

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

SAHABE DÖNEMİ İKTİDAR KAVGASI

ALEVİ SÜNNİ AYRIŞMASININ
ARKA PLANI

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. Halife 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

SIYASİ 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 İsyân 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 İsyânı	174
1.7. Hz. Âişe, Talha ve Zübeyir'in İsyânı	180
1.8. Cemel Harbi ve Sonuçları	186
1.9. Sıffin Savaşı	192
1.10. Hakem Olayı	199
1.11. Haricî İsyânı	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 Tavrı	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* adıyla doktora tezi olarak savunulan bu çalışma, ilk olarak 1992 yılında basıldı. 2001 yılında *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* adıyla ikinci baskısı yapıldı. Aradan otuz yılı 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, ayrışmanın 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 Osmâniyye* (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 siyasi zihninin oluşum sürecini incelemek, bugün sahip olduğumuz siyasi bilinçaltımızı çözümlememizi kolaylaştıracaktır. Müslüman siyasi 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, geleceğimizi 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 geleceğimizi 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 zihninin 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 fitratından 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 fitrattandır. 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 fitratında 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'raf, 155.

⁶ Hz. İbrahim 80'e yakın ayette, Hz. Musa 110'a yakın ayette zikredilmiştir.
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

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'raf, 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 zihnin İslam'ı sorunlu hâle, Müslümanı da tarihin makduru, yani nesnesi durumuna getirmiştir. Aynaya bakmadan yani özeleştiriyapmadan yanlışlarımızı düzeltme ve bu durumdan kurtulma imkânımız yoktur.

Hız. 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 Hız. 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, Hız. 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 Yükselişinin Psikolojik Yasaları*, Ufuk Yayınları, İstanbul 1998.
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Bu durum, Hz. Peygamber sonrası siyasi bilinçaltının İslam'ı rehin aldığı kanıtıdır. Çünkü Müslüman siyasi aklı, eksen kaymasına uğramıştır. Hem dine hem de ilme siyasi bakış ege- men olmuştur. İlim adamlarının yapması gereken ise mevcu- du açıklamak ve bu sonucu doğuran süreci incelemektir. Müs- lüman geçmişimizi temize çıkarmak için harcadığımız enerjiyi, bulduğumuz yeri yani olguyu anlamak için harcamamız du- rumunda, gelenekten kaynaklanan sorunlarımızı çözme olana- ğı bulabileceğimizi ümit ediyorum.

Doğrusu Müslüman geçmişimizi temize çıkarma ideoloji- si yani kurumsallaşmış cehalet, tarihsel süreçleri anlamayı ön- leyen bilişsel ve zihinsel engeller oluşturmuştur. Günümüzde Müslümanların büyük çoğunluğu, dinsel sorumluluklarının ta- rihsel süreç içerisinde oluşmuş 'Müslüman geleneği'ne yöne- lik olduğuna inanmaktadır. Bu zihin dinsel sorumluluğun Yüce Allah'ın Kur'an'da belirlediği ilkeler çerçevesinde olması gerek- tiğinin¹¹ bilincinde bile değildir.

İslam dini, bireyin dinamiklerini esas almıştır. Kur'an'ı in- celediğimizde 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 başı- na birey bir değer değildir. Birey değerini toplumun üyesi ol- masından 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 değişimin ve gelişimin mümkün ol- madığı¹² bilinen bir gerçektir. Değişim ve dönüşümün temelinde ilim olmak zorundadır. Sahip olduğumuz Müslüman siyasi geleneğimizi anlamaya çalışmak, Müslüman geçmişimizin yaz- dığı 'alinyazımız'ı öğrenmeye çalışmaktır. Bu alinyazısını 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/Zümer, 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 olduğu¹³ 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 gerektiğini¹⁶ 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 olguların anlamak ve doğru değerlendirmek için de söz konusu olguların olduğu 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, geçmişini onarmaya ya da yeniden inşa etmeye değil, geleceği kurmaya yönelik bir dil kullanmayı incelemektedir.

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/Sad, 10.

¹⁷ 3/Âl-i İmrân, 110 ve 114.

¹⁸ 6/En'âm, 104; 10/Yûnus, 108; 17/İsrâ, 15; 39/Zümer, 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 siyasi 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 siyasi 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. Siyasi 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, ilkelere 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 öneren²³ 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 kitabı²⁴ 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 ilmi düzlemde ele almamız gerekir. Kelamcının görevi iman savaşı yapmak değil²⁵ 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'raf, 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 İmamoğlu'gil'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 gelişmemelerinin 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/Sad, 10; 40/Gafir, 40.

göre, Müslümanların bölünmelerinin ve geri kalmalarının sebebinin yine bizzat Müslümanların kendileri olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu saptama bizi, ya Müslümanların inandıkları ilkelere 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 sanatı⁵ 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 sürekli dir.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; Kâmus-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. Reyys, *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 oğ-

¹⁵ Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 33.

¹⁶ Kâtib Çelebi, *Mizânu'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 Ali Cevâd, *Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm*, I, 360. Krş. 102/Tekâsur, I, 2, 3.

²¹ Ali Cevâd, *Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm*, I, 371.

²² Watt, *Islamic Political Thought*, s. 12.

²³ Ali 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 taassubu²⁸ 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 öncelediklerini 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, *Islamic 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 âileler 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 yaşıyanlara “bedevi”, köy, kasaba ve şehirlerde yerleşik hayat yaşıyanlara 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 ‘seyh’, ‘reis’ veya ‘seyyid’ denilmekteydi. Kabile temelinde dayalı bir yapıya sahip olan Araplar, içinde yaşadıkları siyasi ve sosyal koşulların doğurduğu asabiyet duygusunun doğal sonucu olarak nesep 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’ide 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-Eşraf*, 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 sürmesini³⁶ 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, *Mevkifu'l-Ahl*, I, 92.

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

³⁴ Okandan, *Amme 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-Hayâtü'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 anî'l-Fırak*, 9; Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 24.

³⁹ Bkz. Devâlibî, *İslam'da Devlet ve İktidar*, s. 38.

⁴⁰ Kassımy, *The System of Government*, 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 tamamiyle 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 Government*, 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. Toplumı meydana getiren bireylerin, siyasi bilinç düzeyinin geliştirilmesi ve vatandaşın, desteğinden sorumlu olması,⁴⁷

7. Siyasi idarenin, toplumun gelişmesi için ilmi araştırmalara destek olması⁴⁸ 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 "İktidarı temeli

⁴⁶ 39/Zümer, 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, *Sıretü'r-Rasûl*, II, 393-394; Ebû Zehrâ', *Mezâhibü'l-İslâmiyye*, I, 21. Krş. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetü'l-Kubrâ*, I, 25; Yurdaydın, "Devlet ve Din", *AÜİFD*, XXVI, 176.

⁵¹ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'îyesi*, s. 31. Krş. Mosca, *Siyasi Doktrinler Tarihi*, s. 20; Al-yan, "Hilâfet ve İmâmet", *Bagdat 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 Görüyor 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 gözetin. 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/Zuhur, 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/Sad, 26.

⁵⁶ Gözübüyük, *Türkiye'nin İdari Yapısı*, s. 16.

⁵⁷ 4/Nisâ, 105,

⁵⁸ 6/En'âm, 104. Bkz. Kâdî, *Fıruku'l-İslâmiyye*, s. 17-18; Abdurrazzık, *İslâmiyet ve Hükümet*, 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'ide Çardağı'nda toplanarak Müslüman devletinin başına geçecek kişinin kendilerinden olması için fiili 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'ide 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 etkeni. Saldırıya uğrayan tarafın kendi kabilesini yardıma çağırması durumunda bütün kabilenin bireyleri bu çağrıya uymaları bir asabiyet yasası idi. Doğrusu cahiliye döneminde ardi arası kesilmeyen kabileler arası savaşların temelinde

yoluyla Peygamber'e yakınlığın hiçbir yararının olmadığını biz-zat 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 engellemektedir. 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 Çağrıncı, "Asabiyet" Maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, III, 453-454, İstanbul 1991.)

⁶² 2/Bakara, 124; 3/Âl-i İmrân, 68; 11/Hud, 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 kıskırtmaktan da geri kalmamıştır. Fakat Hz. Ali, Ebû Sufyân'ın önerisini reddetmiştir.

Müslüman devletinin başına seçilen Hz. Ebu Bekir'e "Halife-tu'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'ide'de hilafet makamını ele geçiren Kureyş aristokrasisinin, egemenliklerini sıkıntıya düşürmemek için, Benî Sa'ide 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. Celt, *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 olduğunu⁶⁶ düşünmekteydi. Hz. Osman'da görülen bu teokratik yaklaşım, daha sonra Şianın Hz. Ali'nin vasiyet yoluyla⁶⁷ imam tayin edildiği yolundaki görüşü ile paralellik arz etmektedir. Başka bir ifade ile Şia, imamet siyasi bir mesele olmaktan çıkartarak, bir iman meselesi hâline getirmişti. Ehl-i Sünnetin ilk dört hali-feyi, hilafete geçiş sırasına göre fazilet derecelendirmesine tabi tutmasının⁶⁸ 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-Estr, *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 niza gösterdiğini belirtmektedir.

⁶⁸ Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, s. 10.

⁶⁹ Krş. 6/En'am, 116; 7/A'raf, 187; 49/Hucurât, 4; 2/Bakara, 249; 12/Yusuf, 106.

⁷⁰ Reyys, *en-Nazariyye*, s. 79.

Hariciler 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

Hariciler, 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 Haricilerin 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 kaldıracacağız? Sahabeyi eleştirmenin zındıklık olduğunu, Kur'an ve Sünnet'i eleştirmek anlamına geldiğini⁷² 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.

Hız. Peygamber'den sonra Müslüman siyasi sistemini kuramayan sahabenin siyasi hatalarını örtmek için, Hız. Peygamber'e istinaden hilafete ömür biçilmesini⁷⁵ izah etmek mümkün olmasa gerektir. Kur'an ısrarla, geleceği Allah'tan başkasının bilemeyeceğini⁷⁶ 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 görölmektedir. 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 getirdiğı 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 zihniyete 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, Hız. 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-Sahih*, IV, 188-189.

⁷⁵ Tirmizî, *es-Sünen*, IV, 503; İbn Hanbel, *Musned*, IV, 283, V, 22; Nesefî, *Tabşıratu'l-Edille*, vr. 269A. Krş. İbn Hanbel, *Musned*, V, 50.

⁷⁶ 46/Ahkâf, 9; 31/Lokmân, 34; 7/Araf, 188; 10/Yûnus, 20; 72/Cin, 25, 26.

⁷⁷ Bkz. Bâkallânî, *et-Temhid*, s. 218; Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadis Münasebetleri*, s. 21.

⁷⁸ Hatiboğlu, Hız. Peygamber Kur'an Dışı Vahiy, s. 113.

⁷⁹ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I, 209.

⁸⁰ Fazlur Rahman, *İslam*, s. 298. Mesela, İnsan sevmenin, imanın bir parçası olduğu şeklinde hadis bile üretilmiştir. Bkz. Buhârî, IV, 222.

⁸¹ Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadis 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 akıllı 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, akıllı kullanmamak Kur'an'a göre büyük suçtur. Onda, "Allah katında yeryüzündeki canlıların en kötüsü, gerçeği düşünmeyen yani akletmeyen sağır-lar 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. Mâturidî, *Kitabu'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 ictihadı bir meseleye ilişkin görüşünü delile dayanmaksızın benimsemeyi veya uygulamayı ifade eder. Zaten fıkıh usulünde taklit açısından Müslümanlar âlim ve ammi (çoğulu avam) diye ikiye ayrılmıştır. 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 icmâlî iman esaslarına ulaşması, kelim 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 tasdikî 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-Kavlul-Mufid*, 3. Krş. 17/İsrâ, 36.

⁸⁶ Şevkânî, *el-Kavlul-Mufid*, 16. Krş. Özcan, *Mâturidî'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 eșelemeden bugünü kavrayamaz.”⁸⁷ Bugünü anlayamayan da geleceğı kuramaz. Bundan dolayı, Müslümanlar arasında inanca ve toplumsal ayrılığa sebep olan siyasi çatışmaların sebeplerini bulmak, İslami bütünleşmeye ortam hazırlayacaktır.

Eskiye aktarmanın, geçmişimizi değerlendirmek olmadığını bilmek zorundayız. Bugüne kadar Müslümanların, ‘sahabe dönemi’ni gerektiğı 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 sonra¹ 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 hakkıyla⁴ yerine getirebilmenin endişesini taşımaktaydı. Müslümanlar arasında dinî bir vahdet⁵ 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, *Streu İbn İshâk*, III, 126.

² 26/Şuarâ, 214, 215; 15/Hicr, 94. İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed, *Tabakâtü'l-Kubrâ*, I, 199-200.

³ Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed ibn Ebî'l-Hasan ibn İsmâ'il, *Câmi'u's-Sahih*, 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 cahiliyenin⁹ zıdına bir uygulamayı¹⁰ getirmekteydi.

Hz. Peygamber'in bütün çabalarına rağmen, İslami davet Mekke'de hem sınırlı kalmakta¹¹ hem de yeni nizama karşı tepki gösteren¹² 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 Medinelilerle 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, *Siretu İbn İshâk*'ın Takdiminde.

¹¹ Muhammedî çağrıyla 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. Oyleyse 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.

Hiz. 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 Mekke'li Müslümanlar için bir sığınak arıyordu." Bkz. Hamidullah, *İlk İslam Devleti*, s. 30.

¹⁵ İbn Hişâm, *es-Siretu'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, I, 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, onları 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, “muktedir²⁵ 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 'sıkâye'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 Hâşimoğulları 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 sıkâye ve hicabe görevlerinin kendilerine verilmesini Hz. Peygamber'den istediler. Hz. Peygamber de sikaye görevini yeniden Abbâs'a verdi. Ancak sidâne görevini vermedi. Sikaye görevini Benî Hâşim'de bırakan Hz. Peygamber, Hâşimoğullarından bu göreve sahip çıkmalanını da istemiştir. Sikaye hizmeti Hz. Abbâs'tan sonra oğlu Abdullâh'a geçti ve ardından Abdullâh'ın soyundan gelenler tarafından yerine getirildi. Emevi yönetimi, Hâşimoğullarına 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 Sidâne: “Kâbe'ye hizmet etmek” anlamındaki sidâne 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 emanet³⁴ 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 tavafin 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 oğulları yerine getirdi. Bu gelenek günümüze kadar geldi. Günümüzde de bu görev şeybe ailesinin elindedir. (İbrahim Sançam, "Hicabe" TDV İslam Ansiklopedisi, XVII, 431-432. İstanbul 1998)

³⁰ Beyzâvî, Ebû Saîd Abdullâh ibn Ömer, *Envârü't-Tenzil ve Esrâtü't-Te'vîl*, II, 100; Zemahşerî, Mahmûd ibn Ömer, *Tefsiru'l-Keşşâf*, I, 252; Bağdâdî, Ali ibn Muhammed ibn İbrâhîm, *Lubatu't-Tevil fî Meani't-Tenzil*, II, 100-101; İbn Teymiyye, Ahmed ibn Abdulhalim, *es-Siyâsetu's-Ser'iyye*, s. 2; Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1372.

³¹ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetu's-Ser'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 Gouvernment in The Sharia and History*, 49

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

³⁶ İbnu'l-Esir, Ebû'l-Hasan Ali ibn Muhammed, *Usdu'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, III, 12.

Hız. Peygamber, Veda Haccı'ndan dönünce, Ürdün'e sefe-re çıkmak üzere, Usâme ibn Zeyd komutasında bir ordunun kurulmasını emretti. Bu durum, "bir delikanlının Muhacir ve Ensarın ileri gelenlerinin başına komutan"³⁷ olduğu gerekçe-siyle, sahabe arasında itirazlara ve söylentilere yol açtı.³⁸ Bu-nun üzerine Hız. 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 dev-rinde vazife almış zatların nesebleri incelendiği zaman, bunla-rın tâyini konusunda herhangi bir kavmî şart aranmadığı orta-ya çıkmaktadır"⁴⁰ "Emanet ehline verilmediği zaman kıyametin kopmasını bekle."⁴¹ uyarısı bir hadis olarak da bilinmiş olması-na rağmen, Hız. Peygamber'den sonra bu ehliyet ilkesine gerek-tiği şekilde uyulmadığını görüyoruz.

1.2. İstişare Esası

Hız. Muhammed, Allah'tan vahiy almasının dışında, diğer insan-lar gibi bir insandı. Kur'an-ı Kerim bu durumu şöyle ifade et-mektedir: "De ki, Ben de yalnızca sizin gibi bir insanım; ancak bana Tanrınız'ın tek bir Tanrı olduğu vahyolunuyor."⁴² Hakkın-da vahiy olmayan meselelerde Hız. Peygamber, konu üzerinde ar-kadaşları ile görüş alışverişinde bulunurdu. O, danışmalarından sonra çoğunluğun görüşüne uyardı. Bu uygulamaya, Uhud harbi öncesinde yapılan danışma toplantısı iyi bir örnek oluşturmaktadı-r. Bu toplantıda düşmana karşı alınacak önlemler ve uygulanac-ak taktikler görüşülmekteydi. Hız. Peygamber'in kişisel düşün-cesi, Medine'de kalarak düşmana karşı savunma savaşı yapmak idi. Bedir harbine katılamayan gençler ise, düşmandan korkma-dıklarını göstermek için, düşmanla Medine'nin dışında karşılaş-mayı istemekteydiler. Gençlerin görüşü çoğunluğu sağladı. Hız.

³⁷ İbn Hişâm, *Siret*, IV, 299.

³⁸ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed ibn Cerîr, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, II, 429.

³⁹ İbn Hişâm, *Siret*, IV, 300; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 249-250; Buhârî, IV, 213, VII, 217.

⁴⁰ Hatiboglu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 60. Hız. Peygamber'in Medine dışına çıktığında, yerine bıraktığı vekillerle ilgili olarak geniş bilgi için. bkz. Hatiboglu, 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/Suârâ, 154.186; 36/Yâsin, 15.

Peygamber çoğunluğun görüşüne uyarak, Medine'nin dışına çıkıp savaşılmaya karar verdi.⁴³ Burada, önemli bir noktaya dikkat çekmek gerekmektedir. Hz. Peygamber'in sağlığında, vahyin belirlenmede 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 görevi 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 olmayıp⁵⁰ re'yu⁵¹ ictihada⁵² mütevakkıf⁵³ bulunan

⁴³ İbn İshâk, *Kitâbu'l-Megâzi*, s. 303-304. (*Siretu İbn İshâk* içinde) İbn Hişâm, *Siret*, III, 6748.

⁴⁴ İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed ibn Ali el-Askalânî, *el-İsbe fi Temyizi's-Sahâbe*, II, 158; Nebhân, M. Farûk, *Nizâmü'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. *Siret*, 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 âmmeye⁵⁴ müteallik⁵⁵ 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 nite-likleri sayılırken, "...Onların işleri aralarında danışma iledir..."⁵⁹ buyrulmaktadır. Bu iş kimleri ilgilendiriyorsa, onların görüşle-rine başvurmanın gerekliliğini ortaya koyar. Öyle olmazsa, is-tibdat⁶⁰ söz konusu olur.⁶¹ Hz. Peygamber'in danışmaya çok önem verdiğini belirten Zemahşerî, aralarında görüş alışverişin-de bulunmayan bir toplumun başarıya ulaşamayacağını⁶² açık-lamaktadır. İbn Teymiyye ise, hangi görüşün Kitap ve Sünnete daha uygun olduğunun ortaya çıkması için müşaverenin, yani görüş alışverişinin gerekli olduğunu, değişik görüşlerin tartışıl-masının 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 on-ları ilgilendiren konularda mutlaka danışırdı.⁶⁴ Kur'an'ın em-ri, Müslümanlara örnek olacak şekilde Peygamberimiz tarafın-dan uygulanma alanına konmuştu. Yukarıda zikredilen örnek-ler, aynı zamanda istişarede sahabenin, Hz. Peygamber'in vah-ye dayalı olmayan görüşlerine karşı çıkmalarının bir isyan ol-madığını da göstermektedir.

Danışma ile biat⁶⁵ arasındaki bağın Hz. Peygamber'den sonra

⁵⁴ Umûru Amme: Kamu işleri.

⁵⁵ Muteallik: İlişkin, ilgili.

⁵⁶ Yazır, *Hak Dini*, II, 1213.

⁵⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 209. İbn Teymiyye de bu görüşe katılır. Bkz. İbn Teymiyye, *es-Siyâsetu's-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 Kestir, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azim*, IV, 118.

⁶² Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 235. Krş. Şehbenderzâde, *İslam Tarihi*, I, 260-264.

⁶³ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetu's-Şer'iyye*, s. 75

⁶⁴ Bu hususa değinen Watt, Hz. Peygamber'in içte kabile siyaseti (*tribal policy*) güttüğünü be-lirmektedir. Bkz. *Muhammed at Medina*, s. 145.

⁶⁵ Biat: Bir kimsenin egemenliğini tanıma, onaylama.

iyi kurulamadığı ve biatın tek yanlı itaat⁶⁶ 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. Mâturidî, biatlaşmanın sözleşme manasına geldiğini⁷¹ belirtir. Terim olarak biatı, "ümmetin halife seçmesine muvafakat"⁷² etmesi" şeklinde tanımlayan Farûk Nebhân, "biata seçme manasının verilemeyeceği"ni⁷³ ileri sürmektedir. Bu görüşün, geçmişteki uygulamaya uygun düştüğü görülmektedir.

Kur'an'ı Kerim'de biat durumu, Hz. Peygamber'e tahsis⁷⁴ 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 aldığı⁷⁶ 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 çağırды,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-Vasit*, I, 79.

⁶⁸ İbn Manzûr, Ebûl-Fazl Muhammed ibn Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, I, 299.

⁶⁹ Râgıb İsfahânî, Huseyn ibn Muhammed, *el-Mufredât fî Garibi'l-Kur'an*, s. 67.

⁷⁰ Huart, C., "Bey'a", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, II, 582.

⁷¹ Mâturidî, *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/Mümtehhine, 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-Sahih*, II, 1483, 1485; Nesâî, Ebû Abdurrahman 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, rasul⁸¹ olması haysiyetiyle⁸² 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.

Hız. Peygamber zamanında, Müslüman devletin 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 müdahalesinden⁹⁰ 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, *Siret*, II, 76; Yazır, *Hak Dini*, VII, 4919, 60/Mumtahine, 12.

⁸⁵ 22/Hacc, 75, 7/A’raf, 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, *Târih*, II, 278; Zemaşşeri, *Keşşâf*, VI, 6; İbn Kesir, *el-Bidâye*, IV, 104-105.

⁸⁹ Abdurrâzık, *İslâmiyet ve Hükümet*, 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

Hız. Muhammed (sas.) 632 yılının Safer ayında hastalandı. Hz. Peygamber'in hasta yattığı 13 veya 14 gün⁹¹ içinde, siyasî bakımdan önemli olaylar meydana gelmiştir. Bu olayları incelemek, sonraki yorumları değerlendirmek açısından bize büyük yarar sağlayacaktır.

2.1. Namazda İmamlık Meselesi

Hız. Peygamber'in sağlığında, Müslümanlara namazı kendisi kıldırırmaktaydı. 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 kıldırıldığı, 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 kıldırıldığı 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, VI-II, 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 yanlış 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 Abdulaziz'in emriyle Zuhri tarafından hadisleri derleme faaliyetine girilmiştir (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.

Hız. Peygamber'in yaşamını inceleyenler, bu tür haberlerin doğruluğundan şüphe edeceklerdir. Hız. Peygamber'in, Ömer'in namaz kıldırmasını engellemesi mümkün değildir. Kaldı ki, Hız. 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, Hız. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ebu Bekir'e söyleyin namazı kıldırın. 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, Hız. Ebu Bekir'in, Hız. Peygamber'in sağlığında imam olmasını, Peygamber'den sonra halife olması için sebep saymıştır.¹⁰⁰

Hız. Peygamber'in hastalığı esnasındaki küçük olaylardan bile, değişik anlamlar çıkarılmıştı. Örneğin, Hız. Peygamber vefat ettiği zaman, Hız. Ali'nin ya da Hız. Âişe'nin kucağında olması bile tartışma konusu olmuştu.¹⁰¹ Çünkü bu durum, hilafetin kimin hakkı olduğu meselesinde delil olarak kullanılmıştır. Ebû Zehrâ', Hız. Peygamber'in Hız. Ebu Bekir'i namaz kıldırarak görevlendirmesinden, Müslüman devletinin başına Ebu Bekir'in geçmesinin gerektiğinin çıkarılmasını eleştirerek, namaz imamlığı ile Müslümanların yöneticiliğinin farklı olduğunu, dünya siyasetinin ibadet işleri ile aynı olmayacağını¹⁰² açıklamaktadır.

2.2. Kırtas Olayı

Hız. Peygamber'in hastalığı sırasında meydana geldiği bildirilen ikinci önemli olay ise Kırtas hadisesidir. Hastalığının beşinci gününde¹⁰³ Hız. 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 ânız 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 anlaşılmazlık 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 çıkmayıştaki çelişkinin sebebi ne olabilir? Menkulde ma’kul olma¹⁰⁸ 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 etikleri 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, "Sakin 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 gölgeğinde toplandı.¹¹³ Bu durum, Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında Ensarın konuyu tartıştığını da

¹¹⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 245; İbn Hişâm, *Stret*, IV, 304; Taberî, II, 437; Makrizî, *en-Nizâ'*, 34; İbnü'l-Estr, *el-Kâmil fi't-Târth*, 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 Mekkelî muhacirler ile Medinelî Ensar arasında bir kardeşlik sözleşmesi yaparak, Muhacirler ile Ensar kardeş ilan etti. Medinelî Müslümanlar, ellerindeki her imkânı muhacirlerle paylaştılar. Ensar-Muhacir dayanışması sonucunda ticari hayat canlanmış ve Medinelîler 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, Alevî ve Haşimîlerin 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, *Târth*, 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'ide toplantısından önce, kendi arasında hilafet konusunda tartışma yaptığına dair rivayetler de bulunmaktadır.¹¹⁴

Haşimoğullarının dışındaki diğer Kureyş kabilelerinin de bir takım 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 hazırlanmış 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 bulunmadığı¹¹⁷ 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-Sünen*, 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 Rasûlünün 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, Rebiulevvel Ayının kaçında öldüğü konusunda kaynaklarda uyumsuzluk 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; İsfarayini, Ebû Muzaffer, *et-Tabsir fi'd-Dîn*, 12; Şehristânî, *el-Milel*, I, 20; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V, 242. Krşz Dârimî, Ebû Sa'd Osmân ibn Sa'd, *Kitâbu'r-Red ala'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 meşruiyet¹²⁴ 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, Rafızilerin¹²⁶ 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 Abdilhalim, *Minhâcu’s-Sunne*, IV, 223.

¹²⁶ Rafizi: Rafıza “bir görüşten veya bir gruptan ayrılan kişi veya topluluk” demektir. Bu isimlendirmenin terimleşme süreci şöyle gelişmiştir: Muhammed el-Bakır’ın kardeşi Zeyd ibn Ali 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 “rafaztumunı” 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/Zümer, 30.

¹²⁸ 21/Enbiyâ, 34.

¹²⁹ 6/En’am, 162.

mün de kat kat azabını tattırırdık. Sonra bize karşı yardımcı da bulamazdın.”¹³⁰, “Muhammed ancak bir peygamberdir. On-
dan 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
nassları¹³⁶ bilmeyen bir Müslümanın, ileri gelen bir sahabe ol-
masını nasıl açıklayacağız? Bu durum bizi, sahabenin Kur’an
bilgisi konusunda da şüpheye düşürmektedir. Rivayetlerin se-
nedleri¹³⁷ kadar, içeriklerinin de gerçeğe uygunluğunun araştı-
rılması 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’de Hadisesi

Hz. Peygamber’in vefat haberi öğrenilir öğrenilmez Ensar, Müs-
lüman devletinin başına kendilerinden birini seçmek için,
Benî Sa’de gölgeliğinde toplandı.¹³⁸ Ensar içinde en kuvvet-
li aday, Hazrec’in lideri Sa’d ibn Ubâde idi. Sa’d da halife ol-
mayı 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 açı-
sından kesinlik taşır. Mütevatir haberin manaya delaleti de açıksa, yani anlaşılma gü-
cünü taşıyorsa, 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 ön-
cüllerinin de zorunlu olması gerekir. Böyle bir delile “burhan” adı verilir. Akli deliller içe-
risinde kesin olan sadece burhandır. (Yusuf Şevki Yavuz, “Delil”, *TDV İslam Ansiklopedisi*,
IX, 137, İstanbul 1994; eş-Şerîf Ali ibn Muhammed el-Curcânî, *Ta’rifât, Kitâbu’l-Ta’rifât*,
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 muhaddis-
le Hz. Peygamber arasında bulunan ravilerin isimleridir. Bir hadisin sahihliğinin ölçüsü
senedidir. Bu açıdan hadisin senedi çok önemlidir. (Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Te-
rimleri Sözlüğü*, 357, Ankara 1992)

¹³⁸ İbn Sa’d, *Tabakât*, III, 182; Taberî, *Târîh*, II, 455; İbn Kestir, *el-Kâmil*, II, 220.

¹³⁹ Himyerî, *el-Hûru’l-Iyn*, s. 212; İbnü’l-Esir, *Usdu’l-Gabe*, 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 karşılaş-tıkları Ebû Ubeyde’yi de alarak, Benî Sa’îde sofasına geldiler.¹⁴¹ Muhacirlerin¹⁴² ileri gelenlerinden olan bu zatların da toplantı-ya katılmaları ile siyasi çekişme başladı.¹⁴³

Muhacirlerin katılması tartışmanın konusunu da değiştirdi. Ha-life, Ensardan mı olmalı yoksa Muhacirlerden mi olmalı tartışma-sı başladı. Muhacirler adına hareket edenler, halifenin Ensardan olmasına karşı çıktılar. Hz. Ebu Bekir, Ensara yönelik bir konuş-ma yaparak, özetle şu delilleri ileri sürdü. “Biz sizden önce Müslü-man 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 Be-kir: “Bizler emirler, sizler vezirlersiniz,”¹⁴⁹ dedi.

