

Bağlamından Koparılarak İdeolojik Bir Araca Dönüştürülmesi Örneği Olarak: “Menzile” Hadisi

Breaking from its Context and Turning it into an Ideological Instrument: An Example of
“Menzila” Hadith

Bayram Çınar

Dr., kocacinarby@gmail.com , Tel: 0506 892 63 96
Orcid 0000-0002-4886-7610

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü-Article Type | Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi-Date Received | 22 Şubat / February 2020

Kabul Tarihi-Date Accepted | 25 Haziran / June 2020

Yayın Tarihi-Date Published | 30 Haziran / June 2020

Yayın Sezonu | Nisan – Mayıs – Haziran

Pub Date Season | April – May – June

Atf/Cite as: Çınar, Bayram, Bağlamından Koparılarak İdeolojik Bir Araca Dönüştürülmesi Örneği Olarak: “Menzile” Hadisi/Breaking from its Context and Turning it into an Ideological Instrument: An Example of “Menzila” Hadith .tarr: Turkish Academic Research Review, 5 (2), 219-244 doi: tarr.692971

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Copyright © Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey. All rights reserved.



Bağlamından Koparılıp İdeolojik Bir Araca Dönüştürülmesi Örneği Olarak: “Menzile” Hadisi

Bayram Çınar¹

Öz:

Bir bilim olarak Tarih; tarihsel olayları yer, zaman ve insan unsurlarını ihmal etmeksizin aktarır. Bu aktarım belirli bir anlayışın eseridir ve tarihçinin perspektifinden yazılır. Bunu ifade eden ‘hi-story’ bu ironiye bir gönderme yapar ve tarihin objektif olduğu tezine bir eleştiri içerir. Zira tarihçinin belirli kaygıları ve olaya ilişkin bir yaklaşımı vardır. Bu, tarih yazımında ideolojik unsurların varlığına ilişkin de bir yaklaşımdır. Öte yandan Tarih, geçmişteki olayların sonraki kuşaklarda bir bilinç halinde var olmasını da sağlar. Bu durumda Tarih’ten beklenen, söz konusu olaylar dizisinin bir insan topluluğunu bir fikir etrafında bir arada olmalarını sağlamasıdır. Tarihin, sonraki kuşakları ideolojik bir baskı aracı olduğu bu yüzden varsayılabilir. Genel Tarihin bir parçası olarak, İslam Tarihi’nin bir alt dalı olan Şîa’nın tarihî olayları değerlendirme biçimi, bu makalenin konusudur. Onların bu yaklaşımlarını İslam Peygamberi’nin bir hadisine ilişkin değerlendirmeleri üzerinden göstermeyi amaçlar. Fakat bundan önce Sünnî-Şîi akımların Hilafet teorisine ilişkin değerlendirmeleri tartışmaya konu edilmiştir. Makaleye konu edilen *Menzile* hadisi bağlamında Şîa’nın bir tarih okuması yapmaktan ziyade bir tarih inşası yaptığı saptanmıştır. Bu yönüyle; yapılan şeyin tarihçiliğin sınırlarını aşan ve geçmişi yeniden kurgulayan yeni bir Tarih yazma teşebbüsü olduğu görülür.

Anahtar kelimeler: İdeoloji, Şîa, Menzile, Bağlam, Ali b. Ebi Talib

Breaking from its Context and Turning it into an Ideological Instrument: An Example of “Menzila” Hadith

Abstract

History as a science that conveys historical events without neglecting place, time and human elements. This transfer reflects a certain understanding and is written from the perspective of the historian. The ‘hi-story’ that expresses this is a reference to this irony and includes a criticism to the thesis that history is objective. Because the historian has certain concerns and an approach to the event. This is also an approach to the existence of ideological elements in historiography. On the other hand, History also ensures that the events of the past exist in a consciousness in the next generations. In this case, this series of events expected from history

¹ kocacinarby@gmail.com, Tel: 0506 892 63 96, orcid: 0000-0002-4886-7610

ensures that a group of people coexists around an idea. The next generations of history can therefore be assumed to be an ideological means of repression. The sub-branch of Islamic History, which is a part of General History, is the subject of this Article, the way of Shia's evaluation of History events. It aims to show their assessment of a hadith of the Prophet Islam. However, before this, the evaluations of the Sunni-Shiite currents regarding the Caliphate theory were discussed. With this aspect; it is seen that what is done is an attempt to rewrite that transcends the boundaries of historiography and reconstructs the past.

Keywords: Ideology, Shia, Menzila, Context, Ali b. Ebî Talib

Giriş:

İslam Mezheplerinin imamet bahsi üzerinden Şiî ve Sünnî olmak üzere iki kola ayrıldığı aktüel bir gerçekliktir. Bu ilk ayrımında söz konusu ekollerin hareket noktalarını ve delillerini ortaya koymak ve değerlendirmek mezhep tarihçiliğinde olduğu gibi Kelam açısından da önemlidir. Bu çabamızdaki beklentimiz ise; argüman değerlendirmeleri ile ekollerin dayanaklarını test etmek ve geçmişte yapılmış eksik – yanlış değerlendirmeleri ortaya çıkararak, Müslümanların birliğini teminine imkan aramaktır.

