu olumsuz tutumuna rağmen, Hz. Ali, oğulları Hasan ve Hüseyin'i, Zübeyir oğlu Abdullâh'ı, Talha da oğlu Muhammed'i Hz. Osman'ı korumak için göndermişlerdi.[103]

Ensarın, Hz. Osman'ın kuşatılması sırasındaki takındığı tutumu da belirtmek, olayların anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Benî Sa'îde'de devlet başkanlığını Kureyş'e kaptıran bu kitle, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in, halife seçimine onları yaklaştırmamaları sebebiyle, siyasi hayattan dışlanmışlardı. Velayetin Kureyşleşmesi, Ensarı kendi yurdunda ikinci sınıf vatandaş durumuna düşürmüştü. Bu kırgınlığın izlerini, Hz. Osman'ın kuşatılması sırasında görmek mümkün olmaktadır. Genel olarak, Ensarın bu işe karışmadığı görülmektedir. Bu konuda Ensar şöyle düşünmüş olabilir; Mademki, yönetme hakkı Kureyş'in, o hâlde siyasi kargaşayı önlemek de Kureyş'in görevidir. Bunu da,

[99] Belâzurî, *Ensâb*. V, 91.
[100] Muhammed ibn Ebî Bekr'in annesi, Hz. Ebu Bekir'in vefatından sonra, Hz. Ali ile evlenmişti. Muhammed, Ali tarafından büyütülmüştü. Hz. Ali, Onu çok severdi. Bkz. Şiblî, *Asr-ı Saadet*, III, 332.
[101] Belâzurî, *Ensâb*, V, 78.
[102] Taberî, *Târîh*, III, 453; İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 108. Krş. Akkâd, *Abkariye*, s. 62.
[103] Belâzurî, *Ensâb*, V, 78.

halifeye yardım etmeleri için Ensara çağrı yapılmasından ve onların da bu çağrıyı geri çevirmiş olmalarından çıkarmaktayız.

Halifeye yardım için, Ensardan bir topluluğa Zeyd ibn Sâbit: "Ey Ensar topluluğu! Siz Allah'a ve O'nun Elçisi'ne yardım ettiniz. Öyle ise Peygamber'in halifesine de yardım ediniz."[104] şeklinde çağrıda bulundu. Zeyd'in bu çağrısına topluluk adına Ensardan Sehl ibn Huneyf: "Ey Zeyd! Osman seni Medine'nin hurmalarıyla doyurdu."[105] yani, bizi doyurmadı ki yardımda bulunalım, şeklinde cevap verdi. Bunun üzerine Zeyd, halifenin yaşlı bir insan olduğunu ve ecelinin yaklaştığını, bu sebeple, eceline kadar hilafette kalmasını önererek, "İhtiyarı öldürmeyin. Eceli çok yakın. Bırakın kendi ölsün."[106] dedi. Zeyd'in bu önerisine de Ensardan Haccâc ibn Guzeyye: "Vallahi, Osman'ın öğle ile ikindi arası kadar ömrü kalsa, onu öldürerek Allah'a yaklaşacağız."[107] şeklinde sert bir cevap verdi. Sonuçta bu toplantıda Osman'a yardım edilmesine karar verilemedi. Burada bir noktaya dikkat çekmek lazımdır. Bazı Müslümanların, Halife Osman'ın öldürülmesini Allah'a yaklaşma vasıtası olarak görmeleri, çok önemli bir olaydır. Bu durum, isyancıların Medine'de gördüğü desteği de ortaya koymaktadır.

Zeyd ibn Sâbit, Ensarı tekrar toplantıya çağırdı. Bu zat Hz. Osman yönetiminde divan üyesi ve beytü'l-mal[108] sorumlusuydu. Ensar, halifeye yakınlığından dolayı, onun Hz. Osman'ı kurtarmak istediğini sanmıştı. Zeyd, Ensara: "İkinci kez Allah'ın rızası için Ensar olun." çağrısında bulundu. Ensardan Ebû Eyyüb: "Sen yardım et ona, çünkü sana çok hurma ağacı verdi."[109] şeklinde tepki gösterirken, Ka'b ibn Mâlik de Zeyd'e laf atarak, "Osman, Muzeyne kabilesinin zekâtını toplamak için Zeyd'i görevlendirdi ve onlardan aldığı zekâtı da ona bıraktı."[110] dedi. Görülüyor ki, Ensarın büyük çoğunluğu Hz. Osman'a sahip çıkmamıştı.

Hz. Osman kuşatıldığı zaman, Medine'de Hz. Peygamber'in

[104] Belâzurî, *Ensâb*, V, 78.
[105] Belâzurî, *Ensâb*, V, 78. Öyle anlaşılıyor ki siyasette rant kavgası o zamanlarda da bulunmaktadır.
[106] Belâzurî, *Ensâb*, V, 78. Krş. *Ensâb*, V, 90.
[107] Belâzurî, *Ensâb*, V, 78. Bu durum, Ensarın siyasi yaşamla ilgili dargınlığını da ortaya koymaktadır.
[108] Beytü'l-mal: Devlet hazinesi.
[109] Taberî, *Târîh*, III, 452.
[110] Taberî, *Târîh*, III, 452.

ashabından on binden fazla Müslüman bulunmaktaydı.[111] Hatta bazı rivayetlerde, "İsyancılar Medine'ye geldiklerinde Ensar ve Muhacirlerden bir grupla Osman'ı kuşattılar, nihayet yanına girerek, onu öldürdüler."[112] Denmektedir. Bu konuda İbn Arabî de şu tespitte bulunmaktadır: "...Sahabeden hiçbir kimse Osman'ın ne aleyhine çalıştı ne de müdafaa etti..."[113] Medinelilerin, halifeye taarruzlarına zaten başlamış olduklarını belirten Wellhausen, "Şimdi işin ikmalini[114] hariçten gelen âsilere[115] bırakıyorlardı."[116] şeklinde bir yorumda bulunmaktadır. Eğer Medineliler istemiş olsalardı, dışardan gelen yaklaşık bin yabancının işini hemen bitirebilirlerdi. Çünkü başkentte eli silah tutan yirmi binden fazla Müslüman vardı.[117]

1.4. Hz. Osman'ın Şehid Edilmesi ve Sonuçları

Hicretin 35. yılında 18 Zilhicce Cuma günü, hem Mervân ibn Hakem'in teslim edilmeyeceğini hem de Hz. Osman'ın hilafetten ayrılmayacağını anlayan isyancılar, Hz. Ebu Bekir'in oğlu Muhammed'in önderliğindeki isyancılardan bir grup Müslümanla birlikte Hz. Osman'ın evine girdiler. Hz. Osman'ın sakalından tutan Muhammed: "Ey Osman! Allah seni yardımsız bıraktı."[118] dedi. Arkasından gelen arkadaşları da Hz. Osman'ın başına vurdular ve onu şehid ettiler.[119] Müslümanların öldürülen halifesinin cenazesi üç gün bekledi. Cenaze namazını kılanlar ise rivayetlere göre dört ile yedi kişi arasında değişmektedir.[120] Hz. Osman'ın naaşı mezara gece defnedildi.[121]

Hz. Peygamber'in ashabından on bin kişinin yaşadığı, eli silah tutan yirmi binden fazla Müslümanın bulunduğu Medine'de,

[111] Câhız, *Osmâniyye*, s. 175.
[112] İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 286.
[113] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 136-137.
[114] İkmal: Eksik bir şeyi tamamlama, daha iyi duruma getirme, bitirme.
[115] Âsi: Başkaldıran, isyan eden.
[116] Wellhausen, *Arab Devleti*, s. 23.
[117] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 137. Krş. Wellhausen, *Arab Devleti*, s. 23.
[118] Belâzurî, *Ensâb*, V, 97, 98. Krş. İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 31.
[119] Belâzurî, *Ensâb*, V, 85, 91. Taberî, *Târîh*, III, 442; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 90. Kaynaklara göre. Hz. Osman öldürüldüğünde 82 ile 88 yaşları arasında bulunmaktaydı. Bkz. Belâzurî, *Ensâb*, V, 86, 99; Taberî, *Târîh*, III, 443; Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 50.
[120] Belâzurî, *Ensâb*, V, 85; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 79; Taberî, *Târîh*, III, 438-439; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 355; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 153. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 91. Hz. Osman'ın cenaze merasimi ile ilgili açıklamalar için, bkz. Cevdet Paşa, *Peygamberler Tarihi*, I, 456.
[121] İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 85; Taberî, *Târîh*, III, 439.

toplu isyan sonucu öldürülen halifenin cenaze törenine katılanların sayısı, Müslümanların Hz. Osman'a duydukları nefreti ortaya koymakta ve bu durum, aynı zamanda, Medine halkının büyük çoğunluğunun, Hz. Osman'ın öldürülmesini onayladıkları anlamına da gelmektedir. Ancak, onun şehid edilmesi Müslümanları, siyasi bakımdan bir araya gelemeyecekleri şekilde fırkalara böldü.[122] Bundan dolayı, Hz. Osman'ın şehid edilmesi olayı, "fitne kapısının açılması" olarak yorumlanmıştır.[123]

Hz. Osman'ın öldürülmesi olayı, halk arasında büyük tepki doğurmadı. Bu sonuç, zaten beklenmekteydi. Hz. Ali, halifenin öldürüldüğünü duyunca Hz. Osman'ın evine gelerek, onu korumakla görevlendirdiği oğullarını, "Siz burada iken, Müslümanların emiri nasıl öldürüldü?" diye azarladı. Talha ise Ali'nin bu davranışını doğru bulmadı. O, "Eğer Osman, Mervân'ı isyancılara teslim etseydi, öldürülmezdi." diyerek, katillerden yana çıkmıştı.[124] Ancak Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ın cenaze merasiminde bulunmayışı, onun bu tepkisinin de göstermelik olduğunu düşündürmektedir.

Hz. Osman'ın şehid edildiği haberini Mekke'de iken duyan Hz. Â'işe: "Görüşüm odur ki, Ebû Sufyân'ın Bedir'de kavmini talihsizliğe uğrattığı gibi, Osman da kavmini bahtsızlığa uğratacaktır."[125] şeklinde görüş bildirmişti. Hz. Osman'ın öldürülmesi konusunda Huzeyfe el-Yemânî de: "Ey Allah'ım, eğer Osman'ın katlinde hayır varsa, benim bir hissem yok. Eğer onun katli şer ise, ondan da uzağım."[126] demişti. Bu değerlendirme, Hz. Osman hakkında bazı Müslümanların kararsızlıklarını ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.

Hz. Osman'ın öldürülmesini değil ama görevden çekilmesini, Emevilerin dışında herkes istemekteydi. Bundan dolayıdır ki, isyancılar Medine halkından ve ileri gelen sahabeden destek görmüşlerdi. Fakat Hz. Osman'ın beklenmedik direnişi hesapları altüst etti.

[122] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 172-173; Wellhausen, *Arab Devleti*, s. 23. Krş. Muslim III, 2218.
[123] İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 463; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 170. Krş. Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 39. *Fitne* kelimesinin anlamı için bkz. Râgıb Isfahânî, *Mufredât*, s. 372.
[124] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 354; İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 291; Akkâd, *Abkariye*, s. 59.
[125] Belâzurî, *Ensâb*, V, 91. Krş. İbn Kuteybe, *el-İmâm*, s. 54.
[126] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 83; Belâzurî, *Ensâb*, V, 92.

Halifeyi kuşatanlar, onun görevden ayrılmasını sağlayamadıkları zaman, vilayetlerinde kendilerini bekleyen sonucu da iyi bilmekteydiler. Bütün baskılara rağmen hilafetten ayrılmayı geri çeviren Hz. Osman'ı, ortadan kaldırmaktan başka çare kalmamıştı. Öyle anlaşılıyor ki, kuşatmaya katılan Müslümanların Hz. Osman'ı öldürmek gibi bir niyetleri yoktu. Fakat koşullar onları bu yola itmişti. Aslında Emeviler, Hz. Osman'ı kimlerin öldürdüğünü iyi bilmekteydiler. Onlar için önemli olan hilafet makamını ele geçirmek olduğundan, planlarını buna göre yapmışlardı. En kuvvetli halife adayı H. Ali'yi, Osman'ın öldürülmesinden sorumlu tutmak da bu planın önceden hesaplanmış bir aşamasıydı.

Hz. Osman'ın kanlı gömleğini, Ensardan Nu'mân ibn Beşîr, Medine'den Şam'a götürdü.[127] Kendisini Osman'ın vârisi ilan eden Mu'âviye, onun öldürülmesinden Ali'yi sorumlu tuttu. Osman'ın kanlı gömleğini Şam'da bir 'ağlama duvarı'[128] hâline getirdi. Müslümanlar arasında Hz. Osman'a karşı bir sevgi ol-

[127] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 362. Krş. İbn Kuteybe, *el-İmâm*, s. 54.

[128] Ağlama Duvarı: Bu kavram Yahudi tarihine aittir. Söz konusu duvarın inşasına Hz. Süleyman'ın saltanatının dördüncü yılında başlanmıştır. Yedi yıl altı ay süren inşaat M.Ö. 753 yılında tamamlanmıştır. Milattan sonra 70 yılında Kudüs'ün Romalılar tarafından kuşatılması sırasında yakılıp yıkılmıştır. Yahudilerin Beytülmakdis (Beit ha-Miktaş) dedikleri mabetten günümüze gelen ve kutsal kabul edilen duvar, Hirodes'in yaptırdığı mabedin çevresini kuşatan duvarın bir kısmıdır. Kudüs'ün doğu kesiminde, Kubbetü's-Sahra'nın da bulunduğu Harem-i Şerif'in batı tarafında Tyropean vadisinin kayalık tabanı üzerinde bulunmaktadır. Literatürde bu duvar ağlama duvarı olarak adlandırılmıştır. Ağlama Duvarı, yaklaşık 485 metre uzunluğundadır. Bu duvar, toprak seviyesinin üstünde 18 metredir. Taşlardan bazılarının uzunluğu 12 metre, yüksekliği bir metre, ağırlığı ise 100 tonu geçmektedir. Milattan sonra I. yüzyıldan itibaren Yahudilerin bu duvara karşı saygı duydukları ve önünde ibadet ettikleri bilinmektedir. Yahudiler, mabedin ve Kudüs'ün yakılıp yıkılışını, Romalılar tarafından başka coğrafyalara sürülüşlerini anmak, mabede yeniden kavuşup Yahudi egemenliğini kurmak hayali içinde dua ve gözyaşı ile yaslarını sürdürmüşlerdir. İlk dönemlerde duvarın yanında herhangi bir ibadet yeri yapılmamış, hatta Miladi 7. asra kadar Yahudilerin Kudüs'e girmeleri bile yasaklanmıştı. Müslümanların idaresindeki Kudüs'te tapınak alanında Yahudilerin bir sinagoglarının olduğu bilinmektedir. Bu sinagog, 1099 yılına, yani Haçlıların Kudüs'ü işgal ettikleri zamana kadar ayakta kalmıştır. Osmanlılar'ın Kudüs'ü ele geçirmelerinden ve İspanya'dan kovulan Yahudilerin Kudüs'e yerleşme imkânının doğmasından sonra, yani 1520'lere doğru, ağlama duvarı Yahudiler için sürekli bir dua yeri haline gelmiştir. Başta İspanya olmak üzere çeşitli Avrupa ülkelerinden kovulan Yahudilere kucak açıp onları himaye eden Osmanlı devleti, ağlama duvarını birkaç kez onarmış ve duvarı tamamen yıkılmaktan kurtarmıştır. Yahudiler, Osmanlı himayesinde yüzlerce yıl söz konusu duvarın önünde dua etmişler, emellerinin gerçekleşmesi için yüzleri bu duvara dönük olarak durup gözyaşı dökmüşlerdir. Kudüs Mabedi'nin yıkılışının yıl dönümü, Mısır'dan çıkış bayramı ve Büyük Kefaret günü gibi dinî günlerde burası ibadet eden Yahudilerle dolup taşmaktadır. Yahudiler,"Ağlama Duvarını" Süleyman Mabedi'nin bir parçası kabul ettikleri için kutsal bir mekan saymaktadırlar. Yahudilerin en önemli amaçlarından biri de Süleyman Mabedi'ni yeniden inşa etmektir. (Hikmet Tanyu, "Ağlama Duvarı", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, I, 474-475.)

madığı için yapılacak iş, Hz. Ali'ye karşı olan güçleri, kabile rekabetinin de etkisiyle, harekete geçirmekti. Hz. Osman'ın hemen hemen elli günlük kuşatılması sırasında, ona gereken yardımda bulunmayanlar, Mu'âviye'nin propagandası doğrultusunda Hz. Ali'ye karşı cephe almışlardı.

Ümeyyeoğulları, Hz. Osman zamanında, toplumda meydana gelen huzursuzluklardan, çoğunlukla Hz. Ali'yi sorumlu tutmuşlardı. Kuşatma sırasında Emeviler Ali'ye; "Ey Ali! Bizi helak ettin ve bu işi mü'minlerin emîrine sen yaptın. Dikkat et, eğer istediğine ulaşırsan dünya senin üzerinden geçecektir."[129] uyarısında da bulunmuşlardı. Bu da göstermektedir ki, Ümeyyeoğulları Hz. Osman'ın şehid edilmesinden önce katili belirlemişlerdi. Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra Benî Ümeyye'nin ileri gelenlerinden Velîd ibn Ukbe: "Haşimoğulları, Osman'ın yerine geçmek için, onu öldürdüler."[130] diyerek hedef göstermişti. Mu'âviye, Şam halkını eğitmiş ve Şamlılar, "Ali, Osman'ı öldürdü."[131] diyerek ağlamışlardı.

Filistin'de bulunan Amr ibn Âs da Sa'd ibn Ebî Vakkâs'a yazdığı mektupta Hz. Ali'yi suçlamıştı.[132] Bunda Hz. Ali'nin, Hz. Osman yönetimini eleştirmiş olmasının da payı vardı."[133] Belki de Ali'nin muhalefeti bu suçlamalara ortam hazırlamıştı. Amr'ın Ali'yi suçlayan mektubuna cevap veren Sa'd "Ben Osman'ın, Â'işe'nin çektiği; Talha'nın bilettiği ve Alî ibn Ebî Tâlib'in zehirlediği kılıç ile öldürüldüğünü, Zübeyir'in susup eliyle işaret ettiğini sana bildiriyorum. Biz ise karışmadık. Eğer isteseydik Osman'ı kurtarırdık."[134] demişti. Bu değerlendirmenin gerçeği yansıttığı düşünülebilir. Fakat Hz. Osman'ın öldürülmesinden sadece Ali'yi sorumlu tutmak gerçeğe uymamaktadır. Eğer Hz. Osman'ın öldürülmesi suçsa, bunda Medine halkının tümünün değişen oranlarda sorumluluğu vardı.

Hz. Osman'ın katlinden sonra, Müslümanlar dört gruba ayrıldılar:

1. Ali taraftarları,

[129] Taberî, *Târîh*, III, 399.
[130] Belâzurî, *Ensâb*, V, 104.
[131] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 381.
[132] İbn Kuteybe, *el-İmâm*, s. 49.
[133] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 155.
[134] İbn Kuteybe, *el-İmâm*, s. 49. Krş. İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 295.

2. Huleysiyye grubu yani bilinçli tarafsızlar: Bunlar olaylara karışmamışlardır. Bu grubun önderleri: Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Ebû Sa'îd el-Hudrî, Ebû Mes'ûd el-Ensârî ve Ahnef ibn Kays et-Temîmî gibi zatlardı.

3. Bilinçsiz tarafsızlar: Hakkın hangi tarafta olduğunu bilmedikleri için hiçbir gruba katılmayanlar. Bunlar da Abdullâh ibn Ömer, Sa'd ibn Ebî Vakkâs, Muhammed ibn Mesleme ve Usâme ibn Zeyd gibi ileri gelen Müslümanlardı.

4. Osman taraftarları: Bunlar Hz. Osman'ın haksız yere öldürüldüğüne inanmaktaydılar. Benî Ümeyye kabilesi mensupları ve bunlara sonradan eklenen Hz. Â'işe, Talha ve Zübeyir gibi ileri gelen zatlar bu gruba dahildiler.[135]

Bu gruplardan Ali taraftarları ile Osman taraftarları birbirlerine cephe aldılar. Hz. Osman'ın kanını isteyenler, aynı zamanda, Hz. Ali'nin meşru halife olmadığını iddia etmekteydiler. Onlara göre, katillerin onayını kazanan Ali, meşru halife olamazdı. Burada önemli bir noktaya işaret etmek gerekmektedir. Acaba Hz. Osman'ı öldürenler katil sayılır mı? Hukuki bakımdan bunlara kısas uygulanabilir miydi? Önce olayın niteliğine bakmak durumundayız. Bu, siyasi mi yoksa hukuki bir olay mı? Onu tespit etmek lazımdır. Hz. Osman, ülkenin herhangi bir vatandaşı değildi. Onu öldürenler onun idare ettiği bir toplumun mensuplarıydı. Olay idare edenle idare edilenler arasındaki ilişkilerden kaynaklanmıştı. Bundan dolayı Hz. Osman'ın katline günümüzde "Siyasi bir hâdise diyebiliriz ve halifenin katilleri de cellatlar olarak mütalaa olunmalıdır."[136] Medine halkının ve Müslüman toplumun büyük çoğunluğu Hz. Osman'ın yönetiminden şikâyetçi iken, hangi hakla halifeye karşı harekete geçenlere isyancı diyebiliriz? Haksızlık karşısında eyleme geçmek bir ilke değil midir? Yoksa bu kural, hedef Hz. Osman olunca geçersiz mi olmaktadır? Kaldı ki, Müslümanların çoğu, "bir kısım halkın sandığı gibi, Osman'ın öldürülmesine karşı değillerdi."[137]

Müslümanlar arasında bugüne kadar gelen ayrılığın en önemli kaynağı olan Hz. Osman'ın şehid edilmesi konusu dinî olma-

[135] Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 16-17. Krş. İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Ğâbe*, II, 291; Çubukçu, İ. Agah, "Mu'tezile ve Akıl Meselesi", *AÜİFD*, XII. 51; Çubukçu, Çağatay, *İslam Mezhepleri*, s. 108.

[136] Vaglieri, E. Veccia, "Ali-Mu'âviye Mücadelesi", *AÜİFD*, XII. 148.

[137] Kafafi, Muhammed, "Kelhati'ye Göre Hariciliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XVIII, 180.

yıp tamamen siyasi bir olaydı.[138] Fakat Mu'âviye, dinî delili de değiştirerek olayı dinsel bir sorun durumuna getirdi.[139] Başlangıçtaki politik bir hâdise dinî bir nitelik kazanınca, uyuşmazlık sanki dindeymiş gibi sunularak, ayrılık kurumlaştırılmış ve meşrulaştırılmıştı. Eğer, hâlâ Ali mi Osman mı tartışması devam ediyorsa, bunun sebebi siyasi yargıların dinî anlayışa dönüşmesi olsa gerektir. Bâkıllanî'nin de belirttiği gibi, bu uyuşmazlık "Büyük bir ihtimalle kıyamete kadar devam edecektir."[140]

Anlaşmazlıkları ortadan kaldırmak için onların sebeplerini ortaya koymak lazımdır. Hâlbuki siyasi olayları Müslüman ilim adamları gerektiği şekilde değerlendirememişlerdir. Örneğin İmam-ı Eş'arî, Ehl-i Sünnetin Hz. Osman'ın yaptıklarının doğru olduğuna inandığını belirterek, onun öldürülmesinin zulüm olduğunu iddia etmiştir[141] Bir insanın haklı olması için halife olmasını yeterli bulmak, Müslüman âlimlerinin genel bir yaklaşımıdır. Bu zihniyetten dolayı, ümmetteki ikilik önlenememiştir. Klasik anlayışın aksine, Hz. Osman'ın öldürülmesi olayını ne bir darbe ne de bir isyan olarak görüyor, ümmetin yönetim sorumluluğunu taşıyanlara karşı yapılan ve ibret alınması gereken 'ilk Müslüman ihtilali' şeklinde değerlendiriyoruz. Çünkü hâdise, yönetimin uygulamalarından zarar gören halkın, gerek aktif ve gerekse pasif olarak direnmesi sonucunda bir halifenin devletin başından uzaklaştırılmasıdır.

Hz. Osman'ın, Müslüman toplum tarafından öldürülmesinden gerekli sonuçlar çıkarılabilseydi, Müslümanlar da halkın arzusunu ve tepkisini dikkate alan bir yönetim modeli geliştirebilirlerdi. Ayrıca, Hz. Osman'ın öldürülmesi olayı, Hz. Peygamber'den sonra kurulan 'hilafet rejimi'nin, Kureyş kavmiyetçiliğinin, sahabe karizmasının iflası[142] olarak görülebilir. Bazı yazarların zannettikleri gibi Hz. Osman, sonradan Haricî olanlar tarafından şehid edilmedi. Hz. Osman, hakkını aramak için en yüksek makama yani devletin başkanına gelen ve fakat halifenin vurdumduymazlığı sonucunda çılgına dönen, Medinelilerin de desteğini kazanan taşradan gelen Müslümanlarca öldü-

[138] Çubukcu, Çağatay, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 7.
[139] Fığlalı, "Mezheplerin Doğuşu", *AÜİF İslam Entitüsü Dergisi*, IV, 130.
[140] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 225.
[141] Eş'arî, *Makâlât*, I, 149. Krş. İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 246.
[142] İflas: Batkınlık, değerini yitirme, yenilgiye uğrama.

rüldü. Ancak, Haricîler sonradan bu olayı kahramanlık olarak benimsedikleri için sahiplendiler.

1.5. Hz. Ali'nin Halife Olması

Hz. Osman'ın şehid edildiği haberi ortalığa yayılınca, Müslümanlar arasında yeni halifenin kim olması gerektiği konusunda tartışma başladı. Hz. Ömer'in seçtiği şûra üyelerinin dördü hayatta bulunuyorlardı. Bu üyelerden Hz. Ali, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, hilafetin kendi hakkı olduğunu düşünüyor ve "Bu işe benden daha layık bir kimse göremiyorum,"[143] diyordu. Hz. Osman'dan sonra, artık karşısında bir güçlü aday da yoktu. Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra bir grup Müslüman Hz. Ali'ye gelerek, "Uzat elini biat edelim."[144] önerisinde bulundular. Bunun üzerine Hz. Ali, acele etmemelerini, diğer Müslümanların da görüşünün alınması gerektiğini hatırlattı. Başka bir grup yine Ali'ye gelerek, "Halifeliğe senden daha layık birisini göremiyoruz."[145] demişlerdi. Hz. Ali, bunlara da Bedir ehlinin görüşünün alınıp alınmadığını sormuştu. Görülüyor ki, Hz. Ali ileri gelen sahabenin desteğini alarak yönetime gelmeyi düşünmekteydi.

Yeni halifenin kimliği ihtilalcileri de yakından ilgilendirmekteydi. Seçilecek kişinin onlara karşı tavrı çok önemliydi. Kuşatmaya katılanların çoğunu Mısırlılar oluşturuyordu. Mısırlıların lideri de Muhammed ibn Ebî Bekr idi. Bu sebeple Mısırlılar, Hz. Ali'nin halife olmasını istemekteydiler. Fakat ihtilale katılanlardan Kûfeliler, eski valileri Zübeyir'in, Basralılar da eski valileri Talha'nın halife olmasını talep etmişlerdi.[146] Kendi aralarında halifenin kimliği konusunda görüş birliği sağlayamayan isyancılar ilk isteklerinden vazgeçerek, Medine halkının seçtiği kişiyi kendilerinin de kabul edeceğini açıkladılar. Ayrıca, "Sizin seçtiğiniz kişiye biz uyacağız."[147] güvencesini de vererek halifeyi seçmenin Medinelilere ait bir iş olduğunu ortaya koymuşlardı. Onların bu tutumları, onlarda bir siyasi meşruiyet fikrinin bulunduğunu da göstermekteydi.

[143] İbn-Esîr, *el-Kâmil*, III, 114.
[144] Taberî, *Târîh*, III, 455.
[145] Belâzurî, *Ensâb*, V, 70.
[146] İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 103; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 99.
[147] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 99.

Muhacir ve Ensar toplanarak içlerinde Talha ve Zübeyir de olduğu hâlde Ali'ye gelerek, "Sana biat edelim mi?" diye sordular. Hz. Ali'de "Benim olmam şart değil, kimi seçerseniz ben de ona razıyım."[148] cevabını verdi. Onlar: "Allah'a and olsun ki, senden başkasını seçmeyiz."[149] dediler. Hicretin 35. yılında 25. Zilhicce Cuma günü Hz. Ali'ye biat edildi.[150] Ona ilk biat edenler arasında Talha ve Zübeyir de vardı.[151] Hz. Ali ilk Müslümanlardandı[152] ve halkın yanında büyük saygınlığı olup, sahabe arasında ilim bakımından da seçkin bir namzetti.

Hz. Ali'nin hilafette karşılaştığı ilk sorun, Hz. Osman'ı şehid edenlerin cezalandırılıp cezalandırılmaması konusu oldu. Bu konu çok yönlüydü. Her şeyden önce Hz. Osman'ı öldürenler bir kitleydi. Bunun yanında, başta Hz. Ali olmak üzere Medine'de yaşayan sahabe de Hz. Osman'a gereği gibi sahip çıkmamışlardı. Hatta Medineliler arasında gizli gizli isyancıları kışkırtanlar bile bulunmaktaydı. Eğer Hz. Osman'ı öldürenler suçlanacaksa, o zaman, halifeyi korumayan Medinelileri de suçlamak gerekecekti. Kaldı ki, olayın siyasi yönü ağırlıktaydı. Bu sebeple konuya, salt hukuk açısından bakmak da yersizdi. Diğer yandan, Hz. Osman zamanında iyice kuvvetlenen Şam Valisi Mu'âviye, pusuda beklemekteydi. Hz. Ali, onun bu olayı kötüye kullanabileceğini de iyi biliyordu. Çünkü Mu'âviye Mekke'de yapılan valiler toplantısından dönerken, Medine'ye uğramış, başta Hz. Ali olmak üzere sahabeden bazılarına gözdağı vermiş ve Osman'ın başına geleceklerden Ali'yi sorumlu tutacağını açıklamıştı. İsyancıların, Hz. Osman'ı öldürdükleri haberi Şam'a ulaşınca, Mu'âviye olayı inceleme gereği duymadan, Hz. Ali'yi katil ilan etti. Bu da göstermektedir ki, Mu'âviye Hz. Ali hakkında peşin hüküm sahibi idi.

Hz. Osman'ın öldürülmesinde Hz. Ali'nin kusuru var mıydı? Önce neye kusur diyeceğimizi belirlememiz gerekir. Eğer dışarıdan gelen saldırıya karşı halifeyi korumamak kusur kabul edilecekse, bütün Medineliler gibi, Hz. Ali'yi de Hz. Osman'ın katledilmesinde kusurlu saymak mümkündür. Eğer kusurdan

[148] Taberî, *Târîh*, III, 450; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 98.
[149] Taberî, *Târîh*, III, 450. Krş. Belâzurî, *Ensâb*, V, 70; İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 72.
[150] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 31; Taberî, *Târîh*, III, 457. Krş. Mes'ûdî, *Murûc*, II, 359.
[151] İbnu'l-Esîr, *Usd*, IV, 32. Krş. Taberî, *Târîh*, III, 451; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 171.
[152] İbn İshâk, *Kitâbu'l-Megâzî* (Sîretu İbn İshâk içinde), III, 118-119.

amacın; halifeye karşı fiili saldırının yapılmasıysa, Hz. Ali'nin bir kusuru yoktu. O, kuşatmaya katılan Müslümanlar ile Hz. Osman'ı uzlaştırmaya çalışmış, Hz. Osman'ı da inandıramayınca bir kenara çekilmişti. Bu konudaki tutumunu Hz. Ali şöyle açıklamıştı; "Eğer Osman'ın öldürülmesini emretseydim katil olurdum ya da öldürülmesini engelleseydim Osman'a yardım etmiş olurdum."[153] Yani, lehte ve aleyhte bulunmadım. Hz. Osman'a darıldıktan sonra, Medinelilerin büyük çoğunluğunun tutumu gibi, Ali'nin tutumu da tarafsız kalmak oldu. Aslında Mu'âviye'ye göre, Hz. Osman'ın katlinden bütün Medineliler sorumluydu. Fakat o, hedefi küçültmek ve karşı tarafı bölmek için, Hz. Osman'ın öldürülmesinden Hz. Ali'yi sorumlu tutmuştu.

Hz. Ömer'in şûrasında Hz. Ali'den yana tavır koyan Talha ve Zübeyir, isyancıların kuşatması esnasında Hz. Osman'a sahip çıkmamışlardı. Hz. Ali'ye biat edildikten sonra bu iki zat, Hz. Ali'ye gelerek, ondan valilik istemişlerdi. Halife onların bu talebini geri çevirmişti. Hz. Ali'nin, onların isteklerini niçin reddettiği henüz bilinmemektedir. Uzun müddet iktidar özlemi çeken Haşimoğullarının baskısı mı yoksa halifenin, Talha ve Zübeyir'e güvensizliği mi söz konusuydu? Ya da bilinmeyen başka bir durum mu vardı? Şimdilik bu sorulara cevap bulma olanağımız bulunmamaktadır.

Hz. Ali'nin önünde çözülmesi gereken en önemli mesele, onu Osman'ın katili ilan eden Şam Valisi Mu'âviye sorunu idi. Muğîre ibn Şu'be, Hz. Ali'ye; ortalık durulana kadar Osman'ın valilerine dokunmamasını, özellikle Mu'âviye'nin yerinde bırakılmasını öğütledi.[154] Bunun üzerine Ali, Mu'âviye'yi görevden mutlaka alacağını belirterek "Vallahi, ona ancak kılıç veririm."[155] demiş ve bu konudaki kararlılığını açıklamıştı. Görülüyor ki, Halifenin de Mu'âviye'ye karşı tutumunda bir sertlik vardı. Bunda Hz. Osman zamanında Mu'âviye'nin, Ali'ye karşı davranışlarının da büyük payı bulunmaktaydı. Hz. Ömer de aynı şeyi yapmıştı. O, hilafet makamına geçince, Hz. Ebu Bekir zama-

[153] Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, I, 175. Krş. Huart, C., "Alî ibn Ebî Tâlib", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, I, 301.

[154] Dineverî, *Ahbâru't-Tıval*, 144; Ya'kûbî, *Târîh-i Ya'kûb*, II, 156; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 363-364; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 172; İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 526; Şiblî, *Asr-ı Saadet*, V, 80-82.

[155] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 365.

nında sürtüştüğü ünlü komutan Hâlid ibn Velîd'i, hemen ordunun başından uzaklaştırmıştı.[156] Ancak, Hz. Ali zamanında şartlar farklıydı. Onun, bunu değerlendirmesi gerekirdi. Ali'nin Mu'âviye'ye karşı tavrında, onu küçümsemesinin de payı bulunmaktadır. Halife Ali'nin, Talha ve Zübeyir'i darıltması da siyasi açıdan hataydı. Bu, aynı zamanda, Hz. Ali'nin ilk siyasi hatasıydı. Hz. Ali'den umduklarını bulamayan bu iki zat, reddedilmeyi hazmedemediler. Medine'den ayrılarak, umre amacıyla Mekke'ye gittiler. Oraya vardıklarında Hz. Ali'ye zorla biat ettiklerini iddia ettiler.[157] Genelde, Medineliler Ali'nin halife olmasını olumlu karşılamışlardı. Ancak Hz. Ali'ye biat yapılırken Medine'de bir dengesizlik vardı.[158]

Hz. Talha ve Zübeyir'in ileri sürdükleri, Ali'ye korkudan biat ettikleri yolundaki iddiaları, çok önemli bir iddiaydı. Bundan dolayı, Hz. Ali, bu iki zatı, devamlı olarak döneklikle suçlamıştı.[159] Talha ve Zübeyir'in iddialarını kabul etmeyen Ali, kendisine yapılan biatin acele olmadığını,[160] istemediği hâlde halifeliğe Medineliler tarafından seçildiğini,[161] bundan dolayı halife olduğunu belirtmiştir. Talha ve Zübeyir'in korktuklarından biat yaptıkları şeklindeki iddiaları doğru olabilir mi?

Hz. Talha ve Zübeyir, Hz. Ali'ye zorla mı biat etmişlerdi? Bu noktanın biraz incelenmesi gerekir. Medine'de bulunan herkes Ali'ye biat etmiş miydi? Sa'd ibn Ebî Vakkâs, Abdullâh ibn Ömer, Hasan ibn Sâbit, Ka'b ibn Mâlik, Muhammed ibn Mesleme, Zeyd ibn Sâbit, Abdullâh ibn Selâm, Muğîre ibn Şu'be, Usâme ibn Zeyd ve Ebû Sa'îd el-Hudrî gibi ileri gelen sahabe de Ali'ye biat etmemişlerdi.[162] Hz. Ali halife olunca Talha ve Zübeyir onun sıkışıklığından yararlanabileceklerini düşünerek, valilik istediler. Onların bu talepleri Hz. Ali tarafından reddedildi. Bunun üzerine bu iki zat Medine'den Mekke'ye gittiler.

Hz. Ali'nin içinde bulunduğu koşullar onun esnek olmasını gerektirmekteydi. Önce de belirttiğimiz gibi, Ali'nin ilk si-

[156] Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, 127.
[157] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 31.
[158] Celî, *Dirâsetu'l-Firak*, s. 29.
[159] Taberî, *Târîh*, III, 512-513.
[160] Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, II, 19.
[161] Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, II, 184.
[162] İbn Kesîr, *Bidâye*, VII, 226; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 98; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 159; Şehristânî, *Milel*, I, 254; Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, s. 234.

yasi hatası Mu'âviye'yi görevden alma kararı değil, Talha ve Zübeyir'in valilik taleplerini reddetmiş olmasıdır. Talha ve Zübeyir, Benî Ümeyye'nin Hz. Osman'ın öldürülmesini sineye çekmeyeceklerini iyi bilmekteydiler. Ali'yle beraber onlara karşı duracaklardı. Kuşatma sırasında tutumları bunu ortaya koymaktaydı. Hz. Osman yönetimine karşı Ali kadar bu iki zat da muhalefet etmişti. Mu'âviye, Osman'ın başına geleceklerden onları da sorumlu tutmuştu. Ancak, Hz. Ali'nin bilemediğimiz bir sebepten dolayı onlara valilik vermemesi, Talha ve Zübeyir'in öfkeyle karşı tarafa geçmelerine sebep oldu. Bunda Hz. Ömer'in şûrasının üyesi olmalarının da büyük payı bulunmaktaydı. Onlara göre şûranın üyeleri oldukları için, Ali kadar Talha ve Zübeyir'in de halife olma hakları vardı. Halife olabilecek insanlara, valiliği bile vermemenin onur kırıcı bir tavır olduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Bu tutumun siyasi bir bedeli olacaktı. Sonuçta Talha ve Zübeyir de Hz. Ali'ye karşı tavır aldılar. Mekke'de bulunan baldızları Hz. Â'işe'yi ikna ederek, Hz. Osman'ın öldürülmesinden Hz. Ali'yi sorumlu tuttular. Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan anlaşılacağı gibi Talha ve Zübeyir'in Ali'ye yaptıkları biatte bir zorlamanın olması söz konusu değildir.

Hz. Osman'ın katledildiği yer olan Medine'de, Hz. Osman'ın öldürülmesinden Hz. Ali sorumlu tutulmuyordu. Tüm Medine halkı da kuşatma sırasında Ali gibi tavır takınmışlardı. Mu'âviye ile Ebû Tufeyl arasında geçen bir konuşma bu gerçeği ortaya koymaktadır.

Mu'âviye, Ebû Tufeyl'e sordu:

–Osman'ı kim öldürdü?

–Yanında bulunup da ona yardım etmeyenler.

–Seni yardım etmekten alıkoyan neydi?

–Muhacirler ve Ensar yardım etmedi. Ben de etmedim.[163]

Belâzurî, "Osman öldürüldüğünde hiç kimse Ali'yi onu öldürmekle suçlamıyordu."[164] demektedir. Abdullâh ibn Ömer de "Ali, Osman'ın öldürülmesine karıştı mı?", şeklindeki bir soruya şu cevabı vermişti: "Vallahi, bu konuda gizli veya açık bir bil-

[163] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 30.
[164] Belâzurî, *Ensâb*, V, 100. Geniş bilgi için, bkz. *Ensâb*, V, 101-102.

gim yoktur. Fakat Ali, kendisine sığınılan bir liderdi. Olmayan işleri de ona mal ettiler."[165] Bizzat Ali de; "Vallahi, ne Osman'ı öldürdüm, ne de öldürülmesi için emir verdim."[166] demekteydi. Bu konuda İbn Arabî'nin değerlendirmesi şöyledir: "Eğer Ali, Osman'ı öldürmekle suçlanırsa, Hz. Peygamber'in ashabından hiçbir kimse, bu suçlamadan kurtulamaz. Ya da kesin olarak Ali'nin öldürdüğü biliniyor, deyiniz. Çünkü Osman'ı öldürmeye gelen bin kişi, kırk bin kişiyi yenemezdi."[167] Bu görüşün, gerçekçi bir yorum olduğunu söylemek mümkündür. Aynı yazar devamla; "Kabul et ki, Ali, Talha ve Zübeyir, Osman'ı öldürmekte yardımlaştılar. Peki, geri kalan Muhacirler ve Ensar, onlardan sayılanlar ve onlara katılanlar, Osman'a yardım etmekten geri durmakla ne yaptılar? Onların Osman'a yardım etmemeleri; isyancıların hakkı isteyip, hakkı işlediklerine inandıklarından dolayı olabilir. Bu ise Osman'ın aleyhine bir delildir."[168] demektedir.

Hz. Osman'ın öldürülmesi olayına yönetim açısından bakan Câhız, Hz. Ömer'in, "Allah, Ebu Bekir'e rahmet etsin, kendisinden sonrakini zora soktu."[169] dediğini naklederek, "Osman'ı Ömer'den başkası öldürmedi."[170] görüşünü ileri sürdü. Yani Hz. Ömer gibi dirayetli, disiplinli ve düzenli bir idareciden sonra gelmiş olmak, hataların daha da büyütülmesine yol açmış olduğunu belirtmektedir.

Hz. Osman, Müslüman bir kitle tarafından öldürülmüştü. Çeşitli baskılar sebebiyle, yeni halifenin katilleri cezalandırılabileceği düşünülse bile, kimi cezalandıracaktı? Karşısında Medine halkının da onayını alan bir kitle vardı. Kaldı ki, bunların suçlarının siyasi olduğu göz önüne alınırsa, zaten kısas yapmak da söz konusu olmayacaktı. Karşısındakileri ikna edebilmek için Hz. Ali, "Bize hükmeden ve bizim kendilerine hükmedemediğimiz topluluğa ne yapabilirim?"[171] şeklinde konuşmuştu. Hz. Ali'nin, Osman'ın katillerini araştırmaya ve cezalandır-

[165] Belâzurî, *Ensâb*, V, 99.
[166] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 82. Krş. Belâzurî, *Ensâb*, V, 95.
[167] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 165.
[168] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 166.
[169] Câhız, *Osmâniyye*, s. 175.
[170] Câhız, *Osmâniyye*, s. 174.
[171] Taberî, *Târîh*, III, 458. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, II, 11.

maya çalışması siyasi yönden doğru olmadığı gibi hukuki açıdan da doğru değildi. Hz. Ali, olayların içinde yaşamıştı. Ümmet Hz. Osman'dan kurtulmak istemekteydi. Elli günlük kuşatma sırasında halk halifesine yardım etmemişti. Dolayısıyla, isyancılar Müslüman topluma iyilikte bulunmuşlardı.

Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra meydana gelen olaylara karışmayan ve Hz. Ali'ye de biat etmeyen Sa'd ibn Ebî Vakkâs, Abdullâh ibn Ömer ve Muğîre ibn Şu'be, Hz. Osman'ın öldürülmesinde hakkın hangi tarafta olduğunu bilmediklerinden tarafsız kaldıklarını açıklamışlardı. Hz. Ali bunları şöyle azarlamıştı; "Osman'ın, dinlemek ve itaat etmek üzere biat ettiğiniz bir imam olduğunu bilmiyor muydunuz? Eğer o iyi idiyse niçin ona yardım etmediniz. Şayet kötü idiyse nasıl oldu da onunla savaşmadınız? Eğer Osman yaptığında isabetli idiyse ona zulmettiniz. Çünkü imamınıza yardımda bulunmadınız. Eğer kötü idiyse yine zulmettiniz. Çünkü onu engelleyerek ona yardım etmediniz."[172] Hz. Osman'ın katledilmesi konusunda böyle düşünen Ali'den, onu öldürenlere kısas[173] yapması beklenemezdi. İbn Hazm'ın, "Eğer Mu'âviye, Ali'ye biat etseydi, onun biati ile Ali, Osman'ı öldürenlerden hak almak için güç kazanacaktı."[174] şeklindeki tespitini, Hz. Ali'nin, haklı olarak kısas yapmayı düşünmediğini sandığımızdan, doğru bir değerlendirme olarak görmemekteyiz.

1.6. Mu'âviye'nin İsyanı

Şam Valisi Mu'âviye, başkent Medine'de Medinelilerin çoğunluğunun seçtiği Hz. Ali'yi, devlet başkanı olarak tanımadı. Onun bu isyanı, yeni halifeye karşı olan güçlere moral verdi. Başlangıçta hilafet iddiasında bulunmayan Mu'âviye, Hz. Osman'ın katledilmesinden Hz. Ali'yi sorumlu tuttu. Onun için en uygun politika, Osman'ın arkasına sığınmak idi. Mu'âviye'nin tezi, kendisinin halife olduğu iddiası üzerine değil, Ali'nin meşru halife olmadığını ortaya koyma esası üzerine kurulmuştu. O, meseleyi 'Ali-Osman tartışması'na[175] çevirdi. "Mu'âviye

[172] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 552. Bkz. 49/Hucurât, 9.
[173] Kısas: Bir suçluyu, işlediği suçun aynını uygulayarak cezalandırma.
[174] İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 162.
[175] Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, s. 41.

Osman'ın kanını istedikçe güç kazanıyordu."[176] Onun bu siyaseti, Talha ve Zübeyir'in de Ali'ye karşı harekete geçmelerini sağladı. Bu iki zat, eğer halife Ali olmaz ise, ikisinden birinin halife olacağını sanmışlardı. Çünkü Mu'âviye, Hz. Ömer'in kurduğu 'şûra'da yoktu. Mu'âviye halife olamayacağına göre bu durumda yapılacak iş ise, Mu'âviye ile birleşerek Ali'yi iktidardan uzaklaştırmak idi.

Mu'âviye'nin, Hz. Ali'yi Osman'ın öldürülmesinden sorumlu tutması, uyguladığı planın ilk aşamasıydı. O, Şam halkını propaganda yoluyla Osman'ı Ali'nin öldürdüğüne inandırmıştı. Ali'ye karşı olabilecek kişiler ile mektup yoluyla ilişkiler kurdu. Amr ibn Âs, Abdullâh ibn Ömer, Sa'd ibn Ebî Vakkâs ve Kays ibn Sa'd gibi zatlara mektuplar yazdı. Onları kendi yanına ve Hz. Ali'ye karşı birlikte mücadele etmeye davet etti. Bunlardan Amr ibn Âs'ı yanına çekmeyi başardı. Mu'âviye, Amr'a yazdığı mektupta şöyle demişti: "Ey Ebû Abdillâh! Ben seni akrabalık bağlarını kesen, cemaati dağıtan, fitne çıkaran, halifeyi öldüren ve Allah'a asi olan bu adama yani Ali'ye karşı cihada çağırıyorum."[177] Amr ibn Âs'ın amcasının oğlu, onun Mu'âviye'den yana tavır takınmasına sinirlenmiş ve Amr'a; "Sen dini dünya karşılığında sattın. Bundan dolayı da kulların en kötüsüsün."[178] uyarısında bulunmuştu. Amr'ın bu eleştiriye verdiği cevap, onun psikolojisini ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir. "Ey yeğenim, eğer Ali'yle olsaydım evimde otururdum. Fakat şu anda Mu'âviye ile beraberim."[179] Amr ibn Âs, başlangıçta Osman'sız ve Ali'siz bir hilafet düşünmekteydi.[180] O, daha önceden belirttiğimiz gibi, Hz. Osman'ı ve yönetimini sert şekilde eleştirmişti. Fakat Mu'âviye'nin önerileri ve gelecekle ilgili verdiği sözleri, Amr ibn Âs'ı Mu'âviye'nin yandaşı yapmıştı.

Mu'âviye, Osman'ın katillerinin Ali'nin yanında olduklarını ileri sürerek, "Ali, Osman'ı öldürmediğini iddia ediyor. Biz onun bu sözünü reddetmiyoruz. Öyleyse Osman'ı öldürenleri bize versin de onları öldürelim."[181] önerisinde bulunmuştu.

[176] Watt, *Islamic Political Thought*, s. 38; Çubukçu-Çağatay, *İslam Medeniyeti*, s. 10.
[177] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 37.
[178] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 42.
[179] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 42.
[180] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 41.
[181] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 148.

Ona göre, Ali, Osman'ı öldürmemiş olsa bile öldürenleri korumaktaydı. Hatta "Eğer Ali, kendi eliyle öldürmediyse de öldürülmesini emretti ve yardım etti."[182] tezini ileri sürdü. Aslında Mu'âviye, yalnız katilleri değil, hilafet makamını da istemekteydi. Onun şûra önerisinin[183] altında bu amaç yatıyordu. Şûra önerisinde bile onun samimi olmadığı, sonradan, oğlu Yezîd'i kendi yerine halife tayin edince anlaşıldı. Bundan daha önemlisi, bir valinin, devletin başkanından, cezalandırmak için katil istemesiydi. Doğrusu bu istek, ne siyaset ne de hukuk mantığına sığmaktaydı. Gerekçesi ne olursa olsun, hiçbir olay, bir valiye emrine uymakla yükümlü olduğu halifesine karşı böyle bir hak veremezdi. Bundan dolayı, Mu'âviye'nin hareketini siyasi açıdan isyan olarak değerlendirmekteyiz. Gerçek o ki, Halife Ali'nin, Mu'âviye'yi görevden alma kararını verdikten sonra, Mu'âviye'nin bir asi olduğunu kabul etmek durumundayız. Bu sebeple, siyasette de meşruiyet[184] ilkesine önem verenlerin, Mu'âviye için hazret kavramını kullanmamaları gerekmektedir.

Hz. Ali, meşruiyetine karşı yapılan eleştiriye, kendinden önceki üç halifeyi seçenlerin kendisini seçtiğini, bu sebeple meşru halife olduğunu ve bu konuda Mu'âviye'nin herhangi bir yetkisinin olmadığını belirterek cevap vermişti.[185] Zamanın siyasi koşullarına göre, Hz. Ali haklıydı. Bu durum karşısında Mu'âviye

[182] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 189.

[183] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 333.

[184] Siyasi meşruiyet: Siyaset olgusu emretme ve emre uyma ilişkisi olarak da görülmektedir. Demek ki olayın iki tarafı bulunmaktadır. Emredenin iradesinin gerçekleşmesi için, yani iktidarın emirlerine uyma konusunda manevi ve ahlaklı bir düşüncenin olması gerekmektedir. İşte siyasi iktidarda "meşruiyet" unsurunu öne çıkaranlar, siyasetin konusunun meşru iktidar olduğunu belirtmektedirler. Bu durumda siyasal hayat, bir toplum tarafından kabul edilmiş meşru otoriteye dayanan eylemlerden oluşmaktadır. Meşru iktidarın buyruklarına uyma zorunludur. Bu zorunluluk, buyruklara uymayanlara karşı gerektiğinde kuvvet kullanmayı da içerir. Söz konusu kuvvet meşru bir kuvvettir. Meşru otoritenin diğer bir niteliği de toplumun tüm bireyleri üzerinde hükmünü geçirmesidir yani geneldir. Herkesin otoritenin kararlarına uyması gerekir. Görülüyor ki siyasi meşruiyet, toplumlarda çok önemli bir algıdır. Otorite meşru iktidar demektir. Eğer bir kimse bir yerden gelen buyrukları, sorgulamadan haklılığını ve doğruluğunu kabul edip, bunlara uyuyorsa bir otorite karşısında bulunuyor demektir. İktidar sahipleri, buyruklarını yerine getirme olanaklarına sahip oldukça ve bir darbe ile devrilmedikçe veya bir savaş sonucu yenik düşmedikçe, yaptıkları tasarrufların "haklı", "kanuna uygun" ve "meşru" olduğu varsayılır. Gerçek o ki, iktidar sağlama teknikleri arasında en devamlı ve en etkili araç, iktidarın meşruiyeti konusunda halkta olumlu bir kanaat uyandırmaktır. Çünkü kamu vicdanında tutunmayan, saygı görmeyen, inanılmayan bir iktidar, uzun süre kendisini yalnız fizikî kuvvetle ayakta tutamaz. (Dâver, *Siyaset Bilimine Giriş*, s.110-117.)

[185] Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, III, 7; İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 332; Krş. Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 189.

yöntem değiştirerek, Ali'yi geçmiş üç halifeye karşı da kin beslemekle suçladı. "Hepsini kıskandın ve hepsine karşı isyan ettin."[186] tezini ortaya attı. Siyasi yönden haksız olduğunu bilen Mu'âviye, konuyu dinî alana kaydırdı. Medlûlu[187] de değiştirerek, kendisini Hz. Osman'ın vârisi ilan etti.[188] Hâlbuki dinî bakımdan Mu'âviye, Hz. Osman'ın mirasçısı değildi. O, Şam halkına İsrâ' suresinin 33. ayetini delil getirerek, katilleri istediğini bildirmişti. Hz. Ali, onun bu konudaki iddiasına, "Sen kim, Osman kim? Sen Benî Ümeyye'den bir adamsın. Osman'ın çocukları bu iş için senden daha fazla hak sahibidirler." şeklinde cevap verdi.[189] Mu'âviye için önemli olan Ali'nin değil, Şam halkının kendisini Osman'ın vârisi kabul etmesiydi.

Mu'âviye, Hz. Osman'ın öldürülmesi konusunda Şamlıları öyle inandırmıştı ki, "Şam halkı Mu'âviye ile birlikte Ali'ye karşı savaşmak için ittifak ettiler. Onlar Osman'a ağlıyorlar ve 'Ali, Osman'ı öldürdü ve öldürenleri korudu.' diyorlardı. Şam halkı, Ali'yi öldürünceye veya Ali'nin onları öldürünceye dek ondan vazgeçmeyeceklerini söylüyorlardı."[190] Şam halkının desteğini kazanmak Mu'âviye açısından çok önemliydi. Belki de İslam siyasi tarihinde, halk desteğinin önemini kavrayan ve halk gücünü yönlendirerek, yönetime el koyma becerisini gösteren tek kişi Mu'âviye olmuştur.

Halifeliğin özünü de ilk defa Mu'âviye tartışma konusu yapmıştı. Hz. Ali, halifeyi seçme hakkına yalnız Medinelilerin sahip olduğunu[191] belirtirken, Mu'âviye onun bu görüşüne karşı çıkarak, "Bildiğin bu iş yani hilafet, ancak toplumun tümünün rızası ile tamam olur."[192] demişti. İleri sürdüğü görüşlerden anlaşıldığına göre, Hz. Ali'nin görevden çekilmesi gerektiğini iddia etmekteydi. Bu görüşünü bir mektupla Ali'ye bildirdi. Ona, "İnsanların işini yani hilafeti bırak. Hilafet işi için kendi aralarında bir şûra olsun. Halk görüş birliğine vardıkları kişiyi başlarına geçirsinler."[193] diyordu. Görülüyor ki, Hz. Ali katilleri

[186] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 334.
[187] Delillendirilmiş, delil olarak getirilmiş şey, konu.
[188] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 81, 127. Krş. Dineverî, *Ahbâr*, s. 161.
[189] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 58.
[190] Taberî, *Târîh*, III, 561.
[191] Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, III, 7; İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, I V, 332.
[192] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 50. Krş. Taberî, *Târîh*, IV, 4.
[193] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 200; Taberî, *Târîh*, IV, 4.

Mu'âviye'ye teslim etmiş olsaydı bile o başka şeyler isteyecekti.[194] Doğrusu Hz. Osman'ın katillerini istemek Mu'âviye'ye güç kazandırmaktaydı.

