



İmâmet Problemine Sünnî & Şîî Sentezci Bir Yaklaşım: Şemseddin es-Semerkindî'nin Siyaset Tasavvuru

A Sunni & Shiite Synthetic Approach to The Imamate Problem: Shamsaddin as-Samarqandî's Political View

Tarık TANRİBİLİR

Dr. Öğr. Üyesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Osmaniye/Türkiye
Assistant Professor Dr., Osmaniye Korkut Ata University, Faculty of Theology, Osmaniye/Türkiye
tariktanribilir@osmaniye.edu.tr | orcid.org/0000-0002-4276-9972 | ror.org/03h8sa373

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Received
15 Nisan 2023	15 April 2023
Kabul Tarihi	Date Accepted
19 Haziran 2023	19 June 2023
Yayın Tarihi	Date Published
30 Haziran 2023	30 June 2023

İntihal Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with iTenticate software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Tarık Tanribilir).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Tarık Tanribilir).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Tanribilir, Tarık. “İmâmet Problemine Sünnî & Şîî Sentezci Bir Yaklaşım: Şemseddin es-Semerkindî'nin Siyaset Tasavvuru”. *Kader* 21/1 (Haziran 2023), 199-224. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1283648> ”

Öz

İslam düşünce tarihinin kırılma noktalarından birini teşkil eden problemlerden birisi de devlet başkanlığıdır. Müslümanlar, bu konuda yalnızca teorik ihtilafa düşmemiş, fiilî mücadelelere de girmişlerdir. Bu anlaşmazlık, etkisini günümüze kadar devam ettirmiş ve Müslümanların hem dini hem de dünyevi görüşlerini şekillendirmiştir. Hz. Muhammed'in rolünü üstlenecek ve Müslümanların dini ve dünyevi işlerini tanzim edecek adayın kimliği tartışması, teorik ve pratik alanda kendisini gösteren tarihsel çekişmelere sahne olmuştur. Siyasi tezleri meşrulaştırmak amacıyla ileri sürülen dini referanslar söz konusu tezlerin kurumsallaşmasına neden olmuş ve temelde siyasi karakterli hadiseler din ile ilişkilendirilmiştir. İslam mezhepleri arasında özellikle Şîa, devlet başkanlığı problemine varoluşsal bir anlam yüklemiş, bütün dini ve dünyevi görüşlerini bu eksenle şekillendirmiştir. Devlet başkanlığı problemini neredeyse bir iman esası olarak benimseyen Şîa, devlet başkanlarına peygamberliğe yakın bir merteye tahsis etmiştir. Zeydiyye, siyaset konusunda Şîa'nın Ehl-i Sünnet'e en yakın kolu olarak dikkat çekmektedir. Onlar, devlet başkanının özellikleri, Hz. Ali haricindeki devlet başkanları ve sahâbe hakkında daha ılımlı düşünmektedir.

Ehl-i Sünnet, devlet başkanlığını esasen fikhî-siyasî bir konu olarak değerlendirmektedir. Devlet başkanlığını bir iman problemi olarak gören ve bu problemi sistemleştiren Şîa'ya itiraz etmek amacıyla bile olsa bu tartışmayı inanç alanına taşımak siyaset düşüncesinde Şîa'nın Ehl-i Sünnet üzerindeki ilk etkilerini göstermektedir. Şîa, Hz. Ali'nin devlet başkanlığını savunmak ve diğerlerinin meşruiyetini sorgulamak amacıyla meseleyi inanç alanına taşımış, çeşitli dini metinlere referansla Hz. Ali'nin Allah katında daha üstün, dolayısıyla da devlet başkanlığına daha layık zât olduğunu kanıtlamak istemiştir. Şîa, siyasi tezlerini güçlü bir şekilde kanıtlamak ve mutlak otorite kurmak amacıyla meseleyi dogmatik bir tarzda incelemiştir. Bu yöntemin kaçınılmaz bir sonucu olarak devlet başkanlığı kurumu ilahi yetkilerle donatılmıştır. Devlet başkanlarının nas ile tayin edilmesi ve ismet sıfatına sahip olması tezleri bu yaklaşımın en somut yansımalarıdır. Ehl-i Sünnet, Hz. Ali'nin üstünlüğünü savunan Şîa'ya karşı Hz. Ebubekir'in üstünlüğünü savunarak meşruiyetini temellendirmeye çalışmıştır. Bu yaklaşım, Şîa'ya kendi yöntemiyle etkili cevap verme misyonunu deruhte ettiği kadar yönetsel etkileşimi de gözler önüne sermektedir.

Siyaset tasavvurunu incelediğimiz Şemseddin es-Semerkandî, Hanefî-Mâtürîdî kelimelerine mensup bir Ehl-i Sünnet âlimidir. O, siyasi görüşleri ve üslubundan dolayı kimileri tarafından Şîfî olarak da nitelendirilmiştir. Semerkandî'nin siyaset tasavvurunu onun genel kelimeler bağlamında inceleyerek mezhepsel aidiyeti ve siyasi duruşu hakkında daha net bilgi sahibi olabiliriz. O, diğer meselelerde olduğu gibi siyaset konusunda da tahkik yöntemini benimsemiş, Ehl-i Sünnet ana caddesine bağlı kalmakla beraber kendi özgün üslup ve görüşlerini ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, İmâmet, Şîa, Zeydiyye, Ehl-i Sünnet, Şemseddin es-Semerkandî.

Abstract

One of the problems regarding one of the breaking points in the history of Islamic thought is the presidency. Muslims did not only fall into a theoretical conflict on this issue, but unfortunately, they also engaged in actual battles. The disagreement among Muslims has retained its influence to the present day and has shaped both the religious and worldly views of Muslims. The debate on the identity of the candidate who will assume the role of Muhammad and organize the religious and worldly affairs of Muslims has set the scene of historical conflicts that manifest themselves in the theoretical and practical fields. The religious references made in order to legitimize the political theses caused the said theses to be institutionalized, and matters basically of a political character were associated with religion. Among the Islamic sects, especially Shia, attributed an existential meaning to the problem of the presidency and shaped all their religious and worldly views on this axis. The Shia, who considered the presidency almost a basis of faith, assigned a rank close to prophethood to the heads of state. Zaydiyya stands out as the closest branch of the Shia to the Ahl al-Sunnah in terms of politics. They think more moderately about the characteristics of the head of state, heads of state other than Ali, and the Companions.

Ahl as-Sunnah considers the presidency essentially as a juristically -political issue. Bringing this discussion into the field of belief, even with the aim of objecting to Shia, who sees the presidency as a problem of faith and systematizes this problem, shows the first effects of Shia on Sunni political thought. In order to defend Ali's presidency and to question the legitimacy of others, Shia brought the issue into the field of belief, and sought to prove that Ali was superior in the sight of Allah, and therefore, more worthy of the presidency, by referring to various religious texts. Shia examined the issue in a dogmatic way in order to prove his political theses strongly and establish absolute authority. As an inevitable consequence of this method, the institution of the presidency is endowed with divine powers. The theses that the heads of state are appointed with religious references and have the quality of *ismah* (infallibility) are the most concrete

reflections of this approach. Ahl as-Sunnah tried to justify Abu Bakr's legitimacy by defending his superiority against Shia, who defended Ali's superiority. This approach reveals the methodical interaction as well as taking on the mission of responding to Shia effectively in its own way.

Shamsaddin as-Samarqandî, whose political imagination we have examined, is a Sunni scholar belonging to the Hanafi - Maturidite kalam tradition. Due to his political views and style, he is also described as a Shiite by some. By examining Samarqandî's concept of politics in the context of his ideas on the general philosophy of theology, we can have clearer information about his sectarian belonging and political stance. He adopted the analytical method in politics, as in other issues, and revealed his own unique style and views, while adhering to the main vein of Ahl as-Sunnah. He adopted the analytical method in politics, as in other issues, and revealed his own unique style and views, while adhering to the main street of Ahl al-Sunnah.

Keywords: Kalam, Imamate, Shia, Zaydiyya, Ahl al-Sunnah, Shamsaddin as-Samarqandî.

Giriş

Ehl-i Sünnet mezhebinde devlet başkanlığı/imâmet imanının rüknü değildir. Onlar, imâmeti dinin esasına ait olmayan, fer'î-siyâsî bir kurum olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla imâmet, kelâmın temel amaçları arasında yer alan itikadî bir konu değildir. Buna rağmen Ehl-i Sünnet âlimleri bu meseleyi genel olarak kelâm kitaplarının sonunda bir ek olarak zikretmişlerdir. Ele alınış biçimine bakıldığında bu meselenin kelâm kitaplarına taşınmasının nedenini, imâmeti bir iman sorunu olarak gören Şîa'ya ret ve itiraz olarak açıklayabiliriz.¹ İmâmet görüşleri, İmâmiyye Şîa'sının karakteristik özelliği haline gelmiştir. Onlar diğer mezheplerin aksine bu konuyu bir iman problemi olarak mütalaa etmişlerdir. Zeydiyye, Şîa'nın Ehl-i Sünnet'e en yakın kolu olarak değerlendirilmektedir. Onlar, sahâbenin İslam'a samimiyetle bağlılıkları, sadâkatle hizmetleri ve Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'den sonra sahâbenin en faziletlisi olduğu konularında hemfikirdirler.²

Siyaset anlayışını analiz ettiğimiz müellifimizin tam adı, el-Mevlâ es-Seyyid Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî/el-Hasenî es-Semerkandî olarak kaydedilmektedir.³ Ayrıca değişik kaynaklarda isminin sonuna eklenen “el-hakîm”, “el-muhakkik” ve “el-mühendis” gibi unvanlar onun aklî ve naklî ilimlerdeki vukûfiyetine işaret etmektedir.⁴ Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa koleksiyonu 1688 demirbaş numarasıyla kayıtlı Semerkandî'ye ait *es-Sahâifü'l-İlâhiyye* nüshasının ikinci sayfasında, kim tarafından yazıldığı belli olmayan kısa bir notta onun imâmet konusundaki görüşlerinden dolayı teşeyyu' hissi verse de hüsün-kubuh, tahlîk ve kelam sıfatı meselelerindeki yaklaşımından ötürü Hanefî-Mâtürîdî olduğu ifade edilmiştir.⁵ Ona ait kalam kitaplarında Hz. Muhammed sonrası başkanlık tayini ve Hz. Muhammed'den sonra insanların en faziletlisi meselelerinde Hz. Ali'nin efdaliyyetini ve halifelîğe daha layık olduğunu

¹ Abdullatif el-Harpûtî, *Tenkîhu'l-kelâm fi akâidi ehlî'l-İslam*, trc. Fikret Karaman (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 267; Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası -Alevî Sünnî Ayrışmasının Arka Planı-* (Ankara: OTTO, 2015), 88-117.

² Nasîruddîn et-Tûsî, *Risâle fi kavâ'idî'l-'akâid*, thk. Ali Hasan Hâzîm (Beyrut: Dâru'l-Gurbe, 1992), 83-92.

³ Kâdîzâde Rûmî, *Şerhu Eşkâli't-te'sîs* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2712), 13a.

⁴ Kâtip Çelebî, *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, haz. Selahaddin Uygur (İstanbul: Merkezî'l-Ebhâs li't-Târîh ve'l-Fünûn ve's-Sekâfe el-İslâmiyye, 2010), 3/108.

⁵ Şemseddîn es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1688), 2b.

ima etmesi nedeniyle Şîî olduğu düşünülmüştür.⁶ Biz de bu çalışmamızda Semerkandî'nin siyaset anlayışını ele alarak onun mezhepsel aidiyeti ve siyaset felsefesini analiz edeceğiz.⁷

1. Devlet Başkanlığı Tanımı, Hükümü ve Teklifi

İslam devlet geleneğinde devlet başkanlığı kurumu *imâmet*, devlet yöneticisi ise *imâm* olarak kavramsallaştırılmıştır. Bu kavramların bazı nüanslarla kimi zaman *halife* ve *hilâfet* şeklinde kullanıldığı da görülmektedir.⁸ İmâm sözcüğü; lügatte öne geçen, kasteden, liderlik eden vb. anlamlara gelmektedir.⁹ İstilahta ise imâm kavramı, çeşitli şekillerde tanımlanmakla birlikte genel olarak Müslümanların din ve dünya işlerini tanzim eden, İslam topraklarını ve Müslüman nüfusu tehlikelere karşı müdafaa eden yetkin devlet yöneticisi olarak ifade edilebilir.¹⁰ Henüz Hz. Muhammed'in vefatı sırasında ortaya çıkan anlaşmazlıklar, Hz. Ebu Bekir'e Benî Sâide avlusunda biat edilmesi, Hz. Osman'ın şehit edilmesi, Tahkim hadisesi, Cemel ve Siffin savaşları ve süregiden bir dizi kaotik ortam, imâmet meselesini etkisi şüana dek hissedilen İslam toplumunun en önemli problemlerinden biri haline getirmiştir.¹¹

Şemseddin es-Semerkandî; imâmeti, “dünya ve ahirete ilişkin meselelerde genel liderlik” olarak tanımlamaktadır. O, söz konusu liderliğin hükümü konusunda ihtilaf edildiğini ifade etmektedir. Devlet başkanlığı kurumu, bir grup tarafından gerekli/vacip kabul edilirken; başka bir grup tarafından olanaklı/caiz kapsamında değerlendirilmektedir. Devlet başkanlığı makamını gerekli kabul edenlerin bir kesimine göre; bu olgu, akli/rasyonel bir gereklilik iken başka bir kesimine göre ise dinî/teolojik bir gerekliliktir. Ayrıca devlet başkanlığı kurumunu akli açıdan gerekli kabul edenlerin bir bölümü, bu kurumun Allah'ın sorumluluğunda/Allah'a gerekli olduğunu iddia ederken; diğer bir bölümü ise İslam toplumunun sorumlulukları dâhilinde/Müslümanlara gerekli olduğunu ileri sürmektedir.¹²

İbn Hazm; Ehl-i Sünnet, Mürcie, Mu'tezile, Şîa ve Hâricîlerin devlet başkanlığını gerekli bir kurum olarak görmekte hemfikir olduklarını, Müslümanlardan sadece Hâricî-Necedât kolunun bu kurumu olanaklı/caiz gördüğünü aktarmaktadır.¹³ Zira Hâricî-Necedât fraksiyonda yalnızca

⁶ İsmail Yürük, “Hanefî Mâturîdî Geleneğinde Kelamın Felsefleşmesi ve Şemsüddin es-Semerkandî'nin Mezhebi Üzerindeki Spekülasyonlar”, IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), ss. 307–14, 311.

