

# Eş'arî Kelâm Geleneğinde İmâmet Nazariyesi: Diyâuddîn Ömer er-Râzî Örneği\*

*Araştırma Makalesi*

Geliş Tarihi: 19 Ocak 2024 Kabul Tarihi: 05 Haziran 2024

✉ **Hamdi Yalçın**

Dr. / PhD

MEB / Ministry of National Education

Öğretmen / Teacher

<https://ror.org/00jga9g46>

<https://orcid.org/0000-0003-0810-3920>

hamdi\_nx@hotmail.com

## Öz

Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) babası olan Diyâuddîn Ömer er-Râzî (ö. 1164-65 [?]), fıkıh, tasavvuf, hitabet, edebiyat ve kelâm gibi alanlarda etkin bir kişiliğe sahiptir. Onun bu edebî yönü kelâmî görüşlerine de yansımıştır. İmâmetle ilgili fikirlerini temellendirirken şiirlerden de yararlanmış ve şiirleri birer araç olarak kullanmıştır. *Nihâyetü'l-merâm fî Dirâyeti'l-kelâm* adlı kayıp eserinin ikinci cildinin bulunmasıyla fikirleri hakkında geniş malumata sahip olunmuştur. Diyâuddîn Ömer er-Râzî, imâmet meselesinde Sünnî geleneksel düşünceyi kabul etmekle beraber konuyla ilgili farklı fikirler ortaya atan, önceki devirde yaşayan kelâm ve fıkıh âlimlerinin görüşlerini dönemin koşulları perspektifinde yeniden ele alan ve içinde bulunduğu toplumun sosyopolitik problemleri hakkında teolojik bir bakış açısı sunan ve çözüm önerileri geliştiren önemli bir bilgidir. Bu çalışmada, imâm tayin etmenin gerekliliği, imâmda bulunması gereken nitelikler, imâmetin nasıl gerçekleşeceği, imâmın görevden alınmasının imkânı, aynı dönemde iki imâmın bulunmasının imkânı, imâmın nass ile mi tayin edileceği, biat ile mi seçileceği, Hz. Peygamber'den sonra insanların en üstününün/faziletlisinin kim olduğu gibi konular Diyâuddîn Ömer er-Râzî perspektifinden incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, İmâm, İmâmet, Şîa, Nass-Tayin, Diyâuddîn Ömer er-Râzî.

\* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

# The Theory of Imamate in the Ash'ari Kalam Tradition: The Example of Diya' al-Din Umar al-Razi\*

*Research Article*

Received: 19 January 2024 Accepted: 05 June 2024

## **Abstract**

Diya' al-Din 'Umar al-Razi (d. 1164-65 [?]), the father of Fakhr al-Din al-Razi (d. 606/1210) was a prominent figure in the fields of fiqh, Sufism, rhetoric, literature, and Kalam. His literary aspect extended to his theological views, as he employed poetry as a tool to substantiate his ideas on imamate, the leadership of the Muslim community. The discovery of the second volume of his lost work, *Nihayat al-Maram fi Dirayat al-Kalam*, has provided valuable insight into his thoughts. While adhering to Sunni tradition on imamate, Diya' al-Din 'Umar al-Razi presented novel perspectives, re-examined the views of earlier kalam and fiqh scholars in light of contemporary circumstances, offered a theological perspective on his society's socio-political issues, and proposed solutions. This study delves into Diya' al-Din 'Umar's perspective on the necessity of appointing an imam, the qualities an imam must possess, the process of imamate, the possibility of removing an imam from office, the possibility of having two imams simultaneously, whether an imam is appointed through nass (divine decree) or bi'ah (pledge of allegiance), and who is the most virtuous/superior individual after the Prophet Muhammad.

**Keywords:** Kalam, Imam, Imamate, Shi'a, Nass-Determination, Diya' al-Din 'Umar al-Razi.

---

\* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

## Summary

Diya' al-Din 'Umar al-Razi, a distinguished scholar with expertise in fiqh, usul (principles of fiqh), Sufism, rhetoric, literature, and kalam, was the father of the renowned scholar Fakhr al-Din al-Razi. His eloquence earned him the title "Hatîbü'r-Rey" (The Orator of Opinion), by which he became known. His literary aspect extended to his theological views, as he employed poetry to substantiate his ideas on imamate, the leadership of the Muslim community. The discovery of the second volume of his lost work, *Nihayat al-Maram fi Dirayat al-Kalam*, has provided valuable insight into his thoughts. In this work, he addressed a wide range of topics in kalam. However, due to the nature of this study, only his ideas on "imamate" will be examined.

Taj al-Din al-Subki (d. 771/1370), a renowned scholar of kalam, reviewed Diya' al-Din 'Umar al-Razi's work *Gâyetü'l-merâm* and praised it as the "most exquisite" and "most perfect" work among Sunni books. Unfortunately, this work has not survived to the present day. According to Subki, the work consisted of two volumes. The final section of the work included a discussion on the virtue of Imam al-Ash'ari (d. 324/935-936) and the kalam scholars who followed him. These details are also applicable to the book *Nihayat al-Maram fi Dirayat al-Kalam*, as it is also composed of two volumes and concludes with a discussion on the virtue of Imam al-Ash'ari and his followers. These similarities raise the possibility that these two works with different titles might be the same work. Since only the second volume of Diya' al-Din 'Umar al-Razi's book *Nihayat al-Maram fi Dirayat al-Kalam* is available, only his book was used in the study. Therefore, the primary source for identifying his views on imamate will be the relevant section of this work.

Imamate, considered a fundamental belief by Shi'a, has been a major source of kalamitic debates and sectarian divisions throughout history. Although imamate is a political issue, Shi'a has treated it as a doctrinal one. In response, Sunni scholars engaged in discussions on imamate, examined the issue in creedal texts and kalam works, and ultimately addressed it in refutation of Shi'a beliefs. Diya' al-Din 'Umar followed this approach, thoroughly discussing the issue of imamate in his work and criticizing Shi'a for treating it as a fundamental belief.

Diya' al-Din 'Umar al-Razi, asserting that appointing an imam was obligatory for Muslims based on textual evidence, advocated for the absolute necessity of a political leader. He maintained that the imam must possess certain qualifications. The imam must be a Muslim and free, possess expertise in religious creeds and be able to present evidence to dispel doubts, provide solutions to emerging negative events, and be a mujtahid (a scholar qualified to derive legal rulings) with mastery of usul (principles of fiqh) and furu' (branches of fiqh) to the extent that he does not need to consult others for legal opinions. Furthermore, the imam must be the wisest person of his time, come from the Quraysh tribe, and that there should be only one imam at a time to maintain unity and order in society.

According to Diya' al-Din 'Umar al-Razi, the view of the Karramiyya, which claims that it is permissible to appoint two imams in a town, is contrary to historical and sociological facts. He emphasized that it was impossible to know through reason whether a person had been appointed as imam. Shia did not present any mutawatir (continuous) hadith (narrations) on this matter. Ahad hadith (narrations transmitted by a single individual) does not provide certainty from a scholarly perspective. Therefore, it was impossible to speak of the existence of any nass (divine decree) regarding the imamate of Ali. The most virtuous person after the Prophet Muhammad was Abu Bakr. The Companions had reached consensus on his virtue and imamate.

While adhering to Sunni traditional thought on imamate, Diya' al-Din 'Umar al-Razi presented novel perspectives on the issue, re-examined the views of earlier kalam and fiqh scholars in light of contemporary circumstances, offered a theological perspective on his society's socio-political issues, and proposed solutions. This study examined the necessity of appointing an imam, the qualities an imam must possess, the process of imamate, the possibility of removing an imam from office, the possibility of having two imams simultaneously, whether an imam is appointed through nass or bi'ah (pledge of allegiance), who is the most virtuous/superior individual after the Prophet Muhammad, and the caliphates of Abu Bakr and Ali from the perspective of Diya' al-Din 'Umar al-Razi's work Nihây.

## Giriş

Dönemin önemli âlimlerinden olan Diyâuddîn Ömer'in tam adı Diyâuddîn Ebü'l-Kâsım Ömer b. Hüseyin b. Hüseyin et-Taberî el-Mekkî eş-Şâfiî'dir. Tabakât eserlerinde hakkında pek az bilgi nakledilmiştir. Nitekim ölüm tarihi hakkında dahi kesin bir bilgi yoktur. Hicrî 550 yılından sonra vefat ettiği düşünülmektedir. Ancak oğlu Fahreddin Râzî'nin h. 543-44 senesinde doğduğu ve henüz 16 yaşındayken babasını kaybettiği<sup>1</sup> göz önünde bulundurulduğunda Diyâuddîn Ömer'in h. 559-560 yılında vefat ettiği söylenilebilir. *Nihâyetü'l-merâm fî Dirâyeti'l-keâm* isimli kayıp eserinin ikinci cildinin bulunmasıyla beraber onun fikirleri hakkında daha geniş malumata sahip olunmuştur. Diyâuddîn Ömer, kelâm ilmini; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'den (ö. 478/1085) usûlü'd-dîn ve fıkıh dersleri alan Ebü'l-Kâsım el-Ensârî'den (ö. 512/1118) almıştır.<sup>2</sup> O, hocası Ensârî'den “benim şeyhim ve üstadım” diye bahsetmektedir. Begavî'nin (ö. 516/1122) yanında yetişen ve sohbetinde bulunan Diyâuddîn Ömer'in, kelâm ilmine dair telif ettiği *Gâyetü'l-merâm* adlı eserini Tâcüddîn es-Sübki (ö. 771/1370) incelemiş, onu Ehl-i sünnet kitapları arasında “en nefis” ve “en mükemmel” eser olarak değerlendirmiştir. Ancak Diyâuddîn Ömer'in bu eseri günümüze ulaşmamıştır. Sübki'nin aktardığı bilgilere göre bu eser iki ciltten oluşmaktadır. Ayrıca eserin hatime kısmında İmâm Eş'arî ve ona tabi olanların fazileti hakkında bir bahis mevcuttur. Bu hususlar *Nihâyetü'l-merâm fî Dirâyeti'l-keâm* eseri için de geçerlidir. Zira o da *Gâyetü'l-merâm* gibi iki ciltten teşekkül etmekte ve İmâm Eş'arî ve etbanının fazileti ile ilgili bahisle son bulmaktadır.<sup>3</sup> Tüm bunlar ise bu iki farklı isimdeki eserin aynı eser olma intibasını uyandırmaktadır. Öte yandan elimizde yalnızca *Nihâyetü'l-merâm fî Dirâyeti'l-keâm* eserinin ikinci cildi mevcut olduğundan çalışmada sadece bu eserden istifade edilmiştir. Dolayısıyla onun imâmet hakkındaki görüşlerini tespit için ilk başvuracağımız kaynak söz konusu eserin ilgili kısmı olacaktır.

Büyük Selçuklu Devleti'nin başşehri olan Rey'de yaptığı konuşmalarından ve dinî sohbetlerden hitabetinin ne kadar güçlü olduğu anlaşılmış bundan hareketle kendisine “Hatîbü'r-Rey” unvanı verilmiş ve sonraki süreçte bu lakapla tanınmıştır. Nitekim oğlu Fahreddin er-Râzî bu nedenle kendi

<sup>1</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/89.

<sup>2</sup> Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (b.y.: Heer li'n-neşri ve't-tevzî, 1413/1993), 7/242.

<sup>3</sup> Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 7/242.

isminin dışında ayrıca “İbnü’l-Hatîb” veya “İbn Hatîbü’r-Rey” diye de anılmıştır.<sup>4</sup> Çok yönlü bir âlim olan Diyâuddîn Ömer, fıkıh, usûl, tasavvuf, hitabet, edebiyat ve kelâm gibi alanlarda etkin bir kişiliğe sahiptir. Nitekim Tâcuddîn es-Sübki, kendisinden “İslâm önderlerinden ve kelâm ilminin öncülerinden” şeklinde bahsetmektedir.<sup>5</sup> Öte yandan mezkûr eserinin kayıp olması dolayısıyla Diyâuddîn Ömer ve kelâmî görüşleriyle ilgili bu zamana dek herhangi bir akademik çalışma yapılmamıştır. Bu nedenle onun imâmet hakkındaki düşüncelerinin araştırılması, tetkik edilmesi ve günümüze taşınmasının önemli ve yerinde bir ameliye olduğu kanaatindeyiz.