Katiller Mu'âviye tarafına verilse de verilmese de Mu'âviye kazançlı idi. Hz. Ali'nin meşru halife olmadığı yolundaki görüşünü, Müslümanlar arasında yaymağa çalışan Mu'âviye, Amr ibn Âs ile birlikte Medine'ye yazdıkları mektupta bunu açıklamak ihtiyacını duymuşlardı. Onlara göre, Ali meşru halife değildi. Ümmeti tedirgin etmemek için de "...Hilafete gelince, biz onu istemiyoruz."[195] diyerek asıl amaçlarını gizlemişlerdi. Hz. Ali'ye kafa tutan bir kısım sahabe de bunun farkında değillerdi. Talha, Zübeyir, Sa'd ibn Ebî Vakkâs, Abdullâh ibn Ömer, Usâme ibn Zeyd gibi ileri gelen Müslümanlar, Mu'âviye'nin halife olma arzusunda olabileceğine ihtimal bile vermemişlerdi. Onlar, Mu'âviye'nin isteğinin, Osman'ın katillerini cezalandırmak ile sınırlı olduğunu sanmışlardı.

Mu'âviye'nin propaganda yönteminin de, onun gerçek niyetinin halk tarafından anlaşılmamasını sağlamış olması mümkündür. O, ileri gelen sahabeye mektuplar yazdı. Bu mektuplarında asla halife olmak istediğini belirtmedi. Sa'd ibn Ebî Vakkâs'a, Muhammed ibn Mesleme'ye ve Abdullâh ibn Ömer'e özel mektuplar yazdı. İbn Ömer'e yazdığı mektupta "Allah seni esirgesin, bu haksızlığa uğramış halifenin hakkını almak için bize yardım et. Çünkü ben senin üzerine emir olmayı istemiyorum. Ancak emirliği senin için istiyorum. Eğer kabul etmezsen Müslümanlar arasında şûra olur."[196] demişti. Mu'âviye bu mektubu ile Abdullâh ibn Ömer'i kışkırtmıştı. Abdullâh, Mu'âviye'ye gönderdiği cevap niteliğinde olan mektubunda: "...Vallahi, ben iman ve hicrette Ali gibi değilim."[197] diyerek, onun önerisini reddetti. Ancak, bu öneri zihinlerde Mu'âviye'nin, Abdullâh ibn Ömer'in halifeliğini kabul edebileceği imajını oluşturmuştu. Hakem olayında da bu taktik meyvesini vermiştir.

Mu'âviye, Muhammed ibn Mesleme'ye yazdığı mektupta, Osman'ın kanından ve katillerin cezalandırılmasından söz ede-

[194] Akkâd, *Abkariye*, s. 69.
[195] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 63.
[196] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 71-72. Krş. Celî, *Dirâsetü'l-Fırak*, s. 33.
[197] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 72-73.

rek, kendisine katılmasını istemişti. Muhammed, Mu'âviye'ye gönderdiği cevap niteliğinde olan mektubunda: "Osman'ın ölüsüne yardım ediyorsun. Oysa ki onu hayatta iken yardımsız bırakmıştın."[198] demişti. Cemel savaşından sonra Sa'd ibn Ebî Vakkâs'a da mektup yazan Mu'âviye, Osman'a yardım etmenin yüce bir iş olduğunu, onu Kureyş'ten olan bir şûranın halife seçtiğini belirterek, "Talha ve Zübeyir gibi sen de isyan et. Zira biz bu hilafet işini şûraya bırakacağız."[199] şeklinde görüş bildirmiş ve Sa'd'ı da kışkırtmıştı. Sa'd ibn Ebî Vakkâs cevap niteliğinde olan mektubunda; Hz. Ömer'in şûrasında halife olamayacakların yer almadığını, kendisinin de halifelik işini iyi bulmadığını belirterek; "Talha ve Zübeyir'e gelince de, evlerinden ayrılmasalardı onlar için daha hayırlı olurdu. Allah mü'minlerin annesini ve seni affetsin."[200] uyarısında bulunmuştu. Sa'd ibn Ebî Vakkâs, Talha, Zübeyir ve Hz. Â'işe'nin tutumlarını benimsememişti. Propaganda savaşında Mu'âviye başarılıydı. Çünkü o saldırıyor, Hz. Ali ise savunuyordu. Bundan dolayı tartışmaların konusunu da Mu'âviye belirlemekteydi.

Mu'âviye'nin mektupla propaganda kampanyasına Hz. Ali' den yana olan Hz. Ebu Bekir'in oğlu Muhammed de katıldı. O, Mu'âviye'ye bir mektup yazdı. Mu'âviye de onun mektubuna cevap verdi. Önemli olduklarından dolayı, bu iki mektuba kısaca değinmek gerekmektedir. Muhammed ibn Ebî Bekr mektubunda; "...Her hayırlı işte ileri Ali iken, sen de sen iken kendini onun ayarına çıkardığını görüyorum. Ali Müslüman olma bakımından insanların ilki, niyetçe insanların en doğrusu, zürriyet yönünden insanların en temizi, eş bakımından insanların en faziletlisi, Peygamber'in amcasının oğlu olması itibarı ile de insanların en hayırlısıdır. Sen ise mel'un oğlu mel'unsun.[201] Sonra senin ve babanın, Allah'ın dinine karşı tuzak kurmaya ve Allah'ın nurunu söndürmeye çalışmanız da son bulmadı..."[202]

Mu'âviye, Muhammed ibn Ebî Bekr'in mektubuna verdiği ce-

[198] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 77. Ebû Tufeyl, bir şiirinde Mu'âviye hakkında şöyle söylemektedir: "Biliyorum ki, ölümümden sonra benim iyiliklerimi sayacaksın. Hâlbuki hayatımda beni sürekli reddederdin." Bkz. İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 30.

[199] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV. 337-338.

[200] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, 75; İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 338.

[201] Mel'un: Allah'ın rahmetinden mahrum olan, lanete uğramış, lânetlenmiş.

[202] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 120.

vapta, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'i de eleştirerek şöyle demiştir: "... Senin bana karşı getirdiğin delil, başkasının üstünlüğüdür, senin değil. Bunun için üstünlüğü senden çevirip, senin dışındakine veren Allah'a hamd ederim. Biz, babanla beraber Peygamber'in hayatında, Alî ibn Ebî Tâlib'in bize olan üstünlüğünü de açık olarak görürdük. Allah, Peygamber'i (sas.) için katındakini seçip, ona vaadini tamamlayıp, onun davetini ortaya koyarak, delilini parlatınca; Allah onun ruhunu aldı. Baban ve onun Farûk'u, ona yani Ali'ye başkaldıran, ittifak ve dayanışmayla hilafet konusunda Ali'ye ilk muhalefet edenler idiler... Eğer bizim içinde olduğumuz bu durum doğru ise, bu işi ilk yapan babandı. Şayet zulüm ise, onu da baban kurdu. Biz onun ortaklanyız. Biz babanın gösterdiği şeyi aldık ve onun yaptığına uyduk. Eğer, baban bizden önce bu işi yapmasaydı, biz İbn Ebî Tâlib'e muhalefet etmez ve hilafeti ona teslim ederdik. Fakat gördük ki, baban bunu yapmış, biz de onun izini takip ettik. İstediğin şekilde babanı ayıpla veya ayıplama."[203] Bu mektup, Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan hilafet tartışmalarına da ışık tutmaktadır. Aynı zamanda Peygamber sonrası kurulan siyasi sistemde, meşruiyet ölçülerinin de belirsizliğini ortaya koymaktadır. Görülüyor ki, Mu'âviye bu açığı iyi değerlendirmişti.

1.7. Hz. Â'işe, Talha ve Zübeyir'in İsyanı

Hz. Ali, devlet başkanlığına seçilince, Talha ve Zübeyir, onu ziyaret ederek, "yönetimine ortak olmak"[204] istediklerini bildirmişlerdi. Halifeden Basra ve Kûfe valiliklerini istediler.[205] Hz. Ali, onların isteklerini kabul etmedi. Bu duruma çok kırılan Talha ve Zübeyir, umre yapmak isteklerini belirtip, Hz. Ali'den izin de alarak Mekke'ye gittiler.[206] Bu iki zat, Mekke'ye vardıklarında Ali'ye karşı demeç verdiler.[207] Ona korkudan biat ettiklerini açıkladılar.[208] Buna karşı Hz. Ali de Talha ve Zübeyir'in isteyerek biat ettiklerini ve sözlerinde durmadıklarını belirtmişti.[209]

[203] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 120-121.
[204] Ya'kûbî, *Târîh*, II, 155; İbn Kuteybe, *el-İmâm*, s. 53.
[205] İbn Kuteybe, *el-İmâm*, 53; Akkâd, *Abkariye*, 65. Şiblî, *Asr-ı Saadet*, V, 179.
[206] Dineverî, *Ahbâr*, 143. Yakubî, *Târîh*, II, 156; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 366.
[207] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 106.
[208] Taberî, *Târîh*, III, 480. Krş. Bâkıllanî, *et-Temhîd*, 230.
[209] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 116, 118. Krş. İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 145-146.

Hz. Â'işe, Hz. Osman kuşatma altında iken, hacc maksadıyla Mekke'ye gitmişti. Hz. Osman'ın şehid edildiği haberi kendisine ulaşınca, Hz. Â'işe Medine'ye dönmek üzere yolda bulunmaktaydı. O da yeni halifenin kimliği üzerinde düşünmüştü. Osman'ın ölüm haberi üzerine Hz. Â'işe: "Sanki insanları Talha'ya biat ederken görüyorum."[210] şeklinde konuşarak bu konudaki arzusunu açığa vurmuştu. Daha sonra Medine halkının Hz. Ali'ye biat ettikleri haberi geldi. Bunun üzerine Hz. Â'işe: "Osman'a yazık oldu." dedi ve Mekke'ye geri döndü.[211]

Hz. Â'işe, Hz. Peygamber'in eşi ve Hz. Ebu Bekir'in de kızı olması bakımından siyasette kendisine pay çıkartmaktaydı. Ayrıca, o mü'minlerin annesi[212] de olduğundan, yönetimden şikâyeti olanlar dertlerini ona da anlatmaktaydılar. Bu konum, onun siyasi konularla da ilgilenmesi sonucunu doğurmuştu.

Hz. Â'işe, niçin Ali'nin halife olmasına karşıydı? Hz. Peygamber zamanında meydana gelen bir olayda Hz. Ali'nin yanlış tutumunun onun Ali'ye karşı kin beslemesine sebep olduğu[213] sanılmaktadır.

Hicretin 5. yılı Şaban ayında, Benî Müstalik gazvesinde[214] Hz. Peygamber'e hanımlarından Hz. Â'işe eşlik etmekteydi. Kafile[215] gece bir yerde konakladı. Hz. Â'işe, insani gereksinimleri sebebiyle kafileden ayrılmıştı. Geri döndüğünde boynunda takılı gerdanlığın olmadığını gördü. Gerdanlığını bulmak için kafileden tekrar ayrıldı ve gerdanlığını buldu. Ancak kafileye yetişemedi. Askerin arkasından gelen yani artçı bir sahabi Hz. Â'işe'yi,

[210] Belâzurî, *Ensâb*, V, 91-92; Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, II, 128-129. Krş. İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 90.

[211] Belâzurî, *Ensâb*, V, 92. Krş. Akkâd, *Abkâriye*, s. 60, 66-67.

[212] 33/Azhâb, 6.

[213] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, II, 29; Hatiboğlu, *Siyasî-İctimaî Hadiseler*, XXXI, a.

[214] Gazve: Akın, saldın, din uğruna yapılan savaş anlamına gelir. Bu kelimenin çoğulu "gazavât"tır. Asker sayısı az veya çok olsun, çarpışma olsun veya olmasın Hz. Peygamber'in komutasındaki tüm seferlere "gazve" denir. Bir sahabinin komutası altında gönderilen askerî birliklere ise "seriyye" denilmektedir. Kaynaklarımıza göre Hz. Peygamber'in komutasında yirmi yedi gazve gerçekleştirilmiştir. Dinî ve siyasi sonuçları bakımından büyük önem taşıyan Hz. Peygamber'in gazvelerinin amacı küfrün zulmünü ortadan kaldırmak, İslami mesaja karşı çıkan unsurların egemenliğine son vermek ve insanları her türlü baskıdan kurtarmaktı. Dolayısıyla İslam'ın gerçeklerinin insanlar tarafından duyulmasını sağlamaktı. Hulefa-i Raşidîn döneminde özellikle İran ve Bizans'la yapılan savaşlarda Müslüman askerleri teşvik için Hz. Peygamber'in gazvelerini anlatma geleneği başlamış, bu gelenek giderek kurumlaşmıştır. Zamanla sadece Hz. Peygamber'in gazvelerini konu edinen eserler kaleme alınmıştır. Bu eserlere de "meğazi" adı verilmiştir. (Hüseyin Algül, "Gazve", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIII, 488-489, İstanbul 1996.)

[215] Kafile: Birlikte yolculuk eden topluluk.

kendi devesine bindirerek, kafileye ulaştırdı. Bu durum, münafıklar[216] için bulunmaz bir fırsattı. Onlar Hz. Â'işe'ye iftira ettiler. Hatta bazı Müslümanlar bile bu bühtana[217] inandılar.[218]

Bu söylentiler karşısında Hz. Peygamber çok üzüldü. Bu konuda Ali ile Usâme ibn Zeyd'e danıştı.[219] Usâme, "Hz. Â'işe hakkında hayırdan başka bir şey bilmem, bunlar söylentilerden başka bir şey değildir." şeklinde görüşünü bildirdi. Fakat Hz. Ali, Hz. Peygamber'i yatıştırmak için, "Ey Allah'ın Elçisi, kadınlar çoktur. Yerine başkasını almaya gücün de yeter."[220] demişti. Ali'nin bu görüşü, gururuna düşkün olan Hz. Â'işe'yi çok üzdü. Bu konuda nazil olan ayet Hz. Ali gibi düşünen Müslümanları kınamıştı.[221] Hz. Peygamber'in şairi Hasan ibn Sâbit de bu olay sebebiyle iftira cezasına çarptırılanlar arasında bulunmaktaydı.[222]

İfk olayından sonra, Hz. Â'işe'nin Hz. Ali'ye karşı cephe aldığı sanılmaktadır. Onun Ali'ye karşı bu nefretinden de yararlanarak, Talha ve Zübeyir, Hz. Â'işe'yi kendi yanlarına çektiler.[223] Hâlbuki Hz. Â'işe'ye yakışan önceki üç halifenin devrinde olduğu gibi, evinde oturmasıydı.[224]

Hz. Â'işe'yi ikna ederek yanlarına çekmeyi başaran Talha ve Zübeyir, Hz. Ömer'in kızı ve Hz. Peygamber'in eşi Hafsa'yı da Hz. Â'işe aracılığıyla kendilerine katılmaya ikna ettiler. Fakat Abdullâh ibn Ömer, ablasının onlara katılmasını engelledi.[225] Hz. Â'işe'nin, Ali'ye karşı tavır alması çok önemliydi. Mü'minlerin annesinin, Ali'nin aleyhinde bulunması etkili olmaktaydı. Propaganda merkezinin Mekke olması da doğru bir seçimdi. Çünkü Kâbe'nin burada olması sebebiyle, haberlerin taşraya ulaşması ve Ali aleyhinde kamuoyu oluşturulması daha kolay olmaktaydı.

[216] Münafık: Hz. Peygamber zamanında İslam'ı kabul etmiş görünüp gizlice küfürlerine devam edenlerden her biri.
[217] Bühtân: Kara çalmak, iftira etmek.
[218] İbn Hişâm, *Sîret*, III, 311; Şiblî, *Asr-ı Saadet*, III, 314.
[219] Buhârî, V, 57.
[220] İbn Hişâm, *Sîret*, III, 313; Buhârî, III, 155; Taberî, *Târîh*, II, 267; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IV, 162.
[221] 24/Nur, 11, 19, 23, 24.
[222] İbn Hişâm, *Sîret*, III, 315; Taberî, *Târîh*, II, 268; İbn Kesîr, *Bidâye*, IV, 162.
[223] Mîmkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 21.
[224] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, II, 34-35.
[225] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 106; İbn Kesîr, *Bidâye*, VII, 230; Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, II, 32.

Hz. Osman'ın Yemen Valisi Ya'lâ ibn Munebbih, ünlü kâtip Mervân ibn Hakem, Abdullâh ibn Amr, Talha, Zübeyir ve Hz. Â'işe Mekke'de toplanarak, Hz. Ali'ye karşı uygulanacak stratejiyi tartıştılar. "Osman'ın kanının istenmesi konusunda istişarede bulundular."[226] Basra'ya gitmek için karar da bu toplantıda alındı. Ya'la; Hz. Â'işe, Talha ve Zübeyir emrine altı yüz deve, altı yüz bin dirhem para verdi. Eski Basra Valisi Abdullâh ibn Amr da çok miktarda mal verdi. Böylece, Talha, Zübeyir ve Hz. Â'işe'nin komutasında askerî bir gücün Basra seferine çıkması sağlandı.[227] İbn Arabî, Talha, Zübeyir ve Hz. Â'işe üçlüsüne sağlanan bu parasal destek olayını kabul etmemektedir. Ona göre, bu tür haberler sahabeyi küçük düşürmek için ileri sürülmüştü. Çünkü "Onlar hakkı aramak için yollara düşmüşlerdi."[228] Yazarın, bu iyimser yaklaşımına katılmak mümkün değildir. Hz. Osman'ın kuşatılması ve şehid edilmesi olaylarında bu üçlünün tutumlarını açıklamıştık. Halifenin öldürülmesini seyredenlerin, hak aramak için yollara düştüklerini ileri sürmek tarihî gerçeğe uymadığı gibi, 'karanlığı taşlamak'tan başka bir şey de ifade etmemektedir.

Şam'a, ağabeyi Yezîd ibn Ebî Sufyân'ın vebadan ölmesi üzerine tayin edilen Mu'âviye'nin,[229] Hz. Osman zamanında çeşitli vilayetlerin de ona bağlanması ile[230] gücü iyice artmıştı. Bu konuda Hz. Ali, zaman zaman Hz. Osman'ın dikkatini çekmiş ve fakat Mu'âviye'nin kuvvetlenmesini engelleyememişti. Belki de Hz. Osman bilerek gizil güç oluşturmaktaydı.

Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra, Talha ve Zübeyir, kendisini Hz. Osman'ın velisi ilan eden Mu'âviye'nin, Hz. Ali'nin hilafetini tanımamasını kendi lehlerine çevirmek istediler. Her iki zat da, Mu'âviye'nin, Ali'nin işini hemen bitireceğini zannetmekteydiler. Bu durumda Ali'den sonra halife kim olacaktı? Diğer sahabe gibi Talha ve Zübeyir de Mu'âviye'nin halife olabileceğine ihtimal vermemişlerdi. Onlara göre, Hz. Ömer'in tayin ettiği şûra üyelerinden birinin halife olması lazımdı. Sa'd

[226] İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 90.
[227] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 366; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 106. Krş. Taberî, *Târîh*, III, 470-471; İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 148.
[228] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 151.
[229] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 392.
[230] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 118; Watt, *Islamic Political Thought*, s. 37.

ibn Ebî Vakkâs'ın siyasi bir iddiası olmadığına göre, Alî ibn Ebî Tâlib hilafetten uzaklaştırılınca, bu makam Talha ve Zübeyir'e kalacaktı. Cemel Harbi esnasında Zübeyir'in, Hz. Ali'ye verdiği cevap, bu tespiti doğrulamaktadır. Hz. Ali "Ey Zübeyir, niçin isyan ettin?" Zübeyir: "Seni hilafete bizden daha layık görmüyorum." Bunun üzerine Ali "Osman'dan sonra halife olmaya ben ehil değil miyim?"[231] diye sordu.

Hz. Â'işe, Talha ve Zübeyir Basra'ya giderlerken yolda Zatu'l-Irk denilen yerde, Sa'd ibn el-Âs ile karşılaştılar. Sa'd, Talha ve Zübeyir'e, "Eğer, başarırsanız kimi halife yapacaksınız?" diye sormuştu. Onlar bu soruya şöyle cevap vermişlerdi: "İnsanlar içimizden hangimizi seçerlerse onu halife yapacağız."[232] Bunun üzerine Sa'd "Bilakis, hilafeti Osman'ın çocuklarına bırakacaksınız. Çünkü siz, onun kanını almak için yola çıktınız." dedi. Bu görüş karşısında Talha ve Zübeyir, Sa'd'a şu soruyu sordular; "Muhacirlerin büyükleri dururken hilafeti Osman'ın yetimlerine mi bırakacağız?"[233]

Kuşatma sırasında kendi bölgelerinde halifelerini koruyamayanlar, istedikleri zaman halifeye karşı meydan savaşlarına dahi hazırlanabiliyorlardı. Onların bu "davranışlarının gerçek sebebini izah edebilmek cidden çok güçtür."[234] Barışa önayak olması gereken mü'minlerin annesi, Müslümanları birbirleriyle savaşmaya çağırmaktaydı. Hz. Ali'nin; Talha, Zübeyir ve Hz. Â'işe hakkında, "Onlar terk ettikleri bir hakkı ve akıttıkları kanı istiyorlar."[235] şeklindeki yorumu bir gerçeği ifade etmekteydi. "Onlar, Hz. Osman'ın öldürülmesini seyrettikten sonra" siyasi çıkarlar elde etmek için Basra'ya gelmişlerdi.[236]

Hz. Â'işe, Basra yolunda iken, Sa'doğullarından bir kız: "Ey Mü'minlerin Anası, Osman'ın öldürülmesi senin evinden çıkıp, bu lanetli deve üzerinde kendini silahlara hedef etmenden daha az kötüdür."[237] diyerek onu eleştirmişti. Fakat siyasi amaçlar uyarılardan ders alınmasını engellemekteydi. Hz. Ali'nin hi-

[231] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 122.
[232] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 107.
[233] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 107.
[234] Fığlalı, "Haricîliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XX, 234.
[235] Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, II, 19. Krş. Fığlalı, "Haricîliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XX, 235.
[236] Kafafî, "el-Kalhatî'ye Göre Haricîliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XVIII, 181.
[237] Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları*, I, 474.

lafetine karşı ortak bir cephe kurulmuştu. Doğrusu taraflar barış istediklerini söylüyorlardı. Ancak, savaşmak için ne gerekiyorsa onu yapıyorlardı. Aşağıdaki anekdot bu durumu vurgulamaktadır.

Kabile önderlerinden biri, Hz. Â'işe'ye:

–Ey Mü'minlerin Annesi, bu hareketten maksadınız nedir?

–Osman'ın katillerinin cezalandırılmaları ve herkesi ıslaha davet.

–O hâlde düşününüz. Hareketinizin nerelere vardığını teemmül[238] ediniz. Beş yüz katil için beş bin kişinin kanı akıtıldı. Şimdi de beş bin kişinin kanı için daha binlerce insanın kanı akacak, ıslah bu mudur?[239]

Hz. Â'işe'nin bu soruya verecek cevabı yoktu.

Hz. Peygamber'in havarisi[240] Zübeyir ibn Avvâm'ın[241] oğlu Abdullâh da: "Biz Osman'ın kanı için kan döküyoruz." şeklinde kendilerini ve yaptıklarını savununca, Hâkim ibn Cebele ona, "Hz. Osman'ı sizin öldürdüğünüz adamlar mı öldürdü?"[242] diye sormuştu.

Gerçek o ki, Hz. Ali'ye karşı olmakta birleşen Hz. Â'işe, Zübeyir ve Talha üçlüsü ile Benî Ümeyye ve Mu'âviye taraftarlarının, Ali'nin halifeliğine itirazları dışında ortak bir noktaları yoktu.

Hz. Â'işe'nin komutasında Basra'ya hareket eden askerî birliğin içinde Hz. Osman'ın meşhur kâtibi Mervân ibn Hakem de vardı. Sa'd ibn Âs, Basra yolunda karşılaştığı Mervân ve arkadaşlarına, Hz. Osman'ı en çok eleştirenlerin yanlarında bulunduklarını belirterek, "İntikamınızı geri bırakıp da nereye gidiyorsunuz? Önce Â'işe, Talha ve Zübeyir'i öldürünüz sonra evlerinize gidi-

[238] Teemmül: Bir işi ayrıntılarıyla düşünme, düşünüp taşınma.

[239] Şiblî, *Asr-ı Saadet*, III, 346.

[240] Peygamber'in Havarisi: Havari Hz. İsa'nın kendisine yardımcı olmak üzere seçtiği on iki kişiden her biri için kullanılan bir deyiştir. Arapça haver kökünden türetilen havari seçilmiş, kusursuz, taraftar, dost demektir. Kur'an havari terimini Hz. İsa'ya yardım edenler için kullanmıştır. (3/Âl-i İmrân, 52. 5/Mâide, 111-114. 61/Saff, 14) bu terim Müslüman geleneğinde de kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in, ikinci Akabe Biat'ından sonra Medinelilere temsilci olarak tayin ettiği Evs kabilesinden üç, Hazrec kabilesinden dokuz olmak üzere toplam on iki kişiye de havari denmiştir. Bkz. Osman Cilacı, "Havari", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVI, 513-516, İstanbul 1997. Havari terimi Hz. Peygamber'e isnad edilen hadislerde de geçmektedir. Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu nakledilmiştir: "Her Peygamber'in bir havarisi vardır. Benim havarim ise Zübeyir ibn Avvâm'dır." (*Sahih-i Buhârî*, "Kitâbu Ashabu'n-Nebiy", II, 211. İstanbul 1992. *Sahih-i Muslim*, "Kitâbu Fezaili's-Sahâbe" II, 1879 İstanbul 1992.)

[241] Buhârî, IV, 211, V, 49; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 546.

[242] Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları*, I, 475.

niz." demişti. Bunun üzerine onlar da: "Umarız ki, Osman'ın bütün katillerini öldürürüz."[243] şeklinde cevap vermişlerdi. Nitekim Talha'yı Cemel harbinde Mervân ibn Hakem öldürmüştü.

Talha ve Zübeyir, Basra'ya vardıklarında, Basra halkından biat aldılar. Bundan sonra Zübeyir: "Dikkat edin. Bin atlı ile beraber Ali'ye gidip, o bize ulaşmadan önce, akşam sabah onu öldüreceğim."[244] şeklinde demeç verdi. Zübeyir, yapacağı bu kahramanlığı bir mektupla Mu'âviye'ye de bildirdi.[245] Kısaca, Talha ve Zübeyir, Cemel harbinin meşalesini yakmışlardı.[246]

Hz. Ali, Hz. Â'işe'nin Talha ve Zübeyir tarafından kandırıldığı için isyana katıldığı görüşündeydi.[247] Halife, devamlı olarak Talha ve Zübeyir'e kızmaktaydı. Kûfe'de bulunan Huzeyfe ibn el-Yemân da Hz. Ali'yi haklı bulduğundan, Kûfelilerden Ali'yi desteklemelerini istemişti.[248]

Hz. Â'işe, Talha ve Zübeyir'in Basra'ya gittikleri Medine'de duyulunca, Hz. Ali de Basra'ya gitmek üzere dört bin kişilik askerî bir kuvvetle yola çıktı.[249] Medine halkı halifenin Basra'ya gitmesine karşıydı. Bu konuda Ali'ye uyarılarda bulunmuşlardı.[250] Fakat halife, kararında direndi. Çünkü halifenin, bir komutan tayin ederek, askerî bir güç göndermesi durumunda, Hz. Â'işe, Talha ve Zübeyir'in saygınlıkları, bunların etrafında büyük halk yığınlarının toplanmasını sağlayabilirdi. Bu durum da yönetimin başına büyük dertler açabilirdi. Halifenin, kendi itibarı ile durumu dengelemek istemiş olması, riski fazla olmasına rağmen, tutarlı ve yerinde bir karardı. Hicaz'ın ambarı durumunda olan Irak'ın elden çıkması, ekonomik yönden de devleti çökertebilirdi. Sanılanın aksine, Hz. Ali'nin Basra'ya hareket etmesi doğru ve yerinde bir davranıştı.

1.8. Cemel Harbi ve Sonuçları

Hicretin 36/miladi 656. yılı Aralık ayında Talha ve Zübeyir komutasındaki askerî birlikler ile Halife Ali komutasındaki or-

[243] Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları*, I, 472.
[244] Taberî, *Târîh*, III, 492; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 112; İbn Kesîr, *Bidâye*, VII, 233.
[245] İbn Kesîr, *Bidâye*, VII, 233.
[246] Muzaffer, *es-Sakife*, s. 30.
[247] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 21.
[248] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 394.
[249] Taberî, *Târîh*, III, 473,493; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 173.
[250] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, II, 36. Levy, *The Social Structure*, s. 278.

du savaş alanında karşı karşıya geldiler. Hz. Ali, Talha'ya "Önce bana biat ettin. Sonra ihanette bulundun."[251] Zübeyir'e de: "Hicaz'da beni tanıdın. Irak'ta ise tanımıyorsun,"[252] uyarısında bulunmuştu. Bazı rivayetlerde, Zübeyir'in savaşmaktan vazgeçmek istediği, fakat oğlu Abdullâh'ın, "Abdulmuttaliboğullarının kılıçlarından mı kaçıyorsun?"[253] şeklinde babasını kışkırttığı ve Zübeyir'in savaşmaya karar verdiği de nakledilmektedir.

Manzara gerçekten korkunçtu. "Bir tarafta Bedir kahramanları, diğer tarafta Uhud kahramanları karşı karşıya gelmiş, birbirlerine kılıç çekmiş bulunuyorlardı."[254] Benî Sa'îde'de Müslüman toplumun yönetimini ele geçiren Kureyş, hilafet yüzünden birbirine düşmüştü. Müslümanlar arasında kitle hâlinde ilk savaşı çıkaran "Bu düşman kardeşlerin başkanları ise, Kureyş'in en gözde zatları idi"[255].

Cemel Harbini, Ümmü'l-Fettân şöyle tasvir[256] etmişti: "Ey Allah'ım, Allah'ın Kitabı'nı okuyan ve insanlardan korkmayan bir Müslüman onları davet etti. Anneleri ise ayakta onları seyrediyor ve onları engelleyecek yerde savaşmalarını emrediyor."[257] İki Müslüman kitle arasında kanlı bir savaş oldu. Zübeyir ibn Avvâm, Ali taraftarlarınca şehid edildi.[258] Bu zat, öldürüldüğünde 66 yaşındaydı.[259] Cemel savaşında, Hz. Osman'ın öldürülmesini kışkırttığı gerekçesiyle Talha'yı da, Ali'ye karşı kader birliği yaptığı Hz. Osman'ın kâtibi Mervân ibn Hakem öldürdü.[260] Mervân, Talha'ya ok atıp yaraladıktan sonra, "Senden sonra asla Osman'ın katilini aramayacağım."[261] demişti. Bu tablo,[262] Hz. Osman'ın kanını istemek üzere yola düşenlerin yapısını ortaya koyması bakımından da önem arz etmektedir. Hz.

[251] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 373.
[252] Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, I, 77.
[253] Taberî, *Târîh*, III, 514; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 372; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 173.
[254] Şiblî, *Asr-ı Saadet*, III, 347.
[255] Hatiboğlu, "Hilafetilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, 195.
[256] Tasvir: Betimleme.
[257] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 134.
[258] Taberî, *Târîh*, III, 540; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 372. Bazı rivayetlerde Hz. Ali, Zübeyir'i öldüren taraftarını azarlayarak, "Onu ateşle müjdeleyin" dediği nakledilmektedir. (İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 125.) Gerçekten, Hz. Ali bunu söylemiş olabilir mi? Orduları karşı karşıya getirmek, bu sonucu kabullenmek değil miydi?
[259] İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 546.
[260] Taberî, *Târîh*, III, 520; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 3733; İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Gâbe*, III, 60; İbn Hacer, *İsâbe*, II, 230; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 174; Bağdâdî, *Usûl ed-Dîn*, s. 289-290.
[261] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 228.
[262] Tablo: Yaşanan, var olan; olguların hepsinin genel görünüşü, manzara.

Osman'ın en yakın adamı, olayların içinde yaşayan kişi, öldürülen halifenin kanından Talha'yı sorumlu tutmuştu. Mervân, Talha'yı öldürdükten sonra, Ashab-ı Cemelden[263] ayrıldı ve Hz. Ali'den 'eman'[264] istedi. Hz. Ali de Mervân'a eman verdi. O da

[263] Ashab-ı Cemel: Hz. Osman'ın taşradan gelen isyancı Müslümanlar tarafından şehid edilmesi üzerine, Medine'de bulunan ashap Alî ibn Ebû Tâlib'i halife seçtiler. Bu olaylar hicri 35 ve miladi 656 yılında meydana geldiler. Hz. Ali'yi bekleyen en önemli mesele Halife Osman'ın katillerini tespit edip cezalandırmaktı. Ancak ortada Osman'ın katlini sahiplenen bir isyancı topluluğu vardı. Halife Ali, göreve gelir gelmez, valilerin biatını beklemeden önemli bir kısmını değiştirme kararı almıştı. Bu durumu öğrenen Talha ibn Ubeydullâh ile Zübeyir ibn Avvâm, halifeden Basra ve Kufe valiliklerini istediler. Hz. Ömer'in şurasında Hz. Ali'den yana tutum sergileyen bu iki sahabenin valilik talepleri Halife tarafından reddedildi. Hz. Talha ve Hz. Zübeyir bu duruma çok üzüldüler ve umre için Halifeden izin istediler. Bu izin bile kendilerine dört ay sonra verildi. Düş kırıklığı yaşayan Talha ve Zübeyir umre yapmak üzere Mekke'ye gittiler. Hz. Peygamber'in eşlerinden biri olan Hz. Â'işe, Hz. Osman'ın yönetimini zaman zaman sert sözlerle eleştirmiş ve Halife kuşatma altında iken hac için Mekke'ye gitmişti. Haccını tamamlayarak Medine'ye dönmek üzere yola çıkan Hz. Â'işe, Osman'ın şehid edilip yerine Hz. Ali'nin halife seçildiğini öğrendi. Bunun üzerine Medine'ye gitmekten vazgeçip Mekke'ye döndü. Mekke halkına hitaben Hz. Osman'ın mazlum olarak öldürüldüğü yolundaki önemli konuşmasını yaptı. Halife Osman'ın katlinden sonra Medine'den ayrılan Emevi ailesi mensupları ile Osman'ın Basra ve Yemen valileri, vilayetlerinde bulunan devlete ait mal varlığını ve savaş araçlarını Mekke'ye getirerek Hz. Â'işe'ye katıldılar. Umre için Mekke'ye gelen Talha ve Zübeyir de Hz. Â'işe safında yer aldılar. Böylece Osman'ın kanını talep için Hz. Â'işe komutasında bir ordu kuruldu. Bu ordu isyancıların bulunduğu yer olan Medine'ye gitmek yerine, uzun tartışmalardan sonra Basra'ya gitmeye karar verdi. Hz. Â'işe yönetimindeki ordu Mekke'den yola çıktığı zaman 3000 kişilik askerî gücü bulunmaktaydı. Yolda ordu içine zaferin kazanılması durumunda, halifenin kim olacağı tartışması başladı. Talha, Zübeyir veya Osman'ın oğullarından birinin halife olması gerektiği yolundaki tartışmalar sürerken Hz. Osman'ın Kufe valisi Sa'îd ibn Âs, hilafetin Ümeyye oğullarından alınamayacağını, bu sebeple Hz. Osman'ın oğullarından birinin halife olması gerektiğini belirterek yandaşlarıyla birlikte ordudan ayrıldı. Muğire ibn Şu'be de ona katıldı. Basra önlerine ulaştıklarında Hz. Â'işe, Talha ve Zübeyir'in yanlarında yaklaşık 1000 kişilik bir kuvvet kalmıştı. Hz. Ali'nin Basra valisi Osmân ibn Huneyf'in Hz. Â'işe, Talha ve Zübeyir'in maksatlarını öğrenmek için gönderdiği elçilerine, amaçlarının bozulan barışı geri getirmek ve mazlum olarak öldürülen Osman'ın katillerini cezalandırmak olduğunu belirtmişlerdi. Ayrıca, Talha ve Zübeyir de Hz. Ali'ye zorla biat ettiklerini açıklamışlardı. Bu gelişmeler, Basralıları da ikiye ayırmıştı. Basra valisi, Hz. Â'işe komutasındaki ordudan Basra'yı terk etmesini istedi. Onlarda valinin Basra'yı terk etmesini istediler. Sonuçta bir akşam namazı sırasında bir baskınla vali Osmân ibn Huneyf ve adamlarını esir aldılar. Basra'yı ele geçirdiler. Valiliğin hazinesine el koydular. Talha ve Zübeyir Basralı taraftarlarından müşterek biat aldılar. Hz. Â'işe'nin girişimiyle vali Osmân ibn Hunef'i serbest bıraktılar. Vali yandaşları ile birlikte Zukar'da konaklamış olan Hz. Ali'nin yanına gitti ve Basra'daki durumu halifeye anlattı. Hz. Â'işe Basra'yı ele geçirmesine rağmen Basra halkının henüz tam desteğini alamadı. Kufe'yi kazanmak ve bu şehrin Halife Ali'ye fiilen destek olmasını önlemek amacıyla Kufe'nin ileri gelenlerine mektuplar gönderdi. Bu durum karşısında Hz. Ali'nin Kufe valisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî tarafsız kalmayı tercih etmişti. Bunun üzerine Halife Ali'nin izniyle Mâlik el-Eşter Kufe'ye giderek duruma el koydu ve Ebû Mûsâ'nın konağını ele geçirdi. Halife Ali'nin kuvvetleri Kufe dışında toplandıktan sonra Basra'ya doğru hareket etti. Hz. Ali daha önce Ka'ka ibn Amr'ı Basra'ya Hz. Â'işe, Talha ve Zübeyir'e uzlaşma ümidiyle elçi olarak göndermişti. Görüşmelerden sonuç alınamayınca taraflar arasında savaş başladı. Hz. Â'işe savaşı devesinin üzerinden yönettiği için İslam tarihinde bu olaya "Vak'atu'l-Cemel" denilmiştir. Savaşın galibi Halife Ali oldu. Hz. Â'işe ve taraftarlarına iyi davrandı ve Hz. Â'işe'yi bizzat kendisi Medine'ye uğurladı. Bu savaşa Hz. Â'işe cephesinde katılanlara "Ashabu'l-Cemel" de denir. (Ethem Ruhi Fığlalı, "Cemel Vak'ası", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VII, 320-321)

[264] Eman vermek: Eman, "güven, güvence, güvenlik" anlamlarına gelir. Hukuk terimi ola-

Medine'ye dönerek, Mu'âviye hilafete geçene kadar Medine'den ayrılmadı.[265]

Cemel muharebesi, Hz. Â'işe taraftarlarının yenilmesiyle sonuçlandı. Savaş alanında her iki taraftan toplam on bin kişi ölmüştü.[266]

Hz. Ali, Cemel Harbini kazanmıştı ama hilafetinin meşruiyeti, siyasi açıdan büyük bir darbe yemişti. Bundan sonra Mu'âviye, Hz. Osman'ın katillerinin kendisine verilmesini istemesinin yanında, Hz. Ali'nin hilafetten ayrılması gerektiğini açıkça iddia etmişti. Ona göre, Ali'nin halifeliğine Talha, Zübeyir ve Hz. Â'işe'nin karşı çıkması da bu gerçeği ortaya koymaktaydı. Mu'âviye, Sa'd ibn Ebî Vakkâs'a yazdığı mektupta, Talha ve Zübeyir'i de örnek göstererek, onu da Hz. Ali'ye karşı isyana çağırmıştı.[267] Aslında Hz. Ali'nin karşısına dikilen en büyük engel Mu'âviye değil, Talha, Zübeyir ve Hz. Â'işe üçlüsü oldu. Bunlar, Mu'âviye'nin isyanına meşruluk kazandırdılar ve Hz. Ali'nin halifeliğinin meşruluğunu tartışılır hâle getirdiler. Watt'ın, "Talha ve Zübeyir'in hayatlarını kaybettikleri Cemel savaşından sonra Hz. Ali, Mu'âviye'ye karşı serbest kaldı."[268]

rak, Müslüman ülkesine girmek isteyene veya Müslüman ordusuna teslim olmak isteyene verilen can ve mal güvencesi sağlayan taahhüt veya akdi ifade eder. Kur'an'da Mescid-i Haram'a girenin emniyet içinde olacağı (3/Âl-i İmrân, 97) vurgulanır. Eman uygulamasının Arap toplumunda İslam öncesi döneme uzanan köklü bir geçmişi bulunmaktadır. Kabile egemenliği ve sorumluluğunun ön planda olduğu bu dönemde eman vermek, savaşlarda teslim olanlara can ve mal güvencesi vererek, daha fazla kan dökülmesini önleyici ve barış yapmayı kolaylaştırıcı bir işleve sahipti. Ayrıca söz konusu güvence, topluluklar arası ticari ve sosyal ilişkilerin gelişmesi, kabile veya site devletlerinin egemenliği alanına giren yabancılara güven içinde dolaşma olanağı sağlıyordu. Bir kabilenin ileri geleni kendi kabilesi içinde veya bir başka kabileden herhangi birine eman verebilirdi. Eman verilen kişinin can, mal ve namusunun korunmasının sorumluluğunu eman veren kabile reisi taşırdı. Gerektiğinde eman verdiği kişiyi, canı pahasına savunurdu. Araplar bu eman vermeye büyük değer verirlerdi. İslam öncesi Araplarında bulunan bu değer, Mekke döneminde Hz. Peygamber'e güvence sağladı. Amcası Ebû Tâlib'in eman anlamı taşıyan koruması, müşriklerin muhalefetine rağmen, Hz. Peygamber'e mücadelesini sürdürme olanağı verdi. Emanın en açık olanı yazılı belge şeklinde verilenidir. Hicret sırasında Kureyş'in ödülünü kazanmak için Hz. Peygamber'i takip edip sonra pişman olan Sürâka ibn Mâlik'e, bu zatın talebi üzerine Hz. Peygamber yazılı bir eman vermiştir. Mekke'nin fethine kadar bu emannâmeyi saklayan Sürâka, o gün söz konusu belgeyi Hz. Peygamber'e göstermiş ve kendisine gerekli güvence verilmişti. (Nebi Bozkurt, "Eman", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XI, 75-77, İstanbul 1995.) Doğrusu Medine döneminde bu eman ilkesine özen gösterilmiş, cahiliyeden kalma bu ilkeye uyulmuştur. Doğrunun, iyinin, güzelin her zaman Müslüman tarafından benimsenmesi gerektiğinin altı çizilmiştir.

[265] İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 38.

[266] Taberî, *Târîh*, III, 543; İbn Kesîr, *Bidâye*, VII, 244; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 131; Krş. Mes'ûdî, *Murûc*, II, 380.

[267] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 337-338.

[268] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 15.

şeklindeki tespiti askerî açıdan doğru olsa bile, siyasi meşruiyet bakımından doğru değildir. Zira Mu'âviye, kendisine de sorun çıkarabilecek muhtemel halife adaylarından kurtulmuş oldu. Hz. Osman'ın şehid edilmesi olayında olduğu gibi, onların da Ali'ye karşı savaşırken ölmelerinden, kendi isyanının meşruluğu için yararlandı. Talha ve Zübeyir gibi, ileri gelen sahabenin Hz. Ali'ye karşı savaşması, Mu'âviye'nin de haklı olabileceği fikrini doğurdu.

Cemel Savaşı, daha sonra ilginç yorumlara konu oldu. Talha, Zübeyir ve Hz. Â'işe'yi kınayanlar olduğu gibi, savaşan her iki tarafı da haklı bulan çelişkili görüşler ileri sürenler de vardı.

Hz. Â'işe, Ali'ye karşı bu tutumundan dolayı pişman olmuştu. Hastalığı sırasında ona, Hz. Peygamber'in yanına defnedilmesi sorulduğunda, Hz. Â'işe: "Hayır, ben Peygamber'den sonra bazı nahoş işler yaptım. Onun için Bakî' Mezarlığı'na kardeşlerimin yanına defnediniz."[269] cevabını verdi.

Talha, Zübeyir ve Hz. Â'işe'nin hatalı olduğunu belirtenlerin[270] yanı sıra tarihçi İbn Haldûn gibi her iki tarafı günahsız sayan[271] ve bu savaşı bir ictihad hatası[272] olarak görenler de vardır. Müslümanların birbirlerini öldürmesinin ictihad konusu olabileceğini düşünemediğimizden Talha, Zübeyir ve Hz. Â'işe'nin siyasi amaçlar uğruna Müslüman kanının akıtılmasına sebep oldukları ve bundan dolayı da günah işledikleri kanısındayız.

Savaş meydanındaki korkunç tablo, zihinlerde de birtakım soruların doğmasına yol açtı. Müslümanın Müslüman kanı akıtması haram değil miydi? Bu durumda, her iki tarafın da Müslüman olması hangi anlama gelmekteydi? Ortada bir suç olduğuna göre, bu ortama sebep olanların suçları var mıydı? Hadis literatüründe[273] bu soruların cevapları değişik şekillerde

[269] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 331: Şiblî, *Asr-ı Saadet*, III, 349-357. Krş. İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, 80; Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları*, I, 471.

[270] Neseft, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 271a. Bağdâdî, *Usûl*, s. 289. Şehristânî, *Milel*, I, 24.

[271] İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 544; Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 232; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 89.

[272] İctihad Hatası: İctihadın mahiyetine ilişkin yorumlarda, ictihad çabasının sonucunda elde edilebilecek şeyin "zann" olduğu konusunda görüş birliği bulunmaktadır. Hatta bu sebeple olsa gerek, fıkhın "şer'i hükümleri bilmek", ictihadın ise "şer'i hükümlere ilişkin zann oluşturmak" olduğu belirtilmiştir. Fıkhın tanımında "ilim", ictihadın tanımında ise daha çok "zann" kelimesinin tercih edildiği görülmektedir. İctihadında isabet edene "musib", ictihadında hata edene de "muhti" denir. (H. Yunus Apaydın, "İctihad", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, 432-442, İstanbul 2000.)

[273] Literatür: Herhangi bir bilim dalında yazılmış olan yazı veya eserlerin bütünü.

ifade edildi. Mesela, ölenin de öldürenin de cehennemde[274] olduğunu bildiren hadisin, zihinlerdeki bu tür sorulardan kaynaklanmış olması mümkündür. Korkunç olaylar, fikirlerde büyük değişiklikler yaptığından, zihinlerde iman ile amel arasında ilgi kurulmaya başlandı. Fakat bu ilgi kurma yöntemi, henüz yaygınlaşmamıştı.

Hz. Osman döneminde, onun yaptıklanna karşı çıkanlardan, halifeyi kâfirlikle itham edenler de olmuştu. Ancak bunlar, geçici ve kişisel suçlamalar idiler. Halifeyi öldüren Müslümanlar, Hz. Osman'ı dinden çıktığı için öldürmediler. Onun suçu, halkın beğenmediği uygulamalarda bulunması ve halife olması idi. Cemel harbinde de savaşan taraflar, hilafet meselesinde odaklanan siyasi çıkarlar için savaştılar. Taraflardan biri, diğerini küfürle itham etmemişti.[275]

Cemel harbi sonrası, sistemli olmasa da, iman amel ilişkisi konusunda tartışmalar başladı. Hz. Ali'ye, Cemel savaşında kendisine karşı savaşanların, müşrik mi yoksa münafık mı oldukları sorulduğu zaman, o: "Onlar bize isyan eden kardeşlerimizdir."[276] cevabını vermişti. Ayrıca, Hz. Ali, Cemel günü hakkında şu değerlendirmede bulunmuştu: "Bir topluluk bizim kendilerine saldırdığımızı sanıyorlar. Biz de onların bize saldırdığını iddia ediyoruz. Ancak, biz onların bize karşı azgınlık yaptıklarından dolayı onlarla savaştık. Yoksa birimiz diğerini küfürle itham ettiği için savaşmadık."[277] Hz. Ali'nin bu değerlendirmesi, Hucurât suresinin 9. ayetine de uygundu.[278] Bu ayete göre, savaşan her iki tarafın da Müslüman olması mümkündür.[279] Ümmetin büyük çoğunluğunun görüşüne göre, Cemel Savaşı'nda vuruşan her iki taraf da mü'min ve Müslümandı. Ancak Hz. Ali'nin tarafı haklı, karşısındakiler haksızdı. Bu ise haksız tarafın küfrünü gerektirmez.[280]

İman amel ilişkisinin keskinleşmesi için Hakem olayı ve onun

[274] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 330; Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 237; Krş. 49/Hucurât, 9.
[275] İtham etmek: Suçlamak, suçlu görmek.
[276] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 330. Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 237
[277] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 331.
[278] "Eğer, mü'minlerden iki topluluk birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltiniz. Eğer biri, diğeri üzerine saldırırsa, saldıranlarla Allah'ın buyruğuna dönmelerine kadar savaşınız." (49/Hucurât, 9.)
[279] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 237.
[280] İsferayinî, Ebû Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, s. 41.

sonrasında meydana gelen olayları beklememiz gerekmektedir. Bir siyasi grubun, bu ilişkiyi sistemleştirip, bir grup görüşü olarak ortaya koymasına Hakem olayından sonra rastlamaktayız.

1.9. Sıffin Savaşı

Cemel Harbinde Talha, Zübeyir ve Hz. Â'işe saf dışı edilince, Halife Hz. Ali, Mu'âviye ile hesaplaşmak için askerî hazırlıklara başladı. Kûfe'ye gelerek taraftarlarına, "Osman'ı öldürdükten sonra bana gelip biat ettiniz.[281] O hâlde sözünüzde durarak benim yanımda Mu'âviye'ye karşı savaşmak için hazırlanınız." dedi. Hz. Ali, hiçbir zaman Mu'âviye'yi bir halife adayı olarak görmemiş, onu devamlı olarak küçümsemişti. Hâlbuki Mu'âviye planını adım adım uygulamaktaydı. Cemel olayına kadar, Hz. Ali'den yalnız Osman'ın katillerini isterken, bu olaydan sonra, hilafetten de çekilmesini istemeye başlamıştı. O, Ali gibi şûra üyesi olan Talha ve Zübeyir'in, Ali'ye karşı savaşırlarken öldüklerini belirterek, "Bu, Ali'nin hilafetinin gayr-i meşru olduğunun açık delilidir." demekteydi. Mu'âviye'nin, "Görevden ayrıl." teklifine Hz. Ali çok sinirlenmekteydi. Bununla ilgili olarak Mu'âviye'ye yazdığı mektupta Ali: "Şunu iyi bil ki, sen hilafetin kendilerine helal olmayan 'tulekadan' ve şûraya giremeyenlerdensin."[282] şeklinde onu azarlamıştı.

Hz. Ali, değil Mu'âviye'nin halife olmasını, onun halife seçmeye bile hakkının olmadığını düşünmekteydi. Ali: "Ey Mu'âviye! Sen, ne kıdem ne de velayet itibarıyla ehli olmadığın bir işi iddia ettin."[283] demişti. Ali'nin Mu'âviye'ye karşı kıdem meselesini delil olarak ileri sürmesi, sahabede görülen ortak bir düşünceydi. Hâlbuki Hz. Peygamber'in uygulamalarında böyle bir ölçüye rastlanılmamıştı. Hz. Ali'nin bu görüşüne karşı Mu'âviye de "...Kahramanlığının şerri ile geçmiş kıdemini bozma. Çünkü ameller neticelerine göredir."[284] şeklinde cevap verdi. Mu'âviye, Ali'ye yazdığı bir başka mektubunda, "Eğer, Osman'ı öldürme-

[281] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 72.
[282] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 333; Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 29. Tuleka: Kökü talakadır. Çoğulu "tuleka" gelir. İslam'a zorla girenlere denir. (Mustafâ ve Arkadaşları, *Mu'cemu'l-Vasît*, II, 568.) Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olanlar, genelde Emeviler için kullanılan küçültücü bir tabirdir.
[283] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s.109.
[284] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s.110.

diğini söylüyorsan, insanların işini yani hilafeti bırak ki, kendi aralarında şûra olsun. İnsanlar görüş birliğine vardıkları kimseyi başlarına geçirsinler."[285] önerisinde bulunmuştu. Mu'âviye, devamlı olarak bu görüşünü tekrar etmekteydi. Hz. Ali'nin halifeliğinin meşruluğunu tartışma konusu yapması, onun için siyasi bir zaferdi. Hz. Ali, Mu'âviye'nin bu mektubuna sert bir cevap verdi: "Anası ölesice! Velayet, azl, bu işe girmek kim, sen kim... Sen hilafete de ehil değilsin."[286]

Ali-Mu'âviye çekişmesine katılmayan tarafsızlar dahi Mu'âviye'yi hilafete uygun bulmamaktaydılar. Abdullâh ibn Ömer, Mu'âviye'ye ve Amr ibn Âs'a yazdığı mektupta: "Siz kim, hilafet kim..."[287] diyerek, onları küçümsemişti. Hz. Ali, elçisi Cerîr'e; "Mu'âviye'ye bildir ki, ben onun vali olmasına razı değilim. Halk da halife olmasına razı olmamaktadır."[288] demişti. Bu sebeple Mu'âviye'nin, kendisini uğraştırmaması gerektiğini belirtmişti. Bu koşullar altında tarafların uzlaşması mümkün değildi. Artık Mu'âviye'nin hoş karşılanacak bir durumu da kalmamıştı. O, yalnız Osman'ın katillerini istemiyor, Hz. Ali'nin de hilafeti bırakmasını şart koşuyordu. Mu'âviye'nin isyanı, hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde açıktı. Bu durum karşısında halife Ali, Mu'âviye meselesini askerî yönden çözmeye karar verdi. Bu, doğru ve yerinde siyasi bir karardı.

Hz. Ali, Cemel Savaşı'ndan sonra, Kays ibn Sa'd ibn Ubâde'yi Mısır valiliğine tayin etti.[289] Kays'ın Mısır valisi olmasından Mu'âviye çok rahatsız oldu. O, Kays ibn Sa'd'a bir mektup yazarak, kendinden yana olmasını istedi. Amr ibn Âs'a yaptığı gibi, çeşitli cazip önerilerde de bulundu.[290] Kays, Mu'âviye'nin önerilerini reddetti. Bu zat, Mu'âviye'ye şiddetle karşıydı. Hz. Ali'ye Mu'âviye hakkında şöyle demişti: "Ey Mü'minlerin Emiri! Çabuk ol, bizi engelleme, vallahi, onlarla savaşmak Rum ve Türklerle savaşmaktan daha sevimlidir. Çünkü Mu'âviye taraftarları, Allah'ın dininde ikiyüzlülük yaptılar ve Muhacirlerden ve Ensardan Allah'ın Elçisi Muhammed'in ashabından olan Allah'ın

[285] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 200.
[286] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 200.
[287] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 63.
[288] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 28.
[289] Taberî, *Târîh*, III, 548.
[290] Taberî, *Târîh*, III, 551-553; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 138-139.

dostlarını zelil ettiler."[291] Fakat Mu'âviye, Kays'a çok önem vermekte ve onu yüz bin savaşçı ile eşdeğerde görmekteydi.[292] Mısır Valisi Kays ibn Sa'd'ı kendi yanına çekmeyi başaramayan Mu'âviye, danışmanı Amr ibn Âs ile birlikte bir tuzak kurdu. Amaçları kendilerine karşı olan kuvvetli bir valinin Mısır'dan alınmasını sağlamaktı.