⁷ Bu alanda birçok çalışma olmakla birlikte ilgili bazı makaleler için bk. Hasan Onat, “Şîî İmâmet Nazariyesi (Kulaynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1992); Mehmet Ümit, “Zeydiyye Mezhebi, İmâmet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Güz 2015); Veysi Ünverdi, “İmâmiyye Şiası'nın İmâmet Teorisinin İtizalî ve Sünnî Eleştirisi”, *USUL* 32 (2019); Mehmet Evkuran, Sünnî Teolojide Siyaset Düşüncesi -İmâmetin Vücûbu Üzerine Bir Tahlil, *DEÜİFD* 30 (2009).

⁸ Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfû İstîlâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996), I/258-259.

⁹ Cemâleddîn İbn Manzûr el-Ensârî, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dârü Sadr, 1414), “emme”, 1/22.

¹⁰ Muhammed A'lâ b. Ali et-Tehânevî, *Keşşâfû İstîlâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*, nşr. Ali Dahrûc - Abdullah Hâlidî (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), “el-İmâm”, 1/249; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), “el-İmâm”, 39.

¹¹ Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâ'îl el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, nşr. Helmut Ritter (Wiesbaden; Frans Shtayz Yay., 1980), 457-468; Osman Aydınlı, *Mu'tezile'de İmâmet ve Siyaset* (Ankara: Ankara Okulu, 2017), 30.

¹² Muhammed b. Eşref Şemseddin Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif (Riyad: 1990), 473.

¹³ Ebü Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal* (Kahire: Mektebetü's-Selâmi'l-Âlemiyye, 1348), 4/72.

Allah'a itaat gerekli görülmektedir.¹⁴ Devlet başkanlığı genel anlamda, Ehl-i Sünnet'e göre dini açıdan; Mu'tezile ve Zeydilere göre akli açıdan; Ka'bî (ö. 319/931) ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'ye (ö. 436/1044) göre hem dini hem akli açıdan gerekli bir kurum olarak görülmüştür.¹⁵ Şîa'ya göre ise devlet başkanlığı tıpkı peygamberlik gibi hem dini hem akli açıdan gerekli kabul edilmiştir.¹⁶ Ayrıca Şîa'ya göre devlet başkanlığı, Allah'ın sorumluluğunda iken; Mu'tezile, Zeydiyye ve Ehl-i Sünnet'e göre İslam toplumunun sorumluluğu dâhilindedir.

Devlet başkanlığı atamasını Allah'ın görev ve sorumluluğu kapsamında değerlendiren Şîa, iddiasını kanıtlamak amacıyla başlıca üç delil zikretmektedir:

Birinci delil: İmâmet kurumu vâciplere teşvik, haramlardan uyarı ve dini ekleme-çıkarmalardan korumak adına Allah'ın bir lütfudur. Lütf, Allah'ın görevi olduğuna göre imâmet de Allah'ın tayin etmesi gereken bir makamdır. Buradaki lütf, itaate yönelmeyi ve isyandan kaçınmayı sağlayan bir meleke bahşetmektedir. Dolayısıyla devlet başkanı, peygamberlerin masum olmalarını sağlayan söz konusu meleke ile önce kendisini daha sonra da halkını doğru yola sevk etmeye liyakatli hale gelmektedir.¹⁷ Şîa, Mu'tezile'nin lütf teorisine benzer bir argümanla devlet başkanlığının Allah'ın görev ve sorumluluğu kapsamında olduğunu iddia etmektedir. Lütf, Mu'tezile'nin "aslah alallah" problemine bağlı olarak değerlendirilmiştir. Mu'tezile'ye göre lütf, Allah'ın özgür iradeye sahip olan mükelleften güzel işlerin meydana gelmesini sağlayacak imkân ve şartları oluşturması anlamına gelmektedir. Mükelleflerin doğruyu bulmalarının önündeki bütün engelleri kaldırmak suretiyle onlara lütfunda bulunmak Allah'ın görevi kabul edilmektedir.¹⁸

Semerkandî bu inancı Şîa'nın İsnâaşeriyye mezhebine nispet etmektedir. O, bu mezhebin imamlığa layık kişileri on iki zâttan ibaret gördüğünü ifade ederek onları şu şekilde sıralamaktadır: Ali, Hasan, Hüseyin, Zeyne'l-Âbidîn, Muhammed el-Bâkır, Ca'fer es-Sâdık, Musa el-Kâzım, Ali er-Rızâ, Muhammed et-Takiy, Ali en-Nakiy, Hasan ez-Zekiy, Muhammed el-Kâim el-Muntazar.¹⁹

Ehl-i Sünnet'e göre ise ne lütf ne de başka bir şey Allah'ın görevi olabilir. Zira O, menfaat elde etmek ya da güvende olmak gibi gayelerle sorumluluk almaktan münezze ve mâlikü'l-mülk yani her şeyin yegâne sahibidir.²⁰ Ayrıca devlet başkanlığı makamının lütf olarak değerlendirilebilmesi için her yönüyle maslahat içerip hiçbir yönüyle yozlaşmaması gerekir ki

¹⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 4/145; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-kelem*, nşr. Alfred Guillaume (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009), 1/268, 272.

¹⁵ Seyyid Şerîf Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: TYEKB, 2015), 3/666.

¹⁶ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-kelem*, 271, 276.

¹⁷ Muhammed b. Eşref Şemseddin es-Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail, Nazir Muhammed en-Nazir Ayyâd (Mısır: El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2017), 2/1473-1474; a.mlf., *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 473.

¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: TYEKB, 2013), 2/354-364.

¹⁹ Şemseddin es-Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 2/1475; Ayhan Aslanoglu, *Her yönüyle Anadolu Alevliği: İnanç, İbadet ve Halk İnanışları (Arguvan Örneği)* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2022), 69.

²⁰ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *Kitâbü Temhîdî'l-evâil ve telhîsî'd-delâil*, thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1987), 379-380.

vakıa böyle değildir.²¹ Şîa ise Ehl-i Sünnet'in söz konusu itirazına cevaben buradaki görev ve sorumluluğun Allah'ın zâtı gereği değil, hikmeti ve rahmeti gereği olduğunu iddia etmektedir.²²

İkinci delil: Bize ma'rifetullahı öğretecek Allah tarafından desteklenmiş bir devlet başkanının varlığı gereklidir. Zira akıl, ma'rifetullah konusunda kendi başına yeterli değildir. Nitekim toplumlar, bütün entelektüel çabalarına rağmen ilahiyat konularında ihtilafa düşmekte ve akfî delilleri çelişmektedir. Semerkandî bu delili İsmâiliyye mezhebine nispet etmektedir.²³

Oysaki Mu'tezilî ve Hanefî-Mâtürîdî âlimler, aklın kendi başına hakikatleri idrak edemeyeceğini kabul etmemektedir. Mu'tezile'ye göre akıl, şeyleri tanımlama ve şeyler hakkında yargıda bulunma yetki ve kabiliyetine sahiptir.²⁴ Hanefî-Mâtürîdî âlimlere göre ise Allah, peygamber göndermese dahi akıl sahiplerinin akıllarıyla Allah'ı bilmesi gereklidir.²⁵ Ayrıca bir konuda kusur gösterilmesi, onun imkânsız olduğu anlamına gelmeyeceği şeklinde de Şîa'ya cevap verilmiştir.²⁶

Semerkandî, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet âlimlerinin, ikinci delile yönelttiği itiraz ve eleştirileri üç başlık altında analiz etmektedir:

Birinci itiraz: Devlet başkanının sözü ya tek başına ya da nazar sonucunda hüccet olur. Oysaki her iki durum da geçersizdir. Devlet başkanının doğruluğu bedîhî/apriori olarak ya da salt iddiası ile bilinmeyeceği için onun doğruluğuna nazar etmek gerekir. Bu yüzden imâmın sözü tek başına hüccet değildir. İmâmın sözü nazar sonucunda biliniyorsa bu durumda o sözün doğruluğunu öğrenmek için zaten bir imâma ihtiyaç duymayız. O halde imâmın sözü nazar sonucunda da hüccet değildir.

Oysaki Semerkandî'ye göre ilahî destek ve kutsal rızık sayesinde devlet başkanının neticeye götüren öncülleri bize bildirmesi durumunda bu itirazın bir değeri kalmamaktadır. Yani Semerkandî'ye göre sözün doğruluğunu kanıtlamak için gerçekleştirilen nazar faaliyeti ilahî bilgiyle desteklenen bir devlet başkanının kesin sonuca ulaştıracak öncüllerinden oluşabilir. Söz konusu öncüller tertip edilerek de nazar edebilir, kesin sonuca ulaşabiliriz. Bu durumda devlet başkanından bağımsız bir nazar ortaya çıkmaz.²⁷

İkinci itiraz: Devlet başkanının doğruluğu bedîhî olarak bilinemez. Bu, açık bir durumdur. Onun doğruluğu nazar sonucunda da bilinemez. Zira onun doğruluğu sözünün doğruluğuna bağlıdır. Onun doğruluğu bilinmediği sürece sözü kanıt olamayacağına göre onun doğruluğu sözünün doğruluğuna, sözünün doğruluğu da onun doğruluğuna bağlıdır. Bu da mantıksal açıdan geçersiz olan totolojik bir duruma neden olmaktadır.

²¹ Alâüddin Muhammed b. Ahmed el-İsferâî el-Behîştî, *Eltafü'l-letâ'if min halli's-Sahâ'if* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi, 1212), 90a

²² Şemseddin es-Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 2/1476

²³ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 474; *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 2/1476

²⁴ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 1/67.

²⁵ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 86-88, 311-317.

²⁶ Alâüddin el-Behîştî, *Eltafü'l-letâ'if min halli's-Sahâ'if* (Cârullah Efendi, 1212), 90a.

²⁷ Şemseddin es-Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 2/1478-1479.

Oysaki Semerkandî'ye göre devlet başkanı, kendinde doğru bir delil sunarsa yani doğruluğu onun başkanlık otoritesine bağlı olmayan bizzât geçerli bir kanıt ortaya koyarsa başkanlığı da sözünün doğruluğu da kanıtlanmış olur.²⁸

Üçüncü itiraz: Ma'rifetullah, bedîh olarak meydana gelseydi tüm akıl sahipleri ona zorunlu olarak sahip olurlardı. Ma'rifetullah, nazar sonucunda meydana gelseydi yine herkes nazar ve istidlal sonucunda ona sahip olabilirdi. Dolayısıyla her iki durumda da ma'rifetullah'a ulaşmak için devlet başkanına ihtiyaç yoktur.

Oysaki Semerkandî'ye göre söz konusu delil, başkanın aklıyla halkın aklının aynı seviyede olması durumunda geçerli olabilir. Dolayısıyla ona göre devlet başkanı aklının, nefsinin ve sezgisinin daha kuvvetli olması nedeniyle diğer insanlara nispetle daha derin bilgilere vakıf olabilir.²⁹

Semerkandî'nin, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından ikinci delile yöneltilen itirazlara Şîa adına cevaplar verip adeti hilafına alternatif itirazlar ileri sürmemesi onun bu konudaki eğilimi hakkında önemli ipuçları vermektedir.