Hz. Peygamber’in vefatını takip eden süreçte İslâm toplumu arasında beliren ve ciddi ihtilaflara ve ayrılımlara sebebiyet veren konulardan biri hiç şüphesiz “imâmet” meselesidir.<sup>6</sup> İslâm’ın ilk dönemlerine kadar dayanan mezkûr mesele esasında itikadî bir tartışma değil, fikhî/amelî ve fer’î bir konudur. Ancak daha sonra Şîa eliyle akidevî bir tartışmaya dönüştürülmüştür. Şîa tarafından itikadî bir esas olarak kabul edilmesi ve ilk üç halifenin meşruiyeti tartışılarak kimi sahâbenin tekfir edilmeye başlanmasıyla birlikte imâmet -dinin aslına ait bir problem olmamasına rağmen- Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından kelâm konuları arasına dâhil edilmiştir. Bu bağlamda Şîi ekolün varoluşsal esası olan imamet konusu, Ehl-i sünnet âlimlerince Şîa’ya reddiye sadedinde ele alınmış olsa da devlet başkalığı olarak imamet ve hilafet nizamının genel esasları da ortaya konulmuştur.<sup>7</sup> Şîa’da bir iman esası olarak kabul edilen imâmet, teolojik temellerinin belirlenmesinin ardından Sünnî kelâmcılar tarafından eleştirilmeye başlanmıştır. Bu çerçevede Şîa’nın ilk üç halifenin meşruiyeti hakkındaki söylemleri ve imâmetin nasla tayin edilmesi görüşleri çürütülmeye çalışılmıştır.<sup>8</sup> Diyâuddîn Ömer, Şîa’yı tenkit ettiği yerlerde bazen Şîâ kavramını bazen de Şîâ içinde değerlendirilen ve Şîiliğin bir alt fırkası

<sup>4</sup> Yavuz, “Fahredden er-Râzî”, 12/89.

<sup>5</sup> Sübki, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, 7/242.

<sup>6</sup> Ebü’l-Hasen el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü’l-musallîn*, tlk. Naim Zerrur (Beyrut: Mektebetü’l-Âsire, 1436/2015), 1/21.

<sup>7</sup> Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, tsh. Mahmud Ömer ed-Dimyati (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, ts.), 8/376; Ebü’l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-İcî, *el-Mevâkıf fi’l-ilmî’l-keâm* (Beyrut: ‘Âlemü’l-Kütüb, 1425/2005), 395; Hasan Gümüšoğlu, *İslâm’da İmâmet ve Hilâfet* (İstanbul: Kayhan Yayınları, 2022), 45-47; Mehmet Kubat, “İtikadî Mezheplerin İmâmet Tasavvuru”, *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (2018), 27; Veysi Ünverdi, “Eş’arî Kelâmında İmâmet Nazariyesi: Cüveynî Örneği”, *Usûl İslam Araştırmaları* 29 (2018), 39-40; Murat Akın, “Eş’arî Geleneğinde İmâmet Anlayışı: İbn Arafe Örneği”, *Tevilat Dergisi* 1/2 (Kış 2020), 372; Halil İbrahim Delen, “Son Dönem Mu’tezilesinde İmâmet Düşüncesi: Ebü’l-Hüseyn el-Basrî Örneği”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 65 (Aralık 2023), 94.

<sup>8</sup> Fadıl Aygân, “İmâmet”, *Sistematik Kelâm*, ed. Fadıl Aygân (İstanbul: Beyan Yayınları, 2020), 486.

olarak kabul edilen İmâmiyye ve Râfıza kavramlarını kullanmaktadır. Bu sebeple söz konusu kavramların bizzat kullanımına dikkat edilmeye çalışılmıştır.<sup>9</sup>

### 1. İmâmetin Vücûbiyeti

İmâmet sorunu öncelikle gereklilik açısından tartışılmıştır. Müslümanların idaresini üstlenecek bir imâmın bulunması gerektiği noktasında Ehl-i sünnet, Mürcie, Şîa, Necedât kolu dışında kalan Hâricîler ve Mu'tezile'nin çoğunluğu uzlaşa içerisinde. Öte yandan Mu'tezile'nin ileri gelenlerinden Ebû Bekir el-Esamm (ö. 200/816) ile Hişam b. Amr el-Fuvatî (ö. 218/833'ten önce) ise imâmetin gerekli olmadığı fikrini savunmaktadırlar. Bu düşünceyi paylaşılanlara göre imâmet vacip değil, caiz bir durumdur. Ebû Bekir el-Esamm, şâyet insanlar zulümden ve fitneden korunmak amacıyla imâma ihtiyaç duyuyorlarsa, karşılıklı olarak birbirlerine zulmetmekten sakındıkları takdirde imâma gereksinim duymazlar demektedir. Dolayısıyla savaş ve fitne dönemlerinde imâmet gerekli iken; barış, huzur ve emniyet zamanında ise imâmete ihtiyaç yoktur. Hişam el-Fuvatî ise ancak insanların hak bir kelime üzere birleştikleri ve boyun eğdikleri takdirde imâma ihtiyaç duyulacağını belirtir. Bu açıdan imâm, fitne sürecinde değil, emniyet ve güvenin olduğu ortamda meydana çıkmalıdır. Ancak imâma isyan edilip ona karşı gelindiğinde ve bundan dolayı imâm öldürüldüğünde ve onun yerine başka birinin de geçmesine engel olduğunda hak ehlinin yeni bir imâm tayin etmesi artık onlar üzerine vacip değildir.<sup>10</sup>

Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38), sahâbenin imâmet hususundaki yaklaşımını delil göstererek imâmetin vacip olduğunu ve icmâ ile sabit bulunduğunu ifade eder.<sup>11</sup> O, Ebû Bekir el-Esamm ve Hişam el-Fuvatî'nin bu konudaki aykırı yaklaşımlarının icmâyı bozmayacağını esas olanın önceki icmâ olduğunu belirtir. Cüveynî de sahâbenin imâmet meselesinde azami derecede hassas ve titiz davrandığına, Hz. Peygamber'in tekfin ve teşhiz işlemlerinden önce bu konuda icmâ ettiklerine dikkat çeke-

<sup>9</sup> Bazı kaynaklar Râfıza'yı Şîa ile özdeş bazıları da Şîa'nın bir alt fırkası olarak müta-laa etmiştir. Şîa, Râfıza ve İmâmiyye kavramlarının hangi zamanda hangi anlamlar için kullanıldığını ilgili bk. Metin Bozan, *İmâmiyye Şîası'nın Oluşumu: Mâsum On İki İmâm İncancının Ortaya Çıkışı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2018), 37-48.

<sup>10</sup> Diyâuddîn Ebû'l-Kâsım Ömer b. Hüseyin b. Hasan et-Taberî, *Nihâyeti'l-merâm fi Dirâyeti'l-keîlâm*, haz. Abdulkadir Muhammed Ali (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1439/2018), 573; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi'l-tevhîd ve'l-adl*, thk. Mahmûd Muhammed Kâsım (Kahire: t.s.), 48; Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419/1998), 5/235; Fahreddin er-Râzî, *Me'âlimü usûli'd-dîn*, thk. Taha Abdürrauf Sa'd (Lübnan: Dârü'l-kitâbi'l-'Arabî, ts.), 142.

<sup>11</sup> Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1423/2002), 297.

rek imâmetin ne kadar gerekli oluşuna ve imâm seçiminin zorunluluğuna vurgu yapmıştır.<sup>12</sup> İbn Fûrek (ö. 406/1015) ve İmâm Gazzâlî (ö. 505/1111) de sahâbenin bu meselede görüş birliğine vardığını ve her asırda bir imamın gerekli olduğunu savunmuşlardır.<sup>13</sup>

İmâmın tayin edilmesinin Müslümanlar üzerine naklî delillerin gereği vacip olduğunu ifade eden Diyâuddîn Ömer, bir siyasi lidere mutlak surette ihtiyaç bulunduğunu belirtir. Zira imâm, dinî ve dünyevî tüm meselelerde insanlara önderlik yapar. Kanunların icrası, dinî hükümlerin infazı, ceza ve müeyyidelerin tatbiki, sınırların, can ve malın korunması, zayıf ve muhtaç kimselerin gözetilmesi ve kollanması, ganimetlerin paylaşılması, halk arasında vuku bulan münakaşa ve kavgalara müdahale edilmesi gibi pek çok gerekçeden ötürü imâmın varlığı elzendir.<sup>14</sup> Çünkü tüm bu işler imâm olmaksızın yerine getirilemez. Diyâuddîn Ömer'e göre şu âyet-i kerimeler de imâmetin vücûbuna delâlet emektedir: "*Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.*"<sup>15</sup> "*Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet...*"<sup>16</sup> Öte yandan Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından Müslümanların en önemli iş olarak bir imâm ve lider tayin etmeye çalışmaları da ümmetin imâmdan yoksun kalmasının imkânsız olduğuna işaret etmektedir. Nitekim imâm tayin etme işinin sahâbe tarafından Hz. Peygamber'in defin işlemlerine takdim edilmesi de bu meselenin zaruri ve vacip olduğunu ortaya koymaktadır. Sonraki süreçte de vefatı yaklaşan her imâm bu hususta titiz davranmış ve kendisinden sonra başa geçecek kişinin belirlenmesini sağlamaya çalışmıştır. Bu çerçevede Diyâuddîn Ömer, insanların güçlük çektikleri hususlarda her daim kendisine başvuracakları bir imâmın olmasını zorunlu ve gerekli görmüştür.<sup>17</sup>

Şîa, şeriatın kurallarını açıklamak, hükümleri yerine getirmek, mazlumların hakkını korumak ve onları desteklemek, düşmanlıkları ortadan kaldırmak, halkın maslahatına yönelik işleri gördürmek gibi vazifeleri yerine getirmenin imâmın aslî görevi olduğunu belirtir. Bu sebeple Şîa, imâmın tayin edilmesinin aklen vacip olduğunu kabul eder. Diyâuddîn Ömer, Şîa'nın bu söylemini reddeder. Öncelikle ona

<sup>12</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Giyasî*, çev. Abdullah Ünalın (İstanbul: Mevsimler Kitap, 2016), 35-43.

<sup>13</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbü'rî, *Mücerredü Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1407/1987), 183-186; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Fedâ'ihu'l-Bâtıniyye* (Kahire: 1964), 190-195.

<sup>14</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 573, 576.

<sup>15</sup> *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: DİB Yayınları, 2011), en-Nisâ 4/58.

<sup>16</sup> el-Mâide 5/49.

<sup>17</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 574-575.



göre insanın tabiatı itaat etmekten ve birine tabi olmaktan nefret eder. Dolayısıyla imâmetin tayinin aklen vacip oluşu iddiası kabul edilemez. Bunun yanı sıra imâm, Şîa'nın ileri sürdüğü gibi gâib ve mestur da olamaz. Zira ödülü umulan, cezasından korkulan, İslâm topraklarını ve sınırlarını koruyan, masiyetlerden ve zulmetmekten sakındıran, bozgunculuktan uzaklaştıran, hadleri ve kısasları uygulayan bir güce ve dirâyete sahip olan imâmın mahfî (gizli) ve mestur (saklı) olması düşünülemez. İmâmın ancak nass ve tayin yoluyla atanabileceğini ve mâsum olması gerektiğini savunan Şîa, dinin ve şer'î hükümlerin ancak onun sözlerinden alınabileceğini ifade etmiştir. Diyâuddîn Ömer Şîa'nın gâib imâm teorisine karşı çıkmaktadır. Ona göre bu temel ilke üzere hareket eden Şîa böylelikle hem usulde hem de fûruda dinde kıyas ve icthadın varlığını yok saymıştır.<sup>18</sup> Çünkü imâm, zahir ve görünen olmalıdır. Gaib ve beklenen bir imâm anlayışı imâmdan beklenen sorumluluğu ve maslahatı karşılamayacağından gâib ve beklenen değil, açık ve zahir bir imâmın olması zaruridir. İmâm atamanın gerekçesi kamu yararına olduğundan ötürü imâm, görevi olan işleri ancak zuhurunda yürütebilir.

Netice itibarıyla İbn Fûrek, Bağdâdî, Cüveynî ve İmâm Gazzâlî gibi Sünnî âlimlerin yaklaşımlarına paralel olarak Diyâuddîn Ömer, imâmetin gerekliliğini, peygamberlikte olduğu gibi aklî bir gereklilik olarak düşünmemektedir. O, İslâm dünyasına önderlik yapacak bir idarecinin gerekliliği meselesini daha çok toplumsal menfaat ve yararların sağlanmasına dönük olarak telakki etmekte ve üzerinde icma edilen bir konu şeklinde değerlendirmektedir. Sahâbenin, peygamberin vefatının hemen ardından bir imâmın atanması noktasında gösterdiği çaba ve endişe ile yine aynı şekilde vefat eden her imâmdan sonra başka imâmın tayininde gösterilen hassasiyet bir yöneticinin olması gerektiğiyle ilgili zorunluluğu ortaya koymaktadır. Diyâuddîn Ömer ve zikredilen diğer Sünnî âlimler, imâmetin, icmâ ile belirlendiğini ifade ederek imâmet kurumunun vücûbiyetini göstermiş ve buradan hareketle Hz. Ebû Bekir'in hilafetinin meşruiyetini ispat etmeye çalışmışlardır.