Mu'âviye, Hz. Ali ile Kays'ın arasını açmak için Irak'taki kendi taraftarlarına gizlice mektuplar yazarak, Mısır Valisi Kays ibn Sa'd'ın kendinden yana olduğunu bildirdi. Bu durum, Hz. Ali'nin kulağına vardı.[293] Bu söylentilerden dolayı, Hz. Ali, Kays'ı görevden aldı.[294] Sonuç olarak Hz. Ali, kendinden yana olan ve Mu'âviye'yi kıskaca alabilecek kuvvetli bir valiyi kaybetti. Hz. Ali, onun yerine Muhammed ibn Ebî Bekr'i tayin etti. Bu zat, eski valinin politikasının aksine, halka sert davrandı. Yeni valinin halka karşı bu tavrı, Mısır halkını isyana sevk etti. Sonuçta Halife Ali'nin tayin ettiği vali Muhammed ibn Ebî Bekr, Mısır halkı tarafından öldürüldü. Hz. Ali'den yana olan Mısır vilayeti halifenin siyasi hatasından dolayı elden çıkmış oldu. Bu vilayetin kaybı, Hz. Ali'nin bütün Müslümanları birleştirme ihtimalini de suya düşürdü.[295]

Hz. Ali tarafından valilikten alınan Kays ibn Sa'd, onun yanına geldi. Kureyş aristokratları Talha ve Zübeyir gibi karşı tarafa geçme zilletine düşmedi. Onun bu onurlu davranışı, inandığı doğrultuda taviz vermeden yürümesi, her türlü takdirin üstündeydi. Üstelik bu şahsiyetli Ensar, Sıffin'de Mu'âviye'ye karşı savaştı.[296]

Halife Ali yandaşları ile Şam Valisi Mu'âviye yandaşları bir yanda savaş hazırlıkları yaparlarken, diğer yandan da karşılıklı elçiler aracılığı ile diplomatik pazarlık yapıyorlardı. Hz. Ali, Mu'âviye'yi ikna etmek ve meşru halife olduğunu kanıtlamak için, ona, babası Ebû Sufyân'ın, Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesine karşı, kendisini desteklediğini, delil olarak ile-

[291] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 93.
Zelil etmek: Aşağılamak, hor görmek, önem ve değer vermemek.
[292] Taberî, *Târîh*, III, 556.
[293] Taberî, *Târîh*, III, 553; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 139.
[294] Taberî, *Târîh*, III, 555; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 175. Krş. 49/Hucurât, 6.
[295] Şiblî, *Asr-ı Saadet*, s. 5-93.
[296] Taberî, *Târîh*, IV, 9.

ri sürdü. Hz. Ali, Mu'âviye'ye yazdığı mektupta özetle şöyle demişti: "...İnsanlar Ebu Bekir'i tayin edince, baban bana gelip, Hz. Muhammed'den (sas.) sonra 'Sen bu işe daha layıksın, sana muhalefet edenlere de ben kefilim.' diyerek 'Uzat elini sana biat edeyim.' demişti. Ben ise kabul etmedim. Babanın bunu söylediğini ve istediğini sen de biliyorsun. Hatta insanların küfre yakın olduğu için, Müslümanları bölmek korkusundan dolayı, kabul etmeyen de bendim. Baban benim hakkımı senden daha iyi biliyordu. Babanın benim hakkımı bildiği gibi, sen de bilseydin doğruyu bulurdun. Sen bunu yapmazsan Allah beni sana muhtaç kılmaz."[297] Halife Ali'nin bu mektubu da Mu'âviye'yi ikna etmeye yetmedi. Mu'âviye'nin bu konudaki görüşü açıktı. Ona göre, Ali'nin elinden hilafeti Ebu Bekir aldığı için, kendisinin de almasında bir sakınca yoktu. Mu'âviye, hilafetin alınabilir olduğunu Ebu Bekir'den öğrendiğini, ona kızmayanların kendisine kızmaya hakları olmadığını da belirtmişti.[298] Bu diplomatik görüşmeler de bir netice vermedi. Mu'âviye: "Bir katil veya katil zanlısına biat etmem."[299] dedi. Bu durumda, Halife Hz. Ali için savaştan başka yol kalmamıştı.

Hz. Ali, taraftarlarını coşturmak ve onlara moral kazandırmak için, karşı taraf hakkında minberde isyan eden Vali Mu'âviye ile ilgili sert bir hutbe okudu. Bu söyleminde o, "Allah'ın, sünnetin ve Kur'an'ın düşmanlarına doğru hücum edin. Muhacirleri ve Ensarı öldüren Ahzab kalıntılarına doğru yürüyün."[300] emrini verdi. Halife Hz. Ali, savaş meydanında söylemini biraz daha sertleştirerek, taraftarlarına şöyle seslendi: "Düşmanınızla karşı karşıyasınız ve reislerinin de kim olduğunu biliyorsunuz. O yani Mu'âviye, ateşe çağıran münafık oğlu münafıktır. Peygamberiniz'in amcasının oğlu aranızda sizinle beraberdir ve sizi Rabbinize itaat etmeye çağırıyor ve Peygamberiniz'in sünneti ile amel ediyor. Bütün erkeklerden hiçbir kimse, Peygamberle namaz kılmamda beni geçmemiştir. Ben Bedir ehlindenim. Mu'âviye ise talîk[301] oğlu talîktir. Vallahi, siz hak üzeresi-

[297] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 91.
[298] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 120-121.
[299] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 163.
[300] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 94.
[301] Talîk: Benî Ümeyye kabilesi, cahiliye döneminde Mekke site devleti yönetiminde önemli bir yere sahipti. Şehrin ve Kâbe'nin idaresi ile ilgili olarak başkumandanlık görevi bu

niz. Onlar ise batıl üzeredirler. Siz hakkınız olan şeyde ayrılığa düşüp, batıl üzere olanlar batıllarında birleşerek onların batılı sizin hakkınıza üstün gelmesin."[302] Hz. Ali'nin bu hutbesinde ileri sürdüğü görüşlere katılmamız mümkün değildir. Ayrıca, Mu'âviye'yi "münafık oğlu münafık" olarak takdim etmesini anlamakta güçlük çekilmektedir. Eğer Hz. Ali gerçekten bunu söyledi ise, önceki açıklamalarının aksine, iman ile amel arasında bir ilgi kurarak, ameli imandan bir parça olarak kabul etmiş demektir.

Halife Ali'nin ordusu ile Vali Mu'âviye'nin ordusu Sıffin'de karşı karşıya gelerek, savaşa tutuştular. Hz. Ali taraftarları zafere yaklaşmışlardı. Yenilgiden kurtulmak için Mu'âviye çare aramaya başladı. Danışmanı Amr ibn Âs, ona yeni bir yöntem önerdi. Planını Amr şöyle izah etti: "Onların arasına öyle bir konu ortaya at ki, onu kabul etseler de etmeseler de ayrılığa düşsünler. Onları, seninle aralarında Allah'ın Kitabı'nı hakem tayin etmeye çağır."[303] Amr ibn Âs'a göre, "Ali taraftarlarını askerî güç, hile kadar gevşetemezdi."[304] Mu'âviye, Amr'ın bu değerlendirmesini kavradı ve "Doğrusun." dedi.[305] Bunun üzerine mushaflar mız-

kabileye aitti. Hac için Mekke'ye gelen Araplara su ve yiyecek sağlama hizmeti ise Hz. Peygamber'in kabilesi Benî Hâşim'in sorumluluğunda idi. İslam öncesinde Haşimiler ile Emeviler arasında bir rekabet bulunuyordu. Haşimilerin yürüttükleri bu görevler, onlara Araplar arasında manevi nüfuz sağlamaktaydı. Emeviler ise maddi nüfuzu temsil ediyorlardı. Bu iki kabile arasındaki rekabet İslami dönemde de devam etti. Benî Ümeyye'den Hz. Osman gibi ilk Müslümanlar arasında yer alanlar bulunmakla birlikte, bunların sayıları azdı. Ümeyye oğullarının ileri gelenleri, Hz. Peygamber'in davetinin başlangıcından itibaren insanların Müslüman olmasını engellemek için ellerinden geleni yapmaya çalıştılar. Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra da, Müslümanlara karşı müşriklerin yürüttükleri askerî hareketlerin kumandanlığını da Emevi liderleri yapmıştı. Mekke'nin fethine kadar Müslüman olmamakta direnen Ümeyye Oğullarının büyük çoğunluğu, fetih esnasında başta reisleri Ebû Sufyân olmak üzere Müslüman oldular. Emevi ileri gelenlerinin Müslüman olmada geç kalmış olmaları, onların karşılarına bir eksiklik olarak çıkarılmıştır. Sözlükte "azat edilmiş, serbest bırakılmış" anlamındaki "talik" kelimesinin çoğulu "tulekâ" kelimesidir. Bu kelime Mekke'nin fethi sırasında Müslüman olan Kureyşlileri ifade eden bir terim olarak kullanılmıştır. Sahabe tabakası içinde tulekâ ayrı bir grup olarak yer almıştır. Hz. Peygamber'in Mekkeliler hakkında bir lütuf ve merhamet ifadesi olarak kullandığı "tulekâ" kelimesi, daha sonra siyasal bağlamda eleştirel bir anlam kazanmış, Kureyşlilerin İslam'ı istemeden benimsediklerini anımsatan bir ifadeye dönüşmüştür. Daha dar çerçevede Tulekâ kavramı, Mekke'nin fethi esnasında Mekke site devletinin başkanı sıfatıyla tulekanın başında yer alan Ebû Sufyân'ın soyundan gelen Emevi hanedanını aşağılamak için kullanılan bir terim olmuştur. (Kemal Sandıkcı, "Tulekâ", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLI, 361-362, İstanbul 2012; İsmail Yiğit, "Emeviler", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XI, 87-88, İstanbul 1995.)

[302] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 314.
[303] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 314.
[304] İbn Sa'd, *Tabakât*, IV, 258.
[305] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 477.

raklara takılarak havaya kaldırıldı.[306] O zaman Mu'âviye tarafında beş yüz mushaf vardı. Bunlardan yüz tanesi ile Ali'yi karşıladılar[307] ve "Ey Iraklılar! Sizinle bizim aramızda Allah'ın Kitabı var."[308] onu aramızda hakem tayin edelim, önerisinde bulundular. Hz. Ali bunun, Mu'âviye'nin bir oyunu olduğunu, bundan dolayı da kabul edilmemesi gerektiğini açıkladı. Halife, bu konuda taraftarlarına şöyle dedi: "Ey Allah'ın kulları, Allah'ın Kitabı'na en uygun davranan benim. Fakat Amr ibn Âs, İbn Ebî Muayt, Habîb ibn Mesleme ve İbn Ebî Sarh, bunlar din ve Kur'an ehli değillerdir. Ben onları sizden daha iyi tanırım. Onların tahkim[309] istemeleri, kendisi ile batıl murad edilen sözdür. Vallahi, onlar bunu bilerek, aldatmak, gevşetmek ve tuzak için yapıyorlar..."[310]

Mu'âviye tarafının bu oyunu karşısında Hz. Ali taraftarları ikiye bölünmüştü;[311] Hakeme razı olan grup, halifenin uyarılarına rağmen görüşlerinde direndiler. Hatta Hz. Ali'yi tehdit bile ettiler. Ona, "Hangisini tercih edersin, hakeme razı olmayı mı yoksa Osman'ın öldürülmesi gibi, Emiru'l-Mü'minin'in öldürülmesini mi?"[312] Bu durum karşısında Hz. Ali yandaşlarına bir hutbe okudu. Bu hutbesinde duygularını şöyle ifade etmişti: "... Dikkat edin, dün ben Emiru'l-Mü'minin iken, bugün emredilen oldum. Yasaklayandım, yasaklanan oldum. Siz dünyada sürekli kalmayı sevdiniz. Benim sizi, istemediğiniz şeylere zorlamaya hakkım yoktur."[313] Böylece Hz. Ali, ordusunda ayrılık çıkmaktansa, hakeme[314] razı olmayı tercih etti.

Halife bu kararı ile siyasi hayatının en büyük hatasını yaptı. Devletin başkanı, buyruğu altında olduğu hâlde, ona boyun eğmeyen biri ile arasında hakemlerin hakemliğini kabul etmişti.[315] Hz. Â'işe, Talha ve Zübeyir'in kendisine karşı isya-

[306] Taberî, *Târîh*, IV, 35; İbn Kesîr, *Bidâye*, VII, 273; *Muhtasar*, I, 176.
[307] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 478.
[308] Eş'arî, *Makâlât*, I, 163. Krş. İbn Sa'd, *Tabakât*, IV, 255.
[309] Tahkim: Anlaşmazlıkların hakem yoluyla çözülmesi yöntemi.
[310] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 489.
[311] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 478-479; İbn Sa'd, *Tabakât*, IV, 255-256.
[312] İbn Kesîr, *Bidâye*, VII, 273. Krş. Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, 490, 499; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 161; Şehristânî, *el-Milel*, I, 197.
[313] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 484.
[314] Hakem: Tarafların aralarındaki anlaşmazlığı çözmek için yetkili olarak seçtikleri ve üzerinde anlaştıkları kişi.
[315] Santi, Paul, "İslam'ın Başlangıcında Belli Başlı Siyasî ve Felsefî Akımlar", *AÜİF İslam Enstitüsü Dergisi*, V, 323.

nı ile Hz. Ali'nin halifeliğinin meşruiyetine birinci büyük darbe vurulmuştu. Bunda Ali'nin yapacağı bir şey yoktu. İkinci büyük darbe de hakeme razı olmakla, bizzat Ali tarafından kendi meşruluğuna indirilmişti. Çünkü bu durum, halifenin dolaylı olarak da olsa Mu'âviye'nin de haklı olabileceğini kabul etmesi anlamına gelmekteydi.[316]

Hz. Ali'nin hakemlere razı olmasında belki taraftarlarından bir kısmının baskısının rolü vardı. Fakat silah zoruyla meselenin hallini isteyenler, hakeme razı olmak isteyenlerden daha az değildi. Hz. Ali, hakeme razı olmak isteyenlerin çığırtkanlıkları karşısında, savaşa devam etmek isteyenleri ikna etti. Mu'âviye, bu olanağı en güzel şekilde kullandı. Hz. Ali'nin hakeme razı olması üzerine, ona bir mesaj gönderdi. O, bu mesajında özetle şöyle diyordu: "Bu iş senin ile bizim aramızda uzadı ve her birimiz de karşısındakinden istediğinde haklı olduğuna inanıyor. Bundan dolayı, hiçbirimiz diğerine itaat etmeyecektir..."[317] Bu mesaj, Mu'âviye'nin fikirlerinin değişmediğini ortaya koymakta ve onun Ali'ye biat etmeyeceğini dolaylı olarak anlatmaktaydı.

Hz. Ali taraftarlarının yapısını Mu'âviye iyi biliyordu. O, bu konuda araştırma yapmıştı. Görevlendirdiği Haccâc ibn Simmet, Mu'âviye'ye, Hz. Ali taraftarları ile ilgili olarak şu bilgiyi vermişti. Mu'âviye'ye hitaben "Ey Mü'minlerin Emîri, sen Ali'de olmayan bir nitelik sebebiyle ondan daha kuvvetlisin. Çünkü senin yanındaki topluluk, sen konuştuğun zaman konuşmazlar. Emrettiğinde sormazlar. Hâlbuki Ali'nin yanındaki topluluk, Ali konuştuğu zaman konuşur, emrettiği zaman sorarlar. Senin yanındaki az bir topluluk, onun yanındaki çok bir topluluktan daha iyidir."[318] Hz. Ali de ordusunun bu durumundan sürekli şikâyetçi olmuştu. Kendisinin siyaset bilmeyen beceriksiz biri olduğunu iddia edenlere Hz. Ali: "İtaat edilmeyenin görüşü yoktur."[319] yani bir lidere itaat edilmeyince görüşünün bir anlamı olmaz demişti.

Cemel Harbinden sonra, Müslümanlar arasında meydana gelen bu ikinci iç savaş, geçici olarak, bir ateşkes ile sona erdi.

[316] Reyyis, *en-Nazariyyetu's-Siyâsiyye*, s. 63.
[317] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 493.
[318] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 78.
[319] İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II, 237.

Sıffin savaşında 45.000 Şam ehlinden, 25.000 Irak ehlinden olmak üzere toplam 70.000 Müslüman ölmüştü.[320] Bu savaşta, Hz. Ali'nin saflarında 25 Bedir ehli, 900 Biat-ı Rıdvan'a katılan olmak üzere, tüm ashabdan 2800 kişi Mu'âviye'ye karşı savaşmıştı.[321] Bu savaşın siyasi sorumluluğu Mu'âviye ve onun kurmaylarına aitti. Müslüman yazarların çoğu Hz. Ali'nin haklı olduğunu belirtirlerken[322] Mu'âviye'ye karşı belirli bir tavır almamışlardır. Hâlbuki Hz. Ali'nin haklı olması, zorunlu olarak karşı tarafın haksız olmasını gerektirirdi. Bu da, Mu'âviye'ye karşı olma sonucunu doğururdu. Fakat Mu'âviye'nin isyanı, Müslüman yazarlarca bir ictihad hatası olarak değerlendirildi ve ictihaddan da günahın kaldırılmış olduğu,[323] ileri sürüldü. Bir valinin, devlet başkanına karşı isyanının ictihad konusu olup olmayacağı düşünülmedi. Hatta allame İbn Hazm: "Mu'âviye bir mükâfatlı hatalıdır, çünkü müctehiddir."[324] kanaatine vardı. Bu zihniyete göre, ortada suç bulunmakta ve fakat suçu işleyen failler suçlu olmamaktadır. Anlaşılması mümkün olmayan düşünce şekli de bu olsa gerektir.

1.10. Hakem Olayı

Hakeme başvurunun benimsenmesinden sonra, her iki taraf da temsilcilerini seçmek için harekete geçti. Hz. Ali'nin tarafında temsilci belirlemek de sorun olmuştu. Halifeye, hakeme razı olması için baskı yapanlar, onun temsilcisinin kimliği konusunda da baskı yaptılar. Eş'as ibn Kays liderliğinde bir grup, Mûsâ el-Eş'arî'nin Hz. Ali'nin temsilcisi olmasında direndi. Halife bunlara: "Siz bana işin başında isyan ettiniz. Hiç olmazsa şimdi isyan etmeyiniz. Ebû Mûsâ'yı işin başına geçirmeyi düşünmüyorum... O, benim için güvenilir biri değildir. Benden ayrıldı da insanlar bana olan yardımını kestiler. Sonra benden kaçtı. Nihayet, birkaç ay sonra kendisine güvence verdim. Fakat işte amcamın oğlu, onu bu işin başına getireceğim."[325] de-

[320] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 405; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 175.
[321] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 361. (Burada, Bedir Ehlinden 87 kişi olduğu zikredilmekteyse de, II, 405'de nakledilen bu sayının 25 olduğu yolundaki görüşü daha ma'kul bulmaktayız.)
[322] Neselî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 272b; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 88; Şehristânî, *Milel*, I, 170.
[323] Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 232.
[324] İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 89.
[325] Taberî, *Târîh*, IV, 36; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 162.

di. Hz. Ali'nin uyarılarına aldırmayan bu kitle, görüşlerinde direndiler.[326] Bunların sayıları çok değildi. Ancak, halife ordusunda ikilik çıkmaması için, bu konuda da onlara ödün verdi. En azından, Hz. Ali'nin onların bu isteğini kabul etmemesi gerekirdi. Eğer, halife bu konuda direnebilseydi, hiçbir şey olmadan, Abdullâh ibn Abbâs temsilci olabilirdi. Belki de Hz. Ali, hakemlerin, kendi halifeliğini ilan edeceğinden çok emindi. Siyasi ve hukuki açıdan haklı olduğunda şüphesi yoktu. Hz. Ali'nin bu güveni, Hz. Peygamber'den sonra, halife olamamasında da rol oynamıştı. Sonuçta, Mûsâ el-Eş'arî, Ali'ye rağmen, Ali'nin temsilcisi oldu.[327]

Mu'âviye tarafında, temsilcinin belirlenmesi konusunda herhangi bir sorun çıkmadı. Mu'âviye, "Temsilci olarak Amr ibn Âs'ı seçtim." deyince, Şam halkı: "Biz razıyız, kabul ettik."[328] cevabını verdi. Tarafların temsilcileri belli olduktan sonra, Mu'âviye, Muğîre ibn Şu'be'yi çağırarak, hangi tarafın temsilcisinin daha kuvvetli olduğunu sordu. Muğîre, her iki temsilci ile de görüştükten sonra, Mu'âviye'ye şu raporu sundu: "Adamların ikisini de denedim. Abdullâh ibn Kays yani Ebû Mûsâ arkadaşı Ali'yi görevden el çektirip, onun yerine bu işi bilmeyen birine verecek. Onun arzusu Abdullâh ibn Ömer'dir. Amr ise bildiğin arkadaşındır. İnsanlar, onun, hilafeti kendisi için istediğini zannediyorlar. Senin bu işe ondan daha layık olduğunu da kabul etmediğini sanıyorlar.[329] Gerçekten de Muğîre, Ebû Mûsâ hakkında doğru bir tanıda bulunmuştu.

Abdullâh ibn Abbâs, Hz. Ali'nin temsilcisi Ebû Mûsâ'ya, buluşma yerine giderken şu öğütte bulundu: "Ali'ye biat edenlerin, Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a biat edenler olduklarını unutma. Ali'de onu hilafetten uzaklaştıracak bir durum yoktur. Mu'âviye'de ise onu hilafete yaklaştıracak bir özellik yoktur."[330] Hicretin 38. yılı yani M. 658 yılının Şaban ayında, tarafların temsilcileri yanlarında dört yüzer kişi olduğu hâlde, Dûmetu'l-Cendel'in Ezruh köyünde buluştular.[331] Amr ibn Âs,

[326] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 402. Krş. Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 501.
[327] Wellhausen, J, *el-Havâric ve'ş-Şî'a*, s. 4.
[328] Taberî, *Târîh*, IV, 36.
[329] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 540.
[330] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 406.
[331] Taberî, *Târîh*, IV, 49-50, 52; İbn Arabî, *Avâsım*, 174; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 177. Hakem

Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin zayıf noktasını öğrenmişti. Mu'âviye'nin, Cemel'den sonra, Hz. Ali'nin hilafetinin meşruiyetine karşı yürüttüğü savaş, meyvelerini vermeye başlamıştı.

Ebû Mûsâ, Hz. Osman'a dargındı. Basra Valisi iken Osman, onu görevden almıştı. Dûmetu'l-Cendel'de iki temsilci buluştular. Amr ibn Âs, Hz. Osman'ın mazlum olarak öldürüldüğünü ve Mu'âviye'nin de onun velisi olduğunu Ebû Mûsâ'ya kabul ettirdi. Buna karşılık, Ebû Mûsâ hilafetin, Ali'nin hakkı olduğunu ileri sürdüyse de fazla direnmedi.[332] Amr'a başka seçenek de olabileceğini dolaylı olarak belirten Ali'nin temsilcisi Ebû Mûsâ: "Vallahi, gücüm yetse, Ömer ibn Hattâb'ın ismini yaşatırdım."[333] dedi. Bunun üzerine Amr ibn Âs, Ebû Mûsâ'ya; "Benim oğlumu halife yapmaktan seni engelleyen nedir? Hâlbuki, sen onun erdem ve yeteneklerini biliyorsun."[334] cevabını verdi. Ayrıca Amr, Abdullâh ibn Ömer'in gafil olmasını gerekçe göstererek, halife olmasını da reddetti.[335] Doğrusu Ebû Mûsâ el-Eş'arî sanki Abdullâh ibn Ömer'in temsilcisi imiş gibi hareket etmişti.[336] Amr ibn Âs'ın oğlunu da fitneye bulaştığı gerekçesiyle Ebû Mûsâ kabul etmedi.[337] Bu durum karşısında, Hz. Ali'nin temsilcisi Ebû Mûsâ'dan yeni bir öneri geldi. O: "Bu iki adamı yani Mu'âviye ile Ali'yi görevlerinden uzaklaştırarak bu işi Müslümanlar arasında şûraya bırakalım da onlar kendilerine istediklerini seçsinler, diye düşünüyorum."[338] dedi. Aslında bu görüşü, Ali'ye karşı Mu'âviye savunmaktaydı. Amr ibn Âs, Mu'âviye'nin haklarını kororken, Ebû Mûsâ, Ali'nin temsilcisi değil de, üçüncü bir tarafmış gibi düşünüp, hareket etmişti. Hz. Ali'nin Mu'âviye ile aynı kefeye konması da bir başka hata idi. Bu, Hz. Ali'nin, hakeme razı olmakla işlediği siyasi hatanın bir devamı olarak da görülebilir. Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin, Ali ve Mu'âviye'nin her ikisini de suçlu bulmasını ve bunları azletme-

Olayı hakkında geniş bilgi için, bkz. Mes'ûdî, *Murûc*, II, 406-409.

[332] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 167. Krş. Wellhausen, *el-Havâric*, s. 7.

[333] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 541; Taberî, *Târîh*, IV, 50; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 168. Krş. İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 178.

[334] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 542; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 168.

[335] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 168.

[336] Abdullâh ibn Ömer, Ebû Mûsâ'nın damadı idi.

[337] Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 542.

[338] İbn Sa'd, *Tabakât*, IV, 256, 257; Taberî, *Târîh*, IV, 51; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 168. Krş. Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 545.

yi[339] düşünmesini, bu hakem olayından sonra ortaya çıkan ve Hz. Ali, Mu'âviye ve Amr ibn Âs'ı öldürerek, İslam toplumunu bunlardan temizlemeyi öngören Haricî düşünce ile bir paralellik arz ettiğine de dikkat etmek gerekir.

Amr ibn Âs, Ebû Mûsâ'dan, bu düşüncesini taraflardan hazır bulunanların önünde açıklamasını istedi. O da bu isteğe uyup, Hz. Ali'nin temsilcisi olarak, Ali'yi görevden azlettiğini ilan etti.[340] Zaten bu konuda istekliydi. Amr, onun bu zaafından[341] yararlandı. Bundan dolayı tarih kitaplarında Amr ibn Âs'ın kınanmasının haksız olduğunu, asıl kınanması gerekenin Ebû Mûsâ olduğunu belirtmek isteriz. Çünkü Amr, bir temsilcinin yapması gerekeni yapmış, Mu'âviye'yi sonuna kadar taviz vermeden korumuştu. Ebû Mûsâ, hilafetten Ali'yi uzaklaştırırken, Amr'ın da Mu'âviye'yi uzaklaştıracağını sanmıştı. Fakat Amr, "Ali'yi azledip, Mu'âviye'yi tayin ettiğini ilan etti."[342] Bu duruma Ebû Mûsâ da çok üzüldü. Böylece hakem olayı başarısızlıkla sonuçlandı. Zaten Mu'âviye tarafının amacı da buydu. Gerçekten, yenilmek üzere olan bir tarafın, siyasi süreci gerektiği biçimde yöneterek bundan kurtulması, sonra da bunu galibiyete çevirmesi siyasi bakımdan taktir edilmesi gereken bir başarıdır.

Hakem olayının sonuçlanma biçimi, Hz. Ali tarafında şok etkisi yaptı. Hz. Ali'nin, hakeme razı olmasına karşı çıkanların bir kısmı, önceden bunu bildiklerini belirterek, Ali'yi eleştirirlerken, hakeme razı olmayı ve temsilcisinin belirlenmesinde halifeye baskı yapanlar ise, pişmanlık duyarak, savaşa devam edip Mu'âviye'den hesap sormak istediler. Hz. Ali de artık bu baskıcı gruplara ödün vermemeye karar verdi. Çünkü onlar ile uzlaşmaya çalışmanın acı sonuçlarını yaşayarak görmüştü. Ödün koparmaya alışanlar ise bu defa görüşlerinin kabul edilmemesini hazmedemediler. Kendi hataları için mazeret de buldular. Hata yaptıklarını ve Ali'nin kendilerine uyarak hata yaptığını ileri sürerek, kendilerinin bu hatadan dolayı tövbe ettiklerini açıklayarak, Ali'nin de tövbe etmesini istediler.[343] Onla-

[339] Azletmek: Bir kişiyi görevinden almak, uzaklaştırmak.
[340] Mes'ûdî, *Murûc*, II, 408; Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-Imâme*, s. 18.
[341] Zaaf: Düşkünlük, eksiklik, yetersizlik, zayıflık.
[342] Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-Imâme*, s. 18.
[343] Tevvabûn Hareketindeki psikolojik sebepler gibi. Bu hareketle ilgili olarak, geniş bilgi

rın bu önerileri Hz. Ali tarafından reddedildi. Bunun üzerine, bu grup Halife Ali'nin ordusundan ayrıldılar. Hz. Ali'yi hakeme razı olduğu için küfürle suçladılar.[344] Amelinden yani eylemlerinden dolayı bir Müslümanın, bir grup tarafından, sistemli bir şekilde küfrüne hükmedilmesine, ilk defa hakem olayından sonra tanık olunmaktadır. Hakeme başvurma olayı, barış getirecek yerde, işleri daha da karıştırmış, bir cephede savaşan Hz. Ali'ye bir cephe daha açarak, onu iki cephede birden savaşmak zorunda bırakmıştı.[345]

1.11. Haricî İsyanı

Hakem olayındaki tutumlarından dolayı, Mu'âviye ve taraftarlarının uzlaşmak istemediklerini, Müslüman kanı akıtmayı meşru gördüklerini, bundan dolayı da Müslüman olamayacaklarını ileri süren bir grup Müslüman, Hz. Ali'den savaşı yeniden başlatmasını istediler. Bu istekte, onların duygularının da etkisi vardı.[346] Hz. Ali, bunların savaş önerilerini kabul etmeyince, söz konusu grup, halifeyi de Müslüman olmamakla suçlayarak halifenin ordusundan ayrıldılar. Başlarında Urve ibn Ezîne olduğu hâlde, Hz. Ali ile Kûfe'ye girmeyerek, Harura'da toplandılar. Mevcutları on iki bin kişiyi bulmaktaydı.[347] Böylece, İslam tarihinde yeni bir sayfa açan Haricî hareketi başlamış oldu. Hz. Ali, ordusundan ayrılan bu insanları ikna etmek için Abdullâh ibn Abbâs'ı gönderdi. İbn Abbâs'ın uyarıları sonucu, onlardan iki bin kişilik bir grup fikirlerinden vazgeçtiler.[348] Diğerleri ise görüşlerinde direndiler. Bunlar, Hz. Ali'nin de Mu'âviye gibi kâfir olduğunu, hatta hakemliği kabul ettiği için suçunun daha büyük olduğunu, kendileri de hakemi kabul ettiklerinden dolayı kâfir olduklarını, ancak tövbe ederek küfürden kurtulduklarını ileri sürerek, Hz. Ali'ye, "Eğer, tövbe edersen senin ile birlikte, senden yana oluruz."[349] dediler. Halife Ali, ortada küfrü gerektirecek bir hâdise olmadığını belirterek, onların tövbe

için, bkz. Onat, *Emevi Devri Şiî Hareketleri*, s. 65-93.

[344] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 50. Krş. Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 517.

[345] Reyyis, *en-Nazariyye*, s. 64.

[346] Wellhausen, *Arab Devleti*, s. 26-27.

[347] İbn Cevzî, Ebü'l-Fereç Abdurrahmân, *Telbîsu İblîs*, s. 91.

[348] İbn Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s. 92-93.

[349] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil, III*, 173.

önerilerini geri çevirdi. Sonunda bunlara karşı kuvvet kullanmaya karar verdi. Hz. Ali'nin bu kararı vermesinde, ayrılıkçıların taşkınlıklarının da payı vardı.

Haricî hareketinin gerçek sebebi hakeme başvurmayı kabul etme midir? Bu konuda ortaya çıkan uyuşmazlığın altında yatan ana öge "dinî tefsir farkı değil, siyasi kanaattir."[350] Politik görüş sahipleri, kendi görüşlerinin meşruluğunu savunmak için, Kur'an'dan da destek aradılar. Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra aynı şeyi Mu'âviye de yapmıştı. O medlûlü[351] değiştirerek, kendisini Osman'ın velisi ilan etmiş ve Allah'ın, katilleri öldürme yetkisini kendisine verdiğini, Kur'an'ın ayetine dayanarak ileri sürmüştü. Haricîlerin, Mu'âviye'den farkı ise, kendi siyasi kanaatlerini paylaşmayanların kâfir olduklarına hükmetmeleri idi. Hakem olayını, Haricîliğin doğuşundaki görünür sebep olarak değerlendirebiliriz.[352]

İslam toplumunda ilk siyasi parti, hakem olayının başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra Haricîler tarafından kuruldu.[353] Haricî partisine mensup olanlar, siyasi görüşlerini Kur'an'a dayandırdıkları için de, siyasi yargıları "dinî bir mahiyet[354] kazanmıştır."[355] Onların bu tutumları diğer Müslüman grupları da etkilemiştir. Bundan dolayı, başlangıçtaki siyasi görüş farklılıkları, zamanla Müslüman toplumun; inançsal, sosyal ve zihinsel ayrılıklara düşmesine sebep olmuştur.

Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan ilk Haricîlerin, kültürel yapılarını, yetişme tarzlarını, sosyal durumlarını ve yerleşim bölgelerini incelediğimizde, Haricî hareketinin temelinde bir zihniyet meselesinin yattığı görülmektedir. Olaylara dar açıdan bakan bu düşünce şekli, onların görüş, düşünüş ve eylemlerinde egemen öge olmuştur. Bazı yazarlar, Hz. Peygamber zamanında da Haricî zihniyetli Müslümanların bulunduğuna işaret ederek, Havaric "nübüvvetle filizlendi.[356] Osman'ın hilafeti zamanında parladı. Ali zamanında Sıffin, Nehrevan ve Nahile fit-

[350] Fığlalı, *İbadiyenin Doğuşu*, s. 56-57. Krş. Fazlur Rahman, *İslam*, s. 70.
[351] Medlûl: Delil getirilmiş şey, belirtilen, gösterilen.
[352] Tâlibî, *Ârâu'l-Havârici'l-Kelâmiyye*, s. 81.
[353] Reyyis, *en-Nazariyye*, s. 62.
[354] Mahiyet: Nitelik, vasıf, asıl, öz, iç yüz.
[355] Fığlalı, "Haricîliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XXII, 249.
[356] Filizlenmek: Gelişmeye, büyümeye başlamak.

nelerinde kemaline erdi."[357] kanaatini taşımaktadırlar. İbn Kayyım el-Cevzî de Hz. Peygamber döneminde meydana gelen bir olayı naklederek, Haricî zihniyetine değinmiştir. Hz. Peygamber ganimet malı dağıtırken, adamın biri: "Ey Allah'ın Elçisi! Allah'tan kork." dedi. Peygamber de başını kaldırarak, "Yazıklar olsun sana, insanlar arasında Allah'tan en çok korkması gereken ben değil miyim?"[358] buyurdu. İbn Cevzî'ye göre, "İlk haricî bu adamdır."[359] Hz. Peygamber de bu adam gibileri kastederek, "Bu topluluk Kur'an'ı okurlar ama gırtlaklarından aşağı geçmez, okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkarlar."[360] buyurmuştur. Bu tür rivayetler Haricîliğin bir zihniyet meselesi olduğuna işaret etmektedirler.

Müslüman toplumun, Haricîlere karşı duyduğu nefreti, onlar hakkındaki hadislerden öğrenmek mümkün olmaktadır. Hz. Peygamber'in Haricîler konusunda böyle bir açıklamada bulunabileceğini kabul etmesek bile, bu rivayetlerin hadis olarak dolaşıma çıkarılması, ümmetin çoğunluğunun Haricî zihniyetini lanetlediğini ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu bildirilmektedir: "...Bunlar, Kur'an'ı okuyup da Kur'an'ın gırtlaklarından aşağı gitmediği bir topluluktur. Okun yaydan çıktığı gibi İslam'dan çıkarlar. Ehl-i İslam'ı öldürür ve puta tapanları bırakırlar. Eğer, onlara yetişmiş olsaydım, Ad Kavmi gibi onları öldürürdüm."[361] İbn Kesîr de Haricîliğin bir zihniyet meselesi olduğuna işaret etmektedir.[362] İbn Hazın, "Haricîlerin geçmiş liderleri"nin, çöl Arabı olduklarını belirterek, onların, Hz. Peygamber'den gelen sünneti düşünmeden Kur'an okuduklarını ve içlerinde de fukahadan[363] kimsenin olmadığını açıklamakta ve Haricî düşünme yapısına dikkat çekmektedir.[364]

[357] Tâlibî, *Ârâu'l-Havâric*, s. 46.
Kemale ermek: Olgunlaşmak.
[358] İbn Cevzî, *Telbîs*, s. 90. Bu olay, hadis kitaplannda da yer almıştır. Bkz. Buhârî, VIII, 52; Muslim, I, 740, 744. İbn Mâce, I, 61; İbn Hanbel, *Musned*, III, 4-5.
[359] İbn Cevzî, *Telbîs*, s. 90.
[360] İbn Cevzî, *Telbîs*, 90; İbn Enes, *Muvatta'*, I, 204; İbn Hanbel, *Musned*, III, 52, 60; V, 44; *Sahîh-i Muslim*'de bu olay; hadis olarak zikredilmemiştir. Bkz. Muslim, I, 563.
[361] Buhârî, IV, 108, VIII, 178, VIII, 218; Muslim, I, 741-742; Ebû Dâvûd, V, 122; Nesâî, V, 87-88, VII, 118; İbn Hanbel, *Musned*, III, 68.
[362] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IV, 363.
[363] Fukaha: Fıkıh ilmini iyi bilenler, Fıkıh ilmiyle uğraşanlar.
[364] İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 156. Krş. Wellhausen, *el-Havâric*, s. 15.

Haricîlerin içinde 'Kurra'nın[365] çok olduğu nakledilmiştir.[366] Hâlbuki "Kurranın nazarında nazarî inceleme diye bir konu yoktu. Her şey amel ve takva[367] içindi."[368] Onlar dinî kavramlara farklı anlamlar vererek, korkunç uygulamalarda da bulunmaktaydılar. Taşıdıkları sloganları ise, "Hüküm vermek ancak Allah'a aittir." idi. Bu ibare, onların anlayışlarında, kararı kılıca verdirtmekten başka anlama gelmiyordu.[369] Haricîlere göre, "Hiçbir kimse, kendi beşerî hükmünü yürütmek salahiyetine sahip değildir."[370] Hz. Ali de onların sloganlarını, "Kendisi ile batıl kastedilen hak bir söz."[371] şeklinde değerlendirmişti. Wellhausen da Haricîler için, "Onların durumu köy halkının durumu gibidir. İslam onları kâmil[372] iman ehlinden saymamıştı."[373] yorumunda bulunmaktadır. Ebû Zehrâ' ise "Onların çoğu çöl Arabıydı."[374] demektedir.

Harura'da toplanan Haricîler, başlarına Abdullâh ibn Vehb er-Râsibî'yi seçerek, bu zata, "mü'minlerin emîri ve Müslümanların halifesi" olarak biat ettiler.[375] Haricîlerin, yeni bir halife seçmeleri, siyasi bakımdan isyanlarının tescili[376] anlamına gelmekteydi. Halife Hz. Ali'nin, bu isyancı topluluğa karşı askerî kuvvet kullanması bir zorunluluk hâline geldi. Nehrevan ve Nuhayle savaşlarında, önemli bir kısmı kılıçtan geçirildiler. Haricî bir yazarın iddiasına göre, bu savaşlarda "Hz. Peygamber'in en güzide[377] ashabından dört bin kişi öldürüldü."[378] Haricî ayaklanmasına katılan sahabe sayısının abartılmış olduğunu sanıyoruz. Ancak, öyle olsa bile, halifeye isyan hareketi, halifenin

[365] Kurra: Kur'an'ı kurallarına uygun biçimde okuyan kimse.
[366] Kafafi, "el-Kalhatî'ye Göre Haricîliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XVIII, 185.
[367] Takva: Dinin yasak ettiği şeylerden sakınıp buyruklarını yerine getirme.
[368] Wellhausen, *el-Havâric*, s. 20.
[369] Vloten, *Araştırmalar*, s. 46.
[370] Vaglieri, L. Veccia, "Alî-Mu'âviye Mücadelesi", *AÜİFD*, XIX, 149.
[371] İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, II, 388; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 168. Krş. Buhârî, IV, 179; VI, 115; VIII, 52; İbn Mâce, I, 59; İbn Hanbel, *Musned*, I, 81, 113, 131.
[372] Kâmil: Olgun.
[373] Wellhausen, *el-Havâric*, s. 17. Krş. Reyyis, *en-Nazariyye*, s. 70.
[374] Ebû Zehrâ', *Mezâhibu'l-İslâmiyye*, I, 68. Krş. İbn Hanbel, *Musned*, II, 367.
[375] Tâlibî, *Ârâu'l-Havâric*, s. 92; Kafafi, "el-Kalhatî'ye Göre Haricîliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XVIII, s. 186. Harici görüşlerin geniş açıklaması ve Haricîlerin ileri sürdükleri delilleri konu alan doyurucu bir çalışma için, bkz. Fığlalı, "Haricîliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XXII, 245-75.
[376] Tescil etmek: Bir şeyi bir yere kaydederek resmileştirmek, kütüğe geçirmek.
[377] Güzide: Seçkin, seçilmiş, aydın, okumuş.
[378] Kafafi, "el-Kalhatî'ye Göre Haricîliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XVIII, 191.

de bu isyanı bastırması hakkını doğurması, siyasetin değişmez kanunlarındandır. İsyancıların çoğu sahabe bile olsa, gerekeni yapmak yöneticinin görevidir.

Hz. Ali'nin Haricîlere karşı takındığı bu yeni tutum doğru olmasına rağmen, onu, iki ateş arasında bırakmıştı. Bölünmemek için tavizler veren Hz. Ali, sonuçta kendisine düşman yeni bir grubun oluşmasını önleyemedi. Tefrika[379] korkusu, daha büyük tefrikanın da sebebi olmuştu. Halifeden yedikleri darbeyi unutmayan arta kalan Haricîler, Hz. Ali'den intikam almak için çalıştılar. Hz. Osman'ı öldürmekle övünen bu grup[380] –ki bu hadiseyi sahiplenmişlerdi– Hz. Ali'ye pusu kurdular. Hicretin 40. yılı Ramazan ayında, Halife Ali, bir Haricî olan Abdurrahmân ibn Mulcem tarafından şehid[381] edildi.[382] Mu'âviye'ye karşı savaşırken, Hz. Ali'nin meşru halife olduğunu kabul eden Haricîler sonradan, Hz. Ali'nin meşru halife olmadığını ileri sürdüler.

[379] Tefrika:Sözlükte "ayırma, parçalama ve dağılma" anlamlarına gelen tefrika kelimesi terim olarak dinî, fikrî veya siyasi birliğe sahip insan topluluklarının bölünüp parçalanmasını ifade eder. Tefrikanın karşıtı vahdettir. Tefrika "görüş ayrılığına düşme" anlamına gelen ihtilafla yankından ilişkilidir. İhtilaf bazı durumlarda tefrika ile eş anlamlı gibi kullanılsa da genelde fikir ayrılıklarını belirtir. Dinî yorumlarda ortaya çıkan görüş farklılıkları kurumlaşarak ve derinleşerek siyasal ve sosyal parçalanmalara yol açmıştır. Bunun aksine sosyal ve siyasal çekişmeler de dinin ilkelerini yorumlamada ayrışmalara götürmüştür. Yüce Allah: "Allah'ın ipine topluca sımsıkı sarılın ve ayrılıkçılık yapmayın..." (3/Âl-i İmrân, 103) buyurmasına karşın İslam tarihinde itikadi ve siyasi fırkalar ortaya çıkmıştır. Daha doğrusu fırkalaşmanın temelinde dinî nassları yorumlamada, görüş ayrılıklarından daha çok siyasi çekişmeler bulunmaktadır. Yani siyasal zihin, dinî nassların yorumunda egemen olmuştur. (Tuncay Başoğlu, "Tefrika", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XL, 279-281, İstanbul 2011.)

[380] Wellhausen, *Arab Devleti*, s. 29.

[381] Şehid: Kur'an, şehid kelimesini Yüce Allah'a nispet ederek yirmiye yakın ayette kullanmıştır. Âlimler şehid isminin temel anlamının "bilen" olduğu konusunda uzlaşmışlardır. Şehid, "müşahede yoluyla meydana gelmiş ilme sahip olan varlık" demektir. Yüce Allah'ın hem gizli hem de açık olanı bildiğini belirten ayetler de şehid isminin içeriğine duyular ötesini de katmaktadır. Bu durumda söz konusu isim, "her şeyi asli hüviyetiyle tam olarak bilen" anlamına gelmektedir. Dinî bir terim olarak şehid, Allah yolunda öldürülen Müslümanı ifade eder. Kur'ân'da çoğu yerde "tanık" anlamında kullanılan şehid kelimesi, bazı ayetlerde ise "örnek ve önder (2/Bakara, 143. 22/Hacc, 78)" manalarına gelmektedir. Allah yolunda canını feda ederek şehidlik rütbesini kazananlan belirtmek üzere üç ayette "şuheda" kavramı kullanılmıştır (4/Nisâ, 69; 39/Zumer, 69; 57/Hadîd, 19. Krş. 2/Bakara, 154; 3/Al-i İmrân, 169; 47/Muhammed, 4). Genelde Müslümanlar Allah yolunda savaşmanın neliği konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Allah'ın önerdiği yol Allah yolu olacağından, Kur'ani ilkeler doğrultusunda mücadele ederken, bu uğurda canından olan herkesi şehid kavramı içinde düşünmek durumundayız. İnsan doğasının gereği olan özgürlük uğrunda savaşmak ise şehidliğin zirvesidir. İnsanın özgürlüğüne yapılan saldırı, onun fıtratına yapılmıştır (30/Rûm, 30). Çünkü Yüce Allah insanı özgür olarak yaratmıştır. Fransız yazar La Boétie'ye göre, "özgürlüğünü yitiren bir insan, aynı zamanda insanlığını da yitirir." Çünkü insanın doğası özgürlüktür. (*Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, s. 72-73, Ankara 2011.) İnsanın fıtratının gereği doğrultusunda mücadelesi Allah yolunda mücadele etmesidir. (Bekir Topaloğlu ve Fahrettin Atar, "Şehit", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVIII, 428-430, İstanbul 2010.)

[382] Taberî, *Târîh*, IV, 111-116.

Hz. Ali'nin kızı Ummu Gulsûm, Abdurrahmân ibn Mulcem'e, "Mü'minlerin emîrini niçin öldürdün?" diye sorduğunda, o da "Ben ancak babanı öldürdüm. Müslümanlann halifesini değil."[383] cevabını vermişti.

Bu olaylardan sonra, İslam toplumu içinde, Hariçîlerin ardı arkası kesilmeyen isyanlarına tanık olunmaktadır.[384] Öyle ki, Haricîlik ile isyan kavramı özdeşleşti.[385] Bu bağnaz topluluğun savaşları Müslüman olmayanlara değil, Müslümanlara yönelikti.[386] Çünkü Haricîlerin sorunu, Müslüman olanlar ile olmayanlar arasında değil, İslam toplumu içinde bulunan sahteler[387] ile sahte olmayanlar yani saf müminler ile saf olmayanlar arasındaki çelişkidir."[388] Bu konuda o kadar ileri gittiler ki, şirk kaygısıyla küçük çocukları ve kadınları da öldürmekteydiler. Çocukların günah işlemesi mümkün olmamasına rağmen, "Çocukların kanlarını helal saydılar."[389]

Haricîler, çarşı ve pazarlara kılıçlarla dalıp, Müslümanları toplayarak, "Hüküm, ancak Allah'ındır." deyip, kılıçtan geçiriyorlardı. Malatî'nin de belirttiği gibi, Haricîler, öldürülünceye kadar öldürüyorlardı."[390] Haricîlerin hareketlerini İzutsu da "Bu, gerçekten kaderin bir cilvesi ve garip bir hâldir. Müslümanlar İslam'ın saflaştırılması için öldürülecek ve geriye Yahudi, Hıristiyan ve Mecusiler kalacaktı."[391] şeklinde yorumlamaktadır. Haricîlerden ancak Müslüman olmadığını kanıtlayanlar canını kurtarabilmekteydiler.[392]

Müslüman toplumda Haricîlere ve haricî zihniyete karşı bir tepki doğdu. Müslümanlar arasında Hz. Peygamber'e dayandırılan haberler ile Haricîlik lanetlenmiştir. Hz. Peygamber'in, Haricîleri kastederek, "...Onları nerede bulursanız öldürün. Onları öldürmek, öldürenler için bir ödüldür."[393] buyurduğu

[383] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 37; İbn Cevzî, *Telbîs*, s. 94.
[384] Fığlalı, "Haricîliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XXII, 262. Krş. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 343.
[385] Şehristânî, *el-Milel*, I, 195.
[386] Abdulhamîd, *İslâm'da İtikadî Mezhepler*, s. 84.
[387] Sahte: Düzme, düzmece, yapmacık.
[388] İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 19.
[389] İbn Cevzî, *Telbîs*, s. 95.
[390] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 47.
[391] İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 25.
[392] İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, I, 196.
[393] Buhârî, IV, 179, VI, 115, 8-52. İbn Hanbel, *Musned*, I, 81, 113, 131. Yakın mana, İbn Mâce, I, 59. Krş. 2/Bakara, 191; 4/Nisâ, 89; 9/Tevbe, 5.

nakledilmiştir. Hz. Peygamber'e isnad edilen başka bir hadiste de "Onları öldürüp de sonra öldürülen kimseye müjdeler olsun."[394] buyrulmuştur. Haricîlerin ahiretteki durumları bile hadislere konu olmuştu. Müslümanlara acımasızca davranan bu kitlenin yeri konusunda da Hz. Peygamber'in, "Haricîler, cehennem ehlinin köpekleridir."[395] buyurduğu bildirilmiştir. Bu rivayet, Müslümanların Haricîlere karşı duyduğu nefreti de ortaya koymaktadır. Cehennemde bile Haricîlere zilleti uygun görmüşlerdir.

Başlangıçta, siyasi görüş ayrılığından doğarak, dinî nitelik kazanan Haricî düşünce,[396] siyasi, ahlaki ve toplumsal alanlarda farklılaşarak, Müslümanların mezheplerinden bir mezhep oldu.[397] Aslında, "Cemel ve Sıffin olaylarına karışan her grup, kendi açısından haklı olduğunu göstermek için, dinî gerekçeler ileri sürmüşlerdir."[398] Ancak karşı tarafı, eylem ve kararlarından dolayı İslam dininden çıkmakla suçlayan, kendileri gibi düşünmeyen Müslümanları kâfir sayan[399] ve sistemli bir şekilde "İslam'da tekfir[400] hareketini ilk başlatan"[401] Haricîler olmuştur. Bunlar, diğer İslam mezheplerini de değişik şekillerde etkilediler. Ayrıca Haricîler, siyasi kanaatlerini meşrulaştırmak için, dinî nassları basite irca ederek, 'iman amel ilişkisi'ni ve buna bağlı olarak da 'büyük günah' konusunu Müslümanların gündemine getirmişlerdir.

2. Siyasi Kanaatlerin Transformasyonu[402]

2.1. İman Amel İlişkisi

İman Kavramı

Hz. Peygamber'den sonra, hilafet etrafında başlayan siyasi mücadelenin, Hz. Osman'ın Müslümanlarca şehid edilmesiyle kan-

[394] İbn Hanbel, *Musned*, IV, 382. Krş. *Musned*, I, 92.
[395] İbn Mâce, I, 61, 62; İbn Hanbel, *Musned*, IV, 382; V, 253; İbn Cevzî, *Telbîs*, 96.
[396] Fığlalı, *İbadiyenin Doğuşu*, 57; Abdulhamîd, *İslâm'da İtikadi Mezhepler*, 73. Krş. Vagleri, "Ali-Mu'âviye Mücadelesi", *AÜİFD*, XIX, 148.
[397] Tâlibî, *Ârâu'l-Havâric*, s. 15. Krş. Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, I, 64.
[398] Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 5.
[399] İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 115. Krş. İzutsu, *İslam düşüncesinde İmân*, s. 16.
[400] Tekfir: Küfüre denk sayma, kâfirlikle suçlama ve isnatta bulunma, birinin bir söz veya davranışına dayalı olarak küfrüne hükmetme.
[401] Kılavuz, A. Saim, *İmân Küfür Sınırı*, s. 243.
[402] Transformasyon: Başka bir durum alma, olduğundan başka bir şekle girme, dönüşüm.

lı ihtilale, Şam Valisi Mu'âviye'nin Hz. Ali'ye karşı isyanı ile siyasi anarşiye ve politik grupların teşekkülüne, sonuç olarak da Müslümanlar arasında iç savaşlara sebep olduğunu görmekteyiz. Dört halifeden her birinin, yönetimin başına geliş şeklinin diğerlerine benzememesi; Müslüman siyasi nizamının, kuruluş aşamasındaki siyasi istikrarsızlığına işaret etmektedir. Kuruluş devrinde oluşturulan bu siyasi yapı, özü bakımından kişilik temeline dayandırılmıştı. Bundan dolayı da, yöneticinin kimliği öne çıkmıştı. Kurumlaşmaya değil, kişilere dayanan bu siyasi sistem kısa zamanda çöktü. Kısaca, Hz. Peygamber'den sonra, sahabe tarafından kurulan siyasi yapı, yine sahabe tarafından yıkılmıştır. Bu, tarihî bir gerçek olarak önümüzde durmaktadır.

Müslümanları, siyasi anlamda çöküntüye götüren bir zihniyet, siyasi bir ölçü de olunca, söz konusu yanlışlık asırlarca sürdü. Siyasi yapıdaki bozukluk, zamanla diğer alanlara da yayıldı. Sahabe devrindeki siyasi olaylardan kaynaklanarak ortaya çıkan dört ana itikadi mezhebin temelindeki siyasi faktörlerin ağırlığı ortaya konduğunda, söz konusu durum daha iyi anlaşılabilecektir. Bu konuda Eş'arî'nin, "Şia, Havaric, Mürcie ve Mu'tezile fırkaların analarıdır."[403] şeklindeki bölümlemesi benimsenebilir. Şii yazar el-Kummî de "Bütün fırkaları toplayan fırkaların aslı dörttür; Şia, Mürcie, Mu'tezile ve Havaric"[404] olduğunu belirterek, Eş'arî'nin sınıflamasına katılmaktadır. İbn Hazm ise Ehl-i Sünneti de ekleyerek ana fırkaların beş olduğunu ileri sürmektedir.[405] Ehl-i Sünnetin, Mürcieye yakın ve onun devamı olduğu düşünülürse, itikadi mezhepleri dört ana fırkada toplamanın bir sakıncası olmayacaktır. Bu fırkalardan her biri, diğerinden sahabe devrinde meydana gelen siyasi olaylar karşısında takındıkları tutumlarla ayrılırlar. Şia ve Havaricin yönetim konusundaki görüşlerine birinci bölümde değinmiştik. Şimdi de Mu'tezile ile Mürcienin bu konudaki görüşlerini kısaca belirteceğiz.

Mu'tezile mensuplarının İslam fikir hayatına büyük katkıları olmuştur. Bu fırkadan olmak için, "Usûl-i Hamse"yi[406] be-

[403] Eş'arî, *Makâlât*, I, 65. Krş. Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 20.
[404] Kummî, Sa'd ibn Abdillâh, *Kitâbu'l-Makâlâti'l-Fırak*, s. 15.
[405] İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 111.
[406] Usûlu Hamse:Ehl-i Sünnet kelamcıları iman alanlarını ilahiyat, nübüvvet ve semiyyat olarak ayırmalarına karşın, Mu'tezile Kelâmcıları iman alanlarını tevhid, adalet, va'd ve vaid,

nimsemek gerekir. Onların beş esasından birini kabul etmeyen Mu'tezileden sayılmaz. Bu beş esastan, beşincisi ise siyasidir: "...Son prensibi imandan bir parça saymak, büyük önem taşımaktadır."[407] Böylece, Mu'tezile siyasi olaylar ile iman arasında sistemli bir köprü kurmuştu. Ancak, siyasi konularda Hariciler kadar sert değillerdi. Hariciler, "Emr-i bi'l-Ma'rûf ve Nehy-i ani'l-Münker" uğruna kadın, çocuk demeden Müslümanları öldürmüşlerdi.[408] Abbasiler zamanında Mu'tezile mensupları[409] iktidar olunca, bu ilkeye dayanarak, diğer görüş mensuplarına baskı yapmışlardı.

İyiliğin emredilmesi, kötülüğün nehyedilmesi bütün mezheplerce benimsenmiştir. İhtilaf, bunun nasıl uygulanacağından doğmaktadır. İbn Hazm, bu işin kalb ve lisan ile yapılacağını,[410] ileri sürmektedir. İbn Hazm'ın bu görüşü, Hz. Peygamber'e isnad edilen bir hadise aykırıdır. Söz konusu hadiste; "Sizden kim bir kötülük yani münker iş görürse, onu eliyle değiştirsin, bunu yapamazsa diliyle değiştirsin, bunu da yapamazsa kalbiyle nefret etsin. Bu ise imanın en zayıfıdır."[411] buyrulmaktadır. Emr-i bi'l-ma'ruf görecelidir. Bireylerin bu işi yapmaya kalkması ise anarşi ve zulüm kaynağıdır. Haricîlerin uygulamaları da bu gerçeği ortaya koymaktadır. Kur'ani bir kavram olan, iyiliği emir kötülüğü nehiy ilkesinin önce içeriği değiştirildi. Sonra siyasi bir şekil verildi ve siyasi bir ilke olarak Mu'tezilenin iman esasları arasına girdi. Zaten, Şia ile Havaricin varlık sebepleri siyasetti.[412]

Mürcie, yönetim konusunda biri diğerine zıt iki görüşün, iman alanına aktardıkları siyasi çekişmelerine karşı bir tepki

el-menzile beyne'l-menzileteyn, el-emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker olarak beş esas halinde ortaya koymuşlardır. Müslüman mezheplerinin en entelektüel ve dindarları olan Mu'tezile mensupları, söz konusu beş esasın benimsenmesini Müslüman olmak için değil, Mu'tezileden sayılmak için zorunlu görüşmüşlerdir. Mu'tezileye göre insanın iradi fiilleri ilahi bir müdahale olmadan sadece kendisi tarafından yapılmaktadır. İnsanın iradi fiillerini yapabilecek kudretin, fiilin yapılmasından önce insanda bulunduğunu kabul etmektedir. Yüce Allah'ın kulu için en iyiyi yaratması gerekir. Mu'tezile kelâmcıları arasında *el-Usûlu'l-Hamse* adıyla ilk eser Ebû'l-Huzeyl el-Allâf tarafından yazılmıştır. Kısaca "Usul-i Hamse" Mu'tezile mezhebinin beş inanç esasını ifade eden bir kavramdır. (İlyas Çelebi, "Usul-i Hamse", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLII, 211, İstanbul 2012).