¹⁴⁰ Fıglalı, E. Ruhi, “Hariciliğin Doğuşu”, *AÜİFD*, XX, 221.

¹⁴¹ Nâşîu’l-Ekber, Abdullâh ibn Muhammed, *Mesâilü’l-İmâme*, 12; İbn Sa’d, *Tabakât*, III, 1 82.

¹⁴² Muhacir: Hz. Peygamber’in Medine’ye hicretinde onu takip edenlere verilen isimdir. Muha-cir ismi Hz. Peygamber’in kendisi hakkında kullanılmaz. Peygamber’den önce, Peygamber ile ve Peygamber’den sonra hicret etmiş olanlar için kullanılır. Bunlar Mekke’deki yurtla-rını ve geçimlerini terk ederek özerde bulunmuşlardır. Yüce Allah, muhacirlerin bu öz-verilerine 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 hic-ret edenler “muhacirun” şerefli, 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 Ansiklo-pedisi*, 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, yapı-sındaki aileler arasında toplum, ekonomi, din, kan veya evlilik bağları bulunan göçebe ve-ya 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-İkdi’l-Ferid*, IV, 258; İbnü’l-Esir, *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, *Uyân*, II, 234; İbn Kuteybe, *el-İmâm*, 9; İbn Abdi Rabbih, *İkdu’l-Ferid*, IV, 258.

Hız. Ebu Bekir'in bu toplantıda, Hız. Peygamber'e dayanarak "İmamlar Kureyş'tendir." hadisini naklettiği de bildirilmiştir.¹⁵⁰ Benî Sa'ide 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 Hız. 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. Hız. 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. Cahiliye¹⁵² dö-

¹⁵⁰ İbn Abdi Rabbih, *İhdu'l-Fetid*, IV, 258; Eş'arî, *Mahâlatu'l-İslâmiyyin*, I, 41; Mâverdi, *el-Ahkâm-ı Sultânîyye*, s. 5; Benî Sa'ide 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. Hız. Peygamber döneminde cahiliye terimi ile miladi 610 yılından önceki dönem ifade ediliyordu. Arapların İslam'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 bilgidен, düzenden ve barıştan uzak oldukları görülmektedir. Cahiliye kavramı ile Arapların İslam'dan önceki durumları belirtilmekte birlikte Hız. 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 cıglığını işiten kabile mensupları toplanarak, çağrını yapanın haklı veya haksız olduğuna bakmaksızın, kendi kabilesine mensup kişinin yardımına koşarlardı. Bu konuda Hız. Peygamber'in şöyle dediğini Buhârî nakletmiştir: "Şu cahiliye cıglığını bırakınız. Soyunu çağırma 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. Hız. Peygamber'in vefatından sonra ilk halife seçimi olan Benî Sa'ide 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 İslam Ansiklopedisi*, VII, 17-19. İstanbul 1993).

neminde bu iki kabile arasında savaşlar da olmuştu.¹⁵³ Araların-da 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 yeri-ne gelerek, "Ey Müslümanlar! Allah'tan korkunuz. Ben aranız-da iken ve Allah sizi İslam ile doğru yola erdirip, onunla size ik-ramda bulunduktan ve sizden cahiliye işlerini kaldırdıktan son-ra, bu cahiliye çılgınları da ne oluyor?"¹⁵⁶ buyurdu.

İfk Olayı¹⁵⁷ bunalımında, Evs'den Useyd ibn Hudayr'ın öneri-sine Hazrec'in reisi Sa'd ibn Ubâde'nin gösterdiği tepki anlamlı-dır. Useyd'i yalancılıkla suçlayan Sa'd: "...Vallahi sen yalan söy-

¹⁵³ Esmâ'î, *Târthu'l-Arab*, s. 99; Sâlim, *Târthu'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 Mus-tahik Gazvesinden dönerken, eşi Âişe insani ihtiyacını gidermek için gece konakladıkları yerden uzaklaşır. Ordugâha döndüğünde boynundaki gerdanlığın düşmüş olduğunu fark eder. Kendini bekleyecekleri düşüncesiyle dönüp gerdanlığını aramaya başlar. Ancak karanlıkta el yordamıyla gerdanlığını buluncaya kadar çok vakit kaybeder. Konak-lama yerine geldiğinde ordunun hareket ettiğini görür. Kendini arayacakları düşün-ce-siyle konaklama yerinde beklemeye başlar. Ordunun artçılarından Safvân ibn Mu'attal es-Sulemî, konaklama yerini kontrol ederken Hz. Âişe'yi bulur. Sulemî kendi devesi-ne Hz. Âişe'yi bindirip, kafileye kuşluk sıcaklığında mola verdikleri zaman yetiştirebilir. Abdullâh ibn Ubeyd ibn Selûl ve yandaşlarının başlattığı ve sahabeden bazılarının da ka-tıldığı dedikodu ile Hz. Peygamber'i toplumda küçük düşürmeyi amaçlayan bir hareket başladı. Bu söylentiler kısa zamanda etrafa yayıldı. İftira kampanyası Hz. Âişe'nin kula-ğına geç ulaştı. Hz. Peygamber'in evinden izin alarak babası Hz. Ebu Bekir'in evine gitti. Hz. Peygamber ve Hz. Âişe bu söylentilere çok üzülmüşlerdi. Hz. Peygamber konuyu ba-zı yakınları ile istişare etmeye karar verdi. Bunlar arasında Hz. Ali de vardı. Hz. Ali görü-şünü "Ey Allah'ın Elçisi, Allah senin evliliğine bir sınır koymamıştır. Âişe gibi pek çok ka-dın 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. Âişe ile görüştü. Ona "Eğer masum isen Allah seni temize çıkaracaktır, bir günah işledinse tövbe et ve affımı dile, Allah tövbe edenleri bağışlar." de-miştir. Hz. Peygamber'in bu söyleminden Hz. Âişe, onun dedikodulara inandığını çıkar-mış, 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. Âişe'yi temize çıkarmıştır. Böyle bir söylentiye alet olan Müslümanlar da kınanmıştır. Dolayısıyla Hz. Âişe ilahi beyanla aklanmıştır. (Mustafa Fay-da, "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 kabileden¹⁵⁸ 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 fitratını¹⁶³ 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, *Târîh*, II, 267; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IV, 1612. Ayrıca bkz. Buhârî, V, 58.

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

¹⁶¹ Nâşîu'l-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme*, s. 12.

¹⁶² Himyerî, *el-Hûru'l-Iyn*, s. 213.

¹⁶³ İnsan Fitratı: İnsanın doğuştan sahip olduğu tüm özelliklerini belirten bir terimdir. Fitrat, fatr kökünden isim olup “yaratılış, belli yetenek ve yakınlığa sahip oluş” anlamına gelmektedir. İlk yaratılış anında insanın temel yapısını, karakterini ve henüz dış etkenlerden etkilenmemiş olan ilk durumunu beaierir. Kur’an-ı Kerim’de on dokuz yerde fatır kökünden türemiş fiil ve isimler, bir ayette de fitrat (30/Rûm, 30) kelimesi geçmektedir. Fitrata ilk yaratılış sırasında Allah’ın insan doğasına yerleştirdiği yaratıcının tanıma yeteneği, yakınlığı da denir. Daha doğrusu fitrat, hakkı benimseme yakınlığı olarak anlaşılmalıdır. “En azından İslam’a yakınlık” anlamına gelmektedir.(Hayati Hökelekli, “Fitrat”, *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, Hazreci 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-Esir, *el-Kâmil*, II, 224.

¹⁶⁶ Şayan: uygun, yararlı.

¹⁶⁷ Hatiboglu, *Hilafetin Kureyşliliği*, AÜİFD, XXIII, 159.

¹⁶⁸ Hasan, *Târîh*, I, 432; Fırlalı, “Harciliğin 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, *Siret*, 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, *Siret*, IV, 310; Buhârî, IV, 194; İbn Hanbel, *Musned*, I, 156; Taberî, *Târîh*, II, 447.

¹⁷³ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 258; Nâşîu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 14; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 103.

Müslüman devletinin başına geçecek zatın Kureyş'ten olması-na, dolayısıyla, Hz. Ebu Bekir'in halifelğine Sa'd ibn Ubâde'nin karşı çıkmasının, İslam açısından bir sakıncası yoktu. Fakat Hz. Ömer'in Sa'd'ı fitne ehli¹⁷⁴ 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 etmeyi 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 tehdidinde¹⁷⁷ bulunmuştu. Ayrıca, Sa'd ibn Ubâde de Hz. Ömer'e: "Vallahi, hastalık olmasaydı, seni ve arkadaşlarını zelil¹⁷⁸ ve hakir¹⁷⁹ 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: sinama, 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 kâmplara 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 Gazzâlî'nin siyasi otoriteyi zor kullanarak değiştirmeye çalışmanın fitneyi harekete geçireceği, şerri arttıracağı ve zararının yarardan çok olacağını ileri sürdüğü bilinmektedir. İbn Teymiyye'de Haricilerin 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 Çağrı, "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, *İkdu'l-Fertd*, 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 savaşaacağım."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'a¹⁹² 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, *Hâru'l-Iyn*, s. 212-213. Mekke'nin Fethinde, Hz. Osman ve Abdurrahmân ibn Âvf, 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 Ensarandı. 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 de¹⁹³ 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 anlaşıyor 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, Musevilerin ve Arapların oturduğu yeni köyler ve kasabalar kuruldu. Bizans döneminde ise Havran sakinlerinin büyük çoğunluğunun Hristiyanlığı kabul etmiş Araplardan oluştuğu görülmektedir. 634 yılında Havran bölgesi Hâlid ibn Velid komutasındaki İslam ordusunun eline geçti. Dimaşk'ın fethinden sonra, Havran bölgesi idari ve askerî bakımdan buraya bağlandı. Dimaşk'ın tahıl ambarı olan bölge, Hulefa-i Raşidîn ve Emeviler dönemlerinde konumunu korumuştur. Abbâsiler devrinde Karmatiler'in saldırıları ile karşılaşan Havran, daha sonra Selçuklu-Fatîmi 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 Bozpinar, "Havran", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVI, 539-541, İstanbul 1997.)

¹⁹³ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 260.

¹⁹⁴ Kassîmy, *The System of Government*, s. 124.

¹⁹⁵ Abdülhay, 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'kübi, *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'ide 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'ide'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 hadiselerle 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 Nâşîu'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 yakınlıkla, 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 açısından 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 sızlandırmıştı: “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, *Malat’ının, et-Tenbih ve’r-Red* isimli kitabına yazdığı mukaddimede, bazı Müslümanların. Ali’nin hilafete daha layık olduğu gerekçesiyle, onu desteklediklerini belirtmiştir. Bkz. *et-Tenbih 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, *İkdu’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 Zeynulâbidin Ali'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.

Hız. Ebu Bekir'e biat edilmesi üzerine Ebû Sufyân, Kureyş'in azınlıkta olan bir kabilesinin devlet başkanlığını ele geçirmesine tepki gösterdi. Hız. 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 İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 220.

²¹³ Minkârî, *Vak'atu Siffin*, 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 etmekte²¹⁷ ve Ali’nin halife olmasını istemekteydi.²¹⁸ Hâlid ibn Sa’id 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 kavmin-den 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-Nizd’*, s. 18.

²¹⁵ İbn Sa’d, *Tabakât*, VIII, 28.

²¹⁶ İbnu’l-Estr, *el-Kâmil*, II, 224.

²¹⁷ İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 309.

²¹⁸ Câhiz, Ebû Osmân Amr ibn Bahr, *Osmâniyye*, s. 222. İbnu’l-Estr, *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 fî Ahbârî’l-Beşer*, I, 156.

²²⁰ İbn Sa’d, *Tabakât*, II, 314, VIII, 28.

²²¹ İbn Sa’d, *Tabakât*, II, 315.

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

Hız. Ebu Bekir'in halife olmasına karşı çıkan son grup, taşrada oturup da Hız. Ebu Bekir'in şahsında Kureyş egemenliğine karşı çıkan Müslümanlardı. Bunları irtidat²²² hareketlerine katılan-lar ile karıştırmamak gerekir. Gerçi bu hareketlerin de temelinde Arap kabile asabiyeti önemli bir yer tutmaktaydı.²²³ Bir grup Müs-lüman, "Biz zekâtımızı, ancak duası bize güven verene veririz."²²⁴ diyerek, Hız. Ebu Bekir yönetimine zekât vermeyi reddettiler. Gö-rüşlerinin doğruluğunu ortaya koymak için Kur'an'dan delil de getirdiler.²²⁵ Halifenin memurlarına zekât vermeyi kabul etme-yen Müslümanların tavrı, siyasi açıdan Ebu Bekir'in hilafetini ta-

²²² İrtidat: Sözlükte "dönmek, geri çevirmek, kabul etmemek" anlamlarındaki redd kökün-den türeyen irtidat ve ridde kavramları, Müslüman bir kişinin kendi iradesi ile İslam dinin-den çıkmasını ifade eder. Dinden çıkan erkeğe "mürted", kadına da "mürtede" denmek-tedir. Dinden çıkmanın hukuk düzeni bakımından suç sayılması İslam'dan önce de yaygın bir anlayıştı. Yunanlılar ve Romalılarda dinden çıkma suçuna ölüm cezası verildiği bildiril-mektedir. Bu suçun cezası Yahudilikte taşlanarak öldürölme idi. Hristiyanlıkta da dinden çıkanlar için değişik dönemlerde ölüm veya aforoz gibi cezalar uygulanmış ve bu konu ile ilgili engizisyon mahkemeleri kurulmuştur. Klasik dönem İslam Hukukçular arasında irtidat eden erkeğin cezasının ölüm olduğu konusunda görüş birliği olduğu görölmektedir. Hâlbuki Kur'an'da irtidat edene dünyada verilecek cezanın ne olduğuna yer verilmemiştir. Ancak Hız. Peygamber'in "dinini değiştireni öldürün" dediğini Buhârî nakletmektedir. Ayırı-ca Müslüman fakihler, Hız. Ebu Bekir'in "ridde olaylarında" mürtetlere karşı savaşmasını da gerekçe göstermektedirler. Doğrusu Hız. Ebu Bekir döneminde, başta Halife olmak üzere, sahabenin mürtedlerle savaşması ictihada dayanan siyasi bir karardır. Çünkü irtidat etme-diği halde devlete zekât vermemekte direnen Temim ve Havazin kabileleri ile de savaşmış-lardı. Yani kamu düzenini bozan ve devlete karşı isyan eden bütün gruplar hedef alınmıştı. Müslüman geleneğinde irtidat diye bir suçun cezalandırılmasının sebebi, Müslüman toplu-mun içinde bulunduğu tarihi ve toplumsal koşulların yanı sıra dönem devletlerarası iliş-kilerine egemen olan konunun olduğu da görölmektedir. (İrfan İnce, "Ridde", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXV, 88-91, İstanbul 2008.)

²²³ Surûr, *el-Hayâtü'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 hükümranlılığı²²⁶ 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 devletinin²²⁹ 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 Hükümranlılık: Egemenlik.

²²⁷ İbn Kesir, *el-Bidâye*, VI, 3 11. Krş. Nâşiu’l-Ekber, *Mesâil*, s. 9-14.

²²⁸ Kevseri, M. Zahid, İsrâ’ı’nın *et-Tabîr*’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 Kılâb’ın elinde toplandı. Kusay, Mekke halkının toplanıp işlerini görmele-ri 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 olmuştur. 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 yarımada-daki 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 yapmamak 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 kudsîyetine 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 karışıklığı, 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 İbnü’l-Esir, *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 çılgınlıkları' 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, *Stret*, II, 204; Buhârî, IV, 160; Ebü Zehrâ', *Mezâhib*, I, 12.

²³⁴ İbn Hişâm, *Stret*, 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 benimseyen değerler sistemine yani din, ahlak, hukuk, gelenek ve görenek gibi farklı kaynak ve yaptırma 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.

Hız. 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 "Hız. Peygamber'in vefatı üzerine bütün ileri gelen ashabın toplanıp, çoğunlukla içlerinden birini seçmeleri"²³⁸ Allah'ın Elçisi'nin terbiyesinden geçmiş ilk Müslümanlara daha çok yakışır. 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 Hız. Ebu Bekir'in, sahabenin icmaı²³⁹ ile halife seçildiğidir. As-

de içermektedir. Otorite, toplumsal bir sistem içinde ortaya çıkan kurumsallaşmış ve meşru güç sahibi durumuna gelmiş birey anlamına gelir. Ahlakî bir kavramdır. Etki alanına ya da tarzına bağlı olarak siyasal, bilimsel, hukukî ve ahlakî 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, "İtikadî İslam Mezhepleri", *AÜİFD*, XXVI, 663.

²³⁷ Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, 26.

²³⁸ Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kissaları*, I, 228.

²³⁹ İcma: İslam fıkının Kur'an ve Sünnetten sonra gelen üçüncü kaynağı icmadır. Fıkıh usulünde, Müslüman müctehidlerin, Hız. Peygamber'in vefatından sonraki herhangi bir zamanda dinsel meselenin hükmü üzerinde görüş birliğine varmaları olarak tanımlanmaktadır. Hız. 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 İcmâin 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 Reşid 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 olduğu²⁴⁰ 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, failerin 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 ilkesi²⁴⁶ 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; İbnü'l-Esir, *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 aristokrasisi²⁴⁹ 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 Yanımadası'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 koşulları 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 Aristoteles'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 Avrupasında bir grup ya da toplumsal aristokrasi örnekleri ile karşılaşmaktadır. 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 istikrar²⁵⁴ endişesiyle dikkate almak mecburiyeti hâsıl olmuştu.”²⁵⁵ yorumunda bulunmaktadır. Mekke’de Kureyş’in sıkıştırdığı insanları, Medine’ye davet ederek, onlara can güvenliği sağlamayı üstlenen Ensarî 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 savaşıyoruz. 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. Mekkelî 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, Ensarî 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/Zuhurf, 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 hasredilmesine²⁶² müteveccih²⁶³ Müteakiben²⁶⁴ iş, bu kabilenin de dahil olduğu bir kavmi takdis etmeye²⁶⁵ kadar vardı.”²⁶⁶ Bu konuda Wellhausen, Kureyş “Bu iddialarında bizzat Peygamber ve ashabı tarafından takviye edilmişlerdir.”²⁶⁷ görüşünü ileri sürmektedir. Hadis külliyyatı bu düşünceyi doğrular nite-likte ise de, bu çeşit hadislerin, Peygamber'e isnad²⁶⁸ edilerek, Ku-reyş hâkimiyetini pekiştirmeye yönelik ifadelerden öte bir anlam taşımadığı bilinen bir gerçektir. Yazar'ın, Hz. Peygamber'i bu me-seleye dahil etmesine katılmak mümkün değilse de, bazı sahabe-nin, Hz. Peygamber'den sonra “İslam'da ilk siyasi kavmiyetçilik”²⁶⁹ hareketini başlattığını bildiğimizden, Kureyş üstünlüğü kuramı-nın sahabeden destek gördüğü kanaatine katılmak mümkündür.

Benî Sa'ide'de, Kureyş üstünlüğüne karşı gerçek bir direniş²⁷⁰ Ensardan gelmişti. Ancak onların bu tepkisi İslami endişeden de-ğil, kabilecilikten kaynaklanmıştı. Ensarın kendi iç çekişmesi de kabilecilik zihniyetinden²⁷¹ doğmuştu. Ensarın kendi yurdunda

²⁶² Hasretmek: Bir şeyin bütününe 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 Isnad: temellendirmek, dayanmak, sözü söyleyenine kadar ulaştırmak, ilk kaynağa gö-türmek demektir. Terim olarak “rivayet için kullanılan lafızlarla ravi veya ravileri ana-rak hadis metnini ilk söyleyenine ulaştırmak” anlamına gelir. Senesinde herhangi bir ko-pukluk olmaksızın Hz. Peygamber'e nispetle rivayet edilen söze “muttasıl”, sadece Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayete de “merfû” denir. Bazı âlimler isnadla eş anlamlı ola-rak “sened” kavramını kullanmaktadırlar. Peygamber'in sözünden önce zikredilen isim-ler zincirinden oluşan kısma sened denir. Daha sonraki âlimler çoğu kez sened ile isnadı aynı anlamda kullanmışlardır. Ayrıca “Tarik” kavramı da sened manasında kullanılmış-tır. Kısaca isnad, bir hadisi veya bir sözü ilk söyleyene nispet etmek için senedinde yer alan ravilerin adlarını zikretmektir. Sahabe döneminde, daha sonraki devirlerde geliş-en şekliyle bir isnad uygulamasından söz etmek mümkün değildir. Ancak sahabiler, Hz. Peygamber'den duyduklarını ve gördüklerini, kendilerinden sonraki nesle aynen aktar-dıkları bir kabul olarak benimsenmiştir. Sahabe bu niteliğinden dolayı “udul” kabul edil-miş ve hadis rivayeti açısından tenkit dışı tutulmuştur. İslam toplumunda fitne ortaya çı-kınca sened sorgulanmasının yapılmaya başlandığı bilinmektedir. Hicri birinci yüzyılın sonundan itibaren isnadın iyice geliştiğine ilişkin elimizde yeterli kaynak da bulunmak-tadır. Hicri ikinci asrın ikinci yarısından itibaren de tasnif edilen kitaplarda isnad siste-minin uygulandığı görülmektedir. (Raşit Küçük, “İsnad”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIII, 154-159, İstanbul 2001.)

²⁶⁹ Hatiboğlu, “Hilafetin Kureyşliliği”, *AÜİFD*, XXIII. 121. Krş. Ebû Zehrâ', *Mezâhibu'l-İslâ-miyye*, I, 12.

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

²⁷¹ Zihniyet: Bir toplum veya topluluktaki bireylerde görüş ve inanış etmenlerinin etkisiyle be-liren düşünme yolu, düşünme biçimi, anlayış.

yönetimin Kureyşleşmesini kabullenmesinin gerisinde, “Onun iman kuvvetinin de ihtilali önlediği²⁷² 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 halifelliğini 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 yakın²⁷⁴ olduğu görülmektedir. Çünkü delillerin tutarsızlığını tartışma hakkımız saklı kalmak üzere, delillere dayalı bir tartışma ve karşı tarafı inandırma sonucu bir biat yapılmıştı. Ancak ümmetin²⁷⁵ 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 anî'l-Fırak fî 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'i²⁷⁸ 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 halından 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 askeri birliğin başına komutan atadı. Usame'nin genç olduğu için komutanlığı 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 ataması için görevden ayrılabilceğini 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'aviye'nin hilafetinin sonunda hicri 60 (680) yılında yetmiş yaşında iken Culf'ta öldü. Naaşı Culf'tan Medine'ye getirilerek Medine'de defnedildi. (İbn Sa'd, *Tabakâtü'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.

lûman 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, Hicrette²⁸¹ Hz. Peygamber ile mağara arkadaşlığı olması da, halife olması için gerekçe gösterilmiştir. Hicret-i 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 fazilet²⁸³ ölçüsü mü olacaktır? Hz. Peygamber'den sonraki siyasi tercihleri²⁸⁴ yansıtan fazilet sıralaması,²⁸⁵ Müslümanları oyalamıştır. Bu sıralama, başlangıçta siyasi tercihleri yansıtırken, daha sonra, Hz. Peygamber'e saygı kisvesine bürünerek²⁸⁶ irsiyete²⁸⁷ dahi dönüştü.

Muhacirlerin, bu toplantıda İslam uğruna çok çile çektiklerini belirterek, külfet²⁸⁸ 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 öldürülen²⁸⁹ 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 manzara²⁹¹ ile karşılaşılacaktır. Kuruluş devrindeki siyasi olayların enine boyuna incelemesini yapmakla, geçmişin değiştirilemeyeceği bilinen bir olgudur. Fakat Müslüman'ın geleceğini ku-

²⁸⁰ İbnü'l-Esir, *Usdu'l-Gâbe*, 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-Sünen*, 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 Bağdadi, *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 tebliğ²⁹³ 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 intibaktaki²⁹⁴ 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' demektedir. Sahabenin temellerini attığı siyasi yapının ise cahiliye çağının siyasi

²⁹² 7/Araf, 3.

²⁹³ 16/Nahl, 35; 24/Nûr, 54; 29/Ankebût, 18; 36/Yâsin, 17; 26/Şuarâ, 6, 48; 64/Tegâbûn, 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, *Siretu'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 anlaşılarak ve danışarak çözmesi gerektiğini ortaya koymak için düzenlenmemiş olsa gerektir.

²⁹⁷ Abdurrazzık, *İslâmiyet*, s. 22.

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

Hız. 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 aşamadığından²⁹⁹ Benî Sa'de tartışmalarında açıkladığımız durum ortaya çıkmış, Kureyş aristokrasisi Ensarı ikna ederek³⁰⁰ devlet başkanlığını ele geçirmeyi başarmıştı.

İnsanlar, topluluklar hâlinde yaşadıklarından, toplumda düzeni koruyacak ve otoriteyi sağlayacak olan yöneticiye olan ihtiyaç her zaman vardır. İbn Teymiyye, Hız. 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 muhkem³⁰⁵

²⁹⁸ Okandan, *Umûmî Amme Hukuku Dersleri*, s. 32.

²⁹⁹ Hizmetli, "İtikadi İslam Mezhepleri", *AÜİFD*, XXVI, 661.

³⁰⁰ İkna etmek: İlandırmak.

³⁰¹ Beka: Kalıcılık, ölmazlik.

³⁰² Farz: Yapılması zorunlu, boyun borcu.

³⁰³ İbn Teymiyye, *es-Siyasetu's-Şer'iyye*, s. 77.

³⁰⁴ Gazâlî, *İtikatta Orta Yöl*, 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.” sözü³⁰⁷ 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 maslahatlarına³⁰⁹ göre hareket etmesi gereken siyasetçilerin³¹⁰ 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 Çelebi: “İnsan tabiatında³¹² başa geçmeye, tek olmaya ve bağımsızlığa yaratılıştan bir meyil³¹³ vardır.”³¹⁴ demektedir. Hz. Peygamber’den sonra bir kısım sahabenin de devletin başına geçmek istemesi, her şeyden önce insan fıtratından³¹⁵ kaynaklanan bir durumdu. Ancak siyasi yarışın çatışmaya dönüşmesini engelleyecek ölçüleri, siyasi düzenlerin kurmaları gerekir. Başlangıçtan itibaren Müslümanların bu ölçüleri bulamadıkları ise

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

³⁰⁶ Abdurrazık, *İslâmiyet*, s. 26.

³⁰⁷ Siyaset 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 Çelebi, *Mizânu’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 İslâm'da dinî bir esas için çekilen kılıç, hiçbir zaman hilafet için çekilen kılıç gibi olmamıştır."³¹⁶ şeklindeki tespiti 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 Siffin'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 araştırılmaları İslâm tarihçilerinin bir kusurudur,"³¹⁷ şeklindeki tespiti, bu konuda önemli bir gerçeği ortaya koymaktadır.

Müslüman ilim adamlarının yanlıgısı 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 halifeliğin³²¹ İslami olup olmadığına bir tartışma olmaması gerekirdi. Hz. Peygamber'den sonra kurulmuş olması, bu idare şeklinin İslâm'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; Abdurrazâk, *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 rejimi³²³ 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 paydaşırlar. "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 etmeliyiz³²⁹ 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 sarsılmış 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 yaklaşımdır.³³⁴

4. Hilafet Rejimi 4.1. Halife Kavramı

Bu kelimenin kökü *h-l-f* olup mastarı *hilâfet* olarak gelir. *Half* ise *kuddâmın* 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*’dır³³⁸ ve ‘birinin arkasından onun makamına geçene’ denir.³³⁹ Hilafetin terim anlamı ise Peygamber’den niyabeten³⁴⁰ 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, *Mekâyisü’l-Luğa*, II, 210.

³³⁶ İbn Fâris, *Mekâyisü’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/Hüd, 11; 6/En’âm, 132; 7/Araf, 129.

³³⁷ Râgıb İsfahânî, *el-Mufredât fî Garibi’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, *Muhaddime*, I, 481; Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 7. Krş. Alyan, “Hilafet ve’l-İmâmet fî’l-İslâm”, *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, 160.

Riyaset: Reislik, başkanlık. (Develioğlu, *Osmanlıca*, 1075). Umumi riyaset: Genel başkanlık.

Kur'an, 'halife' 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 salâhiyetler 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, *em-medir*. 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 farkı³⁵³

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-Vasıt*, 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/Hüd, 17; 46/Ahkâf, 12.

³⁵² İbn Abdî Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 91.

³⁵³ Umum-husus farkı: Genel-özel farkı.

vardır. “Halife daha özel, imam daha umumdur. Yani, her halife imamdır. Fakat her imam halife değildir.”³⁵⁴ Görülüyor ki Kur’an-ı Kerim’de geçen halife ve imam tabirleri³⁵⁵ “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 çekişerseniz –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 gereken 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 Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ânî’l-Azim*, I, 518.

³⁶¹ Firuzâbâdî, *Tenviru’l-Mekâbis min Tefsiri ibn Abbâs*, II, 103-104.