Üçüncü delil: Bize lügati talim etmek, besinlerin, ilaçların ve zehirlerin bilgilerini öğretmek ve afetlere karşı muhafaza etmek için bir devlet başkanının varlığı gereklidir. Semerkandî bu görüşü öncül/müttekaddim Şîa bilginlerine nispet etmektedir.³⁰

Ehl-i Sünnet'e göre ise söz konusu ilimler, bir devlet başkanı olmadan gözlem, akıl ve tecrübe yoluyla da tahsil edilebilir.³¹

Devlet başkanlığı makamını halkın sorumluluğu kapsamında değerlendiren Câhız (ö. 255/869), Ka'bî, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî ve bunların takipçilerine göre; devlet başkanlığı, rasyonel açıdan bireysel ve toplumsal krizleri önleyebilecek bir kurumdur. Zira muktedir ve yetkin bir devlet başkanından sakınan halk, onun gazabından çekinip lütfuna ermek için menfaat ve maslahat içeren işlere yönelir ve suç işlemekten kaçınır. Bireysel ve toplumsal bozulmaları ortadan kaldırmamanın gerekliliği ise zorunlu bir aklî bilgidir.³² Dolayısıyla devlet başkanlığı makamı gerek bireysel gerekse toplumsal anlamda insanların menfaat ve maslahatını celp edip mefsedet ve mazarratını def etmek için halkın görev ve sorumluluğu kapsamında değerlendirilmektedir.

Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'nin çoğu, devlet başkanlığı makamını rasyonel açıdan değil, şer'î gerekçelerle halkın görevi kabul etmektedir. Bunlar, görüşlerini kanıtlamak amacıyla başlıca üç delil zikretmektedir:

Birinci delil: Devlet başkanlığı makamı, bireysel ve toplumsal krizleri önlediği için gereklidir. Bu yargı, icma ile sabittir; icma da şer'î bir delildir.

²⁸ Şemseddin es-Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 2/1479.

²⁹ Şemseddin es-Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 2/1480.

³⁰ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 474.

³¹ Alâüddin el-Behiştî, *Eltâfî'l-letâ'if min halli's-Sahâ'if* (Cârullah Efendi, 1212), 90a.

³² Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 474.

İkinci delil: Hz. Muhammed, “Kim zamanının imâmını bilmeden ölürse cahiliye döneminde bir lideri olmayan başıbozuk kimseler gibi ölür.”³³ buyurmaktadır. Devlet başkanının bilinmesi, onun varlığına bağlı olduğu için bu hadisten “Bir imamın varlığı zorunludur.” hükmü çıkarılır.³⁴ Bu hadiste devlet başkanlığı ile nübüvvet kurumu arasında tam bir ortaklık kurularak devlet başkanını tanımadan ölen insanlar, bir peygamberi tanıyıp uymadan ölen câhiliye halkına benzetilmektedir. Peygamberler ile devlet başkanları itaat konusunda ortak görülmüş, zamanın imâmını tanımadan ölen kimseyle peygambere iman etmeden ölen kimse inkâr bakımından eşdeğer kabul edilmiştir.

Üçüncü delil: Sahâbe, Hz. Muhammed'in vefatından sonra bir devlet başkanına itaat edilmesi konusunda icma etmiştir. Devlet başkanlığı makamı zorunlu olmasaydı elbette onlardan en az biri bu karara itiraz ederdi. Oysaki böyle bir itiraz söz konusu olsaydı bize sağlıklı kanallardan ulaşırdı.³⁵

Semerkandî, Hâricîler ve Mu'tezile'den el-Esamm'ın (ö. 200/816) devlet başkanlığını gerekli görmediklerini ifade etmektedir. Söz konusu gerekliliği onların bir kısmı savaş zamanına; diğer bir kısmı da barış zamanına tahsis etmektedir. Savaş halinde bu makamın gerekli olduğunu düşünenlere göre böyle zamanlarda devlet başkanı fitneyi ortadan kaldırabilir. Tarihsel tecrübe barış zamanında devlet başkanlarının toplumları felakete sürüklediklerini göstermektedir. Barış halinde bu makamın gerekli olduğunu düşünenlere göre ise devlet başkanı, savaş halinde mevcut fitneyi daha çok körükleyebilir. Barış dönemlerinde ise insanları yönetmek fitneye neden olmaz. Devlet başkanlığı makamını mutlak olarak gerekli görmeyenlere göre ise başkan her hâlükârda halkını fitneye ve savaşa sürükler. Fitneye ve savaşa sürükleyen şeylerden ise kaçınmak gerekir. O halde devlet başkanının varlığı mutlak surette gerekli değildir. Nitekim şeriat, doğru yolu bulmak için yeterlidir.³⁶

Hâricî-Necedât fraksiyonu devlet başkanlığını mutlak olarak gerekli görmezken; Mu'tezilî âlim Ebû Bekr Abdurrahmân b. Keysân el-Esamm ve Hişâm b. Amr el-Fuvatî eş-Şeybânî (ö. 218/833'ten önce) devlet başkanlığının şartlı olarak gerekli olacağını belirtmiştir.³⁷ Hâricî-Necedât'a göre insanlar kendi aralarında adaletle muamele etmek ve hakça yaşamakla sorumludurlar. İnsanların bu sorumluluklarını yerine getirmeleri durumunda bir başkana ihtiyaç kalmayacaktır. Dolayısıyla devlet başkanlığı dini ya da akli açıdan gerekli değil, olanaklı bir kurum olarak tezahür etmektedir.³⁸ el-Esamm'a göre savaş ve kaos dönemlerinde bir devlet başkanı gerekli olup huzur ve barış ortamında bu makama ihtiyaç yoktur.³⁹ el-Fuvatî ise aksine huzur ve barış ortamında bir

³³ Müslim, Sahîhu Müslim, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991), 3/1478 (No. 1851); Ahmed b. Hanbel, Müsnedü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel, thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 10/467 (No: 6423); Ebû Dâvud et-Tayâlisî, Müsnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, 1999), 3/425 (No: 2025).

³⁴ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 475; Alâüddin el-Behiştî, *Eltâfî'l-letâ'if min halli's-Sahâ'if* (Cârullah Efendi, 1212), 90b.

³⁵ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 475; Alâüddin el-Behiştî, *Eltâfî'l-letâ'if min halli's-Sahâ'if* (Cârullah Efendi, 1212), 90b.

³⁶ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 475-476; a.mlf., *el-Maârif fî şerhi's-Sahâ'if*, 2/1481-1482.

³⁷ Hasan Gümüšoğlu, *İslâm'da İmâmet ve Hilafet* (İstanbul: Kayıhan Yay., 1999), 109.

³⁸ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 125; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-kelem*, 268, 272; Abdurrahman b. Ahmed Adudüddin el-Îcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman el-Umeyre (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1997), 3/699.

³⁹ Adudüddin el-Îcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf*, 3/579.

devlet başkanının gerekli olduğunu; savaş ve kaos dönemlerinde atanacak bir devlet başkanının fitneyi daha çok körükleyebileceğini iddia etmektedir.⁴⁰

Semerkandî ise devlet başkanlığının faydalarını onun varlığı durumunda varsayılan zararlarından daha fazla değerlendirmektedir. Nitekim devlet başkanı, dini korumak, isyanları bastırmak ve Müslümanların güvenliğini sağlamak gibi önemli görevler üstlenmektedir.⁴¹

2. Devlet Başkanının İsmet Vasfı

Devlet başkanının hatadan masum olması mezhepler arasında tartışmalı bir konudur. Şîa'nın çoğunluğu devlet başkanının masum olması gerektiğini savunurken; Ehl-i Sünnet, Mu'tezile ve Zeydiyye bu duruma karşı çıkmaktadır. Hâricîler, ismet sıfatının ötesinde devlet başkanlığı için adalet vasfını yeterli görmektedir. Semerkandî'ye göre Şîa'nın bu konudaki en güçlü delili, halkın bir devlet başkanına ihtiyaç duymasıdır. Zira halkın hata yapması mümkündür. Şayet devlet başkanı da hatalı olsaydı o da başka bir öndere ihtiyaç duyar ve teselsül meydana gelirdi.⁴² *Sahâif* muhaşşîsi Behiştî, Semerkandî'nin düşünce sistemi içerisinde mezkûr delile şu şekilde cevap verilebileceğini ifade etmektedir: Devlet başkanının masum olmaya gerek duymadan kalp tasfiyesi ve ilham ile de kendini hatadan koruması mümkündür.⁴³ Behiştî, Semerkandî adına Şîa'ya yönelttiği bu cevapta onun ruhani karakterini ön plana çıkarmaktadır. Devlet başkanının masum olmasına karşı çıkanların pratik delili ise Hulefâ-i Râşidîn'in masum olmadıkları halde meşru bir devlet başkanlığı icra etmeleridir.⁴⁴

Şîa'ya göre İslam'da devlet başkanlığı inanç esaslarındanadır. Dolayısıyla Müslüman olabilmek için devlet başkanlarının Allah tarafından atandıklarına inanmak, onları tanımak ve onlara itaat etmek gerekir.⁴⁵ Onlara göre Allah yanılmayan, unutmayan, zulüm ve isyan etmeyen, dini konularda kimseye ihtiyaç duymayan bir devlet başkanı atamalıdır.⁴⁶ Şîa, bu görüşünü desteklemek için "Ey Ehl-i Beyt! Allah sadece sizden günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor."⁴⁷ âyetini delil göstermektedir.⁴⁸ Onlar, bu ayete istinaden Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin dışında onların soyundan gelen dokuz kişiyi daha hatadan masum kabul etmişlerdir.⁴⁹ Hidayet misyonlarından dolayı devlet başkanlarının da peygamberler gibi masum olmaları gerektiği savunulmuştur.

⁴⁰ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-kelem*, 269; Adudüddin el-Îcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf*, 3/579.

⁴¹ Alâüddin el-Behiştî, *Eltâfî'l-letâ'if min halli's-Sahâ'if* (Cârullah Efendi, 1212), 90b.

⁴² Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 476.

⁴³ Alâüddin el-Behiştî, *Eltâfî'l-letâ'if min halli's-Sahâ'if* (Cârullah Efendi, 1212), 91a.

⁴⁴ Şemseddin es-Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 2/1483.

⁴⁵ Hasan Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 160.

⁴⁶ Metin Bozan, *İmâmiyye Şiası'nın Oluşumu Mâsum Oniki İmam İnançının Ortaya Çıkışı* (İstanbul: İSAM Yay., 2018), 170.

⁴⁷ el-Ahzâb 33/33.

⁴⁸ Muhammed b. Ya'kûb Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi* (Beirut: Menşûrâtü'l-Fecr, 2007), 177; Muhammed Bâkır b. Muhammed el-Meclisî, *Bihârü'l-envâr el-câmi'a li-düreri ahbâri'l-eimmeti'l-athâr* (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1983), 21/281; Muhammed Sened, *Adâletü's-sahâbe* (Beirut: Dâru'l-Mehacceti'l-Beyzâ, 2004), 20.

⁴⁹ Cemil Hakyemez, *İmamiyye Şiası ve Temel Kavramlar* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 22.

Dolayısıyla onların küçük ya da büyük, kasıtlı ya da hatalı hiçbir günah işlemeyeceklerine inanılmıştır.⁵⁰

Şîa, devlet başkanlarını meleklerin seslerini işiten, fakat onları göremeyen “muhaddes” kategorisinde değerlendirerek peygamberler ile devlet başkanları arasında çok ince bir ayrım yapmışlardır. Devlet başkanları muhaddes olmaları nedeniyle kendilerinden sonraki devlet başkanları onlara Allah tarafından melekler aracılığıyla bildirilmekte ve onlar da vasiyet etmektedirler.⁵¹ Zeydiyye, İmâmiyye Şîası'ndan farklı olarak devlet başkanının masumiyeti konusunda Ehl-i Sünnet'e daha yakın bir çizgide konumlanmaktadır. Onlara göre devlet başkanlığı, dinin uygulanması için teşri edilmiştir. İsyana düşme konusunda bir beşer olarak devlet başkanlarının diğer insanlardan bir farkı bulunmamaktadır. Hatta devlet başkanlarının dini konularda yetkin olmaları tercihe şayan olmakla birlikte yetersiz kalmaları halinde âlimlere müracaat etmeleri de tecviz edilmiştir.⁵²

3. Hz. Muhammed Sonrası Devlet Başkanlığı Tayini

İslam mezhepleri, Hz. Muhammed sonrası meşru devlet başkanının kimliği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hz. Muhammed sonrası devlet başkanı olması gereken kişiyi Ehl-i Sünnet Hz. Ebu Bekir, Şîa Hz. Ali, Râvendiyeye ise Hz. Abbas olarak değerlendirmiştir.⁵³

Semerkandî, Hz. Muhammed sonrası devlet başkanlığında Hz. Ebû Bekir'i tercih eden Ehl-i Sünnet'in başlıca beş delilini zikretmektedir:

Birinci delil: Herkesin ittifak ettiği üzere devlet başkanı Hz. Ebu Bekir, Hz. Ali ya da Hz. Abbas olmalıdır. Hz. Ali ve Hz. Abbas'ın başkanlıkları geçersizdir. Zira onlar, muktedir oldukları halde Hz. Ebû Bekir ile tartışmaya girerek devlet başkanlığı için hak iddia etmediler. Onlar, devlet başkanlığının kendi hakları olduğunu düşünselerdi aciz olmadıkları halde hak iddia etmedikleri için günahkâr olurlardı. Bu durum da onların başkanlıktan azledilme nedenidir. Dolayısıyla onlar, devlet başkanlığını kendileri adına hak görmedikleri için devlet başkanlığının Hz. Ebu Bekir'in hakkı olduğu ortaya çıkar.