[407] Reyyis, *en-Nazariyye*, s. 79.

[408] İbn Kuteybe, *Uyûn*, I, 196; İbn Cevzî, *Telbîs*, 95; Izutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 25.

[409] Mensup: Bir yerle veya bir kimseyle bağlantısı olan, ilişkili.

[410] İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 171. Krş: Işık, Kemâl, *Mu'tezile'nin Doğuşu*, s. 72.

[411] Muslim, I, 68,69; Nesâî, VIII, 111-112; Ibn Hanbel, *Musned*, III, 20.

[412] Ebû Zehrâ', *Mezâhibu'l-İslâmiyye*, I, 33. Krş. Tâlibî, *Ârâu'l-Havâric*, s. 84.

olarak doğdu.[413] Hz. Osman'a karşı birleşen Şia ve Havaric Hz. Ali'nin hilafeti konusunda ise anlaşmazlığa düştüler. Başlangıçta Haricîlerin başlattığı tekfir hareketine Şia da katıldı. Taraflardan biri, diğerini küfürle suçlamaktaydı. Her iki tarafı da Müslüman görecek, şiddet ve dehşetten[414] uzak, uzlaşmacı bir anlayışa ihtiyaç vardı.[415] Böylece Mürcienin doğuşunda da siyasetin önemli ölçüde payı bulunmaktadır.[416] İzutsu da "İrca kavramı muhakkak ki, sadece teolojik olmaktan ziyade, siyasi bir mahiyet taşımaktaydı."[417] diyerek, bu konuya işaret etmektedir.

Tahkim olayından sonra, Mu'âviye ve taraftarlarının kâfir olduğunu iddia ederek Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan Haricîler, bu tekfir suçlamasını Ali'ye de yönelttiler. Daha sonra, bunu genişleterek, kendilerinin siyasi kanaatlerini paylaşmayan herkesin, kâfir olduğuna hükmettiler. Ortaya çıktığı andan itibaren "Tekfir kavramı, gerek ilahiyatta gerek siyasette bütün Haricî düşüncesinin ana teması[418] idi."[419] Haricîler, imanın ne olduğunu açıklamadan, önlerine gelene kâfir damgasını vurmuşlardı. Bunda, onların iman yaklaşımlarının, 'siyasi konum'da olmasının büyük payı olmuştur.[420] Kişiyi mü'min yapan şey nedir ki, o olmadığı zaman, kişinin mü'min olmadığı söylenebilsin? Bu soruya cevap bulabilmek için iman kavramını, fiili, öznesi, nesnesi ve eyleme ilişkin boyutları açılarından inceleyeceğiz.

2.1.1. İman Fiili: İman Etmek Nedir?

İmanın neliğini ve konusunu ilk defa Mürci âlimler tartıştı. Bu âlimler, "İmanın ne olduğu konusunda uzlaşamadılar."[421] İlk Mürcilerden sayılan Ebû Hanîfe, iman fiilini 'dil ile ikrar[422] kalb ile tasdik'[423] olarak tanımladı. Mürcieden Ğassân el-Kûfî

[413] Gurabî, *Târîhu'l-Fırak*, s. 14.
[414] Dehşet: Bir tehlike veya korkunç bir şey karşısında duyulan ürküntü, yılgı.
[415] Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 263.
[416] Tritton, *İslam Kelâmı*, s. 46.
[417] İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 23.
[418] Ana tema: Asıl konu, temel konu.
[419] İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 23.
[420] İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 12.
[421] Eş'arî, *Makâlât*, I, 197. Krş. İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 107; Tunç, "Kelam İlminde Büyük Günah Meselesi", *AÜİFD*, XXXIII, 329.
[422] İkrar: Açıkça söyleme, bildirme, benimseme.
[423] Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 12; Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 247a. Krş. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 382.
Tasdik: Doğrulama, onaylama, onay.

ve arkadaşları ise imanı 'Allah'ı ve Rasulünü bilmek, Allah'ın, Elçisi'ne indirdiklerini toptan kabul etmek'[424] olarak tanımladılar. Bu ekolden Yûnus ibn Avn ve arkadaşlarına göre iman 'Allah'ı bilip O'na karşı boyun eğmek ve O'na karşı büyüklenmeyi terk etmek'tir.[425] Mürcieden başka bir grup da, "İman, kalb ile bilmektir." dediler.[426] Mürcieden sayılan ve Kerramiyenin kurucusu olan Muhammed ibn Kerrâm es-Sicistânî'ye göre iman, 'dil ile mücerret[427] ikrar'dır. Bir insanın kalbinde küfür de olsa, o insan Allah yanında mü'mindir[428] ve kalb ile tasdike gerek yoktur. Mürci ekolden Cebriyenin de kurucusu olan Cehm ibn Safvân es-Semerkandî'ye göre iman, 'kalb ile bağlılık'tır. Eğer insan, diliyle küfrünü ilan etse, putlara tapsa, İslam ülkesinde Yahudi veya Hıristiyan gözükse, haç ve teslise inandığını da söylese, o insan Allah yanında yetkin mü'mindir.[429] Mürcieden Huseyn ibn Muhammed en-Neccâr'a göre, "İman tasdikten ibarettir."[430] Mürci âlimler arasında, "İman, yalnız Allah'ı bilmektir. Küfür ise yalnız Allah'ı bilmemektir."[431] görüşünde olanlar da bulunmaktaydı. Abdullâh ibn Sa'îd el-Kattân da "İman ikrardır. Bu da bilgi ve tasdik ile beraber olur."[432] şeklinde görüş bildirmişti.

İmanın yerinin kalb olduğunu belirten Ebû Mansûr Mâturîdî, Nahl suresinin 106. ayetini de delil göstererek, 'imanın kalb ile tasdik olduğu'nu söylemektedir.[433] Söz konusu ayetin nüzul sebebi[434] de bu görüşü doğrulamaktadır. Ammâr ibn Yâsir, Hz.

[424] Şehristânî, *el-Milel*, I, 263. Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 188.
[425] Şehristânî, *el-Milel*, I, 260.
[426] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 149.
[427] Mücerret: Soyut, yalın durum.
[428] Eş'arî, *Makâlât*, I, 205; Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 373; Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 247a; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 204; Şehristânî, *el-Milel*, I, 192.
[429] İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 204.
[430] Şehristânî, *el-Milel*, I, 141.
[431] Eş'arî, *Makâlât*, I, 312.
[432] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 247a.
[433] Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 373; Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 247a. Krş. *Tevhîd*, 381. 16/Nahl, 106'da: "İnandıktan sonra Allah'ı inkâr eden..." cümlesi imanın, bilgiden başka olduğunu vurgulamaktadır. Kalbde iman değil de bilgi bulunsaydı, sonradan küfrün bilgiyi ortadan kaldırması söz konusu olmazdı. Zira bilinen bir şey, bilinmezlik edilemez. Geniş bilgi için, bkz. Özcan, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, 118.
[434] Nüzul Sebebi: Hz. Peygamber'in elçilik süreci içerisinde meydana gelen ve Kur'an'ın bir veya birkaç ayetinin yahut bir suresinin inmesine yol açan soru, durum ya da olayı ifade etmek üzere kullanılan bir kavramdır. Esbab-ı nüzul kavramı sadece ayetler için kullanılır. Hz. Peygamber'in her hangi bir durum, konu ve soruya ilişkin açıklama yapmasına da "esbabü vürûdi'l-hadis" denilmiştir. Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin büyük çoğunluğu belirli ve somut

Peygamber'e gelip, müşriklerin tehditleri[435] karşısında onların ilahlarını hayırla anmak zorunda kaldığını belirterek, üzüntüsünü dile getirdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Bir daha küfre seni zorlarlarsa aynı şeyi yap."[436] buyurdu.

Sâbûnî de âlimlerin çoğunluğunun 'imanın, mutlak tasdik olduğu'nu açıkladıklarını belirtmektedir.[437] Bu sebeple de, "Tasdikin olduğu yerde iman olur."[438] sonucuna vardı. Bu konuda Beşîr ibn İyâs, imanın sözlükte 'tasdik' olduğunu, tasdik olmadığı zaman imanın da olmayacağını belirterek, "Tasdik ise kalb ve dil ile birlikte olur."[439] görüşünü ileri sürmüştür. Bu tanım, dil ile ikrarı tasdik kavramının içine katmaktadır. Nesefî de "İman küfrün zıddıdır. Küfür ise yalanlamadır." O hâlde iman kalb ile tasdik etmektir."[440] demiştir.

Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, imanın lügat anlamının tasdik olduğunu belirterek, mademki Kur'an Arapçadır, o hâlde onun kelimelerine Arap lügatine göre anlam vermek gerekir. Bu, ilmî bir yoldur. "O hâlde, lügat ehlinin yanında olduğu gibi, imanın tasdik olması lazımdır."[441] demektedir. İbn Hazm ise, "İman lügatte yalnız tasdiktir. Amel ise organlardır. Bu da lügatte ne iman ne de tasdik diye isimlendirilir."[442] görüşünü ileri sürerek, amelin

sebeplere bağlı olarak inmemiştir. Nüzul sebeplerine önem veren âlimler, sadece beş yüz kadar ayetin iniş sebeplerinin bulunduğunu belirtmişler. Doğrusu bu sayı çok abartılı bir sayıdır. Gerçek o ki ayetlerin büyük kısmı özel bir olaya, konuya dolayısıyla belirli bir sebebe bağlı olarak inmemiştir. Onlar, insanı ihtiyacı olduğu konuda bilgilendirmek, eğitmek, yönlendirmek veya uyarmak için gönderilmişlerdir. Kaldı ki ayetleri esbab-ı nüzul kabul edilen özel olay ve tarihi koşullarla sınırlı olarak ele almanın da Kur'an'ı mesajı genel ve ebedî amaçlarından uzaklaştıracağı kesindir. Bazı ayetlerin anlaşılmasında nüzul sebeplerinden de yararlanmak ile ayetlerin anlaşılması için nüzul sebebini temel almak çok farklı şeydir. Söz konusu ayetlerin yorumunda nüzul sebeplerini emare, karine olarak değerlendirmekte bir sakınca olmasa gerektir. Geçmişte ve günümüzde bazı Müslüman âlimlerin esbab-ı nüzul konuları ile gereğinden fazla ilgilenmeleri Kur'an'ın anlaşılması konusunda onların çalışmalarını verimsizleştirmiş ve Kur'an'a bakışlarını daraltmıştır. Kur'an'ın mutlak, kuşatıcı ve evrensel boyuttaki ayetlerini, yer yer kesinliği bile şüpheli olan nüzul sebepleriyle sınırlama yanılgısına düşmüşlerdir. Kur'an'ı anlamak için esbab-ı nüzule vakıf olmak gerektiği kanaati, insanı Kur'an'dan alınabilecek nasipten de mahrum bırakacağı görülmektedir. (Muhsin Demirci, "Esbab-ı Nüzûl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 360-362, İstanbul 1995)

[435] Tehdit etmek: Gözdağı vermek, korkutmak.

[436] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 249-250; Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 164; Yazır, *Hak Dini*, V, 3131-3132.

[437] Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûlu'd-Dîn*, s. 89. Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 189.

[438] Sabûni, *Bidâye*, 90. İman konusunda tartışmalar için bkz. Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 246b-253a.

[439] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 246b; Krş. İbn Ebi'l-İzz, *Şerh Akîdeti't-Tahâvî*, s. 373.

[440] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 247a.

[441] Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma*, s. 75. Bu görüşüne Eş'arî, 26/Şuarâ, 195; 14/İbrâhîm, 4; 12/Yusuf, 17 ayetlerini delil getirmektedir.

[442] İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 189.

imandan bir cüz olmadığını açıklamıştır. İmanın neliği üzerinde tartışanların görüşleri, genel olarak bunlardan ibarettir.

Kur'an imanı nasıl tanımlamaktadır? Kur'an-ı Kerim'e göre, iman küfrün çelişiğidir[443] ve bilgi değildir.[444] İmanın merkezi kalbdir ve imanda kalb ile tasdik esastır.[445]

Kalb, Kur'an'da sıkça kullanılan bir kavramdır. Bu kelime 122 ayette geçmekte olup[446] akıl ve vicdanı da içine alacak şekilde kullanılmıştır.[447]

Kalb ile akıl ayrı ayrı şeyler değil, bir bütündürler. Zaman zaman kalb kelimesi aklın yerine de kullanılır. Terim olarak kullanıldıklarında kalb ile akıl arasında kaplam ve içlem farkı vardır. Kalb teriminin içine aklın yanı sıra, insan bedeninin diğer sistemleri de girmektedir. Akıl ise daha soyut olup, onun içine yalnız düşünme organı olan beyin girmektedir.[448]

Kur'an'da kalbin 'düşünme organı' da olduğunu belirten ayetler vardır.[449] Özellikle Hacc suresinin 46. ayetinde kalb aklın fiiline dayandırılmaktadır. Bu ayetten anlaşıldığına göre kalb, derinlemesine düşünmek, olayların önünü ve arkasını görmek, sebep ve hikmetlerini anlamaktır.[450]

Kalb kelimesinin eş anlamlısı olarak *fu'âd*[451] kelimesi,[452] kalb kelimesinin yerine mecaz olarak *sadr*[453] kelimesi de Kur'an' da kullanılmıştır.[454]

Akl, Kur'an'da fiil olarak kullanılan fakat isim olarak kullanıl-

[443] 2/Bakara, 108, 256; 3/Âl-i İmrân, 177.
[444] 2/Bakara, 146; 6/En'âm, 20; 16/Nahl, 106; 30/Rûm, 56.
[445] 3/Âl-i İmrân, 167; 5/Mâide, 41,61; 9/Tevbe, 125; 16/Nahl, 106.
[446] Cozo, *Mefhûm*, s. 186.
[447] Cozo, *Mefhûm*, s. 17.
[448] Bu durumu şöyle ifade edebiliriz. Kalb = Akıl + duyu organları + bedenin diğer sistemleri. Bu duruma örnek olarak, Hz. İbrahim'in Yüce Allah'tan, kalbinin gönül doygunluğuna ermesi için ölüden diriyi nasıl çıkaracağını göstermesini istemesini (2/Bakara, 260) verebiliriz. Hz. İbrahim, Yüce Allah'ın kudretinden şüpheye düştüğünden değil, bilakis kalbinin doyurulmasını, yani hisleri ile de olaya tanıklık yapmak için böyle bir istekte bulunmuştur. O, aklıyla düşünüp benimsediği bir duruma duyularıyla da katılmak istemiştir. "İnanmıyor musun?" sorusuna, inanıyorum fakat kalbimin doygun olmasını istiyorum, şeklinde cevap vermesi de bunu ortaya koymaktadır. (Bkz. Cozo, *Mefhûm*, s. 238)
[449] 7/A'râf, 179; 50/Kaf, 37; 47/Muhammed, 24.
[450] Cozo, *Mefhûm*, s. 188.
[451] *Fuad* kelimesinin Arapça çoğulu *ef'ide*dir.
[452] 6/En'âm, 110; 16/Nahl, 78; 23/Mu'minûn, 78; 46/Ahkâf, 26.
[453] *Sadr* kelimesinin çoğulu *sudûr*'dur.
[454] 6/En'âm, 125; 20/Tâhâ, 25; 26/Şuarâ, 12,13; 39/Zumer, 22 gibi. Bu kavram da Kur'an'da 41 yerde geçmektedir. Göğüs kalbin bulunduğu yerdir.

mayan bir kelimedir.[455] Aklın yerine isim olarak *lubb*[456] kelimesi kullanılmıştır.[457]

Aklın sıfatları olan *nuhâ*[458] *hicr*[459] *hilm*[460] kelimelerinin de akıl yerine kullanıldığını biliyoruz.[461]

Kalb, *akl*, *fu'âd*, *lubb*, *nuhâ*, *hicr* ve *hilm* kelimeleri arasında bir iç içeliğin olduğu görülmektedir.[462]

Düşünme, aklın fiilidir. Eğer insanın duyu organları olmazsa, yani insan işitemez, hissedemez, göremez ise o insan düşünemez.[463] Bu sebeple insanın doğru düşünebilmesi için beyninin yanı sıra diğer organlarının da sağlam olması gerekir. Görülüyor ki, kalb kavramı; düşünmeyi, akıl yürütmeyi, anlamayı da kapsayan ve bedenin diğer sistemlerini içine alan insanın biyolojik, fizyolojik, psikolojik, ahlaki ve entelektüel bütünlüğünü ifade eder.[464] Bu sebeple imanın merkezinin kalb olması, aklın devre dışı bırakılmasını değil, bilakis aklı da içeren insanın tüm iç dünyasını kapsadığı gerçeğini ortaya koyar.[465]

Burada Mâturîdî'nin iman ile bilgi arasında kurduğu ilişkiye işaret etmek yararlı olacaktır. Mâturîdî'ye göre, bilgi iman değildir: "Ama cehalet insanı yalanlamaya götürdüğü gibi bilgi de insanı tasdike götürür."[466] Yani, bilgi insanı imana götüren araçlardan en önemlisidir. Bu da göstermektedir ki, iman bilgi değildir.[467] Bilginin iman hâline gelmesi için, 'doğru olduğunu bildiğimiz bilgiye kalben bağlanmamız' gerekir ki, tasdikin anlamı budur."[468]

Ehl-i Sünnet âlimleri arasında tartışma konusu olan ima-

[455] Akıl kelimesi 49 yerde fiil olarak geçmektedir.
[456] *Lub* kelimesinin çoğulu *elbâb*dır.
[457] 2/Bakara, 179, 197, 269; 3/Âl-i İmrân, 7, 190, 191; 5/Mâide, 100; 12/Yusuf, 111; 13/Ra'd, 19; 14/İbrâhîm, 52; 39/Zumer, 9, 18, 21; 38/Sâd, 29; 40/Gâfir, 53, 54 vd.
[458] 20/Tâhâ, 54, 128.
[459] 89/Fecr, 5.
[460] 2/Bakara, 225, 263; 4/Nisâ, 12; 9/Tevbe, 114; 22/Hacc, 58, 59; 64/Teğâbûn, 17; 37/Sâffât, 100; 52/Tûr, 32.
[461] Cozo, *Mefhûm*, s. 129.
[462] Cozo, *Mefhûm*, s. 54.
[463] Cozo, *Mefhûm*, s. 98.
[464] Bkz. 26/Şuarâ, 193.
[465] İslam öncesi dönemde kalb kavramı, sevgi ve nefretin, gizli ve açığın, sevinç ve kederin bulunduğu yer, yani yaşam anlamında kullanılıyordu. (Bkz. Cozo, *Mefhûm*, s. 45.)
[466] Mâturîdî, *Tevhîd*, 380.
[467] İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 198. İbn Hazm, İblis kıssasını örnek göstererek "Şeytan, Allah'ı bilmesine rağmen, kâfirlerden oldu." görüşünü ileri sürmektedir.
[468] İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 170.

nın artıp eksilmesi konusu da muhtemelen bu tasdik ile ilgilidir. "Gerek bilgi gerek tasdik bireysel farklara elverişlidir. Bir kimsenin tasdiki başkalarınınkinden daha güçlü yahut daha zayıf olabilir."[469] İmanın artması veya eksilmesi, bu tasdikteki bireysel farklarda aranmalıdır. Hamdi Yazır, bu noktaya işaretle şöyle demektedir: "Kâfirlerin batıla imanlarının kuvveti, mü'minlerin hakka imanlarının kuvveti ile mukayese edildiği zaman, kâfirin batıla olan imanında daha ziyade bir şiddet ve kuvvet varsa, o kâfirler o mü'minlere galebe edebilirler[470] ki, bu galebe batılın hakka galebesi değil... bir imanın diğer imana galebesi demektir."[471] İmanın artmasını tasdikin derecesine bağlamak lazımdır.[472] Kur'an-ı Kerim'de bu anlamı onaylayan ayetler bulunmaktadır.[473] Tasdikteki kuvvet ise amele bağlı değildir. Eşarilerin, "İman ilim ve amel ile artar, ilim ve amelin noksanlığı ile de noksanlaşır."[474] tarzındaki görüşlerine amel bakımından katılmamaktayız. Ancak ilmin, tasdike istikamet ve şuur verdiğini de gözden kaçırmamak lazımdır. Ameller imanın parçası değillerse de imanın neticesidirler.[475]

2.1.2. İmanın Öznesi: Kime Mü'min Denir?

Haricîler, imana öznesi yönünden baktılar. Yaklaşım tarzları ise olumsuzdu. Onlar, "Kâfir kimdir?" sorusu ile işe başladılar.[476] Hâlbuki Mürciler, "Mü'min kimdir?" sorusuna cevap bulmaya çalıştılar. Bundan dolayı Haricîler, Müslüman toplumunu sürekli olarak kâfirlerden temizlemekle uğraştılar. Kendileri gibi düşünmeyenleri de kâfir saydılar. Onların zihniyetleri çeşitli şekillerde diğer İslam mezheplerine bulaştı. Örneğin Şiadan bir grup, "Ashab, Ebu Bekir'i kendi istekleriyle halife tayin ettiler ve bundan dolayı da kâfir oldular."[477] iddiasında bulundu.

[469] İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, 228.
[470] Galebe etmek: Yenmek, üstün gelmek.
[471] Yazır, *Hak Dini*, II, 1183.
[472] Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 12.
[473] 2/Bakara, 260; 4/Nisâ, 104; 5/Mâide, 113; 9/Tevbe, 124; 8/Enfâl, 2; 33/Azhâb, 22; 48/Fetih, 4; 74/Müddesir, 31.
[474] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 46. Krş. Şehristânî, *el-Milel*, I, 263.
[475] İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 188. Mürcieden Yûnus ibn Avn: "Mü'min cennete ilmi ve itaati ile değil, ancak ihlas ve sevgisiyle girer" görüşünü ileri sürmüştür. Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, I, 261.
[476] İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 118.
[477] Şehristânî, *el-Milel*, I, 311.

Hatta Ebû'l-Hasan el-Eş'arî "Biz Allah'ın Kelamı'nın mahluk olmadığını söylüyoruz. Kur'an'ın mahluk olduğunu kim söylerse o kâfirdir."[478] demiştir. Bu yorum, Eş'arî'deki Haricî etkisi olarak görülebilir. Gerçek o ki yoruma dayalı bir meselede, kendi gibi düşünmeyenlere kâfir damgasını vurmak, Haricî zihniyetinin uzantısından başka bir şey değildir.

İman fiilinin faili, insandır. Muhatabı ise insan aklıdır. "İslam' da iman, rolü ve katkısı bakımından asla akıl dışı değildir. Ne iman aklın üstündedir, ne akıl imanın. Akıl ve imanı, insanın, aralarında tercihte bulunmak zorunda olduğu birbirine zıt şeyler olarak kabul etmek İslami değildir."[479] Akıl tarafından kontrol edilmeyen iman istikameti bulamayabilir. İslam dinini kaldırmanın bir yolu da, aklı mahkûm etmektir. Hâlbuki aklı olmayanın sorumluluğunun da dinînin de olmadığı İslami bir ilkedir. "Müslümanların aklı feda etmesi[480] pahasına ilhamı vurgulamaları, inanç bozukluğuna kapı aralamıştır."[481] Çünkü cehaletin sermaye yapılması, ancak akıl sayesinde önlenebilmektedir.

İslam'a göre, akıl ile imanın her biri, diğerinin tamamlayıcısıdır. Önemli olan iman etmek değil, doğruya iman etmektir. Bunun sorumluluğu da bireye aittir. Kur'an'a göre sorumluluk özü itibarıyla bireyseldir.[482] O, sorumluluğunu bilen insanlardan oluşan bir toplum modeli öngörmüştür. Fakat geleneğin otoritesi Müslümana, zulüm diyebileceğimiz bir hakikat düşmanlığı yaptırtmaktadır. Hayat ve mukadderatımız hakkında kendimize yön vermek için üstün bir otoritenin kuvvetine sığınma gereğini duymaktayız. Allah'ın emirlerinden başkasını delilsiz ve itirazsız kabul etmek, yaşayanların iradelerinde ve düşüncelerinde çürümenin bir işareti sayılabilir. Başkalarını taklit etme[483] düşünceyi kaldırdığı gibi, anlaşmazlıkları da kurumlaştırmaktadır.

Düşünmeyi, araştırmayı, çalışmayı ibadet sayan İslam, aklı mahkûm eden bir yapıya büründürüldü. Hâlbuki mü'min,

[478] Eş'arî, *el-İbâne*, s. 25.
[479] Faruki, *Bilginin İslamileştirilmesi*, s. 68.
[480] Feda etmek: Gözden çıkarmak, kıymak.
[481] Faruki, *Bilginin İslamileştirilmesi*, s. 56.
[482] 6/En'âm, 164; 17/İsrâ, 15; 35/Fâtır, 18; 39/Zumer, 7; 53/Necm, 38.
[483] Taklit etmek: Bir şeyin sahtesini yapmak, bir kimseye benzemeye çalışmak.

Kur'an'ı Müslümanların kitabı olarak değil, Allah'ın Kitabı olarak düşünüp, onu bir kabile veya millete tahsis etmeden yani özgülemeden tüm insanlığın sorunlarına çözüm getirecek şekilde yorumlamak sorumluluğu ile karşı karşıyadır. Bu aynı zamanda Kur'an'ın evrenselliğinin de gereğidir. Doğrusu, Müslümanlardaki inanç bozuklukları, aklın mahkûm edilmesiyle beraber başlamıştır.

Düşünmekten korkan ve düşünemeyen Müslümanlardan oluşan topluluklar, İslam'a yük olmuşlardır. Bu duruma en güzel örnek de Haricîlerdir. Haricîler, hiç düşünmeden çocukları dahi öldürmüşlerdi. Onlar çocukların da müşrik olabileceğini sanıyorlardı. Bu yaptıklarını da İslam adına, Kur'an adına yapmışlardı. Tarihî tecrübe de göstermiştir ki, düşünemeyen Müslüman günah işleyip bunu imanın bir gereği sayabilmektedir. Bundan dolayı, iman fiilinin faili olan insan için düşünmesi, aklını kullanması da imanın istikamet üzerinde[484] olmasının ön şartı olmaktadır.

2.1.3. İmanın Nesnesi: Mü'min Neye İman Edecek?

İman edilecek konular vardır ki, bunlara imanın şartları diyoruz.[485] Bu şartlardan her biri, diğerinden farklı bir alanı kapsamaktadır. Bu alanları Allah'a iman, peygamberlere iman ve ahirete iman olarak üçe indirgeyip, kitaplara, meleklere, hayrın ve şer imkânının yaratıcısının Allah olduğuna inanmayı peygamberlere imanın içinde saymak mümkündür. Bu durumda, inanılacak üç temel ilke karşımıza çıkmaktadır.

Kelamcıların çoğu imanı 'Allah'ı, Rasulünü ve Allah'tan gelenleri toptan kabul etmek'[486] olarak tanımlamaktadırlar. İmanın altı şartı arasında yok diye, Kur'an'da açıkça belirtilen konuları inkâr etmek küfürdür.[487] Bu yönden iman olayına baktığımızda, herhangi bir artma ve eksilme söz konusu olmamaktadır.[488] Sonuç olarak iman, Allah'ın Hz. Muhammed aracılığı ile insanlığa gönderdiği Kitab'ı ve bundaki ilkeleri kabul etmek[489] ya-

[484] 11/Hûd, 112; 26/Şuarâ, 15. Krş. 81/Tekvir, 28; 41/Fussilet, 6.
[485] Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, 5; Buhârî, I, 18; Tirmizî, V, 7.
[486] Eş'arî, *Makâlât*, I, 203.
[487] 2/Bakara, 85; 4/Nisâ, 150; 5/Mâide, 49.
[488] İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 197.
[489] Eş'arî, *Makâlât*, I, 197-198.

ni, Kur'an'ın her ayetinde Allah'ın doğru söylediğini tasdik etmektir.

Bu konuda karşımıza çıkan bir mesele de iman ile İslam'ın aynı anlama gelip gelmediği konusudur. İslam kelimesi ve türevleri Kur'an'da farklı anlamlarda kullanılmıştır.[490] İmamiyye fırkası, İslam'ın, imandan başka olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Onlara göre, iman ile İslam arasında kaplam ve içlem farkı olduğundan, "Her mü'min Müslümandır ama her Müslüman mü'min değildir."[491] Mâturîdî ise iman ile İslam'ın aynı anlama geldiğini çeşitli ayetleri de delil getirerek ortaya koyduktan sonra, "İman ile İslam'ın hakikatlerinin aynı olduğu sabit oldu. Kim aralarında farklılık görürse yeni bir icatta bulunmuş olur."[492] demektedir. Nesefî de bu konuda birçok ayeti zikrettikten sonra, iman ile İslam'ın birbirinden ayrılmadıklarını ve aynı şey olduklarını,[493] belirtmektedir. O, Yusuf'un (as.), Müslüman olarak ölmeyi[494] istemesini de delil getirerek, "Eğer aralarında fark olsaydı, Yusuf Peygamber böyle dua etmezdi."[495] iddiasında da bulunmuştur. Ayrıca, İslam ile imanın farklı olduğunu ileri sürenlere Nesefî, "İslam, imandan başka bir şey ise, birinin olmaması hâlinde diğerinin varlığının, gerçeğe aykırı olarak tasavvur edilmesi gerekir."[496] şeklinde cevap vermektedir. Ancak, İslam ile imanın aynı olması durumunda, imanın şartları ile İslam'ın şartlarının farklı olması nasıl açıklanacaktır? Bu durumda, meşhur Cibril hadisi[497] de tartışma konusu olacaktır. Çünkü bu hadiste, imanın şartları ile İslam'ın şartları ayrı ayrı sayılmıştır.

İman ile İslam kelimeleri arasında lügat bakımından fark olduğunu belirten Yazır, İslam kelimesinin daha geniş bir anlamının olduğuna işaret etmektedir.[498] İman kavramını, İslam kavramının içinde saydığımız zaman problem çözülmektedir. Bu durumda, her mü'min Müslüman kabul edilmekte fakat her

[490] 3/Âl-i İmrân, 20; 9/Tevbe, 74; 12/Yusuf, 101; 49/Hucurât, 14.
[491] Bağdâdî, *Evâilu'l-Makâlât*, 48.
[492] Mâturîdî, *Tevhîd*, 401.
[493] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 252a.
[494] 12/Yusuf, 101. Krş. 3/Âl-i İmrân, 83.
[495] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 252a.
[496] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 252b; Krş. İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Akîdeti't-Tahâvî*, s. 392.
[497] Buhârî, I, 18; Muslim, I, 39-40; Tirmizî, V, 7; Nesâî, VIII, 97-99; İbn Mâce, I, 24-25; İbn Hanbel, *Musned*, I, 27, 52-53, II, 107.
[498] Yazır, *Hak Dini*, VI, 4482-4483. Krş. Zemahşerî, *Keşşâf*, VI, 22.

Müslüman mü'min olamamaktadır. Kelimeler arasında içlem ve kaplam bakımından fark olduğunu kabul ettiğimiz zaman, Hucurât suresinin 14. ayetinin de Kur'an'da geçen 'münafık' kavramının da açıklanmasında bir zorlukla karşılaşılmayacak ve imanın şartları ile İslam'ın şartlarının farklı olmasının da bir anlamı olacaktır.

2.1.4. İmanın Tezahürleri: İman Amel İlişkisi

Mürcienin, sonradan Ehl-i Sünnetin dışındaki diğer ana fırkalar; Şia, Havaric ve Mu'tezile amelin, imanın bir parçası olduğunu, bu sebeple, Allah'ın emirlerini yerine getirmeyenlerin ve yasaklarını yapanların imandan çıkacağını ileri sürdüler.[499] Bunlara göre iman, "Hem fiilî kalb, hem fiilî lisan ve hem de fiilî cevarihtir."[500] Her üçü de imanın en önemli ilkeleridir. Bunlardan biri olmadığı zaman iman söz konusu olamamaktadır. Bu konuda da Haricîler diğerlerinden daha katıdır. Âmidî, Haricîleri şöyle tanımlamaktadır: "Kim bütün itaatlar imandır derse o Haricî mezhebindendir."[501] Mu'tezileden bir grup da, "Nafile olsun, farz olsun bütün ibadetler imandır."[502] demişlerdir. Onların bu görüşleri doğrultusundaki rivayetlere hadis kitaplarında da rastlanılmaktadır.[503] Hatta Hz. Peygamber'e dayandırılan bir hadiste, iman amel olarak belirtilmiştir.[504]

Haricîlerin, iman konusundaki görüşleri, kelami değil, siyasi bağlamda[505] ortaya çıkmıştı. Emeviler devrinde de siyasi yön her zaman ağır bastığından, onlar siyasi kanaatlerinde daha da katılaştılar. Artık Haricîlere göre, "iman, amelden ayrılamaz"[506] oldu. Siyasi konularda birbirine taban tabana karşıt görüşleri olan Şia ile[507] Havaric iman konusunda aynı görüşü paylaşmaktaydılar. Haricîler, tahkime razı oldukları için Şiayı mü'min

[499] İbn Hazın, *el-Fasl*, III, 188-189. Krş. Eş'arî, *Makâlât*, I, 140.
[500] Yazır, *Hak Dini*, I, 181. Krş. Eş'arî, *Makâlât*, I, 165-167.
Cevarih: İnsanın el, ayak gibi organları.
Fiili Cevarih: Organların fiili.
[501] Âmidî, *Ebkaru'l-Efkâr*, vr. II, 236b.
[502] Eş'arî, *Makâlât*, I, 303.
[503] Buhârî, I, 8-9. Tirmizî, V, 10-11. Mesela: "İman, Ensarı sevmektir. Nifakın belirtisi ise Ensara buğz etmektir." Bkz. Buhârî, I, 10.
[504] Buhârî, I, 12. Krş. Ebû Dâvûd, V, 57; Nesâî, VIII, 93.
[505] İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 12. Krş. Abdulhamîd, *İslam'da İtikadi*, s. 73.
[506] Neşşâr, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi*, I, 230.
[507] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 44-45.

kabul etmezlerken, Şiiler de halifeye isyan ettiklerinden dolayı Haricîleri mü'min saymadılar. Zira her iki fırka mensupları da ameli imandan bir cüz sayarak bu sonuca ulaşmışlardı. Hâlbuki Hz. Ali, Haricîlere karşı askerî güç kullandığı hâlde, onları asi Müslüman olarak görmüş ve fakat isyan etmelerinden dolayı da Haricîleri küfürle suçlamamıştı. Şiilerdeki bu değişmenin sebebini, siyasi görüşlerinin zamanla iman alanına aktarılmasında aramak gerekir.

Haricîlerin, ameli imandan bir parça sayan görüşlerine köklü eleştiri Mürci âlimlerinden geldi. Onlar, imanın ne olduğunu inceleyerek, imanın amelle bir ilişkisinin olmadığını ortaya koydular.[508] Bunlara göre, asıl olan imandır. "Küfür ile beraber itaatin fayda veremeyeceği gibi imanla beraber ma'siyet de zarar vermez."[509] Bu görüş mensuplarına, 'ameli imandan ayırdıkları ve tehir ettikleri için', *ircâ'* kelimesinden türetilen "Mürcie" denmiştir. Ayrıca, fazilet sıralamasında Alî ibn Ebî Tâlib'i, Şianın iddia ettiği birinci dereceden dördüncü dereceye indirdikleri için de bu düşünce mensuplarına Mürci denmiştir.[510] Görülüyor ki, Mürci kelimesinin bile bir siyasi hüviyeti bulunmaktadır.

Mürcienin iman konusundaki yaklaşımı, genelde Ehl-i Sünnet âlimlerince de benimsendi. Amelin imandan bir cüz olamayacağını belirten Nesefî "İman, amellerin şartıdır, ameller imanın değil."[511] demektedir. Âmidî, iman amel ilişkisine değişik bir açıdan bakmaktadır. Ona göre, "iman itaat etmek olsaydı, sayıca peygamberlerden daha çok itaat yapanların imanlarının, peygamberlerinin imanlarından daha çok olması gerekirdi. Bu ise imkânsızdır."[512] Özetle, "İman kavramının, ameli içine almadığı şeklindeki tezin en önemli nazari sonucu günahların, hatta büyük günahların, imanı öz olarak etkilememeleridir."[513] O hâlde iman amel tartışmasının ortaya çıkmasına sebep olan "büyük günah" meselesi nedir?

[508] İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 107.
[509] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 146. İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 188, IV, 205. Şehristânî, *el-Milel*, I, 258. *Kitâbu'l-Fırak ve'n-Nihal* (yazarı belli değil), vr. 97a; Krş. Eş'arî, *Makâlât*, I, 197-198, 205.
[510] Şehristânî, *el-Milel*, I, 257. Eş'arî, *Makâlât*, I, 197 (dipnot). Krş. *Kitâbu'l-Fırak*, vr. 97b; Tritton, *İslam Kelamı*, 46.
[511] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 248a; Krş. *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 250a.
[512] Âmidî, *Ebkaru'l-Efkâr*, vr. II, 239b.
[513] İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 127.

2.2. Büyük Günah Meselesi

Hakeme başvurmayı onayladığı için Hz. Ali'nin büyük günah işlediğini iddia eden ilk Haricîler, bundan dolayı, Ali'nin küfre düştüğünü de ileri sürdüler. Sonradan, bu küfür çemberini daha da genişleterek, kendileri dışında kalan herkesin küfrüne hükmedip, diğer Müslümanları kendilerinin kölesi saydılar.[514] Haricîler tarafından ortaya atılan, büyük günahın Müslümanı dininden çıkardığı tezi, diğer İslam mezheplerini de farklı şekillerde etkilemiştir.

Haricîlerin büyük günah konusundaki görüşlerine, en sert tepki Mürcieden geldi. Mürci âlimler eylemin imandan bir parça olmadığını, bundan dolayı da büyük günah işlemenin imana zarar vermeyeceğini belirterek[515] Haricî anlayışı reddettiler. Mu'tezili âlimler ise bu konuda Mürcie ile Haricîlerin arasına girerek, uzlaşmacı bir tutum takındılar. Onlar, eylemin imanın parçası olduğunu, büyük günah işleyenin dinden çıkacağını ve fakat kâfir olmayacağını, onun fâsık olacağını yani 'el-menziletu beyne'l-menzileteyn' esasını ileri sürdüler.[516] Böylece, Mu'tezile iman ile küfür arasında üçüncü bir derece kabul etmiş oldu.[517] Mu'tezileden İbrâhîm en-Nazzâm, imanı 'büyük günahlardan sakınmak' olarak tanımladı.[518] Bu anlayışın sonucu ise, eylem imanın bir parçası değil, imanın kendisidir. Dolayısıyla iman ile amel aynıdır.

Haricîler, Mu'tezilenin ortaya koyduğu imanla küfür arasındaki dereceyi, Maide suresinin 44. ayetini de delil getirip, 'fâsık'ın küfre gireceğini belirterek[519] reddettiler. Gerek Haricîler, gerek Mu'tezili âlimler fâsık kelimesine farklı anlamlar yüklediler. Kelimenin içeriğinde anlaşamadılar. Mu'tezili âlimler iman ile küfrün, birinin diğerine karşı durumu konusunda da Mürci âlimler ile uyuşamadılar. Mürcie, iman ile küfrü, birbirinin nakızı olarak kabul ederken,[520] Mu'tezile ise birbirinin zıddı olarak ele almıştı.

[514] İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 115. Krş. İzutsu, *İslam Düsüncesinde İman Kavramı*, 16.
[515] Şehristânî, *el-Milel*, I, 269.
[516] İbn Murtazâ, *Tabakâtu Mu'tezile*, s. 8. Krş. Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 49.
[517] Işık, Kemal, "Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl ibn Atâ'", *AÜİFD*, XXIV, 343. Krş. Tunç, Cihad, "Büyük Günah Meselesi", *AÜİFD*, XXIII, 328.
[518] Eş'arî, *Makâlât*, I, 304. Krş. *Makâlât*, I, 140.
[519] Râzî, *Usulu'd-Dîn*, s. 135. Krş. Işık, "Mu'tezile'nin Kurucusu", XXIV, 347.
[520] Eş'arî, *Makâlât*, I, 197-198. Krş. Malatî *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 49. Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 364.

Hz. Peygamber zamanında, büyük günah işleyenin durumu hakkında bir tartışmanın olduğuna dair henüz bir bilgiye sahip değiliz.[521] Hz. Osman'ın öldürülmesi, Cemel ve Sıffin harpleri gibi meydana gelen iç savaşlarda, öldürenlerin de öldürülenlerin de Müslüman olmalarından dolayı, bu olaylar tartışmalara sebep oldu. Çünkü ortada İslam'ın büyük günah saydığı bir öldürme fiili vardı.

Hz. Osman ve isyancılar, Hz. Ali ve Talha, Zübeyir, Hz. Ali ve Mu'âviye hiçbir zaman karşısındakileri iman konusunda eleştirmediler. Hz. Osman, kendisini öldürmeye çalışan isyancılar hakkında, "Ey Allah'ım! Senin mü'min kulların beni öldürüyor."[522] demişti. Hz. Ali, Mu'âviye ve taraftarlarını bâğî/isyancı Müslümanlar olarak nitelemişti.[523] Hatta o, kendisi ile savaşanlar hakkında Allah'tan, Hicr suresinin 47. ayetine göre karşılık göreceklerini ummakta ve dilemekteydi.[524] Ancak Mu'âviye'ye karşı Hz. Ali'nin yanında savaşırlarken, hakeme başvurma olayı sebebiyle, onun ordusundan ayrılan ilk Haricîler, isyanlarına meşruiyet kazandırma kaygısından kaynaklandığını sandığımız bir yaklaşımla, ilk defa, 'büyük günah' işleyenin dinden çıkacağını ve kâfir olacağını ileri sürdüler.[525]

Büyük günah işlemenin, kulu kâfir yapacağını belirten bu ilk Haricîler, Hz. Osman, Hz. Ali, Talha, Zübeyir ve Hz. Â'işe'yi de tekfir ettiler.[526] Ayrıca onlar, mürtekib-i kebiri/büyük günah işleyeni ya kâfir ya müşrik ya da münafık olarak kabul ettiklerinden dolayı öldürülmesi gerektiği kanısına da vardılar. "Onların kafasında büyük günah ile küfür eşitti."[527] Büyük günahın sayısı konusunda uzlaşamayan Haricî ekolü mensupları, zamanla, küçük günah işleyenlerin de kâfir olacağı sonucuna ulaştılar.[528]

İmamiyye ve Zeydiyye, Hz. Ali'ye karşı savaşan Basralıların,

[521] Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 68.
[522] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 82. Krş. İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 131-132.
[523] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 225. Krş. 49/Hucurât, 9.
[524] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 225. Söz konusu ayetin anlamı şöyledir: "Onların gönüllerindeki kini söküp attık; onlar artık sedirler üzerinde karşılıklı oturan kardeşler olmuşlardır."
[525] Eş'arî, *Makâlât*, I, 155-157. Ebû Zehra', *Mezâhib*, I, 113. Tunç, "Kelam İlminde Büyük Günah Meselesi", *AÜİFD*, XXIII, 328. İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 49.
[526] Râzî, *İ'tikâdâtu Fırakı'l-Muslimîn*, s. 51. Krş. Reyyis, *en-Nazariyye*, s. 80. Tâlibî, *Ârâu'l-Havâric*, s. 134.
Tekfir etmek: Küfüre denk sayma, kâfirlikle suçlama ve isnatta bulunma, birinin bir söz veya davranışına dayalı olarak küfrüne hükmetme.
[527] İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 52.
[528] Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 83.

Şamlıların ve Haricîlerin fâsık kâfirler olduklarını, bundan dolayı da sonsuza kadar cehennemde kalacakları konusunda görüş birliğine varmışlardı.[529] Çünkü bunlar, Hz. Ali'ye karşı savaşarak büyük günah işlemişlerdi.[530] Onlar da tıpkı Haricîler gibi mürtekib-i kebirin kâfir olduğunu ileri sürmekteydiler. Bu konuda Haricî görüşü benimsemişlerdi.

Büyük günah işleyeni münafık[531] olarak kabul eden Hasan-ı Basrî'yi de Haricî ekolünden saymak gerekmektedir. "Münafık" Kur'ani bir terimdir[532] ve 'küfrünü gizleyene' denmektedir. Mürtekib-i kebire münafık denmesi, onun kâfir olduğunun kabul edilmesi demektir. Âmidî, münafığın kâfirden daha şiddetli olduğunu belirterek, Hasan-ı Basrî'nin Haricîlerden de ileri gittiğini söylemektedir.[533]

Mu'tezileye, bu ismin verilmesine sebep olan olay da, Hasan-ı Basrî'nin büyük günah karşısındaki tutumundan kaynaklanmıştır.[534] Büyük günah meselesi Vâsıl ibn Atâ' ile başlamamıştı. Tahkim hadisesinden sonra Müslümanlar arasında zaten tartışılmaktaydı. Bir taraf, mürtekib-i kebirin mü'min olduğunu belirtirken, diğer taraf, kâfir olduğunu iddia etmişti. Yani, büyük günah işleyen hakkında iki görüş bulunmaktaydı. Vâsıl her iki görüşü de aşırı buldu. O, "Büyük günah işleyen imandan çıkar fakat küfre girmez, ikisinin arasında bir yerdedir." görüşünü ortaya attı. Bu görüş bundan sonra, Mu'tezile mensuplarının ayırıcı niteliği oldu. Onların, 'el-menziletu beyne'l-menzileteyn' esası, bu düşünceyi ifade etmektedir.[535]

Mu'tezilenin büyük günah konusundaki görüşünü değerlendiren Mâturîdî "Mu'tezile, kulun fiilinin hükmünü ertelemiştir. Günahkârı mü'min veya kâfir diye isimlendirmeyi kabul etmemiştir."[536] demektedir. O, bu konuda Mu'tezileye de Mürci denebileceğine işaret etmiştir. Zaten, başlangıçta Mürci âlimler, büyük günah sahibi hakkındaki hükmü ahirete erte-

[529] Bağdâdî, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 43.
[530] Eş'arî, *Makâlât*, I, 140.
[531] Münafık: Dinî kurallara inanmadığı halde inanmış görünen, ikiyüzlülük eden.
[532] 4/Nisâ, 140, 145. 9/Tevbe, 67-73. 33/Azhâb, 1, 48, 73. 66/Tahrîm, 9... gibi.
[533] Âmidî, *Ebkaru'l-Efkâr*, vr. II, 241b. Krş. Işık, "Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl ibn Atâ'", *AÜİFD*, XXIV, s. 348. Kılavuz, *İman-Küfür*, s. 155.
[534] Işık, "Mu'tezile'nin İlk Kurucusu", XXIV, 338.
[535] Bağdâdî, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 37.
[536] Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 383.

ledikleri için bu ismi almışlardı. Onlar, bu dünyada büyük günah işleyen kimse hakkında cennetlik veya cehennemlik hükmünün verilemeyeceğini ifade etmişlerdi. Mürcienin büyük günah karşısındaki bu tutumu diğer mezheplerin mensupları arasında da taraftar toplamıştı.[537]

Mu'tezile mezhebinin kurucusu Vâsıl ibn Atâ', büyük günah konusundaki görüşlerinin doğruluğunu şöyle savunmuştu. Vâsıl, Mu'tezilenin ileri gelenlerinden Amr ibn Ubeyd'e:

–Sonradan kullanılan isimlerden hangisini, –üzerinde ehl-i kıble[538] fırkalarının ittifak[539] ettiğini mi yoksa ihtilaf[540] ettiğini mi– kullanmak daha evladır?

–Bilakis ittifak ettikleri ismi kullanmak daha iyidir.

–Ehl-i Fırak ihtilaf hâlinde iken, büyük günah işleyeni fasık olarak isimlendirdiklerini, onun dışındakileri isimlendirmekte ihtilaf ettiklerini bilmiyor musun? Havaric, büyük günah işleyeni kâfir-fasık; Mürcie, mü'min-fasık; Şia, ni'met kâfiri-fasık; Hasan-ı Basrî ise münafık-fasık diye isimlendirdiler. Bunlar, büyük günah sahibini fasık olarak isimlendirmekte ittifak etmişlerdir. Öyle ise biz de ittifak edileni alırız. İhtilaf edilen ile onu isimlendirmeyiz. İşte din ehline yakışan da budur.[541]

Görülüyor ki, büyük günah meselesinde Mu'tezile, fırkalar arasında uzlaştırıcı bir rol üstlenmişti.

Mürcienin, büyük günah konusunda iman-eylem ilişkisindeki görüşüne uygun bir tutum takındığı görülmektedir. Ebû Hanîfe, Allah'a eş koşmamak koşuluyla, büyük günah sahibi tevbe etmeden ölürse, "O Allah'ın iradesine bağlıdır. Dilerse onu ateşe sokmakla azaplandırır. Dilerse onu ateşle azaplandırmaz."[542] demişti. Bu düşünce şekli Ehl-i Sünneti de etkilemiştir. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî de: "Küfrünü kendisi belirtmedikçe, Ehl-i Kıbleden günah işleyen hiçbir kimsenin kâfir olmadığına inanırız"[543] şeklinde görüşünü açıklamıştı. Hadis-

[537] *Kitab fi'l-Fırak*, s. 97 A. Krş. Eş'arî, *Makâlât*, I, 97. (dipnot).
[538] Ehl-i Kıble: Müslüman.
[539] İttifak: Anlaşma, uyuşma.
[540] İhtilaf: Ayrılık, anlaşmazlık, uyuşmazlık.
[541] İbn Murtazâ, *Tabakâtu Mu'tezile*, s. 38.
[542] Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, 11. Mâturîdî, *Tevhîd*, 382-383. Krş. İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 220. Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 43.
[543] Eş'arî, *el-İbâne*, s. 26.

çiler de "Kıble ehlinden hiçbir kimseyi günah işledikleri için tekfir etmemişlerdi."[544]

Mâturîdî, insanların şehvet, gaflet, zorluk ve hamiyetten[545] dolayı, tövbe ve af umudu ile günahı helal görmeden, işledikleri günah meselesi üzerinde ümmetin ihtilaf ettiğini; büyük günah işleyenin bazılarına göre müşrik, bazılarına göre ise ne mü'min ne de kâfir, bazılarına göre münafık ve bazılarına göre de asi mü'min olduğunu[546] belirttikten sonra, bu konudaki görüşünü şöyle ifade etmektedir: Küfür devamlı bir hâldir. Günah işlemek ise geçici bir hâldir. Küfrün dışındaki büyük günahlar belli bir zamanda yapılır. Bir anda şehvet hırsıyla yapılan günahın cezası ebedî olamaz. "Allah'a şirk koşmanın dışında, diğer büyük günahlar devamlı olmamak şartıyla, bazen şehvetin galip gelmesiyle yapılır. Cezası da buna göredir."[547] Ayrıca o, Nisâ' suresinin 31, Hûd suresinin 114, Ahkâf suresinin 16 ve Ankebût suresinin 7. ayetlerini de delil getirerek, "büyük günah işleyenin cennetten mahrum olup,[548] cehennemde ebedî olarak kalması ihtimali yoktur. Fakat onun işi Allah'a bırakılır."[549] demiştir.

Sâbûnî, büyük günah konusuna değişik bir açıdan bakmaktadır. Ona göre, "Her günah kendinden büyüğüne nispeten küçüktür. Mutlak büyük günah küfürdür. Zira ondan daha büyük günah yoktur."[550] Bundan dolayı da, "Küfrün dışında günah işleyen, ne münafık ne de dinden çıkmış olur."[551] Hadislerde de şirkin büyük günah olması dışında, büyük günah sıralaması değişiktir.[552]

Büyük günah konusunda söylenenleri şöyle özetleyebiliriz: Ameli imanın parçası sayanlar, büyük günah işleyenin dinden çıktığını; ameli imanın parçası saymayanlar ise küfrün dışında büyük günah işleyenin dinden çıkmadığını ve günahkâr Müslüman olduğunu, eğer tövbe etmeden ölürse Allah'ın onu bağış-

[544] Eş'arî, *Makâlât*, I, 322.
[545] Hamiyet: Bir insanın yurdunu, ulusunu ve ailesini koruma çabası.
[546] Mâturîdî, *Tevhîd*, 329.
[547] Mâturîdî, *Tevhîd*, 362.
[548] Mahrum olmak: Yoksun kalmak.
[549] Mâturîdî, *Tevhîd*, 383. Krş. 4/Nisâ, 48 ve 116.
[550] Sâbûnî, *Bidâye*, 85. Krş. İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Akîdeti't-Tahâvî*, 418. Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, 69-70.
[551] Sâbûnî, *Bidâye*, 80. Krş. Buhârî, VIII, 13, 15; Muslim, I, 91; Tirmizî, V, 14-15 ve 21.
[552] Örnek olarak bkz. Muslim, I, 91-92.

layacağını, dilerse günahı kadar cezalandıracağını, fakat ebedî olarak ateşte kalmayacağını, belirtmişlerdir.

Ebû Mansûr Mâturîdî, aşırı tutumlarından dolayı Havaric ve Mu'tezileyi, 'Allah'ın rahmetini daraltmak'la suçlamıştır.[553] Onun bu tespitinin doğru olduğu görülmektedir. Kur'an, Allah'ın rahmetinin geniş olduğunu ve her şeyi kuşattığını bildirmiştir.[554] "Kur'an'ın, iman ve salihât diye iki değişik kavram kullanması olgusu, bunların temelde iki ayrı şey olduğunun inkâr olunmaz kanıtı olarak alınabilir."[555] Bu da eylemin, imanın parçası olmadığını ortaya koyar. İmanın devamlı bir hâl, amelin ise ma'siyet[556] gibi belli zamanlarda yapılan eylem olduğu düşünülebilir. Müslüman ara sıra günah işlese bile, iman bunun sürekli olmasını engelleyecektir.

İmanlı olanın, bazı günahları işleyebileceği düşünülürse bile, bütün günahları işlemesi mümkün değildir. Günah işleyenin, sevap işleyerek günahı giderebileceğini Kur'an-ı Kerim belirtmektedir.[557] Kötülükler yapılmayınca, onların giderilmesi de söz konusu olmaz. Bu konuda ceza konması da, Müslümanın günah işleyebileceğinin kabulü anlamına gelmektedir. Bütün bunların yanında, Allah, büyük günah işleyenleri mü'min olarak nitelendirmektedir.[558] 'Tövbe kapısı', 'Allah'ın günahları örtmesi', 'günahların bağışlanması'[559] gibi kavramlar da büyük günah işleyenin mü'min olduğunu ortaya koymaktadır.[560] Alametler her zaman imanın varlığına veya yokluğuna delalet etmeyebilir. Bunlar, "Kimi zaman medlule aykırı düşer."[561] Bu gerçek de büyük günah işleyenin, dinden çıkmayacağını göstermektedir.

Kur'an'da, imanın ortaya çıkmasına işaret eden birçok ayet-i kerime bulunmaktadır. Hadiste geçen değişik iman tanımlarını da bu bakımdan ele almak gerekmektedir. Bu durumu bir örnek ile açıklamaya çalışalım. Hz. Ali'ye, "İman nedir?" diye soruldu-

[553] Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 335.
[554] 3/Âl-i İmrân, 156. Krş. 23/Mu'minûn, 7.
[555] İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, s. 269.
[556] Ma'siyet: Günah.
[557] 4/Nisâ, 31; 11/Hûd, 114; 25/Furkan, 70; 46/Ahkâf, 16; 29/Ankebût-7.
[558] 49/Hucurât, 9. Krş. 2/Bakara, 217; 4/Nisâ, 48.
[559] 3/Âl-i İmrân, 193.
[560] Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 364.
[561] Kâtib Çelebî, *Mîzânu'l-Hakk*, s. 57.

ğunda, onun cevabı, "İman dört esas üzerine kurulmuştur: Sabır, yakîn yani ilim-araştırma, adalet ve cihad."[562] şeklinde olmuştu. Başka bir zamanda aynı soruya Hz. Ali'nin cevabı şu olmuştur: "Sabır imandır... Sabrı olmayanın imanı yoktur."[563] Yani, inanan insan sabırlı olur. Eğer sabır yoksa iman henüz meyvesini vermemiş demektir. Bu, bir meyve ağacında meyve yoktur, demeye benzemektedir. Ağaç çeşitli sebeplerden dolayı meyve vermemiş olabilir. Ama bu onun meyve ağacı olmadığı anlamına gelmez. Bunun için, Hz. Ali'nin bu görüşü, imanın henüz meyvesini vermediğini ifade etmektedir.