Seriye: askeri birlik, silahlı tim ve ordunun bir bölümü gibi anlamlara gelir. Genelde bu askeri birlikler, görevleri gereği çoğu zaman geceleri yol alarak, gizli hareket ederek ve baskın şeklinde hareket planı yürütmüşlerdir. Söz konusu askeri hareketlere bizzat Hz. Peygamber katılmamıştır. Onun görevlendirdiği bir sahabenin komutasında askeri görevler yerine getirilmiştir. Bu yönüyle Hz. Peygamber’in komuta ettiği askeri 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 askeri ve idari açıdan uygulamalı eğitim imkânı sağlamıştır. Medine döneminde seriyyelerin amacı Müslümanları maddi ve manevi baskılardan kurtararak özgürce yaşayabilecekleri bir ortamı sağlamaktır. Kısaca Medine’nin iç ve dış güvenliği ni sağlamaya yönelik askeri 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 sebebinden³⁶³ de devletin başında bulunan kişiye itaatın 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 ile 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 selahiyet³⁶⁸ ve ihtisası³⁶⁹ bulunan zevat³⁷⁰ olarak³⁷¹ tanımlamaktadır. Ayrıca, "herhangi bir işte bir ehliyet ve iktidarı haiz³⁷² 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 "esbabı vurudî'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 alınan Kur'anî mesajı genel ve ebedî amaçlarından uzaklaştıracakı 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 gerekir. 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 yapılışına 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 Nüzul", *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 İsfahânî, *Mu'fredât*, s. 25; Hatiboglu, "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 Abdurrazzâk, *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 kimse aranana 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”nın³⁷⁷ 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-Halife*, s. 26; Reyys, *en-Nazariyye*, s. 38.

³⁷⁸ Reyys, *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-Fırakı'l-İslâmiyye*, s. 11; Kassimî, *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/Tegâbûn, 12; 42/Şûrâ, 48; 36/Yâsin, 17; 29/Ankebût, 18; 24/Nur, 54.

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

Müslüman devletinin başına geçen zatın Peygamber'in haliyesi olduğu düşüncesi, "Şer'an Peygamber'in halifesi kim olacak?" meselesini de gündeme getirdi. Hâlbuki halifenin 'üm-metin vekili' olduğu³⁸² 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, Hız. Peygamber'in vasiyeti ile Hız. Ali'nin, onun yerine tayin edildiğini ileri sürerek, Hız. Peygamber'den sonra gerçek imamın, Hız. Ali olduğu sonucuna varmıştı. Hız. Peygamber'in herhangi bir siyasi vasiyette bulunmadığını belirten Ehl-i Sünnet yazarları ise³⁸³ Hız. Peygamber'in vârisinin Kureyş kabilesi olduğu yolundaki rivayetlere alkış tutmuşlardır. Onların bu tutumlarının Şia ile paralellik arz ettiği görülmektedir.

5. İlk Siyasi Krizin³⁸⁴ Şekillenmesi

Hız. 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 Hız. Âdem'den beri insan doğası değişmediğine göre, Hız. 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 kültürünün³⁸⁶ uzantı-

³⁸² Debûsî, *el-Halife*, 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; Reyys, *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 uyumsuzlukların çözülmesinde hukuk kuralları değil, kabile değerleri ölçüt olmuştur. Hız. Peygamber döneminde İslamiyet, cahiliyenin dinî, ahlakî ve kültürel değerleriyle sonuna kadar mücadele etmiştir. Cahiliyenin tüm olumsuz görünümünü 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 kırınglıklara 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, geçmiş i idealleştirerek, geçmiş ile övünen bir toplum modeli oluşturmıştır. Diğer i, 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 imajı³⁸⁷ oluşturulmaya çalışıldı. Bizzat Kur'an ayetleri, Kur'an'ın hidayete ulaştırma yeteğini 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 atfedilen³⁹⁰ 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'am, 50,51; 16/Nahl, 44,89; 27/Neml, 77; 17/İsrâ, 9; 28/Kasas, 85; 43/Zuhuruf, 43, 44.

³⁸⁹ Tirmizi, V, 37; Ebü Dâvûd, V, 10; İbn Mâce, I, 6; Dârimi, 144. Yakın mana için bkz. Ebü Dâvûd, V, 12, İbn Hanbel, *Musned*, VI, 8.

³⁹⁰ Atfetmek: Bir iş i veya bir söz ü bir kimseye mal etmek, yüklemek, isnat etmek.

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

Hiz. Peygamber'in vefatı ile başlayan olayların incelenmesinde de görüyoruz ki, sahabelerden birinin rivayet ettiği bir hadisi, bir diğeri bilmemektedir. Mesela, Hiz. Ebu Bekir'in naklettiği bir hadisi, bizzat kendisini ilgilendiren bir konuda Hiz. Peygamber'in kızı Hiz. Fatıma bilmemektedir.³⁹¹ Bu, çok önemli bir noktadır. Herkese tebliğ edilmemiş bir hükmün, dinî bağlayıcılığundan 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 tenkidinde³⁹³ göstermiş oldukları titizliği, metin tenkidinde³⁹⁴ göstermemiş olmaları olsa gerektir. Hiz. Peygamber adına çıkan rivayetlerin tenkidsiz kabulü bir yana, sahabinin görüş ve davranışları da bir ölçü olarak ortaya kondu. Hâlbuki Hiz. Peygamber'in dışında hiçbir kimsenin, davranış ve

³⁹¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 314, VIII, 28; Buhârî, IV, 210; Tirmizî, 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, Hiz. Peygamber'den duyup öğrendiklerini başkalarına öğretene 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, tabii ve tebeu't-tabii 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 tespit etme 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, buluşa 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. İstanbul 2007)

³⁹⁴ Metin tenkidi: Metin tenkidi ilmi hadis ile ilgili olup, Müslüman âlimlerce ortaya konup geliştirilmiştir. Bu ilmin tek bir amacı vardır. O da Hiz. 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 Hiz. Peygamber'e ait olan hadisler akla, sağduyuya, tecrübe ile elde edilmiş bilgilere uygundur. Dolayısıyla bunlara aykırı olan hadisler ona ait olamaz. Kaldı ki Hiz. 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 Hiz. 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'ide'de meydana gelen ilk hali-fe 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 terkîpçiliği³⁹⁶ benimseyenler. Yani karışıklar.

5.1. İmameti Nassa Dayandıranlar (Şii Grup)

Bu anlayışa göre, bütün Müslümanlar Allah ile insan arasında bir makamın olması gerektiği görüşünde ittifak³⁹⁷ 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 rükünlerinden³⁹⁸ 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 zikrelelim: "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 sonrakilere 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 olmayı 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'rifü's-Şi'a*, s. 21.

⁴⁰⁰ Tritton, *İslam Kelamı*, s. 23.

Vecibe: Ödev, boyun borcu.

⁴⁰¹ Şehristânî, *el-Milel*, I, 324.

⁴⁰² Kummî, *Kitâbu'l-Makâlâtü'l-Fırak*, s. 16.

iz değildir.⁴⁰³ Bundan dolayı, “Allah Teala’nın imam tayin etmesi⁴⁰⁴ gereklidir.”⁴⁰⁵ Şiada, Hz. Âdem’den en son imama kadar teselsül yoluyla vasiyet⁴⁰⁶ 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 asgari⁴¹⁰ 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-Halife*, s. 118.

⁴⁰⁴ Tayin etmek: Kararlaştırmak, atamak, belli etmek.

⁴⁰⁵ Râzî, *Usûlu’l-Dîn*, s. 141.

⁴⁰⁶ Vasiyet: Bir kimsenin ölümünden sonra yapılmasını istediği şey.

⁴⁰⁷ Feyyâz, *Târîhu’l-İmâmiye ve Eslafuhum mine’ş-Şi’a*, s. 137. Teselsül: Zincirleme, zincirleme sürüp gitme, kesintisiz olarak dededen toruna veya babadan çocuğa geçmek suretiyle sürüp gitme.

⁴⁰⁸ Hasanî, *Ta’rîfu’ş-Şi’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-Şi’a*, s. 9.

⁴¹³ Makrizî, *el-Mevâiz ve’l-İtibar bizikri’l-Hıtat vel-Asâr*, II, 351.

⁴¹⁴ İbn Murtazâ, s. 5. Krş. Bağdâdî, *Evâilü’l-Makâlât*, s. 41.

⁴¹⁵ İbn Murtazâ, *Tabakât*, s.6.

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

Kerbela faciasından⁴¹⁶ önce Şia, dinî bir fırka⁴¹⁷ 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'anî 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 demek 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 mehдинin geleceği⁴²¹ 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 Hatiboglu, "Hilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, 140. Bkz. 33/Azhâb, 33.

⁴²¹ Bağdâdî, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 89.

Mehдинin gelmesi: Mehdi, "hidayete erdirilmiş, kendisine doğru yol gösterilmiş kişi" anlamına gelen "hüda" kökünden türemiş bir sıfattır. Bütün dinlerde mehdi ve mesih yani kurtarıcı inancı ile karşılaşmaktadır. 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 saadeti tatıracak olan mehdi ideal bir devlet adamı, sosyal reformcu, dinin kurallarını yaşama geçirecek dinî rehber olarak tasavvur edilmektedir. Mehdi her dinin kurucusunun soyundan olmak durumundadırlar. Mehdiğin 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 yaptırarak 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 Hüseyin ibn Ali 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. Alı ibn Ebî Talib'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 1. yüzyılın ikinci yarısında mehdilik inancını ortaya atmış ve bu yaklaşım diğer Şii'lere 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 Abbasogullarından çıkacağına dair hadisleri uydurmuşlardır. Önce Şii'ler, 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, Hristiyanlıkta 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. Kısa süreli 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 anlatılan kurtarıcı ve mehdi inancı, insanların zulme karşı eyleme geçmesini sağlamak şöyle düşün kitlelerin harekete geçmesini engellemiş, kitleleri mehdii beklemeye itmiş ve Müslümanları çözümsüzlüğe sürüklemiştir. (Ekrem Sankıoğlu-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" sözünü 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 Hişam ibn Hakem daha ileriye götürerek, Allah'ın varlıklar hakkındaki bilgisinin, varlıkların var olmasıyla başladığını belirtmiştir. Bu görüşü benimseyenlere de Bed'aiyye denilmektedir. Şii'lerin 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 edilmesi. İmamiyyeye göre beda Ehl-i Bey'te ait sırlardan ve gizli ilimlerdenidir. 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 Nesh⁴²⁴ 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 anlayışı⁴²⁶ ile zirveye⁴²⁷ ulaşmıştır.

Şii anlayışa göre, mademki, imamet de risalet⁴²⁸ 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 hükmü "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-İsfahânî'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. (Abdurrahman Çetin, "Nasih" *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 gelenğinde toplumun başında bulunan, Müslüman bireyleri yöneten ve yönlendiren kişiler de imam olarak anılmışlardır. İmamın idare ettiği toplum ise "ümme" kavramıyla karşılanmıştır. Ayrıca, cemaate namaz kıldırın 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 ilimleri, siyasi kuramlara 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 dini 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 Altı İbn Ebi Talib 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 günahattan uzaktır. İmanın bilgisi de insan zihninin ulaşacağı türden kesbi bilgi olmayıp, Allah tarafından ihsan edilmiştir. Bundan dolayı imam doğası gereği ilahi 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 geçtiği⁴³⁵ 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 düşünülemeden 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’rifü’s-Şi’a*. 21; Neşşâr, *Alî Sâmi, Neş’etu’l-Fikri’l-Felsefi’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. Kalam 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 etikleri konularında 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 paylaşıırken, Mu’tezilenin çoğunluğu buluşa ermelerinden itibaren peygamberlerin masum olduğu görüşünü benimsemiştir. Şia 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 günahı 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’s-Şi’a ve’n-Nezeatu’s-Süfiyye*, s. 23.

⁴³⁶ Kummî, *Kitâbu’l-Makâlât*, s. 17. Krş. Bağdâdî, *Evâilü’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 Teokrazi: 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 Ali ibn Ebî Tâlib’in imam olduğuna inanan ve imametini, 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 yönlendirme- siyle sonradan ortaya çıktı. İbn Murtazâ, *Tabakât*’ında Mu’tezili kelimci 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 or- taya çıkan doktriner kimliğini kazanmamıştı. Vesayet⁴⁴³ fikri ise Abbasilerin iktidara gelişinden çok sonra geliştirilmiştir.⁴⁴⁴ Bū- tün bunlar, Şiilerin sonraki koşullarının ışığında, tarihi yeniden yazdıklarını⁴⁴⁵ ortaya koymaktadır.

Kur’an’dan sübut ve delaleti kesin nasslar⁴⁴⁶ bulamayan Şi-

dayanan yönetim biçimidir. Bu iktidarın ya da gücün, yalnızca Tanrı’nın yeryüzündeki el- çisi veya vekili tarafından kullanıldığını kabul eden siyasi toplum düzenidir. (Ahmet Ceviz- ci, *Felsefe Sözlüğü*, s.923, İstanbul 2000.)

⁴⁴⁰ Abdulhamid, *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 ehliye- ti 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 ölümün- den sonra başlamak üzere bir başkasına yetki vermesini ifade eder. (Ali Bardakoglu, “Vesa- yet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLIII, 66-67, İstanbul 2013).

Vesayet (Siyasi): Vesayetçilik, toplumsal alanda egemen olan tarafın, astı konumundaki ki- şilerin 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 önem- li bir kavramdır. Vesayet rejimi belirli ülkelerin bağımsız bir devlet kurana değin, Birleşmiş Milletlerin gözetim ve denetimi altında başka devletlerce yönetilmelerini öngören hukuk- sal 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 ülke- nin kendi kendini yönetmesini sağlayacak adımları atması gerekir. Vesayet rejiminin göze- tim 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 gö- rüş ayrılığı bulunmamaktadır. Mu’tezili âlimlerin bir kısmı yegâne akli delilin Kur’an ol-

anın, görüşlerine meşruiyet⁴⁴⁷ kazandırmak için çeşitli senar-yolar 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 düzenle-memiştir? "Gerçekte, Müslümanlar için Kur'an'ın otoritesi, Hz. Peygamber'in otoritesinin üzerinde bir şeydir ve Hz. Peygam-ber, onun buyrukları ve hükümleriyle bağlı⁴⁴⁸ olduğu için sa-dece onun tebliğcisidir.⁴⁴⁹ Kaldı ki, imamet ve hilafet konula-rında Hz. Peygamber'e isnad edilen ve birbirine karşıt görüşleri yansıtan rivayetler incelendiğinde, Hz. Peygamber'in de bunla-rı ümmete bıraktığı anlaşılmaktadır.

5.2. İmameti Halka Bırakanlar (Haricî Grup)

Şianın, imanın nass ve tayin yoluyla belirleneceği şeklindeki inancının aksine, 'Haricîler' devletin başına geçecek kişinin, yani halifenin toplumun seçimine bırakıldığını savunmaktay-dılar. Yönetim konusunda Şii anlayış ile Haricî anlayış arasın-da tam bir karşıtlık bulunmaktadır. Burada, Şehristânî'nin dev-let başkanının tayini konusundaki değerlendirmesine değin-mek gerekmektedir. Ona göre, imamet konusunda iki temel fırka vardır. Bunlardan biri imametın seçim yoluyla gerçekleş-eceğini ileri sürerken, diğeri de nass ve tayin yoluyla gerçekleş-eceğini iddia etmektedir. Yazar, seçimi savunan tarafın da Ehl-i Sünnet olduğunu açıklamaktadır.⁴⁵⁰ Ancak, Ehl-i Sünnetin se-çimi savunduğuna dair görüşlerin bir fanteziden ileri gitmedi-ği görülmektedir.

duğunu belirtmişlerdir. Nakli delilin kesin olabilmesi için hem sabit oluşu, hem de ma-naya 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/Araf, 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/Zümer, 55; 43/Zuhurf, 43; 57/Hadîd, 25; 65/Talâk, 11; 69/Hâkka, 43, 44, 45, 46, 47.

⁴⁴⁹ Fazlur Rahman, *İslam*, s. 61; Krş. 5/Mâide, 67, 99; 6/En'âm, 19, 51; 14/İbrâhim, 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 karizmasına⁴⁵² 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'ide 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 kanatlarının 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-Şi'a*, s. 69. Bkz. Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 35-40.

⁴⁵⁵ Nâsiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 68; Bağdadî, Abdulkâhir ibn Tâhir, *Usulu'd-Dîn*, s. 275; Şehristânî, *el-Milel*, I, 200.

⁴⁵⁶ Watt, *Islam and the Integration*, s. 106.

Kureyş aristokrasisine⁴⁵⁷ 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 Hariciler, devlet başkanlığı gibi önemli bir makamın, Kureyş'in tekeline koparılmasını cesaret ve ısrarla savunmuşlardı.⁴⁵⁸

Haricilerden 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 takvadır.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, Haricilerin görüşlerinden bahsederken, "Onların imamet konusunda bid'atleri,⁴⁶² imamın Kureyş

⁴⁵⁷ Watt, *Islam and the Integration*, s. 99.

⁴⁵⁸ Fırlah, *İbadiyenin Doğuşu*, s. 141-142.

⁴⁵⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 87. Krş. Bağdâdî. *Usûlu'd-Dîn*, s. 271.

⁴⁶⁰ Nâşîu'l-Ekher, *Mesâilü'l-İmâme*, s. 68.

⁴⁶¹ Nâşîu'l-Ekber, *Mesâilü'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 alanlar 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 dile 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 yarısından ortaya çıktığı anlamına gelmektedir. Ancak ehl-i bid'at kavramı Hicri III.-IV. yüzyıllara ait eserlerde yoğun olarak kullanılmaya başlanmıştır. Ehl-i sünnete mensup âlimler Cehmiyye, Havaric, Mürce, 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 Haricileri, İslam’dan uzaklaşmakla suçlamaktadır.

Hariciler, siyasi bir konu olan hilafet meselesindeki tutum ve davranışlarını, diğer fırkalar gibi, hadis perdesi altında da kitlere sundular. Örneğin, “Başınıza geçen kim olursa olsun ita’at edin.”⁴⁶⁴ hadisini, harici görüşün bir tezahürü ve onların siyasi kanaatlerinin hadisleşmesi olarak görmek mümkündür. Haricilerin 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 düşüncüyü 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 kelmacıların ehl-i bid’at olduğunu ileri sürmüşlerdir. Selefilere göre ehl-i tasavvuf da ehl-i bid’ata dahil olan grupların içerisinde yer almaktadır. Mu’tazileye mensup âlimler, kendi kanaatlerinin Kur’an ve Sünnete uygun olduğunu belirterek, asıl Mu’tazile mezhebine aykırı düşüncelerin sonradan ortaya çıktığını ve dolayısıyla bid’atı oluşturduklarını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre “cebîr”, “ırca” ve “teşbih” gibi kavramlar Emevîler döneminde ortaya çıkmıştır. Kadercî algı, başta Mu’âviye olmak üzere Emevî yönetimince, siyasi eylemlerini meşrulaştırıp halka kabul ettirmek için, konuyla ilgili nasların yanlış yorumlanmasından etkisiyle çoğunluğun görüşü olarak oluşturulmuştur. Mu’tazileye göre Kadercîliği benimseyen Kaderiyye ile amelî imandan ayıran Mürceî, kendilerine Ehl-i Sünnet adını verenler de dahil olmak üzere Mu’tazilenin dışında kalan bütün fırkalar ehl-i bid’at kavramının içine girmektedir. Yani Mu’tazile âlimlerine göre Havaric, Şîa, Mürceî, Mücbire, Müşebbihe yani Selefiye ve Ehl-i Sünnet kelmacıları sonradan ortaya çıkan ehl-i bid’at fırkalarını oluşturur. Havaric ise Müslümanlar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkların Allah’ın gönderdiği hükümlere göre çözülmesi gerektiğini savunmuş ve buna karşı çıkanları bid’at ehlî olarak kabul etmiştir. İmamîyye Şîası 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. Şîanın 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 Hicrî 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, Şîa ve Mürceî olduğunu ileri süren Ehl-i Sünnet âlimleri, bid’at ehli hakkında farklı yargılarda bulunmuşlardır. Zarurat-ı diniyyeden herhangi birini inkâr edenlerin tekfiri konusunda birleşen Sünnî 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*, I, 200.

⁴⁶⁴ Ebû Dâvûd, 5113, 14; İbn Mâce, II, 955. Krş. İbn Cevzi, Ebû’l-Ferec Abdurrahmân, *Telbîsu İblîs*, s. 96.

fırkalara bulaşmıştır. Burada bir gerçek dâha ortaya çıkmaktadır ki, bir fikrin benimsenmesi için doğru ve tutarlı olması yetmemekte, aynı zamanda o fikrin yayılacağı ortamın da uygun olması gerekmektedir. Haricilerin 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 Haricilerin iddia ettiği gibi toplumun tümü mü tayin eder?"⁴⁶⁵ Bu soruya gerek Ehl-i Sünnet ve gerekse Mu'tezili âlimlerin açık cevap veremedikleri görülmektedir.

Şiinin anlayışına karşı çıkan Ehl-i Sünnet, Hz. Ali'nin nass ve vasiyet yoluyla imam olmadığını, bu konuda Kur'an'da bir hüküm olmadığı gibi sahih⁴⁶⁶ hadiste de bulunmadığını belirterek, "Nass kuralı bozulunca, seçim hakkı doğru olur."⁴⁶⁷ görüşünü savunmaktadır. Nesefî, Şiinin 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 tartışır." ⁴⁶⁸ Şiinin, 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 koruyacağını sorul-

⁴⁶⁵ Santi, "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, *Tabsîratu'l-Edille*, s. 258B.

ması gerekmektedir. Uyuğunda 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, ictihad⁴⁷⁰ ve takva ehlinden⁴⁷¹ 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 Bâkılânî, *et-Temhid*, 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 ameli 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 açılımının bir yolu olarak görülmelidir. İctihad faaliyeti ilahi iradenin keşfi çabası olarak değerlendirilmelidir. 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 İkbâl'in, ictihadi Müslüman düşüncesinde hareket ve tecdidin eksenini olarak gördüğü belirtilmektedir. (H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, 432-442, İstanbul 2000). Tecdit: Yenileme, tazaleme

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 herkeşe verilmesi mümkün değildir.”⁴⁷⁴ Bu bakış tarzına siyaset bilminde “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 istinaden⁴⁷⁷ şöyle buyrulmaktadır. “Kim ki devlet başkanında hoşlanmadığı bir durum görürse sabretsin.”⁴⁷⁸ Şii düşünceyi yansıtan diğer bir rivayette ise: “Kim imama biat etmeden⁴⁷⁹ 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. Şi'anın, imamın nass ve tayin yoluyla belirleneceği yolundaki görüşünü eleştiren bir yazar, Şi'anın dışındaki bütün İslam müctehidleri ve fırkaları, imame-tin 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 hamiyetü'l-cahiliye ifadesi "cahiliye asabiyeti" olarak açıklanmıştır. Bir ahlak terimi olarak hamiyet, öfke gücünün akıl ve din ölçülerini çerçevesinde etkin olması durumudur. Gelecekte 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 savaşıp ölmeyi, Hz. Peygamber, cahiliye âdeti üzere ölmek olarak nitelendirmiştir. (Mustafa Çağrıncı, "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 Reyys, *en-Nazariyye*, s. 212.

⁴⁸⁵ Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 169.

⁴⁸⁶ Nesefî, *Tabsîratu'l-Edille*, vr. 253b; İbn Hazın, *el-Fasl*, IV, 87; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 4. Krş. Âmidî, *Ebkârü'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. Mekki, *es-Savâku'l-Muhrika*, s. 16-26. Ayrıca bkz. İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Akidetü't-Tahâvî*, s. 533, 539; Şiblî, *Asr-ı saadet*, V, 160-163.

⁴⁸⁸ İcma: İslam fıkhnın 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, Sıddık ve Fârûk’un”⁴⁹⁰ imametine işaret etmektedir.”⁴⁹¹ Bu anlayışın sonucu olarak da siyasi tercihi fazilet⁴⁹² 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, Şiânın 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 Şafîi, Medine İcmâi ve ameli konusundaki karşı tezini geliştirerek icma kuramının temelini ortaya koyan âlimdir. Ancak İcmâin 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 Reşid 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 *Farûk*: 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 sahâbi 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 Çağrıncı, “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'nın 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. Bakillânî, Şiânın 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 öl⁴⁹⁷, 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. Âişe'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 Bakillânî, *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 ‘efdalîyet’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 İbnü’l-Estrî, *Usdu’l-Gâbe*, III, 220. Krş. Muslim, II, 1856.

⁵⁰¹ İbn Abdi Rabbih, *İkdu’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. Nesefî, *Tabsıratu’l-Edile*, 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 Efdalîyet 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. Cürçânî, 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 bahsettiği lütuflardan bir kısmı da Allah’ın peygamber göndermesi, Müslümanlara imanı sevdirmesi ve inkârdan tiksindirmesidir. Kur’an’da bazı peygamberlerin Allah’ın özel lütfuna eriştiklerinden de söz edilmektedir (15/Neml, 16). (Mustafa Çağrıncı, “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 efdalîyet ile ilgili kullanılan deliller kesinlik taşımayıp, övgü ve iltifat belirten sözlerden ibarettir. Bunun da bilimsel açıdan bir değeri olması söz konusu değildir. Müslümanlarca geliştirilen efdalîyet kuramının Kur’a’na göre bir tutarlılığı olmadığı görülmektedir. (Mustafa Öz, “Tafdil”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, IXL, 369-371, İstanbul 2010)

⁵⁰⁴ İbn Teymiyye, *Minhâcu’s-Sunne*, III, 277.

Sünnet icma' etti."⁵⁰⁵ demektedir. Mekki'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 yukandaki 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 uyuşmamışlardı.⁵¹³ Bazı âlimler de bu dört halifenin "hangisinin daha faziletli olduğunu bilmiyoruz,"⁵¹⁴ görüşünü benimsemişlerdi.

Efdaliyet sorunundaki tartışmaların boyutlarını ortaya koyması bakımından Fahrüddîn 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, *Târhu'l-Hulefâ*, s. 41. Bu konudaki hadisler için, bkz. s. 41-56.

⁵⁰⁶ Beyan: Söyleme, bildirme.

⁵⁰⁷ Mekki, *es-Savaiku'l-Muhriha*, 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 Bağdadî, *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 Bağdadî, *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 evladdir.⁵¹⁶ Yani, birinci cihadı yapan Hz. Ebu Bekir de daha faziletlidir. Önemli bir kelimat alimi 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 Zann⁵¹⁸ 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 birey-

sinlikle 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 başvuru olan fetih hareketleri de, insanları zorla İslam'a sokmak amacıyla değil, bireysel tebliğ özgürlüğünün bulunmadığı coğrafi bölgeleri, herkesin dilettiği 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, kelimat ve usûl-i fıkıh gibi alanlarda terim olarak kullanılmaktadır. Genelde tercihe yakın olan ancak aksi de mümkün görülen kanaat, görüş ve hükümdür. Bazılarına göre delille ulaşılan yargıya ilim, emareyle ulaşılan 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 düşündürmektir. 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 Çağrı, "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'ide'de ileri sürdüğü, "İmamlar Kureyş'tendir." ilkesi, kendi görüşü müydü?⁵²⁰ Yoksa, Hz. Peygamber'e istinaden mi bu prensibi ileri sürmüştü? Benî Sa'ide'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, Şi'anın, Mürkienin çoğunluğunun ve Mu'tezilenin bir kısmının, 'Kureyşliden başkasından imam olamayacağı'nı kabul ettiklerini; Haricîlerin hepsi, Mu'tezilenin ve Mürkienin 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 Kesir, *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 olmayacağı konusunda icma' etmiştir.”⁵³⁴ Bu konuda İbn Hazın, “İmamların Kureyş'ten olduğuna ve imametın Kureyş'te bulunduğu dair Hz. Peygamber'in nassını söylüyoruz. Bu, tevatür”⁵³⁵

⁵²⁶ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferid*, 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 Bâkıllanî, *et-Temhid*, s. 182.

⁵²⁹ Âmidî, *Ebkaru'l-Efkar*, vr. II, 284a.

⁵³⁰ Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille*, vr. 254b.

⁵³¹ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 275; İbn Teymiyye, *Minhac*, IV, 226; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 5; Gazâlî, *İtikatta Orta Yol*, s. 178; Suyûtî, *Târihu'l-Hulefâ*, s. 10.

⁵³² İbn Abd Rabbih, *İkdu'l-Ferid*, III, 320; Taberî, *Târih*, 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 haberdır. Sadık haber kapsamında değerlendirilen haber-

derecesinde bir rivayettir.”⁵³⁶ demektedir. Ebû Zehrâ’ da, çoğunluğun imamın Kureyş’ten olması konusunda ittifak ettiklerini⁵³⁷ belirtmektedir.

H. 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. H. 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 H. Peygamber’in söylediğini Sa’d ibn Ubâde duyduğu zaman, H. Ebu Bêkir’e: “Doğrusun; bizler vezirler, sizler emirlersiniz.”⁵⁴⁰ demiştir. Fakat ne hikmet ise Sa’d Kureyş’e biat etmemiştir.

Müslüman toplumun yönetimini ele geçiren Kureyş, kendi arasında kanlı hesaplaşmadan da kurtulamadı. Doğrusunu söylemek gerekirse, Ensarın Kureyş’e gösterdiği hoşgörüyü, Kureyşliler birbirlerine göstermemişlerdi. H. Peygamber’in vefatından henüz otuz yıl dahi geçmeden, Müslümanlar arası büyük iç savaşlardan sonra halifelik Kureyş’in Benî Hâşim kabillesinden, Benî Ümeyye kabilesine geçti. Zorla hilafet makamını ele geçiren Benî Ümeyye kabilesi, H. 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 haberdur. Diğer haberlerin doğruluğunun bilinmesi ise haber dışında bir delile dayanmak durumundadır. Dinî bilgilerin intikali mütevatir haber önceliklidir. Ancak tevatür konusu dinî bilgilerin nakliyle de sınırlı değildir. Gelenekte genel bir bilgi kaynağı olarak ele alınıp temellendirilmiştir. Gelenğimizde mütevatir haber, lafzî ve manevî olarak ikiye ayrılmıştır. Lafzî mütevatir bilginin aynı lafızlarla nakledilmesi, manevî mütevatir ise aynı anlamın farklı lafızlarla 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 İbnü’l-Esir, *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 Kesir, *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, allame⁵⁴³ Nesefî, bir yandan imamette veraseti şiddetle reddederken, diğer yanda imamın Kureyş'ten olması şartını kabul etmektedir.⁵⁴⁴ Bu durum da göstermektedir ki, Müslüman âlimlerin yanılıklarından biri de menkulde ma'kul olma şartını⁵⁴⁵ 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, imametinin 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 sakınanınızdır. 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-uyumama koşulu. Aksine delil olmadıkça insan davranışlarının rasyonel olduğu kabul edilir.