Şiî-Sünnî değerlendirmesini konu alan çok sayıdaki akademik çalışmada Şiî ekolün metin kullanma yöntemini bir bütün olarak *bağlam inşası* şeklinde değerlendiren bir çalışmaya rastlanmamıştır. Hilafete ilişkin çok sayıdaki çalışmada Sâkife merkezli değerlendirmeler yapılmış fakat Haşimî-Kureyş-Ensar çekişmesi şeklindeki algı üzerinden bir okuma yapılmıştır. Çalışmamız varsayılan bu algının doğruluğunu tartışmaya açar ve Ensar'ın tavrına ilişkin yeni bir değerlendirme önerir. Öte yandan bu çalışma *Şiâ'nın ideolojik bir araca dönüştürdüğü kültürel değerler konulu* bir dizi makalenin ikincisidir. *İdeolojik Bir Araç Olarak Hz. Peygamber'in Mirası "Fedek"*² konulu ilk çalışmada, Şiî ekolün önemli oranda dayanaktan yoksun olarak, fakat ısrarla bazı dinî değerleri ideolojik silaha dönüştürdüklerine dikkat çekilmiştir. Bugün artık hiçbir ekonomik değeri olmayan ve sadece tarihin konusu olan Hz. Peygamber'in mirasının Şiâ tarafından günümüzde tartışılıyor oluşu, bu mirasın ekonomik değeri sebebiyle değil, psikolojik önemi sebebiyle olduğuna vurgu yapılmıştır. Buna göre Fedek'in aktüel tartışma konusu olarak sürdürülmesi '*seçilmiş travma*' ve '*mağdur edilmiş ehl-i beyt*' üzerinden, Şiâ'nın enerji sağladığı temelinden yeniden okunması gerekir.

Konuya ilişkin tespit ettiğimiz bir başka şey de Şiâ'nın metin kullanma tekniğinin; "*seçilmiş herhangi bir olayı bağlamından koparmak, yeni bir bağlam inşa etmek ve bağlamından koparılan metni yeni bağlama entegre etmek*" şeklinde olduğudur.

Serinin bu ikinci makalesinde; Hz. Ali'nin '*vasi*' olduğuna ilişkin Şiâ'nın delil olarak kullandığı bir metin ele alınmıştır. Bu rivayet, Siâ'nın konuya ilişkin kullandığı çok sayıda metinden sadece biridir. Konuya ilişkin yaptığım metin incelemelerinde tespit edebildiğim şey; Şiâ'nın bu yöntemi yaygın bir biçimde kullandığıdır. Dizinin bitmek üzere olan üçüncü makalesinde ise

2 Çınar, Bayram, "İdeolojik Bir Araç Olarak Hz. Peygamber'in Mirası "Fedek" Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi 4.1: 44-59.

Şîa'nın ideolojik bir delile dönüştürdüğü söz konusu rivayetleri bir bütün olarak değerlendirmeyi ve sözünü ettiğim bu formülasyonu metinler üzerinde gösterebilmeyi umuyorum.

Bu çalışmada Menzile hadisinin tartışılmasından önce; *'hilafet'*in Şii ve Sünnî ekollerce nasıl temellendirildiğinin ortaya konulmasını ve ilk halife seçiminin tarihî veriler ışığında tartışılmasını gerektirmiştir. Bu tercihin sebebi, okurun metne ilişkin sağlıklı sonuçlara ulaşması açısından, bir altyapıya ihtiyaç duyulacağına olan inançtır. Bu yüzden uzun bir tarihî arka plan incelemesi ile konuya giriş yapılmıştır. Bu değerlendirmede hem tarafların hilafete ilişkin görüşleri irdelenmiş, hem de konuyu ele alma biçimi ve kriterlerine ilişkin değerlendirmelerimize yer verilmiştir.

1. Tarihsel Arka Plan

Hız. Peygamber'in kendinden sonraki dönem için yerine bir siyasal lider belirleyip belirlemediği, belirlenirse kimi belirlediği konusu, üzerinden geçen bin dört yüz elli yıla rağmen çözülememiş bir konudur. İslam kültür tarihinde en derin fay hattı sayılabilecek Şii ve Sünnî ayrımı en temelde bu konudaki ihtilafa dayanır. Taraflar bu ayrışma noktasından hareketle kendine tarih içerisinde farklı dayanaklar oluşturarak, bu fay hattını derinleştirmeyi sürdürmüşlerdir.