İman amel ilişkisi ve büyük günah meselesi hakkındaki tartışmalar, büyük bir olasılıkla siyasi kutuplaşmaların sonucu olarak doğmuştur. Taraflar siyasi kanaatlerinin meşruluğunu göstermek için, görüşlerini Kur'an ve Hadis ile temellendirme ihtiyacını duymuşlardır. Siyasi düşünceler, vahyin gölgesine sığınılarak, nesilden nesile aktarılmış, zamanla dinî bir içerik de kazanmıştır. İlk siyasi tartışmaların üzerinden on dört asır geçmesine rağmen canlılığını korumasının sebebi, onların dinî kisveye bürünmüş olmaları olsa gerektir. Geçmişi gerektiği şekilde değerlendiremeyenler, eskiyi Kur'an'a rağmen dinin parçası sanarak siyasi anlaşmazlıkları devam ettirmişlerdir. Hâlbuki Müslümanın kişiliği, geçmişe teslim olmaya da başkalarını taklit etmeye de karşı olmayı gerektirmektedir.

[562] Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, III, 143.
Cihad: Din uğruna uğraşta bulunma.
[563] Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, III, 154: İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 80-81.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
MAZERET ARAMA DÖNEMİ

1. Meşruiyet Sıkıntısı

Hakem olayından sonra Müslümanları, birinin merkezi Kûfe, diğerinin merkezi Şam olmak üzere iki hükümet idare etmekteydi. Bu olayın başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından, Mu'âviye tarafında rahatlama ve sessizlik egemen olurken Halife Ali tarafı ise karışmıştı. Halifenin ordusundan ayrılan bazı Müslümanlar, Ali'ye karşı isyan ederek bir cephe de onlar açtı. Siyasi konularda uzlaşmacı yaklaşımının iflas ettiğinin farkına varan Hz. Ali, önceki ödün veren tutumundan vazgeçerek, ordusundan ayrılan isyancılara karşı askerî kuvvet kullanmaktan çekinmedi. Nehrevan ve Nuheyla savaşlarında bu isyancıları dağıttı. Ancak bu savaşlardan kaçarak kurtulan Haricîler, Hz. Ali'den intikam almak amacıyla, onu öldürme planı kurdular. 17 Ramazan 40/Miladî, 660 yılında, Kûfe'de bulunan Hz. Ali, bir Haricî olan Abdurrahmân ibn Mulcem tarafından yaralandı. O, bu yaralanmanın neticesinde öldü.[1] Hz. Ali yaralandıktan sonra, halkın ısrarlarına rağmen, yerine hiçbir kimseyi aday göstermedi.[2] Kûfeliler, onun yerine oğlu Hasan'ı halife seçtiler.

Mu'âviye'ye de düşman olan Haricîler, onun karşısında en büyük engel olan ve etkileyici bir kişiliğe de sahip bulunan Hz. Ali'yi şehid etmekle, Mu'âviye'ye çok önemli bir yardımda bulundular ve onun işini kolaylaştırdılar. Hz. Hasan, halife olunca bir durum değerlendirmesi yaptı. Mu'âviye'ye mektup yazarak, belli koşullar dahilinde hilafeti bırakabileceğini bildirdi.[3] Hz. Hasan, Mu'âviye ile başa çıkamayacağı kanaatine varmıştı.

[1] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 37; Taberî, *Târîh*, IV, 111, 116.
[2] Taberî, *Târîh*, IV, 112-113; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 425.
[3] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 203. Krş. İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 87.

Çünkü o, Kûfelilere güvenememekteydi.[4] Mu'âviye, bu uygun durumu değerlendirdi. Hz. Hasan, Mu'âviye ile anlaşarak, bazı ekonomik avantajlar karşılığında, hilafeti Mu'âviye'ye devretti.[5] Bu anlaşmaya ilk tepki Haricîlerden geldi. Haricîler, iki düşmanın anlaşmalarını uygun bulmamışlardı. Haricîlerden Cerrâh ibn Sinân, Mu'âviye ile anlaştığı için Hz. Hasan'a "Baban gibi sen de şirk koştun."[6] suçlamasında bulunmuştu.

Mu'âviye, 41/661'de Emevi devletini kurdu. Onun, yönetime geliş şeklini, Hz. Ali'nin halife seçilmesine benzetenler de bulunmaktaydı.[7] Bu benzetmenin, Mu'âviye'nin iktidarı ele geçirmesine meşruiyet kazandırma amacından kaynaklanan, tutarsız bir benzetme olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Mu'âviye, devletin bir valisi iken, kamu gücünü de kullanarak, merkezî otoriteye isyan etmiş ve kuvvet yoluyla yönetimi ele geçirmişti. Hâlbuki Hz. Ali, yönettiği Müslümanlar tarafından öldürülen bir halifenin yerine, başkent Medine'de önceki halifeleri de onaylayanların seçtiği bir devlet başkanıydı. Bundan dolayı, Hz. Ali'nin yönetime geliş şekli ile Mu'âviye'nin geliş şeklini benzetmek, Mu'âviye'nin isyanına alkış tutmaktan başka bir şey değildir. Özellikle Mürci âlimler ve onların ardından da Ehl-i Sünnet âlimleri bu yolu seçmişlerdi. Ümmetin yönetiminin başına gelmenin meşruluğu tartışılmadan, var olan yönetimlere meşruiyet kazandırma çabası, Ehl-i Sünnet camiasının[8] ortak tavrı olagelmiştir. Bu zihniyetin sonucu olarak da siyaset; siyasi idarenin geliştirilmesini değil, dondurulmasını konu almıştır. Siyasi alanda, Müslüman âlimlerce ortaya orijinal bir eser konmamış olmasının sebebi de temeldeki bu hata olsa gerektir. Halkın, idarecilere karşılıksız itaati vurgulanmış, fakat yöneticilerin sorumluluğu somut ilkelere bağlanamamıştır.

Mu'âviye, İslami ilkelerle bağdaşmayan, cahiliye çağının[9] ru-

[4] İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II, 240; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 203.
[5] Ya'kûbî, *Târîh*, II, 192; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 183.
[6] İbn Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s. 95.
[7] *Büyük İslam Tarihi*, II, 21.
[8] Camia: Topluluk, zümre.
[9] Cahiliye çağı: Arapların İslam'dan önceki dönemine cahiliye dendiği gibi 'cahiliye çağı' da denilmektedir. Aslında bu çağa bilgisizlik çağı diyenler de vardır. Bu durumda İslami döneme ise bilgi ve aydınlanma dönemi denebilir. Bu anlamda Kur'an'ın gelişiyle başlayan İslami dönem cahiliye çağının karşıtıdır. Hz. Peygamber'in, İslam'ı barbarlığın karşıtı olarak da ifade ettiği bilinmektedir. Doğrusu Müslüman. 'Medeni insan' olarak adlandırabilecek kişidir. Bunun zıddı olan cahil ise azgın ve arzularının esiri, vahşi ve şiddet yalısı yani 'Barbar

huna uygun bir devlet kurdu.[10] Emevi yönetimi, kuruluşundaki bu gayr-i meşruluğun sıkıntısını sürekli olarak çekti. Yöneticiler, siyasi idarelerine meşruiyet kazandıracak nitelikteki düşünce ve yorumları desteklediler, aksi görüşler karşısında ise acımasız uygulamalarda bulundular. Hadislerin, henüz kayda geçirilmediği bir dönemde, Müslümanların başında böyle gayr-i meşru bir yönetimin bulunması, hadis külliyatına da damgasını vurdu.

Emeviler, yönetimlerini devam ettirmek için, Kureyş maskesini kullanmışlar ve bu konudaki çeşitli rivayetleri desteklemeyi de siyasi geleceklerinin garantisi görmüşlerdi. Yönetimin Kureyş'in hakkı olduğu tezi, adres olarak onları gösteriyordu. Çünkü halk Kureyşli yöneticiye şartlandırılmakta ve bu durum, Peygamber'e istinaden hadis olarak da ifade edilmekteydi. Emevilere karşı ancak bir başka Kureyşlinin muhalefet yapması söz konusuydu. Bu da siyasi bakımdan geniş halk yığınlarını harekete geçirmekte etkili olamazdı. Bundan dolayı Emevi yönetimi; halkı etkisizleştirecek bir düşünce sistemi oluşturmaya çalıştı. Bu konuda da ilk adımı Mu'âviye atmıştı.

Mu'âviye, "Ortalık durulup sakinleştikten sonra, kendisinin Müslümanlara halife olmasının, Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunun, halkın zihinlerine yerleşmesini istedi."[11] Sa'd ibn Ebî Vakkâs'ın ölümünden sonra da bizzat Mu'âviye'nin emriyle, minberden Ali'ye lanet okundu.[12] Diğer Emevi halifeleri de Mu'âviye'nin yolunu izlediler. Emevi halifeleri, kendilerinin Allah tarafından tayin edildiklerini ve bundan dolayı da 'Allah'ın halifesi' olduklarını[13] kendilerine yapılacak isyanın Allah'a yapılmış olacağını, Müslümanların Allah'ın iradesine rıza göstermelerinin gerektiğini iddia etmekteydiler.[14]

kimse'dir. Bu anlamda cahiliye çağı, barbarlık ve vahşetin egemen olduğu dönemin adıdır. Cahiliye çağı insanlarının, Hz. Peygamber ve ashabına karşı yaptıkları zulüm ve işkencelerin arkasında da söz konusu cehalet zihninin bulunduğu anlaşılmaktadır. Cahiliye çağının; Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi seçildiği kendisine bildirilmesiyle mi, yoksa cahiliye zihniyetinin merkezi durumunda olan Mekke'nin fethiyle mi son bulduğu Müslümanlarca tartışılmıştır. Söz konusu cahiliye çağının ne zaman başladığı konusunda da görüş farklılıkları bulunmaktadır. Mutlak cahiliye dönemi ise Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olarak seçildiğinin bildirilmesinden hemen önceki Arapların putperestlik dönemidir. (Mustafa Fayda, "Cahiliye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, VII, 17-19, İstanbul 1993)

[10] Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 87; Yurdaydın, *Devlet ve Din*, XXVI, 176.

[11] Abdulhamîd, *İslâm'da İtikadî Mezhepler*, s. 284.

[12] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 366.

[13] Watt, *Islamic Political Thought*, s. 33.

[14] Watt, *Islamic Political Thought*, s. 38. Krş. Triton, *İslam Kelamı*, s. 58.

Emevi yöneticileri, siyasi endişelerle Müslüman öldürmeyi meşru göstermek için de Allah'ın takdirinin ve ezelde, insanların alınlarına yazdığı yazının öyle olduğunu, kendilerinin ise sadece Allah'ın kaderini yerine getirdiklerini[15] dahi ileri sürmüşlerdi. Özellikle Mu'âviye, "Cebriye mezhebini destekleyerek bu fikri yaydı."[16] Çünkü Cebrî düşünce, yapılan her türlü zulme meşruiyet kazandırmakta ve mazeret teşkil etmekteydi. Emeviler halka karşı uygulamış oldukları zulüm ve baskı politikalarına böylece kılıf bulmuşlardı. Allah, onları sanki insanların kanlarını akıtsın diye yaratmıştı!

Emevi idarecilerine göre halk, kayıtsız ve şartsız itaat etmesi gereken bir sürüden ibaretti. Ünlü vali Haccâc, Basralılara şöyle demişti: "...Vallahi, insanlara bir kapıyı tutmalarını emretsem onlar da başka bir kapıyı tutsalar, onların kanları Allah tarafından helal olur."[17] Çünkü Haccâc, Allah'ın çizdiği kaderi infaz etmekteydi. Kısaca, Emeviler devrinde "kader, yaygın bir suç ve günah işleme aleti hâline getirilmişti."[18]

Emevi yönetimi, insanları öldürmek için sebep ararken, Haricîler de onlardan geri kalmamışlardı. Din boyası ile boyanmış siyasi bir mezhep mensupları olan "Haricîlere göre, Emeviler büyük günahları irtikâp[19] etmekte oldukları için kâfirdirler. Onlar putlara tapanlar gibidirler."[20]

Haricî muhalefeti, bizzat Emevi yöneticilerini hedef alarak, onların küfrünü ilan ederken bir başka muhalefet de Emevilerin dayandıkları meşruiyet gerekçelerine itiraz ederek, onların destekledikleri 'kader doktrini'nin İslami olamayacağını savunmuşlardı. Emevi devleti için bu düşünce Haricîlerden de Ali yandaşlığından da daha tehlikeliydi. "Emeviler, Müslümanların kanlarını akıtırlar, mallarını alırlar sonra da bu, ancak Allah'ın kaderidir, derlerdi."[21] Onlar, sığındıkları esasların çürütülmesini önlemek için sert önlemlere başvurdular. Mu'âviye'nin oğlu Yezîd de halka şöyle demişti: "Boşuna çaba harcamayın. Al-

[15] Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, s. 165.
[16] Abdulhamîd, *İslâm'da İtikadî Mezhepler*, s. 284. Krş. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 141.
[17] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 117-118.
[18] Atay, *Ehl-i Sünnet*, s. 168.
[19] İrtikap: Kötü iş yapma, kötülük etme, yalan söyleme, hile yapma.
[20] Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 417.
[21] Neşşâr, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi*, I, 307.

lah bizi istiyor. Eğer, Allah bir işi beğenmezse onu değiştirir."[22] Yani, Allah'ın değiştirmediğini siz mi değiştireceksiniz? Bu, anlamsız ve sonucu olmayan bir çabadır. Halka düşen görev, yönetime boyun eğmektir.

Emeviler zamanında, siyasi idarenin uygulamalarına karşı üç çeşit tepki doğdu. Bunlar; Kaderiye, Cebriye ve Mürcie hareketleridir. Şia ve Havaric de Emevi idaresine karşıydılar. Fakat bunlar siyasi alanda kaldılar. Düşmanlıkları ise yöneticilerin kimlikleri ile sınırlı idi. Hâlbuki Kaderî, Cebrî ve Mürci tepkilerde, yöneticilerin davranış ve uygulamaları değerlendirilmekteydi. Bu üç çeşit tepkinin özelliklerini kısaca belirtmekte fayda vardır.

1.1. Kaderî Tepki

Yaptıkları zulmü, "Bu Allah'ın kaderidir." görüşünü ileri sürerek meşru göstermeye çalışan Emevi yöneticilerine karşı sistemli ve tutarlı ilk eleştiri Ma'bed b. Hâlid el-Cuhenî'den geldi. O, Emevilerin dayandıkları kader doktrini konusundaki görüşünü şu cümle ile özetlemişti. "Kader yoktur. İş yeniden olucudur."[23] Yani, halka yapılan zulmü Emeviler yapmaktadır. Allah böyle bir şey emretmemiştir. Emeviler için bu çok tehlikeli bir düşünceydi. Halkın mevcut düzene boyun eğmesini önleyecek bu görüşü toplumdan söküp atmak lazımdı.[24] Ma'bed, yukarıdaki cümle ile "Emevilerin zulümlerinin Allah tarafından takdir olunduğu hususunu inkâr etmiştir."[25]

Ma'bed el-Cuhenî'nin, dinîn tahrip edilmesini önlemek ve şer'i teklifleri savunmak için insan sorumluluğunu kaldıran kader anlayışını reddetmesi,[26] sonradan, onun küfre düştüğünün delili olarak ileri sürülmüştür. Hâlbuki Ma'bed insan sorumluluğunu esas almıştı.[27] Makrizî, bu konuda şöyle demektedir: "Ma'bed kader hakkında konuştu. Basralılar, onun fikirlerini beğendiler. Ma'bed'in kader görüşü etra-

[22] İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II, 239.
[23] Makrizî, *Hıtat*, II, 356; İsferayinî, *et-Tabsir*, 13 (Kevserî'nin dipnotu); Neşşâr, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî*, I, 307. Bkz. Muslim, I, 36-37. Ebû Dâvûd, V, 70.
[24] Watt, *Free Will and Predestination in Early İslam*, 47.
[25] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 103.
[26] Neşşâr, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî*, I, 247. Krş. Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 62.
[27] Gurabî, *Târîhu'l-Fırak*, 15. Krş. Şehristânî, *el-Milel*, I, 29; İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Akîdeti't-Tahâvî*, s. 305.

fa yayıldı.[28] Onun bu görüşünden dolayı halk arasında kıpırdanma başladı."[29]

Siyasi yönetim bu durumdan rahatsız oldu. Emevi halifesi Abdulmelik ibn Mervân, Vali Haccâc'a Ma'bed'in öldürülmesi için emir verdi. "Çünkü cebre karşı olanlar, Emevilerin dünyaya yönelik idaresinin ıslahı veya ortadan kaldırılması lehinde bir eğilim gösteriyorlardı."[30] Bunun cezası ise ölümdü. Hicretin 80. yılında Ma'bed el-Cuhenî, kader konusundaki fikirlerinden dolayı öldürüldü.[31]

Ma'bed'in öldürülmesinden sonra Gaylân ed-Dımeşkî ve Yûnus el-Esvârî de kader hususunda onun gibi düşündüler. Gaylân'a göre, "Hayır da şer de kuldandır."[32] Bu düşüncenin temelinde Emevi yönetimine karşı, self determinasyon denilen, halkın kendi kaderini yine kendisinin tayin etmesi ilkesi yatmaktaydı. Bu ise siyasi yapıya isyan etmekti.

İbn Murtazâ, Gaylân hakkında şu bilgileri vermektedir: "Halife Ömer ibn Abdilazîz'e bir mektup yazan Gaylân, Emevi yönetiminin uygulamalarına karşı çıktı. O, mektubunda, nice ümmetler var ki, imamları sayesinde felah bulur ve nice ümmetler vardır ki, imamlarından dolayı helâk olur. İki imamdan hangisi olduğunu bir düşün uyarısında da bulunmuştu."[33] Bunun üzerine halife, Gaylân'ı çağırdı. O, görüşlerini sözlü olarak da aktardı ve halifeyi kitap ve sünnete uymaya davet ederek, "Şam halkı zulmün, Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu zannediyor. Sen de aynı şeyi söylüyorsun."[34] şeklinde suçlamada bulundu. Ömer ibn Abdilazîz bu suçlamaları kabul etmedi ise de Gaylân'ı hoş karşıladı. Ömer ibn Abdilazîz ile Gaylân arasında geçen konuşmalara şahit olan Hişâm ibn Abdilmelik ise "Eğer halife olursam, bu adamların ellerini ve ayaklarını keseceğim. Çünkü bunlar, beni ve atalarımı kınamaktadırlar." dedi.[35]

[28] Makrizî, *Hıtat*, II, 356. Krş. *el-Milel*, I, 29.
[29] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 85. Krş. Fazlur Rahman, *İslam*, s. 70.
[30] Fazlur Rahman, *İslam*, s. 70.
[31] Makrizî, *Hıtat*, II, 356; İsferayinî, *et-Tabsîr*, 13 (dipnotta).
[32] Şehristânî, *el-Milel*, I, 267. Krş. Gurabî, *Târîhu'l-Fırak*, s. 15.
[33] İbn Murtazâ, *Tabakât*, 25. Kendi görüşlerinin doğruluğunu ortaya koymak için Gaylân da Kur'an'dan bazı ayetleri delil getirmişti.
[34] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 121. Krş. *Tabakât*, s. 26.
[35] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 26.

Hişâm halife olunca, Gaylân arkadaşı ile birlikte Ermenistan'a kaçtı. Fakat Hişâm onları getirterek hapse attı.[36] Sonra, onları hapisten çıkartıp, ellerini ve ayaklarını kestirdi ve Gaylân'a: "Rabbinin sana yaptığını nasıl buluyorsun?" diye sordu. Gaylân da Hişâm'a dönerek, "Bunu bana yapana Allah lanet etsin, cevabını verdi."[37] Bunun üzerin Hişâm Gaylân'ın dilini de kestirdi. Gaylân ve arkadaşı bu işkence sonucunda öldüler.[38]

Emevi yönetimi, insan sorumluluğunu savunan veya bu anlama gelen düşüncelere şiddetle karşı çıkmaktaydı. Watt'ın da belirttiği gibi, "Kader doktrini, insan sorumluluğu kavramı ile yakından ilgilidir."[39] Kaderi reddedenler, Emevi idaresini, yaptığı zulümlerinden dolayı sorumlu tutmaktaydılar. Bu sebeple, devleti yönetenler de kader konusu ile yakından ilgilenmişlerdi.

Büyük günah konusunda Haricî bir tutum takınan Hasan-ı Basrî[40] kader konusunda Ma'bed el-Cuhenî kadar açık ve kesin olmasa da Emevi yönetiminin görüşüne aykırı bir görüşü benimsemişti. Bu karşı duruş Hasan-ı Basrî'yi "Devlet, Allah'ın bir cezasıdır."[41] düşüncesine dahi götürmüştü. Şüphesiz Allah'ın cezası olan bu devlet, Emevi devletidir.

Emevi Halifesi Ömer ibn Abdilazîz, Hasan-ı Basrî'ye mektup yazarak, kader hakkında insanların çok konuştuğunu bildirdikten sonra, "Bu konuda senin görüşün nedir?" diye sordu. Hasan-ı Basrî, bu soruya şu cevabı vermişti: "Kim kadere inanmazsa o kâfir olur. Günahını Allah'a yükleyen de facir[42] olur."[43] Hasan-ı Basrî'ye, kendi meclisinde, kader hakkında sorulduğunda da şu cevabı vermişti: "Allah, insanları imtihan etmek için yaratmıştır. O'na ne baskı ile itaat ederler ve ne de Allah'a üstün gelerek isyan edebilirler."[44]

Hasan-ı Basrî, Emevi halifesi Abdulmelik ibn Mervân'a bir

[36] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 26. Krş. Watt, *Free Will*, s. 40.
[37] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 27.
[38] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 27; Gurabî, *Târîhu'l-Fırak*, s. 33; Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 63.
[39] Watt, *Free Will*, s. 48.
[40] Hasan-ı Basrî (Hicrî 21-110), Hz. Osman şehid edildiğinde Medine'de bulunuyordu ve o zaman 14 yaşındaydı. Bkz. İbn Murtazâ, *Tabakâtu Mu'tezile*, s. 18.
[41] Tritton, *İslam Kelamı*, s. 61.
[42] Facir: Ahlakça kötü, dince günah sayılan şeyleri yapmayı alışkanlık haline getiren kimse.
[43] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 121.
[44] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, II, 377.

mektup yazarak kader konusunda onu uyardı.[45] Bu mektubu değerlendiren Şehristânî, Hasan-ı Basrî'nin kader ve cebr konularındaki görüşlerinin, Kaderiye mezhebinin görüşlerine uygun düştüğünü,[46] belirtmektedir. Ma'bed el-Cuhenî'nin görüşlerini Hasan-ı Basrî'den aldığını açıklayan Makrizî, Emevilerin insanların kanlarını akıttıkları, buna gerekçe olarak da "Amellerimiz Allah'ın takdirine göre cereyan ediyor." dedikleri Hasan-ı Basrî'ye haber verilince, onun, "Allah'ın düşmanları yalan söylediler."[47] dediğini nakletmektedir.

Vâsıl ibn Atâ' ve Amr ibn Ubeyd de kader konusunda Ma'bed el-Cuhenî, Gaylân ed-Dımeşkî gibi düşünmekteydiler. Onlar, hayır ve şerrin kadere bağlanmasını reddettiler.[48]

Ca'fer es-Sâdık'a kader hususunda ne düşündüğü sorulduğunda, onun da cevabı şu olmuştu: "Kulu yaptığından dolayı kınayabildiğin fiil, kulun kendi fiilidir. Kınayamadığın fiil ise Allah'ın fiilidir."[49] Bundan da anlaşılmaktadır ki, Ca'fer es-Sâdık kader konusunda kulun sorumluluğunu esas almıştır. "Bu sorumluluk, hürriyeti gerektirir. Eğer hürriyet olmazsa insanın mükâfat ve azap görmesinin bir manası yoktur."[50] Böylece kader meselesi, hürriyet sorumluluk, irade, yaratma gibi konuları da gündeme getirdi. Bunlar üzerine çeşitli tartışmaların yapılmasına yol açtı.

1.2. Cebrî Tepki

Cebrî düşünceyi sistemleştiren Ca'd ibn Dirhem, "İnsan, yaptığını yapmaya mecburdur. İnsan, havada uçan kuş tüyü gibidir. Fiillerin insana nispeti mecazidir."[51] şeklinde görüşünü açıkla-

[45] Bu mektup, Lütfü Doğan ve Yaşar Kutluay tarafından tercüme edilerek, *AÜİFD*, III, III-IV'de yayınlanmıştır. Hasan-ı Basrî'nin Abdulmelik ibn Mervân'a yazdığı cevabi mektubunun dünyada bilinen tek nüshasının Süleymaniye Kütüphanesi Köprülü Koleksiyonu elyazma metninin yeni bir neşri ve tercümesi Mustafa İslamoğlu tarafından yapılmış ve *Hasan Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi* adı altında yayımlanmıştır (İstanbul 2012). Sayın İslamoğlu'nun söz konusu mektup konusunda verdiği bilgiler ve yaptığı yorumlar çok önemlidir. Kader meselesinin sorunlaşma sürecini merak edenler için *Hasan-ı Basrî'nin Kader Risalesi ve Şerhi* adlı eser, bir bütün olarak önemli bir kaynak niteliğindedir.

[46] Şehristânî, *el-Milel*, I, 66.

[47] Makrızî, *Hıtat*, II, 356.

[48] Şehristânî, *el-Milel*, I, 29. Amr ibn Ubeyd'in kız kardeşi Vâsıl ibn Atâ'nın eşiydi. Bkz. İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 31.

[49] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 34.

[50] Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s.290.

[51] Gurabî, *Târihu'l-Fırak*, s. 23.

mıştı. Bu düşünce şekli, zulümlerine Allah'ın kaderini gerekçe gösteren Emevi yönetimince de desteklendi.[52] Ancak, "cebir fikri, yapılan her türlü zulmü hakla izah"[53] edebilmekteydi. Ca'd'ın bu düşüncesi Emevi yönetimince uygun bulunmasına karşın, bir başka görüşü, bu yönetimi çileden çıkarmaya yetti. Allah'ın sıfatlarını olumsuzlaması yani kabul etmemesinin neticesi olarak Ca'd, Allah'ın Kelamı'nın dolayısıyla Kur'an'ın mahluk olduğu sonucuna varmıştı.[54] Çünkü Kur'an'ın yaratılmış kelâm olduğu yolundaki görüş, olayların kader ve Allah'ın takdiri yani yazgısı ile meydana geldiğinin yadsınması anlamına gelmekteydi. Görünürdeki özne için önceden belirlenme söz konusu olmamaktaydı.[55]

Emevilerin, her şeyin ezelde[56] çizilen plana göre ortaya çıktığı yolundaki görüşleri ile Ca'd ibn Dirhem'in Kur'an'ın mahluk olduğu yolundaki görüşü çelişmekteydi. Her iki taraf da insanın yaptığı fiillerinde mecbur olduğu konusunda ortak görüşe sahiptiler. Fakat Ca'd, fiillerin ezelde takdir edilmediğini iddia ederek 'ezelî plan'a karşı çıktı. Bundan dolayı Ca'd ibn Dirhem, zındıklık ve ilhadla[57] suçlandı.[58] İbn Kesîr'e göre Kur'an'ın mahluk olduğunu iddia eden de Ca'd'dır.[59] Ca'd ibn Dirhem, bu düşüncesinden dolayı, Emevi halifesi Hişâm ibn Abdilme-

[52] Neşşâr, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî*, I, 315.

[53] Abdulhamîd, *İslâm'da İtikadi Mezhepler*, s. 284.

[54] Gurabî, *Târihu'l-Fırak*, s. 26. Krş. Şehristânî, *el-Milel*, I, 135; Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 60-61.

[55] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 224.

[56] Ezel: Başlangıcı belli olmayan zaman, öncesizlik.

[57] Zındıklık ve İlhad: Zındık, Zerdüşt dininin kutsal kitabı "Zend Avesta'nın tefsir ve te'viliyle uğraşan kimse" anlamında Farsça *zendi* kelimesinin Arapçada aldığı şekildir. Terim olarak zındık "iyiyi yaratan nur İlahi Yezdan ile kötüyü yaratan zulmet ilahi Ehrimen'den oluşan iki tanrı anlayışını benimseyen kimse" demektir. İlk dönemlerde Müslüman toplumuna katılan İranlılar, eski din kültürlerinden vazgeçmemişlerdi. Bu düalitik yani ikircikli tanrı algısını, İslam perdesi altında gizlemeye çalışmışlardı. Kısaca Zındık, âlemin kadim olduğunu benimseyen, Allah'ın birliğini ve ahireti kabul etmediği halde kabul etmiş gibi görünen kimseleri belirtmek için kullanılan bir terimdir. İlhad ise "İslam'dan çıkıp başka bir din veya kültüre katılmaktır. Dinden çıkma sonucunu doğuracak görüş ve inançları savunma anlamına da gelmektedir. Bu durumda ilhad, "Allah'ın varlığını veya birliğini, dinin temel ilkelerini inkâr etmek, bunlar hakkında kuşku beslemek veya uyandırmak ya da dinin kurallarını hafife almak anlamında kullanılır. İlhada sapan kimseye de mülhid denir. (Mustafa Öz, "Zındık", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLIV, 390-391, İstanbul 2013; Mustafa Sinanoğlu, "İlhad", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXII, 90-91, İstanbul 2000; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010.)

[58] İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 338. Krş. Dârimî, *Kitâbu'r-Reddi Ale'l-Cehmiyye*, s. 111.

[59] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX, 350; İbn Kesîr, Ca'd'ın bu görüşünü Beyan ibn Seman'dan aldığını, o da Talut'tan, Talut da amcası Lebid ibn Asam'dan, o da Yemenli bir Yahudiden aldığını nakletmektedir.

lik zamanında, Kûfe valisi Hâlid el-Kasrî tarafından bir kurban bayramı günü katledildi.[60]

Ca'd ibn Dirhem'in fikirleri, öğrencisi Cehm ibn Safvân tarafından devam ettirildi. Cehm de, "İnsan fiillerinde mecburdur. Onun hürriyeti ve kudreti yoktur."[61] tezini savunmaktaydı. Ona göre, insanın kudreti, iradesi ve seçme hürriyeti yoktur. Allah diğer cansızları nasıl yaratıyorsa insan fiillerini öyle yaratmaktadır. Fiillerin insana nispeti[62] mecazidir. "Bütün fiillerde cebir olduğu gibi, ödül ve ceza da cebirdir."[63]

Cehm de hocası gibi, Allah'ın sıfatlarını kabul etmedi.[64] Emevi yönetimi onu da ölüme mahkûm etti. Hicri 128/Miladi 746 yılında öldürüldü.[65] Doğrusu bu öldürmelerin asıl sebebi, siyasi endişeydi. Cebriyenin önderlerine karşı acımasız davranmalarının sebebi, insan fiillerinde mecburiyeti savunmalarından dolayı değil, sıfatları tanımayarak ezelî yazıyı kabul etmemeleriydi. Sıfatların inkârı, kader doktrini ile temelde çelişmekteydi.[66]

Cebriyenin sıfatları kabul etmemesi, Mu'tezile ile paralellik arz etmektedir. Kaderi reddeden Mu'tezilenin de sıfatları olumsuzlaması, Cebriyenin de zamanla yönetimin kader anlayışına aykırı olabilecek bir düşünceye yönelmesini mümkün kılmaktaydı. Potansiyel bir tehlike söz konusuydu. Kısaca, Cebriye mensupları da Emevileri memnun edememişti.

Cebriye ekolünün görüşlerinde zamanla yumuşama gözlenmiştir. Cebriyenin Neccâriyye kolunun kurucusu Huseyn ibn Muhammed en-Neccâr'a göre, "Allah, kulların hayır ve şer, güzel ve çirkin amellerini yaratandır. Kul da o amelleri kesbeder."[67] Bu görüş, Eş'arî'nin ileri sürdüğü "kesb teorisine"

[60] Dârimî, *er-Red*, s. 7; İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 338; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX, 35; İbn Nubâte, Ebû Bekr Muhammed ibn Şemsiddîn, *Tercüme-i Şerhu'l-Uyûn*, s. 169-170; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 235.

[61] Gurabî, *Târîhu'l-Fırak*, s. 15. Krş. Makrızî, *Hıtat*, II, 349.

[62] Nispet: Oran, bağıntı, ilgi, ilinti.

[63] Şehristânî, *el-Milel*, I, 136.

[64] Şehristânî, *el-Milel*, I, 135. Ahmed ibn Hanbel, bu görüşlerinden dolayı Cehm ibn Safvân'ı "Allah'ın düşmanı" olarak nitelendirmiştir. Bkz. İbn Hanbel, *er-Reddu ale'z-Zanadıka ve'l-Cehmiyye*, s. 29.

[65] Gurabî, *Târîhu'l-Fırak*, s. 16. Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 61. Krş. Dârimî, *Kitâbu'r-Red*, s. 7.

[66] Allah'ın sıfatlarının kabul edilmemesinin, Kur'an'ın mahluk olduğu anlamına da geldiğini belirten Dârimî, "Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyen, onun beşer sözü olduğunu söyleyen gibidir" şeklinde ilginç bir benzetmede bulunmuştu. Bkz. *Kitâbu'r-Red*, s. 106.

[67] Şehristânî, *el-Milel*, I, 139.

benzemektedir.[68] Gerçek o ki Cebrî düşüncenin, İslam'ın sorumluluk esası ile uyuşması mümkün değildir.

Cebrî düşüncenin, Müslümanlar arasında ilginç tartışmalara ve değişik yorumlara da sebep olduğu görülmüştür. Cebrî düşünceye mensup bir adama, "Allah, fazlı keremi ve adline rağmen gücümüzün yetmediği şeylerle bizi mükellef kılıyor ve sonra da ondan dolayı bize azap mı ediyor?" diye soruldu. Bunu Cebrî yaklaşımı benimseyen şöyle cevaplandırdı: "Vallahi, Allah yaptı. Fakat bir şey diyemiyoruz."[69] Yani, itiraz edemiyoruz. Bu anlayışa göre, Allah'ın peygamber ve kitap göndermesini açıklamak mümkün olmamaktadır. Doğru yolu göstermenin, insanın yaptıklarından sorumlu olmasının bir anlamı da kalmamaktadır. Cebrî düşüncenin izlerine Ehl-i Sünnet anlayışında da yer yer karşılaşmak mümkündür.

1.3. Mürci Tavır

Havaric ve Şianın aşırılıklarının, Müslümanlar arasında uyandırdığı vicdani rahatsızlığın, ara bulucu bir fikri doğurması kaçınılmazdı. "Mürcie işte böyle bir teskin vazifesine talip insaf sahiplerine alem olmuştur."[70] Haricîler, Hz. Osman'ı ve Tahkim olayından dolayı da Hz. Ali'yi tekfir ederlerken; Şia da Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman'ın ve onlara yardım edenlerin kâfir olduklarını iddia etmekteydi. Bu iki fırka, aynı zamanda, Emevilerin tekfirinde ortak görüşe sahiptiler.[71] İlk Mürci düşünce, Havaric ve Şianın bölücü eğilimlerine karşı, muhtemelen, 'İslam ümmetinin birliği'ni[72] korumak endişesinden doğdu. Bu sebeple, "Mürcie, siyasi olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü hilafet olmasaydı ne Havaric ne de Şia olurdu. Sonuç olarak Mürcie de olmazdı."[73]

Mürci âlimler, Havaric, Şia ve Emevilerin hepsinin mü'min olduğunu, bunlardan bazılarının doğru, bazılarının da hata

[68] Şehristânî, *el-Milel*, I, 139.

[69] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, II, 383. Kaderî anlayış da zaman zaman alay konusu olmuştu. Bir Mecusi ile bir Kaderî yolculuk arkadaşı oldular. Kaderî Müslüman, Mecusi'ye "Niçin Müslüman olmuyorsun?" der. Mecusi "Allah izin verirse olur." der. Kaderî Müslüman "Allah izin verdi ama şeytan seni bırakmıyor." der. Mecusi "Öyle ise ben en kuvvetlisi ileyim." der. *Ikdu'l-Ferîd*, II, 383. Aynca bkz. İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Akîdeti't-Tahâvî*, s. 278.

[70] Hatiboğlu, "Hilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, 168.Teskin: Duyguları yatıştırma, dindirmeye çalışma.

[71] Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 265.

[72] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşükkül Devri*, s. 155, s. 157.

[73] Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 264.

yaptığını, ancak hangisinin doğru ve hangisinin yanlış olduğunu belirtmeye bizim gücümüzün yetmeyeceğini ileri sürdüler.[74] Bu görüşlerinden dolayı ilk Mürciler, "Sünnilerin öncüleri idiler ve böylece tebcil[75] edilmeyi hak ettiler..."[76] Mürcienin düşünce şekli Emevi iktidarlarından da destek gördü. Çünkü bu yoldaki inanç, Emevi devletini onaylamak ve kuvvetlendirmek demekti.[77]

Mu'âviye, Hz. Ali'ye karşı mücadelede, onun karşısına Hz. Osman'ı çıkararak, isyancı Vali Mu'âviye-Halife Ali çekişmesini, Hz. Osman-Hz. Ali çekişmesi hâline getirmeyi başarmıştı. Böylece Mu'âviye, Osman'ın gölgesine sığınmıştı. Bu durum, Hz. Ali'den sonra, Ali taraftarlarının eleştirilerini Hz. Osman'a da çevirmelerine sebep oldu. Mu'âviye gibi Osman'ın da küfrüne hükmettiler. Daha sonra bu suçlamalarının kapsamını genişleterek, aynı suçlamayı ilk iki halife dahil, sahabenin büyük çoğunluğuna yönelttiler. Mürcie ise buna karşı çıktı ve 'Hz. Ali ile Hz. Osman'ın ümmetin haklı idarecileri olduğu'nu[78] belirterek, Hz. Osman'ın gölgesine sığınan Mu'âviye'ye de siyasi meşruiyet kazandırdı. Zorla ümmetin yönetimini ele geçiren Mu'âviye'ye köklü destek Mürcieden gelmiş oldu. Mürcie bununla da kalmadı. Özellikle sahabe karizmasının oluşmasında büyük rol oynadı. İdealleşme sürecini de Mürci düşünce başlattı. Aşırılıklara karşı ümmetin birliğini korumak amacıyla ortaya çıkan Mürci âlimler, İslam nizamının dondurulmasının temellerini de attılar. Hadislerin kayda geçirilmediği bir dönemde, İslam toplumunda ortaya çıkan siyasi, toplumsal ve fikrî çalkantılara Mürci çözüm şekli, büyük bir olasılıkla hadis perdesi altında da ortaya kondu.

Mu'âviye'nin, ümmetin yönetimini ele geçirmesi ile görünürde Müslümanlar arasında siyasi istikrar sağlanmış oldu. Emevi yönetimine karşı duran iki siyasi parti görünümünde olan Şia ve Havaric, hem birbirlerini hem de Emevileri Müslüman kabul etmemekteydiler. Bu durum, ümmetin 'itikadi ve siyasi birliğinin yanı sıra içtimai birliği[79] için de tehlikeli bir durum oluş-

[74] Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 266.
[75] Tebcil: Yüceltme, ululama.
[76] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 158.
[77] Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 417; Kâdî, *Fırak*, s. 299.
[78] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 154.
[79] Hizmetli, "İtikadi Mezheplerin Doğuşu", *AÜİFD*, XXVI, 664.

turmaktaydı. Mürci âlimler her üç tarafın da Müslüman olduğu tezini ortaya koydular. Onların bu düşünceleri İslami öze de uygundu. Fakat siyasi olayları değerlendirirken, Mürcienin aynı başarıyı gösterdiğini göremekteyiz.

Müslümanlar arasındaki iç harplerin en büyük sorumlusu sayılan Mu'âviye, bu kargaşanın içinden diplomatik ve askerî dehası ile galip çıkarak, ümmetin halifesi olmuştu. Onun, yönetimi bu ele geçiriş biçimini Mürci âlimler tartışma konusu yapmadılar. Siyasi iktidarın meşruiyetini araştırmadılar. Zaten, 'iktidar veya muhalefette olan gruplar kendi durumlarına göre tavır' almışlardı.[80] İktidar, kendi varlığına gerekçe ararken, savaşı kaybeden büyük kitle olan Hz. Ali taraftarları da yenilgileri için mazeret aramaktaydılar.

Doğrusu, yenilginin Allah tarafından ezelde takdir edilmiş olması tezi, yenilenlere mazeret, galiplere de meşruiyet sağladığından, her iki taraftan da destek gördü. Bu düşünce şekline tepki gösterenler de oldu.[81] Bunlar, 'herkesin yaptığı işten sorumlu tutulması gerektiği'ni[82] savunanlardı. Gerçek o ki, Müslümanlar arasında meydana gelen olayları, tevekkül ile karşılanmasını telkin eden[83] bir düşünce ortamı oluştu. Yönetimin halka karşı zalimane uygulamalarından dolayı bunalan kitleler ise 'beklenen Mehdi' teorisini geliştirdiler.[84]

Mehdi fikri yalnız Yahudilik veya Hıristiyanlıkta değil, diğer dinlerde de bulunmaktadır. Şehristânî, Mecusilerde de Mehdi inancı olduğunu bildirmektedir.[85] "Mutlak ve müstebit idarecilerin hükmü altında ezilen kitleler, kendilerini karanlıktan aydınlığa çıkaracak bir kurtarıcıyı, yani "Mehdi'yi" daima beklemişlerdir."[86] Müslüman kitlelerin de bu duruma düştüklerini görmekteyiz. "İslam siyasi hayatının akışını denetim altına alma girişiminde başarısızlığa uğradıktan sonra Şiilik, birinci Hicri yüzyılın son yarısında beklenen Mehdi fikrini geliştirdi."[87]

Olayların önceden takdir edilmesi düşüncesi, ne kadar kor-

[80] Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 5.
[81] Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 5.
[82] Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 5.
[83] Telkin etmek: Aşılamak.
[84] Fığlalı, "Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine", *AÜİFD*, XXV, 203.
[85] Şehristânî, *el-Milel*, I, 615-616.
[86] Fığlalı, *Mesih ve Mehdi*, XXV, 197.
[87] Fazlur Rahman, *İslam*, s. 167.

kunç olursa olsun, olayların korkunçluğunu yumuşatmaktaydı. Hz. Osman'ın öldürülmesi, "Daha önce Allah tarafından takdir edilmiş olduğundan katiller onu yapmaya mecbur idiler."[88] tarzındaki bir düşünce dahi Müslümanlar arasında taraftar bulmuştu.

Müslümanlar arasında meydana gelen kanlı çarpışmaların Allah tarafından takdir edildiğinin delili olarak da Hz. Peygamber'in, bunları meydana gelmeden önce haber verdiğine dair rivayetler ortaya çıkmıştı. Tarihçi Ahmed Cevdet bile bu tür haberlerin doğruluğundan şüphelenememiş ve Hz. Osman'ın âsiler tarafından öldürüleceğini bildiren hadislere yer verdikten sonra, şu yorumda bulunmuştur: "Olacağa çare yok. Kader hükmü yerini bulacak. O da bu yüzden şehidlik derecesine erişecekmiş ve oldu. 'Allah'ın emri yerini bulacak',[89] mealindeki ayet bunu ifade ediyor."[90] Bu düşünce şekli, siyasi iktidarın da desteği ile Emeviler zamanında Müslümanlar arasında yayıldı. Önderliğini de Mürci yaklaşımı benimseyenler yaptı.

Mürcie, kader konusunda Murcietu'l-Cebriye ve Murcietu'l-Kaderiye olmak üzere iki gruba ayrıldı.[91] Nâşiu'l-Ekber, Gaylân'ı, Ebû Hanîfe'yi ve Cehm ibn Safvân'ı Mürcienin ileri gelenlerinden sayarak bu tasnife katılmaktadır.[92] İbn Kuteybe de, Ebû Hanîfe'nin hocası Hammâd'ı da Mürci saymaktadır.[93] Emevi yönetimi özellikle, 'Emevilerin hükümranlığının Allah tarafından takdir edildiği görüşü'nü benimseyen Murcietu'l-Cebriye'yi desteklemişti.[94] Bu düşünceye göre, mademki çarpışan taraflar Müslüman ve olaylar da Allah'ın takdirine göre meydana gelmektedir, o hâlde Allah'ın kaderini yerine getirenlerin de bir sorumluluğu yoktur. Bu konuda ictihad[95] kavramının arkasına sığınıldı.

Müslüman âlimlerin çoğunluğu, sahabe döneminde meydana

[88] Fığlalı, "Mezheplerin Doğuşuna Tefsir", *AÜİF İslam Enstitüsü Dergisi*, IV, 126.
[89] 33/Azhâb, 37. Bu ayetin siyak ve sibakı incelendiğinde ezelî takdir ile ilgisinin olmadığı görülecektir. Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 45.
[90] Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları*, I, 454.
[91] Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, 271. Krş. Eş'arî, *Makâlât*, I, 197 (dipnotta).
[92] Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 62.
[93] İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 268.
[94] Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 271.
[95] Siyasi görüş farklılıklarından kaynaklanan sorunları bir ictihad konusu olarak görüp bu alandaki yanılgıların da ictihad hatası olduğunu söylemek, doğrusu zihinsel keşmekeşliğin bir belirtisidir.

gelen korkunç olayların sorumlularını kurtarmak için, bu savaşlarda her ne kadar Hz. Ali haklıysa da, karşısında bulunanlar 'ictihad hatası' yaptıkları için onlar da sevap kazanmışlardır,[96] demişlerdir. Hâlbuki Müslümanın Müslümanı öldürmesi Allah'ın koyduğu kesin bir haramdır. Bu konuda şüphe mi var ki ictihad söz konusu olsun? İctihad konusu olmayan bir konuda ictihad hatası da olamaz. Bu konudaki ilk hatalı uygulamanın Hz. Osman tarafından yapıldığını daha önce açıklamıştık. Hz. Osman'ın kısas yapmayışını, Ehl-i Sünnetin ve özellikle akılcı Mu'tezilenin bile uygun bulması[97] ilginçtir.

Müslüman âlimin görevi ise hata kimin tarafından yapılırsa yapılsın, onu meşrulaştırmak olmamalıdır. Hata yapmak başka şey, hatayı meşrulaştırmak başka şeydir.

Hatayı meşrulaştırmaya kalkışmanın sonuçları, hatanın kendisinden daha zararlıdır. Bir hatayı meşrulaştırmak demek, onun bir hata olarak görülmesini engellemek ve tekrarlanmasına imkân tanımak demektir. Bir nesli, bir yönetim biçimini güzel göstermek uğruna geliştirilen bir anlayış, sonraki Müslümanların temel dinî anlayışları hâline gelmiştir. Bununla geçmiş kurtarılmış fakat gelecek karartılmıştır.

Hz. Peygamber'den sonra meydana gelen olayların temelindeki insan faktörünün etkisi yeterince incelenmediği için hata kurumsallaştı. Sonuçta bu durum, ilk dört halife devrinin "Altın Çağ (*Golden Age*)"[98] olarak kabul edilmesine, İslam'ın anlaşılmasında ve uygulanmasında bir ölçü olarak algılanmasına da sebep olmuştur.

İbn Arabî, Ömer ibn Abdilazîz'in Bakara suresinin 141. ayetini okuyarak, sahabe hakkında konuşulmaması gerektiğini bildirdiğini naklettikten sonra, onların kusurlarını araştırmamamızı istemektedir.[99] Bu görüşe katılmak mümkün değildir.

[96] Eş'arî, *Makâlât*, II, 130. *el-İbâne*, 260. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 161. Mekkî, *es-Savaik*, 217. Bu düşünme biçimi, bir zihinsel travmanın sonucu olsa gerektir. Müslüman, Müslüman olmayanlarla savaşırsa iki sevap; Müslümanlar birbirleriyle savaşırlarsa, haklı taraf iki, haksız taraf ise bir sevap alacak. Yani toplam hasıla üç olacak. Bu nasıl bir yaklaşımdır? Bunu sorgulamak zorunda değil miyiz? Geçmişlerini doğru değerlendirmeyenler, gelecekle ilgili isabetli planlar yapabilirler mi? Kur'an'ın amacı, aklın yerine geçmek değil, insana aklını kullanmasını öğretmek ve doğru düşünmesini sağlamaktır. O, yüce Allah'ın aklını kullanmayanları pisliğe mahkûm edeceğini belirtmektedir. (10/Yûnus, 100)

[97] Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 177.

[98] Watt, *Islamic Political Thought*, s. 36.

[99] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 252.

Çünkü sahabe devrinin, Müslümanların problemlerinin ortaya çıkışında özel bir yeri vardır. Bugün Müslümanlar arasında var olan ayrılıkların temelinde de o dönem olayları yatmaktadır. Geçmiş kültürümüzü yok sayamayacağımıza göre, sahabe dönemini, hatası ve sevabı ile incelemek zorunluluk olmaktadır. Bu, onlar için değil, bizim için önemlidir.[100]

İslam'ın anlaşılmasında ve uygulanmasında sahabe devrini bir kenara koyma imkânımız olsaydı, İbn Arabî'nin bu görüşüne katılabilirdik. Fakat İbn Arabî de bu görüşüne aykırı olarak, o dönemdeki olayları incelemiş ve yorumlarda bulunmuştur. Alınan bütün önlemlere rağmen, Hz. Osman'ın öldürülmesini, Allah'ın ezeldeki yazısının yerine gelmesi olarak açıklamıştır.[101] Bu düşünceye göre, Hz. Osman'ı öldürenler Allah'ın emrini yerine getirdikleri için sevab işlemiş oldular.

Sahabe döneminde meydana gelen isyanlar ve iç savaşlar korkunçtu. Fakat sonraki nesillerin, onların siyasi amaçlar uğruna savaşmalarını normal bir durum gibi göstermek için, kaderciliğe sarılmaları daha korkunç olmuştur. Kişileri kurtarma pahasına hiçbir beşerin buna hakkı olmaması gerekir. Sahabeye de, sonraki nesillere de, bize de şeref veren İslam'dır.

Gerçek odur ki, bütün İslam fırkalarında siyasi kanaatler, din boyası ile boyanmıştır.[102] Tenkitten kurtulmanın en kestirme yolu da budur. Çünkü inançları eleştirmek kolay değildir. Bir düşünce, yanlış da olsa inanç hâline gelmediği sürece tehlike teşkil etmez. İslam'ın sonraki nesillere aktarılmasında bir halka olan sahabeyi, İslam'ın bir parçası olarak görmek, İslami nizamı çıkmaza sürüklemiştir. Bu çıkmazın sorumlularını, "İslam'ın ilk müntesiplerini[103] tamamen tenkit dışı bırakan zihniyette[104] aramak icap eder."[105] Bu zihniyetin gelişip, yerleşmesinin öncüleri de Mürci âlimler oldu.

[100] Yüce Allah: "O toplumlar geçip gittiler. Onların kazandıkları kendilerine, sizin kazandıklarınız da size aittir ve siz onların yaptıklarından kesinlikle sorumlu tutulmayacaksınız" (2/Bakara, 134 ve 141) buyurmaktadır.

[101] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 142. Krş. *el-Avâsım*, s. 251.

[102] Eş'arî, *Makâlât*, I, 189, II, 130.

[103] Müntesip: Bir yere, birine bağlanmış, ilgili, ilgisi bulunan.

[104] Zihniyet: Bir toplumdaki bireylerde görüş ve inanç etmenlerinin etkisiyle beliren düşünme yolu, düşünüş biçimi, anlayış.

[105] Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, s. 147. Krş. Câhız, *Osmâniyye*, 92; Taberî, *Târîh*, II, 328; Makrızî, *en-Nizâ'*, s. 13; Şiblî, *Asr-ı Saadet*, V, 16.

Sahabenin idealleştirilmesi hareketine tepki gösteren Hz. Ömer, Allah'ın, düşmana karşı çıkıştaki öncelikten dolayı sahabeyi yücelttiğini bildirerek, onların "bu davranışlarını bıraktıkları ve başkaları bu işte, onların yerini aldığı an, riyaset makamı bu yenilerin hakkı olacaktır."[106] demişti. Mesele sahabeye taraf olma veya karşı olma meselesi değil, temeldeki hataların ve sapmaların tespit edilmesidir.

Hz. Peygamber'den sonra meydana gelen önemli olayların sebepleri, siyasi, sosyal, ekonomik ve kişisel sebepler olmasına rağmen, dinî bir boya ile boyanmışlar, hadislerin kayda geçirilmediği bir devirde, hadis olarak da ifade edilmişlerdi. Nakledileni değil, nakledeni araştırmakla meşgul olan hadisçiler ise, önce Hz. Peygamber'e isnad edilen rivayetleri kayda geçirdiler. Daha sonra da 'hadisin değerinin yükseltilmesi çalışması'na[107] girdiler. Hadisin Kur'an ayarında bir kaynak olduğu tezini ortaya koydular. Bu çalışmalarında başarılı da oldular. Neticede hadisi Kur'an ayarına çıkardılar.[108] "Kur'an ile hadisin aynı değerde oluşu zamanla kat'ileştiği[109] gibi, çoğu zaman icap ettiği[110] takdirde bir Kur'an hükmünün, bizzat sünnet ile kaldırılması imkânı tasdik ve teslim edildi."[111] Çelişik rivayetler karşısında da 'nesh' ve 'te'vil' teorileri geliştirildi. Kur'an'ın, Hz. Peygamber tarafından anlaşılması ve uygulanması durumunda olması gereken hadis ve sünnetin, başlangıçta önderliğini Ehl-i Hadisçilerin[112] yaptığı bir kitle tarafından, Kur'an'ın dışında bir ölçü olarak kabul edilmesi, daha sonra bunun ümmetin büyük çoğunluğu tarafından benimsenmesi önemli bir sapma noktası olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sıfatiye ekolü de kader konusunda Murcietu'l-Cebriye ile Murcietu'l-Kaderiye arasında bir yol tuttu. Kaderiye, 'hayır ve şer kuldandır' derken, Cebriye 'hayır ve şerrin Allah'tan olduğu'nu

[106] Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, s. 147.
[107] Goldziher, "İslam'da Hadisin Yeri", *AÜİFD*, XIX, 233.
[108] Ebû Dâvûd, V, 10; İbn Hanbel, *Musned*, IV, 131. (*Musned*'de 'kitâb' kelimesinin yerine 'Kur'ân' kelimesi kullanılmıştır.)
[109] Kat'ileşmek: Kesinleşmek.
[110] İcap etmek: Gerekmek.
[111] Goldziher, "İslam'da Hadisin Yeri", *AÜİFD*, XIX, 232.
[112] Watt, Bunları hadis partisinin üyeleri olarak değerlendirmektedir. Hadisçiliği bir zihniyet olarak düşünecek olursak, Ehl-i Hadis'e "Hadis Partisi" isminin verilmesi isabetli bir tespittir. Bkz. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 80.

iddia etmişti. Sıfatiye ise "Kaderi hayrı ve şerri ile Allah'a izafe etti ve kul için onda bir çeşit kesbi ispat etti."[113] Doğrusu söz konusu ekol, kader konusunda Mürcienin bu iki karşı kutbu arasında uzlaşmacı bir yol benimsemiş oldu. Câhız da kul için kesbin, irade olduğunu açıkladı.[114] Bu, Ehl-i Sünnetin kader konusundaki yaklaşımının da temelidir. Söz konusu bakış açısı birçok sorunları da beraberinde getirmiştir. Fiil, istitaat,[115] irade,[116] Halku'l-Kur'an konularında tartışmalar oldu. Yoruma dayalı bu konuda, Müslümanlar birbirlerini İslam'dan çıkmakla dahi suçladılar. Örneğin Mu'tezile, "Kur'an mahluk değildir." diyenleri "Hz. İsa mahluk değildir." diyenlere benzeterek, Nisâ' suresinin 171. ayetine göre, kâfir olduklarını ileri sürdü.[117] Maveraünnehir[118] âlimleri de, Mu'tezile "Kul fiilinin yaratıcısıdır." dediği için, Mu'tezile mensuplarının, Mecusilerden[119] çok daha

[113] *Kitap fi'l-Fırak ve'n-Nihal*, vr. 88b.
İspat etmek: Kanıtlamak.

[114] Şehristânî, *el-Milel*, I, 112.

[115] Bkz. Yazıcıoğlu, "İslam Kelamında Önemli Bir Mesele: İstitaat", *İslâmî Araştırmalar*, sayı 1, s. 50-53.

[116] İrade, insan hürriyeti ve bunun sınırlarının ne olduğu şeklindeki sorulan da beraberinde getirdi.

[117] İbn Murtazâ, *Tabakâtu Mu'tezile*, 124.

[118] Maveraünnehir: (Nehrin ötesi) Orta Asya'da Ceyhun nehrinin kuzeyinde bulunan ülkeye Araplar tarafından verilen bir isimdir.