⁵⁰ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, thk. Şeyh İbrâhîm el-Ensârî (b.y. 1413), 165; *Tashîhu i'tikâdâtü'l-İmâmiyye*, thk. Hüseyin Dergâhî (b.y. 1413), 130; Metin Bozan, “İmamiyye Şîa'sının Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi”, *Dinî Araştırmalar* 9/26 (Eylül-Aralık 2006), 103-104.

⁵¹ Küleynî, *el-Kâfî*, 1/161-162.

⁵² bk. Tûsî, *Risâle fi kavâ'idü'l-'akâid*, 90-93; İsa Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri* (Samsun: 1996).

⁵³ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 477; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/688-717; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 2/700; Râvendiyeye, Hz. Muhammed'den sonra devlet başkanlığına en layık kişinin amcası Abbâs b. Abdülmuttalib olduğunu iddia etti. Nesep ve akrabalık bakımından Hz. Peygambere en yakın kişi Abbâs b. Abdülmuttalib olduğu için onun makamına varis olmaya en layık kişi de odur. “Allah'ın kitabınca, kan akrabaları birbirlerine (varis olmaya) daha layıktırlar.” ayeti bu iddiaya delil olarak ileri sürülmüştür. (el-Enfâl 8/75) Kadınların devlet başkanlığı meşru olmadığı için Hz. Muhammed'in kızı Hz. Fatma bu makama gelemez. Hz. Muhammed'in bu makama varis olabilecek erkek evladı da yoktur. Ferâiz ilmine göre amca varken amca çocukları ve kızının çocukları mirasçı olamaz. Dolayısıyla Hz. Ali ve onun Hz. Fatma'dan doğma çocukları devlet başkanlığına varis olamaz. Sonuç olarak Hz. Abbâs ve evladının Hz. Muhammed sonrası devlet başkanlığına en layık kişi oldukları ortaya çıkar. Neşvân b. Said el-Himyerî, *Risâletü'l-hûr el-İyn*, thk. Kemal Mustafa (Kahire: Mektebe el-Hancî, 1948), 153.

Hız. Ali devlet başkanlığı iddiasında aciz değildi. Zira şecaatiyle bilinen Hız. Ali'nin yanında Ehl-i Beyt ve birçok sahâbî vardı. Rivayete göre; Hız. Ali'nin yanında onun başkanlığını destekleyen sahabenin önde gelen yedi yüz neferi vardı. Başka bir rivayete göre; Hız. Abbas, Hız. Ali'ye biat etmek için elini uzatmasını istedi. Hız. Abbas'ın amacı, Hız. Muhammed'in amcasının, onun amcaoğluna biat ettiğini insanlara göstermek ve aralarında bir ayrım olmadığını insanlara anlatmaktı. Yine şecaatiyle meşhur olan Hız. Zübeyir de Hız. Ali'nin yanındaydı. Rivayete göre Hız. Zübeyir kılıcını çekti ve Hız. Ebu Bekir'in devlet başkanlığına razı olmadığını söyledi. Ayrıca Ebû Süfyân, Hız. Ebu Bekir'in devlet başkanlığını kastederek “*Ey Abdi Menaf Oğulları Temîm Oğullarının sizi yönetmesine nasıl göz yumuyorsunuz. Vallahi buna karşı çıkmak için vadiyi süvari ve piyade askerleriyle doldururum*” dedi. Bütün bu rivayetler ışığında Hız. Ali'nin yalnız olmadığı ve başkanlık iddia etmeye muktedir olduğu halde bu makamı Hız. Ebu Bekir'in hakkı olarak gördüğü için geri çekildiği anlaşılmaktadır.⁵⁴

Şîa, Ehl-i Sünnet'in bu deliline itiraz etmektedir. Zira Hız. Ebu Bekir'in yanında otuz binden fazla sahâbî vardı. Dolayısıyla sahâbenin çoğu Hız. Ebu Bekir'le beraberdi. Bu durumda Hız. Ali'nin Hız. Ebu Bekir'e karşı muktedir olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü iki grup arasında büyük bir güç farkı vardır. Hız. Ali'nin muktedir olduğunu varsaymamız halinde bile o, dinî nizamın bozulması ve Müslümanlar arasında iç savaşın baş göstermesi endişesiyle bu iddiadan vazgeçerdi.⁵⁵ Şîa'ya göre Hız. Ali ve taraftarları Müslümanların genel menfaat ve maslahatını düşünerek Hız. Ebu Bekir'e biat ettiler. Aksi takdirde bir iç savaş ve tefrika baş gösterebilirdi.

İkinci delil: Ehl-i Sünnet, Hız. Ebu Bekir'in haklı olduğunu kanıtlamak amacıyla şu hadisi delil göstermektedir: “*Benden sonra Ebu Bekir ve Ömer'e tabi olun*”⁵⁶

Şîa'ya göre ise bu hadîs, sahih olmayan haber-i vâhid bir rivayettir. Dolayısıyla delil değeri yoktur. Zira bu hadis, sahih olsaydı Hız. Peygamberden sonra devlet başkanlığı konusunda anlaşmazlık ortaya çıkmazdı. Oysaki bu konuda ihtilaf edilmiştir. Nitekim Hız. Muhammed'den sonra sahâbe tartıştı, bir grup muhacir Hız. Ali'ye, başka bir grup muhacir Hız. Ebu Bekir'e teveccüh etti. Ensar ise muhacire yönelik “*Sizden bir başkan, bizden bir başkan*” önerisinde bulundu. Hız. Ebu Bekir,

⁵⁴ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 477-478; Şemseddin es-Semerkandî, *el-Maârifü'l-Şerhi's-Sahâif*, 2/1484; Alâüddin el-Behiştî, *Eltâfî'l-letâ'if min halli's-Sahâ'if* (Cârullah Efendi, 1212), 91a; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebû Ya'kûb Ya'kûbî, *Târihu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemîr Mühennâ (Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 2010), 2/7-11; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Târihu't-Taberî Târihu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 3/387-394; Ebü's-Safâ Halîl b. Aybeg es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaût - Türkî Mustafâ (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2000), 17/167.

⁵⁵ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 478.

⁵⁶ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî, 1962-1977), 5/609 (No. 3662); Ebü Bekr Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynü'llâh - Âdil b. Sa'd (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009), 7/248 (No. 2827); Ebü Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 5/347 (No. 10056).

tartışmayı sona erdirmek için “Başkanlar Kureyştendir.”⁵⁷ hadisini ileri sürdü.⁵⁸ Ne Hz. Ebu Bekir ne de yanındakiler onun başkanlığını kanıtlamak için Ehl-i Sünnet’in delil gösterdiği bu hadisi ileri sürmediler. Herkesi ilgilendiren ve son derece açık hüküm içeren hadisler, başka delile ihtiyaç bırakmaz. Oysaki bu hadisi o dönemde kimse rivayet etmedi. Bu durumda Ehl-i Sünnet’in delil gösterdiği hadisin hem haber-i vâhid hem de sahih olmayan bir rivayet olduğu ortaya çıkar.⁵⁹ “Allah katında en değerliniz en takvalınızdır.”⁶⁰, “Başınıza başı kuru üzümü anımsatan Habeşli bir köle bile geçse, aranızda Allah’ın kitabı ile hükmettiği sürece onu dinleyin ve itaat edin.”⁶¹ vb. mealdeki naslar ile İslam’ın kavmiyetçiliğe karşı çıkan evrensel bir din olduğu temel ilkesine istinaden “Kureyşli” olma şartı kudret, liyakat ve kifayet sıfatlarıyla tevil edilmiştir.⁶² Nitekim umumi maslahat da bunu gerektirmektedir. Kureyş de söz konusu nitelik ve yetkinliğe sahip olması nedeniyle kendi döneminde başkanlığa ehil ve layık bir kabile olarak toplumsal kabul görmüştür.⁶³

Üçüncü delil: Ehl-i Sünnet’in bu konuda delil gösterdiği diğer hadis ise Süfeyne’den rivayet edilmektedir: “Benden sonra başkanlık otuz yıldır. Ondan sonrası ısırcı sultanlıktır.”⁶⁴ Ehl-i Sünnet’e göre bu hadis, Hz. Ebu Bekir’in de içinde bulunduğu dört halifenin meşruiyetine delildir.

⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel*, 19/318 (No: 12307); Ahmed b. Ali Ebû Ya'îlâ el-Mevsilî, *Müsnedü Ebî Ya'îlâ el-Mevsilî*, thk. Hüseyin Selîm Esed (Dımaşk-Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs - Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, 1992), 6/321 (No. 3644); Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 4/405 (No. 5909).

⁵⁸ Ensâr, Hz. Muhammed’in vefatından sonra Sa'd b. Ubâde'nin çardağında toplanıp devlet başkanlığına gelecek olan kişiyi konuşmaktaydı. Ensâr, Sa'd b. Ubâde'ye İslam devletinin başkanı olarak biat etmek istiyorlardı. Bu haber muhacirlere ulaştığında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ebû Ubeyde b. Cerrâh ensârın toplantısına gittiler. Hz. Ebû Bekir orada bulunanlara uzun bir konuşma yaptı. Bu konuşmasını devlet başkanlığına bağlayarak bu makama en layık olanların Kureyşliler olduğunu ifade ederek Hz. Muhammed’in “*İmamlar Kureyş'tendir.*” hadisini rivayet etti. Ensâr, onların bir başkan, muhacirlerin başka bir başkan çıkarmalarını teklif etti. Hz. Ebû Bekir bu teklifi uygun görmeyerek “Bizler başkan, sizler yardımcılarımızsınız.” dedi. Hz. Ebû Bekir daha sonra Hz. Muhammed’in “*Bu ümmetin emindir.*” dediği Hz. Ebû Ubeyde b. Cerrâh ya da Hz. Ömer'den birine itaat edilmesini teklif etti. Onlar bu teklifi reddederek Hz. Ebû Bekir'e “Sen Hz. Muhammed’in namazda vekili ve mağara arkadaşı olarak bu makama bizden daha layıksın.” dediler. Hz. Ömer biat etmek için Hz. Ebu Bekir'den elini uzatmasını istedi. Ensâr'dan Beşir b. Sa'd Hz. Ebu Bekir'in liyakatini kabul ederek ona biat etmek istemesinin ardından diğerleri de orada biat ettiler. Bu biatten sonraki gün Hz. Muhammed henüz defnedilmeden Hz. Ömer Hz. Ebû Bekir'e biat etmeleri için ashâbı mescide davet etti ve Hz. Ali, Hz. Zübeyr ve Hz. Abbas gibi bazı sahâbiler dışında umumi biat de gerçekleşti. Bu sahâbilerin de daha sonra biat ettiklerine ilişkin çeşitli rivayetler vardır. Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ebû'l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî - Muhammed Yûsuf ed-Dekkâk (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 2/189-191; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'Arabî, 2000), 3/5-14; Ebû'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, thk. Komisyon (Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 2014), 150-152.

⁵⁹ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 478; *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 2/1485-1486.

⁶⁰ el-Hucûrât 49/18.

⁶¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir en-Nâsir (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422), 9/62 (No. 7142).

⁶² Neşvân b. Said el-Himyerî, *Risâletü'l-hûr el-fyn*, 152-153.

⁶³ Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Târîhu İbni Haldûn*, thk. Halîl Şehâde (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001), 2/395-404.

⁶⁴ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân bi-tertibî İbn Balabân*, thk. Şu'ayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 15/392 (No: 6943);

Şîa, bu hadisin doğru ve kesin bilgi ifade etmeyen haber-i vâhid hükmünde olduğunu iddia etmektedir.⁶⁵

Dördüncü delil: Hz. Ebu Bekir sahâbenin en faziletlisi olduğu için Hz. Muhammed'den sonra başkanlığa en layık kişi de odur.