⁵⁴⁶ Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 110. Krş. Kassimiy, *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, oğlundan 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 al-lame İbn Hazm’ın imamette Kureyşlilik etkenini benimsemesine şaşmamak mümkün değildir. İbn Haldûn’un, halifeliliğin her sırda Kureyş’in elinde olmasının mümkün olmadığı şeklindeki tespitini⁵⁵² İbn Hazm’dan da beklerdik.

Allame Cāhız, 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 Abbās 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 Cāhız, *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

Hız. Peygamber'in naaşını⁵⁵⁷ defnetmeden⁵⁵⁸ 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, Mürchie ve Ehl-i Sünnetin tamamı imamın zorunluluğu konusunda birleştiler.⁵⁵⁹ Ancak bu gerekliliği, kimisi Kur'an'a,⁵⁶⁰ kimisi hadise,⁵⁶¹ kimisi de sahabenin icmasına⁵⁶² bağladı. Bu durum, fırkaların bakış açılarına göre değişmektedir.

Eş'arî'nin, Bâkıllanî'nin ve Nesevî'nin ileri sürdükleri gibi, Hız. 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 Nesevî'den gelmektedir; "İcma' Allah'ın Kitabı ve Peygamber'in hadisi gibi kesin bilgiyi gerektiren kat' bir delildir."⁵⁶⁵ Nesevî'ye göre, Hız. 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 Mâverî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 4.

⁵⁶¹ Nesevî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 253b. Krş. Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, vr. II, 264b.

⁵⁶² Nesevî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 216b.

⁵⁶³ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 252; Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 188; Nesevî, *Tabsıratu'l-Edille*, V, 216B.

⁵⁶⁴ Şehristânî, *el-Milel*, I, 82.

⁵⁶⁵ Nesevî, *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. Sahabe'nin 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 fitne⁵⁷¹ olduğu"nu⁵⁷² 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, *Ebkârü'l-Ejhâr*, 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 fî'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, *Mesâilü'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’kul⁵⁷⁴ bir şekilde hâlâ ifade edilememiştir. Bu meselenin derli toplu bir şekilde ele alınmasını ve açıkça ifade edilmesini zorlaştıran şey, hadis külliyyatına büyük önem verilmesi ve ona dokunulduğu takdirde İslam’ın, nazari ve amelî⁵⁷⁵ 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 külliyyatını 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, geçmişî yaşatmaya çalışmak başka şeydir. Müslümanların çoğunda egemen olan kanaatin ise geçmişî yaşatma çabası olduğu görülmektedir. Müslümanın karakteri olması gereken araştırma, inceleme ve bilmenin yerini; körü körüne inanç geçmişe hayranlık ve mevcutla yetinme zihniyeti⁵⁷⁷ 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 mütemayıl⁵⁷⁸ bir durumda kendini gösteren bir sükunet akımı var olagelmıştır.”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 amelî: 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 Mütemayıl: 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 siyaset⁵⁸⁰ 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 sağlamadığını, 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's-Şer'iyye'sine* ve Mâverdi'nin, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye'sine* bakanlar, siyaset teorisi olarak geçmişin uygulamalarının takdim edildiğini göreceklidir.

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 bırakmamasını nasıl açıklayacağız? Peygamber'in çocuğu olmak, bir üstünlük bahanesi olmadığı gibi, bir mahrumiyet⁶ 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 risalet⁷ 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 karar 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"ni⁸ emretti.

1.2. Zekât Vermeyenler Meselesi

Hız. Peygamber'in vefatının ardından bazı kabileler merkezî otoriteye isyan ettiler. Bu isyancılar içinde İslam dininden dönererek irtidat⁹ edenler olduğu gibi, Müslüman olmalarına rağmen Hız. Ebu Bekir'in hilafetini kabul etmeyenler de bulunmaktaydı. Mürtedin¹⁰ suçunun hukuki mi siyasi mi olduğu tartışması bir yana, Hız. 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 Hız. Ebu Bekir'e itaat etmek gerekiyse, bu gerekliliği kimden aldı? Peygamber'den sonra peygamber olmadığına göre, Ebu Bekir'e niçin biat edelim?

Hız. Peygamber zamanında zekâtı, Hız. Peygamber'in tayin ettiği memurlar toplardı. Hız. Peygamber'in vefatından sonra bazı Müslümanların, Hız. Ebu Bekir'in hilafetini tanımadıklarından dolayı, onun memurlarına zekâtı vermeyeceklerini, kendileri toplayarak kendi kabilelerinin fakirlerine vereceklerini, bildirdiler.¹¹ Burada siyasi yönden Hız. Ebu Bekir'e ve onun yönetimine isyan söz konusuydu. Peygamber'e yapılan itaat, "haziz¹² olduğu risaletten ileri geliyordu."¹³ Onlara göre, risalet olmadığı için, Hız. 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 Nâşîu'l-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme*, s. 9-14. Krş. Abdurrâzık, *İslâmiyet*, s. 103.

¹² Haziz: 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, akli 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, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 267; İbn Kuteybe, *el-İmâm ve's-Siyâse*, s. 22. Krş. Hasan, *Târîh*, I, 433.

¹⁸ Taberî, *Târîh*, II, 618; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 292; *Usdu'l-Gâbe*, 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 tespitinden 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 tasarrufta²⁴ 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-Esir, *Usdu’l-Gâbe*, IV, 69.

²⁰ Suyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ*, s. 77; Mâverdi, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye*, s. 111; Hasan, *Târîh*, I, 212.

²¹ İbn Sa’d, *Tabakât*, III, 274; Taberî, *Târîh*, II, 621; İbnu’l-Esir, *el-Kâmil*, II, 292.

²² İbnu’l-Esir, *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.

Hız. Ebu Bekir'in seçilme biçimini meşveretsiz²⁶ olduğu ve aceleye geldiği gerekçesiyle beğenmeyen Hız. Ömer'in, kendisine meşveretsiz biat yapılmasını kabul etmesini Tâhâ Huseyn eleştirmektedir.²⁷ Çünkü Hız. Ömer de sonradan bu konuda Hız. Ebu Bekir gibi davranmıştı. Ancak Hız. Ali, bütün ısrarlara rağmen yerine kimseyi aday göstermemişti. Bu hususta Hız. Ali şöyle demişti: "Sizi Allah'ın Elçisi'nin bıraktığı şeye bırakıyorum."²⁸

Hilafet meselesinin siyasi bir konu olduğuna, doğası gereği siyasi konuların toplumun tümünü ilgilendirdiğine²⁹ daha önce değinmiştik. "Bir iş kimi ilgilendiriyorsa onunla görüşmenin"³⁰ de Kur'ani bir emir olduğunu bilmekteyiz. Fakat Hız. Peygamber'in vefatından sonra bu ilkeye uyulmadığını görüyoruz. Müslümanlar arasında, bireylerin toplum adına karar verme geleneği Hız. 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. Hız. Peygamber'den sonra Müslümanlar bu uygulamanın kurbanı olmuşlardır. Müslüman toplumlarının henüz bu geleneksel yapılanmanın etkisinden kurtulamadıkları görülmektedir. Müslümanların siyasi çıkmazlarını da Hız. Ebu Bekir'in Hız. Ömer'i tayin etmesi ile başlatmanın doğru bir tespit olduğu ortaya çıkmaktadır. Halife Mu'âviye, yerine oğlu Yezîd'i tayin ederken, Hız. 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 Kesir, *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 çıkmamasından 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 temelini, 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. Şiânın, 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-Fetâ*, IV, 281. Krş. Wellhausen, *Arab Devleti ve Sukûtu*, s. 66.

³² İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, III, 250. Krş. Mes'ûdî, *Murûc*, III, 38. Hasan, *Târîh*, I, 281-3.

³³ İbnü'l-Esir, *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 Fırlıklı, "Hz. Hasan ve Hüseyin Dönemleri", *AÜİFD*, XXVI, 363.

³⁵ Kur'an, bu olguya çeşitli ayetlerinde işaret etmektedir. Bkz. 2/Bakara, 246; 7/A'raf, 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 düşüncelerini sınırlayan bir kalıba dönüşmüştür.

İmamet konusunda görüş beyan etmiş bir kalamcının, Müslümanların yönetimi ile ilgili görüşlerine göz atmak yararlı olacaktır. Bu zat, Hicri 403/Miladi 1012 yılında ölen Eş'arî kalamcı Ebû Bekr Muhammed el-Bâkıllanî'dir. Bâkıllanî, imamın meşruluğu³⁶ meselesini gündeme getirerek, "İmametın 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'ın³⁸ 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 kalamcısı Ebû'l-Mu'in en-Nesefî de katılmaktadır.⁴¹ Bu kalamcılardan hiçbiri, Hz. Ebu Bekir'in buna siyasi yetkisinin olup olmadığını tartışmamış ya da tartışmamıştır.

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/Hüd, 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 sıddıklar olduğu belirtilmektedir. İslam'ın ilk benimseyenlerin başında Hz. Ebu Bekir yer aldığı için sıddîk niteliğine en çok layık olan 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 Çağrıncı, "Sıddîk", *TDV İslam Ansiklopedisi*. XXXVII, 91-92, İstanbul 2009)

³⁹ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 257.

⁴⁰ Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 179.

⁴¹ Nesefî, *Tabşiratu'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, açık göz birinin toplumun yönetimine el koymasının meşruluğu tartışılmamaktadır. Eğer açık gözler 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 deyişiyle “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 gönderek, ondan Şam cephesine gitmesini istemişti. Hz. Ebu Bekir'e bu kararı, Hz. Ömer'in aldırıtığına 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, *Târihu'l-Hulefâ'*, s. 101-102.

⁴⁵ Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 73.

⁴⁶ İbn Kesîr, *el-Muhtasar fî 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 ya naştırmadığı 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 karizmasının⁴⁹ 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 belirlemede 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-Esir, *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-Esir, *el-Kâmil*, III, 16. Krş. İbn Abdi Rabbih, *İkdu’l-Ferîd*, I, 22.

bir cinayete kurban gitti. Bu konuda çeşitli görüşlerin olduğu bilinmektedir. Onların burada belirtilmesine gerek duyulmamaktadır. Halifeye suikastı⁵² yapan, Muğire ibn Şu'be'nin kölesi Hristiyan 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 kararın 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 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 26.

⁵⁴ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 272; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 329; İbn Kesîr, *Bidâye*, VII, 137.

⁵⁵ Belâzurî, Ahmed ibn Yahyâ ibn Câbir, *Ensâbu'l-Eşraf*, V, 21.

⁵⁶ İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 302; İbn Abdi Rabbih, *İkdu'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, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 274.

⁵⁸ İbn Kesîr, *Bidâye*, V, 245; İbnü'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 müşavere ⁶¹ bir prensip olarak tatbikatı için" ⁶² Müslümanlara danış, şeklinde emretmektedir.

İsfahânî'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, müşavere ⁶⁵ olduğunu 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, istişârenin ilgili taraflar üzerinde hoşnutluk yarattığını belirterek, alınan kararların benimsenmesine dikkat çekmektedir.⁶⁸ Yazır da müşâverenin olmadığı yerde ‘istibdat’ın⁶⁹ 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 İsfahânî: “*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’ânî’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 erdirmişken⁷⁸ nasıl olur da bugün umarlar?" tarzında Hz. Peygamber'e kararlılıklarını bildirdiler. Evs ve Hazrec'in başkanlarının bu tutumlarına Allah'ın Elçisi sevindi⁷⁹ 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 bulunmadığını⁸³ ortaya koymaktadır. Hz. Ömer de devletin ba-

⁷⁷ Taberî, *Târîh*, II, 238; İbnu'l-Estr, *Usdu'l-Gâbe*, II, 284.

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

⁷⁹ İbnu'l-Estr, *Usdu'l-Gâbe*, 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 sonlandırılabilceği 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 Bardakoglu, "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-Estr, *el-Kâmil*, III, 35.

⁸³ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 274.

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

Hız. 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 Hız. 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 fitnenin⁸⁶ önüne geçmek için böyle düşünmüştü. Fakat uygulanması durumunda, daha büyük fitneye sebep olabilecek bir emirdi. Kaldı ki, Hız. Ömer'in, karşı çıkanın öldürülmesini emretmesini de açıklamak mümkün değildir. Bu tehdit⁸⁷ altında, bir insanın düşündüğünü söyleyebilmesi mümkün müydü? Müslüman ilim adamlarının, devlet başkanını seçmek için örnek olarak gösterdikleri 'şûra hadisesi' budur. Allame⁸⁸ Zemahşerî, "Hız. Peygamber ve Ömer, hilafeti şûraya

⁸⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 339; Belâzuri, *Ensâb*, V, 18; Taberî, *Târîh*, III, 293; Buhârî, IV, 207; Mes'ûdî, *Murâc*, II, 312; İbnü'l-Êstr, *el-Kâmil*, III, 35.

⁸⁵ Belâzuri, *Ensâb*, V, 18; İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 276; Taberî, *Târîh*, III, 294; İbn Kuteybe, *İmâm*, s. 27; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 11. Krş. Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 63. Geniş bilgi için bkz. Belâzuri, *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, sinama, deneme, imtihan, şîrk, küfür, baskı, sapıklık, sapma, saptırma, işkence, ateşe atma, günah, şeytanın tuzakı ve hilesi, batıl inanç ve kuruntu, nifak gibi anlamlarda kullanılmıştır. Arap dilinde bu kelimenin asıl anlamının deneme ve sinama 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 İslâm'ın ilk dönemlerinde ortaya çıkan siyasi çalkantıları ve sosyal huzursuzlukları haber veren hadisler içinde yer almıştır. Bu hadislerde fitne, İslâm ümmetinin birlik ve bütünlüğünü bozan her çeşit yıkıcı eylemleri içermektedir. Yani fitne kavramı, dinî, ahlakî, ilmî ve toplumsal çöküşü içine alan bir kavrama dönüşmüştür. İslâm âlimleri, Halife Osman'ın öldürülmesiyle sonuçlanan siyasi buhranı "ilk fitne" olarak değerlendirmişler, hatta Tâhâ Huseyn bu olayı "fitne kapısının açılması" olarak belirtmiştir. Özellikle Hız. Osman'ın şehid edilmesi olayı, Müslümanların dinî ve siyasi kamplara bölünmesine yol açmıştır. İlk fitne deyiminin Hız. 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 Çağrıncı, "Fitne", *TDV İslâm 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 benzetilmektedir.

Ümmet, vasiyete⁹⁰ Hz. Ebu Bekir ile alışmıştı. Haşimiler, kendi hakları olarak gördükleri halifeliliğin, 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 kızı⁹² 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 sahabe 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. Houstsma, "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.

Hız. Ömer'in belirlediği yeni halifeyi seçecek komitenin üyelerine ilk tepki Hız. 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 yaysalsalar da, bu fayda vermeyecektir. Çünkü Abdurrahmân karşı taraftandı⁹⁷ ve Hız. Ömer, eşitlik durumunda Abdurrahmân'ın görüşünün tercih edilmesini vasiyet etmişti. Bu değeriendirme- den sonra, amcası Abbâs, Ali'den komite toplantılarına katılma- masını istedi.⁹⁸ Fakat Hız. Ali, amcasının uyarısını dinlemeye- rek, bu toplantıya katıldı. Olaylar Ali ve Abbâs'ın öngördükleri gibi gelişti. Abdurrahmân ibn Avf, tercihin gereke bulabilmek için, anket diyebileceğimiz bir araştırma da yaptı. Sonuçta Hız. 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. Hız. 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 Hız. Ali de biat etti.

Abdurrahmân ibn Avf'ın Hız. Osman'ı tercih etmesine sinirle- nen Hız. Ali; "İnsanlar Kureyş'e bakıyor. Kureyş de kendi arasına bakıyor. Eğer başınıza Haşimoğulları geçerse, hilafet ebedi on- lardan çıkmaz diyorsunuz. Haşimilerin dışında olunca da ken- di aranızda dolaştırırsınız."¹⁰² dedi. Bu olaydan sonra, Haşimi- ler, Kureyş'e karşı tedirginlik duyduklarını açığa vurmaya baş- ladılar. Onlara göre, Kureyş'in engeli yüzünden başanya ulaş- mamaktaydılar. Kureyş, Peygamber'in Kureyş'ten olmasını di- ğer Müslümanlara karşı istismar ederken, Kureyş içinde de Ha- şimleri hilafete yaklaştırmamakta idi. Hız. Ali bu tutuma dik-

⁹⁷ Belâzuri, *Ensâb*, V, 19.

⁹⁸ Belâzuri, *Ensâb*, V, 19; Taberi, *Târîh*, III, 294; İbnu'l-Esir, *el-Kâmil*, III, 35-36; İbn Kesir, *el- Muhtasar*, I, 165-166.

⁹⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 339. Krş. İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sunne*, I, 191.

¹⁰⁰ Belâzuri, *Ensâb*, V, 22. Krş. Bâkılânî, *et-Temhîd*, 209.

¹⁰¹ Belâzuri, *Ensâb*, V, 22.

¹⁰² Belâzuri, *Ensâb*, V, 22; İbnu'l-Esir, *el-Kâmil*, III, 37.

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

Hız. Ömer'in tayin ettiğı bu altı kişilik komitenin, Kur'an'ın emrettiğı anlamda bir şûra ile ilgisinin ne olduğı düşünülebilir. Devlet başkanını seçecek kurulun üyeleri, niçin ve neye göre altı ile sınırlandırılmıştı? Diğer sahabenin de bu kurula katılmasında ne sakınca vardı? İnsan 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.

Hız. Ömer'in şûrası, yaşlı bir zatı büyük bir devletin başına getirdi. Hız. Ömer zamanında Müslüman devletinin sınırları çok genişledi. Fakat halife seçimi şekli, sanki Mekke site devletinin başına geçecek kişinin belirlenmesine benzemekteydi. Şu bir gerçektir ki, Hız. Peygamber'den sonra, siyasi hukuk, siyasi iktidarın gelişmesine uyum sağlayamamıştır. Hız. 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, Hız. Ömer'in altı kişiyi seçici kurul üyeliğine tayin etmesi değil, topluma ait bir yetkinin kullanılmış olması yani toplumun vesayet altına alınmış olmasıdır. Bu bakımdan, Hız. Ömer'in tutumu ile Hız. Ebu Bekir'in tutumu arasında özde bir fark görülmemektedir. Bundan dolayı, Tâhâ Huseyn'in görüşüne katılmak mümkün değildir.

Hız. Ömer'in şûrası, devlet başkanlığına niçin Osman'ı tercih etti? Üyelerin akrabalık bağlarının dışında sosyolojik ve psikolojik sebeplerin de bu tercihte rol oynaması mümkündür. Hız. Ali, komitenin en genç üyesi idi. Gençlerin idari makamlara geçmesi, yaşlılar tarafından tepkiyle karşılanmaktaydı. Bu tepki, bizzat Hız. Peygamber'in yaptığı tayine karşı da olmuştu. Hız. Peygamber Usâme'yi ordu komutanı tayin ettiğinde, komutanın gençliği eleştiri konusu oldu. Hız. 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 mukabil¹⁰⁵ 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 isteyerek¹⁰⁷ 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, *Stret*, 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 kalmak, 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 sistemini¹¹² 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'ı¹¹⁴ 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 gerekmektedir. 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 Government*, 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 Kesir, *Bidâye*, VII, 148; İbnü'l-Esir, *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 zulüm¹²⁰ işlenmişti.

Hz. Osman, sahabenin ileri gelenleri ile görüştü. Çoğunluğun görüşü, Ubeydullâh ibn Ömer'in kısasen¹²¹ 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 sınırlanan 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 fesatçılıkla¹²⁷ 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 yapmayı 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-Esir, *Usdu'l-Gâbe*, 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 Hristiyan 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, Abdüşşems 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/Zümer, 7; 53/Necm, 38.

¹³² İbn Hişâm, *Siret*, I, 111. Makrizî'ye göre kardeş çocuklarıydılar. Bkz. Makrizî, *en-Nizâd*, 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.

Hız. 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 Hız. Peygamber'e destek vermişlerdi. Ebû Tâlib, inanmamasına rağmen, Hız. Peygamber'i korumaktaydı. Kureyş'in, Hız. Peygamber'e karşı tepkisinin sertleşmesi üzerine, Ebû Tâlib, Abdulmuttaliboğullarını topladı. Bu toplantıda Hız. Peygamber'in korunmasını kararlaştırdılar. İbn Kesîr bu durumu şöyle nakletmektedir: Haşimilerin Müslümanları ve kâfirleri Hız. Peygamber'in korunması konusunda anlaştılar. "Bunu, bir kısmı hamiiyetinden¹³⁶ dolayı yapmıştı."¹³⁷ Bundan sonra Hız. Peygamber'e karşı olanlar, davranışlarını Haşimilere göre ayarlamak durumunda kalmışlardı. Kurulu düzenin yıkılma olasılığından en çok terdirgin 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. Hız. 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 hali fe seçiminde ağırlıklarını koyamadılar. Zamanla İslam'a da ısındılar. Cahiliye çağındaki yöneticiliklerini yeni nizama yani Hız. Peygamber sonrası kurulan siyasi yapıya da naklettiler.¹⁴⁰ Hız. Ömer, Kureyş'in bu iki kabilesi arasındaki çekişmeyi iyi bilenlerdendi. Ölüm döşeginde Hız. Osman ve Ali'yi çağırarak, onlara

¹³⁶ Hamiiyet: Bir insanın yurdunu, ulusunu ve ailesini koruma çabası.

Hamiiyet-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 Emevîlik unsuruna ağırlık verdi. Haşimîlerin bu uygulamaya sempati ile baktıkları sanılmamalıdır. Bununla da yetinmeyen Hz. Osman, devlet yönetiminde kendine bağlılığı sağlamak ve huzuru korumak için Kureyş asabiyetini¹⁴² körüklemişti.¹⁴³ Hz. Osman’ın bu uygulamalarını uygun bulan İbn Arabî, Hz. Peygamber’in de Emevîlerden vali atadığını belirtmektedir.¹⁴⁴ Ancak İbn Arabî, bütün yöneticilerin Emevîlerden olması ile birkaçının Emevîlerden olması arasındaki büyük farkı gözden kaçırmıştır. Hz. Osman’ın bu yönetim biçimi hem diğer Arap kabilelerini hem de Haşimîleri muhalefete itmişti. Ayrıca, uygulanan siyaset, ırkçılığın kışkırtılmasına da sebep oldu.¹⁴⁵

¹⁴¹ İbnü’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 tanım 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 Kiyorları. 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 Abbâsîlerin 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, “Hariciliğin 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'aviye'ye dayandırılan bir haber, bu tespiti doğrular niteliktedir. Mu'aviye: "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.

Hız. 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 Hız. 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 tacir¹⁴⁹ bir insandı."¹⁵⁰ Onun idari tecrübesizliğine ilerlemiş yaşı da eklenince, yönetim boşluğunun doğması kaçınılmaz olmuştu. Hız. Osman'ın eksikliklerinden¹⁵¹ kabilesi Benî Ümeyye yararlandı. Devlet başkanı olması hasebiyle onu tebrike gelen Ebû Sufyân, Hız. Osman'a Emevîlere dayanması telkininde¹⁵² 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 Hız. Osman'ın halifeliliği, Emevîleri 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, *İkdu'l-Ferîd*, III, 315.

¹⁴⁷ Şibli, *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 Hız. Osman'ın zaatları için, bkz. Şibli, *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's-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 düşünölmeye 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 mazeret¹⁵⁹ 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 ettiği¹⁶¹ 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 sözkonusu olmamıştı. Hz. Osman yönetimine karşı oluşan nefreti, onun halka karşı tutumu tayin etmişti. Görölüyor ki, Hz. Osman döneminde Müslüman toplumun sorunu var olan siyasi yönetimdi.¹⁶²

¹⁵⁶ Umde, *Edebu's-Şî'a*, s. 9.

¹⁵⁷ Muhit: Çevre, yöre, etraf.

¹⁵⁸ Şibli, *Asr-ı Saadet*, V, 402.

¹⁵⁹ Mazaret: Kendini veya birini özörlü göstermek için ileri sürölen sebep, özür, bahane.

¹⁶⁰ Şibli, *Asr-ı Saadet*, V, 20.

¹⁶¹ Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, I, 109. Haset etmek: Kıskanmak, çekememek.

¹⁶² Gelenegimizin toz kondurmadığı "Raşit Halifeler" dönemi halifelerinden biri olan Hz. Osman yönetimi ile ilgili olarak yapılan bu değeriendirme incitici olabilir. Ancak sorunların sebeplerini bulmadan, onları çözme olanagımız yoktur. Hak yani doğru aleyhimize de olsa onu söylemek zorundayız. Doğruyu gizlemeye ya da doğruyla yanlış 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 İsyân Hareketleri

1.1. İhtilalin¹ Ayak Sesleri

Yönetimde Emevîlik 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 Emevîler; memuriyetleri bir nevi 'arpalık' edindiler.⁴ Onların bu tavırları sadece Haşimîlerin değil, diğer kabilelerin de tepkisine sebep oldu.⁵ Hz. Osman'ın siyasi otoritesinin yanında, sahabe-nin 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 anlaşıncı 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 Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 141; Şibli, *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 yıpratın 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 sütkardeşi idi. 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 hakarete¹¹ bulundu.¹² Mekke'nin fethinde, nerede bulursanız 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, din-den 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 İbnü'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; İbnü'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 İbnü'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 şikâyetle bulunan kişiler dövüldü.¹⁵ Böylece, devlet başkanının tarafı tutumu yüzünden, tebaanın şikâyet hakkı da tehlikeye girmiş oldu. Halk halifesine güvenemez duruma düştü. Bu durumun etrafa yayılması, bundan sonra şikâyetle 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 geldiklerinde¹⁶ 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, demektedir.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. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, III, 57.

retmişti.” dedi. Halife’den Medine’den ayrılmak için izin istedi. Hz. Osman da Ebû Zerr’in, Rebeze’ye¹⁹ 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 demektedir. 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’in 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 İrk’a yakın güzel bir yerleşim yeridir. Medine’nin köylerinden biridir. Hz. Osman’ın ekonomiye ilişkin uygulamalarına karşı çıkan Ebû Zerr 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 ayrılp Rebeze’ye gittikten sonra arkasından ona devlet hazinesinden maaş bağladı. Rebeze Hicri 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; İbnü’l-Esir, *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 Kesir, *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, *İkdu’l-Ferîd*, IV, 305. İbn Kesir, *Muhtasar*, I, 166.

kıldırılmamasını 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 azl ile halife azl³⁰ olunmadığı gibi, sözleşmeyi yapanın dışındaki herhangi birinin onu kötölemesi 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 minberinde³⁶ Peygamber’in sünnetini ‘tebdil³⁷ ve tağyir³⁸ etmekle suçladı. Amr’ın

²⁸ Belâzurî, *Ensâb*, V, 57.

²⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 417.

³⁰ Azl: Yönetimden uzaklaştırma.

³¹ Bâkıllanî, *et-Temhîd*, s. 211.

³² Taberî, *Târîh*, III, 379; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, III, 78. Muhammed ibn Mesleme Küfe’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 Tecdil: Değıştirme.

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 içine 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 Belâzuri, *Ensâb*, V, 89.

⁴⁰ İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 120. Krş. Akkâd, *Abhariyyetu’l-İmâm*, s. 63.

⁴¹ İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, III, 82.

⁴² Yani dünyada yokken, sen doğmamış iken.

⁴³ Belâzuri, *Ensâb*, V, 42.

⁴⁴ Belâzuri, *Ensâb*, V, 42.

⁴⁵ Belâzuri, *Ensâb*, V, 42.

⁴⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 168.

⁴⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 169.

ve Mu'âviye hakkında şikâyetle bulunduklarını iletti ve bu konuda halifenin dikkatini çekti.⁴⁸ Ayrıca Hz. Osman'ın valilerinin yaptıkları haksızlıkları tek tek de saymıştı.⁴⁹ Fakat Hz. Osman uyanılardan 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 yurttaşlara 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, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 308.

⁵² İbn Ebî Bekr, *et-Temhîd*, s. 54.

⁵³ Belâzürî, *Ensâb*, V, 30.

⁵⁴ Belâzürî, *Ensâb*, V, 30. Krş. Şibli, *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, *Târih*, III, 372-373.

⁵⁶ Taberî, *Târih*, III, 373.

⁵⁷ Belâzurî, *Ensâb*, V, 89.

⁵⁸ Taberî, *Târih*, III, 382; İbn Ebî Bekr, *et-Temhid*, 95; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 79; Tâhâ Hüseyin, *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 sonra⁶¹ 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 garantörü⁶⁵ durumundaydı.

Valilerin, görevlerinden alınmasına razı olmayan Hz. Osman’ın ünlü kâtibi Mervân⁶⁶ 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; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, III, 79; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 169.

⁶² İbn Sa’d, *Tabakât*, III, 71; Belâzûrî, *Ensâb*, V, 97; Mes’ûdî, *Murûc*, II, 352.