[119] Mecusi: Mecusilik dinine mensup insanlara "mecusî" denmektedir. Bu din, Zerdüşt'ün tebliğ ettiği, monoteist bir teoloji içeren inanç ve düşüncelerin eski İran inanç ve gelenekleriyle karışmasından doğan bir dindir. Zerdüşt M.Ö. 600 yıllarında Doğu İran'da yaşamıştır. Mecusi kaynaklarına göre Zerdüşt, küçüklüğünden itibaren diğer çocuklardan farklı olarak devamlı bir arayış içerisindedir. Nitekim 20 yaşına geldiğinde ıssız yerlere giderek inziva hayatı sürmeye başlamıştı. Otuz yaşında iken Tann'nın temsilcisi melek Vohu Mana ile karşılaştı. Bu melek Zerdüşt'ü ruhsal olarak Yüce Tann Ahura Mazda'ya götürdü. "Bilge Rab" Ahura Mazda, dönemin politeist kültürüne karşı tektannıcılığı esas alan yeni bir inancı telkin etmek üzere Zerdüşt'ü peygamber olarak görevlendirdi. İlk dönemde Mecusilik, Zerdüşt'ün öğretilerine bağlı kalarak tek tanrıcı bir özellik göstermiştir. Zamanla Zerdüşt'ün öğretileri ile insanların yaşadıklan bölgenin inanç ve gelenekleri arasında bir karışım olmuştur. Kısâcası Zerdüşt öncesi İran dinî inançlan ve İran cıvarındaki değişik dinsel geleneklerle Helenistik inanç ve ritüeller Zerdüştiliği derinden etkilemiştir. Böylece Mecusilik monoteist yapısından uzaklaşmış ve Sasaniler döneminde geleneksel dûalist yapısına kavuşmuştur. (Miladi 4. yüzyılda). Mecusilik, Sasaniler'in siyasi ve askerî gücüne paralel olarak Irak, Bahreyn, Umaı ve Yemen gibi bölgelerde yöneticilerin ve toprak ağalarının dinî olarak tanınmıştır. İslami dönemde Mecusilerin büyük kısmı Müslümanlığı veya Hıristiyanlığı kabul ederek din değiştirmiştir. Özellikle, Müslüman olmada cizyeden kurtulmanın veya Müslüman İmparatorluğunda siyasal ve sosyal açılardan bazı olanaklann elde edilmesine yönelik amaçlann etkili olduğu bilinmektedir. Bu arada Müslüman olan bazı Mecusîler ilmi açıdan önemli eserler vermişlerdir. Mecusiliğin kutsal kitabı "Avesta"dır. Mecusi dinî metinlerinde monoteizmden politeizme ve dûalizme kadar farklı inanç yapılan yer almıştır. Peygamber Zerdüşt'e göre bütün varlıklar yüce tann Ahura Mazda'dan zuhur etmiştir. Başlangıçta Zerdüşt, iyilik ile kötülüğün metafizik boyutta değil, ahlaki boyutta var olduğunu düşünmüştür. Daha sonra bu ikili yapı metafizik boyuta evrilmiştir. Ahura Mazda iyiliğin tannsı iken Ehrimen kötülüğün tannsı olmuştur. Her iki tannsal varlık kendi alemlerinde

şiddetli kâfir olduklarını iddia ettiler. Onlar: "Mecusiler Allah'a bir ortak koşuyor. Hâlbuki Mu'tezile âlimleri kulların adedi kadar Allah'a ortak koşuyor." şeklinde yorumda bulunmuşlardı.[120] Her iki eleştirinin de tutarlı yanı olmadığı görülmektedir.

Fiil konusunda Mu'tezileyi eleştirenler, kulun fiilini Allah ile birlikte yaptığını iddia etmekteydiler. Buna kısaca değinmek yararlı olacaktır. Kulun fiili konusunda üç olasılık söz konusu olabilir:

1. Kulun fiilini Allah yapmaktadır. Bu durumda ödül ve cezanın anlamı yoktur.

2. Kulun fiilini kul yapmaktadır. Allah'ın karışması söz konusu değildir. Yani kul fiilinin hâlıkıdır. Bu durumda ödül ve ceza kulundur.

3. Kulun fiili Allah ile kul tarafından ortaklaşa yapılmaktadır.[121] Bu duruma göre, insanı yaptığından sorumlu tutmak anlamsız olmaktadır. Hâlbuki Mu'tezilenin bu konudaki görüşü, insan sorumluluğunu esas aldığı için İslam'a daha uygundu.[122]

Eş'arî, insanın yaptığından sorumlu olduğunu temellendirmek üzere, 'kesb teorisi'ni ortaya koydu. Eş'arî, "Kullar fiillerinde hür, seçimlerinde yani ihtiyarlarında mecburdur."[123] görüşündeydi. Fiildeki zorunluluk ile seçimlerdeki zorunluluk ara-

bir dizi yaratma eylemleri gerçekleştirmiştir. Görülüyor ki bu düalizmde, her ikisi de yaratılmamış bir iyi tanrı ile bir kötü tanrının varlığı esastır. Varlıkların maddi olarak ortaya çıkmasıyla da iyi-kötü savaşı başlamıştır. Sonuçta iyilik, kötülüğü yenecektir. Mecusiliğe göre peygamberlik, Zerdüşt sonrası da devam etmektedir. Bu inanışta ölüm sonrası hayat vardır. Ölümle bedenden ayrılan ruhlar cennete giderler. Mecusi düşüncesine göre yeryüzündeki her canlının ve hatta ruhani varlıkların ilahi âlemde bir sureti ya da eşi vardır. Yeryüzündeki maddi varlıklar geçicidir. Asıl olan ise ruhun ilahi âlemdeki bedeniyle birleşmesidir. Cennetteki eşiyle birleşen ruh, orada ebediyen mutluluk içerisinde yaşar. Ehrimen tarafından yönetilen cehennem ise bir arınma yeridir. Burada arınan kötü ruhlar da sonunda cennete girecektir. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra ceset, bu anlayışa göre kirli sayılmaktadır. Mecusilere göre cesedi toprağa gömmek, suya atmak, ateşte yakmak; temiz olan toprağı, suyu ve ateşi kirletmek demektir. Bu sebeple cesetler özel binalarda çıplak olarak açıkta bırakılmıştır. Nihayet etten tamamıyla sıyrılıp kuruyan kemikler toplanarak haşir gününde yeniden dirilmesi inancıyla toprağa gömülmektedir. Mecusilikte ateşle ilgili temizlik kuralları yanında su ile ilgili kurallar da önemlidir. Bu dine göre suyu ve su kaynaklarını kirletmek günahtır. Benzer temizlik kuralları toprak için de geçerlidir. Mecusilikte kan da bir kirlenme unsuru olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple âdet gören kadınlar kirli olarak görülmekte ve hatta toplumdan uzaklaştırılmaktadır. Hatta âdetli kadınların normal günlük işlerini yapmaları da yasaklanır. (Şinasi Gündüz, "Mecusîlik", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, 279-283, İstanbul 2003)

[120] Kütahyavî, *Mebâhisu Defniyye (İrâde-i Cüz'iyye)*, s. 18.

[121] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 62.

[122] Kütahyavî, *Mebahis*, s. 15.

[123] Kütahyavî, *Mebahis*, s. 11. Krş. Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma*, s. 53.

sında fark yoktur. Çünkü irade ve seçimdeki mecburiyet,[124] fiillerde de mecburiyeti gerektirir."[125] Bundan dolayı, Saçaklızâde, Gelenbevî ve Hasan Çelebî gibi kelamcılar, Eş'arî'nin 'katıksız cebrî' olduğunu iddia etmişlerdi.[126] Yazıcıoğlu da çeşitli konularda Eş'arî'yi eleştiren Nesefî'nin Eş'arî'yi 'Ehl-i Sünnet dışında' saydığını belirtmektedir.[127]

"Mâturîdî meydana gelen işin, hem Allah'a hem de insana ait olduğunu ortaya atarak"[128] konuya yeni bir boyut getirdi. "Kul fiilinin hâlıkıdır." dediği için Mu'tezileyi eleştirdi.[129] Kulun fiilinin yaratıcısı olması durumunda, kulun kudrette en büyük duruma geleceğini belirterek,[130] bu düşüncenin hatalı olduğunu ileri sürdü. Mâturîdî'nin de bu soruna çözüm getiremediği görülmektedir. Bu anlayışa göre, kul âciz olduğundan dolayı ortaklık söz konusu olmaktadır. Mademki kul âcizdir, âcize sorumluluk yüklemenin manası nedir? Diğer büyük ortağın sorumlu olmaması nasıl açıklanabilir? Kaldı ki fiillerdeki ortaklık, insan açısından kabul edilse bile bu ortaklığın Allah için mümkün olamayacağının bilinmesi gerekir.

Kelamcı Nesefî'nin ortaklık anlayışı daha ilginçtir. Ona göre ortaklık, "Ortaklardan her birinin sahip olduğu şeye diğerinin sahip olmaması"[131] demektir. Ortaklardan hangisinin gücü ağır basmaktadır? Sorumluluk nasıl paylaşılacaktır? Sorumluluğun, insan iradesine bağlanması da problemi çözememektedir. Yazıcıoğlu, İbn Humâm'ın bunun farkına vardığını, insanın sorumluluğunu insanın iradesine bağladığını ve "...İradenin yaratılmasında Allah'ın herhangi bir etkisi söz konusu olmamalıdır. Yani, fiille ilgili kararı veren insan iradesi yaratılmamıştır."[132] tezini ileri sürdüğünü belirtmektedir. Bu yaklaşım tarzı da birtakım soruları gündeme getirmektedir. İradenin mahiyeti nedir? İradenin yaratılmadığını iddia etmek, her şeyi Allah'ın ya-

[124] Mecburiyet: Zorunluluk.
[125] Kütahyavî, *Mebahis*, s. 11.
[126] Kütahyavî, *Mebahis*, s. 11.
[127] Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 93.
[128] Yazıcıoğlu *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 225.
[129] Yaratma kavramında çeşitli arayışlar için bkz. Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 70-75.
[130] Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 225.
[131] Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 42.
[132] Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 67.

rattığı ilkesine aykırı değil midir? Yaratılan bir bedende, yaratılmayan bir şey nasıl olabilir? Görülüyor ki insan sorumluluğu konusu, henüz tutarlı bir şekilde açıklanamamıştır. Burada bir noktaya daha işaret etmek yararlı olacaktır. Mu'tezileyi, kul fiilinin yaratıcısı dediği için, kulların adedi kadar Allah'a ortak koşmakla suçlayanlar, fiilde kul ile Allah'ı ortak yaptıklarında, kulların adedi kadar şirket kurdurmalarını anlamakta ciddi sıkıntılar bulunmaktadır.

Müslümanlar arasındaki siyasi çekişmelerin başlattığı bu tartışmaların, henüz tutarlı ve insan sorumluluğunu temel alan bir açıklaması yapılamamıştır. Sonuç olarak, "Kadere Kur'an ile ilgisi olmayan bir içerik kazandırılmış, İslam'ın esası olan sorumluluk insandan kaldırılarak, kadere yüklenmiştir."[133] O hâlde kader nedir?

2. Kader Kavramı

2.1. Kader Probleminin Niteliği

Kader problemi, İslam'dan değil, insanın insan olmasından doğmuş bir sorundur. Kısaca kader, insanlığın problemidir. "Eski yeni ne kadar filozof ve kelamcı gelmişse, bu konuda şaşırıp kalmışlardır.[134] Müslümanların, bu problem etrafında oluşan düşüncelerini daha iyi kavrayabilmek için, Kur'an'ın ilk muhatap larının[135] İslam öncesi kader düşüncesine de bir göz atmamız gerekmektedir.

Araplar arasında 'cahiliye çağı'nda kader meselesi tartışılmıştı. Bu toplumda her şeyin ezelî takdire göre olduğuna ve insanın elinden gelen bir şey bulunmadığına inananlar olduğu gibi, insanın fail ve yaptığından sorumlu olduğuna inananlar da vardı. "İki büyük cahiliye şairinden biri mezheb-i ihtiyariyyeyi,[136] diğeri de mezheb-i cebriyyeyi[137] benimsemişti."[138] O zamanki Arap toplumunda kadere inanmanın faydasına dikkat çeken Watt, "Bir insan her şeyin önceden tayin ve tespit edildi-

[133] Subhânî, *el-Kadâ' ve'l-Kader*, s. 10.
[134] Abdulhamîd, *İslâm'da İtikadi Mezhepler*, s. 269.
[135] Muhatap: Kendisiyle konuşulan kimse.
[136] Mezheb-i ihtiraiyye: Özgürlük mezhebi.
[137] Mezheb-i cebriyye: Zorunluluk mezhebi, Cebriyye mezhebi.
[138] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, II, 378. Krş. Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 145.

ğini ve neticede ortaya çıkan şeyin, kendi gayretiyle tesir altına alınamayacağını bildiği zaman, çöl şartlarında felakete götürmede bir âmil[139] olan yersiz endişeden kurtulur.[140] Bazı şartlarda insanın böyle düşünmesinin psikolojik yararları olsa da, bunun bir hayat felsefesi hâline gelmesi, yeryüzünü imar etmekle görevlendirilen insanı[141] atalete sürüklemektedir. Gerçek odur ki, cebir ve irade meselesi hakkındaki düşünce genel olarak her zaman ve her yerde kendiliğinden ortaya çıkmıştır."[142] Çünkü kader konusu, bir zihniyet paradigması[143] meydana getirecek düzeyde, hassas[144] bir içeriğe sahiptir.

Şaşkınlık veren olaylar karşısında kaderci yani yazgıcı[145] yaklaşımın, insana bir teselli verdiği görülmektedir. Olayların olmasında insanın etkisinin olmadığına inanmak, hadiselerin meydana gelmesinde insan sorumluluğunu kabullenmekten daha kolaydır. Zira ikinci durum, olayların sebeplerini araştırmayı gerektirir. Bu ise zor ve yorucu bir yoldur. Birinci durumda ise herhangi bir çabaya gerek yoktur. Geleneğimizde bu zihniyeti yansıtan çok örnek bulunmaktadır. Arabın birine, "Şu kimse diğer kimseden niçin üstün?" diye sorulmuş, buna onun cevabı, "kitap, yani kaderden"[146] olmuştu. Bu düşünce tarzı, var olanın ve yapılanın meşru görülmesini sağladığından, yapılacak eleştirileri de ortadan kaldırmaktadır. Çöl şartlarının gereği ortaya çıkan belirsizliklere karşı güvence sağlayan bir yorum ol-

[139] Amil: Etken.
[140] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 108.
[141] 11/Hûd, 61.
[142] Abdulhamîd, *İslâm'da İtikadi Mezhepler*, s. 269.
[143] Zihniyet Paradigması: Paradigma kelimesi, genel olarak ideal bir durum ya da örnek, bir şeye bakış tarzı, yargılama ölçütü sağlayan model anlamlarına gelmektedir. Terim olarak bir bilim dalında araştırmanın kurallarını ve ölçütlerini koyan, bu alanda çalışan bilim adamlarının sorun çözme becerisini yöneten teoriye denmektedir. Paradigmalar olgulardan çıkmayıp, olgulara anlam veren bütünlerdir. Bu çerçevede paradigma, belirli bir bilim topluluğunun üyeleri tarafından benimsenen yöntem ve tekniklerden meydana gelir. Paradigma, sorunları seçmeye bir temel hazırladığı gibi araştırma sorunlarını çözmenin de bir yolunu hazır eder. Ancak bu kavram, dünya görüşünü ve bilimsel gelişmenin toplumsal ufkunu tam olarak yansıtmaz. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s.738-739, İstanbul 2000.) Zihin, canlının duygu ve davranışları dışındaki etkinliklerin tümünü, yani bellek; anlayış, kavrayış ve bilinci ifade etmektedir. Zihinde olup biten şeyler başkaları tarafından gözetlenemez ve bilinemez. Bu sebeple zihinsel süreçler öznellik taşır. Zihin paradigması, zihnin çalışma biçimini yöneten ilkedir. Zihniyet paradigması ise, toplumsal bir grubun örtük referans sistemidir. Zihniyeti eğitim biçimlendirir.
[144] Hassas: Duyarlı.
[145] Yazgıcı: Fatalist.
[146] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, II, 377. Krş. Buhârî, VII, 210; Muslim, III, 2036; İbn Mâce, I, 29; Ebû Dâvûd, V, 83.

maktadır. "Böylece kadercilik, bedevinin çölde yaşama teşebbüsünü[147] devam ettirmesine yardım etmiştir."[148] Buna göre, kaderci düşünmeyen insanın çölde yaşaması mümkün olmamaktaydı. *Ikdu'l-Ferîd*'de geçen bir rivayete göre, çölde yaşayıp da "Araplardan kaderi kabul etmeyen hiçbir kimse olmamıştır."[149]

Kader kavramının içeriği toplumdan topluma değiştiği gibi, bir insanın hayatının değişik aşamalarına ve hatta korkunç olaylar karşısındaki psikolojik durumuna göre de değişebilmektedir. Bundan dolayı, kader meselesi "İnsan aklına arız olan[150] en kompleks[151] problemdir."[152] Değişkenleri çoktur. İslam'daki kader probleminin İslam'ın içinden doğduğunu belirten Tritton, "Kur'an'ın incelenmesi durumunda bu konuda karşıt ifadelerin olduğu görülmektedir."[153] iddiasında bulunmaktadır. Kader problemi sadece Müslümanların problemi olsaydı, bu görüşü benimseyebilirdik. Daha önce de belirttiğimiz gibi, İslam'dan önce de, İslam'ın dışındaki dinlerde de, hatta dinsiz toplumlarda da aynı problemin olması, Tritton'un iddiasının geçersizliğini ortaya koymaktadır. Yalnız kader konusunda değil, tüm konularda Kur'an'da karşıt ifadelerin olması da mümkün değildir.[154] Buna Kur'an'da kader konusunda değineceğiz.

Hz. Peygamber zamanında, sahabe arasında kader konusunda tartışmalar yapıldığı, fakat Hz. Peygamber'in bunu yasakladığına dair haberler nakledilmiştir.[155] Allah'ın varlığı ve birliği gibi İslam'ın temelini oluşturan konuların bile Kur'an'da tartışma konusu yapılması olgusu, hadislerdeki yasaklayıcı rivayetleri şüphe ile karşılamamızı telkin etmektedir.

Hz. Peygamber'den sonra sahabe arasında musibetler[156] karşısında zaman zaman kader konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştı. Bu durumu gösteren birkaç örnek verelim: Şam tarafın-

[147] Teşebbüs: Girişim, girişme.
[148] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 109.
[149] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, II, 380.
[150] Arız olmak: Bulaşmak, sonradan ortaya çıkmak.
[151] Kompleks: Karmaşık, karmaşıklık.
[152] Abdulhamîd, *İslâm'da İtikadi Mezhepler*, s. 269.
[153] Tritton, *İslam Kelamı*, s. 57.
[154] 4/Nisâ, 82.
[155] Tirmizî, IV, 443; İbn Hanbel, *Musned*, II, 178. Krş. Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 145.
[156] Musibet: Ansızın gelen felaket, sıkıntı veren şey.

da veba salgını olduğunu duyan Hz. Ömer, orada bulunan ordu komutanı Ebû Ubeyde'ye bir mektup yazarak, veba olan yerden uzaklaşmasını istedi. Hz. Ömer'in mektubuna, Ebû Ubeyde şu cevabı verdi. "...Ey Mü'minlerin Emîri, senin bana olan ihtiyacını bilmekteyim. Ben Müslümanların askerleri arasındayım. Kendiliğimden onları terk etmem. Allah benim ile onlar hakkında emrini ve hükmünü verinceye kadar onlardan ayrılmak da istemiyorum."[157] Görülüyor ki, Halife Ömer ile onun yakın arkadaşı ve ordu komutanı Ebû Ubeyde'nin bu konuya bakışları farklıydı.

Hz. Ömer Şam'a geldiğinde de, bu şehirde veba salgını vardı. Halife, danışmanları ile şehre girip girmeme konusunda müşaverede yani görüş alışverişinde bulundu. Şam'a girmeden geri dönmeye karar verdiler. Bunun üzerine Ebû Ubeyde, Hz. Ömer'e: "Allah'ın kaderinden mi kaçıyorsun?" diye sordu. Buna Hz. Ömer: "Evet, Allah'ın kaderinden Allah'ın kaderine kaçıyorum."[158] şeklinde cevap verdi. Hz. Ömer'in bu cevabını destekleyen bir haberi, Tirmizî hadis olarak nakletmiştir. "Bir adam Hz. Peygamber'e (sas.) gelerek, 'Ey Allah'ın Elçisi, temiz bir ilaçla tedavi olma ve korunma hakkında bize haber ver. Bu, Allah'ın kaderinden bir şeyi geri çevirir mi?' diye sordu. Buna Hz. Peygamber 'O da Allah'ın kaderindendir, cevabını verdi.'[159] Ayrıca, Hz. Ömer kader anlayışından dolayı Ebû Ubeyde'yi eleştirerek, "Baksana! Senin deven olsa da bir tarafı kurak bir tarafı sulak bir vadiye inse, sulak yerde otlatırsan Allah'ın kaderi ile otlatmış olmuyor musun? Ya da kurak yerde otlatsan Allah'ın kaderi ile otlatmış olmaz mısın?[160] diye sordu.

Allah'ın kaderini gerekçe göstererek Hz. Ömer'den cezalandırılmamasını isteyen bir hırsıza Hz. Ömer: "Ben de senin elini, Allah'ın kazası ve kaderi ile kesiyorum."[161] şeklinde cevap verdi.

Hz. Ömer'in kader konusundaki anlayışıyla Ubeyde'nin anlayışı arasında önemli fark vardı. Bu yaklaşım farkının, onların kişisel özelliklerinin yanı sıra bulundukları şartlardan da kaynak-

[157] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 78.
[158] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 283; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 392.
[159] Tirmizî, IV, 453.
[160] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 392.
[161] İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu Akîdeti't-Tahâvî*, s. 154.

lanmış olması mümkündür. Hz. Ömer, kaderi, Yüce Allah'ın koyduğu yasalar olarak kabul ederek, vebadan kaçmaması durumunda vebaya yakalanarak ölmesinin de Allah'ın kaderi olduğunu, vebadan kaçma imkânının verilmesinin de Allah'ın takdiri olduğunu, yani insanın iradesini kullanarak bu iki durum karşısında seçme hakkını kullanabileceğini ve tercih ettiği[162] durumun sonucuna da katlanacağını belirtmişti. Ebû Ubeyde ise, insanın yapacağı bir şey olmadığını kaderin hükmünü icra edeceğini[163] düşünmekteydi. Ona göre kaderden kaçmak mümkün değildi. Nitekim Ebû Ubeyde ve birçok ileri gelen Müslüman bu veba hastalığından öldü.[164] Vebadan kaçan Hz. Ömer ise yaşamını sürdürdü. Ancak, Hz. Ömer de yaralandıktan sonra kaderci bir anlayışa yönelmişti.

Hz. Ömer'in suikasta uğramasından üç gün önce, Ka'bu'l-Ahbâr, ona gelerek, üç gününün kaldığını ve bunu Tevrat'ta okuduğunu bildirmişti, fakat Ömer buna aldırmamıştı. Ka'b, diğer günlerde de bunu tekrarlamıştı. Hz. Ömer, Ebû Lu'lu tarafından yaralandığı zaman şu şiiri okumuştu: "Ka'b, hazırladığı şeyle üç defa beni tehdit etti.[165] Şüphesiz söz Ka'b'ın sözüdür. Ben ölümden çekinmem. Çünkü ben öleceğim. Lakin kuyruktan korkanı kuyruk takip eder."[166] Bundan sonra Hz. Ömer: "Vallahi, Allah'ın beni said yaratmış olduğunu umarım."[167] demişti. İyi olmayı yaratmaya bağlamak, kötü olmayı da yaratmaya bağlamak demektir. Yaralanmanın ve ölümle karşı karşıya gelmenin sebep olduğu fikir değişikliği onu da kaderci bir çizgiye itmişti.

Hz. Osman, isyancı Müslümanlar tarafından kuşatıldığı zaman, isyancılar halifeden görevden çekilmesini, aksi hâlde kendisini öldüreceklerini, bildirdiler. İsyancıların bu isteğini Hz. Osman: "Allah'ın bana giydirmiş olduğu gömleği çıkarmam."[168] diyerek kabul etmedi. Hz. Osman bu görüşünde, kaderi baha-

[162] Tercih etmek: Yeğlemek.
[163] İcra etmek: Yapmak, yerine getirmek.
[164] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 392.
[165] Tehdit etmek: Gözdağı vermek, korkutmak.
[166] İbn Ebû Bekr, *et-Temhîd*, 20-21. Krş. İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 332.
[167] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 332.
[168] Taberî, *Târîh*, III, 456. Krş. Belâzurî, *Ensâb*, V, 76; İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-Kubrâ*, III, 66.

ne ederek,[169] tebaanın[170] kendisine isyan hakkı olmadığı belirtmek istemişti. Hz. Osman'ın bu anlayışına isyancılar aynı mantıkla cevap vermişlerdi. İsyancılar, Hz. Osman'a taş atıp, bu taşı Allah'ın attığını, ileri sürdüler. Hz. Osman isyancıların bu iddiasını, "Yalan söylüyorsunuz. Bana taşı Allah atsaydı taş isabet ederdi."[171] şeklinde konuşarak kabul etmedi. Bu görüşü ile Hz. Osman Cebrî düşünceyi reddetmişti. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Hz. Osman'ın hilafetten ayrılmamak için gösterdiği gerekçe ile son görüşünün çelişik olmasıdır. Bu da göstermektedir ki, kendini ilgilendirme şekline göre, kişinin kader anlayışı değişebilmektedir.

Hz. Ali döneminde kader konusunda daha net soruların sorulduğu görülmektedir. Sıffin'den dönerken Hz. Ali'ye kaza ve kader konusunda soru soran bir kimse ile onun arasında şu konuşma geçti:

–Şam seferimizden bize haber ver. Allah'ın kazası ve kaderi ile mi oldu?

–Taneyi yaratan, insanları var eden Allah'a yemin ederim ki Allah'ın kaderi ve kazası olmaksızın hiçbir vadiye inmedik ve hiçbir tepeye çıkmadık...

–Bu nasıl olur? Kaza ve kader bizi sürdü ve seferimiz de bu yüzden mi meydana geldi.

–Herhalde sen zorlayıcı bir kaza, yerine getirilmesi zorunlu bir kader olduğunu sanıyorsun. Eğer öyle olsaydı, sevap ve ceza, va'd ve vaid diye bir şey olmazdı... Allah Peygamberleri de abes[172] olarak göndermemiştir.

–O hâlde bizi sürükleyen kaza ve kader nedir?

–Allah'ın emri ve iradesidir, dedi ve İsrâ' suresinin 23. ayetini okudu.[173]

Başka bir zaman da Hz. Ali, kendisine kader konusunda soru soran kişiyle şu tartışmayı yapmıştı:

–Bana kendinden haber ver. Allah, seni dilediğin gibi mi yarattı? Yoksa dilediği gibi mi yarattı?

–Allah, dilediği gibi yarattı.

[169] Bahane etmek: Herhangi bir şeyi sebep olarak ileri sürmek, uydurma sebep bulmak.
[170] Tebaa: Uyruk.
[171] İbn Murtazâ, *Tabakâtu Mu'tezile*, s. 11.
[172] Abes: Akla ve gerçeğe aykırı, gereksiz, yersiz, boş.
[173] İbn Murtazâ, *Tabakât*, 9-10. Krş. Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, III, 153.

–Allah seni istediğin zaman mı, yoksa istediği zaman mı yarattı?

–Bilakis dilediği zaman yarattı.

–Kıyamet günü dilediğin şeyle mi, yoksa Allah'ın dilediği şeyle mi geleceksin?

–Allah'ın dilediği şeyle geleceğim.

–Kalk senin için dilemek yoktur,[174] dedi.

Görülüyor ki, Hz. Ali insanın sorumlu olmadığı konularda kaderin olduğunu düşünmektedir. Onun kader konusundaki şu görüşü de bu tespiti desteklemektedir. "Kader, itaati emretmek, isyanı nehyetmektir. İyi fiili yapmak ve kötü fiili yapmamak konusunda insanı serbest bırakmaktır.[175]

Hz. Hasan halife seçilince, kader konusunda tartışan Basralılara bir mektup yazarak, "...Eğer, Allah mahlukatı[176] taate zorlasaydı, onlardan sevabı kaldırırdı Eğer isyana zorlasaydı, onlardan cezayı kaldırırdı."[177] şeklinde görüşünü açıkladı. Hz. Hasan, irade hürriyeti ile sorumluluk arasındaki ilişkiye işaret etmişti.

Abdullâh ibn Ömer'e kader konusunda şu soru sorulmuştu. "Ey Ebû Abdurrahmân, bazı topluluklar zina yapıyor, içki içiyor, hırsızlık yapıyor ve insan öldürüyorlar, sonra da 'Bunlar Allah'ın ilminde vardı, bundan onun için kurtulamadık.' diyorlar. Bu duruma siz ne dersiniz?" Bunun üzerine Abdullâh öfkelendi ve şöyle dedi: "Yüce Allah'ı tenzih ederim.[178] Onların o işleri yapacakları Allah'ın ilminde vardı ama Allah'ın ilmi onları bu işleri yapmaya zorlamamıştır."[179] Aynı Abdullâh ibn Ömer, Mu'âviye'nin oğlu Yezîd'e biat edildiğini duyduğu zaman, "İmam âdil olursa onun için mükâfat, sana da şükür gerekir. Şayet imam zalimse onun için günah, sana ise sabır gerekir."[180] şeklinde görüşünü belirtmişti. İbn Ömer tarafından ifade edilen bu kader anlayışı, Mürcienin bir kısmının ve daha sonra Ehl-i Sünnetin, kader konusundaki görüşünün temelini teşkil ettiği görülmektedir.

[174] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, II, 397.
[175] Subhânî, *el-Kadâ' ve'l-Kader*, s. 74. Krş. Beyâzî, *İşârât*, s. 33.
[176] Mahlukat: Yaratıklar.
[177] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s 15; Beyâzî, *İşârât*, s. 71.
[178] Tenzih etmek: Kusurlu ve kabahatli olmadığını bildirmek, arılamak, kusur kondurmamak.
[179] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 12.
[180] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, I, 8.

2.2. Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı

Hz. Peygamber'den sonra meydana gelen olaylar ve bu olayların sebepleri hakkında değişik anlayışların, Hz. Peygamber'e isnad edilerek[181] ifade edilmiş olduğu bilinen bir durumdur. Bu durumu, Müslümanın Peygamberi'ne olan sevgisinin de kışkırtmış olduğu düşünülebilir. Hicri birinci asırdaki İslam toplumunun, siyasi, toplumsal, iktisadi ve fikri çalkantılarını araştırıp incelemeden bu konudaki hadisleri değerlendirmek sağlıklı olmayabilir. Çünkü her bir görüşü benimseyenler, kendi görüşlerinin başkaları tarafından da kabul edilmesini sağlamak için, Hz. Peygamber'in gölgesine sığınmışlardır. Hadislerin kayda geçirilmediği söz konusu dönemde bu durum, hadis külliyatının karşıt fikirlerle dolması sonucunu da doğurdu. Doğrusu Müslümanlar arasında meydana gelen üzücü olayları, Hz. Peygamber'in önceden haber vermesi de olayların kaçınılmazlığını ve bundan dolayı da tarafların suçsuzluğunu ortaya koymak amacına yönelik tir. Ayrıca, bir olay ne kadar korkunç olursa olsun, o olay önceden haber verilirse dehşetinden çok şey kaybetmektedir. Olaylara yorum bulamayanların içine düştükleri psikolojik durum da, büyük bir olasılıkla buna ortam hazırlamıştır.

Ümmetin[182] geleceğini belirten hadislerle Müslüman bireyin geleceğini bildiren hadislerden de örnekler vererek, hadislerce ortaya konan kader algısını kısaca açıklamak yararlı olacaktır.

İdarecilerinin zulümleri karşısında tepki göstermemeyi öğütleyen bir rivayette Hz. Peygamber'e istinaden şöyle buyrulmaktadır. "...Sizler benden sonra bencillik göreceksiniz. Bana ulaşıncaya kadar sabredin."[183] Başka bir rivayette de, davaları bir olan iki topluluk arasındaki savaş olmadan kıyametin kopmayacağı,[184] görüşü hadis olarak ifade edilmiştir. Nakledilen senaryoların birinde Hz. Peygamber, Allah'tan üç şey istediğini, Allah'ın ikisini verdiğini belirterek, "Müslümanlar arasında isyan olmamasını istedim. Fakat Allah bunu kabul etmedi."[185] buyurdu. Bu rivayete göre Müslümanların birbirini öldürmesini Allah istemiştir. Bu durumda her iki taraf da Allah'ın emrini

[181] İsnat etmek: Dayandırmak, iftira etmek.
[182] Ümmet: Hz. Muhammed'e inanarak, onun çevresinde toplanan Müslümanların tümü.
[183] Buhârî, VII, 88. Krş. İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 253.
[184] Buhârî, IV, 178. Krş. Buhârî, VIII, 158; Muslim, III, 2215.
[185] Muslim, III, 2216.

ve takdirini yerine getirmiş olmaktadırlar. Hz. Peygamber'e istinaden başka bir rivayette, "İslam garip olarak başladı. Başladığı gibi garip olarak geri dönecek. Ne mutlu gariplere!"[186] buyrulmaktadır. Keza Hz. Peygamber'in, ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, biri hariç diğerlerinin cehenneme gideceğini,[187] bildirdiği de nakledilmiştir. Bu hadisin doğruluğunu kanıtlamak için Malatî, İslam'ın batıl fırkalarının yetmiş iki tane olduğunu,[188] ispat etmeye uğraşmıştı. Bu tür rivayetler, olayların ve faillerinin ezelden planlandığını ileri sürenlerin düşüncelerini yansıtmaktaydı.

Ümmetin geneli hakkındaki bu düşünce biçimi, kişisel düzeyde de ifade edildi. Bu konuda da fikir edinmek amacıyla birkaç örnek verelim: Hz. Peygamber'e istinaden şöyle buyrulmaktadır: "Allah mahlukatın kaderini, yeri ve göğü yaratmadan elli bin sene önce yazdı."[189] Başka bir rivayette de "Allah cennet ehlini cennet ehli olarak babalarının sulbünde[190] yarattı. Cehennem ehlini de cehennem ehli olarak babalarının sulbünde yarattı."[191] Kader meselesi ile ilgili olarak, ilginç bir olay da nakledilmiştir. Hz. Musa, Hz. Âdem'e cennetten niçin kovulduğunu sormuş, kovulmasından dolayı onu kınamış. Bunun üzerine rivayete göre, Hz. Âdem, Hz. Musa'ya şu cevabı vermiştir: "Allah'ın beni yaratmadan kırk sene önce takdir ettiği bir şey için mi beni kınıyorsun?"[192] Bu hadise göre, Hz. Âdem'in günah işlemesinin ve cennetten kovulmasının affı için tevbe etmesini açıklamak mümkün değildir.[193]

Hadislere göre çeşitli takdir aşamaları da bulunmaktadır. Bunlardan biri de insanın dünyaya gelmeden önce, anasının karnında şaki veya said olmasının takdir edilmesidir.[194] Her insan bu takdir doğrultusunda hareket etmektedir. Bu konuda Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu nakledilmiştir. "...İnsan cehennem ehlinin amelini yapar, ta ki onunla cehennem ara-

[186] Muslim, I, 130; Tirmizî, V, 18. Krş. Yazır, *Hak Dini*, V, 3713-3714.
[187] Tirmizî, V, 26; Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 13. Krş.23/Mu'minûn, 53; 30/Rûm, 32.
[188] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 91.
[189] Muslim, III, 2041.
[190] Sulp: Dôl, nesil, zürriyet, bel kemiği, omurga.
[191] Muslim, III, 2050. Krş. Muslim, III, 2045.
[192] Muslim, III, 2043; İbn Mâce, I, 32; Tirmizî, IV, 444; İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Akîdeti't-Tahâvî*, 154. Krş. Muslim, III, 2044; İbn Mâce, I, 31.
[193] Bkz. 2/Bakara, 36-38.
[194] Ana karnındaki takdir ile ilgili hadisleri İbn Kayyım el-Cevziyye bir araya toplamıştır. Bkz. *Şifau'l-Alîl fî Mesâili'l-Kaza ve'l-Kader*, s. 42-48.

sında bir zir'a[195] kaldığında, kitap onun önüne geçer de cennet ehlinin amelini yapar ve cennete girer. İnsan cennet ehlinin yaptığı ameli yapar, ta ki onunla cennet arasında bir veya iki zir'a kaldığında, kitap onun önüne geçer de cehennem ehlinin amelini yapar ve cehenneme girer."[196] Bu durum karşısında salih amel yapmanın faydasının ne olduğunu soranlara da Hz. Peygamber'in, "Amel yapınız. Herkes ne için yaratıldıysa, ona göre işi kolaylaştırılır."[197] şeklinde cevap verdiği nakledilmiştir. Bu rivayetler karşısında insan sorumluluğunun esası olan irade hürriyetinden söz etmek mümkün değildir.

Bu tür rivayetlerin tedavüle[198] çıkarılmasının asıl sebebi, muhtemelen Müslümanlar arasındaki kitlesel çatışmaların gereği gibi değerlendirilememiş olmasıdır. Hadis perdesi altında genel ve özel mazeretler üretilerek, faillerin sorumlulukları ortadan kaldırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bunların tartışma konusu olmaması için de Hz. Peygamber'e isnad edilmesi lazımdı.

Yukarıda zikredilen rivayetlere tepki olarak ortaya çıkan rivayetler de bulunmaktadır. Çatışan her iki tarafın da cehen-

[195] Zir'a: Dirsekle orta parmağın ucu arasındaki uzaklığa denk bir uzunluk ölçüsü; yaklaşık 75-90 cm.

[196] Buhârî, VII, 210; Muslim, III, 2036-2037 ve 2038; İbn Mâce, I, 29.

[197] Buhârî, VII, 210; Muslim, III. 2036; İbn Mâce, I, 29; Ebü Dâvûd, V, 83. Krş. Muslim, III, 2042; Tirmizî, IV, 446. Hadisin yorumu için bkz. Beyâzî, *İşârâtu'l-Merâm*, 272-273. İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu Akîdeti't-Tahâvî*, 276. Kelam İlminin kuruculanndan Amr ibn Ubeyd'in, bu hadisin ravileri ve metni hakkındaki değerlendirmesini önemli ve anlamlı bulduğumdan okuyucularımla paylaşmam gerekmektedir. Amr ibn Ubeyd söz konusu hadisle ilgili olarak şunları söylemiştir: "Bu hadisi A'meş'ten duysaydım (hadisin ravilerinden biri) ona yalan söylediğini söylerdim.", "Eğer bu hadisi Zeyd ibn Vehb'den duysaydım cevap vermezdim (Bu zat da ravilerden biri olup güvenilir bir kişi değildir. Güvenilmez bir kişinin yalan söylemesi doğaldır.)", "Eğer bu hadisi Abdullâh ibn Mes'ûd'dan duysaydım (güvenilir bir ravi) asla kabul etmezdim.", "Eğer bu hadisi Rasulullah'tan (sas.) duysaydım şiddetle reddederdim.", "Eğer bu hadisi, Yüce Allah'ın söylediğini Allah'tan duysaydım, O'na aramızdaki sözleşmenin böyle olmadığını söylerdim." (el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 172. Krş. Zehebî, *Siyer-i A'lamu'l-Nubela*, VI, 104-105) Bu anekdotta dikkat etmemiz gereken husus, Kur'an'ın temel ilkelerinden biri olan insan sorumluluğuna ve akl-ı selime aykın bir hadis karşısında bir kelamcının nasıl düşünmesi gerektiğidir. Daha sonra gelen kelamcılar, özellikle de sünni kelamcılar, Amr ibn Ubeyd'in akıl yürütme biçiminden uzaklaştılar. Hatta bazılannın bize Hadisçileri bile arattığını görmekteyiz. Örnek olarak Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin *el-İbâne* adlı eserini gösterebiliriz. (*el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, tahkik: Fevkiye Huseyn Mahmûd, Mısır 1973) Geleneksel Müslüman zihnini değiştirmek ve dönüştürmek için kelam ilmi ve kelam yöntemi çok önemlidir. Doğrusu Müslümanlann hadisçi kelamcılara değil, Kelam yöntemlerine sadık kelamcılara ihtiyacı vardır. Tarihsel deneyimimiz de bize bunu telkin etmektedir. Dünyaya egemen olması gereken bir dünya görüşü, müntesipleri tarafından insanlığın karşısında küçük düşürülmüştür. Müslümanlığın geleceği için düzeltmeye önce kelam alanından başlanmalıdır. İslam dininin yegâne nass kaynağının Kur'an-ı Kerim olduğu akıldan çıkarılmamalı ve Amr ibn Ubeyd'in yukarıda belirttiğimiz düşünce biçimi örnek alınmalıdır.

[198] Tedavül: Dolanım, para dolaşımı, geçerlilik.

nemde olacağı görüşü bu tepkinin ifadesi olsa gerektir. Hz. Peygamber'in, "İki Müslüman kılıçları ile karşılaşınca öldüren de öldürülen de cehennemdedir." buyurduğu, bunun üzerine Hz. Peygamber'e, "Katilin cehenneme gitmesini anlıyoruz da öldürülen niçin gidiyor?" diye sorulduğunda, "Çünkü o da arkadaşını öldürmek azmindeydi."[199] dediği nakledilmektedir. Hak prensibini esas almayan bu rivayetin, Hucurât suresinin 9. ayetine de aykırı olduğu ortadadır.

Savaşan tarafların, haklılıklarını ortaya koymak için Peygamber'e istinaden rivayetler üretmiş oldukları da bilinmektedir. Örneğin, Hz. Peygamber'in, "Ammâr'ı azgın bir topluluk öldürecek."[200] buyurduğu bildirilmiştir. Şüphesiz, bu azgın topluluk Mu'âviye taraftarlarıdır. Bundan dolayı da rivayet, Hz. Ali ve taraftarlarının haklılığını ortaya koymaktadır. Mezhepler arasında kendi görüşleri bağlamında peygambere isnad yoluna başvurulduğu görülmektedir. Karşı görüşte olanları susturmanın en kestirme yolu, kendi mezhebinin görüşünü Hz. Peygamber'e ifade ettirmek idi. Kaderiyeye kızanlar, "Kaderiye, bu ümmetin Mecusileridir."[201] hadisini piyasaya sürdüler. Mâturîdî ve Nesefî gibi büyük kelamcıların dahi bu rivayeti hadis olarak kullandıklarını belirten Yazıcıoğlu, "Bu ve buna benzer hadislerin, mezheplerin birbirlerini itham etmeleri için ortaya atılmış olmaları kuvvetle muhtemeldir."[202] demektedir. "Ümmetimde kaderi yalanlayan topluluklar olacaktır."[203] "...Nübüvvetten sonra küfrün anahtarı, ancak kaderi yalanlamaktır."[204] gibi rivayetler de Kaderiye mezhebine karşı olanlarca üretilmiş olması mümkündür.

Mürcieye karşı olanlar, Kaderiyenin yanına Mürcieyi de eklediler. "Ümmetimden iki sınıfın İslam'dan nasibi yoktur. Bunlar Mürcie ve Kaderiyedir."[205] "Dikkat ediniz. Allah Mürcieye ve

[199] Buhârî, I, 13, VII, 92, VIII, 37; Muslim, III, 2214; İbn Mâce, II, 1311; Ebû Dâvûd, IV, 462; Nesâî, VII, 124; İbn Hanbel, IV, 401, 418. V, 43, 47. Krş. Muslim, II, 1308; Nesâî, VII, 17; İbn Hanbel, *Musned*, V, 48.

[200] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 252.

[201] Ebû Dâvûd, V, 66. İbn Mâce, I, 35. İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Akîdeti't-Tahâvî*, s. 304.

[202] Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî*, s. 53. Krş. Beyâzî, *İşârât*, s. 274.

[203] İbn Hanbel, *Musned*, II, 90. Hz. Peygamber'in gelecekte olacak fitnelere dair verdiği haberler için, bkz. Ibn Kesîr, *Bidâye*, VI, 208-222.

[204] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, II, 381.

[205] Tirmizî, IV, 454; İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Akîdeti't-Tahâvî*, s. 305.

Kaderiyeye lanet etsin!"[206] Bu durumda ciddi Müslümana düşen görev ise, bu düşüncede olan insanlarla konuşmamak[207] ve onlardan uzak durmak[208] olmaktadır. Bu kayıtlamalar bile rivayetlerin doğruluğundan şüphelenmemizi gerektirmektedir.

Hz. Peygamber'in kendi başına gelebilecek hadiseleri dahi bilemeyeceği Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinde belirtilirken,[209] ümmetin kaderi ve bireylerin kaderi ile ilgili olarak ona isnad edilen haberleri, Kur'ani bütünlük içinde değerlendirmek durumundayız.

Gaybı Allah'tan başkasının bilemeyeceğini Kur'an bildirmektedir.[210] Bu sebeple, gaybi haberlerin[211] de Kur'an'da geçmesi gerekmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'e bildirilen birçok gaybi haber de Kur'an-ı Kerim'de bulunmaktadır.[212] Bundan da "Hz. Peygamber'in, vahiy olmadan istikbale[213] dair hiçbir haber veremeyeceği"[214] ve gaybi nitelikte olan haberlerin de Kur'an'da bulunması sonucu ortaya çıkmaktadır. O hâlde, "Kur'an-ı Kerim'de görmediğimiz bir istikbal haberinin kasd-ı mahsusla vücud bulmuş olduğunda tereddüdümüz olmayacaktır."[215] Yani özel bir amaçla üretilmiş olmasından kuşkumuz olamaz.

Hadis olduğu bildirilen ve gaybi nitelik taşıyan haberlerin, ilk Müslümanlar arasında meydana gelen korkunç olaylara yorum getirmek amacından kaynaklandığı kuvvetle muhtemeldir.[216]

[206] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 173.
[207] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, II, 381.
[208] Tirmizî, V, 6.
[209] 46/Ahkâf, 9. Krş. 18/Kefh, 23; 7/A'râf, 186; Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 251-252.
[210] 10/Yûnus, 20; 6/En'âm, 59. Krş. 11/Hûd, 31; 34/Sebe, 14; 31/Lokmân, 34.
[211] Gaybi haber: Görünmeyen âlem ile ilgili haber.
[212] 3/Âl-i İmrân, 179, 186; 30/Rûm, 2-4; 61/Saff, 13; 48/Fetih, 27; 72/Cin, 27-28.
[213] İstikbal: Gelecek.
[214] Hatiboğlu, *Siyasi İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, s. 5. Gaybi haberler için bkz. s. 1-9 (Bahsi geçen kitap yeni düzenlemeyle yayımlanmıştır. Bkz. Hatiboğlu, *Siyasi İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, OTTO, Ankara 2015).
[215] Hatiboğlu, *Siyasi Ictimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, s. 7-8.
[216] Vloten, İstikbali haberlerin kaynağı olan zat, "hemen hemen ya Müslüman olmuş bir Hıristiyan veya Yahudi olmaktadır." görüşünü ileri sürmektedir. Bkz. Vloten, *Araştırmalar*, 66. Gerek kadere imanın, Kur'an'a rağmen (Bkz. Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, Ankara 1961.)imanın şartları arasına girmesi, gerekse kader kavramının içeriğinin hadislerce belirlenmesinin arka planında Emevi yönetiminin siyasi meşruiyet arayışının önemli bir payı bulunmaktadır. Hulefa-i Raşidîn döneminde ortaya çıkan siyasi çekişme ve çatışmaların, özellikle Hz. Osman'ın katledilmesi, Cemel ve Sıffin Savaşı gibi önemli siyasi olaylar karşısında Müslüman zihnin söz konusu korkunç olayların sebeplerini değerlendirememesinin de payı vardır. Bu açmazlar karşısında olumsuz olayların faturasını kadere kesmek Müslüman kitleleri sakinleştirmekteydi. Doğrusu "Kader" olarak isimlendirilen sanal evde zalim ile mazlum birlikte yaşayabiliyordu. Çünkü zalim zulmünün gerekçesini, mazlum da acizinin gerekçesini kadere yükleyebiliyordu. Bu ortak payda yani kader algısı, Müslüman zihnini adeta uyuşturmuştur. Dinî anlamda en önemli kırılma noktası,

Olayları kadere bağlamak, basit ve kolay bir yaklaşımdı. Çünkü kader kavramı sığınma imkânı vermektedir. Hadis olduğu bildirilen haberlerin ortaya koyduğu kader anlayışı, Müslümanlara kaderciliği yani fatalizmi telkin etmektedir. Bu durumun belirlenmesinden sonra, kader meselesine Kur'an-ı Kerim'in nasıl baktığını incelememiz gerekmektedir.

2.3. Kur'an'da Kader Problemi

Kader, lügatte 'ölçme',[217] 'güç yetirme',[218] 'kaza ve hüküm',[219] 'kudret',[220] 'ölçerek, takdir ederek tayin',[221] 'rızkı daraltma',[222] 'her şeyin olduğu gibi kılınması'[223] gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıca, 'ezelden ebede kadar Allah'ın irade ettiği külli hükme"[224] ve 'evvelden ölçüp biçip hüküm verme'ye[225] de kader denmektedir. Kader ve kaza kelimeleri birbirlerinin yerlerine kullanılmıştır.[226] Kaza kelimesi de Kur'an'da geçmekte olup, değişik anlamlara gelir. Bu kelimenin Kur'an'da on anlamda kullanılmış olduğu görülmektedir.[227] Kaza ve kader kelimeleri terim olarak da birinin diğerinin yerine de kullanıldığı bilinmektedir: "Kaza, Allah'ın ezelde bütün eşyanın gelecekte ne şekilde olacağını bilmesidir. Kader ise bu eşyanın, Allah'ın ezeldeki eşya ile ilgili ilmine uygun olarak icat edilmesidir."[228]

bu geleneksel kader algısının oluşmasıdır. Bunun dışında iki kırılma noktası daha vardır. Biri Benî Sa'îde olayının temsil ettiği siyasi kırılma noktasıdır. Diğeri de Mihne döneminden sonra ilmin yerine imanın geçmesi ile gerçekleşen kırılmadır. İmanın kalitesini belirleyen ilim itibarsızlaştırılmıştır.

[217] İbn Manzûr, *Lisân*, III, 31; Mustafâ ve Arkadaşları, *Mu'cemu'l-Vasît*, II, 725; Macdonald, "Kader", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, VI, 42. Kelimenin bu anlamda kullanıldığı ayetler: 74/Müddessir, 18, 19, 20; 76/İnsan, 16; 54/Kamer, 49; 65/Talâk, 3; 43/Zuhruf, 11; 36/Yâsin, 39; 39/Zumer, 52; 41/Fussilet, 12; 34/Sebe, 18; 29/Ankebût, 62; 30/Rûm, 37; 6/En'âm, 91; 10/Yûnus, 5; 13/Ra'd, 18; 15/Hicr, 19, 20; 20/Tâhâ, 40; 23/Mu'minûn, 18.

[218] İbn Manzûr, *Lisân*, III, 31; Yazır, *Hak Dini*, IX, 5970. Bkz. 90/Beled, 5; 77/Murselât, 23; 57/Hadîd, 29; 48/Fetih, 21; 39/Zumer, 67; 5/Mâide, 34.

[219] İbn Manzûr, *Lisân*, III, 30.

[220] İbn Manzûr, *Lisân*, III, 31. Bkz. 6/En'âm, 96.

[221] İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 52; Mustafâ, *Mu'cemu'l-Vasît*, II, 725; Macdonald, "Kader", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, VI, 42. Bkz. 80/Abese, 19; 54/Kamer, 12; 87/Â'la, 3; 89/Fecr, 16; 25/Furkan, 2; 22/Hacc, 74

[222] İbn Manzûr, *Lisân*, III, 31. Bkz. 13/Ra'd, 26; 17/İsrâ, 30; 28/Kasas, 82; 65/Talâk, 7; 26/Şuarâ, 12, 27; 34/Sebe, 36, 39.

[223] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 219b.

[224] İbn Fâris, *Mekâyisu'l-Luga*, V, 62. Bkz. 33/Azhâb, 38.

[225] Macdonald, "Kader", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, VI, 42. Bkz. 56/Vâkı'a, 60.

[226] Butî, *Kubrâ'l-Yakiniyatu'l-Kevniyye*, s. 160.

[227] SubhânîSubhânî, *el-Kadâ' ve'l-Kader*, s. 52. Krş. Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 221b; İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 52.

[228] Butî, *Kevniyye*, 160. Bu hususta geniş bilgi için bkz. Beyâzî, *İşârâtu'l-Merâm*, s. 264-310.

Kader konusunda yapılan tartışma, kâinatın belli bir düzen dahilinde Allah tarafından yaratılmasında değil, yaptığı fiillerden lehte ve aleyhte sorumlu olan insanın, bu yaptıklarının ezelde tayin ve tespit edilip edilmediğinde odaklanmaktadır. Eğer "Kaza ve kader, bu geniş kâinattaki ilahi kanunlardır."[229] şeklinde anlaşılsaydı, tartışma çıkmayabilirdi. Kanattaki düzenleme insan fiillerini de kapsayınca, bu durum, bireysel ve toplumsal olayların oluşumunda insan etkinliğini ortadan kaldırdığından, bunun neticesi olarak da insan sorumluluğunu kaldıran bir düşünce şekli meydana çıktı.

İslami bakımdan hiçbir değeri olmadığını sandığımız Kur'an'ın mahluk olup olmaması meselesi bile ezelî düzenleme ile ilişkilendirildi. Bundan dolayı da, "İnsanın hürriyetini savunanların bazısı, kendi durumlarını müdafaadaki[230] en iyi yolun Kur'an'ın yaratıldığı hususunda ısrar etmek olduğunu düşünmeye başladılar."[231]

Kader kelimesi ve türevleri, Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde geçmektedir. Bu kelimenin eksenini, 'bir ölçü dahilinde tayin etmek, her şeyi bir ölçü ve nizama göre tanzim[232] etmek' oluşturmaktadır. Kader kelimesinin Kur'an'daki anlamları ile Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan ve değişik görüşler neticesinde terimsel bir anlam kazanan kader kavramının hiçbir ilgisi de yoktur.[233] Kader kelimesinin geçtiği ayetlerden hiçbiri insanın, sonucundan sorumlu olduğu fiillerinin, ortaya çıkmalarından önce belirlendiği ya da tespit edildiği anlamına gelmemektedir. Fakat değişik yorumlarla bazı ayetlere bu anlam yüklenmiştir. Yani kaza ve kader konusunda Müslüman geleneğinde Kur'an'ın bazı ayetlerinin yorum olarak tahrif edildiğini[234] görmekteyiz. Örneğin, Ahmed Cevdet, Ali-Mu'âviye mücadelesini anlatırken, Ahzâb suresinin 38. ayetini, sanki onlar savaşmak zorundalarmış gibi yorumlamıştır.[235] Hâlbuki söz konusu ayetin bağlamının incelenmesi durumunda, böyle bir yorumla ilgi-

[229] Subhânî, *el-Kadâ' ve'l-Kader*, s. 63.
[230] Müdafaa: Savunma, koruma.
[231] Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 224.
[232] Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, s. 90.
[233] Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, s. 90.
[234] Tahrif etmek: Bozmak, değiştirmek.
[235] Ahmed Cevdet, *Peygamberlerin Kıssaları*, I, 454. Yazır, *Hak Dini*, VI, 3905.

sinin olmadığı görülecektir. Bu ayeti, Allah'ın emri yerine getirilebilecek bir emirdir. Allah'ın meşru kıldığı şey meşrudur. Allah, Elçisine Zeyd'in karısı ile evlenmesini meşru kılınca, başkalarından çekinerek bunu yerine getirmemek Peygamber'e yakışmaz, şeklinde anlamak gerekmektedir.

Furkan suresinin ikinci ayetini Yazır, Allah mahlukatı yarattığında, "Hepsini bütün mukadderatıyla hazırladı." şeklinde yorumlamaktadır.[236] İnsan fiillerinin de bu mukadderat kavramı içine girmesi durumunda, insan sorumluluğu nasıl temellendirilecektir? Zemahşerî, söz konusu ayeti; "...Gördüğün gibi, Allah insanı takdir ettiği bu düzgün şekilde yarattı. Yaratılmasını takdir edip de yarattığı her şeyi farklı olarak yaratmadı."[237] tarzında açıklayarak, mukadderatçı anlayışa karşı çıkmıştır. Bu ayeti filozof İkbal şöyle yorumlamaktadır: "Demek ki, bir şeyin kaderi bir efendi gibi dışarıdan emreden talihin acımasız eli değil, her şeyin iç yeteneğidir. Yani, bunun yarattığı imkânlar elde edilebilir ve iç bünyesinde saklı olup, herhangi bir dış baskı olmaksızın sırasıyla kuvveden fiile çıkarlar."[238] Bu yoruma göre, yaptığından sorumlu olan insanın kaderi, iyiliği veya kötülüğü yapabilecek şekilde yaratılmış olmasıdır.[239] "Çünkü hayrı seçme hürriyeti, hayrın aksini seçme hürriyetini de içermektedir."[240] İnsan sorumluluğu bu özgürlüğe dayanmaktadır.