Beşinci delil: Hz. Muhammed, vefat hastalığı sürecinde Müslümanlara namaz kıldırması için Hz. Ebu Bekir'e vekâlet verdi ve daha sonra onu bu görevinden azletmedi.⁶⁶ Dolayısıyla Hz. Ebu Bekir, diğer eylemlerinde de Hz. Muhammed'in vekilidir. Hatta Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir'e yönelik "Ne seni azlederiz ne de azledilmeni isteriz. Allah resulü seni dini işlerimizde önümüze geçirdi biz dünya işlerimizde nasıl öne geçirmeyelim! demiştir.⁶⁷ Hasan Basrî (ö. 110/728) ve bazı Ehl-i Hadis, bu hadisin Hz. Ebû Bekir'in devlet başkanlığına açıktan delalet ettiğini iddia etmişlerdir. Oysaki Hz. Muhammed'in, kendisinden sonra kimsenin devlet başkanlığı hususunda açık bir beyanda bulunmadığı ve gerek devlet yönetimi gerekse devlet başkanı hakkında adalet, liyakat ve meşveret gibi temel ilkeler ile yetindiği konusunda Ehl-i Sünnet'in çoğu, Mu'tezile ve Hâricîler ittifak etmişlerdir.⁶⁸

Semerkandî'ye göre bu delil Şîa perspektifinde Hz. Ebu Bekir'in sahâbenin en faziletlisi olduğunu değil, belki de Hz. Ebu Bekir'den daha faziletli sahâbî olmadığına delil gösterilebilir. Dolayısıyla Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ali aynı fazilete sahip olabilirler. Ayrıca buradaki efdaliyet, sözün vürüd zamanı ile kayıtlı olabilir. Bu takdirde diğer zamanlarda da Hz. Ali'nin en fazilet sahâbî olması mümkündür.⁶⁹

Semerkandî'ye göre ise efdaliyet örfte; başkalarıyla eşit fazilete sahip olmak değil, herkesten üstün olmak anlamına gelmektedir. Şîa'nın yorumu her ne kadar lügat itibarıyla mümkün olsa da lügat ile örf çeliştiği zaman örf tercih edilir. Ayrıca bir şeyi karine olmaksızın zamanla kayıtlamak aslın hilafıdır. Zira asıl olan mutlak manadır.⁷⁰

Semerkandî, Hz. Muhammed sonrası devlet başkanlığında Hz. Ali'yi tercih eden Şîa'nın başlıca yedi delilini zikretmektedir:

Birinci delil: Hz. Muhammed'den sonra başkanlığa en layık olan zât; Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir ya da Hz. Abbas'tır. İkinci ve üçüncü ihtimaller geçersizdir. Zira bunlar masum değillerdir. Oysaki imâmın masum olması gerekmektedir. Hz. Abbas, sahâbenin önde gelenleriyle beraber Hz. Ebu Bekir'in devlet başkanlığına karşı çıkarak Hz. Ali'yi destekledi. Devlet başkanlığı Hz. Ali'nin hakkı olmasaydı onlar bu şekilde davranmazdı.

İkinci delil: "Sizin veliniz ancak Allah'tır, peygamberidir, bir de Allah'ın emrine boyun eğerek/râkiün namazı dosdoğru kılan ve zekâtı veren müminlerdir."⁷¹ ayeti Hz. Ali hakkında nâzil olmuştur. Tefsir

⁶⁵ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 479; *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 2/1486-1487.

⁶⁶ İmâdüddîn İsmâil b. Ali Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi târihi'l-beşer* (Kahire: el-Matba'atü'l-Hüseyniyyeti'l-Mısrıyye, 1907), 1/151.

⁶⁷ Muhammed b. Ali İbnü'l-İmrânî, *el-İnbâ fi târihi'l-hulefâ*, thk. Kâsım es-Sâmerrâî (Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-'Arabiyye, 2001), 47.

⁶⁸ Abdullatif el-Harpûtî, *Tenkîhu'l-kelâm fi akâidi ehli'l-İslam*, 268.

⁶⁹ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 479; *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 2/1486-1487.

⁷⁰ *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 2/1487.

⁷¹ el-Mâide 5/120.

âlimleri bu konuda ittifak etmişlerdir.⁷² Şöyle ki; Hz. Ali namaz kılıyordu. Namaz esnasında onun yanına bir ihtiyaç sahibi geldi ve bir şeyler vermesini istedi. Hz. Ali namazın rükûunda iken ona yüzüğünü verdi. Bu olay üzerine de söz konusu ayet nâzil oldu.⁷³

Üçüncü delil: Hz. Muhammed'in şu hadisi ittifakla kabul edilmektedir: “Ben size kendinizden daha önemli değil miyim? Ben kimin mevlâsı isem Ali'de onun mevlâsıdır.”⁷⁴ Şîa'ya ait kaynaklara göre Hz. Muhammed veda haccından dönerken, yolda Mâide Sûresi'nde geçen “Ey peygamber Rabb'inden sana indirileni tebliğ et; eğer bunu yapmazsan elçilik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur.”⁷⁵ ayeti nâzil oldu. Bu esnada hac kafilesine Gadîr-i Hum denilen bir yere gelmişti. Burası ayırım noktasıydı. Üstelik de burada konaklamak için ağaç, su gibi ihtiyaçlar da yoktu. Buna rağmen Hz. Muhammed, ashâbını kızgın güneşin altında toplayarak onlara derhal hitap etti. Hz. Muhammed, müminlere “Ben size nefislerinizden daha değerli değil miyim?” diye sordu. Orada bulunan sahabîler de “hayır, değerlisin” deyince Hz. Ali'nin elinden tutarak “Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır.” buyurdu.⁷⁶ Şîa hadiste geçen ve Ehl-i Sünnet'in dost ve yakın olarak tevil ettiği “mevla” kelimesini “veliyü'l-emr” şeklinde yorumlayarak, başkanlığın Hz. Ali'nin hakkı olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Zira onlara göre mezkûr rivayette anlatılan durum, bu sözle yalnızca devlet başkanlığının kastedilmesini gerektirmektedir.⁷⁷

Dördüncü delil: Hz. Muhammed'in şu hadisi Hz. Ali'nin mertebesini ortaya koymaktadır: “Ey Ali! Sen benim yanımda Musa'nın Harun'u gibisin. Aramızdaki tek fark, benden sonra peygamber gelmeyecektir.” Hz. Harun'un Hz. Musa yanındaki değeri herkesten üstün olduğu gibi Hz. Ali'nin de Hz. Muhammed yanındaki değeri herkesten üstündür. Hz. Muhammed, Tebük Gazvesi'nde Hz. Ali'yi Medine'ye vekil tayin etti. İnsanlar arasında Hz. Muhammed'in Ali'yi artık sevmediği için Medine'de bıraktığına ilişkin dedikodular çıktı. Hz. Ali bu durumdan incinerek Hz. Muhammed'in görüşüne başvurduğu zaman bu söz irat edilmiştir.⁷⁸ Şîa, bu hadisi Hz. Ali'nin devlet başkanlığını kanıtlayan en önemli delillerden biri kabul eder. Onlara göre bu hadis, Hz. Ali'nin devlet başkanlığına nas yoluyla delalet etmektedir. Bu delil, Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in veliahdi olması konusunda kesinlik arz etmektedir. Nitekim Harun'un Musa katındaki konumu; onun Musa'ya vezir olması, Musa'yı takviye etmesi, Musa'nın işlerine ortaklık etmesi, Musa'ya vekâlet etmesi, Musa'dan sonra ümmetin en hayırlısı olması ve Musa gibi ona da itaatin emredilmesidir.⁷⁹ Görüldüğü gibi Şîa, Ehl-i Sünnet'in kabul etmediği rivayetlerin yanı sıra Ehl-i Sünnet tarafından müselleme rivayetleri de kullanmaktadır. Bu noktada söz konusu hadis başta olmak üzere Hz.

⁷² Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 479-480.

⁷³ Alâüddin el-Behiştî, *Eltafî'l-letâ'if min hallî's-Sahâ'if* (Cârullah Efendi, 1212), 91b.

⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/71 (No. 641).

⁷⁵ el-Mâide 5/67.

⁷⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, 1/161-177; Hasan Onat'a göre bu hadisenin aslı basitçe şöyle anlatılmaktadır; Hz. Ali, Veda Haccı'na görevli olarak tayin edildiği Yemen bölgesinden gitmiştir. Yolda yanındaki müslümanlarla bazı anlaşmazlıklar yaşamıştır; onlar da durumu Hz. Muhammed'e intikal ettirmişlerdir. Hz. Muhammed de bu durum üzerine Hz. Ali'nin iyi hallerinden bahsederek ondan şikâyet edilmesine karşı çıkmıştır. Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, 152.

⁷⁷ Abdullah Ünal, *İmâmet Teorisinin Hadis Referansları* (İstanbul: Mevsimler Kitap, 2017), 110-115.

⁷⁸ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 6/3 (No: 4416); Müslim, *Sahîhu Müslim*, 4/1870 (No: 30); Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 2/226-227.

⁷⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed Şeyh Müfid, *el-Emâlî*, nşr. Ali Ekber Gaffârî (b.y. Dâru't-Teyyârî'l-Cedîd - Dâru'l-Mürtezâ, ts.), 57-58; a.mlf., *el-İfsâh fi'l-imâme*, thk. Kısmî'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye (Kum: Matba'atü Mihr, 1413), 33.

Ali'nin faziletlerini anlatan hadisler onun üstünlük ve başkanlığını ispatta önemli referanslardır. Yalnız şu kadar var ki Hz. Ali'nin yanı sıra birçok sahâbî ayet ve hadislerde övülmüştür. Dolayısıyla bu övgüleri, Hz. Ali'ye özel ve ona birtakım üstünlükler yükleme sadedinde değerlendirmek biraz tekellüf içermektedir.⁸⁰

Beşinci delil: Hz. Ali, Hz. Muhammed'den sonra ümmetin en faziletlisi olduğu için devlet başkanlığına en layık zât da odur.

Altıncı delil: Tebük gazvesinde Hz. Muhammed, Hz. Ali'yi Medine'ye vekil tayin etti ve daha sonra onu bu görevinden azletmedi. Medine'ye vekil olan ümmete de vekildir. Zira bunların arasında bir fark bulunmamaktadır. Üstelik Hz. Ali'nin Medine'ye vekil tayin edilmesi, Hz. Ebu Bekir'in namazda imamlığa vekil tayin edilmesinden daha önemli bir olaydır.

Hz. Muhammed, Tebük Harbi'ne gittiği zaman Hz. Ali'yi Medine'ye vekil tayin etti. Kendisi dışında bütün erkeklerin savaşa gittiğini gören Hz. Ali mahzun olmuş ve Hz. Muhammed'e “*Beni savaştan geri kalan kadın ve çocuklarla birlikte mi bırakıyorsun*” diyerek serzenişte bulunmuştur. Hz. Muhammed de onu teselli etmek ve gönlünü almak adına “*Hz. Harun'un, Hz. Musa'nın yanındaki konumu ne ise senin benim yanındaki konumun da odur. Bu sana yetmez mi?*” demiştir.⁸¹ Nitekim Hz. Muhammed, hayatı boyunca Hz. Ali'nin dışında birçok sahâbîyi yerine vekil tayin etmiştir. Dolayısıyla vekâlet olayını devlet başkanlığı ile özdeşleştirmek ilmî bir yaklaşım değildir.

Yedinci delil: Hz. Ali ittifakla sahâbenin en bilgini, en yiğidi ve Hz. Muhammed'e nesep ve evlilik cihetleriyle en yakınıdır. En bilgin, en yiğit ve en yakına uymak başkasına uymaktan evladır.⁸²

Semerkandî, Hz. Muhammed sonrası devlet başkanlığı hususunda Hz. Ebû Bekir lehine Ehl-i Sünnet'ten naklettiği beş delili ekseriyetle Şia tarafından yapılan itirazlar ve verilen cevaplar ile birlikte zikrettiği halde; Hz. Ali lehine Şia'dan naklettiği yedi delili, Ehl-i Sünnet adına hiçbir itiraz ve cevaba yer vermeden zikretmektedir. Semerkandî'nin bu üslubu onun Hz. Muhammed sonrası devlet başkanlığı konusundaki kanaati ya da eğilimiyle ilgili önemli bir ima ve ihsasta bulunmaktadır. Ehl-i Sünnet mensubiyetini açıkça ifade eden⁸³ Semerkandî'nin, genel metodunun aksine bu konudaki kişisel analiz ve hükmünü açıkça ifade etmemesi dikkate şayan bir husustur.

4. Hz. Muhammed'den Sonra İnsanların En Üstünü

Semerkandî, bu konudaki üstünlüğü Allah katındaki üstünlük ile açıklamaktadır. Kronolojik olarak Hz. Muhammed'den sonra hayat süren insanlar arasında Allah katında en üstünün kim olduğu konusu ihtilafıdır. Ehl-i Sünnet ve öncül/mütekaddim Mu'tezilî âlimleri Hz.

⁸⁰ Ayrıca detaylı bilgi için bk. Murat Memiş, “İmamet Teorisi Bağlamında Mu'tezilîlerin Hz. Ali Anlayışı”, *Kelam Araştırmaları* 8/2 (2010).

⁸¹ Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, 1997-1999), 7/156.

⁸² Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 480-483; Alâüddin el-Behişî, *Eltafü'l-letâ'if min halli's-Sahâ'if* (Cârullah Efendi, 1212), 91b-92a.

⁸³ Örneğin; Semerkandî, Ehl-i Hak olarak nitelendirdiği Ehl-i Sünnet'e göre ma'dûmün şeylik ile nitelenemeyen salt olumsuzluk olduğunu ve ma'dûmün şeylik ile nitelenebilmesi için zihnî ya da hâricî varlıktan birine maruz kalması gerektiğini ifade etmektedir. Semerkandî, bu pasajda Ehl-i Sünnet'i Ehl-i Hak olarak nitelendirmek suretiyle mezhebini açıkça deklare etmektedir. Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 86; Tarık Tanribilir, *Şemsüddin es-Semerkandî'de Varlık ve Bilgi* (Ankara: Kitabe Yayınları, 2022), 60-61.