⁶³ Belâzûrî, *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 gözetan 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 sahabe-ye 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 öldürecekiz, şeklinde muhtıra⁷² 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 Belâzürî, *Ensâb*, V, 67.

⁶⁸ Taberî, *Târîh*, III, 391; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 353; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 170.

⁶⁹ Taberî, *Târîh*, III, 397.

⁷⁰ Belâzürî, *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 Belâzürî, *Ensâb*, V, 68.

⁷⁵ Taberî, *Târîh*, III, 397; Belâzürî, *Ensâb*, V, 65.

⁷⁶ Belâzürî, *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, direnmisti. 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 ilettiler. 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. Belâzûrî, *Ensâb*, V, 90. Hz. Osman'ın bu husustaki 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. Belâzûrî, *Ensâb*, V, 76.

⁸¹ Belâzûrî, *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 Bâkılânî, 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 Oşman’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 fî 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 Bâkılânî, *et-Temhîd*, s. 179-186. Doğrusu bu savunma tarzı, özellikle Bâkılânî gibi bir kelimciye 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 Hariciliğin Doğuşu”, *AÜİFD*, XVIII, 181. Krş. Şiblî, *Asr-ı Saadet*, III, 332. Kur’an’ın 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'îşe hacca gitmeye karar verdi.⁹² Onu bu kararından vazgeçirmek için, Mervân ibn Hakem, Zeyd ibn Sâbit ve Abdurrahmân ibn Attâb, Hz. Â'îşe'nin yanına gelerek, "Ey mü'minlerin annesi, seferden vazgeçiniz. Gördüğünüz gibi, mü'minlerin emîri kuşatılmıştır. Senin mü'minler yanındaki makamın sebebiyle Allah ondan bu belayı⁹³ defedebilir."⁹⁴ dediler. Hz. Â'îşe kararında ısrar edince, Mervân bir şiirle Hz. Â'îşe'nin bu tutumunu eleştirdi. Bunun üzerine Hz. Â'îşe: "Ey bana şiirle temsil⁹⁵ 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'îşe 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 başvurumaktaydılar. 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 sizin 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 yansıtmı, sembolü olma, simgeleme.

⁹⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 37.

⁹⁷ Belâzuri, *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 kuşuklarını 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 ömrünü kabul edenin ömrünü 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 ashabin 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'ide'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 büyütmüştü. Hz. Ali, Onu çok severdi. Bkz. Şiblî, *Asr-ı Sadet*, III, 332.

¹⁰¹ Belâzurî, *Ensâb*, V, 78.

¹⁰² Taberî, *Târîh*, III, 453; İbn Ebî Bekr, *et-Temhid*, 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 yaklaşıcağız.”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-mal¹⁰⁸ 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 Belâzuri, *Ensâb*, V, 78.

¹⁰⁵ Belâzuri, *Ensâb*, V, 78. Öyle anlaşıyor ki siyasette rant kavgası o zamanlarda da bulunmaktadır.

¹⁰⁶ Belâzuri, *Ensâb*, V, 78. Krş. *Ensâb*, V, 90.

¹⁰⁷ Belâzuri, *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 âsilere¹¹⁵ 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 Cähiz, *Osmâniyye*, s. 175.

¹¹² İbn Abdi Rabbih, *İkdu’l-Fetd*, 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; İbnü’l-Esir, *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. İbnü’l-Esir, *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. Âişe: "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 değerlendirmeye, 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 Kesir, *Muhtasar*, I, 170. Krş. Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 39. *Fitne* kelimesinin anlamı için bkz. Râgıb İsfahânî, *Mufredât*, s. 372.

¹²⁴ Mes'ûdî, *Murûc*, II, 354; İbn Abdî Rabbih, *İkdu'l-Ferid*, 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 anlaşıyor 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, Hiroses'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, Âişe'nin çektiği; Talha'nın bilettiği ve Ali 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 Belâzûrî, *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, *İkdu'l-Fetîd*, IV, 295.

2. Huleysiyye grubu yani bilinçli tarafsızlar: Bunlar olaylara karışmamışlardır. Bu grubun önderleri: Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Ebû Sa'd 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. Âişe, 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 celatlar olarak mütalaa olunmalıdır."¹³⁶ Medine halkının ve Müslüman toplumun büyük çoğunluğu Hz. Osman'ın yönetiminin 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. Ibnu'l-Esir, *Usdu'l-Gâbe*, 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, "Kelhatî'ye Göre Haricîliğin 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. Bâkılânî'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 etmiştir¹⁴¹ 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 iflası¹⁴² 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 Fıglalı, "Mezheplerin Doğuşu", *AÜİF İslam Entitüsü Dergisi*, IV, 130.

¹⁴⁰ Bâkılânî, *et-Temhid*, s. 225.

¹⁴¹ Eş'arî, *Makâlât*, I, 149. Krş. İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 246.

¹⁴² İflas: Batınlık, değerini yitirme, yenilgiye uğrama.

rüldü. Ancak, Hariciler sonradan bu olayı kahramanlık olarak benimsedikleri için sahiplendiler.

1.5. Hz. Ali'nin Halife Olması

Hız. Osman'ın şehid edildiği haberi ortalığa yayılınca, Müslümanlar arasında yeni halifenin kim olması gerektiği konusunda tartışma başladı. Hız. Ömer'in seçtiği şûra üyelerinin dördü hayatta bulunuyorlardı. Bu üyelerden Hız. Ali, Hız. Peygamber'in vefatından sonra, hilafetin kendi hakkı olduğunu düşünüyor ve "Bu işe benden daha layık bir kimse göremiyorum,"¹⁴³ diyordu. Hız. Osman'dan sonra, artık karşısında bir güçlü aday da yoktu. Hız. Osman'ın öldürölmesinden sonra bir grup Müslüman Hız. Ali'ye gelerek, "Uzat elini biat edelim."¹⁴⁴ önerisinde bulundular. Bunun üzerine Hız. Ali, acele etmemelerini, diğer Müslümanların da görüşünün alınması gerektiğini hatırlattı. Başka bir grup yine Ali'ye gelerek, "Halifelிđe senden daha layık birisini göremiyoruz."¹⁴⁵ demişlerdi. Hız. Ali, bunlara da Bedir ehlinin görüşünün alınıp alınmadığını sormuştu. Görölüyor ki, Hız. 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 oluştıuruyordu. Mısırlıların lideri de Muhammed ibn Ebî Bekr idi. Bu sebeple Mısırlılar, Hız. Ali'nin halife olmasını istemekteydiler. Fakat ihtilale katılanlardan Kûfeliler, eski valileri Zübeyir'in, Basrahlılar 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; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 99.

¹⁴⁷ İbnü'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 Müslümanlardandı¹⁵² ve halkın yanında büyük saygınlığı olup, saha-be arasında ilim bakımından da seçkin bir namzettir.

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; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, III, 98.

¹⁴⁹ Taberî, *Târîh*, III, 450. Krş. Belâzurî, *Ensâb*, V, 70; İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 72.

¹⁵⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 31; Taberî, *Târîh*, III, 457. Krş. Mes'ûdî, *Murûc*, II, 359.

¹⁵¹ İbnü'l-Esir, *Uşd*, IV, 32. Krş. Taberî, *Târîh*, III, 451; İbn Kesir, *Muhtasar*, I, 171.

¹⁵² İbn İshâk, *Kitâbu'l-Megâzi* (Siretu 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, *Nehcül-Belâğa*, I, 175. Krş. Huart, C., “Ali ibn Ebî Talib”, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, I, 301.

¹⁵⁴ Dineverî, *Ahbârü't-Tıval*, 144; Ya'kûbî, *Târih-i Ya'kûb*, II, 136; 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 halifelîğe 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 Belâzuri, *Futûhu'l-Buldân*, 127.

¹⁵⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 31.

¹⁵⁸ Celî, *Dirâsetu'l-Fırak*, s. 29.

¹⁵⁹ Taberî, *Târîh*, III, 512-513.

¹⁶⁰ Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, II, 19.

¹⁶¹ Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, II, 184.

¹⁶² İbn Kestir, *Bidâye*, VII, 226; İbnu'l-Esir, *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. Âişe'yi ikna ederek, Hz. Osman'ın öldürülmesinden Hz. Ali'yi sorumlu tuttular. Bura-ya kadar yaptığımız açıklamalardan anlaşılabacağı 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 karşı mı?”, şeklindeki bir soruya şu cevabı vermişti: “Vallahi, bu konuda gizli veya açık bir bil-

¹⁶³ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'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 demektedir. 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 cezalandırılabilirliği 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. Karşındakileri 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-Fitnetü’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 idiye niçin ona yardım etmediniz. Şayet kötü idiye nasıl oldu da onunla savaşmadınız? Eğer Osman yaptığında isabetli idiye ona zulmettiniz. Çünkü imamınıza yardımda bulunmadınız. Eğer kötü idiye yine zulmettiniz. Çünkü onu engelleyerek ona yardım etmediniz."¹⁷² Hz. Osman'ın katledilmesi konusunda böyle düşünen Ali'den, onu öldürenlere kısas¹⁷³ 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 tespiti, 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'na¹⁷⁵ çevirdi. "Mu'âviye

¹⁷² Minkârî, *Vak'atü 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-Esir, *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 önerisinin¹⁸³ 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 değerlendirmektedir. 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 meşruiyet¹⁸⁴ 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 yetkinin 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, *İkdu'l-Fetîd*, IV, 333.

¹⁸⁴ Siyasi meşruiyet: Siyaset olgusu emretmek 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 fiziki kuvvetle ayakta tutamaz. (Dâver, *Siyaset Bilimine Giriş*, s.110-117.)

¹⁸⁵ Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, III, 7; İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Fetîd*, 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 kaydırды. Medlûlu¹⁸⁷ 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 öldürölmesi 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 öldürönceye veya Ali'nin onları öldürönceye 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.

Halifeliliğın özünü de ilk defa Mu'âviye tartışma konusu yapmıştı. Hz. Ali, halifeyi seçme hakkına yalnız Medinelilerin sahip olduğunu¹⁹¹ belirtirken, Mu'âviye onun bu görüşüne karşı çıkarak, “Bildiliğın 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. Görölüyor ki, Hz. Ali katilleri

¹⁸⁶ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferid*, IV, 334.

¹⁸⁷ Delillendirilmiş, delil olarak getirilmiş şey, konu.

¹⁸⁸ Minkârî, *Vak'atu Siffin*, s. 81, 127. Krş. Dineverî, *Ahbâr*, s. 161.

¹⁸⁹ Minkârî, *Vak'atu Siffin*, s. 58.

¹⁹⁰ Taberî, *Târîh*, III, 561.

¹⁹¹ Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, III, 7; İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferid*, IV, 332.

¹⁹² Minkârî, *Vak'atu Siffin*, s. 50. Krş. Taberî, *Târîh*, IV, 4.

¹⁹³ Minkârî, *Vak'atu Siffin*, 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 kıskırtmıştı. 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, *Abhariye*, s. 69.

¹⁹⁵ Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 63.

¹⁹⁶ Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 71-72. Krş. Celti, *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 kıskırtmıştı. 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. Âişe'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 temiz, 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 Siffin*, s. 77. Ebû Tufeyl, bir şiirinde Mu'âviye hakkında şöyle söylemektedir: "Biliyorum ki, ölümünden sonra benim iyiliklerimi sayacaksın. Hâlbuki hayatımda beni sürekli reddederdin." Bkz. İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 30.

¹⁹⁹ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 337-338.

²⁰⁰ Minkârî, *Vak'atu Siffin*, 75; İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 338.

²⁰¹ Mel'un: Allah'ın rahmetinden mahrum olan, lanete uğramış, lânetlenmiş.

²⁰² Minkârî, *Vak'atu Siffin*, 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 ortaklarıyız. 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. İstedığın 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. Âişe, 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-Esir, *el-Kâmil*, III, 106.

²⁰⁸ Taberî, *Târîh*, III, 480. Krş. Bâkılânî, *et-Temhîd*, 230.

²⁰⁹ İbnu'l-Esir, *el-Kâmil*, III, 116, 118. Krş. İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 145-146.

H. Â'îşe, H. Osman kuşatma altında iken, hacc maksadıyla Mekke'ye gitmişti. H. Osman'ın şehid edildiği haberi kendisine ulaşınca, H. Â'îşe Medine'ye dönmek üzere yolda bulunmaktaydı. O da yeni halifenin kimliği üzerinde düşünmüştü. Osman'ın ölüm haberi üzerine H. Â'îşe: "Sanki insanları Talha'ya biat ederken görüyorum."²¹⁰ şeklinde konuşarak bu konudaki arzusunu açığa vurmuştu. Daha sonra Medine halkının H. Ali'ye biat ettikleri haberi geldi. Bunun üzerine H. Â'îşe: "Osman'a yazık oldu." dedi ve Mekke'ye geri döndü.²¹¹

H. Â'îşe, H. Peygamber'in eşi ve H. Ebu Bekir'in de kızı olması bakımından siyasette kendisine pay çıkartmaktaydı. Ayrıca, o mü'minlerin annesi²¹² de olduğundan, yönetimden şikâyeti olanlar dertlerini ona da anlatmaktaydılar. Bu konum, onun siyasi konularla da ilgilenmesi sonucunu doğurmuştu.

H. Â'îşe, niçin Ali'nin halife olmasına karşıydı? H. Peygamber zamanında meydana gelen bir olayda H. Ali'nin yanlış tutumunun onun Ali'ye karşı kin beslemesine sebep olduğu²¹³ sanılmaktadır.

Hicretin 5. yılı Şaban ayında, Benî Müstalik gazvesinde²¹⁴ H. Peygamber'e hanımlarından H. Â'îşe eşlik etmekteydi. Kafiye²¹⁵ gece bir yerde konakladı. H. Â'îşe, 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 sahabe H. Â'îşe'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-İctimâî Hadiseler*, XXXI, a.

²¹⁴ Gazve: Akın, saldırı, din uğruna yapılan savaş anlamına gelir. Bu kelimenin çoğulu "gazavât"tır. Asker sayısı az veya çok olsun, çarpışma olsun veya olmasın H. Peygamber'in komutasındaki tüm seferlere "gazve" denir. Bir sahabinin komutası altında gönderilen askerî birliklere ise "seriyye" denilmektedir. Kaynaklarımıza göre H. Peygamber'in komutasında yirmi yedi gazve gerçekleştirilmiştir. Dinî ve siyasi sonuçları bakımından büyük önem taşıyan H. Peygamber'in gazvelerinin amacı küfrün zulmünü ortadan kaldırmak, İslami mesaja karşı çıkan unsurların egemenliğine son vermek ve insanları her türlü baskıdan kurtarmaktır. Dolayısıyla İslam'ın gerçeklerinin insanlar tarafından duyulmasını sağlamaktır. Hulefa-i Raşidîn döneminde özellikle İran ve Bizans'la yapılan savaşlarda Müslüman askerleri teşvik için H. Peygamber'in gazvelerini anlatma geleneği başlamış, bu gelenek giderek kurumlaşmıştır. Zamanla sadece H. 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 Kafiye: Birlikte yolculuk eden topluluk.

kendi devesine bindirerek, kafileye ulaştırdı. Bu durum, müna-fıklar²¹⁶ için bulunmaz bir fırsattı. Onlar Hz. Â'îşe'ye iftira ettir-ler. Hatta bazı Müslümanlar bile bu bühtana²¹⁷ inandılar.²¹⁸

Bu söylentiler karşısında Hz. Peygamber çok üzüldü. Bu ko-nuda Ali ile Usâme ibn Zeyd'e danıştı.²¹⁹ Usâme, "Hz. Â'îşe hak-kında 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, ka-dınlar çoktur. Yerine başkasını almaya gücün de yeter."²²⁰ de-mişti. Ali'nin bu görüşü, gururuna düşkün olan Hz. Â'îşe'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 arasın-da bulunmaktaydı.²²²

İlk olayından sonra, Hz. Â'îşe'nin Hz. Ali'ye karşı cephe aldı-ğı sanılmaktadır. Onun Ali'ye karşı bu nefretinden de yararla-narak, Talha ve Zübeyir, Hz. Â'îşe'yi kendi yanlarına çektiler.²²³ Hâlbuki Hz. Â'îşe'ye yakışan önceki üç halifenin devrinde oldu-ğu gibi, evinde oturmasıydı.²²⁴

Hz. Â'îşe'yi ikna ederek yanlarına çekmeyi başaran Talha ve Zübeyir, Hz. Ömer'in kızı ve Hz. Peygamber'in eşi Hafsa'yı da Hz. Â'îşe aracılığıyla kendilerine katılmaya ikna ettiler. Fakat Abdullâh ibn Ömer, ablasının onlara katılmasını engelledi.²²⁵ Hz. Â'îşe'nin, Ali'ye karşı tavır alması çok önemliydi. Mü'minlerin annesinin, Ali'nin aleyhinde bulunması etkili olmaktaydı. Pro-paganda merkezinin Mekke olması da doğru bir seçimdi. Çün-kü Kâbe'nin burada olması sebebiyle, haberlerin taşraya ulaş-ması ve Ali aleyhinde kamuoyu oluşturulması daha kolay ol-maktaydı.

²¹⁶ Münafık: Hz. Peygamber zamanında İslam'ı kabul etmiş görünüp gizlice küfürlerine de-vam 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 Minkârî, *Vak'atu Siffin*, s. 21.

²²⁴ Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, II, 34-35.

²²⁵ İbnü'l-Estrî, *el-Kâmil*, III, 106; İbn Kesîr, *Bidâye*, VII, 230; Tâhâ Huseyn, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, II, 32.

Hız. Osman'ın Yemen Valisi Ya'lâ ibn Munebbih, ünlü kâtip Mervân ibn Hakem, Abdullâh ibn Amr, Talha, Zübeyir ve Hız. Â'îşe Mekke'de toplanarak, Hız. 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; Hız. Â'îşe, 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 Hız. Â'îşe'nin komutasında askeri bir gücün Basra seferine çıkması sağlandı.²²⁷ İbn Arabî, Talha, Zübeyir ve Hız. Â'îşe 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. Hız. Osman'ın kuşatılması ve şehid edilmesi olaylarında bu üçlünün tutumlarını açıklamıştık. Halifenin öldürülmesini seyredenlerin, hak aramak için yollara düştüklerini ileri sürmek tarihi gerçeğe uymadığı gibi, 'karanlığı taşlamak'tan başka bir şey de ifade etmemektedir.

Şam'a, ağabeyi Yezid ibn Ebî Sufyân'ın vebadan ölmesi üzerine tayin edilen Mu'âviye'nin,²²⁹ Hız. Osman zamanında çeşitli vilayetlerin de ona bağlanması ile²³⁰ gücü iyice artmıştı. Bu konuda Hız. Ali, zaman zaman Hız. Osman'ın dikkatini çekmiş ve fakat Mu'âviye'nin kuvvetlenmesini engelleyememişti. Belki de Hız. Osman bilerek gizil güç oluşturmaktaydı.

Hız. Osman'ın öldürülmesinden sonra, Talha ve Zübeyir, kendisini Hız. Osman'ın velisi ilan eden Mu'âviye'nin, Hız. 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, Hız. 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-Esr, *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-Esr, *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, Ali 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.

Hız. Â'îşe, Talha ve Zübeyir Basra'ya giderlerken yolda Zatu'l-İrk denilen yerde, Sa'd ibn el-Âs ile karşılaştılar. Sa'd, Talha ve Zübeyir'e, "Eğer, başarsanız 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 korumayanlar, 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 çağırırmaktaydı. Hız. Ali'nin; Talha, Zübeyir ve Hız. Â'îşe hakkında, "Onlar terk ettikleri bir hakkı ve akıttıkları kanı istiyorlar."²³⁵ şeklindeki yorumu bir gerçeği ifade etmekteydi. "Onlar, Hız. Osman'ın öldürölmesini seyrettikten sonra" siyasi çıkarlar elde etmek için Basra'ya gelmişlerdi.²³⁶

Hız. Â'îşe, Basra yolunda iken, Sa'doğullarından bir kız: "Ey Mü'minlerin Anası, Osman'ın öldürölmesi senin evinden çıkıp, bu lanetli deve üzerinde kendini silahlara hedef etmenden daha az kötüdür."²³⁷ diyerek onu eleştirmişti. Fakat siyasi amaçlar uyanlardan ders alınmasını engellemektedir. Hız. 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, "Hariciliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XX, 234.

²³⁵ Rızâ, *Nehcu'l-Belâğa*, II, 19. Krş. Fığlalı, "Hariciliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XX, 235.

²³⁶ Kafafı, "el-Kalhatı'ye Göre Hariciliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XVIII, 181.

²³⁷ Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kissaları*, 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'îşe'ye:

–Ey Mü'minlerin Annesi, bu hareketten maksudınız nedir?

–Osman'ın katillerinin cezalandırılmaları ve herkesi ıslaha davet.

–O hâlde düşününüz. Hareketinizin nerelere vardığını teemmül²³⁸ 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

Hız. Â'îşe'nin bu soruya verecek cevabı yoktu.

Hız. Peygamber'in havarisi²⁴⁰ Zübeyir ibn Avvâm'ın²⁴¹ oğlu Abdullâh da: "Biz Osman'ın kanı için kan döküyoruz." şeklinde kendilerini ve yaptıklarını savununca, Hâkim ibn Cebile ona, "Hz. Osman'ı sizin öldürdüğünüz adamlar mı öldürdü?"²⁴² diye sormuştu.

Gerçek o ki, Hız. Ali'ye karşı olmakta birleşen Hız. Â'îşe, Zübeyir ve Talha üçlüsü ile Benî Ümeyye ve Mu'âviye taraftarlarının, Ali'nin halifeliğine itirazları dışında ortak bir noktaları yoktu.

Hız. Â'îşe'nin komutasında Basra'ya hareket eden askerî birliğin içinde Hız. Osman'ın meşhur kâtibi Mervân ibn Hakem de vardı. Sa'd ibn Âs, Basra yolunda karşılaştığı Mervân ve arkadaşlarına, Hız. Osman'ı en çok eleştirenlerin yanlarında bulunduklarını belirterek, "İntikamınızı geri bırakıp da nereye gidiyorsunuz? Önce Â'îşe, 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: Havarî Hız. İsa'nın kendisine yardımcı olmak üzere seçtiği on iki kişiden her biri için kullanılan bir deyiştir. Arapça havar kökünden türetilen havari seçilmiş, kusursuz, taraftar, dost demektir. Kur'an havari terimini Hız. İsa'ya yardım edenler için kullanmıştır. (3/Âl-i İmrân, 52. 5/Mâide, 111-114. 61/Saff, 14) bu terim Müslüman geleneginde de kullanılmıştır. Hız. 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 Cılacı, "Havari", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVI, 513-516, İstanbul 1997. Havari terimi Hız. Peygamber'e isnad edilen hadislerde de geçmektedir. Hız. 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 Kısaları*, 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

Hiz. Ali, Hiz. Âişe’nin Talha ve Zübeyir tarafından kandırıldığı için isyana katıldığı görüşündeydi.²⁴⁷ Halife, devamlı olarak Talha ve Zübeyir’e kızmaktaydı. Küfe’de bulunan Huzeyfe ibn el-Yemân da Hiz. Ali’yi haklı bulduğundan, Küfelilerden Ali’yi desteklemelerini istemişti.²⁴⁸

Hiz. Âişe, Talha ve Zübeyir’in Basra’ya gittikleri Medine’de duyulunca, Hiz. 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 uyanlarda bulunmuşlardı.²⁵⁰ Fakat halife, kararında direndi. Çünkü halifenin, bir komutan tayin ederek, askerî bir güç göndermesi durumunda, Hiz. Âişe, 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, Hiz. 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; İbnü’l-Esir, *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 Siffin*, 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 tanıımıyorsun,"²⁵² uyarısında bulunmuştu. Bazı rivayetlerde, Zübeyir'in savaşmaktan vazgeçmek istediği, fakat oğlu Abdullâh'ın, "Abdulmuttaliboğullarının kılıçlarından mı kaçırıyorsun?"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 savaş çıkaran "Bu düşman kardeşlerin başkanları ise, Kureyş'in en gözde zatları idi"²⁵⁵.

Cemel Harbini, Ümmü'l-Fettân şöyle tasvir²⁵⁶ 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-Esir, *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-Esir, *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-Esir, *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 Cemelden²⁶³ 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 Ali ibn Ebû Talib'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 sahiplen bir isyancı topluluğu vardı. Halife Ali, göreve gelir gelmez, valilerin biatını beklemeden önemli bir kısmını değiştirme kararı almıştı. Bu durumu öğrenen Talha ibn Ubeydullah 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 üzülüler 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. Âişe, 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. Âişe, 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 katlin-den 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. Âişe'ye katıldılar. Umre için Mekke'ye gelen Talha ve Zübeyir de Hz. Âişe safında yer aldılar. Böylece Osman'ın kanını talep için Hz. Âişe komutasında bir ordu kuruldu. Bu ordu isyancıların bulunduğu yer olan Medine'ye gitmek yerine, uzun tartışmalardan sonra Basra'ya gitmeye karar verdi. Hz. Âişe yönetimindeki ordu Mekke'den yola çıktığı zaman 3000 kişilik askeri 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'd 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. Âişe, Talha ve Zübeyir'in yanlarında yaklaşık 1000 kişilik bir kuvvet kalmıştı. Hz. Ali'nin Basra valisi Osmân ibn Huneyf'in Hz. Âişe, 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. Âişe zorla biat ettiklerini açıklamışlardı. Bu gelişmeler, Basrahlıları da ikiye ayırmıştı. Basra valisi, Hz. Âişe 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. Âişe'nin girişimiyle vali Osmân ibn Huneyf serbest bırakıldı. Vali yandaşları ile birlikte Zükar'da konaklamış olan Hz. Ali'nin yanına gitti ve Basra'daki durumu halifeye anlattı. Hz. Âişe 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. Âişe, Talha ve Zübeyir'e uzlaşma ümidiyle elçi olarak göndermişti. Görüşmelerden sonuç alınmayınca taraflar arasında savaş başladı. Hz. Âişe savaş devesinin üzerinden yönettiği için İslam tarihinde bu olaya "Vak'atu'l-Cemel" denilmiştir. Savaşın galibi Halife Ali oldu. Hz. Âişe ve taraftarlarına iyi davrandı ve Hz. Âişe'yi bizzat kendisi Medine'ye uğurladı. Bu savaşta Hz. Âişe cephesinde katılanlara "Ashabu'l-Cemel" de denir. (Ethem Ruhi Fırlıklı, "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. Âişe taraftarlarının yenilmesiyle sonuçlandı. Savaş alanında her iki taraftan toplam on bin kişi ölmüştü.²⁶⁶

Hız. Ali, Cemel Harbini kazanmıştı ama hilafetinin meşruiyeti, siyasi açıdan büyük bir darbe yemişti. Bundan sonra Mu'âviye, Hız. Osman'ın katillerinin kendisine verilmesini istemesinin yanında, Hız. Ali'nin hilafetten ayrılması gerektiğini açıkça iddia etmişti. Ona göre, Ali'nin halifelğine Talha, Zübeyir ve Hız. Âişe'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 Hız. Ali'ye karşı isyana çağırmıştı.²⁶⁷ Aslında Hız. Ali'nin karşısına dikilen en büyük engel Mu'âviye değil, Talha, Zübeyir ve Hız. Âişe üçlüsü oldu. Bunlar, Mu'âviye'nin isyanına meşruluk kazandırdılar ve Hız. Ali'nin halifeliğinin meşruluğunu tartışılır hâle getirdiler. Watt'ın, "Talha ve Zübeyir'in hayatlarını kaybettikleri Cemel savaşından sonra Hız. Ali, Mu'âviye'ye karşı serbest kaldı."²⁶⁸

rak, Müslüman ülkesine girmek isteyen 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 kabilelerden herhangi birine eman verebilirdi. Eman verilen kişinin can, mal ve namusunun korunmasının sorumluluğunu eman veren kabile reisi taşırdı. Gerekğinde eman verdiği kişiyi, canı pahasına savunurdu. Araplar bu eman vermeye büyük değer verirdi. İslam öncesi Araplarında bulunan bu değer, Mekke döneminde Hız. Peygamber'e güvence sağladı. Amcası Ebû Tâlib'in eman anlamı taşıyan koruması, müşriklerin muhalefetine rağmen, Hız. Peygamber'e mücadelesini sürdürme olanağı verdi. Emanın en açık olanı yazılı belge şeklinde verilenidir. Hicret sırasında Kureys'in ödülünü kazanmak için Hız. Peygamber'i takip edip sonra pişman olan Süraka ibn Mâlik'e, bu zatın talebi üzerine Hız. Peygamber yazılı bir eman vermiştir. Mekke'nin fethine kadar bu emannâmeyi saklayan Süraka, o gün söz konusu belgeyi Hız. 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; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, III, 131; Krş. Mes'ûdi, *Murûc*, II, 380.

²⁶⁷ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Fetîd*, IV, 337-338.

²⁶⁸ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 15.

şeklindeki tespiti askeri 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 sahabe-nin 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'îşe'yi kınayanlar olduğu gibi, savaşan her iki tarafı da haklı bulan çelişkili görüşler ileri sürenler de vardı.

Hz. Â'îşe, Ali'ye karşı bu tutumundan dolayı pişman olmuştu. Hastalığı sırasında ona, Hz. Peygamber'in yanına defnedilmesi sorulduğunda, Hz. Â'îşe: "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'îşe'nin hatalı olduğunu belirtenlerin²⁷⁰ yanı sıra tarihçi İbn Haldûn gibi her iki tarafı günahsız sayan²⁷¹ ve bu savaşı bir ictihad hatası²⁷² olarak görenler de vardır. Müslümanların birbirlerini öldürmesinin ictihad konusu olabileceğini düşünemediğimizden Talha, Zübeyir ve Hz. Â'îşe'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 ortaya sebep olanların suçları var mıydı? Hadis literatüründe²⁷³ bu soruların cevapları değişik şekillerde

²⁶⁹ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Fertd*, IV, 331; Şiblî, *Asr-ı Saadet*, III, 349-357. Krş. İbn Sa'd, *Tabakat*, VIII, 80; Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları*, I, 471.