## 2. İmâmda Bulunması Gereken Nitelikler

Diyâuddîn Ömer diğer Sünnî âlimler gibi imâm olacak kişinin birtakım şartları taşıması gerektiğini, herkesin imâm olamayacağını ileri sürmektedir. Buna göre imâmet makamına geçecek kişi, evvela Müslüman ve hür olmalı, dinî akideler hakkında deliller ortaya koyup şüpheleri izale edecek, meydana gelen hadiselerle çözüm üretecek ve fetva vermek için başkasına müracaat etme ihtiyacı duymayacak kadar da usûl ve fûrua hâkim bir müctehîd olmalıdır. İmâmın, tek başına ve özgür bir şekilde hüküm verebilmesi için belirtilen nitelikleri sahip olması gerekir. Zira sorunların

<sup>18</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 574.

çözüm merkezi ve insanların bu meselede müracaat makamı, imâmın kendisidir. Dolayısıyla imâm fetva verecek yetkinliği haiz değilse o da diğer insanlar gibi fetva makamına müracaat etmek zorunda kalacaktır. Bu durum ise imâmet makamı ve imâmın önderlik vasfı açısından uygun bir davranış tarzı değildir. Öte yandan Diyâuddîn Ömer'e göre imâm, şahitliği kabul edilebilecek düzeyde adalet ve takva sahibi olmalıdır. Duyguları aklına değil, akli duygularına tahakküm etmelidir.<sup>19</sup> Bunun yanı sıra imâm, hadleri uygulayacak kadar cesaretli ve yürekli olmalı, bunların icrası onu korkutmamalıdır. Ayrıca o, kamu yararını gözetecek, işleri yürütecek, sınırları koruyacak, orduyu donatıp yönetebilecek bir donanıma, basirete ve soğukkanlılığa malik olmalıdır.<sup>20</sup>

Yukarıda belirtilen ilave şartlar genel olarak kabul edilmiş şartlardır. Ancak imâmda bulunması gerektiği düşünülen ve ümmet içerisinde ihtilâfa ve tartışmalara yol açan niteliklerden biri de onun Kureyş kabilesine mensup olmasıdır. Cürçânî (ö. 816/1413), bu şartın Eş'arîler ve Mu'tezile'den Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ile Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) tarafından ileri sürüldüğünü zikreder.<sup>21</sup> Müttekaddimin dönemi Ehl-i sünnet âlimleri, imamların Kureyş soyundan olması gerektiğini savunurken, Havâric ve Mu'tezile'den bazıları böyle bir şart ileri sürmemişlerdir. Öte yandan Şîa, imâmın Benî Hâşim'den olmasını savunarak Kureyş kabilesine men-

<sup>19</sup> Diyâüddin Ömer, imâmda bulunması gereken tüm bu vasıfların en üst düzeyde Hz. Peygamber'de bulunduğunu belirtmek ve aslında imâm olacak kişinin tıpkı onun (s.a.s.) gibi duygularına hâkim olması gerektiğini ortaya koymak amacıyla Hz. Âişe'den rivayet edilen şu olayı örnek vermektedir. Hz. Âişe'nin aktardığına göre Mekke'nin fethi esnasında Mahzûm kabilesine mensup Fâtıma adındaki kadın bir zînet eşyası çalar. Fâtıma'nın mezkûr kabileden olması hasebiyle olay, Kureyşliler'i çok üzmüş ve bunu onur meselesi yapmışlardır. Bunun üzerine Fâtıma'nın cezasının bağışlanması için Hz. Peygamber'in çok sevdiği Üsâme b. Zeyd'i ona aracı olarak yollamışlardır. Üsâme meseleyi Hz. Peygamber'e arz ettiğinde Hz. Peygamber'in yüzü renkten renge girmiş ve nihayetinde şöyle demiştir: "Allah'ın verdiği bir cezanın affı için mi şefaet ediyorsun?" demiştir. Öfkelenen Hz. Peygamber bunun üzerine ashaba şöyle hitap etmiştir: "Daha önceki milletler, hırsızlık yapan soyluları bağışlayıp soylu olmayanları ise hemen cezalandırmaları sebebiyle helâk edilmişlerdir. Allah'a yemin ederim ki Muhammed'in kızı Fâtıma hırsızlık etseydi onun da elini keserdim" (Ebû Abdillâh Muhammed b İsmâil b İbrâhîm Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmiü's-sahîh*, thk. Muhammed Zühêyr b. Nâsır en-Nâsır (Dâru Tavkî'n-Necât, 1422), "Ehâdis'ul-Enbiyâ", 60 (No. 3475); Diyâüddin Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 583; Salim Ögüt, "Fâtıma bint Esved", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/226). Sonuç olarak Diyâüddin Ömer'e göre Hz. Peygamber'de olduğu üzere imâmın mizacındaki yumuşaklık ve zaaf, hak edenlere had cezasını uygulamaktan ve hadlerin infazından alıkoymamalıdır.

<sup>20</sup> Diyâüddin Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 583; İcî, *el-Mevâkıf*, 398; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/380-381; Reşid Rıza, *Hilafet En Büyük Önderlik* (İstanbul: Mana Yayınları, 2020), 33-35.

<sup>21</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/381.

sup olmasını yeterli görmemiş ve çerçeveyi daraltmıştır.<sup>22</sup> Mu‘tezile’den bazıları bilhassa İbrâhîm en-Nazzâm (ö. 231/845) ise onun Kureyş’ten olmaması gerektiğini ileri sürmüştür. Mu‘tezile’yi bu görüşe sevk eden “Allah katında en değerli olanınız, O’na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır”<sup>23</sup> şeklindeki âyettir. Zira Allah katında en değerli kimse takvâ sahibi olandır ve imâmete layık olan da böyle bir kimse olmalıdır. Bunun yanı sıra Hâricîler de bu hususta fikir beyan etmiş ve imâmın Kureyş kabilesinin dışından birisi olması gerektiğini ifade etmişlerdir.<sup>24</sup> Tüm bunlara karşın Diyâuddîn Ömer, Sünnî geleneğe bağlı olarak imâmın Kureyş’ten olması gerektiğini belirtmiştir. O, konuyla ilgili görüşlerini temellendirmek amacıyla Hz. Peygamber’den rivâyet edilen ve imâmetin Kureyş’ten olması gerektiğini ifade eden şu hadisleri<sup>25</sup> delil olarak zikretmiştir. Ebû Hüreyre’nin (ö. 58/678) naklettiği rivâyette Hz. Peygamber şöyle demiştir: “Bu işte insanlar Kureyş’e tabidir. Müslümanları Müslümanlarına, kâfirleri kâfirlerine (tabidir.)”<sup>26</sup> “Kureyş’ten iki kişi kaldığı sürece bu iş onlardadır.”<sup>27</sup> Hz. Muaviye’nin naklettiği rivâyet şöyledir: “Muhakkak ki bu iş (yönetim) Kureyş’tedir. Onlar dini ikame ettikleri sürece kim onlara düşmanlık ederse Allah onu yüzüstü süründürür.”<sup>28</sup> Câbir b. Semûre’nin rivâyet ettiği hadis ise şöyledir: “Bu din, hepsi Kureyş’ten gelecek olan on iki halifeye kadar aziz ve güçlü olacaktır.”<sup>29</sup> Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere Diyâuddîn Ömer, Hâricîlerin ve Mu‘tezile’nin aksine Müslüman toplumu yönetmekle görevli kişinin Kureyş’ten olması gerektiğini savunmaktadır.

### 3. İmâmın Fazilet (Efdaliyet) Bakımından En Üstün Olması

İmâmet konusuyla ilgili en çok tartışılan problemlerden birisi hiç şüphesiz efdaliyet teorisidir. “Kimin daha faziletli (efdal) olduğu” ve “efdal varken mefdûlün imâmetinin geçerliliği” gibi hususlar bu konudaki tartışmaların odağını oluşturmaktadır. Diyâuddîn Ömer de meseleyi bu bağlamda ele almıştır. O, öncelikle Kâdî Ebû Bekr el-Bâkîlânî’nin (ö.

<sup>22</sup> Gümüšoğlu, *İslâm’da İmâmet ve Hilâfet*, 180-181.

<sup>23</sup> el-Hucurât 49/13.

<sup>24</sup> Ebû’l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, thk. H. P. Linss, tlk. Ahmed Hicazî es-Sekâ (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, 1424/2003), 192; İcî, *el-Mevâkıf*, 398; Selim Özarlan, “Ebû’l-Muin en-Nesefî’nin /İmâmet Devlet Başkanlığı Anlayışı”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 14/3-4 (2001), 428.

<sup>25</sup> Kureyşlilik ile ilgili rivayetlerin sübutu ve tahlili için bk. Abdurrahim Şen, “Halifede Aranan Şartlardan Biri Olarak Kureyşliliğin Kavmiyetçilik ile İlişkilendirilmesine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 35 (2020), 191-213.

<sup>26</sup> Buhârî, “Menâkıb”, 61 (No.3495); Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd b. Abdalbâkî (Beyrut: Dâru İhyâu’-Turâs ts.), “İmâre”, 33 (No. 1818).

<sup>27</sup> Buhârî, “Menâkıb”, 61 (No. 3501); Müslim, “İmâre”, 33 (No. 1820).

<sup>28</sup> Buhârî, “Menâkıb”, 61 (No. 3500).

<sup>29</sup> Müslim, “İmâre”, 33 (No. 1821).

403/1013) imâmet hakkındaki görüşlerini arz ederek meseleye giriş yapmaktadır. Bâkîllânî, imâmetin, yaşanılan devirdeki en faziletli kişinin hakkı olduğunu ve bu görüşün Ehl-i sünnetin kahir ekseriyeti tarafından savunulduğunu beyan eder. Ancak efdalin tayiniyle birlikte toplumda fitne ve kargaşa ortaya çıkacaksa imâmet şartlarını taşıyan mefdûl de imâmeti üstlenebilir. Yine aynı şekilde ona göre imâm, ilimde ve diğer konularda yaşadığı dönemin en bilgini olmalıdır. Ancak arızî bazı engeller nedeniyle efdal varken mefdûlun da imâmeti caizdir ve onun hakkında yapılan akit de geçerlidir.<sup>30</sup> Diyâuddîn Ömer, imâmetin en faziletli kişinin hakkı olduğunu belirtmek amacıyla Sakîfe gününde Hz. Ömer'in, fitne ve kargaşa çıkma ihtimaline karşı Hz. Ebû Bekir (efdal) yerine Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın (mefdûl) halife olmasını ileri sürmesi üzerine Ebû Ubeyde'nin de Hz. Ebû Bekir varken kendisinin böyle bir şeye teşebbüs edemeyeceğini ifade etmesi<sup>31</sup> ve Hz. Ömer'in buna itiraz etmemesini örnek göstermektedir.<sup>32</sup> Dolayısıyla yaşadığı çağda fazilet açısından diğer kişilerle eşit veya düşük konumda olan bir kimse de ehil olması kaydıyla imâm olarak belirlenebilir. Bu bakımdan imâmın kendi döneminin en faziletli olması gerektiği gibi bir zorunluluk Diyâuddîn Ömer açısından söz konusu değildir.

Diyâuddîn Ömer, imâmın mâsum, insanların en bilgini ve Haşimoğulları ailesine mensup olması, gaybı bilmesi, mucize göstermesi gibi Râfizîlerin<sup>33</sup> öne sürdüğü ziyade şartların zorunluluk arz etmediğini ve ayrıca

<sup>30</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 584; Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkîllânî, *et-Temhîd fi'r-red'ale'l-mülhideti'l-Mu'attıla ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 143-146.

<sup>31</sup> Nitekim Hz. Ömer, Ebû Ubeyde'ye hitaben "Elini ver sana biat edeyim, sen Resûlullah'ın ifadesiyle bu ümmetin eminisin" dediğinde Ebû Ubeyde "Seni Müslüman olduğundan beri bu şekilde bir gaflet içinde görmemişim. İçinizde es-Sıddık ve ikinin ikincisi varken bana mı biat edeceksin?" diye itirazda bulunmuştu. (İlk halifenin seçilmesinde mezkûr kişilerin rolü ile ilgili bk. Abdurrahman Demirci, "İlk Halifenin Seçilmesinde Hz. Ömer'in Rolü", *Ekev Akademik Dergisi* 20/67 (Yaz 2016), 1-30. Buradan da anlaşıldığı üzere Ebû Ubeyde, Hz. Ömer'in bu işe daha ehil ve fazilet bakımından daha üstün olduğuna dikkat çekmiştir.