Muhammed'den sonra insanların en üstününü Hz. Ebu Bekir olarak kabul ederken; Şîa ve Mu'tezilî âlimlerin çoğuna göre Hz. Muhammed'den sonra insanların en üstünü Hz. Ali'dir.⁸⁴

Semerkandî Hz. Muhammed'den sonra insanların en üstününü Hz. Ebu Bekir olarak kabul eden Ehl-i Sünnet'e ait başlıca iki delil zikretmektedir:

Birinci delil: "Arınmak için, malını (sırf Allah rızası için) veren en takvâli (Allah'ın emirlerine en uygun yaşayan) kimse ise, o (ateşin azabı)ndan uzaklaştırılacaktır."⁸⁵ ayeti müfessirlerin çoğuna göre Hz. Ebu Bekir hakkında nâzil olmuştur. "Allah katında en hayırlınız en takvalı olanınızdır."⁸⁶ ayetinden dolayı en takvalı olan aynı zamanda Allah katında en değerli ve üstün olandır.

İkinci delil: Hz. Muhammed şöyle demiştir: "Güneş, peygamberlerden sonra Hz. Ebu Bekir'den daha faziletli birinin üstüne doğup batmadı."⁸⁷

Şîa'ya göre ise fazilet ya aklî ya da naklîdir. Aklî fazilet, hasep ve nesep ile belirlenir. Hz. Ali, her iki cihetten de sahâbenin en mükemmelidir. Dolayısıyla Hz. Muhammed'den sonra insanların en üstünü Hz. Ali'dir.

Nesep cihetinden Hz. Ali, Hz. Muhammed'e en yakın kişidir. Hz. Abbas, her ne kadar Hz. Muhammed'in amcası olsa da Hz. Muhammed'in babasıyla yalnızca baba bir kardeştir. Oysaki Hz. Ali'nin babası Ebu Talip, Hz. Muhammed'in babasıyla anne-baba bir kardeştir. Ayrıca Hz. Ali hem anne hem de baba tarafından Hâşim soyuna mensuptur. Zira Hz. Ali, baba tarafından Ali b. Ebî Talip b. Abdülmuttalib b. Hâşim, anne tarafından da Ali b. Fâtıma binti Esed b. Hâşim künyesine sahiptir. Hâşimîler ise en faziletli soydur. Nitekim Hz. Muhammed "Allah İsmail Oğullarından Kureys'i, Kureys'ten de Hâşim'i seçti."⁸⁸ buyurmaktadır.⁸⁹

Hasep cihetine gelince; ilim, züht, cesaret ve cömertlik övülen hasletlerin en üstünleridir. Bu sıfatlar ise Hz. Ali'de diğer sahâbîlerden daha mükemmel biçimde bulunmaktadır:

İlim bakımından Hz. Ali tüm sahâbeden yetkindir. Zira Hz. Ali, hutbelerinde diğer sahâbîlerden işitilmeyen tevhîd, adalet, nübüvvet, kader ve ahiret ahvalinin sırlarından bahsetmiştir. Bu yüzden İslam mezhepleri kelim ilminde kendilerini Hz. Ali'ye nispet etmişlerdir. Mu'tezilî âlimler kendilerini Hz. Ali'ye nispet ederler. el-Eş'arî, Cübbâî'nin öğrencisi olarak Hz. Ali'ye nispet edilir. Şîa'nın Hz. Ali nispeti zaten açıktır. Müslümanların Hz. Ali'ye en uzak grubu Hâricîler'in önde gelenleri bile Hz. Ali'ye öğrencilik yapmışlardır. Müfessirlerin önderi İbn Abbas, Hz. Ali'ye öğrencilik yapmış ve ondan hikmet, felek ve gaybın sırlarına ilişkin birçok ayetin tefsirini öğrenmiştir. Ayrıca o, fıkıh ve belagat ilimlerinde en yüksek mertebeye sahiptir. Nitekim Ebu'l-Esved ed-Düel'îyi (ö. 69/688) yönlendirmek suretiyle nahiv ilmini o vaz' etti. Yalnızca enbiya ve evliyanın mazhar olduğu iç temizliğine yönelik gizli ilimlere hâkimdi. Öyle ki tüm üstatlar, bu ilmi ondan ve evlatlarından tahsil etti. İç temizliği; ruhu şeytânî vesveselerden, nefsanî desîselerden,

⁸⁴ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 484.

⁸⁵ el-Leyl 92/17-18.

⁸⁶ el-Hucûrât 19/13.

⁸⁷ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 484; Ebü'l-Fazl Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Câmi'u'l-ehâdîs*, trb. Abbas Ahmed Sakr - Ahmed Abdülcevâd (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994), 1/350 (No: 540).

⁸⁸ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 37/53.

⁸⁹ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 484-485.

hayvânî zevklerden ve cismânî zulmetlerden arındırmak anlamına gelmektedir. Öyle ki ruh, bu sayede rahmânî nurları ve ruhânî sırları kabule elverişli hale gelir.⁹⁰ Hz. Ali'nin ilimdeki derinliğine atfen şöyle söylediği rivayet edilir. “Hüküm verme konumunda bulunsam Tevrat ehline Tevrat’a göre, İncil ehline İncil’e göre, Zebur ehline Zebur’a göre Furkan ehline de Furkan’a göre hüküm veririm. Allah’a yemin olsun ki kara, deniz, dağ, ova, yer, gök, gece, gündüz ve her ne hakkında olursa olsun inen her ayeti en iyi ben bilirim.”⁹¹ Başka bir rivayete göre onun “Perde kalksa kesin ilim ve inancımın hiçbir şey artmaz.”⁹² buyurmaktadır. Ayrıca Hz. Muhammed “Sizin en iyi hüküm vereniniz Hz. Ali’dir.”⁹³ buyurmaktadır. Bu mertebeye erişmek için bütün ilimleri uhdesinde toplamış olması gerekmektedir. O halde Hz. Ali, Hz. Muhammed’den sonra insanların en bilge kişisidir.⁹⁴ Nitekim Hz. Muhammed, bir başka hadiste “Ben ilim şehriyim, Ali de benim kapımdır.”⁹⁵ buyurmaktadır. Bu hadis, Hz. Muhammed’in ilminin Hz. Ali’ye ondan da bütün insanlara açıldığını göstermektedir. Zira bir şehre girmek isteyenler, öncelikle o şehrin kapısına gelirler.⁹⁶

Hz. Ali’nin Hz. Muhammed’den sonra insanların en zahidi olduğu konusuna gelince; onun hayatı boyunca dünya lezzetlerini terk ettiği ve haramlardan sakındığına ilişkin rivayetler tevâtür derecesine ulaşmaktadır. Ebû Zer el-Gıfârî, Selman el-Fârisî ve Ebü’d-Derdâ gibi zahitlikte nam salmış sahâbîler Hz. Ali’nin öğrencileridir.⁹⁷

Hz. Ali’nin cesaretini anlatmak ise izahtan varestedir.⁹⁸ Nitekim bu konuda Hz. Muhammed “Ali’den başka yiğit, Zülfikar’dan başka kılıç yok.”⁹⁹ buyurmaktadır. Ayrıca Ahzâb gününde Hz. Muhammed’in “Ali’nin bir darbesi ins ü cinnin ibadetinden üstündür.”¹⁰⁰ dediği rivayet edilmektedir.¹⁰¹

Hz. Ali cömertlikte de en yüce mertebeye erişmiştir. Nitekim rivayete göre Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hastalanmışlardı. Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve hizmetçileri bir adakta bulundular. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin iyileşirlerse üç gün oruç tutacaklardı. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin iyileşti. Oysaki oruç tutabilecekleri iftariyelik hiçbir şeyleri yoktu. Hz. Ali, bir Yahûdî’den üç ölçek buğday borç aldı. İlk gün Hz. Fatma bir ölçek buğdayı öğütürerek iftar vaktinde beş nüfusa yetecek beş bazlama yaptı. Oruçlarını açmadan kapıya bir dilenci geldi. “Ey Peygamberin Ehl-i Beyti şu miskini doyurun ki Allah da cennette sizi doyursun” diye seslendi. Onlar da dilenciye nefislerine tercih ettiler. Böylece aç olarak akşamladılar. İkinci günün orucunda Hz. Fâtıma aynı şekilde bir ölçek buğdayı öğütürerek ailesi için beş bazlama yaptı. Oruçlarını açmadan kapıya bu kez bir yetim geldi. Onlardan istekte

⁹⁰ Şemseddin es-Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi’s-Sahâif*, 2/1488; Alâüddin el-Behîştî, *Eltafü’l-letâ’if min halli’s-Sahâ’if* (Cârullah Efendi, 1212), 92b.

⁹¹ Meclisî, *Bihâru’l-envâr*, 28/4.

⁹² Meclisî, *Bihâru’l-envâr*, 46/135.

⁹³ Meclisî, *Bihâru’l-envâr*, 40/87.

⁹⁴ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü’l-İlâhiyye*, 485-486; Alâüddin el-Behîştî, *Eltafü’l-letâ’if min halli’s-Sahâ’if* (Cârullah Efendi, 1212), 92b.

⁹⁵ Meclisî, *Bihâru’l-envâr*, 10/120.

⁹⁶ Şemseddin es-Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi’s-Sahâif*, 2/1488.

⁹⁷ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü’l-İlâhiyye*, 487.

⁹⁸ Veysi Ünverdi, *Mu’tezile ve İmâmet İmâmîyye Şîasi’nin İmâmet Anlayışının Eleştirisi: Kâdi Abdülcebbar Örneği* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 212-219.

⁹⁹ Meclisî, *Bihâru’l-envâr*, 20/105.

¹⁰⁰ Meclisî, *Bihâru’l-envâr*, 39/2.

¹⁰¹ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü’l-İlâhiyye*, 488.

bulundu. Ehl-i Beyt, yetimi yine nefislerine tercih etti. İkinci gün de oruçlarını açamadılar. Üçüncü gün aynı şekilde Hz. Fâtıma geriye kalan son ölçek buğdayı da öğüterek beş bazlama pişirdi. Bu kez kapılarına bir esir geldi ve onlardan karnını doyurmalarını istedi. Ehl-i Beyt, ihtiyaç sahibini yine nefislerine tercih ederek üç gün üst üste aç olarak oruç tuttular. Üç gündür tekerrür eden bu olay üzerine şu ayet nâzil oldu: “Onlar, kendileri (yemek) istedikleri halde yiyeceği yoksula, yetime ve esire ikram ederler.”¹⁰²

Bütün bunlara ek olarak Hz. Ali'nin evladı, diğerlerinden faziletliydi. Nitekim Hz. Muhammed, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkında “Onlar cennet gençlerinin efendileridir.”¹⁰³ buyurmaktadır. On iki imam, Hz. Ali'nin neslinden dünyaya gelmiştir. İslam'ın önemli şahsiyeti Ebû Yezîd el-Bestâmî (ö. 234/848 [?]), Hz. Ali'nin torunlarından Cafer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) sakası idi. Ma'rûf-i el-Kerhî (ö. 200/815-16 [?]), yine Hz. Ali'nin nesline mensup olan Ali b. Musa er-Rıza'nın (ö. 203/818) vesilesiyle Müslüman oldu. Ayrıca sahabenin ekâbiri Hz. Ali'ye biat etmek için toplandılar. Devlet başkanlığında avâmm-ı nâsa itibar edilmez.¹⁰⁴

Semerkandî Hz. Muhammed'den sonra insanların en üstününü Hz. Ali olarak kabul eden Şîa'ya ait başlıca on delil zikretmektedir:

Birincisi: Hz. Muhammed'e pişmiş keklük eti ikram edilmişti. Hz. Muhammed şöyle dedi: Allah'ım! En sevdiğin kulunu yanıma gönder de bu yemeği onunla birlikte yiyelim. Bunun üzerine meclise Hz. Ali geldi ve birlikte yediler.¹⁰⁵

İkincisi: Hz. Peygamber şöyle dedi: “Ey Ali! Benim nezdinde Musa'nın Harun'u gibisin. Tek farkla ki benden sonra peygamber gelmeyecektir.”¹⁰⁶ Hz. Muhammed'in bu sözü, Hz. Ebu Bekir hakkındaki “Vallahi güneş peygamberlerden sonra Ebu Bekir'den daha üstün birinin üstüne doğmamıştır.” sözünden daha güçlüdür.¹⁰⁷ Zira bu ifade, yalnızca Hz. Ebu Bekir'den daha üstün birinin olmadığına delalet eder. Bu durum, Hz. Ebu Bekir'in başkalarıyla aynı üstünlüğe sahip olmasına mâni değildir. Ayrıca bu ifade, geçmişe ait bir yargı da olabilir. Dolayısıyla şu anda veya gelecekte Hz. Ali gibi Hz. Ebu Bekir'den daha üstün biri olabilir. Tüm bunlara ek olarak söz konusu hadis, Hz. Ali'nin peygamberler statüsünde olduğunu kanıtlar. Dolayısıyla Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ali ile karşılaştırılmayacağı da ortaya çıkar.