"Kader meselesinde insanın iradesini ilgilendiren nokta ile tabii[241] ve kevnî[242] hadiseleri ilgilendiren ciheti birbirinden ayırmak lazımdır."[243] İnsanın dışındaki varlıkların mukadderatlarının[244] önceden belirlenmesinde bir sakınca yoktur. Ancak bu mukadderat belirlenmesi insan fiillerini kapsayamaz. Çünkü insan, sorumlu olması itibarıyla diğer varlıklardan ayrılmaktadır.[245] O hâlde sorumlu olması bakımından diğer varlıklardan ayrılan insanın, sorumluluğu oranında özgürlüğünün olması ile de

[236] Yazır, *Hak Dini*, V, 3567.
[237] Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 139.
[238] İkbal, Muhammed, *İslam Düşüncesinin Yeniden Doğuşu*, s. 76. Aydın, "İkbal'in Felsefesinde İnsan", *AÜİFD*, XXIX, 91.
[239] Bkz. 64/Teğâbûn, 2. 76/İnsan, 3. 91/Şems, 8, 9, 10. Yazır, *Hak Dini*, VII, 4655.
[240] İkbal, *İslam Düşüncesinin Yeniden Doğuşu*, s. 120.
[241] Tabiî: Doğayla ilgili.
[242] Kevnî: Varlıksal.
[243] Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, s. 95.
[244] Mukadderat: Yazgı.
[245] 33/Azhâb, 72.

başkalarından ayrılması gerekir. Aksi takdirde, insanın sorumluluğuna bir anlam verilemez.

Kader konusunda İkbal, "Allah, hür iradeye sahip insanı yaratmakla, bazı konularda iradesine sınır koymuştur."[246] demektedir. Allah, insan cinsinin kaderini belirlemiştir. Fakat yaptığından sorumlu olan bireyi, en az iki seçenekten birini seçebilecek ve yapabilecek şekilde serbest bırakmıştır. Birey, Allah'ın insan cinsi için çizdiği sınırlar içinde, tercihinde hür[247] ve neticesinden sorumludur.

Kader kelimesi ve türevleri öyle bir anlam içermediği hâlde, kaderci görüşü benimseyenlerce 'alın yazısı' anlamına geldiği ileri sürülen ayetler de bulunmaktadır. Onlar bu ayetleri doğru mu anlamışlardır? Söz konusu ayetler, insanın irade özgürlüğünü kaldırmakta mıdır?

Bunlardan biri de, "Âlemlerin Rabbi olan Allah dilemedikçe sizler bir şey dileyemezsiniz."[248] ayetidir. Önce irade ile meşiet arasındaki ilişkiyi belirtmek lazımdır. Beyâzî, bunların eş anlamlı iki kelime olduğunu bildirirken,[249] Nesefî ise, "Meşiet ve irade bu manayı açıklayan iki lafızdır. Bu da Allah'ın zatı ile kaim bir sıfattır."[250] şeklinde izah etmektedir. Sonuç olarak, Allah'ın dilemesi ile Allah'ın irade etmesinin aynı anlama geldiğini söyleyebiliriz. Söz konusu ayetten bir önceki ayette de, "Sizden doğru yolda olmayı dileyene" Kur'an'ın bir öğüt olduğu bildirilmektedir. Ayeti sibakı ile düşündüğümüzde, bu ayette insan özgürlüğünü ortadan kaldıran bir anlam bulunmamaktadır. Doğrusu, bu ayet insana irade hürriyeti verildiğinin bir delilidir. İnsanların irade sahibi olmalarını Allah dilemiştir. Allah'ın, "Sizin dilemenizi dilemesi, iradenizi irade etmesiyle diliyorsunuz."[251] anlamındadır. Eğer, Allah size bu dileme imkânını vermeseydi, siz dileyemezdiniz. "Yani, bilin ki, sizin ihtiyarınızda[252] olan bu irade Allah'ın size verdiği bir lütuftur.[253] Şayet Allah sizin için bu dileme hürriyetini dilememiş olsaydı,

[246] İkbal, *İslam Düşüncesinin Yeniden Doğuşu*, s. 112. Aydın, *İkbal'in Felsefesi*, XXIX, 90.
[247] Bûtî, *Kevniyye*, s. 156.
[248] 81/Tekvir, 29. 76/İnsan, 30. Krş. 6/En'âm, 107, 111, 137.
[249] Beyâzî, *İşarâtu'l-Meram*, s. 151.
[250] Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 213b.
[251] Yazır, *Hak Dini*, VIII, 5626.
[252] İhtiyar: Seçme.
[253] Lütuf: Önem verilen, sayılan birinden gelen iyilik, ihsan.

sizin herhangi bir hürriyet ve iradeniz olmazdı."[254] Görülüyor ki, bu ayetten insan fiillerinde ezelî[255] bir belirleme olduğu yolunda hüküm çıkarılamamaktadır.

İnsan fiillerinin, insan yaratılmadan önce takdir edildiğine yani belirlendiğine delil olarak ileri sürülen diğer bir ayet de, Hadîd suresinin 22. ayetidir. Bu ayette şöyle buyrulmaktadır: "Yeryüzüne ve sizin başınıza gelen bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce o, kitapta bulunmasın. Doğrusu bu Allah'a kolaydır."[256] Söz konusu ayeti Zemahşerî, "Musibetleri yaratmadan önce, hangi durumlarda insanların başına musibet geleceğini tespit etmişizdir."[257] şeklinde anlamaktadır. Bu ayetin manasına açıklık getirmek için şu iki ayetin de anlamlarına bakmamız gerekmektedir. "Başınıza gelen herhangi bir musibet ellerinizle işlediklerinizden ötürüdür. O, yine de çoğunu affeder."[258] Diğer ayette de: "Başlarına kendi işlediklerinden ötürü bir musibet çattığında..."[259] buyrulmaktadır.

Hadîd suresindeki ayette başa gelen musibetin önceden takdiri gibi bir ihtimal söz konusu iken, yukarıda zikrettiğimiz diğer iki ayette ise, insanın başına gelen musibetten insanın kendisinin sorumlu olduğu bildirilmektedir. Birbirine zıt gibi görünen bu ayetler arasındaki ortak noktayı bulmak durumundayız. Hiçbir Müslümanın, Kur'an'ın bir ayetini, diğer bir ayetine karşı olacak şekilde anlamaya ve yorumlamaya hakkı ve yetkisi yoktur. Çünkü Allah, Kur'an hakkında şöyle buyurmaktadır: "Kur'an'ı durup düşünmüyorlar mı? Eğer o Allah'tan başkasından gelseydi, onda çok aykırılıklar bulurlardı."[260] Bun-

[254] Ahmed, Nu'mân Zekî, *el-Kadâ' ve'l-Kader*, s. 24. Krş. Eş'arî, *Makâlât el-İslâmiyyin*, I, 320. Kütahyavî, *Mebâhis*, s. 19.
[255] Ezelî: Öncesiz.
[256] Krş. 64/Teğâbûn, 11.
[257] Zemahşerî, *Keşşâf*, VI, 85.
[258] 26/Şuarâ, 30.
[259] 4/Nisâ, 62.
[260] 4/Nisâ, 82. Bakara suresinin 106. ayetini de gerekçe göstererek, Kur'an-ı Kerim'de neshin olduğunu ileri sürenler, aynı zamanda, Kur'an'da zıtlıkların bulunduğunu da kabul etmektedirler. Çünkü zıtlığın olmadığı yerde nesih de olamaz. Kur'an'da hem zıtlığın olmadığını söylemek, hem de neshin olduğunu kabul etmek bir tutarsızlıktır. Üzülerek belirtmekteyiz ki Müslüman âlimlerin çoğunluğu bu hatayı yapmışlardır. Büyük tefsircimiz Elmalılı Hamdi Yazır da Kur'an-ı Kerim'i yorumlarken gelenek ile hesaplaşmayı göze alamadığından olsa gerek aynı yanılgıya düşmüştür. (Bkz. Yazır, *Hak Dini*, I, 459-463. II, 1400-1402.) İnsanlığın tarihi gelişimi dikkate alındığında ilahi hükümlerin uygulama boyutunda insanların içinde bulundukları koşullara göre bazı değişikliklerin yapılması gerekir. Gerçek o ki nesh, Kur'an'ın bazı ayetlerinin hükmünü diğer bazı ayetlerinin kaldırması değil, İslamiyet'ten önceki şeriatlerin bazı hü-

dan dolayı Kur'an'da ihtilaf[261] söz konusu olamaz.[262] O hâlde Kur'an-ı Kerim'deki ayetleri birbirleri ile uyumlu ve tutarlı bir şekilde anlama sorumluluğu ile karşı karşıyayız.

Musibet, "insana şiddetle dokunan hâdise ve felakete" denmektedir.[263] Allah'ın insanları denemek için çeşitli musibetler verdiği ve bunlara sabredenlerin ödüllendirileceği, Kur'an'da belirtilmektedir.[264] Mâ'ide suresinin 106. ayetinde de "...başınıza ölüm musibeti gelmişse..." buyrulmaktadır. Hz. Peygamber'in düşmanlarının, Peygamber'e bir musibet geldiği zaman hoşlandıklarını bildiren Allah, Elçisi'ne: "De ki, Allah'ın bize yazdığından başkası başımıza gelmez."[265] buyurmuştur. Bundan sonraki ayet ise, bu ayetin nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamaktadır. "Bize iki iyiden yani gazilik ve şehidlikten başka bir şeyin gelmesini mi bekliyordunuz?"[266] demek ki, Allah'ın Müslümana yazdığı durum ya şehid olması ya da gazi olmasıdır. Her ikisi de üstün derecedir.

Tevbe suresinin 51. ayetini Hüseyin Atay: "Allah, münafıklara karşı mü'minleri avutmuştur."[267] şeklinde yorumlamaktadır. Bu yargıya katılmamız mümkün değildir. Eğer, söz konusu ayet, bir sonraki ayetle beraber düşünülseydi, mü'minlerin avutulmasının değil, bir gerçeğin ifade edildiği görülecekti.[268]

kürnlerini Kur'an'ın kaldırmasıdır. (3/Âl-i İmrân, 19 ve 83). Bakara suresinin 106. ayetini şöyle anlamamız gerekir. "Biz ortadan kaldırdığımız veya unutturduğumuz bir ayetin yerine ondan daha iyisini en azından benzerini getiririz. Allah'ın her şeye gücünün yettiğini bilmez misin?" Yani Ey Ehl-i Kitap, Müslüman olmanız sizin için daha güzeldir. İnsan kazanma ihtimali olan ve kaybetme ihtimali olmayan işi yapmaz mı? Düşünmüyor musunuz? demektir.

[261] İhtilaf: Aykırılık, uyuşmazlık, anlaşmazlık.

[262] Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 222.
Kur'an'ın herhangi bir ayetini anlamak için şu beş ilkeye uymak zorundayız: 1. Her bir ayeti, ayetin lafzi çerçevesinde anlamak; Kur'an'ın dili Arapçadır. (10/Yûnus, 2. 20/Tâhâ, 113. 39/Zumer, 28. 41/Fussilet, 3. 43/Zuhruf, 3.) Arapça dil kurallarına uymak durumundayız. Kısaca anlam, lafza bağlıdır. Tefsir ve Te'vil yöntemlerini kullanabiliriz. 2. Her bir ayeti, ayetin siyakı ve sibakı yani bulunduğu bağlamı çerçevesinde anlamak. 3.Her bir ayeti, Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesinde anlamak. Yani tüm Kur'an ayetlerini göz önünde bulundurmak zorundayız. Kur'an'ın bir ayetini, başka bir ayetinin karşıtı olarak anlama hakkımız yoktur. (4/Nisâ, 82) 4. Her bir ayeti, evrendeki fizik, toplumlardaki sosyal yasalar (adetullah ve sünnetullah) çerçevesinde anlamak. Evren ve yasalarını Allah yaratmıştır. Onlar bizi Allah'a götüren belgeler yani ayetlerdir. 5. Her bir ayeti, akl-ı selim çerçevesinde anlamak. Akıl da Allah'ın ayetidir. Kur'an ayetlerini, akl-ı selime aykırı anlamaya da hakkımız yoktur. Kelamcılar, akla "hidayet-i amme", Kur'an'a ise "hidayet-i hasse" demektedirler. Bu beş ilkeye Kur'an'ın her bir ayetini anlamaya çalışırken uymamız gerekir.

[263] Yazır, *Hak Dini*, VII, 4754.

[264] 2/Bakara, 155, 156.

[265] 9/Tevbe, 51.

[266] 9/Tevbe, 52.

[267] Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, s. 94.

[268] Krş. 4/Nisâ, 104.

Bu ayetlerden anlaşıldığına göre, insanın başına kendi fiilinin neticesi olarak bir musibet geldiği gibi, kendi kusuru olmadığı hâlde de musibet gelebileceğini, hatta Allah'ın denemek için dahi musibet verebileceği ortaya çıkmaktadır.[269] Allah (cc.) musibetleri yaratmadan önce, musibetleri insanlara verirken, hangi kurallara göre vereceğini bir kitapta toplamıştır. En'âm suresinin 38. ayeti bu konuya açıklık getirmektedir. "Kitab'da biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık."[270] Yani! Her şeyin ölçüsünü, kanununu ve nizamını koyduk. Ra'd suresinin 11 ve Enfâl suresinin 53. ayetlerini yorumlayan Fazlur Rahman, "Allah, milletlerin yükselme ve düşmelerini idare eden kanunlarla icraat etmekten[271] başka bir şey yapmamaktadır."[272] demektedir.

İnsanın başına iyi veya kötü bir şeyin gelebilmesi yüce Allah'ın koyduğu yasalara göredir. Ezelde tespit edilen, oyunun kurallarıdır. Hür iradeli failler bu kurallara göre oyunlarını oynamaktadırlar. Görülüyor ki, Hadîd suresindeki ayet, insan iradesi dışında, kevni hadiselerdeki nizam ve irade dışında nefislerdeki durumlarla ilgili bulunmaktadır. İrade için tespit edilen kanun ise, iradenin iyi veya kötüyü seçebilecek şekilde özgür olmasıdır.[273] Aksi hâlde, iradeden söz etmek mümkün değildir.

Rahmân suresinin 29. ve Ra'd suresinin 39. ayetleri, Allah'ın her an bir işle meşgul olduğunu ve Allah'ın dilediğini sildiğini, dilediğini bıraktığını, bildirmektedirler. Atay, Ra'd suresindeki ayeti şöyle yorumlamaktadır: "Bu ayet, değişmez surette yazılı kader manasını nefyeder.[274] Çünkü Allah istediğini siler, istediğini yapar demek, bir kader yoktur, demektir. Silmesi ve tespit etmesi ilahi kanunlara tabidir."[275] Eğer kadere, insan fiillerini de içine alacak şekilde anlam verirsek, o zaman Allah, insan fiilleri ile ilgili olarak da ister siler, ister bırakır demek, gerekir. Kulların yaptıklarına göre silmek veya tespit etmektense, baştan hiç yaz-

[269] Kur'an'da varlığı var eden ve onun yasalarını koyanın Allah olduğu vurgulanmaktadır. İnsan dünyada sınavdadır. İnsanın zaman zaman sıkıntılarla karşılaşması da sınavın bir parçasıdır.
[270] Krş. 6/En'âm, 59.
[271] İcraat etmek: Uygulamaya başlamak.
[272] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 147. Krş. 11/Hûd, 117; 6/En'âm, 131; 10/Yûnus, 13.
[273] 91/Şems, 8, 9, 10; 76/İnsan, 3; 64/Teğâbûn, 2. Krş. 2/Bakara, 253; 6/En'âm, 104; 10/Yûnus, 108. Krş. 18/Kehf, 19; 41/Fussilet, 40, 46; 45/Câsiye, 15.
[274] Nefyetmek: Olumsuz kılmak.
[275] Atay, *Kur'an'a Göre*, s. 93-94. İkbal, *İslam Düşüncesinin Yeniden Doğuşu*, s. 76. Krş. Subhânî, *el-Kadâ' ve'l-Kader*, s. 145.

mamak ilahlığa daha uygun düşmektedir. Bu noktada karşımıza çıkan önemli konu, Allah'ın ilmi meselesidir. Kâinatın nizamını ondaki kanunları Allah, önceden tespit etmiştir. Bu kanunlarda bir değişiklik olmadığını ve olmayacağını da Kur'an-ı Kerim bildirmektedir.[276] Problem, kâinattaki düzenlemenin, insanın sonucundan sorumlu olduğu fiillerini de kapsayıp kapsamayacağından kaynaklanmaktadır. "...Bütün tabiat, Allah'a 'otomatik bir irade' ile itaat eder. Ancak insan, eşit olarak, itaat etmek veya etmemek seçenekleri arasında özgür bırakılmıştır."[277]

İrade verilerek diğer varlıklardan ayrılan insanın, sorumlu tutulmada da, karar vermede de başka varlıklardan ayrılması gerekmektedir. Bu konuda Allah'ın yasası, insan cinsi için ezelde çizdiği sınırlar içinde bireyin özgür olmasıdır. Çünkü teklif ve sorumluluk özgürlüğü zorunlu kılmaktadır.[278] Allah (cc.), hür iradeli insanı yaratmakla, kendi iradesini, insan davranışları konusunda kısıtlamıştır. İnsan için sorumluluk esas ise hürriyet de esastır. Zira insan, ancak özgürlüğü oranında sorumlu olabilir.

Allah'ın, sonucundan insanın sorumlu olduğu davranışları önceden bilmesi insanın özgürlüğüne; bilmemesi ise Allah'ın ilmine zarar vermektedir. Bu ikilem henüz açıklığa kavuşturulamamıştır. Allah'ın ilminin cebrî gerektirmediğini söylemek, problemi çözememektedir. Bilinen bilindiği şekilde mi gerçekleşecek? Yoksa değişecek mi? Ya da bilinen üzerinde etkisi olmayan bir bilginin, faydası ne olmaktadır? Bilinen üzerinde etkisi olmayan ilmin bilinmesi ile bilinmemesi arasında ne fark vardır? Kaldı ki, Allah'ın ilmine zarar gelmesin diye, İslam'ın temeli olan insan sorumluluğunu tartışmalı duruma getirmenin anlamı nedir? Sorumlu olmakta diğer varlıklardan ayrılan insanın, Allah'ın ilminde de sorumlu olduğu fiillerinde istisna olmasının sakıncasının daha az olacağı düşünülemez mi? Kuşkusuz insanın böyle bir varlık olmasını da Allah istemiştir.[279]

Muhammed İkbal bu konuda daha da ileri giderek şöyle demektedir: "Kanaatimce, evrenin önceden düşünülerek yapılmış bir planın zamanla bilgili bir şekilde işleyişi olduğu yolun-

[276] 17/İsrâ, 77; 33/Azhâb, 38, 62; 35/Fâtır, 43; 48/Fetih, 23.
[277] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 153.
[278] Yazır, *Hak Dini*, VIII, 5625.
[279] 33/Azhâb, 72. Bu ayette insana verildiği bildirilen "emanet"in irade olması kuvvetle muhtemeldir.

daki görüşten, Kur'an-ı Kerim'in görüşüne daha yabancı bir şey olamaz."[280] Bu düşünüre göre, ezeldeki tespit gelişmeye de aykırıdır. Çünkü tespit statiktir. Hâlbuki Kur'an'a göre kâinat dinamiktir. İkbal'in kevni olayları da kapsayan bu yorumunun aşırı olduğunu sanmaktayız. Ancak, söz konusu yorumu insan fiilleri alanı ile sınırladığımızda bir sakıncası olmayacağı düşünülebilir.

İnsan davranışları ile Allah'ın ilmi arasında ilişki kuran âlimler de olmuştur: Mu'tezileden Muhammed ibn Nu'mân, insan sorumluluğunu şöyle izah etmektedir: "Allah, ancak takdir ve irade ettiği şeyi bilir. Takdirden önce bir şeyi bilmesi imkânsızdır. Eğer kulların fiillerini bilmiş olsaydı, onları imtihan etmesi ve denemesi imkânsız olurdu."[281] Bu durumda da ilim-irade tartışması söz konusu olmaktadır.

"İrade ilme, ilim de bilinene tabidir."[282] görüşü tutarlı mıdır? Bu durumda da Allah'ın ilmi bilinen ile sınırlanmaktadır. Bu meseleye Allah'ın ilmi açısından değil, insan fiilleri ve sorumluluğu cihetinden bakmak durumundayız. Allah'ın çizdiği sınırlar içerisinde insan özgürce hareket etmektedir.[283] Bu konuda İkbal şöyle demektedir: "Aslında kader, imkânları hâlâ belli olmayan zamandan ibarettir. Başka bir deyişle kader, sebep netice kuralları içinde bulunmayan zamandır."[284] "Kader, bir şeyin kendi içinde var olan güç, onun yaratılışının derinliklerinde saklı bulunan ve gerçekleştirilebilecek olan imkânlardır."[285]

Muhammed İkbal, Rahmân suresinin 29. ayetini de şöyle yorumlamaktadır: "Mutlak hakikatin hayatındaki her saniye orijinal ve gerçektir ve mutlak surette yeni ve önceden tahmin edilmeyen durumları meydana getirir. Kur'an-ı Kerim, "Cenabı Hakkı her an yeni bir iş meşgul eder." buyuruyor. Gerçek bir zamanda yaşamak, seri hâlindeki zamanın zincirlerinden kurtulmak, dakikadan dakikaya onu yaratmak ve yaratış işini tamamen serbestçe ve yeni bir biçimde yapmaktır."[286] Ona göre, her şeyin ezelî plan dahilinde cereyan etmesi durumunda,

[280] İkbal, *İslam Düşüncesinin Yeniden Doğuşu*, s. 82.
[281] Makrızî, *Hıtat*, II, 348. Krş. 29/Ankebût 3; Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 240; Yazır, *Hak Dini*, V, 3765.
[282] Kütahyavî, *Mebâhis*, s. 18.
[283] Tritton, *İslam Kelamı*, s. 105.
[284] İkbal, *İslam Düşüncesinin Yeniden Doğuşu*, s. 75.
[285] Aydın, "İkbal'in Felsefesinde İnsan", *AÜİFD*, XXIX, 91.
[286] İkbal, *İslam Düşüncesinin Yeniden Doğuşu*, s. 76.

ilahi faaliyet[287] için de imkân kalmamaktadır. Eğer insan fiilleri de ezelî takdire göre cereyan ediyorsa, kâfir de, günahkâr da Allah'ın yazdıklarını yerine getirmiş olmaktadır.[288] Bu durumda Allah'ın, kitap ve peygamber göndermesinin, hakka davet etmesinin bir anlamı olmayacaktır.

İnsanın, fiilinde hür olduğuna inanmak, Allah ile kulun ortaklaşa fiiline inanmaktan daha çok ilahi kudretin şanına layıktır. Ortaklık aczin sonucudur. Bu durum kul için geçerli denilirse, o zaman âcizin sorumlu tutulması nasıl mümkün olabilir? İslam'ın teklifleri[289] imkâna ve irade hürriyetine dayanır. Aksi hâlde şer'i tekliflerden bahsedilemez.

Allah insana bir güç vermiştir. Bu gücü iyiliğe veya kötülüğe sevk etmek insanın elindedir. İyiliğin ya da kötülüğün yapılabilmesi imkânı kader, bireylerin bunlardan birini yapması ise özgür iradelerinin sonucudur. Yani, iradenin hür olması kaderdir. Seçeneklerden birinin tahsisi[290] hürriyeti, dolayısıyla sorumluluğu kaldırır. Nisâ' suresinin 79. ayetinde: "Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük dokunursa kendindendir..."[291] buyrulmaktadır. İyinin Allah'tan, kötünün ise nefisten olması da klasik kaza ve kader anlayışına aykırıdır.

İyiliğin de kötülüğün de imkânının yaratıcısı Allah'tır. "Allah'ın izni olmadan hiçbir şeyin var olamayacağını Kur'an ayetleri açık olarak belirtmektedir."[292] Mâturîdî de "Hayır ve şerrin takdiri[293] Allah'tandır. Fakat şerrin takdiri şer değildir."[294] görüşünü ileri sürerek, bu noktaya işaret etmiştir.

Âlemde iyi ve kötünün yapılabilmesi imkânının olması hür iradenin, sorumluluğun ve imtihanın gereğidir.[295] O hâlde Allah, iyiliğin de kötülüğün de kanunlarını koymuş, hayra gidecek yolu ve şerre gidecek yolu belirterek, iyiliğe gidecek yolu insanlara tavsiye etmiştir.[296] İnsandan özgür iradesi ile hidaye-

[287] Faaliyet: Çalışma, canlılık, hareket.
[288] Subhânî, *el-Kadâ' ve'l-Kader*, s. 48-49.
[289] Teklif: Öneri.
[290] Tahsis: Bir şeyi bir kimseye veya bir yere ayırma.
[291] Krş. 2/Bakara, 156; 16/Nahl, 34; 39/Zumer, 51.
[292] Subhânî, *el-Kadâ' ve'l-Kader*, s. 100.
[293] Hayrın ve şerrin yapılabilmesi imkânının yaratılması.
[294] Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 311.
[295] Ahmed, *Kaza ve Kader*, s. 10.
[296] Tavsiye etmek: Bir şeyin yapılmasını veya yapılmamasını öğütlemek, salık vermek.

ti seçmesini istemiştir. Doğrunun, Yüce Allah tarafından önerilmesinden dolayı hidayet Allah'tan olmaktadır.

'Allah'ın hidayete erdirmesi', 'Allah'ın saptırması', 'kalblerin mühürlenmesi', 'kulaklara ağırlık konması', 'Allah'ın atması' gibi Kur'ani kavramları nasıl anlayacağız? Bu kavramlar, irade hürriyetini ortadan kaldırmaz mı? Allah tarafından iradeye bir müdahale mi söz konusudur? Bu durumda insan sorumluluğu nasıl açıklanabilir? Bu kavramları, kısaca açıklamak gerekmektedir:

Kur'an-ı Kerim'de hidayete yani doğru yola ulaşmanın insanın elinde[297] olduğunu belirten ayetler olduğu gibi, Allah'ın da hidayete ulaştırdığını,[298] insanların da doğru yolu gösterebileceğini,[299] kitapların da hidayeti gösterdiğini,[300] bildiren ayetler bulunmaktadır. Bunun yanında, sapıklığın insanın elinde olduğunu belirten[301] ayetler olduğu gibi, Allah'ın saptırdığını bildiren ayetler[302] ve insanların, cinlerin, putların, şeytanların da saptırdığını belirten ayetler[303] vardır. Ayrıca, Allah'ın insanları davranışlarına göre hidayete ulaştırdığını[304] veya sapıklığa düşürdüğünü[305] bildiren ayetler de Kur'an'da geçmektedir. Söz konusu ayetleri, doğruyu ancak Allah'ın göstereceğini,[306] Allah'ın doğruyu göstermekle, peygamber göndermekle insanlara iyilikte bulunduğunu[307] ve peygamber göndermeden hiçbir kimseye azap etmeyeceğini[308] açıklayan ayetlerin ışığında düşünmek durumundayız. Bu konudaki ayetlerin incelenmesi sonucunda Allah'ın hidayete

[297] 2/Bakara, 175; 3/Âl-i İmrân, 20, 101, 103; 14/İbrâhîm, 30; 17/İsrâ, 15; 27/Neml, 92; 34/Sebe, 50; 37/Sâffât, 71; 38/Sâd, 26; 39/Zumer, 41.

[298] 2/Bakara, 213, 272; 5/Mâide, 16; 6/En'âm, 88, 90; 7/A'râf, 43, 155, 177; 10/Yûnus, 25; 22/Hacc, 16; 14/İbrâhîm, 4; 18/Kehf, 18; 24/Nur, 35; 35/Fâtır, 8; 37/Sâffât, 118; 39/Zumer, 23, 37; 26/Şuarâ, 13; 48/Fetih, 2. 74/Müddessir, 31; 93/Duhâ, 7.

[299] 20/Tâhâ, 79, 128; 32/Secde, 24, 26.

[300] 5/Mâide, 44, 46; 7/A'râf, 52; 39/Zumer, 23; 53/Necm, 23.

[301] 3/Âl-i İmrân, 69; 4/Nisâ, 113, 167, 176; 5/Mâide, 77; 6/En'âm, 140; 13/Ra'd, 27; 17/İsrâ, 15; 27/Neml, 92;

[302] 2/Bakara, 26; 4/Nisâ, 88; 7/A'râf, 7, 155, 177; 13/Ra'd, 33; 14/İbrâhîm, 4, 27; 16/Nahl, 37, 93; 18/Kehf, 18; 30/Rûm, 29; 35/Fâtır, 8; 39/Zumer, 23, 36; 40/Mü'min, 33; 26/Şuarâ, 44, 46; 61/Saff, 5; 74/Müddessir, 31;

[303] 4/Nisâ, 119; 6/En'âm, 116, 119, 144; 7/A'râf, 38; 14/İbrâhîm, 36; 19/Meryem, 83; 20/Tâhâ, 79, 85; 22/Hacc, 4; 25/Furkan, 17, 29; 26/Şuarâ, 99; 33/Azhâb, 67; 36/Yâsin, 62; 41/Fussilet, 29. Nuh-24, 27.

[304] 3/Âl-i İmrân, 101; 20/Tâhâ, 123; 29/Ankebût, 69; 26/Şuarâ, 13.

[305] 3/Âl-i İmrân, 86; 7/A'râf, 30; 17/İsrâ, 16; 19/Meryem, 83; 28/Kasas, 50; 39/Zumer, 3, 59; 46/Ahkâf, 5; 61/Saff, 7; 16/Nahl, 104.

[306] 3/Âl-i İmrân, 20, 101, 103; 5/Mâide, 116; 6/En'âm, 71; 7/A'râf, 43, 52, 177; 13/Ra'd, 33; 16/Nahl, 9; 18/Kehf, 17; 20/Tâhâ, 123; 28/Kasas, 50; 53/Necm, 23; 90/Beled, 10; 92/Leyl, 12.

[307] 2/Bakara, 213; 3/Âl-i İmrân, 164; 14/İbrâhîm, 11; 34/Sebe, 50; 24/Nur, 21.

[308] 17/İsrâ, 15; 40/Mü'min, 22; 47/Muhammed, 9. Krş. 20/Tâhâ, 123; 7/A'râf, 43.

erdirmesini, Allah'ın insana peygamber ve kitap göndererek doğruyu göstermesi,[309] Allah'ın saptırmasını da Allah'ın gönderdiği Peygamber'e ve Kitab'a karşı insanın takındığı olumsuz tavrın olduğunu görüyoruz. Çünkü doğruyu ancak Allah gösterdiğinden, O'nun gösterdiği yolda gitmeyen de sapıtmış olmaktadır.

Eğer, Allah peygamber göndermeseydi, doğruyu göstermediğinden sapıklık da olmayacak ve peygamber gelmediğinden dolayı insanlar da sorumlu tutulmayacaklardı. Peygamberlerin ve kitapların gönderilmesi birçok insanın sapmasına sebep oldu. Kısaca, ilahi davete bir kısım insanların olumlu cevap vermesi, onları hidayete, diğer kısmın olumsuz cevap vermesi ise onları sapıklığa götürmektedir. Bu farklılaşmayı yaratan ise Allah'ın elçi ve kitap göndermesidir.

Kalblerin mühürlenmesi ifadesini nasıl anlayacağız? Kur'an'ı incelediğimizde kalble ilgili üç durumun söz konusu olduğunu görüyoruz:

1. Allah'ın, insanların davranışları neticesinde kalbleri mühürlemesi,[310]

2. Doğrudan mühürleme,[311]

3. Kalbin katılaşması.[312] Ayrıca, kulaklara ağırlık konması[313] ve kâfirlerin yaptıklarının güzel gösterilmesini[314] de bu kalbin katılaşması kavramının içinde düşünebiliriz.

Kalblerin mühürlenmesini psikolojideki şartlanma anlamına geldiğini ortaya koyan ayetler de bulunmaktadır.[315] Hûd suresinin 12. ayeti, müşriklerin eleştirilerinin Hz. Peygamber'in kalbini daralttığını belirtmektedir. Allah'ın atmasını[316] da, Allah'ın yeni bir nizam göndererek, kitlelerin karşı karşıya gelmesini irade etmesi şeklinde anlamak mümkündür. Görülüyor ki, ayetleri Kur'ani bütünlük içinde değerlendirmemiz hâlinde, bunlardan insan ira-

[309] Müşriklerin, "Allah dileseydi biz ve babalarımız şirk koşmazdık" şeklindeki gerekçelerini Allah reddetmiştir. (16/Nahl, 35). Bkz. Ebû Zehrâ', *Mezâhib*, I, 109. Ayrıca krş. İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, II, 383.

[310] 4/Nisâ, 155; 7/A'râf, 100, 101; 9/Tevbe, 87, 93; 10/Yûnus, 74; 30/Rûm, 59; 40/Mü'min, 35; 26/Şuarâ, 24; 63/Münâfikûn, 3.

[311] 2/Bakara, 7; 16/Nahl, 108; 45/Câsiye, 23.

[312] 5/Mâide, 13; 6/En'âm, 110; 9/Tevbe, 127; 39/Zumer, 22.

[313] 6/En'âm, 25; 17/İsrâ, 45, 56; 18/Kehf, 57; 61/Saff, 5.

[314] 6/En'âm, 122; 27/Neml, 4; 40/Mü'min, 37.

[315] 6/En'âm, 43; 41/Fussilet, 44; 57/Hadîd, 16; 83/Mutaffifîn, 14. Özellikle 63/Münâfikûn, 4 ayetinde bu şartlanma açıkça belirtilmektedir.

[316] 8/Enfâl, 17.

desini ortadan kaldıracak biçimde bir anlam çıkarmak söz konusu olmamaktadır. Zira "Kur'an, Allah'ın rastgele insanların kalblerini mühürlediğini ileri sürmez, aksine genellikle insanların kendi davranışlarından dolayı Allah'ın böyle yaptığını söyler."[317]

Kur'an'ın şartlı okunması birtakım yanlış değerlendirmelere yol açmaktadır. Örneğin Gurâbî, "Kur'an'da bazı ayetlerin cebre ve bazı ayetlerin de hürriyete delalet ettiğini."[318] ileri sürmektedir. Hüseyin Atay da aynı görüşe katılarak, "İnsana tam sorumluluğu yükleyen ayetler olduğu gibi, her şeyi Allah'ın yaptığını bildiren ayetler de vardır."[319] demektedir. Hâlbuki Kur'an'daki ayetleri birbirine zıt olarak anlamaya ve değerlendirmeye hiçbir Müslümanın yetkisi yoktur. Bu durumu, bizzat Kur'an-ı Kerim açıklamaktadır.[320] Muhtemelen[321] bu hatalı anlayışların sebebi, Kur'an ayetlerinin, Kur'an'ın bütünlüğü içinde değerlendirilmesi ilkesinden hareket edilmemesi olsa gerektir.[322]

Ayetleri, Kur'ani bütünlük içinde değerlendirmemeye Fazlur Rahman, 'atomcu yaklaşım' ismini vermektedir.[323] Kur'an'ın bölünerek anlaşılmasına, Kur'an da karşıdır.[324] "İnsan iradesini inkâr ederek, Kur'an'ın mutlak bir insan davranışının cebrini savunduğunu ileri sürmek, yalnız Kur'an'ın tümünü reddetmek değil, aynı zamanda bizzat temelini yok etmek demektir."[325]

Gurâbî, ayetler arasında karşıt görünen iki kutbu şöyle uzlaştırmaktadır: "Kur'an ayetleri; insanın, sorumluluğu oranında hür olduğuna, insanı beşeri sınırlardan çıkaracak mutlak bir hürriyeti olmadığına ve insandan sorumluluğu kaldıracak bir cebrin olmadığına delalet eder."[326] Bu uzlaşmayı Atay ise şöyle yapmaktadır: "İnsana irade hürriyeti veren ayetler, insana raci[327] olup, neleri yapabileceğini gösterir. İnsandan iradeyi kaldıran

[317] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 73.
[318] Gurabî, *Târîhu'l-Fırak*, s. 24.
[319] Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, s. 97.
[320] 4/Nisâ, 82. Krş. 18/Kehf, 18. 39/Zumer, 28. 47/Muhammed, 24.
[321] Muhtemelen: Umulur ki, beklenir ki, görünüşe bakılarak.
[322] Her insanın Kur'an'ın muhatabı olması keyfiyeti, insana onun ayetlerini arzusu doğrultusunda anlama ve yorumlama yetkisi vermez. O halde, bir insanın Kur'an ayetlerini sağlıklı bir şekilde anlaması için Kur'an'ın önerdiği ölçülere uyması gerekir.
[323] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, s. 2.
[324] 15/Hicr, 91.
[325] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 76. Krş. Ahmed, *el-Kadâ' ve'l-Kader*, s. 36.
[326] Gurabî, *Târîhu'l-Fırak*, s. 32.
[327] Raci: Dokunan, ilgilendiren, dayanan.

ayetler Allah'a raci olup, insanın gücünün sınırını tayin eder."[328] Görülüyor ki, her iki yazar da karşıt gibi görünen ayetlerin konularının aynı olmadığını ifade etmektedirler. Bu durumda ise ayetlerin birbirine karşı olması mümkün değildir.

Kur'an-ı Kerim'de birçok ayet, insan tabiatına insanların dikkatini çekmekte ve insan iradesinin dışında, insanın yaradılışı ile ilgili psikolojik, biyolojik ve fizyolojik kanunlara işaret etmektedir. Kalblerin mühürlenmesi, kalblerin katılaşması gibi Kur'an tabirlerini, insanın yaratılışındaki psikolojik olgulara işaret eden ayetlerin[329] ışığında düşündüğümüzde konu açıklık kazanmaktadır.

"Kader, varlığın sınırlarını belirtmektir."[330] Kainat hakkında Allah'ın koyduğu yasalardır, ölçülerdir. "Bunun için her şeyin bir ölçüsü, miktarı ve uyduğu bir nizamı vardır."[331] Allah (cc.), insanı neticesinden sorumlu olduğu fiillerinde serbest bırakmış, mecbur tutmamıştır.[332] Aksi hâlde, "İnsan için ancak çalıştığı vardır."[333] esasının bir anlamı kalmaz, "Kaderde ne yazılı ise başa o gelir." düşüncesi doğru olurdu.

Hadislerin ortaya koyduğu kader anlayışının, insanı sorumluluktan soyutlayan bir düşünce modeli oluşturduğu görülmektedir. Hâlbuki Kur'an, insanoğlunun bu ortak meselesine farklı bakmıştır. Kur'an'a göre iyinin de kötünün de yapılabilmesinin imkânını yaratan Allah'tır. Bu keyfiyet bile insanda hür bir iradenin varlığını zorunlu kılmaktadır. Çünkü alternatifler hürriyetin zaruri şartlarıdır. Seçenekleri olmayan hususlarda hürriyet olmadığı için sorumluluk da yoktur. Kur'an'a göre insan, Allah'ın koyduğu sınırlar dahilinde serbest, hürriyeti oranında sorumludur. İnsanın lehte veya aleyhte sorumlu olduğu fiillerinde, Allah tarafından bir belirleme ve düzenleme olması mümkün değildir. İnsanın, fiillerinde hür olması Allah'ın kaderidir. Diğer bir ifade ile kader, insanın sorumlu ve özgür bir varlık olmasıdır.

[328] Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, s. 7.

[329] 4/Nisâ, 28. 14/İbrâhîm, 34. 17/İsrâ, 11, 67, 83, 100. 18/Kehf, . 22/Hacc, 66.23/Mu'minûn, 53. 33/Azhâb, 72. 39/Zumer, 8, 49. 21/Enbiyâ, 37. 41/Fussilet, 49, 51. 26/Şuarâ, 48. 43/Zuhruf, 15. 70/Me'âric-19. 75/Kıyame, 10. 90/Beled, 4. 95/Tin, 4, 5. 100/Âdiyat, 6.

[330] Subhânî, *el-Kadâ' ve'l-Kader*, s. 79.

[331] Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, s. 89. Aslında İslam'ın düalizmi, tabiatta değil, insanın kendi içindedir.

[332] Ahmed, *Kaza ve Kader*, s. 21.

[333] 53/Necm, 39. Bana göre Kur'an'ın kader konusuna yaklaşımı Rûm suresinin 4. ayetinde özetlenmektedir: "...İş önce de sonra da Allah'a aittir..."

SONUÇ

Hz. Peygamber'in vefatıyla Müslümanlıkta yeni bir dönem başladı. Zira Müslümanlar, Peygamberlerinin yanı sıra devlet başkanlarını da kaybettiler. Kur'an, Hz. Muhammed'den (sas.) sonra peygamber gelmeyeceğini bildirmiş olmasına rağmen, onun siyasi görevi olan devlet başkanlığı konusunda bir düzenlemede bulunmamıştı. Devletin başına geçecek kişinin kimliği ve nasıl seçileceği konusunda sahih hadiste de bir hüküm yoktu. Sahabe, Hz. Peygamber'den sonra, onun kurduğu devleti yeni baştan kurma sorunu ile karşı karşıya kaldı.

Kur'an'ın devlet konusunda bir düzenlemede bulunmamasının muhtemel sebebi şu olabilir: Devletin kurumlarının, kararları ve uygulamalarının dinî bir niteliği olmayan kişilerce oluşturulmasını öngörmesi ve bunun neticesi olarak da zaman ve zemine göre gerekli kurumları kurmanın sorumluluğunu Müslümanlara yüklemiş olmasıdır. Bu sorumlulukla ilk karşılaşan nesil de sahabe oldu. Onlar, Hz. Peygamber'den sonra ilk sınavlarını siyasi alanda vermek durumunda kalmışlardı.

Hz. Peygamber'in vefatı duyulur duyulmaz, onun hastalığı esnasında oluştuğunu sandığımız çeşitli gruplar Müslümanların yönetimini ele geçirmek için harekete geçmişlerdi. İlk girişimi ev sahibi Ensar yaptı. Muhacirlere danışma gereğini bile duymadan, devletin başına geçecek kişiyi seçmek için Benî Sa'îde'de toplandılar. Ensarın iki büyük kabilesi arasındaki cahiliye devrinden kalma rekabet, halifenin Ensar tarafından seçilmesini de ve Ensardan birinin halife olmasını da zorlaştırmaktaydı.

Devletin başına geçecek kişiyi seçmek için, Ensarın toplandığını haber alan bir grup Muhacir, toplantı yerine geldiler. Mu-

hacirlerin önderlerinden olan bu ekip, devletin başına geçecek kişinin, Muhacirlerden olmasının gerektiğini iddia etmişlerdi. Ensarın iki büyük kabilesinden biri olan Evs, Kureyş'ten olacak bir başkanı, Hazrec'den olacak bir başkana tercih etmişti. Sonuçta Muhacirleri temsil eden gruptan Hz. Ebu Bekir'e Benî Sa'îde'de biat yapıldı. Kureyş'in küçük boylarından birine mensup olan Hz. Ebu Bekir, Ensarın desteğini alarak, Benî Hâşim ve Benî Ümeyye'ye karşı önemli bir koz ele geçirdi.

Benî Sa'îde olayı, ilk Müslümanların peygambersiz yaşama uyumları ve ilk siyasi sınavları olması bakımından da önem arz etmektedir. Ayrıca, bu hadiseden sonra kurulan siyasi yapının, sonraki nesillerce de model olarak benimsenmesi, Benî Sa'îde olayının önemini daha da artırmaktadır. Bundan dolayı, bu konunun üzerinde çok durduk. Olayı çeşitli yönleriyle ele aldık. Burada cereyan eden tartışmalarda delil olarak ileri sürülen gerekçelerin, Kur'an'ın getirdiği dünya görüşüne aykırı olması ise düşündürücüdür. Muhacirlerin ileri sürdükleri delillerin tutarlı bir yanı yoktu. Bu durum, cahiliye siyasi kültürünün, henüz Müslümanların kafalarından silinmediğini de ortaya koymaktaydı.

Hz. Ebu Bekir'in devlet başkanı olmasına karşı çıkan Hz. Ali de onun Benî Sa'îde'de ileri sürdüğü delillerin İslamiliğini tartışmamıştı. Hâlbuki Hz. Ali'den, Hz. Ebu Bekir'in hilafetine itiraz ettiği kadar, velayetin Kureyşleşmesine de itiraz etmesi beklenirdi. O, devlet başkanını hiç olmazsa Medine'de bulunan Müslümanların belirlemesini isteyebilir ve bunda da direnebilirdi. Sonradan, Mu'âviye'nin kendisinden istediği şûraya başvurulması esasını, haklı olarak o da Hz. Ebu Bekir'den isteyebilirdi. Fakat bu durumda da Kureyş hilafeti kaybedebilirdi. Oysa Hz. Ali'nin hedefi halife olmaktı, siyasi bir kurumlaşmanın temelini atmak değildi. Bu bakımdan Hz. Ali'nin tarihî görevini yapmadığını düşünmekteyiz.

Sahabenin, en azından Medine'de bulunanlarının bir araya gelerek, devletin başına birini seçememelerinin bugüne kadar tutarlı bir açıklaması yapılamamıştır. Hz. Peygamber'in cenazesini defnetmeden halife seçiminin yapılmış olmasının anlaşılması da mümkün değildir. İslam öncesi Mekke site devletinin yöneticilerinin seçimi kadar bir siyasi katılım, Müslüman-

lardan esirgenmişti. Bu durumun asıl sebebi, hilafet makamını, çoğunluğu sağlayan Ensara kaptırma endişesidir. Görülüyor ki, Müslümanlıkta siyasi anlamda ilk sapma Benî Sa'îde hadisesi ile başlamıştır.

Benî Sa'îde ile başlayan velayetin Kureyşleşmesi, Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer'i halife tayin etmesi ve Hz. Ömer'in de içlerinden birini seçemediğinden, devlet başkanını seçmek için hepsi de Kureyş'ten olan altı kişilik bir 'komite' tayin etmesi, siyasi konularda diğer Müslümanların dışlanmasına da sebep olmuştu.

Hz. Peygamber'in bütün ısrarlara rağmen, devletin başına kimseyi tayin etmemesine karşılık, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in bu konudaki yetki kullanmalarını anlamakta zorluk çekilmektedir. Acaba Hz. Peygamber'den daha çok mu Müslüman toplumunu düşünmüşlerdi? Çoğunluğun, kendisini ilgilendiren bir konuda kullanması gereken bir hakkı, toplumun yerine kişilerin kullanmasının yanlışlığı tartışılamaz. Muhtemelen Hz. Osman'ın, isyancı Müslümanlar tarafından, Medine'de bulunan diğer Müslümanların gözlerinin önünde öldürülmesinin temelinde de Ensarın siyasi dışlanmışlığı yatmaktadır.

Hz. Osman'ın şehid edilmesi olayı, Mu'âviye tarafından dinî kavramlar da istismar edilerek, isyan aracı olarak kullanılmıştır. Onun bu tavrının, Müslümanlar arasında 'ictihad hatası' olarak kabul edilmesinin mantığını da anlamak mümkün değildir. Bir valinin, halifeye karşı isyan etmesinin hiçbir meşru sebebi olamaz.

Mu'âviye'nin sebep olduğu Müslümanlar arasındaki kitlesel çatışmalar, bizzat İslam'a karşı da kuvvetli bir tepki meydana getirmiştir. Kur'an'ın getirdiği dünya görüşünü gerçekleştirmekle görevli Müslümanların, bundan böyle İslam davasına yük olduklarını söylemek mümkündür.

Müslümanlar arasında meydana gelen Cemel ve Sıffin savaşlarının, siyasi olmaktan başka hiçbir amaçları yoktu. Hz. Peygamber'den sonra kurulan siyasi sistem, bu savaşlardan sonra çökmüştür. Aslında Hz. Osman'ın öldürülmesi, Cemel ve Sıffin Savaşları, sonraki nesillerce ideal siyasi model olarak sunulan 'hilafet rejimi'nin de iflasıdır.

Müslümanlar arasında meydana gelen iç savaşlardan sonra çok ilginç bir durum ortaya çıktı. Galip gelen taraf ile mağlup

olan taraflar bir noktada birleştiler. Emeviler, gayr-i meşruluğun verdiği telaşla meşruluklarını savunmak ve yaptıkları zulümleri örtmek, muhalefet de yenilgisine gerekçe bulmak için 'kader doktrini'ne sarıldılar.

Haricîler tarafından, siyasi görüşlerine meşruluk kazandırma amacıyla geliştirilen, iman ile amel arasındaki ilişki de önemli tartışmalara sebep olmuştur. Ümmetin âlimleri, olayların arkasındaki gerçekleri ortaya koymaktan sürekli kaçınmışlardır. Onlar, olaylara sanki fildişi kuleden bakmışlardı. İyiyi ve doğruyu arayıp gerçekleştirmek yerine mevcut olanı normal ve makbul bulma düşüncesi, Müslümanlara telkin edilmekteydi. Âlimlerin büyük çoğunluğu idarecilerden yana tavır almışlar ve halkı ihmal etmişlerdi. Halktan sürekli olarak yöneticiye itaat etmesi istenmiş, bu itaat keyfiyeti de inanç değerleri arasına sokulmuştu. İman alanına giren bir konu ise tenkitten kurtulmuş, demekti. Bu zihniyet, Müslümanları tarihin önünde bir kazazede durumuna getirmiştir.

İnsanoğlunun ortak problemi olan kader, bu konuda Müslümanlara sığınma imkânı da sağlamaktaydı. Kur'an ayetleri kadercilik doğrultusunda yorumlanmış ve Hz. Peygamber'e isnad edilen hadislerle de kadercilik telkin edilmiştir. Hz. Peygamber'den sonra Müslümanlar arasında cereyan eden olayları, Hz. Peygamber'in bildirdiği tarzındaki rivayetler piyasaya sürülerek, olayların dehşeti azaltılmaya ve aynı zamanda olayların kaçınılmazlığı ortaya koyulmaya çalışılmıştı. Kaderci düşünce ise çareyi çaresizlikte arayan bir model telkin etmişti. Hâlbuki Müslüman, tarihin mef'ulu değil, onun faili olmak durumundadır. Müslüman insanı tarihin mef'ulu gibi düşünmek, İslam'ın esası olan, insan sorumluluğunun kaldırılması demektir.

Sahabenin, kendi devirleri için geçerli olabilecek bir siyasi sistemi dahi kuramadıkları gerçeği önümüzde durmaktadır. Bundan daha önemlisi, onların kurdukları siyasi yapının, –kendini kısa sürede yıkmasına rağmen– Müslümanın basireti bağlanmışçasına, sonraki nesillere bir siyasi model olarak telkin edilmiş olmasıdır.

Sahabe dönemindeki bireysel ve kitlesel çatışmaların, siyasi bazda değerlendirilmemiş olması da önemli bir hatadır. Eski ile hesaplaşmadan geleceğimizi sağlam temeller üzerine kurama-

yız. Bu sebeple, Müslüman geleneğinin oluşum sürecini iyi değerlendirerek sağlıklı bir gelecek kurulmasına katkıda bulunmayı önemli bir görev sayıyoruz. Kendi kendini yıkan bir siyasi yapının, hiçbir bakımdan Müslümana model olamayacağının da açıkça bilinmesini istiyoruz.

Sahabe devri uygulamalarının normal olarak da karşılanması mümkündür. Asıl yanılgı, bu dönemi ideal kabul eden ve Müslümana yakışmayan taklitçi zihniyettedir. Bu seviyesizlik, Müslümanlardan düşünmeyi kaldırdığı gibi, uyuşmazlıkları da kurumlaştırmıştır. Müslümanı adeta hakikat düşmanlığına sürüklemiştir. Kısacası taklit, Müslümanı Kur'an'ın muhatabı olmaktan çıkarmış ve geleneğin muhatabı konumuna getirmiştir.

İtikadi konularda görüş bildirmiş Müslüman mezheplerinin, ilk Müslümanlar arasındaki siyasi tartışmaları değerlendirmelerine göre şekillenmiş olması keyfiyeti, bizlere önemli ipuçları vermektedir. Aynı fikirlerin, aradan asırlar geçmesine rağmen tartışılır olması da bu taklitçi zihniyetten kaynaklanmış olsa gerektir.

Bunlara ilaveten, siyasi meseleler siyasi alanda kalmamış, iman alanına taşınmıştır. Bundan dolayı, iman konuları da bu siyasi çıkmazlardan etkilenmiştir. Aklın denetiminde olması gereken iman bile aklın dışına çıkarılmış ve akıl kötülenir olmuştur. Oysa ki İslam'da iman asla akıl dışı değildir. Ne iman aklın üstündedir ne de akıl imanın. Akıl ve iman birbirinin alternatifi değil, tamamlayıcısıdır. Bu ikisini, Müslümanın aralarında tercihte bulunması gereken zıt şeyler olarak kabul etmek, İslami bir tavır olamaz.

Müslüman milletlerin gelişmeleri, siyasi yapılarının gelişmesine bağlıdır. Yalnız Müslümanların değil, tüm insanların refahının sorumluluğunu üstlenmek, İslami görüşün esaslarındandır. Bundan dolayı da siyasi sürece bütünüyle kötü gözüyle bakılamaz. Müslümanın ondan uzak durmasını da sorumluluktan kaçmak olarak değerlendirmek gerekir. Eğer Müslümanların siyasi açmazlarına çare bulunmak isteniyorsa, önce düşülen bu çıkmazların tanısının yapılması yaşamsal önemdedir. Kaynaklardan anlaşıldığına göre, İslam'da siyasi anlamda ilk sapma, Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlamıştır. Bu bakımdan sahabe dönemi, model alınacak bir devir değil, ibret alınacak bir dönemdir.

İslami gelişmeyi sağlamak için Müslüman ıslahatçıların başarılı olamamasının altında da, onların siyasi çıkmazları tespit edememiş olmaları yatmaktadır. İslam'ı anlamak ve uygulamak için, sahabe dönemine dönme telkininin yapılmış olması olgusu bunu ortaya koymaktadır.

Kur'an'ın nakledilmesinde bir halka durumunda olması gereken neslin, İslam'ın bir parçası durumuna getirilmesi İslam'ın hayrına olmamıştır. Müslüman'a hiçbir zaman geçmiş modellik yapamaz. Çünkü Kur'an, mü'minlere bu zihniyeti telkin etmektedir. Müslüman her an daha iyiye ve daha güzele ulaşmak zorunda olan insandır.

Her Müslüman, muhteşem geçmişi ile daha muhteşem olması gereken gelecek arasında, onları birleştiren bir köprü kurmak ve köprü olmak durumundadır.

Bu çalışmada ortaya konan en önemli husus, Müslümanların henüz peygambersiz hayata intibak edemedikleri ve siyasi çekişmelerin de Hz. Peygamber'in ölümünün ardından başlamış olduğu gerçeği olsa gerektir.

KAYNAKLAR

Abdulhamîd, İrfân, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul 1981.

Abdurrâzık, *İslâmiyet ve Hükûmet*, çev. Ömer Rızâ, İstanbul 1927.

Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, çev. A. Serdaroğlu, Ankara 1976.

Ahmed, Nu'mân Zekî, *el-Kadâ' ve'l-Kader*, Mekke 1381/1961.

Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları ve Halifelerin Tarihi*, Sadeleştiren: Ali Aslan, İstanbul 1977.

Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2000.

Akkâd, Abbâs Mahmûd, *Abkarıyyetu'l-İmâm Alî*, Mısır 1966.

Alî Cevâd, *Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm*, Bağdat 1950.

Alyan, Rüşdî, "el-Hilafet ve'l-İmâmet fî'l-İslâm", *Bağdat Edebiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: XVIII, Bağdat 1974.

Âmidî, Ebû'l-Hasan Alî ibn Muhammed es-Sa'lebî (931/1233), *Ebkâru'l-Efkâr*, Ayasofya, numara: 2165. (Yazma)

Ana Britannica, İstanbul 1987.

Arnold, T.W., "Halife", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul,1950-1974.

Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, Ankara 1961.

_____, "Allah'ın Halifesi İnsan", *AÜİFD*, XVII. Ankara 1972.

Aydın, Mehmet S., "İkbal'in Felsefesinde İnsan", *AÜİFD*, XXIX, Ankara 1987.

Bağdâdî, Alî ibn Muhammed ibn İbrâhîm (735/1325). *Lubatu't-Te'vîl fî Maani-t-Tenzîl*, Beyrut, ty. (ofset).

el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed ibn Alî el-Hatîb (463/1071), *Târîhu Bağdâd*, Kahire 1349/1931.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir ibn Tâhir et-Temîmî (429/ 1038), *Usûlu'd-Dîn*, İstanbul 1346/1928.