<sup>32</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 584.

<sup>33</sup> "Ca'fer es-Sâdık'a bağlanıp İmâmiyye adıyla anılan bu zümre, Zeyd taraftarlarınca "Zeyd'i terk edenler" anlamında ve küçültücü bir niteleme olarak Râfıza diye adlandırılmıştır. İmâmiyye Şîası'nın gelişmesi ve imâm sayısını on iki olarak belirleyen İsnâaşeriyye'nin ortaya çıkıp zamanla İmâmiyye'yi ve bazen Şîa'yı temsil etmesi üzerine aynı niteleme İsnâaşeriyye, bazan da bütün Şîa'yı kapsayacak şekilde kullanılmıştır." (Ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Öz, "Râfizîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/396-397. Eş'arî bu terimle İmâmiyye'yi kastetmiştir. (Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, 33). Bağdâdî ise Râfıza'nın Hz. Ali'den sonra Zeydiyye, İmâmiyye, Keysâniyye ve Gâliyye şeklinde fırkalara ayrıldığını ifade ederek bu ismi Şîa ile eş anlamlı şekilde kullanmıştır (Ebû Mansûr Abdulkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed el-Bagdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beirut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1977), 22).

bunların tümünün şer'î delilden yoksun olduğunu zikreder. Ona göre imâmın asli görevi şer'î hadleri uygulamak, ümmetin birliğini sağlamak ve haklarını korumak, orduyu sevk ve idare etmek ve sınır boylarını muhafaza etmektir. Bunların icrası için de imâmın dönemin en bilgini, gaybı bilen vs. olmasına ihtiyaç yoktur.

Nitekim Hz. Ömer'in oluşturduğu altı kişilik şûrâ ekibinde, imâm adayları olarak belirlenen kimseler içerisinde efdal olanların yanı sıra mefdûl olanlar da vardı. Eğer aralarında efdal olan değil de mefdûl olan kimse seçilmiş olsaydı toplum ona bey'at edecekti. Bu durum mefdûlun da imâmetinin caiz olduğunu dolayısıyla Râfîzîlerin iddia ettiği gibi imâmın fazilet, bilgi ve nesep itibarıyla insanların en üstünü olmasını gerektirmemektedir. İmâmın gaybı bilmesinin mümkün olamayacağı ile ilgili Diyâuddîn Ömer, şu âyetleri zikretmektedir. *“De ki: “Göktekiler ve yerdekiler gaybı bilemezler, ancak Allah bilir.”*<sup>34</sup> *“Gaybı da görülen âlemi de bilendir.”*<sup>35</sup> *“O, gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak seçtiği resuller başka.”*<sup>36</sup>

Tüm bunların yanı sıra Diyâuddîn Ömer, Râfîzîlere karşı aklî deliller de sunmaktadır. O, peygamberlerin -Allah bildirmedığı sürece- gaybı bilemeyeceği ve bunu bilmenin peygamberlik şartlarından biri olmadığı hususunda Râfîzîlerle aynı görüşü paylaştıklarını belirtir. Diyâuddîn Ömer, peygamber, imâmdan daha üstün olmasına rağmen gaybı bilmiyorsa, imâm gayba nasıl muttali olabilir diye sorar. Buna karşın onlar, peygambere Cibril (a.s.) haber vermektedir. İmâmda ise böyle bir durum yoktur bu sebeple gaybı bilmek zorundadır demektedirler. Ancak Diyâuddîn Ömer'e göre imâmın, peygamberin aksine gayba vakıf olması yerine ona da Cebrail'in haber vermesi daha yerinde ve evla bir yoldur. Şâyet Râfîzîler, böyle bir iddiayı kabul ederlerse imâmı gaybı bilmekten arındırmış ve onu peygamber gibi kılmış olurlar. Yok eğer hem Cebrail'in haber verdiğini hem de gayba muttali olduğunu iddia ederlerse bu durumda imâmı, peygamberden üstün kılmış olmakla beraber onu nebi de ilan etmiş olurlar. Hz. Peygamber'in son nebi olduğunda ise ihtilaf yoktur.<sup>37</sup> Öte yandan bazı Râfîzîler, mucizeyi de imâmetin bir şartı olarak görmüşlerdir.<sup>38</sup> Ancak Diyâuddîn Ömer, mucizenin imâmetin şartlarından biri olamayacağını zira bunun batıl olduğunu savunur. Ona göre Allah'tan vahiy aldığı ve peygamber olduğunu iddia eden bir kimsenin doğruluğu ancak mûcize ile tespit edilebilir. Dolayısıyla mûcize, risaletini ve nübüvvetini ispat için peygambere gereklidir ve hak peygamber ile sahte peygamberi birbirinden ayırt eden yegâne delil-

<sup>34</sup> en-Neml 27/65.

<sup>35</sup> el-En'âm 6/73.

<sup>36</sup> Cin 72/26-27.

<sup>37</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 584-585.

<sup>38</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 57-58; İcî, *el-Mevâkıf*, 398; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/382.

dir. Bu bakımdan mûcize, peygamberlik iddiasını ispat ve tasdik manası taşımaktadır.<sup>39</sup> Ancak imâmın bilinmesi ve tasdik edilmesi için mucizeye ihtiyaç yoktur. Çünkü Râfîzîlerin iddiasına göre imâm, bizzat Hz. Peygamber tarafından nas ile tayin edilmiştir.<sup>40</sup> Hem ayrıca mucize, ihtiyaç anında sahibinin eliyle izhar olan bir olgudur. Ancak Râfîzîlerin imâm olarak kabul ettikleri Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin, tüm zorluklara ve muhalif kitleye rağmen imâmetlerini ispat ve tasdik etmek amacıyla herhangi bir mucize izhar etmemişlerdir.<sup>41</sup>

Şîa'nın öne sürdüğü şartlardan biri de imâmın mâsum olmasıdır. Bunu İmâmiyye ve İsmailiyye fırkaları şart koşmuştur. Buna göre imâmdan hata ve nisyan sadır olmamalıdır. Ne küçük ne de büyük bir günah işlememelidir. Çünkü peygamberler hata yaptıklarında<sup>42</sup> vahiy aracılığıyla uyarılmaktadırlar. İmâmlar ise vahiy almamaktadırlar. Bundan dolayı onlar, mâsum olmak zorundadırlar<sup>43</sup> ve yanılmaları da caiz değildir.<sup>44</sup> Diyâuddîn Ömer, Şîa'nın bu söylemini reddetmiştir. Zira ona göre mâsumiyet, imâmetin şartlarından biri değildir. İmâm yanılabilir, hata ve günah işleyebilir. Mâsumiyet ve ismet ancak Hz. Peygamber için şart koşulabilir. Çünkü o, haram ve helalle ilgili dinî hükümleri açıklayıcı bir statüdedir. Ancak imâm, yalnızca söz konusu hükümleri nakleden ve başkalarına aktaran müctehid bir kimsedir. Müctehid olan hata da isabet de edebilir. Nakilde hata ettiğinde kendisinden sonraki imâmlardan biri onu düzeltebilir. Fakat Hz. Peygamber, risalet hakkında yanlış bir aktarımda bulunduğu takdirde ilmî açıdan bunu bilme ve düzeltme imkânına sahip olmamız mümkün değildir.<sup>45</sup>

Şîa'ya göre imâm, mâsum olmadığı takdirde fiska düşecek ve günahkâr olacaktır.<sup>46</sup> Bu durumda söz konusu imâm hakkında hadleri kim tatbik ede-

<sup>39</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 586; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâs'il-Arabî, 1420/1999), 11/269.

<sup>40</sup> Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ b. el-Hasen b. Muhammed el-Bağdâdî en-Nevbahî, *Fıraku'ş-Şî'a* (Beyrut: 1403/1983), 19.

<sup>41</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 586.

<sup>42</sup> Peygamberlerin masumiyetini reddetme fikrini Hişâm b. Hakem savunmuştur. Bu görüş kendisinden sonraki diğer Şîî âlimler tarafından yeterli desteği görmemiştir. Zira bu âlimler hem imâmınların hem de peygamberlerin masumiyetini kabul etmişlerdir (Metin Bozan, "İmâmiyye Şîası'nın Peygamberlik ve İmâmet Anlayışlarının Mukayesesi", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 9/26 (Eylül-Aralık 2006), 100).

<sup>43</sup> Şeyh Müfid, *el-İrşâd fî ma'rifeti huvecillâhi ale'l-ibâd*, thk. Müessesetu âl-i Beyt (Beyrut: 1993), 2/182.

<sup>44</sup> Metin Bozan, *İmâmiyye Şîası'nın Oluşumu: Mâsum On İki İmâm İnancının Ortaya Çıkışı*, 169-171.

<sup>45</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 586.

<sup>46</sup> Şeyh Müfid, *el-İfşâh fî imâmeti emîri'l-mü'minîn*, thk. Dirasâtü'l-İslâmiyye (Kum: 1412), 28-29; Şeyh Müfid, *el-İrşâd fî ma'rifeti huvecillâhi ale'l-ibâd*, thk. Müessesetu âl-i Beyt (Beyrut: 1993), 2/182.

cek ve onu cezalandıracaktır. Kendisinden sonraki imâm ona hadleri uygulayacak itirazına karşı “ya bu imâm da önceki gibi fasıksa” diye Şîa’ya cevap verilir ki bu da teselsüle yol açacaktır. Diyâuddîn Ömer’e göre fasık olan imâmın azlolunması ve kendisinden sonraki imâm tarafından cezalandırılması gerekir. Şâyet azli gerçekleşmez ve imâm olarak kalmaya devam ederse hadleri ikame için kendisi tarafından biri atanır ve aleyhine de olsa o kimseye hadlerin uygulanmasını emreder. Nitekim Kâdî Şüreyh (ö. 80/699) ve onun gibi sair kâdî ve hâkimler kendi dönemlerinde alacak verecek veya başka davalarda imâmın aleyhine hüküm vermekten çekinmemiş ve hadleri tatbik etmişlerdir.<sup>47</sup> Dolayısıyla dinî emirleri ikame etmek, hadleri tatbik etmek, adaleti sağlamak ile görevli olan imâmın masûm olması şart değildir. Şîa’nın mâsum imâm görüşünü reddeden Diyâuddîn Ömer, imâmeti beşerî bir olgu değil de ilâhî ve ruhani bir görevlendirme şeklinde telakki eden anlayışı naklî ve akfî temellendirmelerle tenkit etmiştir.<sup>48</sup>

Sonuç olarak söz konusu Râfîzî söylem ve iddialar, vaktaya muhalif bir durum arz etmektedir. Bu sebeple Râfîzîlerin bu söylemleri hem icmâyâ aykırı hem de delilsiz ve mesnetsiz iddialardan ibarettir.

#### 4. Aynı Dönemde İki İmâmın Bulunmasının İmkânı

Diyâuddîn Ömer’in temas ettiği konulardan biri de aynı dönemde iki imâmın bulunup bulunamayacağı sorunudur. Onun imâmet doktrinine göre toplumda birlik ve düzenin tesisi için bir dönemde ancak tek imâm bulunabilir. Zira iktidarda iki imâmın olması toplumda pek çok problemin ve krizin oluşmasına sebebiyet verir. Bundan dolayı İslâm âlimleri iki imâmın aynı dönemde hüküm sürmesini doğru bulmamıştır. Konuyla ilgili Cüveynî’nin görüşlerini aktaran Diyâuddîn Ömer, onun aynı dönemde, sınırları dar ve muayyen bir bölgede iki kişinin imâmetinin geçerli olmadığına ilişkin icmânın olduğunu zikreder. Fakat Cüveynî, aradaki uzaklık çok fazla olur ve ikisi arasına büyük bir mesafe girerse buna cevaz verilebileceğini ancak bunun da kesin bir hüküm olmadığını belirtir.<sup>49</sup> Cüveynî, imâm seçimi gerçekleştikten sonra imâmın yetişmesinin mümkün olmadığı uzak bölgelerin kendi başlarına bırakılmasının doğru olmadığını beyan eder. İmâmın ulaşamadığı bu uzak bölgeler kendisine itaat edecekleri bir emir seçmelidirler. Engeller ve sorunlar ortadan kalktığında emirin de görevi

<sup>47</sup> Nitekim Hz. Ömer’le bir kişi arasındaki alacak davasında alacaklı, Şüreyh’in hakemlik yapmasını talep etmiş o da Hz. Ömer aleyhine görüş belirtmiştir. Olaydaki bu tutumu halife Ömer’in dikkatini çekmiş bunun üzerine onu Kûfe’ye kadı tayin etmiştir (Şükrü Özen, “Kâdî Şüreyh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/119-121).