Üçüncüsü: Hz. Muhammed, Hayber fethinde Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'i sırasıyla düşmanın üzerine gönderdi ve onlar, mağlup bir şekilde geri döndüler. Hz. Muhammed, gece boyunca düşündü ve sabah olunca insanların önüne sancakla çıkarak onlara şöyle seslendi: Bu sancağı öyle birine vereceğim ki Allah ve resulü onu, o da Allah ve resulünü sever. O, atılgandır; kaçkın değil. Bunun üzerine tüm muhacir ve ensar sancağa talip oldu. Hz. Muhammed, Hz. Ali'yi sordu. Gözünden rahatsız olduğunu söylediler. Hz. Muhammed, Ali'nin gözüne tükürdü ve sancağı ona teslim etti.¹⁰⁸

¹⁰² Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 488; *el-Maârif fi Şerhi's-Sahâif*, 2/1489-1490; *el-İnsân* 76/8.

¹⁰³ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 10/353.

¹⁰⁴ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 489-390.

¹⁰⁵ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 10/431.

¹⁰⁶ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 6/3 (No: 4416); Müslim, *Sahîhu Müslim*, 4/1870 (No: 30).

¹⁰⁷ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 47/396.

¹⁰⁸ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 21/10.

Dördüncüsü: Hz. Aişe Hz. Muhammed ile oturuyordu. Yanlarına Hz. Ali geldi ve Hz. Muhammed: “İşte bu Arap milletin efendisidir” dedi. Hz. Aişe, anam babam sana feda olsun ya Rasûlallah Arap milletin efendisi sen değil misin? dedi. Hz. Muhammed: “Ben bütün âlemlerin efendisiyim, o da Arap milletin efendisidir.”¹⁰⁹ dedi.

Beşincisi: “Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır.”¹¹⁰

Altıncısı: “Kim Âdem’in ilmini, Yûşa’nın takvasını, İbrahim’in ilmini, Musa’nın heybetini, İsa’nın ibadetini görmek isterse Ali’ye baksın.”¹¹¹

Yedinci: “Şüphesiz ki benim kardeşim, yardımcım, dinimi uygulaması ve vaadimi gerçekleştirmesi adına arkamda bırakacağım en hayırlı kişi Ali’dir.”¹¹²

Sekizinci: “Ali beşerin en hayırlısıdır. Onu inkâr eden kâfir olur.”¹¹³

Dokuzuncu: Hz. Muhammed Harkus hakkında onu öldürecek kişinin mahlûkatın en hayırlısı olduğunu söyledi. Neticede Ali tarafından öldürüldü.¹¹⁴

Onuncu: Hz. Muhammed Hz. Fatıma’ya hitaben şöyle dedi: “Allah dünya ehline nazar etti ve içlerinde babanı peygamber olarak seçti. Allah ikinci kez dünya ehline nazar etti ve içlerinde kocanı seçti.”¹¹⁵

Semerkandî, Hz. Muhammed sonrası insanların en erdemlisi konusunda Hz. Ebû Bekir lehine Ehl-i Sünnet’ten naklettiği iki basit delil ile yetindiği halde Şîa’nın Hz. Ali lehindeki itiraz ve iddialarını daha hacimli ve daha etkili bir şekilde zikretmektedir. Nitekim Şîa tarafından iddia edilen Hz. Ali’nin hasep ve nesep cihetleriyle Hz. Muhammed’e en yakın kişi olduğu tezi akli ve nakli deliller ışığında detaylı bir şekilde serdedilmiştir. Hz. Ali’nin Hz. Muhammed sonrası insanların en erdemlisi olduğuna yönelik Şîa’dan nakledilen on delil ise Ehl-i Sünnet’in hiçbir itiraz ve cevabına yer vermeden aktarılmaktadır. Semerkandî tarafından karşılıklı olarak zikredilen Ehl-i Sünnet ve Şîa’ya ait delillerin aktarım üslubuna bakıldığında Şîa’ya ait delillerin zımnen tercih edildiği anlaşılmaktadır. Bu konuda da Semerkandî’nin genel metodolojik tavrının aksine kişisel analiz ve görüşlerini açıkça belirtmekten imtina ettiği görülmektedir.

5. Semerkandî’nin Siyasî Değerlendirmesi

Semerkandî dört halife hatta tüm sahâbenin Allah ve peygamber tarafından üstün erdemler ve güzel hasletler ile yâd edildiğini ifade etmektedir. Fetih Sûresi yirmi dokuzuncu ayet, Allah’ın sahâbe hakkında övgü ile söz etmesinin tipik bir örneği olarak ifade edilmiştir: “O, Allah’ın elçisi Muhammed’dir. Onunla beraber olanlar da kâfirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler. Onları, Allah’ın lutuf ve rızasına talip olarak hep rükûda ve secdede görürsün. Secdenin tesiriyle yüzlerine simaları oturmıştır; Tevrat’ta onlar için yapılan benzetme budur. İncil’deki misalleri ise bir ekindir: Çiftçileri

¹⁰⁹ Meclisî, *Bihâru’l-envâr*, 4/198.

¹¹⁰ Küleynî, *el-Kâfi*, 1/161-177.

¹¹¹ Meclisî, *Bihâru’l-envâr*, 17/419.

¹¹² Meclisî, *Bihâru’l-envâr*, 2/226.

¹¹³ Meclisî, *Bihâru’l-envâr*, 3/5.

¹¹⁴ Ali b. Muhammed Seyfüddîn el-Âmidî, *Ebkârü’l-efkâr fi usûli’l-dîn*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dâru’l-Kütüb ve’l-Vesâiki’l-Kavmiyye, 2004), 5/143.

¹¹⁵ Meclisî, *Bihâru’l-envâr*, 34/11; Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü’l-İlâhiyye*, 490; *el-Maârif fi şerhi’s-Sahâif*, 2/1491; Alâüddin el-Behişti, *Eltafü’l-letâ’if min halli’s-Sahâ’if* (Cârullah Efendi, 1212), 92a-92b.

sevindirmek üzere filiz verir, onu güçlendirir, kalınlaşır ve kendi sapsarı üzerinde durur. Onlar (müminler) yüzünden kâfirler öfkeden kahrolsunlar diye (böyle olmuştur). Onlar arasından iman edip dünya ve âhirete yararlı işler yapanlara Allah bir başışlama ve büyük bir ödül vaad etmektedir.”¹¹⁶ Bu nedenle Semerkandî'ye göre onlar hakkında kem söz etmek “küfrü” gerektirmektedir. Zira Allah ve resulü onları yüceltti ve methetti. Dolayısıyla onlara ta'n etmek gerçekte Allah ve resulüne hakaret etmek anlamına gelmektedir!¹¹⁷

Şîa, Hz. Ali'nin üstünlüğünü kanıtlayarak diğer üç halifenin devlet başkanlığını hükümsüz, geçersiz ve gayr-i meşru kılmak istemiştir. Oysaki Semerkandî, dinen daha üstünü varken başkasının devlet başkanlığını meşru kabul ederek Hz. Ali'nin daha üstün kabul edilmesi durumunda bile diğer halifelerin gayr-i meşru sayılması tezini iptal etmektedir. Zira ona göre; dini üstünlük ile siyaset tamamen bağımsız alanlardır. Nitekim dinen daha aşağı mertebede bulunan bir devlet başkanı, krizleri daha iyi yönetip ülke çıkarlarını daha iyi gözetebilir. Esasında devlet başkanının görevi dünyadan azade salt dindarlık yapmak değil, halkın durumunu düzeltmek, iç huzuru sağlamak ve adaleti tesis etmektir. Şîa, Hz. Ali'nin devlet başkanı seçilmemesini katıldığı cenklerde canını acıttığı insanların çokluğundan dolayı halk arasında pek sevilmemesine bağlamaktadır. Şîa'nın bu gerekçesi Semerkandî'nin teorisini de desteklemektedir. Çünkü Hz. Ali, her ne kadar yeterince dindar olsa da devlet başkanı olması durumunda halk tarafından pek sevilmemesi bir iç huzursuzluk ve devlet krizine yol açabilir. Bu görüş, efdal varken mefdûlün imamlığını caiz görmenin bir sonucudur. “Efdal varken mefdûlün imamlığı caizdir.” ilkesi kuramsal anlamda Zeyd b. Ali'ye nispet edilmektedir.¹¹⁸ Dolayısıyla Semerkandî'nin bu görüşünde Zeydiyye'nin etkisi görülmektedir. Netice itibarıyla Semerkandî, bütün halifelerin devlet başkanlıklarını meşru kabul eden kapsayıcı bir yaklaşım sergilemektedir. Ayrıca o, iletişim ve koordinasyon eksikliğine neden olabileceği gerekçesiyle uzak coğrafyalarda yaşayan Müslümanların bağımsız devlet kurmalarına ve müteaddit devlet başkanı/imâm tayin etmelerine de cevaz vermektedir.¹¹⁹ Bu görüşleriyle Semerkandî'nin siyasi çoğulculuk ve bağımsızlık fikrini benimsediğini de ifade edebiliriz.

Semerkandî, Hz. Ali'yi konumlandığı mevki itibarıyla Zeydî bir intiba vermektedir. Nitekim Zeyd b. Ali, Hz. Ali'yi Hz. Muhammed sonrası insanların en üstünü ve devlet başkanlığına en layık kişi olarak görmesine rağmen Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in devlet başkanlığını da meşru kabul etmektedir. Zira devlet başkanlığı, çeşitli üstün meziyetleri ve yüce hasletleri nedeniyle Hz. Ali tarafından bunlara tevdi edilmiştir. Zeydiyye, “Efdal varken mefdûlün imameti caizdir.” ilkesine istinaden Hz. Ali efdal olmasına rağmen mefdûl sahâbîlerin devlet başkanlıklarını da meşru kabul etmiştir. Dolayısıyla Zeydiyye, evlayı terk kabilinden bile olsa diğer üç halifenin devlet başkanlıklarını da meşru kabul etmişlerdir.¹²⁰ Mefdûlün devlet başkanlığını meşru kabul etmeleri onların imâmet meselesini bir iman esası değil, siyasî bir mesele olarak değerlendirdiklerini ve bu konudaki ılımlı ve yapıcı tavırlarını yansıtmaktadır.

¹¹⁶ el-Fetih 48/29.

¹¹⁷ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 494.

¹¹⁸ Zeyd b. Ali, *Mecmû'u kütüb ve resâil'l-İmâm Zeyd b. Ali*, thk. Muhammed Yahya Sâlim İzzân (San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 2001), 301-307.

¹¹⁹ Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, 494; *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 2/1494-1495.

¹²⁰ Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-makâlât*, 39-43.

Mutedil Zeydîler, Hz. Ali karşısında savaşılan muhalif sahâbîleri tekfir etmemiş ve Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'e sövmekten kaçınmışlardır.¹²¹ İmâmiyye Şîa'sının aksine Zeydîlere göre Hz. Ali nasla açık bir şekilde değil, lakin vasıfla tayin edilmiştir. Hz. Muhammed'in Hz. Ali hakkındaki övgüleri onun Hz. Muhammed sonrası en üstün ve devlet başkanlığına en layık kişi olduğuna delil gösterilmiştir.¹²² Netice olarak Zeydiyye, siyaset konusunda Şîa'nın Ehl-i Sünnet'e en yakın kolu sayılmaktadır. Zira Betrîler ve Süleyman b. Cerîr taraftarlarından oluşan Zeydiyye'nin çoğu, sahâbeye saygı hususunda Ehl-i Sünnet'e paralel bir görüş benimsemişlerdir. Zeydî âlimler, genel olarak ilk iki halifenin Hz. Ali'ye takaddüm etmesini içtilhat hatası olarak değerlendirmekte, sahâbeyi tekfir ya da tefsîk etmemekte, aksine onları hayırla yâd etmektedir.¹²³ Dolayısıyla Zeydîlerin genel siyasi tavrıyla Semerkandî'nin siyaset felsefesi arasında yapısal ve ilkesel bir benzerlik söz konusu olmaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

Şîa'nın imâmet konusundaki nas ve tayin yaklaşımını çürütmek amacıyla Sünnî ve Mu'tezilî kelâm kitaplarına giren imâmet meselesi, istemeyerek de olsa Şîa'nın yöntemine kısmi bir evrilme yaşamış, ileri sürülen tezler naslar aracılığıyla temellendirilmiş ve tarihi olay ve şahsiyetlerin dini konumları tayin edilmiştir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları Hz. Ebû Bekir'in başkanlığını Şîa'ya karşı meşrulaştırmaya yönelik icmâ'in yanı sıra birçok ayet ve hadis ile de istidlalde bulunmuşlardır. Esasında gaybî bir mesele olan ve bizi bağlayıcı niteliğe sahip olmayan efdaliyet meselesinde çeşitli naslar referans alınarak Allah adına yargılar verilmiş ve siyasi figürler ilahi otoriteyle yetkilendirilmiştir. Sünnî doktrine sadık kalan Semerkandî, ilmî usul ve ölçütleri muhafaza etmeye ve meseleye mümkün olduğu kadar objektif yaklaşılmaya çalışmıştır.