Bağdâdî, Ebû Abdullâh Muhammed ibn Nu'mân (413/1022), *Evâilu'l-Makâlât*, ta'lik: Zencanî, Tebriz 1363.

Bâkıllanî, Ebû Bekr Muhammed, ibn et-Tayyib (403/1012), *et-Temhîd fî'r-Reddi alâ'l-Mulhideti'l-Muattıla ve'r-Rafıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*, zabt ve ilaveler: M. M. el-Hudayrî ve M. A. Ebû Reyde, Kahire 1366/1947.

Barthold, W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. M. Fuad Köprülü, Ankara 1977.

Basrî, Hasan ibn Huseyn (110/728), "Kader Hakkında Halife Abdulmelik ibn Mervân'a Mektup", Çevirenler: Lütfi Doğan ve Yaşar Kutluay, *AÜİFD,* III, Ankara 1954.

Belâzurî, Ahmed ibn Yahyâ ibn Câbir (279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf*, Edited by: S.D.F. Goitein, Jarusalem, 1936.

_____, *Futûhu'l-Buldân*, Ta'lık: R. Muhammed Rıdvan, Mısır 1350/1932.

Beyâzî, Kemâluddîn Ahmed, *İşâratu'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, thk. M. Zahid Kevserî, İstanbul, ty. (1949 Kahire baskısından ofset).

Beyzavî, Ebû Sa'îd Abdullâh ibn Ömer (685/1286), *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Tevîl*, Beyrut, ty. (ofset).

Buhârî, Ebû Abdullâh ibn Muhammed Ebî'l-Hasan İsmâ'îl ibn İbrâhîm ibn el-Muğîre (256/870), *Câmiu's-Sahîh*, nşr. Ş. Kurt, İstanbul 1981 (ofset).

Bûtî, Muhammed Sa'îd Ramazân, *Kubrâ'l-Yakınıyât el-Kevniyye*, Şam, 1402/1982.

Câhız, Ebû Osman Amr ibn Bahr (255/869), *el-Osmâniyye*, thk. A. Muhammed Hârûn, Mısır 1374/1955.

Celî, Ahmed Muhammed, *Dirâsetu ani'l-Firak fî Târîhi'l-Muslimîn; el-Havâric ve'ş-Şî'a*, S. Arabistan, 1406/1986.

Cozo, Muhammed Alî, *Mefhûmu'l-Akl ve'l-Kalb fî'l-Kur'ân ve Sunne*, Beyrut 1983.

Çubukçu, İbrahim Agah, "Mu'tezile ve Akıl Meselesi", *AÜİFD,* XII. Ankara 1964.

_____, ve Neşet Çağatay, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1985.

Dârimî, Ebû Abdullâh ibn Abdurrrahmân ibn el-Fadl ibn Behrâm (255/869), *Sunen-i Darîmî*, İstanbul 1981 (ofset).

Dârimî, Ebû Sa'îd Osman ibn Sa'îd ibn Hâlid (280/893), *Kitâbu'r-Red alâ'l-Cehmiyye*, thk. Zâhir eş-Şaviş, Beyrut 1402/ 1982.

Dâver, Bülend, *Siyaset Bilimine Giriş,* Ankara 1972.

Debusî, Salâhuddîn, *el-Halîfetu: Te'vlivetuhu ve Azluhu,* İskenderiye (Mısır), ty.

Derveze, Muhammed İzzet, *Sîretu'r-Rasûl*, by., 1384/1964.

Devâlibî, Muhammed Ma'rûf, *İslam'da Devlet ve İktidar*, çev. Mehmed Said Hatiboğlu, İstanbul 1985.

Dictionnaire Larousse Ansiklopedik Sözlük, İstanbul 1993-94 (Milliyet Yayını)

Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed ibn Dâvûd (282/895) *el-Ahbaru't-Tıval*, Mısır 1330/1912.

Doğuştan Günümüze İslam Tarihi, Bir Komisyon tarafından Hazırlanmıştır. Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul 1986. (2. Cildi için).

Ebû Dâvûd, Suleymân ibn el-Eş'as (275/888), *es-Sunen*, İstanbul 1981 (ofset)

Ebû Hanîfe, Nu'mân ibn Sâbit (150/767), *Fıkh-ı Ekber*, çev. H. Basri Çantay, Ankara 1982.

Ebû Mihnef, Lût ibn Yahyâ (157/774), *Maktelu'l-Huseyn*, Bağdat 1375.
Ebû Zehrâ', Muhammed, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire 1976.
Esma'î, Abdulmelik ibn Kureyb (217/832), *Târîhu'l-Arab*, thk. M. Hasan Alî Yasin, Bağdat 1959.
Eş'arî, Ebû'l-Hasan Alî ibn İsmâ'îl (324/9369, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli'l-Ziyag ve'l-Bide'a*, Neşreden: Richard J. McCarthy, Beyrut 1952.
_____, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, thk. Fevkıye Huseyn Mahmûd, Mısır 1393/1973.
_____, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, thk. M. Muhyiddîn Abdulhamîd, Kahire 1369 ve 1373/1950 ve 1954.
Faruki, İsmail Raci, *Bilginin İslamileştirilmesi (Islâmisation of Knowledge)*, çev. Fehmi Koru, İstanbul 1985.
Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara 1987.
_____, *Islam And ModernityTransformation of an Intellectual Tradion*, Chicago 1982.
_____, *İslam*, Çevirenler: M. Dağ ve M. Aydın. İstanbul 1981.
Feyyâz, Abdullâh, *Târîhu'l-İmâmiyye ve Eslafuhum mine'ş-Şî'a*, Bağdat 1970.
Fığlalı, Ethem Ruhi, *İbadiyenin Doğusu*, Ankara 1983.
_____, "Hz. Hasan ve Hüseyin Dönemleri" *AÜİFD*, XXVI. Ankara 1983.
_____, "Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", *AÜİF İslâm Enstitüsü Dergisi*, IV, Ankara 1980.
_____, "Haricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", *AÜİFD*, XX, Ankara 1975.
_____, "Mesih ve Mehdi inancı Üzerine", *AÜİFD*, XXV, Ankara 1981.
Firûzâbâdi, Ebû Tahir Muhammed ibn Ya'kûb (817/1414), *Tenvîru'l-Mekâbis min Tefsîri İbn Abbâs*, Beyrut, ty. (ofset).
Goldziher, Ignaz, "İslâm'da Hadisin Yeri Etrafında Mücadeleler", çev. Cihat Tunç. *AÜİFD*, XIX, Ankara 1973.
Gözübüyük, A. Şeref, *Türkiye'nin İdari Yapısı*, Ankara 1974.
Gurâbî, Alî Mustafâ, *Târîhu'l-Firakı'l-İslâmiyye*, Mısır 1948.
Hamidullah, Muhammed, *İlk İslam Devleti*, çev. İ. Süreyya Sırma, İstanbul 1992.
_____, *İslam Peygamberi*, çev. M. S. Mutlu ve S. Tuğ, İstanbul 1972.
Hasan, Hasan İbrâhîm, *Târîhu'l-İslâm*, Kahire 1964.
Hasanî, Seyyid Abdurrâzık, *Ta'rîfu'ş-Şî'a*, Sayda (Suriye), 1352/1933.
Hatiboğlu, Mehmed Said, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, yayımlanmamış doçentlik tezi, Ankara 1968.
_____, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, Ankara 2009.
_____, "İslam'da ilk Siyasi Kavramiyetçilik: Hilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, Ankara 1978.
Himyerî, Ebû Sa'îd Neşvanu (573/1177), *el-Hûru'l-Iyn*, thk. Kemal Mustafâ, Mısır 1948.

Hitti, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1980.

Hizmetli, Sabri, "İtikadi İslam Mezheplerinin Doğuşuna İçtimai Hadiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme", *AÜİFD*, XXVI, Ankara 1983.

_____, 'Kitâbu'l-Osmâniyye'ye Göre Câhız'ın İmamet Anlayışı", *AÜİFD*, XXVI. Ankara

Hoca Şükrü, *Hilâfet-i İslâmiyye ve Büyük Millet Meclisi*, Ankara 1339/1920.

Houstma, M. Th., "Abdurrahmân ibn Avf", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1950.

Huart, C., "Ali ibn Abi Tâlib", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1950.

_____, "Bey'a", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1950.

Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmi Görüşleri*, Ankara 1967.

_____, "Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vâsıl ibn Atâ' ve Büyük Günah Meselesi", *AÜİFD*, XXIV, Ankara 1981.

İbn Abdi Rabbih, Ebû Ömer Ahmed ibn Muhammed el-Endelûsî (327/939), *Kitâbu'l-Ikdi'l-Ferîd*, şerh ve tsh. Ahmed Emîn, Kahire,1367/1948.

İbn Arabî, Muhammed ibn Abdillâh ibn Muhammed el-Endelûsî (543/1148), *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, thk. M. el-Hatîb, Kahire 1399/1979.

İbn Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân (596/1200), *Telbîsu İblîs*, Neşreden: M. Mehdi İstanbulî, Şam, 1396/1976.

İbn Ebî Bekr, Muhammed ibn Yahyâ (741/1340), *et-Temhîd ve'l-Beyân fî Makteli eş-Şehîd Osmân*, thk. M. Y. Zâid, Beyrut 1964.

İbn Ebî'l-İzz el-Hanefî, *Şerhu Akîdeti't-Tahavî*, thk. M. N. el-Bani, Neşreden: Zübeyir eş-Şaviş, Beyrut 1391/1971.

İbn Enes, Mâlik (179/795), *Muvatta'*, İstanbul 1981 (ofset).

İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed ibn Fâris Zekeriyyâ (395/1005), *Mu'cemu Mekâyisu'l-Luğa*, thk. A. M. Hârûn, Kahire 1366-1371/1947-1952.

İbn Hacer Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed ibn Alî (852/1448) *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Beyrut 1328/1910.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahmân ibn Ebî Bekr Muhammed el-Hadramî (808/1405), *Mukaddime*, çev. Z. Kadiri Ugan, İstanbul 1968.

İbn Hanbel, Abdullâh ibn Muhammed (241/855), *el-Musned*, İstanbul 1981 (ofset).

_____, *er-Reddu alâ'z-Zanadıka ve'l-Cehmiyye*, thk. Muhammed F. Ş. Şam, 1376/1967.

İbn Hazın, Ebû Muhammed Alî ibn Ahmed (258/1066), *Kitâbu'l-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvau ve'n-Nihal*, Mısır 1318-1320/1900-1902.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik ibn Hişâm ibn Eyüp el-Himyerî (213/828), *es-Sîret'un-Nebeviyye*, Neşredenler: M. Seka, İ. Ebyarî, A. Sulebî, Mısır-1355/1936.

İbn İshâk, Muhammed ibn Yesar (151/768), *Sîretu İbn İshâk*, thk. Muhammed Hamidullah, Konya, 1981.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ebî Bekr (751/1350) *Şifau'l-Alî'l-fî Mesâilu'l-Kaza ve'l-Kader*, Kahire 1975.

İbn Kuteybe, Ebû Abdillâh ibn Muslim ed-Dineverî, *el-Maârif*, tashih: M. İsmâ'îl Abdullâh es-Savî, Mısır 1353/1934.

İbn Kuteybe, Ebû Abdillâh ibn Muslim ed-Dineverî (276/889), *Uyûnu'l-Ahbâr*, Kahire 343/1925.

_____, *el-İmâm ve's-Siyâse*, Kahire 1327/1909.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Yezîd el-Kazvinî, (275/888), *es-Sunen*, İstanbul 1981 (ofset).

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed ibn Mukerrem (771/1311), *Lisânu'l-Arab*, Beyrut. 1389/1970.

İbn Murtazâ, Ahmed ibn Yahyâ (840/1437), *Tabakâtu Mu'tezile*, thk. S. D. Wilzer, Beyrut 1380/1961.

İbn Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed ibn İshâk ibn Ebî Ya'kûb (385/995), *el-Fihrist*, Neşreden: G. Flügel, Beyrut 1964.

İbn Nubate, Ebû Bekr Muhammed ibn Şemsiddîn (715/1315), *Tercüme-i Şerhi'l-Uyûn fî Şerh-i Risalei İbn Zeydûn*, çev. Sa'îd Mehmed Kara Halilzâde, İstanbul 1257/1841.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed (230/844), *Tabakâtu'l-Kubrâ*, Önsöz: İhsan Abbâs, Beyrut, ty.

İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Ahmed ibn Abdilhalîm (728/1263), *es-Siyâsetu'ş-Şer'iyye*, Mısır 1392/1904.

_____, *Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye*, Riyad, ty.

İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Alî ibn Ebî'l-Kerem Muhammed ibn Muhammed eş-Şeybanî (630/1233), *el-Kâmil fî't-Târîh*, tsh. Abdulvahhâb en-Neccâr, Mısır 1348/1929.

_____, *Usdu'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, by., 1285-1286/1868-1869.

İbnu'l-Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâ'îl ibn Ömer el-Kureyşi (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mısır. 1351/1932.

_____, *Kitâbu'l-Muhtasar fî Ahbari'l-Beşer*, Beyrut, ty.

_____, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut 1969.

İkbal, Muhammed, *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. N. Ahmet Asrar, İstanbul 1984.

İlmi'l-Usûl, Mısır, yazarı belirsiz, ty.

İsferayînî, Ebû'l-Muzaffer (471/1078), *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyizu'l-Firaki'n-Naciyeti ani'l-Firaki'l-Hâlikîn*, Notlar: M. Zahid Kevserî, Muhakkik: M. M. Hudayrî, Mısır. 1940.

İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul, ty.

_____, *İslam Düsüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul 1984.

Kâdî, Nu'mân, *el-Firaku'l-İslâmiyye fi'ş Şi'ri'i-Emevi*, Mısır (Kahire), 1970.

Kafafî, Muhammed, "Ebû Sa'd Muhammed ibn Sa'îd el-Azdi "el-Kalhatî'ye Göre Haricîliğin Doğuşu" çev. E.R. Fığlalı, *AÜİFD*, XVIII, Ankara 1972.

Kapani, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara 1978.

Kassımy, Zafer, *The System of Government in the Sharia and History*, Beyrut 1974.

Kâtib Çelebî, Mustafâ ibn Abdillâh, *Mîzânu'l-Hakk fi İhtiyari'l-Ehakk*, Hazırlayan: O. Şaik Gökyay, Istanbul, 1980.

Kılavuz, Ahmet Saim, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul 1982.

Kitâbu fi'l-Firak ve'n-Nihâl, (yazarı belli değil, 740/1339 yılında yazıldı), Bursa Haraççıoglu Kitaplığı, Mikrofilm Arşivi, numara: 1421/2.

Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1969.

Kummî, Sa'd ibn Abdillâh Ebî Halefi'l-Eş'arî (301/913), *Kitâbu'l-Makâlâti'l-Firak*, Tashih ve İlaveler: Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran, 1321/1903.

Kutluay, Yaşar, *İslamiyette İtikadi Mezheplerin Doğusu*, Ankara 1959.

Kütahyavî, Ahmed Âsım, *Mebahisu Defniye (İrade-i Cüz'iyye)* Daru't-Tıbaat, 1285/1878.

Lammens, H. "Kureyş", *MEB İslâm Ansiklopedisi*.

Levy, Reuben, *The Social Structure of Islam*, Cambridge, 1969.

Lipson, Laslie, *Politika Biliminin Temel Sorunları*, çev. Tuncer Karamustafaoğlu, Ankara 1973.

Macdonald, D. B., "Kader", *İ. A.*

Makrizî, Ebûl-Abbâs Ahmed ibn Alî ibn Abdilkadir (845/1441) *en-Nizâ' ve't-Tahassum fîmâ Beyne Benî Hâşim*, Leiden 1888.

_____, *el-Mevaiz ve'l-İtibar bi Zikri'l-Hıtat ve'l-Asar*, Beyrut, ty. (ofset).

Malatî, Ebû'l-Huseyn Muhammed ibn Ahmed ibn Abdırrahmân (377/987), *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Hevâ ve'l-Bidea*, Neşir ve ilave: M. Zahid el-Kevserî, Bağdat 1388/1968.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed ibn Mahmûd es-Semerkandî (333/944), *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Fethullâh Huleyf, İstanbul 1979 (ofset).

_____, *Te'vilâtu Ehli Sunne*, Topkapı Medine Bölümü Nüshası, Numara: 180. (Yazma)

Mâverdî, Ebû'l-Hasan Alî ibn Muhammed ibn Habîb el-Basrî (450/1058), *Kitâbu'l-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Mısır 1298/1881.

Mekkî, Ahmed ibn Hacer el-Heytemî (974/1566), *es-Savaıku'l-Muhrika*, Haşiye ve Neşreden: A. Beyrut Abdullatîf, Kahire 1385/1965.

Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Alî ibn Huseyn ibn Alî (3461957), *Murûcu'z-Zeheb*, thk. M. M. Abdulhamîd, Mısır 1384/1964.

Meydan Larousse, İstanbul 1973.

Minkârî, Nasır ibn Muzahim (212/827), *Vak'atu Sıffin*, Tahkik ve Şerh: Abusselâm Hârûn, Kahire,1382/1962.

Mosca, Gaetona, *Siyasi Doktrinler Tarihi*, çev. S. Tiryakioğlu, İstanbul 1968.

Mustafâ, İbrâhîm ve Ahmed Hasan Zeyyad, Hamit Abdulkadir, Muhammed Alî en-Naccar, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Neşreden: Abdusselâm Hârûn, İstanbul, ty. (ofset).

Muzaffer Muhammed Rızâ, *es-Sakîfe*, Necef, 1965.

Muslim, Ebû'l-Huseyn Muslim ibn Haccâc el-Kuşeyrî (261/875), *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981 (ofset).

Nâşiu'l-Ekber, Abdullâh ibn Muhammed (293/906), *Mesâilu'l-İmâme ve Muktefât mine'l-Kitabi'l-Evsat fî'l-Makâlât*, thk. J. Van Ess, Beyrut 1971.

Nebhân, Muhammed Farûk, *Nizâmu'l-Hukm fî'l-İslâm*, Kuveyt, 1974.

Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed ibn Şu'ayb ibn Alî ibn Sinân (303/915), *es-Sunen*, İstanbul 1981 (ofset).

Nesefî, Ebû'l-Bekarât Abdullâh ibn Ahmed (701/1301), *Medariku't-Tenzil ve Hakikatu't-Te'vîl*, Beyrut, ty. (ofset).

Nesefî, Ebû'l-Mu'în Meymûn ibn Muhammed (508/1114), *Tabsıratu'l-Edille*, Kayseri Raşit Efendi Nushası Numara: 496, (Yazma)

Neşşâr, Alî Sami, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fî'l-İslâm*, İskenderiye (Mısır) 1965.

Okandan, Recai G., *Umumi Âmme Hukuku Dersleri*, İstanbul 1959.

Onat, Hasan, *Emeviler Devri Siî Hareketleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 1986.

Özcan, Hanefi, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 1985.

Râgıb İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Huseyn ibn Muhammed (502/ 1108), *el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. M. S. Keylanî, Beyrut, ty.

Râzî, Fahruddîn Muhammed ibn Ömer el-Hatîb (606/1209), *Usûlu'd-Dîn*, Beyrut 1404/1984.

_____, *İtikadu Firaki'l-Muslimîn ve'l-Muşrikîn*, Kahire 1978.

Reyyis, Muhammed Ziyâuddîn, *en-Nazariyyetu's-Siyâsiyyetu'l-İslâmiyye*, Kahire 1976.

Rızâ, Seyyid Şerîf (404/1013), *Nehcu'l-Belâğa*, şerh: Şeyh Muhammed Abduh, Beyrut, ty.

Sâbûnî, Nuruddîn Ahmed ibn Ebî Bekr (580/1184), *el-Bidâye fî Usûl ed-Dîn*, nşr. ibn Topaloğlu, Ankara 1976. (Bekir Topaloğlu tarafından "Mâturîdîye Akaidi" ismiyle terceme de edilmiştir.)

Sâlim, Seyyid Abdulazîz, *Târîhu'd-Devleti'l-Arabiyye*, İskenderiye (Mısır), ty.

Santi, Paul, "İslam'ın Başlangıcında Belli Başlı Siyâsi ve Felsefî Akımlar", çev. M. Sait Yazıcıoğlu, *AÜİF İslam Enstitüsü Dergisi*, V, Ankara 1982.

Seyyid Bey, *Hilâfetin Mahiyet-i Şer'iyesi*, Ankara 1340/1921.

Soysal, Mümtaz, *Yüz Soruda Anayasanın Anlamı*, İstanbul 1974.

Subhânî, Ca'fer, *el-Kadâ' ve'l-Kader fî'l-İlm ve'l-Felseti'l-İslâmiyye*, Arapçaya çev. M. Hadi el-Yusuf el-Garevi, Daru't-Tebliğ el-İslâmi, 1399/1979.

Surûr, Muhammed Cemâluddîn, *el-Hayâtu's-Siyâsiyye*, Kahire 1386/11966.

Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân ibn Ebî Bekr (911/1505), *Târîhu'l-Hulefâ'*, Beyrut 1394/1974.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *İslam Tarihi*, sadeleştiren M. Rahmi, 2 cilt bir arada, İstanbul 1987.

Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed ibn Abdilkerîm (548/1153), *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed ibn Feth Esederan, Mısır 1366/1947.

Şevkânî, *el-Kavlu'l-Müfîd fî Edilleti'l-ictihad ve't-Taklîd*, Tashih: Şeyh Muhammed Münir, Mısır, ty.

_____, Muhammed ibn Alî ibn Muhammed (1215/1800), *İrşâdu'l-Fuhul ila Tahkîki'l-Hakkı min İlmi'l-Usûl*, Mısır, ty.

Şeybî, Kâmil Mustafâ, *el-Fikru'ş-Şî'a ve'n-Nizaatu's-Sufiye*, Bağdat 1386/1966.

Şiblî, Mevlana Nu'mân ve Suleymân Nedevî, *Asr-ı Saadet*, çev. Ö. Rıza Doğrul. İstanbul 1973-1975.

Şihabuddîn Ebû Abdillâh Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut 1957.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed ibn Cerîr (310/922) *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, Kahire 1357/1939.

Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, Mısır 1947 ve 1953.

Tâlibî, Ammâr, *Ârâu'l-Havâric el-Kelâmiyye*, Cezayir 1978.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed ibn Îsâ (279/892), *es-Sunen*, İstanbul 1981 (ofset).

Topaloğlu Bekir-Çelebi İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010.

Tritton, A. S., *İslam Kelâmı*, çev. Mehmet Dağ, Ankara 1983.

Tunç, Cihad, "Kelâm İlminde Büyük Günah Meselesi", *AÜİFD*, XXI-II. Ankara 1978.

Türk Ansiklopedisi, Ankara 1966.

Umde, Abdulhasib Taha, *Edebu'ş-Şî'a ilâ Nihâyeti'l-Karni's-Sanii'l-Hicrî*, Mısır 1376/1956.

Vaglieri, Lavra Veccia, "Ali-Mu'âviye Mücadelesi ve Haricî Ayrılmasının İbadî Kaynakların Işığında İncelenmesi", çev. E. R. Fığlalı, *AÜİFD*, XIX, Ankara 1973.

Vloten, Gerlof Van, *Emevi Devrinde Arab Hakimiyeti; Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. Mehmed Said Hatiboğlu, Ankara 1986.

Watt, William Montgomery, *Islam and the Integration of Society*, Londra 1970.

_____, *Islam and the Integration of Society*, London 1970.

_____, *Islamic Political Thought*, Edinburg 1968.
_____, *İslam Düsüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1981.
_____, *Muhammed at Medina*, Oxford 1956.
_____, *Free Will and Predestination in Early Islam*, Londra 1948.
Wellhausen, *el-Havâric ve'ş-Şî'a*, Arapçaya çev. A. Bedevi, Kahire 1958.
Wellhausen, Julius, *Arab Devleti ve Sukûtu*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1963.
Ya'kûbî, Ahmed ibn Alî Ya'kûb ibn Ca'fer ibn Vehb (292/905), *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Necef 1358/1939.
Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, "İslam Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstıtâat", *İslâmî Araştırmalar*, Sayı: I. Ankara 1986.
_____, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, (yayımlanmamış doçentlik tezi), Ankara 1982.
Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1971.
Yurdaydın, H. Gazi, "Devlet ve Din, Halifelik ve Laiklik", *AÜİFD*, XXVI, Ankara 1983.
Zahir, İhsan İlahi, *Şianın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı*, Ankara 1984.
Zamahşerî, Mahmûd ibn Ömer (538/1143), *Tefsiru'l-Keşsâf*, thk. Muhammed ibn Amr, Kahire 1397/1977.
Zeydân, Corci, *Medeniyet-i İslâmiyye Târîhi*, çev. Zekî Megâmiz, İstanbul 1328/1910.

DİZİN

A
Abbâs ibn Abdilmuttalib 63, 107, 115, 116
Abbasi: ~ler 97, 115, 211
Abdullâh ibn Abbâs 64, 200, 203
Abdullâh ibn Amr 73, 183
Abdullâh ibn Ebî Sarh 148, 149, 152
Abdullâh ibn Hâris 159
Abdullâh ibn Mes'ûd 150
Abdullâh ibn Ömer 157, 166, 171, 172, 174, 175, 178, 182, 193, 200, 201, 257
Abdullâh ibn Sa'îd el-Kattân 213
Abdullâh ibn Sebe 146
Abdullâh ibn Selâm 171
Abdullâh ibn Vehb er-Râsibî 206
Abdulmuttaliboğulları 50, 187
Abdurrahmân ibn Attâb 159
Abdurrahmân ibn Avf 48, 124, 135, 136, 137, 147, 150, 151
Abdurrahmân ibn Mulcem 207, 208, 231
Abdurrâzık 46, 82
Abduşşems ibn Abdimenâf 142
Ad Kavmi 205
Âdem 84, 88, 92, 259
Adiy 43
ağlama duvarı 164
ahiret: ~ günü 85; ~ hayatı 18
ahkâm 91
Ahmed Cevdet 244, 264
Ahmed Emîn 129
Ahmed ibn Hanbel 118
Ahnef ibn Kays et-Temîmî 166
ahzab kalıntıları 195
aile asaleti 40
Akabe görüşmeleri 73
akıl ve re'y sahipleri 86
akl 215
Alevi 12; ~ terimi 11; ~lik 11; ~-Sünni Ayrışması 11; ~yye 11
Ali: ~ grubu (Hz.) 63; ~ tarafını tutanlar 11; ~ taraftarları 165, 166, 196, 197, 198, 243; ~'nin hilafeti 118, 201, 212; ~'nin soyundan gelenler 11; ~-Mu'âviye mücadelesi 25; ~-Osman tartışması 174; ~ yandaşları 194
Alî ibn Ebî Tâlib 97, 135, 165, 180, 184, 222
Allah'ın: ~ eli 302; ~ emri 244, 256, 265; ~ halifesi 87, 233; ~ ilmi 270; ~ iradesi 226, 233; ~ izni 272; ~ kaderi 234, 235, 239, 244, 254, 276; ~ Kelamı 19, 218, 239; ~ Kılıcı 41; ~ Kitabı 17, 35, 78, 116, 117, 152, 197; ~ nuru 179; ~ rahmeti 228; ~ sıfatları 239, 240; ~'ın Elçisi 25, 38, 39, 40, 42, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 65, 68, 69, 70, 75, 76, 78, 87, 106, 108, 115, 126, 133, 134, 155, 182, 193, 205, 254
Altın Çağ 245
Âmidî 113, 118, 221, 222, 225
Ammâr 130, 151, 261
Ammâr ibn Yâsir 77, 92, 130, 151, 213
Amr ibn Abdillâh et-Temimî 154
Amr ibn Âs 41, 148, 151, 152, 165, 175, 178, 193, 194, 196, 197, 200, 201, 202
Amr ibn Zurâra 153
Arabın ruhu 129
Arap: ~ geleneği 82; ~ lûgati 214; ~ milleti 24; ~ siyaset anlayışı 70, 71; ~ toplulukları 23; ~ toplumu 251; ~ Yarımadası 72
aristokrat sınıfı 38
arpalık 147
Ashab-ı Cemel 188
asi Müslümanlar 222
Atay, Hüseyin 268, 275
atomcu yaklaşım 275

B
Bağdâdî 108, 113
Bağdat: ~ ekolü, 110; ~lı muhaddisler 118
bâğî 224
Bâkıllanî 102, 106, 113, 117, 118, 128, 129, 141, 151, 158, 167
Bakî' Mezarlığı 190
bed'a 94
Bedir: ~ ehli 168; ~ harbi 41; ~ savaşı 61
Belâzurî 172
Benî Ebî Muayt 144
Benî Hâşim 31, 51, 64, 65, 114, 136, 143, 145, 278
Benî Müstalik gazvesi 181

Benî Sa'îde: ~ çardağı 29; ~ hadisesi 12, 81; ~ toplantısı 30, 56, 59, 87, 113
Benî Teym 68, 136
Benî Ümeyye 31, 43, 51, 114, 125, 136, 143, 145, 147, 165, 166, 172, 177, 185, 278
Benî Zühre kabilesi 136
Beşîr ibn İyâs 214
Beşîr ibn Sa'd 58, 61
beytü'l-mal 161
Beyzavî 132
biat 32, 45; ~laşma 45
bid'at 100
Bilâl-i Habeşî 77
bireyin karizması 99
Buas günü 57
büyük günah 33, 209, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229

C
Ca'd 238, 239, 240
Ca'fer es-Sâdık 238
Câhız 116, 173, 248
cahiliye: ~ âdeti 104; ~ çağı 23, 68, 143; ~ çağının siyasi değerleri 78; ~ çıglıkları 57, 69; ~ devri 277; ~ dönemi 29; ~ işleri 57; ~ kültürü 88; ~ siyasi değerleri 15; ~ şairi 251
Cebrî düşünce 234, 238, 241, 256
Cebriye 213, 234, 235, 240, 244, 247; ~ mezhebi 234
cehennem ehli 209, 259, 260
Cehm ibn Safvân es-Semerkandî 213, 240, 244
Cemel 81, 179, 184, 186, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 198, 201, 209, 224, 279
cenaze namazı 150, 151
cennet: ~ ehli 260
Cerrâh ibn Sinân 232
Cevdet Paşa 58
Cibril hadisi 220
Cufeyne 140, 141, 142
cumhuriyetçiler 99

D
Davud (Hz.) 84
delillerin İslamiliği 278
devlet 22; ~ başkanı 29, 31, 58, 76, 101, 135, 141, 152, 174, 278, 279; ~ başkanlığı 117; ~ faaliyetleri 28; ~ işleri 22; ~in kurumları 277
din ehli 85
dinî: ~ hükümler 80; ~ kavramlar 206; ~ naslar 80; ~ otorite 13; ~ tebligat 39; ~ vahdet 37
dört halife 210
Dûmetu'l-Cendel 200, 201
dünya: ~ hayatı 18; ~ siyaseti 48
düşünce özgürlüğü 26

E
Ebû Abdillâh 175
Ebû Abdurrahmân 257
Ebu Bekir'in: ~ (Hz.) hilafeti 53, 107, 278; ~ karan 122
Ebû Cehil 77
Ebû Eyyûb 161
Ebû Hanîfe 110, 113, 212, 226, 244
Ebû Huzeyl 97
Ebû Lu'lu 131, 140, 141, 255
Ebû Mansûr Mâturîdî 45, 113, 128, 213, 216, 220, 225, 228, 250, 261, 272
Ebû Mes'ûd el-Ensârî 166
Ebû Mûsâ el-Eş'arî 130, 148, 166, 199, 200, 201
Ebû Sa'îd el-Hudrî 166, 171
Ebû Sufyân 25, 31, 41, 43, 65, 66, 136, 142, 143, 145, 163, 194
Ebû Tâlib 25
Ebû Tufeyl 172
Ebû Ubeyde 29, 51, 55, 59, 63, 130, 131, 254, 255
Ebû Zehrâ' 48, 114, 206
Ebû Zerr el-Gıfârî 92, 149
Ebû'l-Hasan el-Eş'arî 103, 107, 214, 218, 226
efdaliyet 109
Ehli Beyt 93
Ehl-i Fırak 226
Ehl-i Hadis 247
Ehl-i Sünnet 32, 98, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 112, 113, 117, 167, 210, 221, 245, 248, 257; ~ âlimleri 127, 222; ~ yazarları 88, 100, 102
ehliyet: ~ ilkesi 42; ~li Müslümanlar 26
elitçi anlayış 104
Emevi: ~ devleti 232, 242; ~ idarecileri 234; ~ yönetimi 233, 234, 236, 237, 240, 244; ~ler 30, 31, 51, 59, 114, 145, 163, 234, 235, 236, 238, 239, 240, 241, 242, 244; ~ler zamanı 235, 244; ~lik unsuru 144, 147
emir sahipleri 85
emiru'l-mü'minin 197
Emr-i bi'l-Ma'rûf ve Nehy-i ani'l-Münker 211
Ensar 29, 30, 39, 50, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 62, 63, 65, 70, 73, 75, 114, 139, 155, 160, 161, 162, 169, 172, 173, 194, 277; ~ın siyasi dışlanmışlığı 279
entelektüel 12, 17, 19, 216
Ermenistan 237
eser 14
Eş'arî 103, 106, 107, 108, 110, 113, 117, 118, 128, 130, 148, 166, 167, 199, 200, 201, 210, 214, 218, 226, 240, 249, 250
Evs 29, 30, 39, 44, 56, 57, 58, 62, 134, 278
ezelî plan 239, 271
Ezruh köyü 200

F
Fârûk 107
Farûk Nebhân 45
farz kavramı 79
fâsık 223, 225
fatalizm 263
Fatıma (Hz.) 63, 66, 67, 93, 115, 122, 123
fazilet sıralaması 110
Fazlur Rahman 104, 269, 275
Fedek arazisi 123
Ficar savaşı 142
fiildeki zorunluluk 249

fitne: ~ ehli 59, 60, 151; ~ kapısı 163
fu'âd 215

G
ganimet malı 205
Gassân el-Kûfî 212
Gatafan kabilesi 134
gaybi haberler 262
Gaylân ed-Dımeşkî 113, 236, 238
Gazâlî 104, 111, 113
geçmiş nesillerin kutsanması 35
geleceğe ait haberler 34
Gelenbevî 250
geleneğin tutsaklığı 78
gelenek: ~ içinde ortaya çıkan sembol liderler 15; ~çi Müslüman zihin 15; ~sel Müslüman: ~ zihni 18; ~sel siyasal zihin 14
gizil güç 183
güvenoyu 46

H
haber 14
hac mevsimi 154
Haccâc 198, 234, 236
Haccâc ibn Guzeyye 161
hadis: ~ kitapları 108, 221; ~ külliyatı 74; ~ literatürü 190
Hadrami'nin oğlu 160
hak: ~ prensibi 261
Hakem olayı 99, 178, 191
Hâlid el-Kasrî 240
Hâlid ibn Sa'îd ibn el-Âs 66
Hâlid ibn Velîd 41, 129, 130, 171
halife: ~nin katilleri 166, 173; ~nin ordusu 231; ~ye suikast 131
Halîfetu'r-Rasûl 31
halkın: ~ desteği 158; ~ refahı 27
Halku'l-Kur'an 248
Harb ibn Umeyye 142
Haricî 98, 99, 100, 167, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 209, 212, 218, 221, 223, 224, 225, 231, 234, 237; ~ düşünme yapısı 205; ~ görüşler 100; ~ hareketi 203; ~ zihniyet 205; ~ler 33, 98, 99, 100, 101, 168, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 211, 212, 217, 219, 221, 223, 224, 225, 231, 232, 234, 241, 280; ~liğin doğuşu 204
Harura 203, 206
Hasan (Hz.)231, 232, 257
Hasan Çelebî 250
Hasan ibn Sâbit 171, 182
Hasan-ı Basrî 225, 238
Haşimi: ~ nübüvvet ilişkisi 30; ~ler 30, 50, 59, 63, 65, 66, 122, 136, 137, 142, 143
Haşimoğulları 51, 142, 170
hatayı meşrulaştırma 245
Hatiboğlu, Mehmed Said 72, 73, 87, 112
Havaric 204, 210, 212, 221, 226, 228, 235, 241, 242
Havazin 73
Havran 61, 62
havuz 114
Hazrec 29, 30, 39, 44, 54, 56, 57, 58, 59, 61, 62, 134, 278
Hıristiyanlık 243
hicr 216
hilafet 83; ~ makamı 30, 31, 56, 59, 67, 114, 131, 164, 176, 279; ~ meselesi 54, 63, 81, 82; ~ nizamı 87; ~ rejimi 82, 83, 167, 279; ~ savaşımı 51; ~ tartışmaları 51, 180
hilm 216
Hişâm ibn Abdilmelik 236, 239
Hubâb ibn Munzir 55, 58
Hudeybiye sulhu 43
hukuk: ~ devleti 28; ~i kaideler 28; ~un üstünlüğü ilkesi 28
hulefa-i raşidîn 15, 18
Huleysiyye grubu 166
Huneyn 73
Hurmuzân 140, 141
Huseyn ibn Muhammed en-Neccâr 213, 240
Huzeyfe el-Yemânî 163
Huzeyfe ibn el-Yemân 186
hükmetme sistemi 26
Hüseyin (Hz.) 93

I
Irak cephesi 129
ırk: ~ farklılıkları 25; ~çılık 25
Isfahânî 132

İ
İbn Arabî 20, 141, 144, 162, 173, 183, 245, 246
İbn Cevzî 205
İbn Haldûn 80, 116, 190
İbn Hasîn 58
İbn Hazm 112, 113, 115, 116, 174, 199, 205, 210, 211, 214
İbn Humâm 250
İbn Kesîr 133, 143, 205, 239
İbn Kuteybe 156, 244
İbn Mes'ûd 150
İbn Murtazâ 92, 97, 236
İbn Sa'd 48, 50, 52, 112, 141, 145
İbn Teymiyye 41, 44, 53, 79, 109, 113
İbrahim (Hz.) 13
icma' 32, 71, 110, 113, 117, 118
ictihad hatası 118, 190, 199, 245, 279
idare: ~ sistemi 28, 87; ~ makam 147
ideal siyasi model 279
İfk olayı 182
İkbal, Muhammed 265, 266, 270, 271
ikinci Akabe biatı 61
ikinci kurucu 130
iktidar 11, 22, 243; ~ arzusu 23; ~ kavgası 29; ~ın kaynağı 28, 46; ~ın temeli 27
ilahi: ~ kanunlar 264; ~ kudret 272; ~ mesajlar 37
ilk halife seçimi 75
ilk Müslüman: ~ ihtilali 167; ~lar 33, 70, 82, 278
ilk nesil Müslümanları 34
ilk siyasi parti 62
İmâm 84
imamet 32, 41, 81, 91, 95, 96, 98, 100, 101, 102, 104, 110, 117, 128; ~ kurumu 96
imamın zorunluluğu 106

İmamiyye fırkası 220
iman: ~ alanı 33, 211, 222, 281; ~ amel ilişkisi 33, 191; ~-amel ilişkisi 222, 229; ~ın neliği 212; ~ın şartları 219, 220, 221
inanç bozukluğu 218
insan: ~ fıtratı 80; ~ fiilleri 240, 264, 265, 267, 269; ~ iradesi 275; ~ psikolojisi 49; ~ sorumluluğu 237, 251, 265, 273; ~ toplumları 23; ~ın tarihî tecrübesi 28
irca kavramı 212
ircâ' 222
irtidat 25, 67, 123, 148
İslam: ~ akılcıları 110; ~ daveti 38; ~ dini 14, 16, 33; ~ dünyası 106; ~ fırkaları 101; ~ fikir hayatı 210; ~ kardeşliği 71; ~ kültürün 25; ~ mezhepleri 209, 223; ~ müctehidleri 105; ~ nizamı 40; ~ öğretisi 34; ~ öncesi değerler 25; ~ öncesi dönem 25; ~ öncesi kader düşüncesi 251; ~ öncesi Kureyş 72; ~ öncesi Mekke site devleti 278; ~ siyasi hayatı 75, 243; ~ siyasi tarihi 177; ~ tarihçileri 81; ~ tarihi 17, 62, 99, 129, 203; ~ toplumu 204, 208, 242; ~ ülkesi 213; ~ ümmeti 17, 44, 128; ~'da tekfîr 209; ~'ın ilk nesilleri 34; ~'ın ilkeleri 28; ~'ın politik düzeni 39; ~'ın ruhu 35; ~'ın siyasi yaklaşımı 39; ~'ın şartları 220, 221; ~'ın yayılışı 33
İslamî: ~ anlayış 75; ~ bütünleşme 36; ~ davet 38; ~ dönem 57, 58, 143, 145; ~ gelişmeyi 282; ~ görüş 281; ~ ilkeler 69, 71, 80, 136, 148, 232; ~ öz 100, 130, 243; ~ prensipler 69
ismet 96
isyancı: ~ Müslümanlar 124; ~lar 155, 156, 256
İtâb ibn Useyd 143
itikadî: ~ farklılaşma 33; ~ fırkalaşma 33; ~ İslam mezhepleri 32
İzutsu 208, 212

K
Ka'b 152, 161, 171, 255
Ka'bu'l-Ahbâr 255
kabile 23, 24, 25, 39, 40, 44, 56, 57, 59, 64, 67, 71, 79, 99, 165, 219; ~ başkanlığı 23; ~ sınırları 23; ~ şerefi 40; ~ taassubu 24; ~cilik 25; ~cilik değerleri 25; ~ler arası çekişme 70
kader 263; ~ doktrini 234, 235, 240, 280; ~ hükmü 244; ~ problemi 251; ~ci düşünce 280; ~cilik 253, 280
Kaderiye 235, 238, 244, 247, 261
kalb 215; ~lerin mühürlenmesi 274, 276
kan: ~ bağı 71; ~lı hesaplaşma 114; ~lı iç savaşlar 33; ~lı savaşlar 30
kardeşlik anlaşması 39
Kâtib Çelebî 80
Kays ibn Sa'd 60, 175, 193, 194
Kays kabilesi 142
kaza 256, 263, 264
kelamcılar 219
Kerbela faciası 93
Kerramiye 213
kesb teorisi 240
kıble ehli 227
kıdem meselesi 192
Kırtas hadisesi 48
Kitap ve Sünnet 44
klasik sünnet 133
Kûfe: ~ halkı 147; ~ valiliği 147
kulun fiilinin hükmü 225
Kummî 91, 210
Kur'an: ~ ayetleri 34, 89, 272, 275, 280; ~ öncesi kültür 25; ~'ın ayetleri 52; ~'ın danışma ilkesi 136; ~'ın emri 44; ~'ın getirdiği dünya görüşü 279; ~'ın getirdiği prensipler 25; ~'ın ilkeleri 32; ~'ın mahluk olduğu 218, 239; ~'ın muhatabı 19, 35, 78, 89, 124, 281; ~'ın önerdiği ilkeler 14; ~'ın önerdiği siyasi sistem 26; ~'ın sübut ve delalet ciheti 123; ~i anlayış 31, 33; ~i bütünlük 262, 274, 275; ~i kavram 45, 93, 211; ~i usul 35
Kureyş: ~ aristokrasisi 31, 72, 79, 100; ~ asabiyeti 144, 148; ~ egemenliği 67, 114; ~ egemenliği ilkesi 111; ~ hâkimiyeti 74; ~ imtiyazı 115; ~ kabileleri 51; ~ kabilesi 24, 31, 88; ~ kavmiyetçiliği 32; ~ nübüvvet ilişkisi 30; ~ putperestleri 38; ~ üstünlüğü 74; ~ üstünlüğü tezi 148; ~'in ileri gelenleri 43, 148; ~'in üstünlüğü 112; ~li 29, 51, 72, 233; ~li yönetici 233; ~liler komisyonu 131
Kurra 206
kuruluş devri 69, 78, 83; ~ Müslümanları 69
kutsanan gelenek 14

L
lubb 216

M
Ma'bed b. Hâlid el-Cuhenî 235
mağara arkadaşı 68, 77
mahlukatın kaderi 259
Makrizî 235, 238
Malatî 48, 110, 208, 259
maslahat icabı 23
masum imam 95
masumiyet 32
Mâverdî 113
Mecusiler 248
Medine: ~ Anayasası 39; ~ devleti 28, 62; ~ halkı 163; ~'nin güvenliği 39
Medlûl 177
mehdi 93; ~ fikri 243
Mekke: ~ site devleti 24, 43; ~ toplantısı 154; ~'nin fethi 31, 41, 73, 143, 148; ~'nin ileri gelenleri 37; ~li müşrikler 73
Mekkî 110
menkulde ma'kul olma 71, 115
el-menziletu beynel-menzileteyn 223, 225
Mervân 145, 152, 155, 156, 159, 162, 163, 183, 185, 186, 187, 188, 236, 237
meşru halife 166, 174, 176, 178, 194, 207
meşveret 133
metin tenkidi 90
mezheb-i cebriyye 251
mezheb-i ihtiyariyye 251
Mikdat ibn el-Esved 92

Mu'âviye'nin: ~ görüşleri 25; ~ isyanı 99, 193, 199; ~ propaganda yöntemi 178; ~ propagandası 165; ~ tayini 127; ~ vefatı 36
Mu'tezile 32, 110, 112, 210, 211, 221, 223, 225, 226, 240, 245, 248, 249
Mu'tezili: ~ âlimler 110, 223
Muğîre ibn Şu'be 131, 170, 171, 174, 200
Muhacir: ~lerin temsilcileri 29, 76
Muhammed ibn Ebî Bekr 150, 156, 168, 179, 194
Muhammed ibn Huzeyfe 150
Muhammed ibn Kerrâm es-Sicistânî 213
Muhammed ibn Mesleme 166, 171, 178
Muhammed ibn Nu'mân 271
muhtıra 156
Murcietu'l-Cebriye 244, 247
Murcietu'l-Kaderiye 244, 247
Musa (Hz.) 13, 259
Mûsâ ibn İmrân 52
muşâvere 133
Muzeyne kabilesi 161
mü'minlerin: ~ annesi 158, 159, 181, 184; ~ emîri 159, 206
mülkî devlet anlayışı 92
Mürci 212, 213, 222, 223, 225, 232, 235, 241, 242, 243, 244, 246; ~ âlimler 212, 213, 223, 225, 232, 241, 242, 243, 246
Mürcie 112, 117, 210, 211, 212, 221, 222, 223, 226, 235, 241, 242, 243, 244, 248, 257, 261
mürtekib-i kebir 224, 225
Müslüman: ~ âlimler 115; ~ aristokrasisi 73, 127; ~ aydın 17; ~ bireyi 18; ~ bireyin dünyası 18; ~ devleti 28, 29, 31, 46, 48, 54, 60, 63, 75, 79, 88, 129, 138, 140; ~ dinî geleneği 17; ~ geleneği 12, 14, 16, 17, 89, 264, 281; ~ ıslahatçılar 282; ~ ilim adamları 81, 82, 127, 135; ~ kanı 190; ~ kültürü 18, 73; ~ kültürünün tedvin asırları 18; ~ nizamı 119; ~ siyasal kültürü 18; ~ siyasi geleneği 81; ~ siyasi nizamı 210; ~ siyasi sistemi 33, 46, 120, 140; ~ siyasi tarihi 11, 78, 109; ~ toplum 174, 217, 279; ~ toplumun üyesi 18; ~ toplumun yönetimi 114, 187; ~ zihin 13, 17; ~ zihni inşa etme 19; ~'ın aklı 13; ~ların duygularına değil, akıllarına hitap etmek 13; ~ların inandıkları ilkeler 22; ~ların iyiliği 124; ~ların onurları 35; ~ların yöneticiliği 48

N
Nahile fitnesi 204
namaz imamlığı 47, 48, 76
Nâşiu'l-Ekber 244
Nazzâm 117, 223
Neccâriyye kolu 240
Necedât kolu 117
Nehrevan 204, 206, 231
Nesefî 102, 113, 115, 117, 128, 214, 220, 222, 250, 261, 266
nesep konusu 29
nesh 95, 247
nimet külfet 30
Nu'mân ibn Beşîr 164
nuhâ 216
Nuheyla savaşı 231
nübüvvet: ~ algısı 302; ~ devri 42; ~ makamı 91; ~ nimet 30

O
on iki imam 92
ordu komutanlığı 76
Osmân ibn Affân 124, 135, 139
Osmân ibn Talha 41
Osman (Hz.): ~ dönemi 146, 191; ~ taraftarları 166; ~'ın cenaze merasimi 163; ~'ın halifeliği 145; ~'ın kanı 150, 157, 185; ~'ın kanlı gömleği 164; ~'ın katilleri 173, 178, 192, 193; ~'ın katli 163; ~'ın mührü 155; ~'ın öldürülmesi 11; ~'ın ölüsü 179; ~'ın siyasi otoritesi 147; ~'ın sütkardeşi 148; ~'ın vârisi 177
Osmâniyye 11
otoritenin kaynağı 102

Ö
ölüm rehaveti 49
Ömer ibn Abdilazîz 236, 237, 245
Ömer'in (Hz.): ~ hilafeti 61, 107, 129; ~ siyasi dehası 130; ~ şûrası 132, 138

P
Peygamber: ~ dönemi 25, 46, 69, 133, 205; ~ kabilesi 74; ~'in aşireti 55; ~'in cenazesi 278; ~'in hastalığı 47, 48, 49, 50, 51, 75; 76, 102; ~'in hataları 46; ~'in kişisel düşüncesi 42; ~'in mirası 67, 122; ~'in naaşı 117; ~'in nassı 113; ~'in Sünneti 46; ~'in uygulamaları 45, 133; ~'in vahiy kâtipliği 148; ~'in vefatı 11, 15, 30, 31, 36, 55, 63, 66, 68, 87, 88, 89, 92, 96, 114, 123, 126, 140, 168, 277, 281; ~'in vekili 88; ~ler topluluğu 121; ~siz hayat 12, 69, 78, 120, 125; ~siz yaşam 278

R
Rafızîler 53
reaksiyoner Müslüman tipi 19
Rebeze 150

S
Sa'd ibn Âs 147, 148, 152, 185
Sa'd ibn Ebî Vakkâs 135, 136, 137, 151, 165, 166, 171, 174, 175, 178, 179, 183, 189, 233
Sa'd ibn Mu'âz 134
Sa'd ibn Ubâde 30, 54, 55, 57, 59, 60, 61, 62, 107, 114, 134, 193
Sa'doğulları 184; ~ndan bir kız 184
Sâbûnî 214, 227
Saçaklızâde 250
sadaka 122
saf müminler 208
Safiye binti Abdulmuttalib 116
sahabe: ~ devri 33, 36, 89, 246; ~ devri uygulamaları 281; ~ dönemi 280; ~ dönemi 36, 83, 111, 244; ~ karizması 130, 167, 242; ~nin toplumsal otoritesi 147; ~nin eleştirisi

130; ~nin icmaı 117; ~nin idealleştirilmesi 247; ~nin siyasi hataları 34
Sakıf kabilesi 73
Sehl ibn Huneyf 161
sekeratu'l-mevt 49
self determinasyon 236
Selmân-ı Fârisî 63, 92
sened tenkidi 90
seriyye komutanları 85, 86
Seyfuddîn Âmidî 113, 118
Sıddîk 106, 107, 128
sıfatiye ekolü 247
sıfatların inkârı 240
Sıffîn 81, 141, 194, 196; ~ savaşı 279
sidâne 40
sikâye 40
siyaset 22; ~ anlayışı 23; ~in esasları 82; ~in odak noktası 22
siyasi: ~ basiret 130; ~ biatlar 75; ~ çatışmalar 36; ~ çıkar 35; ~ düzenleme 26; ~ eylemler 26; ~ fırkalar 33; ~ görüş 33, 88, 204, 209; ~ güç 23; ~ hadiseler 25; ~ hayat 22; ~ hükümler 80; ~ idare 27; ~ idarenin 27; ~ iktidar 11, 27, 29, 36; ~ iktidar mücadelesi 11; ~ iktidarın meşruiyeti 243; ~ İslam tarihi 129; ~ kuvvet 23; ~ kültür 23, 25, 82; ~ meseleler 281; ~ meşruiyet 168, 190, 242; ~ sistem 26, 210, 279; ~ sünnet 78, 125; ~ tecrübe 23
soy üstünlüğü 70
suçun şahsiliği ilkesi 142
Suleymân ibn Abdilmelik 84
Sumeyye 77
Suyûtî 106, 109, 113

Ş
Şam: ~ cephesi 129; ~ Valisi Mu'âviye yandaşları 194
Şehristânî 81, 98, 100, 101, 113, 238, 243
şer'i siyaset 120
Şeriat 80, 111
Şî'atu Alî 11
Şî'atu Osmân 11
Şia 11, 32, 88, 91, 92, 93, 96, 97, 98, 99, 102, 105, 106, 107, 108, 110, 112, 115, 125, 127, 210, 211, 212, 221, 222, 226, 235, 241, 242; ~nın iddiaları 125
şûra 132; ~ hadisesi 135

T
Tâhâ Huseyn 46, 115, 126, 138
Tahkim: ~ hadisesi 225; ~ olayı 212, 241
Taif 38, 73
takdiri kaideler 28
taklide öykünen zihin yapısı 19
taklitçi zihniyet 281
Talha 41, 125, 135, 136, 137, 154, 155, 156, 159, 160, 163, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 175, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 194, 197, 224
tanrı: ~ algısı 302; ~ fikri 302
tarih: ~ yargıçları 12; ~in makduru 15; ~sel olaylar 34; ~sel olgular 19
te'vil 247
tekfir kavramı 212
teokratik 27, 28, 32, 46, 47, 96
Teşâvur 133
tevhid algısı 302
toplum: ~un karizması 99
tövbe kapısı 228
Tritton 253

U
Ubeydullâh ibn Ömer 140, 141, 142
Uhûd Savaşı 41
Ulû'l-emr 85
Ummu Gulsûm 136, 208
Urve ibn Ezîne 203
Usâme ibn Zeyd 42, 76, 166, 171, 178, 182
Useyd ibn Hudayr 57, 58
usûl-i hamse 210

Ü
Ümeyyeoğulları 25, 142, 165
ümmetin: ~ âlimleri 280; ~ birliği 65, 67; ~ en hayırlısı 33; ~ halifesi 147, 243; ~ siyasi birliği 89; ~ siyasi hayatı 89; ~ vekili 88; ~ velayeti 31; ~ yönetimi 32
Ümmü'l-Fettân 187
Ürdün 42

V
varlığın sınırları 276
Vâsıl ibn Atâ' 225, 226, 238
vasiyet doktrini 93
veba salgını 254
Veda Haccı 42
velayet 32,41, 192, 193; ~in Kureyşleşmesi 160, 278
Velîd ibn Ukbe 147, 165
Watt 75, 119, 189, 237
Wellhausen 74, 126, 130, 139, 162, 206

Y
Yahudi: ~ dönmesi 146; ~lik 243
yalancı peygamber 24
yargı sistemi 26
yarı teokratik 28, 46, 47
Yazıcıoğlu 250, 261
Yazır, Hamdi 43, 44, 86, 132, 133, 217, 220, 265
Yezîd ibn Ebî Sufyân 183
Yûnus el-Esvârî 236
Yusuf (Hz.) 220
yürütme organı 28

Z
Zatu'l-Irk 184
Zemahşerî 44, 85, 132, 135, 265, 267
Zeyd ibn Sâbit 159, 161, 171
Zeydân 81
Zeynulâbidîn Alî 65
Zübeyir 154, 155, 159, 171, 185, 189
Zübeyir ibn Avvâm 63, 66, 125, 135, 136, 185, 187

Müslüman siyasal kültürünün oluşumunda Hz. Peygamber sonrasının özel bir yeri vardır. İlk Müslüman neslini, bu dönem siyasi olaylarını ve bu olayların aktörlerini incelemek zorundayız. Bu nesille kurduğumuz sevgi bağı, bizi doğruyu ortaya koymaktan alıkoymamalıdır. İslam tarihinde ilk yanlışlıklar siyasi alanda yapılmış ve daha sonra dinî ve ilmî alanlara sirayet etmiştir. Bu yanlışlıklar sorgulanıp düzeltilecek yerde kutsanmış ve mukaddes bir cehaletle karşı kaşıya kalınmıştır. Siyasal zihnin ürettiği sorunları çözemediğimizden, bu sorunlar gittikçe derinleşmiş ve kökleşmiştir. Müslüman zihni geleceği, geçmişinde aramaktadır; üstelik bunu ideal nesiller söylemi ile süslemektedir. Elinizdeki kitap, Hz. Peygamber sonrası siyasi olayları mercek altına almaktadır.

ISBN 978-605-9168-18-2