<sup>48</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyütü'l-merâm*, 586-587.

<sup>49</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtü'l-i'l-edille fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sayh-Tevfik Ali Vehbe (Kahire: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyye, 1430/2009), 326-327.

son bulur ve emir başta olmak üzere tüm insanlar imâma tâbi olmaya devam eder. İmâm da o bölgeyi uygun şartlar çerçevesinde idare eder. İmâm seçimi yapılmadığı hallerde ise herkes bulunduğu bölge için ayrı ayrı emir seçer. Seçilen kişiler ise imâm değil emir olarak görevlerini icra ederler.<sup>50</sup> İki imâm seçimi yapıldığı takdirde ilk akid geçerlidir diyen Cüveynî'ye<sup>51</sup> karşın Diyâuddîn Ömer, net bir tavır ortaya koyarak gerek sınırları dar gerekse de geniş bir bölgede olsun ancak tek bir imâmın olabileceğini vurgular. Merkezden uzak bölgelerde meydana gelen kargaşalara imâmın nasıl müdahale edeceğiyle ilgili hususa da değinen Diyâuddîn Ömer, böylesi krizlerin imâm tarafından atanan ve ona bağlı valiler ve kadılar tarafından çözülebileceğini savunur. Dolayısıyla imâm, uzak diyarlarda meydana gelen problemleri, halifelerinin ve yardımcılarının baskın gücüyle çözebilir. Diyâuddîn Ömer, imâmın yetişemediği ve uzak olduğu için ulaşamadığı bölgelerdeki krizlere böyle bir çözüm getirerek söz konusu sıkıntılı durumlardan dolayı iki imâmın bulunmasını caiz gören Ebû İshâk el-İsferâyînî'ye (ö. 418/1027) cevap verir.<sup>52</sup>

Diyâuddîn Ömer, konuyla ilgili Kerrâmiyyenin ileri sürdüğü iddialara da cevap vermeye çalışır. Ona göre Kerrâmiyye bir beldede iki imâmın tayinin caiz olduğunu iddia etmiştir. Nitekim Kerrâmiyye göre Hz. Ali Irak'ta, Hz. Muaviye ise Şam'da aynı dönemde imâm tayin edilmişlerdir. Diyâuddîn Ömer, Kerrâmiyyenin<sup>53</sup> ortaya attığı bu görüşlerin kabul edilecek bir yönünün olmadığını ifade eder. Öncelikle ümmet bu iki kişiden birinin imâm olduğunu söylemiş ve bu hususta icma etmişlerdir. Ancak Hz. Muaviye, Hz. Ali'ye karşı herhangi bir imâmet iddiasında bulunmamıştır. O, yalnızca Hz. Ali'den önceki imâm tarafından vali olarak atandığı Şam'ın valiliğini iddia etmiştir. Dolayısıyla imâmet iddiasında bulunmayan bir kimsenin imâm olarak tayin edilmesi Diyâuddîn Ömer açısından kabul edilemez. Bu bakımdan Kerrâmiyyenin savunduğu söz konusu fikirler tarihî ve sosyolojik vakıya muhaliftir.<sup>54</sup> Diyâuddîn Ömer, Hz. Mua-

<sup>50</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Gıyasü'l-ümem fi'l-tiyâsi'z-zulem*, thk. Mustafa Hilmi-Fuad Abdülmün'im (İskenderiye: y.y. 1979), 145.

<sup>51</sup> Cüveynî, *Gıyasü'l-ümem*, 146.

<sup>52</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 579-581.

<sup>53</sup> Adını kurucusu Muhammed b. Kerrâm'dan almış olan Kerrâmiyye mezhebi, III./IX. yüzyılın sonlarından itibaren Horasan ve Mâverâünnehir'de ortaya çıkmıştır. Bu gurubun savunucuları Allah'ın arşta mekân tuttuğunu, imanın ikrardan ibaret olduğunu ve peygamberlerin mutlak anlamda masum olmadıklarını dolayısıyla günah işleyebileceklerini iddia etmişlerdir. İmâmet meselesinde ise bir gurup nassı esas alarak Hz. Ebû Bekir'in nassa dayanarak imam olduğunu diğerleri ise onun ictihad ve icmâ ile belirlendiğini savunmuştur. (Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 183-184; Sönmez Kutlu, "Kerrâmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 25/294-296).

<sup>54</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 580.



viye'nin halife seçilmesiyle ilgili hususa da değinmektedir. O, Hz. Ali'nin hilafetinin icma ile sabit olduğunu bu sebeple idaresi altındaki tebaanın Hz. Osman'ın katillerini bulup cezalandırma işini ondan beklediklerini İsferyîni'den nakletmektedir. Fakat Hz. Ali saltanatı altındaki bu kişileri büyük bir fitneye sebebiyet vereceği düşüncesinden hareketle cezalandırmaktan kaçınıyordu. Nitekim bazı sahâbe Hz. Ali'nin bu tavrından dolayı onun hukuku çiğnediğini ve hadleri uygulamadığını düşünmüş bundan dolayı da azlolunduğunu düşünmüşlerdir. Ortada başka halife olmayınca da imâm olarak Hz. Muaviye'yi tanımışlardır. Bu tarz üzere iki imâmın varlığını caiz görenlere karşı İsferyîni, mezkûr gerekçeden ötürü Hz. Muaviye'nin imâmetini kabul etme mecburiyetinde kalan kişilerin günahkâr olmadıklarını ancak böylesi istisnai bir durum haricinde uzak bölgelerde dahi olsa aynı dönemde iki imâmın tayinin caiz olmadığını ifade etmiştir. Zira tek bir imâm gücünü ve saltanatının azametini yardımcıları veya halifeleri üzerinden hissettirebilir. Bunun için başka bir imâma daha gereksinim yoktur. Hz. Muaviye'nin durumuna gelince o, ne Hz. Ali döneminde ne de sonraki bir süreçte imâm olmuş değildir. Aksine o, yetki ve imâmet kisvesi olmaksızın işleri yürüten ve gerçek imâma başkaldırmış bir bağı/asi'dir. Diyâuddîn Ömer'in zikrettiğine göre İsferyîni, Hz. Muaviye'yi her ne kadar bağı olarak görse de onu ehl-i tevilden saymış ve sahâbeden olduğu için fasıklıkla itham etmekten kaçınmıştır.<sup>55</sup> Hz. Muaviye'nin bağı olarak nitelenmesi Ehl-i sünnet uleması arasında oldukça nadir ve zayıf bir yaklaşımdır. Hz. Ali ile olan anlaşmazlıkları ise ictihadî bir farklılıktan dolayıdır. Aslında ilk üç halifenin seçilme tarzlarındaki farklılık da bu meselenin devrin şartlarına göre şekillendiğini ve ictihadî bir mesele olduğunu göstermektedir. Bu bakımdan ictihadında hata etmiş dahi olsa Hz. Muaviye'nin bağı olarak nitelendirilmesi isabetli bir tutum olmaktan uzaktır.<sup>56</sup>

İki imâmın aynı dönemde var olmasının aklî olarak muhal olmadığını ve bu hususu reddeden herhangi bir sem'î delilin de bulunmadığını ileri sürenlere karşı Diyâuddîn Ömer, aklın bunu caiz de göremeyeceğini ifade eder. Ayrıca o, iddia edilen aksine bu konuda sem'î/naklî delillerin en güçlüsü olan icmanın bulunduğunu ve onun da iki imâmın varlığı fikrini reddettiğini zikreder. İki imâmın aynı dönemde olmasının muhal oluşunun naklen sabit olduğunu söyleyen Diyâuddîn Ömer, şu hadisleri aktarır: "İki halifeye birden bey'at edilirse onlardan ikincisini öldürünüz."<sup>57</sup>; "Kim ki bir imâma bey'at edip elini ona verip ve kalbini de ona bağlamışsa gücü yettiği kadar ona itaat etsin. Şâyet diğer bir kimse imâm olarak gelir ve daha önceki imâmıla çekişmeye girerse, sonradan gelen kimsenin boynunu

<sup>55</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 581.

<sup>56</sup> Geniş bilgi için bkz. Hasan Gümüšoğlu, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler* (İstanbul: Kayihan Yayınları, 2023), 65-67; a.mlf, *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*, 156-161.

<sup>57</sup> Müslim, "İmâre", 33 (No. 1853).

vurunuz.”<sup>58</sup> Netice itibariyle Diyâuddîn Ömer mezkûr hadislere istinaden bir anda iki halifenin nasbının ve imâmette iki kişiye akdetmenin caiz olmadığını savunmuştur. Hükümet konusunu her türlü kamu ihtiyacının üstünde gören Diyâuddîn Ömer, nizamın güçlendirilmesi ve İslâm birliğinin sağlanması amacıyla meşru halifeye karşı hilafet iddiasıyla ortaya çıkan kişinin asi olduğunu ve davasında ısrar ettiği takdirde öldürülmesi gerektiği kanaatini taşıdığı görülmektedir. Tüm bunların yanı sıra tek bir dönemde birçok peygamberin olması ve imâm tarafından atanan pek çok kadı ve halifenin bulunması nasıl caizse iki imâmın da tayin edilmesi caizdir şeklindeki kıyasa ve itiraza karşılık Diyâuddîn Ömer şöyle demektedir. Evvela bir tek imâmın tayininin vâcip olduğu hususunda icma bulunmaktadır. İcmanın olduğu yerde ona muhalif bir kıyas yapılamaz. Bununla birlikte aynı dönemde birden fazla peygamberin bulunması veya kâdının atanmasında herhangi bir tartışma, kaos, fitne ve çatışma yoktur. Zira söz konusu kâdılar ve halifelerin tümü imâma itaat edip boyun eğmektedirler. Aynı şekilde emrolundukları şeyleri yerine getirmekle mükellef iki peygamber arasında da oluşacak bir tartışmadan bahsedilemez. Ancak müstakil iki imâmın aynı dönemde ön plana çıkması birçok fitnenin, tartışmanın ve kargaşanın vukuuna sebebiyet vermesi kaçınılmazdır. Bu nedenle bir bölgede birden çok ‘kâdı’nın mevcudiyeti caiz görülürken bağımsız iki imâmın varlığı kabul edilmemiştir. Çünkü kâdılarının ve valilerin varlığı devlet işlerinin icrası için toplumsal bir ihtiyaç iken iki imâmın bulunmasında ise herhangi bir ihtiyaç görülmemiştir. Aksine toplumda düzen ve huzurun sağlanması için iki imâmın tayininden kaçınılmaya çalışılmıştır.<sup>59</sup>

### 5. İmâmın Görevden Alınmasının İmkânı

Diyâuddîn Ömer, imâma itaatin vacip olduğunu bazı naslardan ve ümmet arasında gerçekleşen icmadan hareketle ortaya koymaktadır. O, bu hususta birçok âyet ve hadis nakletmektedir. Ona göre şu âyet-i kerime imâma itaatin vücûbiyetine delâlet etmektedir: “*Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e itaat edin ve sizden olan ulu’l-emre (idarecilere) de.*”<sup>60</sup> Diyâuddîn Ömer’e göre şu sahih hadisler de imâma itaatin gerekliliğini vurgulamaktadır: “Başı üzüm tanesi gibi olan Habeşli bir köle bile olsa sizi Allah’ın kitabı ile yöneten kişiye itaat edin ve onu dinleyin.”<sup>61</sup>; “Bana itaat eden Allah’a itaat etmiştir. Bana isyan eden ise Allah’a isyan

<sup>58</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid v.dğr. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1421/2001), 11/45; Ebû Yûsuf Ya’kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa’d el-Kûfî, *Kitâbü’l-Harâc*, thk. Taha Abdurrauf Sa’d - Sa’d Hasan Muhammed (Kahire:Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, ts.), 20.

<sup>59</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü’l-merâm*, 580-581.

<sup>60</sup> en-Nisâ 4/59.