Ehl-i Sünnet siyasi tasavvurunda tarihi kronolojinin Allah katındaki üstünlükle örtüştüğü ve Allah katındaki erdemliliğe göre takdir edildiği siyasi determinizm göze çarpmaktadır. Nitekim dört halifenin Allah katındaki efdaliyeti onların halifelîğe geliş sıralamasına mütenasip belirlenmiştir. Genelde Ehl-i Sünnetin tafdîl ettiği Hz. Ebu Bekir ile Şîa'nın tafdîl ettiği Hz. Ali arasında cereyan eden efdaliyet yarışmasında Semerkandî'nin tarafsız kaldığı hatta Hz. Ali hakkındaki rivayetlere dayanarak onun efdaliyetine meylettği görülmektedir. Ehl-i sünnet mensubiyetini ifade eden Semerkandî için bu görüş son derece dikkat çekicidir.

Semerkandî, siyasi üslup ve yöntemiyle Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed sonrası insanların en üstünü ve başkanlığa en layık kişi olduğunu ima ve ihsas etmekle beraber istisnasız tüm sahâbeye değer vermekte, onları övmekte, hatta korumada ileri giderek onlara yakışsız söz isnat edenleri Allah ve resulüne muhalefetten dolayı tekfir etmektedir. Bu yaklaşımıyla onun Sünnî ve Şîa-Zeydî siyasi paradigmayı uzlaştırdığını ifade edebiliriz. Nitekim Semerkandî'nin bu eğilimini *Sahâif* Muhaşşîsi Behîstî de fark etmiş ve onun siyaset meselelerinde ekseriya Şîa tarafına meylettğini ifade

¹²¹ Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-makâlât*, 277-284.

¹²² Tûsî, *Risâle fi kavâ'idü'l-akâid*, 84; Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003), 119-120.

¹²³ Bk. Mehmet Ümit, "Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşler", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Güz 2015); Yusuf Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, Kültürel Mirası ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Temmuz-Aralık 2007).

etmiştir.¹²⁴ Behiştî, bu tespiti açıkça gerekçelendirmese de söz konusu eğilimin, Hz. Muhammed sonrası insanların en üstünü ve başkanlığa en layık kişi problemlerinde Semerkandî tarafından ortaya koyulan, bizim de çalışmamızda izah ettiğimiz konusal ve yöntemsel gerekçelere dayandığı aşikârdır. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa koleksiyonu, 1688 demirbaş numarayla kayıtlı Semerkandî'ye ait *es-Sahâifü'l-İlâhiyye* nüshasının ikinci sayfasında, onun imâmet konusundaki görüşlerinden dolayı teşeyyu' hissi verdiği ifade edilmesi de bu eğilim konusundaki tezimizi desteklemektedir. Semerkandî, Şîî değil, husûsan siyaset meselesinde Şîî-Zeydî eğilime sahip Ehl-i Sünnet âlimidir. Onun gibi tahkik yöntemini benimseyen dirayetli bir âlimin spesifik meselelerde şahsi tercihlerde bulunması, bir tutarsızlık değil, aksine ilmin gereği olarak yorumlanmalıdır.

Semerkandî, efdal varken mefdûlün imâmetini meşru kabul ederek Hz. Ali'nin daha üstün kabul edilmesi durumunda bile diğer halifelerin gayr-i meşru sayılması tezini iptal etmektedir. Zira ona göre; dini üstünlük ile siyaset tamamen bağımsız alanlardan oluşup devlet başkanının görevi dünyadan azade salt dindarlık yapmak değil, halkın durumunu düzeltmek, iç huzuru sağlamak ve adaleti tesis etmektir. Bu ifadeleriyle onun din ile siyaset arasındaki ince ayrıma dikkat çektiği gözlenmektedir. Ayrıca Semerkandî, iletişim ve koordinasyon eksikliğine neden olabileceği gerekçesiyle uzak coğrafyalarda yaşayan Müslümanların bağımsız devlet kurmalarına ve müteaddit devlet başkanı tayin etmelerine de cevaz vermektedir. Bu görüşleriyle Semerkandî'nin siyasi çoğulculuk ve bağımsızlık fikrine karşı çıkmadığını da ifade edebiliriz.

Çıkar Çatışması

Makale yazarı Dr. Tarık TANRIBİLİR, Kader dergisi editör kurulunda görevlidir. Ancak yazarın makalesinin yayınlandığı bu sayıda editörlük görevi askıya alınmış ve editör yetkileri kaldırılmıştır. Bu bağlamda çift taraflı kör hakemlik ilkelerine uyulmuştur.

¹²⁴ Alâüddin el-Behiştî, *Eltafü'l-letâ'if min halli's-Sahâ'if* (Cârullah Efendi, 1212), 93b.

Kaynakça

- Abdullatif el-Harpûtî. *Tenkîhu'l-kelâm fi Akâidi ehli'l-İslam*. trc. Fikret Karaman. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.
- Adudüddin el-Îcî, Abdurrahman b. Ahmed. *Kitâbü'l-Mevâkîf*. 3. Cilt. thk. Abdurrahman el-Umeyre. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1997.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid vd. 10. cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası -Alevi Sünnî Ayrışmasının Arka Planı-*. Ankara: OTTO, 2015.
- Aslanoğlu, Ayhan. *Her yönüyle Anadolu Aleviliği: İnanç, İbadet ve Halk İnanışları (Arguvan Örneği)*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2022.
- Aydınlı, Osman. *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*. Ankara: Ankara Okulu, 2017.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *Kitâbü Temhîdi'l-evâil ve telhîsi'd-delâil*. thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1987.
- Behîstî, Alâüddin Muhammed b. Ahmed el-İsferâini. *Eltâfû'l-letâ'if min halli's-Sahâ'if*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi, 1212.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Abdülkâdir Atâ. 5. Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr. *Müsnedü'l-Bezzâr*. thk. Mahfûzurrahmân Zeynüllâh - Âdil b. Sa'd. 7. cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009.
- Bozan, Metin. "İmamiyye Şîa'sının Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi". *Dini Araştırmalar* 9/26 (Eylül-Aralık 2006).
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır 9. cilt. Beyrut: Dâru Tavkı'n-Necât, 1422.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. *Şerhu'l-Mevâkîf* çev. Ömer Türker. 3. Cilt. İstanbul: TYEKB, 2015.
- Doğan, İsa. *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*. Samsun: 1996.
- Ebû Dâvud et-Tayâlisî. *Müsnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 3. Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1999.
- Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Ali. *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsilî*. thk. Hüseyin Selîm Esed. 6. cilt. Dimaşk-Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs - Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, 1992.
- Ebû'l-Fidâ, İmâdüddîn İsmâil b. Ali. *el-Muhtasar fi târihi'l-beşer*. 1. cilt. Kahire: el-Matba'atü'l-Hüseyniyyeti'l-Mısriyye, 1907.

- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâ'îl. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*. nşr. Helmut Ritter. Wiesbaden; Frans Shtayz Yay., 1980.
- Evkuran, Mehmet. Sünnî Teolojide Siyaset Düşüncesi -İmamet'in Vücûbu Üzerine Bir Tahlil. DEÜİFD 30 (2009).
- Gökalp, Yusuf. "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, Kültürel Mirası ve İslam Düşüncesine Katkıları". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Temmuz-Aralık 2007).
- Gümüšoğlu, Hasan. *İslâmda İmamet ve Hilafet*. İstanbul: Kayıhan Yay., 1999.
- Hakyemez, Cemil. *İmamiyye Şiası ve Temel Kavramlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- İbn Esîr, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed İzzüddîn. *el-Kâmil fi't-târih*. thk. Ebü'l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî - Muhammed Yûsuf ed-Dekkâk. 2. cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed. *Târîhu İbni Haldûn*. thk. Halîl Şehâde. 2. cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*. 4. Cilt. Kahire: Mektebetü's-Selâmi'l-Âlemiyye, 1348.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. *Sahîhu İbn Hibbân bi-tertibî İbn Balabân*. thk. Şu'ayb el-Arnaût 15. Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 7. Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1997-1999.
- İbn Manzûr, Cemâleddîn el-Ensârî. *Lisânü'l-'Arab*. 1. Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 1414.
- İbnü'l-İmrânî, Muhammed b. Ali. *el-İnbâ fi târihi'l-hulefâ'*. thk. Kâsım es-Sâmerrâî. Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, 2001.
- Kâdî Abdülcebbâr. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: TYEKB, 2013.
- Kâdîzâde Rûmî. *Şerhu Eşkâli't-te'sîs*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2712.
- Kâtip Çelebî. *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*. haz. Selahaddin Uygur. 3. Cilt. İstanbul: Merkezü'l-Ebhâs li't-Târîh ve'l-Fünûn ve's-Sekâfe el-İslâmiyye, 2010.
- Kutluay, Yaşar. *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.
- Küleynî, Muhammed b. Ya'kûb. *Usûlü'l-Kâfi*. Beyrut: Menşûrâtü'l-Fecr, 2007.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed. *Bihâru'l-envâr el-câmi'a li-düreri ahhârî'l-eimmeti'l-athâr*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1983.
- Bozan, Metin. *İmâmiyye Şiası'nın Oluşumu Mâsum Oniki İmam İnancının Ortaya Çıkışı*. İstanbul: İSAM Yay., 2018.

Memiş, Murat. “İmamet Teorisi Bağlamında Mu'tezilîlerin Hz. Ali Anlayışı”. *Kelam Araştırmaları* 8/2 (2010).

Muhammed Sened. *Adâletü's-sahâbe*. Beyrut: Dâru'l-Mehacceti'l-Beyzâ, 2004.

Müslim, *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 3. cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991.

Nasîruddîn et-Tûsî. *Risâle fi kavâ'id-i'l-'akâid*. thk. Ali Hasan Hâzim. Beyrut: Dâru'l-Gurbe, 1992.

Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî. 4. cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Neşvân b. Said el-Himyerî. *Risâletü'l-hûr el-îyn*. thk. Kemal Mustafa. Kahire: Mektebe el-Hancî, 1948.

Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîliği*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.

Safedî, Ebü's-Safâ Halîl b. Aybeg. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnaût - Türkî Mustafâ 17. cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000.

Seyfüddîn el-Âmidî, Ali b. Muhammed. *Ebkârü'l-efkâr fi usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. 5.cilt Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Târîhu'l-hulefâ*. thk. Komisyon. Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 2014.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim. *Nihâyetü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-keâm*. nşr. Alfred Guillaume 1. Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009.

Şemseddin es-Semerkandî, Muhammed b. Eşref. *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*. thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail, Nazir Muhammed en-Nazir Ayyâd. 2. Cilt. Mısır: El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2017.

Şemseddin es-Semerkandî, Muhammed b. Eşref. *es-Sahâifü'l-îlâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif. Riyad: 1990.

Şemseddîn es-Semerkandî, Muhammed b. Eşref. *es-Sahâifü'l-îlâhiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Koleksiyonu, 1688.

Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed. *el-Emâlî*. nşr. Ali Ekber Gaffârî. b.y.: Dâru't-Teyyâri'l-Cedîd-Dâru'l-Mürtezâ, ts.

Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed. *el-İfsâh fi'l-imâme*. thk. Kısmü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye. Kum: Matba'atü Mihr, 1413.

Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed. *Evâilü'l-makâlât*. thk. Şeyh İbrâhîm el-Ensârî. b.y.: 1413.

Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed. *Tashîhu i'tikâdâti'l-îmâmiyye*. thk. Hüseyin Dergâhî. b.y.: 1413.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî Târîhu'r-rusül ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 3. cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.

- Tanrıbilir, Tarık. *Şemsüddin es-Semerkindî'de Varlık ve Bilgi*. Ankara: Kitabe Yayınları, 2022.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali. *Keşşâfû ıştîlâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*. nşr. Ali Dahrûc – Abdullah Hâlidî. 1. Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5. Cilt. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî, 1962-1977.
- Ümit, Mehmet. "Zeydîye Mezhebi, İmâmet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşler". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Güz 2015).
- Ünal, Abdullah. *İmâmet Teorisinin Hadis Referansları*. İstanbul: Mevsimler Kitap, 2017.
- Ünverdi, Veysi. *Mu'tezile ve İmâmet İmâmîyye Şîası'nın İmâmet Anlayışının Eleştirisi: Kâdî Abdülcebbar Örneği*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- Ünverdi, Veysi. "İmâmîyye Şîası'nın İmâmet Teorisinin İtizalî ve Sünnî Eleştirisi". *USUL* 32 (2019).
- Ya'kûbî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebû Ya'kûb. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. thk. Abdülemîr Mühennâ. 2. cilt. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 2010.
- Yürük, İsmail. "Hanefî Mâturîdî Geleneğinde Kelamın Felsefîleşmesi ve Şemsüddin es-Semerkindî'nin Mezhebi Üzerindeki Spekülasyonlar". IV. *Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu*. ed. Cengiz Çuhadar vd. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. 3. cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 2000.
- Zeyd b. Ali. *Mecmû'u kütüb ve resâil'l-İmâm Zeyd b. Ali*. thk. Muhammed Yahya Sâlim İzzân. San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 2001.