²⁷⁰ Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 271a. Bağdâdî, *Usûl*, s. 289. Şehristânî, *Milel*, I, 24.

²⁷¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 544; Bakıllanî, *et-Temhid*, 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, fıkıhın "şer'i hükümleri bilmek", ictihadın ise "şer'i hükümlere ilişkin zannın oluşturmak" olduğu belirtilmiştir. Fıkıhın 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 cehennemde²⁷⁴ 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 yaptıklarına 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 savaşıyan 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 savaşıyanların, 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, savaşıyan 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, *İkdu'l-Fetd*, IV, 330; Bâkılânî, *et-Temhid*, s. 237; Krş. 49/Hucurât, 9.

²⁷⁵ İtham etmek: Suçlamak, suçlu görmek.

²⁷⁶ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Fetd*, IV, 330. Bâkılânî, *et-Temhid*, s. 237

²⁷⁷ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Fetd*, IV, 331.

²⁷⁸ "Eğer, mü'minlerden iki topluluk birbirleriyle savaşılırsa aralarını düzeltiniz. Eğer biri, diğeri üzerine saldırırsa, saldıranlarla Allah'ın buyruğuna dönmelerine kadar savaşınız." (49/Hucurât, 9.)

²⁷⁹ Bâkılânî, *et-Temhid*, s. 237.

²⁸⁰ İsfarayinî, Ebû Muzaffer, *et-Tabstr 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'îşe 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 hazırlanıyorsunuz." 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 savaşırken öldüklerini belirterek, "Bu, Ali'nin hilafetinin gayr-i meşru olduğunun açık delilidir." demektedir. 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, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 72.

²⁸² İbn Abdi Rabbih, *İkdu'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-Vasıt*, 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 halifelığının 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 açıldı. 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 ikiye bölünmüşler 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-Estr, *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 kısıpaca 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-Esir, *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 sürdürdü. 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 ehlindeyim. Mu'âviye ise talık³⁰¹ oğlu talıktır. Vallahi, siz hak üzeresi-

²⁹⁷ Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 91.

²⁹⁸ Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 120-121.

²⁹⁹ İbn Arabî, *el-Avâsim*, s. 163.

³⁰⁰ Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 94.

³⁰¹ Talık: 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 ayrılmışa 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 ayrılmışa 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 Hâşimiler ile Emeviler arasında bir rekabet bulunuyordu. Hâşimilerin 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. Söz-lükte “azat edilmiş, serbest bırakılmış” anlamındaki “talik” kelimesinin çoğulu “tulekâ” kelimesidir. Bu kelime Mekke’nin fethi sırasında Müslüman olan Kureyslileri 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, Kureyslilerin 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 Sandıkçı, “Tulekâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLI, 361-362, İstanbul 2012; İsmail Yigit, “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 karşıladılar³⁰⁷ 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 değildir. Ben onları sizden daha iyi tanırım. Onların tahkim³⁰⁹ 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 edersen, 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, hakeme³¹⁴ razı olmayı tercih etti.

Halife bu karar 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. Âişe, 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-Esir, *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 anlaşmışları 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 mesele- nin 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 karşındakinden 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 Reyys, *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 belirtirlerken³²² 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 Nesefî, *Tabsîratu'l-Edille*, vr. 272b; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 88; Şehristânî, *Milel*, I, 170.

³²³ Bâkîllânî, *et-Temhîd*, s. 232.

³²⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 89.

³²⁵ Taberî, *Târîh*, IV, 36; İbnü'l-Esir, *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 görüş-tükten 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's-Şi'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 bulaştırdığı 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 korurken, 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.

yi³³⁹ 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 zaafından³⁴¹ 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 korumuştur. Ebû Mûsâ, hilafetten Ali'yi uzaklaştırırken, Amr'ın da Mu'âviye'yi uzaklaştıracığını 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 edilmesini hazmedemediler. Kendi hataları için mazeret buldular. Hata yaptıklarını ve Ali'nin kendilerine uyararak 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; Nâşîu'l-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme*, s. 18.

³⁴¹ Zaaf: Düşkünlük, eksiklik, yetersizlik, zayıflık.

³⁴² Nâşîu'l-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme*, 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 hake-me razı olduğu için küfürle suçladılar.³⁴⁴ Amelinden yani ey-lemlerinden dolayı bir Müslümanın, bir grup tarafından, sis-temli bir şekilde küfrüne hükmedilmesine, ilk defa hakem ola-yından sonra tanık olunmaktadır. Hakeme başvurma olayı, ba-rış getirecek yerde, işleri daha da karıştırmış, bir cephede sava-şan Hz. Ali'ye bir cephe daha açarak, onu iki cephede birden savaşmak zorunda bırakmıştı.³⁴⁵

1.11. Haricî İsyanı

Hakem olayındaki tutumlarından dolayı, Mu'aviye ve taraf-tarlarının uzlaşmak istemediklerini, Müslüman kanı akıtmayı meşru gördüklerini, bundan dolayı da Müslüman olamayacak-larını ileri süren bir grup Müslüman, Hz. Ali'den savaşı yeniden başlatmasını istediler. Bu istekte, onların duygularının da etki-si vardı.³⁴⁶ Hz. Ali, bunların savaş önerilerini kabul etmeyince, söz konusu grup, halifeyi de Müslüman olmamakla suçlayarak halifenin ordusundan ayrıldılar. Başlarında Urve ibn Ezîne ol-duğu hâlde, Hz. Ali ile Kûfe'ye girmeyerek, Harura'da toplandı-lar. 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'aviye gibi kâfir olduğunu, hatta hakemliği kabul ettiği için suçunun da-ha büyük olduğunu, kendileri de hakemi kabul ettiklerinden dolayı kâfir olduklarını, ancak tövbe ederek küfürden kurtul-duklarını ileri sürerek, Hz. Ali'ye, "Eğer, tövbe edersen senin ile birlikte, senden yana oluruz."³⁴⁹ dediler. Halife Ali, ortada küf-rü gerektirecek bir hâdise olmadığını belirterek, onların tövbe

için, bkz. Onat, *Emevi Devri Şii Hareketleri*, s. 65-93.

³⁴⁴ Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 50. Krş. Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, s. 517.

³⁴⁵ Reyys, *en-Nazariyye*, s. 64.

³⁴⁶ Wellhausen, *Arab Devleti*, s. 26-27.

³⁴⁷ İbn Cevzî, *Ebü'l-Fereç Abdurrahmân, Telbîsu İblis*, s. 91.

³⁴⁸ İbn Cevzî, *Telbîsu İblis*, s. 92-93.

³⁴⁹ İbnu'l-Esrîr, *el-Kâmil*, III, 173.

önerilerini geri çevirdi. Sonunda bunlara karşı kuvvet kullanmaya karar verdi. Hz. Ali'nin bu kararı vermesinde, ayrılıkçılardan 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 medlûl³⁵¹ 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 mahiyet³⁵⁴ 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, yetiştirme 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 bulunduğu işaret ederek, Havaric “nübüvvetle filizlendi.”³⁵⁶ Osman'ın hilafeti zamanında parladı. Ali zamanında Sıffin, Nehrevan ve Nahile fit-

³⁵⁰ Fırlıklı, *İbadiyenin Doğuşu*, s. 56-57. Krş. Fazlur Rahman, *İslam*, s. 70.

³⁵¹ Medlûl: Delil getirilmiş şey, belirtilen, gösterilen.

³⁵² Talibî, *Arâu'l-Havârici'l-Kelâmiyye*, s. 81.

³⁵³ Reyys, *en-Nazariyye*, s. 62.

³⁵⁴ Mahiyet: Nitelik, vasıf, asıl, öz, iç yüz.

³⁵⁵ Fırlıklı, “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 Hazm, “Haricîlerin geçmiş liderleri”nin, çöl Arabı olduklarını belirterek, onların, Hz. Peygamber’den gelen sünneti düşünmeden Kur’an okuduklarını ve içlerinde de fukahadan³⁶³ kimse- nin 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 kitaplarında 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; *Sahih-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.

Haricilerin içinde 'Kurra'nın'³⁶⁵ çok olduğu nakledilmiştir.³⁶⁶ Hâlbuki "Kurranın nazarında nazarî inceleme diye bir konu yoktu. Her şey amel ve takva³⁶⁷ içindi."³⁶⁸ Onlar dinî kavramlara farklı anlamlar vererek, korkunç uygulamalarda da bulunmaktaydılar. Taşdıkları sloganları ise, "Hüküm vermek ancak Allah'a aittir." idi. Bu ibare, onların anlayışlarında, karanı 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 kâmil³⁷² iman ehlinde 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 tescili³⁷⁶ 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 güzide³⁷⁷ 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 Kafafı, "el-Kalhatı'ye Göre Hariciliğin 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, "Ali-Mu'âviye Mücadelesi", *AÜİFD*, XIX, 149.

³⁷¹ İbn Abdi Rabbih, *İhdu'l-Fertâ*, II, 388; İbnü'l-Esir, *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. Reyys, *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; Kafafı, "el-Kalhatı'ye Göre Hariciliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XVIII, s. 186. Harici görüşlerin geniş açıklaması ve Haricîlerin ileri sürdükleri delilleri konu alan doyurucu bir çalışma için, bkz. Fırlıklı, "Hariciliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XXII, 245-75.

³⁷⁶ Tescil etmek: Bir şeyi bir yere kaydederek resmileştirmek, kütüğe geçirmek.

³⁷⁷ Güzide: Seçkin, seçilmiş, aydın, okumuş.

³⁷⁸ Kafafı, "el-Kalhatı'ye Göre Hariciliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XVIII, 191.

de bu isyanı bastırması hakkını doğurması, siyasetin değişmez kanunlarından. İsyancıların çoğu sahabe bile olsa, gerekeni yapmak yöneticinin görevidir.

Hız. Ali'nin Haricilere karşı takındığı bu yeni tutum doğru olmasına rağmen, onu, iki ateş arasında bırakmıştı. Bölünmemek için tavizler veren Hız. Ali, sonuçta kendisine düşman yeni bir grubun oluşmasını önleyemedi. Tefrika³⁷⁹ korkusu, daha büyük tefrikanın da sebebi olmuştu. Halifeden yedikleri darbeyi unutmayan arta kalan Hariciler, Hız. Ali'den intikam almak için çalıştılar. Hız. Osman'ı öldürmekle övünen bu grup³⁸⁰ –ki bu hadiseyi sahiplenmişlerdi– Hız. Ali'ye pusu kurdular. Hicretin 40. yılı Ramazan ayında, Halife Ali, bir Haricî olan Abdurrahmân ibn Mulcem tarafından şehid³⁸¹ edildi.³⁸² Mu'âviye'ye karşı savaşırken, Hız. Ali'nin meşru halife olduğunu kabul eden Hariciler sonradan, Hız. Ali'nin meşru halife olmadığını ileri sürdüler.

³⁷⁹ Tefrika:Sözlükte “ayırma, parçalama ve dağılma” anlamlarına gelen tefrika kelimesi terim olarak dinî, fıkri veya siyasi birliğe sahip insan topluluklarının bölünüp parçalanmasını ifade eder. Tefrikanın karşıtı vahdettir. Tefrika “görüş ayrılığına düşme” anlamına gelen ihtilâfla yankından ilişkilidir. İhtilâf bazı durumlarda tefrika ile eş anlamlı gibi kullanılsa da genelde fikir ayrılıklarını belirtir. Dinî yorumlarda ortaya çıkan görüş farklılıkların 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 sınıksız sarılın ve ayrılıkçılık yapmayın...” (3/Âl-i İmrân, 103) buyurmasına karşın İslâm tarihinde itikadi ve siyasi fırkalar ortaya çıkmıştır. Daha doğrusu fırkalaşmanın temelinde dinî nassların yorumlamada, görüş ayrılıklarından daha çok siyasi çekişmeler bulunmaktadır. Yani siyasal zihin, dinî nassların yorumunda egemen olmuştur. (Tuncay Başoğlu, “Tefrika”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XL, 279-281, İstanbul 2011.)

³⁸⁰ Wellhausen, *Arab Devleti*, s. 29.

³⁸¹ Şehid: Kur'an, şehid kelimesini Yüce Allah'a nispet ederek yirmiyeye yakın ayette kullanmıştır. Âlimler şehid isminin temel anlamının “bilen” olduğu konusunda uzlaşmışlardır. Şehid, “müşahade 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 aslı hüviyetiyle tam olarak bilen” anlamına gelmektedir. Dinî bir terim olarak şehid, Allah yolunda öldürülen Müslümanı ifade eder. Kur'an'da çoğu yerde “tanık” anlamında kullanılan şehid kelimesi, bazı ayetlerde ise “örnek ve önder (2/Bakara, 143. 22/Hacc, 78)” manalarına gelmektedir. Allah yolunda carını feda ederek şehidlik rütbesini kazananları belirtmek üzere üç ayette “şuhe-da” kavramı kullanılmıştır (4/Nisâ, 69; 39/Zümer, 69; 57/Hadid, 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'anî ilkeler doğrultusunda mücadele ederken, bu uğurda carından olan herkesi şehid kavramı içinde düşünmek durumundayız. İnsan doğasının gereği olan özgürlük uğrunda savaşmak ise şehidliğin zirvesidir. İnsanın özgürlüğüne yapılan saldırı, onun fitratına 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 fitratının gereği doğrultusunda mücadelesi Allah yolunda mücadele etmesidir. (Bekir Topaloğlu ve Fahrettin Atar, “Şehit”, *TDV İslâm 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. Müslümanların halifesini değil."³⁸³ cevabını vermişti.

Bu olaylardan sonra, İslam toplumu içinde, Haricîlerin 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 sahteler³⁸⁷ 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, Hristiyan 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 Fırlalı, "Hariciliğin Doğuşu", *AÜİFD*, XXII, 262. Krş. İbnü'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-Tenbih 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 Siffin olaylarına kanşan 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 sayan³⁹⁹ ve sistemli bir şekilde "İslam'da tekfir"⁴⁰⁰ hareketini ilk başlatan⁴⁰¹ Haricîler olmuştur. Bunlar, diğer İslam mezheplerini de değişik şekillerde etki lediler. 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 Transformasyonu⁴⁰²

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 Fırlıklı, *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, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 64.

³⁹⁸ Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 5.

³⁹⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 115. Krş. İzutsu, *İslam düşüncesinde İmân*, s. 16.

⁴⁰⁰ Tekfir: Kûfure denk sayma, kâfirlikle suçlama ve isnatta bulunma, birinin bir söz veya davranışına dayalı olarak küfrüne hükmetme.

⁴⁰¹ Kılavuz, A. Saim, *İmân Kûfûr Sınırı*, s. 243.

⁴⁰² Transformasyon: Başka bir durum alma, olduğundan başka bir şekle girme, dönüşüm.

lı ihtilale, Şam Valisi Mu'aviye'nin Hz. Ali'ye karşı isyanı ile siyasi anarşiye ve politik grupların teşekkülüne, sonuç olarak da Müslümanlar arasında iç savaflara 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 anlaşılabilir. 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 Havaric'in yönetim konusundaki görüşlerine birinci bölümde değinmiştik. Şimdi de Mu'tezile ile Mürcie'nin bu konudaki görüşlerini kısaca belirteceğiz.

Mu'tezile mensuplarının İslam fikir hayatına büyük katkılarını olmuştur. Bu fırkadan olmak için, "Usûl-i Hamse"yi⁴⁰⁶ be-

⁴⁰³ Eş'arî, *Makâlât*, I, 65. Krş. Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme*, s. 20.

⁴⁰⁴ Kummî, Sa'd ibn Abdillâh, *Kitâbu'l-Makâlâtü'l-Fırak*, s. 15.

⁴⁰⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 111.

⁴⁰⁶ Usûlu Hamse: Ehl-i Sünnet kelmacıları iman alanlarını ilahiyat, nübüvvet ve semiyat olarak ayırmalarına karşın, Mu'tezile Kelâmcıları iman alanlarını tevhid, adalet, va'd ve void,

nimsemek gerekir. Onların beş esasından birini kabul etmeyen Mu'tezileden sayılmaz. Bu beş esastan, beşincisi ise siyasisidir: "...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 mensupları⁴⁰⁹ 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. Haricilerin 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-Uşûl'l-Hamse* adıyla ilk eser Ebû'l-Huzeyl el-Allâf tarafından yazılmıştır. Kısaca "Uşul-i Hamse" Mu'tezile mezhebinin beş inanç esasını ifade eden bir kavramdır. (İlyas Çelebi, "Uşul-i Hamse", TDV *İslam Ansiklopedisi*, XLII, 211, İstanbul 2012).

⁴⁰⁷ Reyys, *en-Nazariyye*, s. 79.

⁴⁰⁸ İbn Kuteybe, *Uyûn*, I, 196; İbn Cevzî, *Telbis*, 95; İzutsu, *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; İbn 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 görececek, şiddet ve dehşetten⁴¹⁴ 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, iman 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 söylenebilir? 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 ikrar⁴²² kalb ile tasdik⁴²³ olarak tanımladı. Mürcieden Ğassân el-Kûfi

⁴¹³ Gurabî, *Târîhu'l-Fırak*, s. 14.

⁴¹⁴ Dehşet: Bir tehlike veya korkunç bir şey karşısında duyulan ürküntü, yıldı.

⁴¹⁵ Kādî, *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, *Tabsiratu'l-Edille*, vr. 247a. Krş. Mâturidî, *Kitabu't-Tevhîd*, s. 382.

Tasdik: Doğrulama, onaylama, onay.

ve arkadaşları ise imanı ‘Allah’ı ve Rasulünü bilmek, Allah’ın, Elçisi’ne indirdiklerini toptan kabul etmek⁴²⁴ olarak tanımladılar. Bu ekolden Yûnus ibn Avn ve arkadaşlarına göre iman ‘Allah’ı bilip O’na karşı boyun eğmek ve O’na karşı büyükmeyi 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 mücerret⁴²⁷ ikrar’dır. Bir insanın kalbinde küfür de olsa, o insan Allah yanında mü’mindir⁴²⁸ ve kalb ile tasdike gerek yoktur. Mürci ekolden Cebriyenin de kurucusu olan Cehm ibn Safvân es-Semerkindî’ye göre iman, ‘kalb ile bağlılıktır. Eğer insan, diliyle küfrünü ilan etse, putlara tapsa, İslam ülkesinde Yahudi veya Hristiyan gözüke, 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 sebebi⁴³⁴ 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, *Tabsîratu’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, *Tabsîratu’l-Edille*, vr. 247a.

⁴³³ Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 373; Nesefî, *Tabsîratu’l-Edille*, vr. 247a. Krş. *Tevhîd*, 381. 16/Nahl, 106’da: “İnandıktan sonra Allah’ı inkâr eden...” cümlesi imanın, bilgidan 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 vürûdîl-hadis” denilmiştir. Kur’an-ı Kerim’in ayetlerinin büyük çoğunluğu belirli ve somut

Peygamber'e gelip, müşriklerin tehditleri⁴³⁵ karşısında onların ilahlarını hayırla anmak zorunda kaldığını belirterek, üzüntü-sünü 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 iman da olmayacağını belirterek, "Tasdik ise kalb ve dil ile birlikte olur."⁴³⁹ görüşünü ileri sürmüştür. Bu tanım, dil ile ikrarı tasdik kavramının içine katmaktadır. Neseî 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 lûgatine göre anlam vermek gerekir. Bu, ilmî bir yoldur. "O hâlde, lûgat ehlinin yanında olduğu gibi, imanın tasdik olması lazımdır."⁴⁴¹ demektedir. İbn Hazm ise, "İman lûgatte yalnız tasdiktir. Amel ise organlardır. Bu da lûgatte 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 ebedi amaçlarından uzaklaştıracığı 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 gerekir. 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 yanlışına 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; Zerahşerî, *Keşşâf*, III, 164; Yazır, *Hak Dini*, V, 3131-3132.

⁴³⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûl'd-Dîn*, s. 89. Krş. İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 189.

⁴³⁸ Sâbûnî, *Bidâye*, 90. İman konusunda tartışmalar için bkz. Neseî, *Tabsiratu'l-Edille*, vr. 246b-253a.

⁴³⁹ Neseî, *Tabsiratu'l-Edille*, vr. 246b; Krş. İbn Ebî'l-İzz, *Şerh Aktidetî't-Tahâvî*, s. 373.

⁴⁴⁰ Neseî, *Tabsiratu'l-Edille*, vr. 247a.

⁴⁴¹ Eş'arî, *Kütâbu'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 iman nasıl tanımlamaktadır? Kur'an-ı Kerim'e göre, iman küfrün çelişigidir⁴⁴³ ve bilgi değildir.⁴⁴⁴ İmanın merkezi kalbdır ve imanda kalb ile tasdik esastır.⁴⁴⁵

Kalb, Kur'an'da sıkça kullanılan bir kavramdır. Bu kelime 122 ayette geçmekte olup⁴⁴⁶ 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'ad*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 + bedeninin diğer sistemleri. Bu duruma örnek olarak, Hz. İbrahim'in Yüce Allah'tan, kalbinin gönül doyunluğuna ermesi için ölüden diriye 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 doyun olmasını istiyorum, şeklinde cevap vermesi de bunu ortaya koymaktadır. (Bkz. Cozo, *Mefhûm*, s. 238)

⁴⁴⁹ 7/Araf, 179; 50/Kaf, 37; 47/Muhammed, 24.

⁴⁵⁰ Cozo, *Mefhûm*, s. 188.

⁴⁵¹ *Fuad* kelimesinin Arapça çoğulu *ef'idedir*.

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/Tahâ, 25; 26/Şuarâ, 12,13; 39/Zümer, 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 *hıcr*⁴⁵⁹ *hilm*⁴⁶⁰ kelimelerinin de akıl yerine kullanıldığını biliyoruz.⁴⁶¹

Kalb, *akl*, *fu'âd*, *lubb*, *nuhâ*, *hıcr* 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 tasdiğe 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, tasdiğin anlamı budur.⁴⁶⁸

Ehl-i Sünnet âlimleri arasında tartışma konusu olan ima-

⁴⁵⁵ Akıl kelimesi 49 yerde fiil olarak geçmektedir.

⁴⁵⁶ *Lub* kelimesinin çoğulu *elbâbdır*.

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/Zümer, 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/Saffât, 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 edebilirler⁴⁷⁰ 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-Tenbih 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, akli mahkûm etmektir. Hâlbuki akli olmayanın sorumluluğunun da dininin de olmadığı İslami bir ilkedir. "Müslümanların akli 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 geleceğin otoritesi Müslümana, zulüm diyebileceğimiz bir hakikat düşmanlığı yaptırmaktadır. 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 etme⁴⁸³ düşünceyi kaldırdığı gibi, anlaşmazlıkları da kurumlaştırmaktadır.

Düşünmeyi, araştırmayı, çalışmayı ibadet sayan İslam, akli 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/Zümer, 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 özgülemekten 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. Tarihi 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 üzerinde⁴⁸⁴ 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, meleklerle, hayrın ve şer imkânının yaratıcısının Allah olduğuna inanmayı peygamberlere imanının içinde saymak mümkündür. Bu durumda, inanılacak üç temel ilke karşımıza çıkmaktadır.

Kelamcılarının çoğu imanı 'Allah'ı, Rasulünü ve Allah'tan gelenleri toptan kabul etmek⁴⁸⁶ 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 etmek⁴⁸⁹ 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 ölmeyi⁴⁹⁴ istemesini de delil getirerek, "Eğer aralarında fark olsaydı, Yusuf Peygamber böyle dua etmezdi."⁴⁹⁵ iddiasında da bulunmuştur. Ayrıca, İslam ile imanın farklı olduğunu ileri sürerenlere 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 hadisi⁴⁹⁷ 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, *Evâilü'l-Makâlât*, 48.

⁴⁹² Mâturîdî, *Tevhîd*, 401.

⁴⁹³ Nesefî, *Tabsîratu'l-Edille*, vr. 252a.

⁴⁹⁴ 12/Yusuf, 101. Krş. 3/Âl-i İmrân, 83.

⁴⁹⁵ Nesefî, *Tabsîratu'l-Edille*, vr. 252a.

⁴⁹⁶ Nesefî, *Tabsîratu'l-Edille*, vr. 252b; Krş. İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Akideti'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 işlem 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 mezhebindedir."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 bağlamda⁵⁰⁵ ortaya çıkmıştı. Emeviler devrinde de siyasi yön her zaman ağır bastığından, onlar siyasi kanaatlerinde daha da katılaştılar. Artık Haricîlere göre, "iman, amelden ayrılmaz"⁵⁰⁶ oldu. Siyasi konularda birbirine taban tabana karşıt görüşleri olan Şia ile⁵⁰⁷ Havaric iman konusunda aynı görüşü paylaşmaktaydılar. Haricîler, tahkime razı oldukları için Şiayı mü'min

⁴⁹⁹ İbn Hazm, *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-Efhâr*, 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. Abdulhamid, *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 değişimin sebebi, siyasi görüşlerinin zamanla iman alanına aktarılmasında aramak gerekir.

Haricîlerin, ameli imandan bir parça sayan görüşlerine köklü eleştiri Mürçi âlimlerinden geldi. Onlar, iman ne olduğunu inceleyerek, iman 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 “Mürchie” denmiştir. Ayrıca, fazilet sıralamasında Alî ibn Ebî Tâlib'i, Şiânın iddia ettiği birinci dereceden dördüncü dereceye indirdikleri için de bu düşünce mensuplarına Mürçi denmiştir.⁵¹⁰ Görülüyor ki, Mürçi kelimesinin bile bir siyasi hüviyeti bulunmaktadır.

Mürçienin iman konusundaki yaklaşımı, genelde Ehl-i Sünnet âlimlerince de benimsendi. Amelin imandan bir cüz olamayacağını belirten Neseî “İman, amellerin şartıdır, ameller iman 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; Tiritton, *İslam Kelamı*, 46.

⁵¹¹ Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 248a; Krş. *Tabsıratu'l-Edille*, vr. 250a.

⁵¹² Âmidî, *Ebkaru'l-Efkar*, 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 belirterek⁵¹⁵ 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-menziletayn' 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 belirterek⁵¹⁹ 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 Düşüncesinde İman Kavramı*, 16.

⁵¹⁵ Şehristânî, *el-Milel*, I, 269.

⁵¹⁶ İbn Murtazâ, *Tabakâtü Mu'tezile*, s. 8. Krş. Malatî, *et-Tenbih 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-Tenbih ve'r-Red*, s. 49. Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 364.

Hz. Peygamber zamanında, büyük günah işleyeninin durumu hakkında bir tartışmanın olduğuna dair henüz bir bilgiye sahip değiliz.⁵²¹ Hz. Osman'ın öldürülmesi, Cemel ve Siffin 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 bağışlayıcı 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 savaşırken, 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. Âişe'yi de tekfir ettiler.⁵²⁶ Ayrıca onlar, mürtekeb-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-Avâsim*, 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 Zehrâ, *Mezâhib*, I, 113. Tunç, "Kelâm İlminde Büyük Günah Meselesi", *AÜİFD*, XXIII, 328. İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 49.

⁵²⁶ Râzî, *İ'tikâdâtı Fırak'ı'l-Muslimîn*, s. 51. Krş. Reyys, *en-Nazariyye*, s. 80. Tâlibî, *Âraû'l-Havâric*, s. 134.

Tekfir etmek: Küfure 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 münafık⁵³¹ olarak kabul eden Hasan-ı Basrî'yi de Haricî ekolünden saymak gerekmektedir. "Münafık" Kur'ani bir terimdir⁵³² ve 'küfrünü gizleyene' denmektedir. Mürtekib-i kebir 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 ayıncı niteliği oldu. Onların, 'el-menziletu beyne'l-menziletayn' 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 demektir. O, bu konuda Mu'tezileye de Mürci denebileceğine işaret etmiştir. Zaten, başlangıçta Mürci âlimler, büyük günah sahibi hakkındaki hükmü ahirete erte-

⁵²⁹ Bağdâdî, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 43.

⁵³⁰ Eş'arî, *Makâlât*, I, 140.

⁵³¹ Münafık: Dini 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, *Evâilü'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 hükümünün 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 kible⁵³⁸ fırkalarının ittifak⁵³⁹ ettiğini mi yoksa ihtilaf⁵⁴⁰ 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 uzlaştırmacı 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 Kible den günah işleyen hiçbir kimsenin kâfir olmadığına inanırız”⁵⁴³ şeklinde görüşünü açıklamıştı. Hadis-

⁵³⁷ *Kitab fî'l-Fırak*, s. 97 A. Krş. Eş'arî, *Makâlât*, I, 97. (dipnot).

⁵³⁸ Ehl-i Kible: Müslüman.

⁵³⁹ İttifak: Anlaşma, uyuşma.

⁵⁴⁰ İhtilaf: Ayrılık, anlaşmazlık, uyuşmazlık.

⁵⁴¹ İbn Murtazâ, *Tabakâtü Mu'tezile*, s. 38.

⁵⁴² Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, 11. Mâturidî, *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 “Kible ehlinde hiçbir kimseyi günah işledikleri için tekfir etmemişlerdi.”⁵⁴⁴

Mâturîdî, insanların şehvet, gaflet, zorluk ve hamiyetten⁵⁴⁵ dolayı, tövbe ve af umudu ile günahı helal görmeden, işledikleri günah meselesi üzerinde ümmetin ihtilaf ettiğini; büyük günah işleyen bazılarının göre müşrik, bazılarının göre ise ne mü'min ne de kâfir, bazılarının göre münafık ve bazılarının göre de asi mü'min olduğunu⁵⁴⁶ 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 işleyen dinden çıktığını; ameli imanın parçası saymayanlar ise küfrün dışında büyük günah işleyen 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 Akidetü'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'siyet⁵⁵⁶ 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, *Mizânu'l-Hakk*, s. 57.