<sup>61</sup> Buhârî, “Ezân”, 10 (No. 693).

etmiştir. Emire itaat eden bana itaat etmiştir. Emire isyan eden ise bana isyan etmiştir.”<sup>62</sup> İtaatin ancak marufta olduğunu belirten Diyâuddîn Ömer, Halık’a isyanın emredildiği durumlarda emire itaatin söz konusu olamayacağını şu hadislerle savunur: “Yaratıcıya isyan olan bir işte yaratılmışa itaat yoktur!”<sup>63</sup>; “İtaat isyanda değil, maruftadır.”<sup>64</sup> Bu ve buna benzer hadisler Diyâuddîn Ömer’e göre meşru olmayan hususlarda imâma itaatin caiz olmadığına delâlet etmektedir. O, imâmeti kesinleşen bir kimsenin herhangi bir gerekçeye dayanmadan imâmetten azledilmesinin caiz olmadığını, zira bu durumun icmaya aykırı olduğunu belirtir. Ancak imâm günah işlerse veya imâmet vasıflarına uygun olmayan fiil ve davranışlarda bulunursa onun azledilmesi caiz olur. Hatta böylesi durumlarda imâm, başkalarına kalmadan kendini bizzat azletmelidir. Bu hususta ihtilaf yoktur. İmâmın görevden uzaklaştırılmasıyla ilgili ön görülen ve ihtilafa düşülen husus ise fiska düşmediği ve imâmetin şartlarını karşılama noktasında kendisinde herhangi bir eksikliğin olmadığı kimsenin kendisini azledip edemeyeceği konusundadır. Bu meselede bazıları onun kendini azletmesinin mümkün olduğunu bazılarının ise bunun mümkün olamayacağını ileri sürmüştür. Azli mümkün görenler Hz. Ebû Bekir’in üç gün ardına söylediği “Beni azledin” sözünü delil getirirler. Şâyet kendini azletme mümkün olmasaydı Hz. Ebû Bekir böyle bir söylemde bulunmazdı. Ayrıca sahâbenin de “Seni görevden almayız ve bunu istemeyiz” şeklindeki sözleri de kendi kendini azlin caiz olduğunu göstermektedir. Böyle bir durum söz konusu olsaydı sahâbenin, Hz. Ebû Bekir’e “Senin bunları söylemene hakkın olmadığı gibi bizim de seni azletmeye hakkımız yoktur” demeleri gerekirdi. Oysaki vakıa bunun aksine cereyan etmiştir. Diyâuddîn Ömer’e göre tüm bu hususlar icthadî konulardandır. İmâmda bulunan eksik ve kusurları düzeltme imkânı varsa bunlar düzeltilmelidir. Diyâuddîn Ömer, Hz. Hasan’ın her ne sebeple olursa olsun (zayıf ve aciz olduğunu düşünmesi veya kendisinden daha efdal birinin varlığını kabul etmesi) kendini azletmesini de bu durumun caiz oluşunu gösteren deliller arasında zikretmektedir. Ashab-ı hadisin görüşlerine de değinen Diyâuddîn Ömer, onların aktarılan sebeplerden dolayı imâmın azledilemeyeceği kanaatinde olduklarını ifade eder. Zira onlara göre böylesi durumlarda imâma vaaz ve nasihat türünden öğütler verilmesi veya korkutulması gerekir.<sup>65</sup>

İmâma itaatin çok önemli bir vecibe olduğunu sık sık vurgulayan Diyâuddîn Ömer, bunun yanı sıra imâmın görevden uzaklaştırılmasını gerektirecek hususları da Bâkîllânî’den hareketle ortaya koymaktadır. Buna göre şâyet imâm, iman ettikten sonra küfre dönmüşse, namazı ve namaza

<sup>62</sup> Buhârî, “Kitâbü’l-Ahkâm”, 93 (No. 7137).

<sup>63</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/333.

<sup>64</sup> Müslim, “İmâre”, 33 (No. 1840).

<sup>65</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü’l-merâm*, 571-572.

daveti terk etmişse, insanların çoğunluğunun bulunduğu yerde fiska düşmüş ve zulmetmişse, malları gasp etmiş, haksız yere cana kıymış, hukuku çiğnemiş ve hadleri uygulamamışsa onun azledilmesi vaciptir. İmâmın azli noktasında çok titiz bir tavır sergileyen Diyâuddîn Ömer, hocası Cüveynî'nin azli gerektiren ve gerektirmeyen olmak üzere fıska ikiye ayırdığını zikreder. Buna göre sürekli açıktan işlenen fiska ve günahlar imâmın azli gerektirirken, gizliden yapılan fiska (bâtın fiska) ise bunun aksine olup azli gerektirmez. Anlaşıldığı kadarıyla Diyâuddîn Ömer de hocasının bu kanaatini paylaşmaktadır.<sup>66</sup> Halifenin kendini azletmesi veya istifa etmesi yalnızca kendisiyle ilgili bir durum olmayıp aynı zamanda ümmeti de bağlamakta ve alakadar etmektedir. Bu sebeple imâmın azil kararının geçerli olabilmesi için ümmetin bundan zarar görmemesi gerekir. Aksi takdirde imâmın kendini azletmesi caiz değildir. Ümmetin tümünü ilgilendiren bir mesele olduğu için bu hususta imâmın tek başına karar vermesi uygun görülmemiştir.<sup>67</sup> Sonuç itibarıyla toplumun maslahatı, büyük fitnelere sebebiyet vermesi ve Müslümanların zarar görme ihtimali gibi hususlar azli icap ettiren nedenleri zorlaştırmıştır. Nitekim Gazzâlî de ümmetin maslahatına zarar verdiği takdirde halifeye isyan edilmesini ve onun güç kullanılarak indirilmesini doğru bulmamıştır.<sup>68</sup> Diyâuddîn Ömer de büyük günah konusunda imâmın ısrarcı olup olmadığına ve imâmet vasıflarına uygun olmayan fiil ve davranışlarına bakılması gerektiğini bu davranışlarında ısrarcı olmadığı takdirde görevinden alınmayacağını düşünmektedir. O, imâmın bir suç işlemediği veya şartlar değişmediği sürece azledilemeyeceğini çünkü bu hususta icmânın var olduğunu söyleyerek genel Sünnî kanaati paylaşmıştır.

## 6. Nass ve Tayin Meselesi

Şîa'ya göre imâmet, nass ve tayin yoluyla belirlenir. Bu bakımdan imâm, bizzat Allah ve Resulü tarafından atanmaktadır.<sup>69</sup> Böylelikle imâmı seçme sorumluluğu halkın takdirine ve seçimine kalmamış olmaktadır. Şîî anlayışa göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra nass ile tayin edilen ilk imâm ise Hz. Ali'dir. Sonraki imâmlar da bu şekilde nass ve tayinle belirlenmiştir. Ondan önceki üç halifenin ise imâmet makamını gasp ederek başa geçtikleri için meşruiyetleri yoktur. Diyâuddîn Ömer Sünnî geleneği ve anlayışı takip ederek imâmeti bir inanç esası olarak görme-

<sup>66</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 572; Bâkılânî, *et-Temhîd*, 145-146.

<sup>67</sup> Gümüsoğlu, *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*, 258.

<sup>68</sup> Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, nşr. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 194-195.

<sup>69</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî, *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, nşr. Ali Ekber el-Gaffârî (Kum: y.y. 1405), 365; Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) b. Yûsuf b. Ali İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Nehcü'l-hak ve keşfü's-sıdk*, nşr. A. el-Hüseynî el-Urumevî (Kum: y.y., 1407), 168-171.

miş ve onun belirlenmesinde esas olan şeyin yetkinlik ve seçim olduğunu ilk imâmın kim olduğuna dair herhangi bir açık nassın olmadığını ifade etmiştir. Diyâuddîn Ömer, Cüveynî'den hareketle akli açıdan da bir kim-  
senin imâm olarak tayin edilip edilmediğinin bilinemeyeceğini vurgular. O, şâyet İmâmiyye Şîası bu hususta bir habere dayanıyorsa bu haber ya mütevâtir ya da âhâd olacaktır. Ancak kendilerinin bu meselede öne sürülebileceği mütevâtir bir haber mevcut değildir. Âhâd haberin ilmî bakımdan kesinlik ifade etmediği ise Şîa'ya malumdur. Hatta onlar, âhâd haberin, ilmin yanı sıra ameli de gerektirmediği konusunda mutabakat halindedir. Bu durumda Hz. Ali'nin imâmetine ilişkin ileri sürülebilecek herhangi bir nassın mevcudiyetinden bahsedilemez.<sup>70</sup>

Diyâuddîn Ömer, Hz. Ali'nin imâmetine dair bariz bir nass mevcut olsaydı, bunun gizli kalmasının mümkün olamayacağını söyler. Şayet Hz. Peygamber, imâmet için birini tayin etmiş olsaydı bunun beş vakit namaz, ramazan orucu gibi zaruri bir ilimle bilinmesi gerekirdi. Eğer ümmet, Hz. Ali'nin imâmeti ile ilgili rivâyetleri gizleme noktasında icma etmiştir denilirse bu durumda Diyâuddîn Ömer'e göre Hz. Ebû Bekir ile Hz. Abbas'ın imâmeti ile ilgili bir nassın bulunup bulunmadığından, başka farzların olup olmadığından ve Kur'ân'a meydan okunmasından sonra sahâbenin bunu gizlemesinden de emin olamazdık.<sup>71</sup>

Şîa'nın nass iddiasını bu şekilde reddeden Diyâuddîn Ömer, onların konuyla ilgili ileri sürdükleri hadisleri ele alır. Şîa'nın bu hususta dayandığı önemli rivâyetler şunlardır: “فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ/ Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır.”<sup>72</sup> Onlar, bu hadisin Hz. Ali'nin imâmetine delâlet ettiğini ifade etmiş, “mevlâ” kelimesinden hareketle Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin imâm olarak tayin edildiğini iddia etmişlerdir.<sup>73</sup> Ancak Diyâuddîn Ömer'e göre “mevlâ” kelimesi müşterek bir lafız olup pek çok anlama gelmektedir. Ancak “halife” veya “imâm” değil, “dost”, “yardımcı”, “amcaoğlu”, “efendi”, “komşu” gibi manalar gelmektedir. Nitekim şu âyetler de “mevlâ” sözcüğünün “yardımcı” anlamına geldiğine işaret etmektedir: “فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ / Eğer Peygamber'e karşı birbirinize arka çıkarsanız bilin ki Allah onun yardımcısıdır, Cebrail de salih mü'minler de. Bunlardan sonra

<sup>70</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 597-598; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 322-323.

<sup>71</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 599.

<sup>72</sup> Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü'l-Tirmizî*, thk. Beşar Avad Ma'rûf (Beyrut:Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), “Menâkıb”, 19; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-ḥadîs* (b.y. :el-Mektebû'l-İslâmî, 1419/1999), 93.

<sup>73</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kub el-Küleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfi* (Beyrut: 1401/1981), 289; Şerîf Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-İmâme* (Tahran: 1986), 2/222.

*melekler de ona arka çıkarlar.*<sup>74</sup> “ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ”  
*Bu, Allah'ın inananların yardımcısı olması, inkâr edenlerin ise, hiçbir yardımcısı bulunmamasından dolayıdır.*<sup>75</sup> Diyâuddîn Ömer, “mevlâ” kelimesinin “evlâ” anlamına geldiğini ve bu hususta “هِيَ مَوْلِيكُمْ وَيُنَسِّ الْمَصِيرَ” / *Size yaraşan odur. Orası gidilecek ne kötü yerdir!*” âyeti ile Şair Ahtal’ın (ö. 92/710-11) “واحرى قريش أن تهاب وتحمدا / *Sen hilafete bütün insanlardan daha lâyıık (evlâ) oldun ve Kureyş, güzel vasıflarından dolayı korkulmaya ve övülmeye daha lâyııktır.*” şiirini aktararak delil getirmeye çalışanların yanılığın içerisinde olduklarını zira âyette “mevlâ” ile “arkadaş”, şiirde ise “yardımcı” anlamlarının kastedildiğini vurgular.<sup>76</sup> Diyâuddîn Ömer’e göre Yemen seferinde ganimetlerin bölüştürülmesi esnasında Hz. Ali’nin bazı katı tavırları ve beraberindekileri küstürmesi nedeniyle bazıları onu Hz. Peygamber’e şikâyet etmiş Hz. Peygamber de bu kimseleri teskin etmek, Müslümanlar arasındaki kardeşlik ve dostluğun bozulmasını önlemek amacıyla bu sözü söylemiştir.<sup>77</sup> Bazı kaynaklar bu hadisenin Veda Haccı esnasında gerçekleştiğini bazı eserler ise olayın Gadîr-i Hum’da meydana geldiğini zikretmiştir. Bir kısım kaynaklar da hadisenin gerçekleştiği yer hakkında herhangi bir izahta bulunmayarak yalnızca hadisi aktarmakla yetinmiştir. Gadîr-i Hum hadisesinde Hz. Peygamber’in Hz. Ali’nin aleyhinde vuku bulan bazı dedikoduları ve tartışmaları değerlendirdiği ve sonuç itibarıyla onun iyi niyetli olduğuna ve dinî hassasiyetinden ötürü meydana gelen bu olayda haklı olduğuna karar verdiği ve bunu ifade etmek için de “Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır” dediği anlaşılmaktadır.<sup>78</sup>

Dolayısıyla zikri geçen hadisten Hz. Ali’nin imâmeti kastedilmemiştir. Ayrıca söz konusu hadis mana olarak hilafet ve imâmet manasına gelmemekte dolayısıyla “Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır” formundaki hadis “Ben kimin yardımcısıysam, Ali de onun yardımcısıdır” şeklinde anlaşılmalıdır.<sup>79</sup>

Bunun yanı sıra “Sen benim hem dünyada hem ahirette kardeşimsin<sup>80</sup>, sen bendensin ben de sendenim<sup>81</sup>, benden sonra halifemsin ve dinimin kadısısın, ben ilimin şehriyim, Ali ise onun kapısıdır”<sup>82</sup> gibi rivâyetlerin sa-

<sup>74</sup> et-Tahrîm 6/4.

<sup>75</sup> Muhammed 47/11.

<sup>76</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 604.

<sup>77</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 604.

<sup>78</sup> Gümüšoğlu, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler*, 220.

<sup>79</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 604.

<sup>80</sup> Tirmizî, “Menâkıb”, 3720.

<sup>81</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, b.y. (No. 857).

<sup>82</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek 'ale's-Şaḥîḥayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990), H. No. 4637.

hihliği Diyâuddîn Ömer tarafından eleştirilmekte ve bunların Hz. Ali'nin imâmetine açık bir şekilde delâlet etmediğini söylemektedir.<sup>83</sup>

İmâmiyyenin bu hususta ileri sürdüğü diğer bir önemli âhâd haber ise şudur: “Senin benim yanımdaki konumun Musa'nın yanında Harun'un konumu gibidir ancak benden sonra peygamber yoktur.”<sup>84</sup> Diyâuddîn Ömer, rivâyette geçen “menzile” kavramıyla “imâret” veya “imâmet”in kastedilmediğini, burada kardeşlik ve akrabalığın murad edildiğini belirtir. Ayrıca Hz. Harun, Hz. Musa'dan önce vefat ettiği için Hz. Musa'ya imâm olamamıştır. Öte yandan mezkûr rivâyetin hususi bir sebab-i vürûdu vardır. Buna göre Hz. Peygamber, Tebuk gazvesine çıkmadan önce Hz. Ali'yi Medine'de kendi yerine vekil olarak bırakmıştır.<sup>85</sup>

Bunun üzerine münâfıklar Hz. Ali'ye, Hz. Peygamber'in kendisine buğz ettiğini, sohbetini ağır bulduğu için onu geride bıraktığını söylemişlerdir. Bunun üzerine gazveye katılamayan Hz. Ali çok üzölmüş ve bu durumu Hz. Peygamber'e “Beni geride kalanlarla mı bırakıyorsun” şeklinde ifade etmiştir. Hz. Peygamber de Hz. Ali'nin gönlünü almak istemiş bunun için Hz. Musa, Tur dağına gittiği vakit geride kalanların işleriyle alakadar olması için kardeşi Harun'u geride bıraktığı gibi onun da kendisini geride bıraktığını belirtmiş, böylelikle Hz. Ali'nin statüsünü Hz. Harun'un statüsüne benzetmiştir.<sup>86</sup>

Netice itibariyle mücmel bir rivâyet olan bu haber Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'in halifesi olduğuna delâlet etmez. Hz. Ali, bu süre zarfında ancak Hz. Peygamber'in Medine'deki vekili olarak görülebilir. Ayrıca bu vekâlet işi yalnızca Hz. Ali'ye münhasır bir durum değildir. Zira Hz. Peygamber gazveye çıktığında Medine'de bulunmadığı zaman diliminde daha çok İbn Ümmü Mektûm'u kendi yerine vekil olarak tayin etmiştir. Bu da Hz. Peygamber'in kendisine vekalet etmek için yalnızca Hz. Ali'yi bırakmadığını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bununla birlikte Diyâuddîn Ömer, Şîa'ya karşı iki itiraz daha ileri sürmektedir. Ona göre şâyet Hz. Ali'nin diğer üç halifeden önce imâm seçilmemesinden dolayı tüm ümmet sapkınlığa düşmüşse Şîa, savunduğu bu ilke gereği yalancı, fasık ve sapkın olan kimselerden söz konusu hadisleri nakletmemesi ve imâm seçiminde bu hadisleri delil olarak zikretmemesi gerekirdi. Ancak Şîa, Hz. Ali'nin hilafetini bu hadisler üzerinden tartışmıştır. Diğer bir husus olarak Diyâuddîn Ömer şuna değinmektedir. Şâyet aktarılan hadisler Hz. Ali'nin imâmetine işaret etmiş olsaydı o, Sakîfe gününde yapılan görüşmelerde Hz.

<sup>83</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 600-602.

<sup>84</sup> Müslim, “Kitabü'l-Fedâil”, 44 (H. No. 2404).

<sup>85</sup> Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, nşr. es-Seyyid Tayyib el-Musavî el-Cezâirî (Beirut: y.y., 1387/1968), 1/292, 293; Adnan Demircan, *Gadîr-i Hum Olayı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 77.

<sup>86</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 602.

Ebû Bekir'e biat edilmesi esnasında yine aynı şekilde Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Ömer'i halife olarak atamak istediği sırada veyahut Hz. Ömer kendisinden sonra yeni halifeyi seçmek üzere bir kurul oluşturduğunda, Hz. Muaviye, Zübeyr ve Talha ile yaşanan hadiseler döneminde ve son olarak kendisi halife seçildiğinde mezkur hadisleri mutlaka zikreder ve bunların onun imâmetine delâlet ettiğine vurgu yapardı. Ancak Hz. Ali'den böylesi bir tavır ve söz sadır olmamıştır.<sup>87</sup> Bu bakımdan Şîa tarafından aktarılan bu hadisler hem onların temel prensipleriyle bağdaşmamakta hem de Hz. Ali'nin imâmetine delâlet etmemektedir.

### 7. Hz. Peygamber'den Sonra İnsanların En Faziletlisinin Kim Olduğu ve Hz. Ebû Bekir'in İmâmetinin Meşruiyeti

Hz. Ali ve Ehl-i beyt merkezli bir imâmet teorisi geliştiren İmâmiyye Şîası, geçmişte meydana gelen bazı hadiseleri, âyet ve hadis olduğu iddia edilen bazı sözleri delil getirerek Hz. Peygamber'den sonra ilk imâmın Hz. Ali olması gerektiğini zikretmiştir. Hz. Ali'nin en başta imâm olmasını gerektiren tüm bu delillere rağmen Ebû Bekir, Ömer ve Osman onun imâmetini gasp etmiş ve imâm olma hakkını elinden zorla almışlardır. İktidara gelen mezkûr halifeler bu konuda Hz. Ali'ye çokça haksızlık etmişlerdir. Yaptıkları zulümlerden ve masum olmadıklarından dolayı ilk üç halifenin imâmeti geçersizdir. Hâlbuki Hz. Ali, Hz. Peygamber'den sonra insanların erdemlisi ve faziletlisi olup imâmet için gerekli tüm şartları haizdir.<sup>88</sup>

İmâmiyye'nin bu söylemlerine binaen Diyâuddîn Ömer, Hz. Ebû Bekir'in imâmeti hususunda sahâbenin icmâ ettiğini belirtmiştir. Ebû Zer, Ammâr, Suheyb gibi hiçbir kınayıcının kınamasından korkmayan sahâbîler de ona biat etmiş ve boyun eğmişlerdir. Yine aynı şekilde Hz. Ali de ona biat etmiş ve emirlerine itaat etmiştir. Hz. Ali'nin ona biat etmediği iddiası ise uydurmadır. Zira Hz. Peygamber'in vefatı dolayısıyla çok duygulanan, üzülen ve yalnız kaldığından Sakîfe toplantısına iştirak edemeyen Hz. Ali daha sonraları Hz. Ebû Bekir'e biat ettiğini ve toplantıda alınan kararları onayladığını açıkça ifade etmiştir. Hz. Ebubekir'e halife olarak biat edilip Hz. Ali ve sahâbe ona tâbi olunca o, ayağa kalktı ve şöyle dedi: 'Bana olan biatınızı iptal ettim. Bana biat etme konusunda gönülsüz olan var mı?' Şâyet varsa kendisine başka biat edecek bir halife bulabilir zira ben bu işe çok da gönüllü değilim ve bu yükü kaldıracak takati de kendimde görmüyorum. Bunun üzerine Hz. Ali, orada bulunanların huzurunda 'Hayır! Vallahi biz, sana ettiğimiz biati iptal etmedik ve senin bunu iptal etmeni de istemiyoruz. Hz. Peygamber seni insanların önüne geçirmişken, bundan

<sup>87</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 601.

<sup>88</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali et-Tûsî, *el-İktisâd fî mâ yete'allaku bi'l-i'tikâd* (Beyrut: Dârü'l-Edvâ, 1406/1986), 316-318; Mikail İpek, *Ehl-i sünnet'in İmâmet Anlayışı* (İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2023), 45-48.



sonra kim seni geride bırakabilir' dedi.<sup>89</sup> Öte yandan Hz. Ali'nin şu ifadeleri de Hz. Ebû Bekir'in faziletini ortaya koymaktadır: "Ebû Bekir şu dört şeyde beni geçti. Evvela o, Sevr mağarasında Hz. Peygamber'le bulundu.<sup>90</sup> Benden önce hicret etti. Ben küçükken Müslüman oldum. Ancak o, benden evvel Müslüman olduğunu ilan edecek ve Kureyş'ten birçok kimsenin (Talha, Zübeyr, Sa'd, Saîd, Ebû Ubeyde b. Cerrah) iman etmesine vesile olacak bir yaştıydı. Son olarak, Hz. Peygamber, ölüm hastalığında namazı ikame için onu tayin etmiştir."<sup>91</sup> Mağarada Hz. Peygamber'le arkadaşlık yapma ve ilk Müslümanlardan olmasının yanı sıra Hz. Ebû Bekir, malı ve canıyla cihad etmiş ve çokça infakta bulunmuştur. Nitekim şu âyet de onun bu yönüne değinmektedir: "*İçinizden, fetihten (Mekke fethinden) önce harcayanlar ve savaşanlar, (diğerleri ile) bir değildir. Onların derecesi, sonradan harcayan ve savaşanlardan daha yüksektir.*"<sup>92</sup> Hz. Peygamber de onun faziletini ve bu husustaki gayretlerini ifade etme noktasında şunları zikretmiştir: "Ebû Bekir'den daha faziletli kim vardır. O, kızını benimle evlendirdi. Sâatü'l-usre/güçlük zamanı (Tebük Seferi) malıyla beni destekledi ve benimle birlikte cihad etti."<sup>93</sup> "Ebû Bekir gibi biri var mı? İnsanlar beni yalanlarken o beni tasdik etti ve bana iman etti."<sup>94</sup> Hz. Peygamber, Ebû'd-Derdâ'nın Hz. Ebû Bekir'in önünde yürüdüğünü görünce ona: "Ya Eba'd-Derdâ! Senden daha hayırlı olan birinin önünden mi yürüyorsun? Şüphesiz, Nebiler ve Peygamberlerden sonra, Ebû Bekir'den daha faziletli biri üzerine güneş doğup batmamıştır. Şâyet ben birini dost edinecek olsaydım o Ebû Bekir olurdu."<sup>95</sup> diye buyurmuştur.

Diyâuddîn Ömer, Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Peygamber'den sonra insanların en hayırlısı ve faziletlisi olduğuna dair Hassân b. Sâbit'in (ö. 60/680 [?]) şu şiirini de zikretmektedir:

*Güvenilir bir kardeşten bir üzüntüyü hatırladığın zaman*

*Hz. Ebû Bekir'i yaptığı işlerle an*

*O ki yüklendiği misyonla, Peygamberden sonra yaratılanların en adaletlisi ve en takvâlısı*

<sup>89</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 626.

<sup>90</sup> "...İnkâr edenler onu iki kişiden biri olarak (Mekke'den) çıkardıkları zaman, ona bizzat Allah yardım etmişti. Hani onlar mağarada bulunuyorlardı. Hani o arkadaşına, "Üzülme, çünkü Allah bizimle beraber" diyordu." (et-Tevbe 9/40).

<sup>91</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 637.

<sup>92</sup> el-Hadîd 57/10.

<sup>93</sup> Tirmizî, "Menâkıb", 6/75.

<sup>94</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh el-Âcurî el-Bağdâdî, *eş-Şerî'a*, thk. Abdullah b. Ömer b. Süleyman ed-Dümeycî (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1420/1999), 4/1814.

<sup>95</sup> Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi (Kâhire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.), 12/119.