ğunda, onun cevabı, “İman dört esas üzerine kurulmuştur: Sabır, yakîn yani ilim-araştırma, adalet ve cihad.”⁵⁶² şeklinde olmuştur. 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, iman 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 sığınarak, 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, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 80-81.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM MAZERET ARAMA DÖNEMİ

1. Meşruiyet Sıkıntısı

Hakem olayından sonra Müslümanları, birinin merkezi Kûfe, diğ-
gerinin merkezi Şam olmak üzere iki hükümet idare etmektey-
di. Bu olayın başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından, Mu'âviye
tarafında rahatlatma ve sessizlik egemen olurken Halife Ali tara-
fı ise karışmıştı. Halifenin ordusundan ayrılan bazı Müslüman-
lar, Ali'ye karşı isyan ederek bir cephe de onlar açtı. Siyasi ko-
nulara uzlaşmacı yaklaşımının iflas ettiğinin farkına varan Hz.
Ali, önceki ödün veren tutumundan vazgeçerek, ordusundan
ayrılan isyancılara karşı askerî kuvvet kullanmaktan çekinme-
di. Nehrevan ve Nuheyla savaşlarında bu isyancıları dağıttı. An-
cak bu savaşlardan kaçarak kurtulan Haricîler, Hz. Ali'den in-
tikam almak amacıyla, onu öldürme planı kurdular. 17 Rama-
zan 40/Miladî, 660 yılında, Kûfe'de bulunan Hz. Ali, bir Haricî
olan Abdurrahmân ibn Mulcem tarafından yaralandı. O, bu ya-
ralanmanın neticesinde öldü.¹ Hz. Ali yaralandıktan sonra, hal-
kın 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 bu-
lundular ve onun işini kolaylaştırdılar. Hz. Hasan, halife olun-
ca bir durum değerlendirmesi yaptı. Mu'âviye'ye mektup yaza-
rak, belli koşullar dahilinde hilafeti bırakabileceğini bildirdi.³
Hz. Hasan, Mu'âviye ile başa çıkamayacağı kanaatine varmıştı.

¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 37; Taberî, *Târih*, IV, 111, 116.

² Taberî, *Târih*, IV, 112-113; Mes'ûdî, *Murûc*, II, 425.

³ İbnü'l-Estrî, *el-Kâmil*, III, 203. Krş. İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Fertd*, 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 camiasının⁸ ortak tavrı olagelmıştır. 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 çağının⁹ ru-

⁴ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II, 240; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, III, 203.

⁵ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 192; İbn Kesir, *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 dönem 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 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 külliyyatına 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' olduklarını¹³ 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 insanların, 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 Abdî Rabbih, *İkdu'l-Fetîd*, IV, 366.

¹³ Watt, *Islamic Political Thought*, s. 33.

¹⁴ Watt, *Islamic Political Thought*, s. 38. Krş. Triton, *İslam Kelâmı*, s. 58.

Emevi yöneticileri, siyasi endişelerle Müslüman öldürme-yi meşru göstermek için de Allah'ın takdirinin ve ezelde, insanların alınlarına yazdığı yazının öyle olduğunu, kendilerinin ise sadece Allah'ın kaderini yerine getirdiklerini¹⁵ dahi ileri sürmüşlerdi. Özellikle Mu'âviye, "Cebriye mezhebini destekleyerek bu fikri yaydı."¹⁶ Çünkü Cebri 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 irtikâp¹⁹ 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, *İkdu'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 düşüneydi. Halkın mevcut düzene boyun eğmesini önleyecek bu görüşü toplumdan söküp atmak lazımdı.²⁴ Ma’bed, yukarıdaki cümle ile “Emevilerin zulümlerinin Allah tarafından takdir olduğu hususunu inkâr etmiştir.”²⁵

Ma’bed el-Cuhenî’nin, dinin 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, *Hutat*, II, 356; İsfarayinî, *et-Tabsir*, 13 (Kevserî’nin dipnotu); Neşşâr, *Neş’etu’l-Fikri’l-Felsefi*, I, 307. Bkz. Muslim, I, 36-37. Ebû Dâvûd, V, 70.

²⁴ Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, 47.

²⁵ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 103.

²⁶ Neşşâr, *Neş’etu’l-Fikri’l-Felsefi*, 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 etmektir.

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; İsfarayini, *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, cezasını 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 Basrî⁴⁰ 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 facir⁴² 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, *Tabakâtü Mu'tezile*, s. 18.

⁴¹ Tritton, *İslam Kelâmı*, s. 61.

⁴² Facir: Ahlakça kötü, dincê günah sayılan şeyleri yapmayı alışkanlık haline getiren kimse.

⁴³ İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 121.

⁴⁴ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'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, Emevîlerin 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. Cebri Tepki

Cebri düşüncüyü sistemleştiren Ca'd ibn Dirhem, "İnsan, yaptığını yapmaya mecburdur. İnsan, havada uçan kuş tüyü gibidir. Fiillerin insana nispeti mecazidir."⁵¹ şeklinde görüşünü açıkladı.

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 Basrî'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 Makrizî, *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, *Târthu'l-Fırak*, s. 23.

mıştı. Bu düşünce şekli, zulümlerine Allah'ın kaderini gerekece gösteren Emevi yönetimince de desteklendi.⁵² Ancak, “cebir fikri, yapılan her türlü zulmü hakla izah”⁵³ edebilmektedir. 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 ezelde⁵⁶ 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 ilhadla⁵⁷ 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-Felsefi*, I, 315.

⁵³ Abdulhamîd, *İslâm'da İtikadi Mezhepler*, s. 284.

⁵⁴ Gurabî, *Târîhu'l-Fırak*, s. 26. Krş. Şehristânî, *el-Milel*, I, 135; Koçyigit, *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 *zendî* kelimesinin Arapçada aldığı şekildir. Terim olarak zındık “iyiyi yaratan nur ilâhî Yezdan ile kötüyü yaratan zulmet ilâhî Ehrimen'den oluşan iki tanrı anlayışını benimseyen kimse” demektir. İlk dönemlerde Müslüman toplumuna katılan İranlılar, eski din kültürlerinden vazgeçmemişlerdi. Bu düalistik 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 Âsam'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 nispeti⁶² 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 ezeli yazıyı kabul etmemeleri idi. 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 kılıyordu. 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; İbnü'l-Esrî, *el-Kâmil*, IV, 235.

⁶¹ Gurabî, *Târîhu'l-Fırak*, s. 15. Krş. Maknûzî, *Hutat*, 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-Zanadika 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 Hariciler, 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'ni⁷² 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, *İkdu'l-Fertd*, 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. *İkdu'l-Fertd*, II, 383. Ayrıca bkz. İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Ahkdeti't-Tahâvî*, s. 278.

⁷⁰ Hatiboğlu, "Hilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII, 168. Teskin: Duyguları yatıştırma, dindirmeye çalışma.

⁷¹ Kādî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 265.

⁷² Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 155, s. 157.

⁷³ Kādî, *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 tebcil⁷⁵ edilmeyi hak ettiler...”⁷⁶ Mürcienin düşünce şekli Emevi iktidarlarından da destek gördü. Çünkü bu yoldaki inanç, Emevi devletini onaylamak ve kuvvetlendirmek demektir.⁷⁷

Mu’aviye, Hz. Ali’ye karşı mücadelede, onun karşısına Hz. Osman’ı çıkararak, isyancı Vali Mu’aviye-Halife Ali çekişmesini, Hz. Osman-Hz. Ali çekişmesi hâline getirmeyi başarmıştı. Böylece Mu’aviye, Osman’ın gölgesine sığınmıştı. Bu durum, Hz. Ali’den sonra, Ali taraftarlarının eleştirilerini Hz. Osman’a da çevirmelerine sebep oldu. Mu’aviye 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 olduğunu⁷⁸ belirterek, Hz. Osman’ın gölgesine sığınan Mu’aviye’ye de siyasi meşruiyet kazandırdı. Zorla ümmetin yönetimini ele geçiren Mu’aviye’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’aviye’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 birliği⁷⁹ 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. Mürçi âlimler her üç tarafın da Müslüman olduğu tezini ortaya koydular. Onların bu düşünceleri İslami öze de uygundu. Fakat siyasi olayları değerlendirirken, Mürçienin aynı başarıyı gösterdiğini görememekteyiz.

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 geçiş biçimini Mürçi 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'ni⁸² savunanlardı. Gerçek o ki, Müslümanlar arasında meydana gelen olayları, tevekkül ile karşılanmasını telkin eden⁸³ bir düşünce ortamı oluştu. Yönetimin halka karşı zalimane uygulamalarından dolayı bunalan kitleler ise 'beklenen Mehdi' teorisini geliştirdiler.⁸⁴

Mehdi fikri yalnız Yahudilik veya Hristiyanlıkta 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 Nese'î'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 5.

⁸¹ Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nese'î'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 5.

⁸² Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nese'î'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 5.

⁸³ Telkin etmek: Aşlamak.

⁸⁴ Fırlalı, "Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine", *AÜİFD*, XXV, 203.

⁸⁵ Şehristânî, *el-Milel*, I, 615-616.

⁸⁶ Fırlalı, *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 hadislerle yer verdikten sonra, şu yorumda bulunmuştur: "Olacağa çare yok. Kader hükümü 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 Mürçi 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 Mürkienin ileri gelenlerinden sayarak bu tasnife katılmaktadır.⁹² İbn Kuteybe de, Ebû Hanîfe'nin hocası Hammâd'ı da Mürçi saymaktadır.⁹³ Emevi yönetimi özellikle, 'Emevilerin hükümlerinin 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 ictihad⁹⁵ kavramının arkasına sığınıldı.

Müslüman âlimlerin çoğunluğu, sahabe döneminde meydana

⁸⁸ Fiğlalı, "Mezheplerin Doğuşuna Tefsir", *AÜİF İslam Enstitüsü Dergisi*, IV, 126.

⁸⁹ 33/Azhâb, 37. Bu ayetin siyak ve sibakı incelendiğinde ezeli takdir ile ilgisinin olmadığı görülecektir. Zernahşerî, *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, *Mesâilü'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 yanlışların 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 bulması⁹⁷ 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 tekrarlanması-na 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 kullananları pislige 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-Avâsim*, 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 zihniyette¹⁰⁴ 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-Avâsim*, s. 142. Krş. *el-Avâsim*, 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 Hatıboğlu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, s. 147. Krş. Cähiz, *Osmâniyye*, 92; Taberî, *Târîh*, II, 328; Makrızî, *en-Nizâ'*, s. 13; Şibli, *Asr-ı Saadet*, V, 16.

Sahabenin idealleştirilmesi hareketine tepki gösteren Hz. Ömer, Allah'ın, düşmana karşı çıkıştaki öncelikten dolayı saha-beyi 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.

Hız. Peygamber'den sonra meydana gelen önemli olayların sebepleri, siyasi, sosyal, ekonomik ve kişisel sebepler olmasına rağmen, dinî bir boyaya ile boyanmışlar, hadislerin kayda geçirilmediği bir devirde, hadis olarak da ifade edilmişlerdi. Nakledileni değil, nakledeni araştırmakla meşgul olan hadisçiler ise, önce Hız. Peygamber'e isnad edilen rivayetleri kayda geçirdiler. Daha sonra da 'hadisin değerinin yükseltilmesi çalışması'na¹⁰⁷ girdiler. Hadisin Kur'an ayarında bir kaynak olduğu tezi-ri ortaya koydular. Bu çalışmalarında başarılı da oldular. Neticede hadisi Kur'an ayarına çıkardılar.¹⁰⁸ "Kur'an ile hadisin aynı değerde oluşu zamanla kat'ileştiği¹⁰⁹ gibi, çoğu zaman icap etti-ği¹¹⁰ 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, Hız. Peygamber tarafından anlaşılması ve uygulanması durumunda olması gereken hadis ve sünnetin, başlangıçta önderliğini Ehl-i Hadisçilerin¹¹² 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 Hatiboglu, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadis 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'an' 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 Maverâünnehir¹¹⁸ âlimleri de, Mu’tezile “Kul fiilinin yaratıcısıdır.” dediği için, Mu’tezile mensuplarının, Mecusilerden¹¹⁹ 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, *Tabakâtü Mu’tezile*, 124.

¹¹⁸ Maverâünnehir: (Nehrin ötesi) Orta Asya’da Ceyhun nehrinin kuzeyinde bulunan ülkeye Araplar tarafından verilen bir isimdir.

¹¹⁹ Mecusi: Mecusilik dinine mensup insanlara “mecusi” denmektedir. Bu din, Zerdüş’tün tebliğ ettiği, monoteist bir teoloji içeren inanç ve düşüncelerin eski İran inanç ve gelenekleriyle karışmasından doğan bir dindir. Zerdüş M.Ö. 600 yıllarında Doğu İran’da yaşamıştır. Mecusi kaynaklarına göre Zerdüş, küçüklüğünden itibaren diğer çocuklardan farklı olarak devamlı bir arayış içerisindeydi. Nitekim 20 yaşına geldiğinde ıssız yerlere giderek inziva hayatı sürmeye başlamıştı. Otuz yaşında iken Tann’nın temsilcisi melek Vohu Mana ile karşılaştı. Bu melek Zerdüş’ü ruhsal olarak Yüce Tann Ahura Mazda’ya götürdü. “Bilge Rab” Ahura Mazda, dönemin politeist kültürüne karşı tektanncılığı esas alan yeni bir inanç telkin etmek üzere Zerdüş’ü peygamber olarak görevlendirdi. İlk dönemde Mecusilik, Zerdüş’ün öğretilerine bağlı kalarak tek tanrı bir özellik göstermiştir. Zamanla Zerdüş’ün öğretileri ile insanların yaşadıkları bölgenin inanç ve gelenekleri arasında bir karışım olmuştur. Kısacası Zerdüş öncesi İran dinî inançları ve İran civarındaki değişik dinsel geleneklerle Helenistik inanç ve ritüeller Zerdüş’tiliği derinden etkilemiştir. Böylece Mecusilik monoteist yapısından uzaklaşmış ve Sasaniler döneminde geleneksel düalist yapısına kavuşmuştur. (Miladi 4. yüzyılda). Mecusilik, Sasaniler’in siyasi ve askeri gücüne paralel olarak Irak, Bahreyn, Uman ve Yemen gibi bölgelerde yöneticilerin ve toprak ağalarının dinî olarak tanınmıştır. İslami dönemde Mecusilerin büyük kısmı Müslümanlığı veya Hristiyanlığı kabul ederek din değiştirmiştir. Özellikle, Müslüman olmada cizyeden kurtulmanın veya Müslüman İmparatorluğunda siyasal ve sosyal açılardan bazı olanakların elde edilmesine yönelik amaçların etkili olduğu bilinmektedir. Bu arada Müslüman olan bazı Mecusiler ilmi açıdan önemli eserler vermişlerdir. Mecusiliğin kutsal kitabı “Avesta”dır. Mecusi dinî metinlerinde monoteizmden politeizme ve düalizme kadar farklı inanç yapılan yer almıştır. Peygamber Zerdüş’e göre bütün varlıklar yüce tann Ahura Mazda’dan zuhur etmiştir. Başlangıçta Zerdüş, iyilik ile kötülüğün metafizik boyutta değil, ahlaki boyutta var olduğunu düşünmüştür. Daha sonra bu ikili yapı metafizik boyuta evrilmiştir. Ahura Mazda iyiliğin tanrısı iken Ehrimen kötülüğün tanrısı olmuştur. Her iki tanrısal 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 hâlikıdır. 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 uygundur.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, Zerdüşti 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 sıynılıp kuruyan kemikler toplanarak haşır 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 günahıdır. Benzer temizlik kuralları toprak için de geçerlidir. Mecusilikte kan da bir kirlenme unsuru olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple âdet gören kadınlar kirli olarak görülmede ve hatta toplumdaki uzaklaştırılmaktadır. Hatta âdetli kadınların normal günlük işlerini yapmaları da yasaklanır. (Şinasi Gündüz, “Mecusilik”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, 279-283, İstanbul 2003)

¹²⁰ Kütahyavî, *Mebâhisü 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, Gelenbevi ve Hasan Çelebi gibi kalamcılar, Eş’arî’nin ‘katıksız cebri’ olduğunu iddia etmişlerdi.¹²⁶ Yazıcıoğlu da çeşitli konularda Eş’arî’yi eleştiren Neseî’nin Eş’arî’yi ‘Ehl-i Sünnet dışında’ saydığını belirtmektedir.¹²⁷

“Mâtürîdî 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’tazileyi eleştirdi.¹²⁹ Kulun fiilinin yaratıcısı olması durumunda, kulun kudrette en büyük duruma geleceğini belirterek,¹³⁰ bu düşüncenin hatalı olduğunu ileri sürdü. Mâtürîdî’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 olamayacağını bilmesi gerekir.

Kalamcı Neseî’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 çözmemektedir. 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 bir takım 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, *Mâtürîdî ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 93.

¹²⁸ Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 225.

¹²⁹ Yaratma kavramında çeşitli arayışlar için bkz. Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 70-75.

¹³⁰ Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 225.

¹³¹ Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 42.

¹³² Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî’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 muhataplarının¹³⁵ 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 cebriyyeyi¹³⁷ 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 İtikadî Mezhepler*, s. 269.

¹³⁵ Muhatap: Kendisiyle konuşulan kimse.

¹³⁶ Mezheb-i ihtiraiyye: Özgürlük mezhebi.

¹³⁷ Mezheb-i cebriyye: Zorunluluk mezhebi, Cebriyye mezhebi.

¹³⁸ İbn Abdî Rabbîh, *İkdu'l-Fertd*, 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 âmil¹³⁹ olan yersiz endişeden kurtulur.¹⁴⁰ Bazı şartlarda insanın böyle düşünmesinin psikolojik yararları olsa da, bunun bir hayat felsefesi hâline gelmesi, yeryüzünü imar etmekle görevlendirilen insanı¹⁴¹ ataletle 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 paradigması¹⁴³ meydana getirecek düzeyde, hassas¹⁴⁴ bir içeriğe sahiptir.

Şaşkınlık veren olaylar karşısında kaderci yani yazgıcı¹⁴⁵ 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 bütünülerdir. 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, *İkdu'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 teşebbüsünü¹⁴⁷ 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 olan¹⁵⁰ en kompleks¹⁵¹ 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.

Hız. Peygamber zamanında, sahabe arasında kader konusunda tartışmalar yapıldığı, fakat Hız. 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.

Hız. Peygamber'den sonra sahabe arasında musibetler¹⁵⁶ 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 İtikadî 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 Emiri, 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 girmekten geri dönmeye karar verdiler. Bunun üzerine Ebû Ubeyde, Hz. Ömer'e: "Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun?" 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 otlatırsan 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-Estr, *el-Kâmil*, II, 392.

¹⁵⁹ Tirmizî, IV, 453.

¹⁶⁰ İbnu'l-Estr, *el-Kâmil*, II, 392.

¹⁶¹ İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Akâidetih-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 ettiği¹⁶² durumun sonucuna da katlanacağını belirtmişti. Ebû Ubeyde ise, insanın yapacağı bir şey olmadığını kaderin hükmünü icra edeceğini¹⁶³ 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 okumuştur: "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-Esir, *el-Kâmil*, II, 392.

¹⁶⁵ Tehdit etmek: Gözdağı vermek, korkutmak.

¹⁶⁶ İbn Ebû Bekr, *et-Temhid*, 20-21. Krş. İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 332.

¹⁶⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 332.

¹⁶⁸ Taberî, *Târih*, III, 456. Krş. Belâzuri, *Ensâb*, V, 76; İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kubrâ*, III, 66.

ne ederek,¹⁶⁹ tebaanın¹⁷⁰ 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 Cebri düşüncüyü 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 kadere ile mi oldu?

–Taneyi yaratan, insanları var eden Allah'a yemin ederim ki Allah'ın kadere ve kazası olmaksızın hiçbir vadiye inmedik ve hiçbir tepeye çıkmadık...

–Bu nasıl olur? Kaza ve kader bizi sürdürdü 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 void diye bir şey olmazdı... Allah Peygamberleri de abes¹⁷² 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: Uyrak.

¹⁷¹ İbn Murtazâ, *Tabakâtü 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 gününü 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 mahlukatı¹⁷⁶ 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 öfkelenildi 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-Kadd' 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, anlamak, kusur kondurmamak.

¹⁷⁹ İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 12.

¹⁸⁰ İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, I, 8.

2.2. Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı

Hız. Peygamber'den sonra meydana gelen olaylar ve bu olayların sebepleri hakkında değişik anlayışların, Hız. Peygamber'e isnad edilerek¹⁸¹ ifade edilmiş olduğu bilinen bir durumdur. Bu durumu, Müslümanın Peygamberi'ne olan sevgisinin de kıskırtmış olduğu düşünülebilir. Hicri birinci asırdaki İslam toplumunun, siyasi, toplumsal, iktisadi ve fikri çalkantılarını araştırıp incelemenden bu konudaki hadisleri değerlendirmek sağlıklı olmayabilir. Çünkü her bir görüşü benimseyenler, kendi görüşlerinin başkaları tarafından da kabul edilmesini sağlamak için, Hız. Peygamber'in gölgesine sığınmışlardır. Hadislerin kayda geçirilmediği söz konusu dönemde bu durum, hadis külliyyatının karşıt fikirlerle dolması sonucunu da doğurdu. Doğrusu Müslümanlar arasında meydana gelen üzücü olayları, Hız. Peygamber'in önceden haber vermesi de olayların kaçınılmazlığını ve bundan dolayı da tarafların suçsuzluğunu ortaya koymak amacına yöneliktir. Ayrıca, bir olay ne kadar korkunç olursa olsun, o olay önceden haber verilirse dehşetinden çok şey kaybetmemektedir. Olaylara yorum bulamayanların içine düştükleri psikolojik durum da, büyük bir olasılıkla buna ortam hazırlamıştır.

Ümmetin¹⁸² 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 Hız. 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 Hız. 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: Hız. 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 verelin: 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 sulbünde¹⁹⁰ 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-Tenbih ve'r-Red*, s. 13. Krş. 23/Mu'minûn, 53; 30/Rûm, 32.

¹⁸⁸ Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, s. 91.

¹⁸⁹ Muslim, III, 2041.

¹⁹⁰ Sulp: Döl, 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-Alil fi Mesâilil-Kaza ve'l-Kader*, s. 42-48.

sında bir zir'a¹⁹⁵ 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 esas olan irade hürriyetinden söz etmek mümkün değildir.

Bu tür rivayetlerin tedavüle¹⁹⁸ 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; Ebû Dâvûd, V, 83. Krş. Muslim, III, 2042; Tirmizî, IV, 446. Hadisin yorumu için bkz. Beyâzî, *İşârâtul-Merâm*, 272-273. İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Akîdeti't-Tahâvî*, 276. Kelam ilminin kurucularından Amr ibn Ubeyd'in, bu hadisin ravileri ve metni hakkındaki değerlendirmesini önemli ve anlamlı bulduğundan okuyucularımla paylaşmam gerekmektedir. Amr ibn Ubeyd söz konusu hadis ile ilgili olarak şunları söylemiştir: “Bu hadisi Ameş'ten duysaydım (hadisin ravilerinden biri) ona yalan söylediğini söyledim.”, “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 söyledim.” (el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 172. Krş. Zehebî, *Siyer-i Âlamu'l-Nubela*, VI, 104-105) Bu anekdotta dikkat etmemiz gereken husus, Kur'an'ın temel ilkelerinden biri olan insan sorumluluğuna ve akl-ı selime aykırı bir hadis karşısında bir kelimacının nasıl düşünmesi gerektiğidir. Daha sonra gelen kelimacılar, özellikle de sünni kelimacılar, Amr ibn Ubeyd'in akıl yürütme biçiminden uzaklaşırlar. Hatta bazıların bize Hadisçileri bile arattığını görmekteyiz. Örnek olarak Ebû'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 kelim ilmi ve kelim yöntemi çok önemlidir. Doğrusu Müslümanların hadisçi kelimacılara değil, Kelim yöntemlerine sadık kelimacılara 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 kelim 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 kelimcilerin 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, VI-II, 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 Ahîdeti'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. İbn Kesîr, *Bidâye*, VI, 208-222.

²⁰⁴ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, II, 381.

²⁰⁵ Tirmizî, IV, 454; İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu Ahîdeti't-Tahâvî*, s. 305.

Kaderiyeye lanet etsin!”²⁰⁶ Bu durumda ciddi Müslümana düşen görev ise, bu düşüncede olan insanlarla konuşmamak²⁰⁷ ve onlardan uzak durmak²⁰⁸ olmaktadır. Bu kayıtlamalar bile riva-yetlerin doğruluğundan şüphelenmemizi gerektirmektedir.

Hiz. Peygamber’in kendi başına gelebilecek hadiseleri dahi bile-meyeceği Kur’an-ı Kerim’in ayetlerinde belirtilirken,²⁰⁹ ümmetin kaderi ve bireylerin kaderi ile ilgili olarak ona isnad edilen haber-leri, Kur’ani bütünlük içinde değerlendirmek durumundayız.

Gaybı Allah’tan başkasının bilemeyeceğini Kur’an bildirmek-tedir.²¹⁰ Bu sebeple, gaybi haberlerin²¹¹ de Kur’an’da geçmesi gerekmektedir. Nitekim Hiz. Peygamber’e bildirilen birçok gay-bi haber de Kur’an-ı Kerim’de bulunmaktadır.²¹² Bundan da “Hiz. Peygamber’in, vahiy olmadan istikbale²¹³ 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 Ya-ni özel bir amaçla üretilmiş olmasından kuşquamız 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-Tenbih ve'r-Red*, s. 173.

²⁰⁷ İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Fertd*, 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 Hadis Münasebetleri*, s. 5. Gaybi haberler için bkz. s. 1-9 (Bahsi geçen kitap yeni düzenlemeyle yayımlanmıştır. Bkz. Hatiboğlu, *Siyasi İctimai Hâdiselerle Hadis Münasebetleri*, OTTO, Ankara 2015).

²¹⁵ Hatiboğlu, *Siyasi İctimai Hâdiselerle Hadis 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*, Anka-ra 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 çatışma-ların, özellikle Hiz. Osman'ın katledilmesi, Cemal ve Siffin Savaşı gibi önemli siyasi olay-lar karşısında Müslüman zihnin söz konusu korkunç olayların sebeplerini değerlendi-rememesinin de payı vardır. Bu açmazlar karşısında olumsuz olayların faturasını kadere kesmek Müslüman kitleleri sakinleştirmektedir. Doğrusu “Kader” olarak isimlendirilen sanal evde zalim ile mazlum birlikte yaşayabiliyordu. Çünkü zalim zulmünün gerekçe-sini, mazlum da aczinin 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'ye²²⁵ 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 ezeldaki eşya ile ilgili ilmine uygun olarak icat edilmesidir."²²⁸

bu geleneksel kader algısının oluşmasıdır. Bunun dışında iki kırılma noktası daha vardır. Biri Benî Sa'de olayının temsil ettiği siyasi kırılma noktasıdır. Diğer de Mihne döneminde 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-Vasit*, 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/Zuhur, 11; 36/Yâsin, 39; 39/Zümer, 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/Zümer, 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-Vasit*, II, 725; Macdonald, "Kader", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, VI, 42. Bkz. 80/Abese, 19; 54/Kamer, 12; 87/Âla, 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, *Tabsîratu'l-Edille*, vr. 219b.

²²⁴ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Luğa*, 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-Kevmiyye*, s. 160.

²²⁷ SubhânîSubhânî, *el-Kadâ' ve'l-Kader*, s. 52. Krş. Nesefî, *Tabsîratu'l-Edille*, vr. 221b; İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 52.

²²⁸ Butî, *Kevmiyye*, 160. Bu hususta geniş bilgi için bkz. Beyâzî, *İşârâtü'l-Merâm*, s. 264-310.

Kader konusunda yapılan tartışma, kâinatın belli bir dü-zen dahilinde Allah tarafından yaratılmasında değil, yaptığı fi-illerden 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 bazıları, kendi durumlarını müdafaadaki²³⁰ 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 tanzim²³² 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 edildiğini²³⁴ 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 yaratışında, "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 İkbâl 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 tabii²⁴¹ ve kevnî²⁴² hadiseleri ilgilendiren ciheti birbirinden ayırmak lazımdır."²⁴³ İnsanın dışındaki varlıkların mukadderatlarının²⁴⁴ 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 İkbâl, Muhammed, *İslâm Düşüncesinin Yeniden Doğuşu*, s. 76. Aydın, "İkbâl'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 İkbâl, *İslâm Düşüncesinin Yeniden Doğuşu*, s. 120.

²⁴¹ Tabii: 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 İkbâl, “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 seçenektan birini seçebilecek ve yapabilecek şekilde serbest bırakmıştır. Birey, Allah’ın insan cinsi için çizdiği sınırlar içinde, tercihinde hür²⁴⁷ ve neticesinden sorumludur.

Kader kelimesi ve türevleri öyle bir anlam içermediği hâlde, kadercî 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 Neseî 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 dileyemezsiniz. “Yani, bilin ki, sizin ihtiyarınızda²⁵² olan bu irade Allah’ın size verdiği bir lütuftur.”²⁵³ Şayet Allah sizin için bu dileme hürriyetini dilememiş olsaydı,

²⁴⁶ İkbâl, *İslam Düşüncesinin Yeniden Doğuşu*, s. 112. Aydın, *İkbâl’in Felsefesi*, XXIX, 90.

²⁴⁷ Bütî, *Kevniyye*, s. 156.