*Mağarada (Peygamberle) bulunan iki kişiden biriydi, ahlakı pek güzeldi*

*Peygamber(ler)i tasdik eden insanların ilkiydi*

Diyâuddîn Ömer'e göre şâyet Hz. Ebû Bekir sahâbenin en hayırlısı olmasaydı Hassân b. Sâbit'in bu sözlerine sahâbe itiraz edecek ve karşı çıkacaklardı. Hâlbuki böylesi bir karşı çıkış vaki olmamıştır. Bu da Hz. Ebû Bekir'in sahâbe ve dolayısıyla insanlar nezdindeki konumuna işaret etmesi bakımından önemli bir tarihî olgudur.<sup>96</sup>

### Sonuç

Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte İslâm toplumu içerisinde beliren ve ciddi ihtilaflara ve ayrılmalara sebebiyet veren problemlerden biri hiç şüphesiz "imâmet" konusudur. İmâmet siyasi bir mesele olmasına rağmen Şîa, bu sorunu inanç esasları içerisinde değerlendirmiştir. Böylelikle Ehl-i sünnet, imâmet meselesine ilişkin tartışmalara dâhil olmuş, akaid metinlerinde ve kelâm kitaplarında bu problemi Şîa'ya reddiye düzleminde ele almıştır. Diyâuddîn Ömer de bu uygulamaya tabi olarak *Nihâyetü'l-merâm fi dirâyeti'l-kelâm* adlı eserinde imâmet konusuna genişçe yer vermiş ve meseleyi itikâdî esaslar çerçevesinde değerlendiren Şîa'yı tenkit etmiştir. Diyâuddîn Ömer, toplumsal düzenin ve birliğin sağlanması için maslahat gereği olarak imâmeti gerekli görmüştür. Bu gerekliliği de gerek akli gerekse nakli çıkarımlarla temellendirmiştir. O, Şîa'nın nass ve tayin doktrinini reddetmiş imâmın belirlenmesinde icmâ fikrini savunmuştur. Hâricilerin ve Mu'tezilenin aksine Müslüman toplumu yönetecek kimsenin Kureyş'ten olması gerektiğini ifade etmiş ve bu düşüncesini bazı rivâyetlerle desteklemiştir. İmâmetin İslâm toplumunda önemli bir konuma sahip olduğunu bu sebeple ihmal edilmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından sahâbenin, halife seçmeye yeltenmesi de ona göre bu müessesenin göz ardı edilmeyecek kadar mühim bir mesele olduğunu açıkça göstermektedir.

Diyâuddîn Ömer bu çerçevede imâmetin nübüvvetle ilişkilendirilemeyeceğini dolayısıyla peygamberde bulunan hususi niteliklerin imâmda olması gereken özelliklerle özdeşleştirilemeyeceğini ifade etmiştir. Ona göre imâmın mâsum olması, mucize göstermesi, gaybı bilmesi, insanların en bilgini ve Hâşimoğulları ailesine mensup olması gibi Râfizîler tarafından ortaya atılan ziyade şartlar, zorunlu olmadığı gibi ayrıca tüm bunlar şer'î delilden ve temellendirmeden de yoksundur. O, imâmda bulunması gereken nitelikler konusunda imâmın kimliğinden öte onun toplumu idare edebilecek vizyona/kabiliyete sahip olup olmadığıyla ilgilenmiştir. İcra etmesi gereken fonksiyonlar bağlamında imâmın akıl ve adalet sahibi, hür, cesur,

<sup>96</sup> Diyâuddîn Ömer, *Nihâyetü'l-merâm*, 636.

siyasî ve askerî yetkinliği haiz biri olması gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca onun, dinî inançlar noktasında kesin deliller ortaya koyup şüpheleri yok edecek, oluşan hadiselerle çözüm üretecek ve fetva vermek için başkasına müracaat etme ihtiyacı hissetmeyecek düzeyde usûl ve fûrû'a vakıf bir müctehid olmasının zorunlu olduğunu zikretmiştir.

Diyâuddîn Ömer, imâmet meselesini Bâkılânî, Cüveynî gibi önemli Eş'arî âlimlerin yaklaşımına paralel olarak, itikâdî bir problem şeklinde değil, daha çok inanılması zaruri olmayan tâlî bir mesele olarak ele almıştır. Onun takip ettiği usûl ve ortaya koyduğu argümanlar ağırlıklı olarak imâmeti beşerî bir olgu şeklinde değil de ilâhî ve ruhani bir görevlendirme olarak telakki eden Şîi anlayışı reddetmek üzerinedir. O, Şîa'nın tarihî olayları ideolojik okumasına karşı çıkmış ve Şîa'nın imâmet doktrininin geçersizliğini temellendirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda ileri sürdüğü deliller ve fikirler onun genelde Ehl-i sünneti özelde ise Eş'arî düşünce geleneğini takip ettiğini göstermektedir. Şîa'nın imâmet ve fazilet meselesinde Hz. Ali merkezli iddialarına karşı Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi olduğuna dikkat çekmekte ve imâmetin Hz. Ebu Bekir'in hakkı olduğunu âyet, hadisler ve şiirlerle temellendirmeye çalışmaktadır. Edebî yönü güçlü olan Diyâuddîn Ömer, imâmetle ilgili düşüncelerini temellendirirken Ahtal ve Hassân b. Sâbit gibi önemli Arap şairlerinin şiirlerinden de yararlanmış ve şiirlerini birer araç olarak kullanmıştır. Son olarak o, pek çok problemin ve krizin oluşmasına sebebiyet vereceği endişesiyle iktidarda iki imâmın bulunmasını uygun görmemiş, birlik ve düzenin tesisi için bir dönemde ancak tek imâmın olması gerektiğini savunmuştur.

## Kaynakça

Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh el-Bağdâdî. *eş-Şerî'a*. thk. Abdullah b. Ömer b. Süleyman ed-Dümeycî. Riyad: Dâru'l-Vatan, 2. Basım, 1420/1999.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid v.dğr. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Akın, Murat. "Eş'arî Geleneğinde İmâmet Anlayışı: İbn Arafе Örneği". *Tevilat Dergisi* 1/2 (2020), 369-382.

Ayğan, Fadıl. "İmâmet". *Sistematik Kelâm*. ed. Fadıl Ayğan. 479-507. İstanbul: Beyan Yayınları, 2020.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 2. Basım, 1977.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *Usûlü'd-din*. thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1423/2002.

Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *et-Temhîd fi'r-red 'ale'l-mülhideti'l-Mu'attıla ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.

Bozan, Metin. "İmâmiyye Şîası'nın Peygamberlik ve İmâmet Anlayışlarının Mukayesesi". *Dinî Araştırmalar Dergisi* 9/26 (Eylül-Aralık 2006), 95-112.

Bozan, Metin. *İmâmiyye Şîası'nın Oluşumu: Mâsum On iki İmâm İnançının Ortaya Çıkışı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2018.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b İsmâil b İbrâhîm Cu'fî. *el-Câmi'ü's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. Dâru Tavkı'n-Necât, 1422.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*. tsh. Mahmud Ömer ed-Dimyafî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *el-Giyasî*. çev. Abdullah Ünalın. İstanbul: Mevsimler Kitap, 2016.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Gıyasü'l-ümem fi't-tiyâsi'z-zulem*. thk. Mustafa Hilmi - Fuad Abdülmün'im. İskenderiye: y.y. 1979.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*. thk. Ahmed Abdurrahim es-Sayh - Tefkîk Ali Vehbe. Kahire: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyye, 1430/2009.

Delen, Halil İbrahim. "Son Dönem Mu'tezilesinde İmâmet Düşüncesi: Ebû'l-Hüseyin el-Basrî Örneği". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 65 (Aralık 2023), 91-125.

Demircan, Adnan. *Gadîr-i Hum Olayı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Basım, 2014.

Demirci, Abdurrahman. "İlk Halifenin Seçilmesinde Hz. Ömer'in Rolü". *Ekev Akademi Dergisi* 20/67 (Yaz 2016), 1-30.

Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî. *Kitâbü'l-Harâc*. thk. Taha Abdürrauf Sa'd - Sa'd Hasan Muhammed. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, ts.

Eş'arî, Ebû'l-Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*. tlk. Naim Zerzur. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Âsîre, 1436/2015.

Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. nşr. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 4. Basım, 2018.

Gümüšoğlu, Hasan. *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 5. Basım, 2022.

Gümüšoğlu, Hasan. *İslâm'da İtikâdî Mezhepler*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2023.

Hillî, Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar. *Neh-cü'l-hak ve keşfü's-sıdk*. nşr. A. el-Hüseynî el-Urumevî. Kum: y.y., 1407.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî en-Nisâbüri. *Mücerredü Mağâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1407/1987.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vilü muhtelifi'l-ḥadis*. b.y.: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1419/1999.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî'. *et-Tabakâtü'l-kubrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.

İcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Mevâkıfî 'il-mi'l-kelem*. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1425/2005.

İpek, Mikail. *Ehl-i sünnet'in İmâmet Anlayışı*. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2023.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. el-Hemedânî el-Esedâbâdî. *el-Muğ-nî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. Mahmûd Muhammed Kâsım. ed. İbrahim Medkür - Taha Hüseyin. Kahire: t.s.

Kubat, Mehmet. "İtikâdî Mezheplerin İmâmet Tasavvuru". *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 7/2 (2018), 25-41.

Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*. nşr. es-Seyyîd Tayyib el-Musavî el-Cezâirî. Beyrut: y.y., 2. Basım, 1387/1968.

*Kur'an-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: DİB Yayınları, 12. Basım, 2011.

Kutlu, Sönmez "Kerrâmiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/294-296. İstanbul: TDV Yayınları, 2022.

Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kub. *el-Usûl mine'l-Kâfi*. Beyrut: 1401/1981.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Abdurrahmân. *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâ'i'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980.

Murtazâ, Şerîf. *eş-Şâfi fi'l-İmâme*. Tahran: 1986.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahih*, thk. Muhammed Fuâd b. Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâu'-Turâs ts.

Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ b. el-Hasen b. Muhammed el-Bağdâdî. *Firaku's-Şi'a*. Beyrut: 1403/1983.

Nisâbüri, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim. *el-Müstedrek 'ale's-Şahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.

Öğüt, Salim. "Fâtıma bint Esved". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/226. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Öz, Mustafa. "Râfiziler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Özarlan, Selim. "Ebü'l-Muin en-Nesefî'nin İmâmet/Devlet Başkanlığı Anlayışı". *İslami Araştırmalar Dergisi* 14/3-4 (2001), 423-437.

Özen, Şükrü. "Kâdî Şüreyh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed. *Usûlü 'd-dîn*. thk. H. P. Linss. tlk. Ahmed Hicazî es-Sekâ. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1424/2003.

Râzî, Fahreddin. *Me'âlimü usûli 'd-dîn*. thk. Taha Abdür-rauf Sa'd. Lübnan: Dârü'l-kitâbi'l-'Arabî, ts.

Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 3. Basım, 1420/1999.

Rıza, Reşid. *Hilafet En Büyüyük Önderlik*. İstanbul: Mana Yayınları, 2020.

Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî. *Kemâlü 'd-dîn ve temâmü 'n-ni 'me*. nşr. Ali Ekber el-Gaffârî. Kum: y.y. 1405.

Şen, Abdurrahim. "Halifede Aranan Şartlardan Biri Olarak Kureyşliliğin Kavmiyetçilik ile İlişkilendirilmesine Eleştirel Bir Yaklaşım". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 35 (2020), 191-213.

Şeyh Müfîd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî. *İrşâd fî ma'rifeti hucejillâhi ale'l-ibâd*. thk. Müessesetu Âl-i Beyt. Beyrut: 1993.

Şeyh Müfîd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî. *el-İfşâh fî imâmeti emîri'l-mü'minîn*. thk. Dîrasâtü'l-İslâmiyye. Kum: 1412.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî. Kâhire: Mektebetu İbn Teymiyye, 2. Basım, ts.

Taberî, Diyâuddîn Ebi'l-Kâsım Ömer b. Hüseyin b. Hasan. *Nihâyetü'l-merâm fî dirâyeti'l-keîlâm*. haz. Abdulkadir Muhammed Ali. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1439/2018.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-Makâsîd*. thk. Abdurrahman Umeyre. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419/1998.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşar Avad Ma'rûf. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 4. Basım, 2015.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali. *el-İktisâd fî mâ yete'allaku bi'l-i'tikâd*. Beyrut: Dârü'l-Edvâ, 2. Basım, 1406/1986.

Ünverdi, Veysi. "Eş'arî Kelâmında İmâmet Nazariyesi: Cüveynî Örneği", *Usûl İslam Araştırmaları* 29 (2018), 39-66.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Fahreddin er-Râzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/89-95. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.