²⁴⁸ 81/Tekvir, 29. 76/İnsan, 30. Krş. 6/En’âm, 107, 111, 137.

²⁴⁹ Beyâzî, *İşarâtü’l-Meram*, s. 151.

²⁵⁰ Neseî, *Tabsîratu’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 ezeli²⁵⁵ 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-Kaddâ' ve'l-Kader*, s. 24. Krş. Eş'arî, *Makâlât el-İslâmiyyin*, I, 320. Kütahyavî, *Mebâhis*, s. 19.

²⁵⁵ Ezeli: Öncesiz.

²⁵⁶ Krş. 64/Tegâbûn, 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 hesaplasmayı 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 hükümünü diğer bazı ayetlerinin kaldırması değil, İslamiyet'ten önceki şariatlerin bazı hü-

dan dolayı Kur'an'da ihtilaf²⁶¹ 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 hâdis ve felakete” denmektedir.²⁶³ Allah'ın insanları denemek için çeşitli musibetler verdiği ve bunlara sabredenlerin ödüllendirileceği, Kur'an'da belirtilmektedir.²⁶⁴ Mâide 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

kümelerini Kur'an'ın kaldırmasıdır. (3/Âl-i İmrân, 19 ve 83). Bakara suresinin 106. ayetini şöyle anlamamız gerekir. “Biz ortadan kaldırdığımız veya unuttuğumuz 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, uyumsuzluk, 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/Zümer, 28. 41/Fussilet, 3. 43/Zuhuruf, 3.) Arapça dil kurallarına uymak durumundayız. Kısaca anlam, lafza bağlıdır. Tefsir ve Te'vil yöntemlerini kullanabiliriz. 2. Her bir ayeti, ayetin siyaki ve sibaki yani bulunduğu bağlamı çerçevesinde anlamak. 3. Her bir ayeti, Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesinde anlamak. Yani tüm Kur'an ayetlerini göz önünde bulundurmamak zorundayız. Kur'an'ın bir ayetini, başka bir ayetinin karşısı 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 etmekten²⁷¹ 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, kevnî 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 ilahî 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. Kullanın yaptıklarına göre silmek veya tespit etmektense, baştan hiç yaz-

²⁶⁹ Kur'an'da varlığı var eden ve onun yasalannı 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/Hüd, 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. İkbâl, *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 düşünür'e göre, ezeldaki tespit gelişmeye de aykırıdır. Çünkü tespit statiktir. Hâlbuki Kur'an'a göre kâinat dinamiklidir. İkbal'in kevnî 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 ezeli plan dahilinde cereyan etmesi durumunda,

²⁸⁰ İkbal, *İslam Düşüncesinin Yeniden Doğuşu*, s. 82.

²⁸¹ Makrûzî, *Hıttat*, II, 348. Krş. 29/Ankebût 3; Zernahşerî, *Keşşâf*, IV, 240; Yazır, *Hak Dini*, V, 3765.

²⁸² Kûtahyavî, *Mebâhis*, s. 18.

²⁸³ Tritton, *İslam Kelâmı*, 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 faaliyet²⁸⁷ için de imkân kalmamaktadır. Eğer insan fiilleri de ezeli 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 teklifleri²⁸⁹ 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 tahsisi²⁹⁰ 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 takdiri²⁹³ 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/Zümer, 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'anî 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 elinde²⁹⁷ 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 belirten³⁰¹ ayetler olduğu gibi, Allah'ın saptırdığını bildiren ayetler³⁰² ve insanların, cinlerin, putların, şeytanların da saptırdığını belirten ayetler³⁰³ vardır. Ayrıca, Allah'ın insanları davranışlarına göre hidayete ulaştırdığını³⁰⁴ veya sapıklığa düşürdüğünü³⁰⁵ bildiren ayetler de Kur'an'da geçmektedir. Söz konusu ayetleri, doğruyu ancak Allah'ın göstereceğini,³⁰⁶ Allah'ın doğruyu göstermekle, peygamber göndermekle insanlara iyilikte bulunduğunu³⁰⁷ ve peygamber göndermeden hiçbir kimseye azap etmeyeceğini³⁰⁸ 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/Saffât, 71; 38/Sad, 26; 39/Zümer, 41.

²⁹⁸ 2/Bakara, 213, 272; 5/Mâide, 16; 6/En'âm, 88, 90; 7/Arâf, 43, 155, 177; 10/Yûnus, 25; 22/Hacc, 16; 14/İbrâhîm, 4; 18/Kehf, 18; 24/Nur, 35; 35/Fâtur, 8; 37/Saffât, 118; 39/Zümer, 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/Arâf, 52; 39/Zümer, 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/Arâf, 7, 155, 177; 13/Ra'd, 33; 14/İbrâhîm, 4, 27; 16/Nahl, 37, 93; 18/Kehf, 18; 30/Rûm, 29; 35/Fâtur, 8; 39/Zümer, 23, 36; 40/Mu'min, 33; 26/Şuarâ, 44, 46; 61/Saff, 5; 74/Müddessir, 31;

³⁰³ 4/Nisâ, 119; 6/En'âm, 116, 119, 144; 7/Arâf, 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/Arâf, 30; 17/İsrâ, 16; 19/Meryem, 83; 28/Kasas, 50; 39/Zümer, 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/Arâf, 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/Mu'min, 22; 47/Muhammed, 9. Krş. 20/Tâhâ, 123; 7/Arâf, 43.

erdirmesini, Allah'ın insana peygamber ve kitap göndererek doğ-
ruyu göstermesi,³⁰⁹ Allah'ın saptırmasını da Allah'ın gönderdiği
Peygamber'e ve Kitab'a karşı insanın takındığı olumsuz tavrın ol-
duğunu görüyoruz. Çünkü doğruyu ancak Allah gösterdiğinden,
O'nun gösterdiği yolda gitmeyen de sapmış olmaktadır.

Eğer, Allah peygamber göndermeseydi, doğruyu göstermedi-
ğinden sapıklık da olmayacak ve peygamber gelmediğinden do-
layı 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 onla-
rı 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 olduğu-
nu görüyoruz:

1. Allah'ın, insanların davranışları neticesinde kalbleri mühür-
lemesi,³¹⁰
2. Doğrudan mühürleme,³¹¹
3. Kalbin katılaşması.³¹² Ayrıca, kulaklara ağırlık konması³¹³
ve kâfirlerin yaptıklarının güzel gösterilmesini³¹⁴ de bu kalbin
katılaşması kavramının içinde düşünebiliriz.

Kalblerin mühürlenmesini psikolojideki şartlanma anlamına
geldiğini ortaya koyan ayetler de bulunmaktadır.³¹⁵ Hüd suresinin
12. ayeti, müşriklerin eleştirilerinin Hz. Peygamber'in kalbini da-
ralttığını belirtmektedir. Allah'ın atmasını³¹⁶ da, Allah'ın yeni bir
nizam göndererek, kitlelerin karşı karşıya gelmesini irade etme-
si 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. Ebü Zehrâ', *Mezâhib*, I, 109. Ayrıca krş. İbn Abdî Rabbîh, *İkdu'l-Ferîd*, II, 383.

³¹⁰ 4/Nisâ, 155; 7/Arâf, 100, 101; 9/Tevbe, 87, 93; 10/Yûnus, 74; 30/Rûm, 59; 40/Mû'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/Zümer, 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/Mû'min, 37.

³¹⁵ 6/En'âm, 43; 41/Fussilet, 44; 57/Hadîd, 16; 83/Mutaffîfîn, 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 kalblelerini 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 Muhtemelen³²¹ 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 raci³²⁷ olup, neleri yapabileceğini gösterir. İnsandan iradeyi kaldıran

³¹⁷ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 73.

³¹⁸ Gurabî, *Târhu’l-Fırak*, s. 24.

³¹⁹ Atay, *Kur’an’a Göre İman Esasları*, s. 97.

³²⁰ 4/Nisâ, 82. Krş. 18/Kehf, 18. 39/Zümer, 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, *Târhu’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 yaratılışı ile ilgili psikolojik, biyolojik ve fizyolojik kanunlara işaret etmektedir. Kalblerin mühürlenmesi, kalblerin katılaşması gibi Kur'an tabirlerini, insanın yaratılışındaki psikolojik olgulara işaret eden ayetlerin³²⁹ ışığında düşündüğümüzde konu açıklık kazanmaktadır.

“Kader, varlığın sınırlarını belirtmektir.”³³⁰ Kainat hakkında Allah'ın koyduğu yasalar, 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, insanoglunun 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/Zümer, 8, 49. 21/Enbiyâ, 37. 41/Fussilet, 49, 51. 26/Şuarâ, 48. 43/Zuhuruf, 15. 70/Me'âric-19. 75/Kiyame, 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, tabiatla 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

Hız. Peygamber'in vefatıyla Müslümanlıkta yeni bir dönem başladı. Zira Müslümanlar, Peygamberlerinin yanı sıra devlet başkanlarını da kaybettiler. Kur'an, Hız. 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, Hız. 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, Hız. Peygamber'den sonra ilk sınavlarını siyasi alanda vermek durumunda kalmışlardı.

Hız. 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'ide'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'ide'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'ide 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'ide 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'ide'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'aviye'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'ide hadisesi ile başlamıştır.

Benî Sa'ide 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 tartışılmaz. 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 dini 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 kitle sel 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 hesaplasmadan geleceğimizi sağlam temeller üzerine kurama-

yız. Bu sebeple, Müslüman geleneğinin oluşum sürecini iyi değerlendirecek 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 yanlış, bu dönemi ideal kabul eden ve Müslümana yakışmayan taklitçi zihniyettir. 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 alternatif değil, tamamlayıcıdır. 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 esaslarından- dır. 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 düşünülen 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. Serdaroglu, 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, *Abkariyyetu'l-İmâm Ali*, Mısır 1966.
- Ali Cevâd, *Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm*, Bağdat 1950.
- Alyan, Rüşdî, "el-Hilafet ve'l-İmâmet fi'l-İslâm", *Bağdat Edebiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: XVIII, Bağdat 1974.
- Âmidî, Ebû'l-Hasan Ali ibn Muhammed es-Sa'lebî (931/1233), *Ebkârü'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, Ali ibn Muhammed ibn İbrâhîm (735/1325). *Lubatu't-Te'vîl fî Maani-t-Tenzîl*, Beyrut, ty. (ofset).
- el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed ibn Ali 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-Temhid fî'r-Reddi alâ'l-Mulhidedi'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: Lûtfi 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'lik: 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'il 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's-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 alâl'l-Cehmiyye*, thk. Zâhir eş-Şaviş, Beyrut 1402/ 1982.
- Dâver, Bülend, *Siyaset Bilimine Giriş*, Ankara 1972.
- Debusî, Salâhuddîn, *el-Halîfetu: Te'vliyetuhu 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'il (324/936), *Kitâbu'l-Lum'a fî'r-Reddi alâ Ehli'l-Ziyag ve'l-Bide'a*, Neşreden: Richard J. McCarthy, Beyrut 1952.
- _____, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, thk. Fevkiye Huseyn Mahmûd, Mısır 1393/1973.
- _____, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, thk. M. Muhyiddîn Abdulhamîd, Kahire 1369 ve 1373/1950 ve 1954.
- Faruki, İsmail Raci, *Bilginin İslamileştirilmesi (İslâmisatıon of Knowledge)*, çev. Fehmi Kuru, İstanbul 1985.
- Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara 1987.
- _____, *Islam And Modernity Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago 1982.
- _____, *İslâm*, Çevirenler: M. Dağ ve M. Aydın. İstanbul 1981.
- Feyyâz, Abdullâh, *Târîhu'l-İmâmiyye ve Eslafuhum mine's-Şî'a*, Bağdat 1970.
- Fiğlalı, 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.
- _____, "Hariciliğin 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's-Şî'a*, Sayda (Suriye), 1352/1933.
- Hatiboğlu, Mehmed Said, *Siyasi-İctimai Hâdiselerle Hadis Münasebetleri*, yayımlanmamış doçentlik tezi, Ankara 1968.
- _____, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, Ankara 2009.
- _____, "İslâm'da ilk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureysliliği", *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.
- _____, 'Kitābu'l-Osmāniyye'ye Göre Cāhız'ın İmamet Anlayışı", *AÜİFD*, XXVI, Ankara
- Hoca Şükrü, *Hilāfet-i İslāmiyye ve Büyük Millet Meclisi*, Ankara 1339/1920.
- Houstma, M. Th., "Abdurrahmān ibn Avf", *MEB İslām Ansiklopedisi*, İstanbul 1950.
- Huart, C., "Ali ibn Abi Tālib", *MEB İslām Ansiklopedisi*, İstanbul 1950.
- _____, "Bey'a", *MEB İslām Ansiklopedisi*, İstanbul 1950.
- Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelāmi Görüşleri*, Ankara 1967.
- _____, "Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vāsıl ibn Atā' ve Büyük Günah Meselesi", *AÜİFD*, XXIV, Ankara 1981.
- İbn Abdi Rabbih, Ebû Ömer Ahmed ibn Muhammed el-Endelûsî (327/939), *Kitābu'l-İkdi'l-Ferîd*, şerh ve tsh. Ahmed Emîn, Kahire, 1367/1948.
- İbn Arabî, Muhammed ibn Abdillāh ibn Muhammed el-Endelûsî (543/1148), *el-Avāsım mine'l-Kavāsım*, thk. M. el-Hatîb, Kahire 1399/1979.
- İbn Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmān (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-Banî, Neşreden: Zübeyir eş-Şaviş, Beyrut 1391/1971.
- İbn Enes, Mâlik (179/795), *Muvatta'*, İstanbul 1981 (ofset).
- İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed ibn Fâris Zekerîyyâ (395/1005), *Mu'cemu Mekâyisü'l-Luğa*, thk. A. M. Hârûn, Kahire 1366-1371/1947-1952.
- İbn Hacer Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed ibn Ali (852/1448) *el-İsābe fî Temyizi's-Sahābe*, Beyrut 1328/1910.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahmān ibn Ebî Bekr Muhammed el-Hadramî (808/1405), *Mukaddime*, çev. Z. Kadiri Uğan, İstanbul 1968.
- İbn Hanbel, Abdullāh ibn Muhammed (241/855), *el-Musned*, İstanbul 1981 (ofset).
- _____, *er-Reddu alā'z-Zanadika ve'l-Cehmiyye*, thk. Muhammed F. Ş. Şam, 1376/1967.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali ibn Ahmed (258/1066), *Kitābu'l-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvau ve'n-Nihal*, Mısır 1318-1320/1900-1902.
- İbn Hişām, Ebû Muhammed Abdulmelik ibn Hişām ibn Eyüp el-Himyerî (213/828), *es-Sîret'un-Nebeviyye*, Neşredenler: M. Seka, İ. Ebyarî, A. Sulebî, Mısır-1355/1936.

- İbn İshāk, Muhammed ibn Yesar (151/768), *Sîretu İbn İshāk*, 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'il 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 Yezid 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 İshāk 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*, Ön-söz: İhsan Abbâs, Beyrut, ty.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Ahmed ibn Abdilhalîm (728/1263), *es-Siyâsetu's-Şer'iyye*, Mısır 1392/1904.
- _____, *Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye*, Riyad, ty.
- İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali 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-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, by., 1285-1286/1868-1869.
- İbnu'l-Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâ'il ibn Ömer el-Kureyşî (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mısır. 1351/1932.
- _____, *Kitâbu'l-Muhtasar fî Ahbari'l-Beşer*, Beyrut, ty.
- _____, *Tefstru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut 1969.
- İkbal, Muhammed, *İslâm'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 fî'd-Dîn ve Temyizu'l-Firaki'n-Naciyeti ani'l-Firaki'l-Hâlıkîn*, Notlar: M. Zahid Kevserî, Muhakkik: M. M. Hudayrî, Mısır. 1940.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul, ty.
- _____, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul 1984.
- Kâdî, Nu'mân, *el-Firaku'l-İslâmiyye fî's Şi'ri'i-Emevi*, Mısır (Kahire), 1970.

- Kafafî, Muhammed, "Ebû Sa'd Muhammed ibn Sa'îd el-Azdi "el-Kalhatî'ye Göre Hariciliğin Doğuşu" çev. E.R. Fırlıklı, *AÜİFD*, XVIII, Ankara 1972.
- Kapani, Münici, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara 1978.
- Kassımy, Zafer, *The System of Government in the Sharia and History*, Beyrut 1974.
- Katib Çelebî, Mustafâ ibn Abdillâh, *Mizânu'l-Hakk fî İhtiyari'l-Ehakk*, Hazırlayan: O. Şaik Gökyay, İstanbul, 1980.
- Kılavuz, Ahmet Saim, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul 1982.
- Kitâbu fî'l-Firak ve'n-Nihâl*, (yazarı belli değil, 740/1339 yılında yazıldı), Bursa Haraçcıoğlu Kitaplığı, Mikrofilm Arşivi, numara: 1421/2.
- Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1969.
- Kummî, Sa'd ibn Abdillâh Ebî Halefî'l-Eş'arî (301/913), *Kitâbu'l-Makâlâtî'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'îyye)* 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-Hutat 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.
- Mâturidî, Ebû Mansûr Muhammed ibn Mahmûd es-Semerkindî (333/944), *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Fethullâh Huleyf, İstanbul 1979 (ofset).
- _____, *Te'vilâtu Ehli Sunne*, Topkapı Medine Bölümü Nüshası, Numara: 180. (Yazma)
- Mâveridî, Ebû'l-Hasan Ali ibn Muhammed ibn Habîb el-Basrî (450/1058), *Kitâbu'l-Ahkâmû's-Sultâniyye*, Mısır 1298/1881.
- Mekkî, Ahmed ibn Hacer el-Heytemî (974/1566), *es-Savaiku'l-Muhrika*, Haşîye ve Neşreden: A. Beyrut Abdullatîf, Kahire 1385/1965.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali ibn Huseyn ibn Ali (346/957), *Murûcu'z-Zehab*, 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-Sahih*, 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'vil*, Beyrut, ty. (ofset).
- Nesefî, Ebû'l-Mu'in Meymûn ibn Muhammed (508/1114), *Tabsıratu'l-Edille*, Kayseri Raşit Efendi Nushası Numara: 496, (Yazma)
- Neşşâr, Alî Sami, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fî'l-İslâm*, İskenderiye (Mısır) 1965.
- Okandan, Recai G., *Umumi Âmmе 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, Fahrüddîn Muhammed ibn Ömer el-Hatîb (606/1209), *Usûlu'd-Dîn*, Beyrut 1404/1984.
- _____, *İtikadu Firakî'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, Nurüddîn Ahmed ibn Ebî Bekr (580/1184), *el-Bidâye fî Usûl ed-Dîn*, nşr. ibn Topaloğlu, Ankara 1976. (Bekir Topaloğlu tarafından "Mâturîdiye Akaidi" ismiyle terceme de edilmiştir.)
- Sâlim, Seyyid Abdulazîz, *Târîhu'd-Devleti'l-Arabiyye*, İskenderiye (Mısır), ty.
- Santi, Paul, "İslâm'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 fi'l-İlm ve'l-Felseti'l-İslâmiyye*, Arapça'ya çev. M. Hadi el-Yusuf el-Garevi, Daru't-Tebliğ el-İslâmi, 1399/1979.
- Surûr, Muhammed Cemâluddîn, *el-Hayâtu's-Siyâsiyye*, Kahire 1386/1966.
- 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 fi Edilleti'l-ictihad ve't-Taklîd*, Tashih: Şeyh Muhammed Münir, Mısır, ty.
- _____, Muhammed ibn Ali ibn Muhammed (1215/1800), *İrşâdu'l-Fuhul ila Tahkîki'l-Hakkı min İlmi'l-Usûl*, Mısır, ty.
- Şeybî, Kâmil Mustafâ, *el-Fikru's-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 Yakût 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 İsâ Muhammed ibn İsâ (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's-Şî'a ilâ Nihâyeti'l-Karni's-Sanii'l-Hicrî*, Mısır 1376/1956.
- Vaglieri, Lavra Veccia, "Ali-Mu'âviye Mücadelesi ve Haricî Ayrılımasının İbadî Kaynakların Işığında İncelenmesi", çev. E. R. Fıglalı, *AÜİFD*, XIX, Ankara 1973.
- Vloten, Gerlof Van, *Emevi Devrinde Arab Hakimiyeti; Şia ve Mesih Aki-deleri 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 Düşüncesinin 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's-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: İstîtâat", *İslâmî Araştırmalar*, Sayı: I. Ankara 1986.
- _____, *Mâturîdî ve Neseî' ve 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-Keşşâf*, thk. Muhammed ibn Amr, Kahire 1397/1977.
- Zeydân, Corci, *Medeniyet-i İslâmiyye Târîhi*, çev. Zekî Megâmis, İstanbul 1328/1910.

DİZİN

- A
- Abbās ibn Abdilmuttalib 63, 107, 115, 116
- Abbasi: ~ler 97, 115, 211
- Abdullāh ibn Abbās 64, 200, 203
- Abdullāh ibn Amr 73, 183
- Abdullāh ibn Ebī Sarh 148, 149, 152
- Abdullāh ibn Hārīs 159
- Abdullāh ibn Mes'ūd 150
- Abdullāh ibn Ömer 157, 166, 171, 172, 174, 175, 178, 182, 193, 200, 201, 257
- Abdullāh ibn Sa'īd el-Kattān 213
- Abdullāh ibn Sebe 146
- Abdullāh ibn Selām 171
- Abdullāh ibn Vehb er-Rāsibī 206
- Abdumuttalibogulları 50, 187
- Abdurrahmān ibn Attāb 159
- Abdurrahmān ibn Avf 48, 124, 135, 136, 137, 147, 150, 151
- Abdurrahmān ibn Mulcem 207, 208, 231
- Abdurrāzık 46, 82
- Abduşşems ibn Abdimenāf 142
- Ad Kavmi 205
- Ādem 84, 88, 92, 259
- Adiy 43
- ağlama duvarı 164
- ahiret: ~ günü 85; ~ hayatı 18
- ahkām 91
- Ahmed Cevdet 244, 264
- Ahmed Emīn 129
- Ahmed ibn Hanbel 118
- Ahnef ibn Kays et-Temīmī 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'aviye mücadelesi 25; ~Osman tartışması 174; ~ yandaşları 194
- Altı ibn Ebī Talib 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
- Āmidī 113, 118, 221, 222, 225
- Ammār 130, 151, 261
- Ammār ibn Yāsir 77, 92, 130, 151, 213
- Amr ibn Abdillāh et-Temīmī 154
- Amribn Ās 41, 148, 151, 152, 165, 175, 178, 193, 194, 196, 197, 200, 201, 202
- Amr ibn Zurāra 153
- Arabın ruhu 129
- Arap: ~ geleniği 82; ~ lügati 214; ~ milleti 24; ~ siyaset anlayışı 70, 71; ~ toplulukları 23; ~ toplumu 251; ~ Yarınması 72
- aristokrat sınıfı 38
- aralık 147
- Ashab-ı Cemel 188
- asi Müslümanlar 222
- Atay, Hüseyin 268, 275
- atomcu yaklaşım 275
- B
- Bağdadı 108, 113
- Bağdat: ~ ekolü, 110; ~lı muhaddisler 118
- bağı 224
- Bakılları 102, 106, 113, 117, 118, 128, 129, 141, 151, 158, 167
- Bakī Mezarlığı 190
- bed'a 94
- Bedir: ~ ehli 168; ~ harbi 41; ~ savaşı 61
- Belazuri 172
- Benī Ebī Muayt 144
- Benī Hāşim 31, 51, 64, 65, 114, 136, 143, 145, 278
- Benī Mūstalik gazvesi 181

Benî Sa'ide: ~ 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
 beytül-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'feres-Sadık 238
 Câhız 116, 173, 248
 cahiliye: ~ âdeti 104; ~ çağı 23, 68, 143; ~ çağının siyasi değerleri 78; ~ çılgınlıkları 57, 69; ~ devri 277; ~ dönemi 29; ~ işleri 57; ~ kültürü 88; ~ siyasi değerleri 15; ~ şairi 251
 Cebri 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
 Cemal 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
 dint: ~ hükümler 80; ~ kavramlar 206; ~ naşsalar 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 Talib 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
 eliçi 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; ~in 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
 ezelt plan 239, 271
 Ezruh köyü 200

F
 Fârûk 107
 Fârûk Nebhân 45
 farz kavramı 79
 fâsik 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'ad 215

G
ganimet malı 205
Gassân el-Kûfî 212
Gatafan kabilesi 134
gaybi haberler 262
Gaylân ed-Dimeşkî 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 lider-
ler 15; ~çi Müslüman zihin 15; ~sel Müslü-
man: ~ 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; ~ külliyyatı 74; ~
literatürü 190
Hadrâmî'nin oğlu 160
hak: ~ prensibi 261
Hakem olayı 99, 178, 191
Hâlid el-Kasrî 240
Hâlid ibn Sa'd ibn el-Âs 66
Hâlid ibn Veldî 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

Hristiyanlık 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;
~ savaşı 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 üs-
tûnlüğü 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
İsfahânî 132

i
İbn Arabî 20, 141, 144, 162, 173, 183, 245,
246
İbn Cevzî 205
İbn Haldûn 80, 116, 190
İbn Hasân 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; ~ me-
sajlar 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 ne-
liği 212; ~ın şartları 219, 220, 221

inanç bozukluğu 218

insan: ~ fıratı 80; ~ fiilleri 240, 264, 265, 267, 269; ~ iradesi 275; ~ psikolojisi 49; ~ sorumluluğu 237, 251, 265, 273; ~ toplumları 23; ~ın tarihi 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 tekfir 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

İslami: ~ 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

isyan: ~ Müslümanlar 124; ~lar 155, 156, 256

İtâb ibn Useyd 143

itikadi: ~ 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 Çelebi 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

kible ehli 227

kıdem meselesi 192

Kırtas hadisesi 48

Kitap ve Sünnet 44

klasik sünnet 133

Küfe: ~ halkı 147; ~ valiliği 147

kulun fiilinin hükmü 225

Kummı 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; ~ hakimiyeti 74; ~ imtiyazı 115; ~ kabileleri 51; ~ kabilesi 24, 31, 88; ~ kavmiyetçiliği 32; ~ nübüvvet ilişkisi 30; ~ putperestleri 38; ~ üstünlüğü 74; ~ üstünlüğü tezi 148; ~ın ileri gelenleri 43, 148; ~ın 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-Cuhent 235

mağara arkadaşı 68, 77

mahlukatın kaderi 259

Makrizî 235, 238

Malatî 48, 110, 208, 259

maslahat icabı 23

masum imam 95

masumiyet 32

Mâverdi 113

Mecusiler 248

Medine: ~ Anayasası 39; ~ devleti 28, 62; ~ halkı 163; ~nin güvenliği 39

Medlül 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
Muğtre 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
muşavere 133
Muzeyne kabilesi 161
mü'minlerin: ~ annesi 158, 159, 181, 184; ~ emîri 159, 206
mülki devlet anlayışı 92
Mürici 212, 213, 222, 223, 225, 232, 235, 241, 242, 243, 244, 246; ~ âlimler 212, 213, 223, 225, 232, 241, 242, 243, 246
Müricie 112, 117, 210, 211, 212, 221, 222, 223, 226, 235, 241, 242, 243, 244, 248, 257, 261
mürtebib-i kebir 224, 225
Müslûman: ~ 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; ~ dini 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 inşaa etme 19; ~'in aklı 13; ~ların duygulanına 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; ~'in cenaze merasimi 163; ~'in halifeligi 145; ~'in kanı 150, 157, 185; ~'in kanlı gömleği 164; ~'in katilleri 173, 178, 192, 193; ~'in katli 163; ~'in mührü 155; ~'in öldürülmesi 11; ~'in ölüsü 179; ~'in siyasi otoritesi 147; ~'in sütkardeşi 148; ~'in vârisi 177
Osmâniyye 11
otoritenin kaynağı 102

Ö

ölüm rehaveti 49
Ömer ibn Abdilâzîz 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 naası 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; ~'in topluluğu 121; ~siz hayat 12, 69, 78, 120, 125; ~siz yaşam 278

R

Rafiziler 53
reaksiyoner Müslûman 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 icması 117; ~nin idealleştirilmesi 247; ~nin siyasi hataları 34
 Sakıf kabilesi 73
 Sehlibn Huneyf 161
 sekeratu'l-mevt 49
 self determinasyon 236
 Selman-ı Fârist 63, 92
 sened tenkidi 90
 seriyye komutanları 85, 86
 Seyfuddîn Âmidî 113, 118
 Siddîk 106, 107, 128
 sıfatıye ekolü 247
 sıfatların inkârı 240
 Sıfîn 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; ~ fıkralar 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
 Ş'atu Altı 11
 Ş'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; ~nin 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
 Triton 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
 Ümmül'-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
 Velid 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
 yan teokratik 28, 46, 47
 Yazıcıoğlu 250, 261
 Yazır, Hamdi 43, 44, 86, 132, 133, 217, 220, 265
 Yezid ibn Ebî Sufyân 183
 Yûnus el-Esvârî 236
 Yusuf (Hz.) 220
 yürütme organı 28
 Z
 Zatu'l-İrk 184
 Zemahşerî 44, 85, 132, 135, 265, 267
 Zeyd ibn Sabit 159, 161, 171
 Zeydân 81
 Zeynûlabiddîn Altı 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 siyasî olaylarını ve bu olayların aktörlerini incelemek zorundayız. Bu nesille kurduğumuz sevgi bağı, bizi doğruyu ortaya koymaktan alıkoymamalıdır. İslam tarihinde ilk yanlışlıklar siyasî alanda yapılmış ve daha sonra dinî ve ilmi 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 siyasî olayları mercek altına almaktadır.



ISBN 978-605-9168-18-2



9 786059 168182