Hız. Peygamber'in kendisinden sonra Müslüman toplum için bir lider belirleyip belirlemediği konusundaki kanaat farkı, Sünnî-Şii ayrışmasını sonuç vermiş, İslam ümmeti, en erken bölünmeyi bu problem üzerinden yaşamıştır. Hız. Peygamber'in yerine birini işaret edip etmemesi konusunda Sünnî ekoller, geneli itibarı ile Resulullah'tan bu yönde bir ima-işaretin ya da bir bildirim olmadığını şeklindedir.³ Zira onların konuya ilişkin temel argümanı Hız. Peygamber'in belirlediği bir konuyu, ashabın yeniden tartışmaya açmayacakları yönündedir.⁴ Onlar; *ima, işaret veya aşikâr bir bildirim olsa ashâb bunu bilirdi ve beni Saide koruluğunda lider belirlemek çabasına girişilmezdi* anlayışını savunurlar. Fakat bu temel anlayışa rağmen, konuya ilişkin farklı anlayışların Sünnî ekoller içerisinde dillendirildiği de görülmüştür.⁵ Şîa ise konuya ilişkin olarak; Ali b. Ebi Talib'in ima ve işaret yoluyla Hız. Peygamber tarafından kendi yerine lider olarak belirlendiği iddiasındadır.⁶

3 İkinci halifenin yerine birini bırakıp bırakmamak konusunda gelgitleri olduğu bir sırada *'eğer yerime birini bırakırsam benden daha hayırlı olan biri bunu yapmıştı. Bırakmaz isem yine benden daha hayırlı biri bunu yapmıştı'* der. Bkz. İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-İmâme ve's-Siyâse*, (Thk. Ali Şirî). Cilt 1. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Edva, 1990, 41; Ebu Bekir'in, Ömer b. Hattab'ı kendi yerine bıraktığı bilindiğine göre, kendisinden sonra yerine birini bırakmayandan kastının Hız. Peygamber olduğunu anlamak güç olmayacaktır.

4 Ahmet, Emin. *Fecru'l-İslâm*, Çeviri Ahmet Serdaroğlu, Ankara: Kılıç Yayınevi, 1976, 381-382.

5 Sünnî ekol mensupları içerisinde Hız. Peygamber'in görevlendirmelerinden, kişinin halifeliliğine bir ima çıkarımı yapmaya çalışmış âlimler de görülmüştür. Mesela Hız. Peygamber'in Hız. Ebu Bekir'i namaz kıldırmakla görevlendirmesini onun Resulullah tarafından halife olarak görevlendirilmesine bir ima olarak okumak isteyen Sünnî âlimler bunlardır. Bu görüşte olan âlimlerden biri Hasan el-Basrî'dir. Konuya ilişkin rivayet için bkz. **İbn Kuteybe**, *el-İmâme ve's-Siyâse*, Cilt 1. 2 cilt., 18,19; Fakat Sünnî ekol içerisinde Hız. Peygamber'in açık ya da gizli bir vasî ya da halef bırakmadığı görüşü daha fazla taraftar kazanmış bir görüştür.

6 Sözü edilen bu algı, imamet belirlenmesi ümmetin bir kişi üzerinde uzlaşması ya da seçimle değil, nasla belirlenmiştir, şeklindeki bir imamet anlayışının ürünüdür. Sünnî ekoller ise imamet ümmetin icması ile sahih olduğu anlayışını savunur. Şîa ise bunun nas ile sabit olduğu görüşünde olmuştur. Şîa'nın konuya ilişkin iddiaları için bkz. Onat, Hasan. "Şiiğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36.1 (1997): 83-86.

Hız. Peygamber sonrası dönemde; gerek kamu düzeninin sağlanması, gerekse bu düzenin idamesi için kurulacak idari yapıya bir lider tayininin dinî değil, toplumsal ve kültürel olduğu, Şia dışında kalan Müslümanlar arasındaki hâkim anlayıştır.⁷ Bu düşüncenin toplumda yaygınlık kazanmasının nedeni olarak, Hız. Peygamber'in kendisinden sonra bir halef bırakmamış olması gösterilir.⁸ Hiç değilse Sünnî ekoller bu kanaatin daha fazla taraftar bulmasının nedeninin, bu tespit olduğu söylenebilir. Konuya ilişkin olarak Şii ekollerin iddiası ise Hız. Peygamber'in kendisinden sonra bir halef belirlediği şeklindedir.⁹ Fakat tarihsel verilerin bu tezi desteklediğini söylemek oldukça zor. Bu zeminde Şii geleneğin söz konusu tarihî verilerden kendi öğretileri lehine bir sonuç elde etmeleri ise zor görünüyor. Tam da bu sebepten; onlar da tarihî verilerden sağlayamadıkları desteği, söz konusu verilerin bağlamlarına müdahale ederek, kendi öğretileri lehine sonuçlar alma yoluna gitmişlerdir.

Hız. Peygamber'in kendisinden sonra siyasal bir lider bırakıp bırakmadığı bağlamında, Şii ekollerin tezine istendik oranda taraftar bulamaması ve Sünnî ekollerin iddiasının daha fazla öne çıkması, birkaç sebebe dayanır.¹⁰

Bunlardan ilki, lider seçimine ilişkin en erken uygulama olan ilk halife seçiminde dinî bir argüman zikredilmemiş olunmasına ek olarak¹¹ sonraki dönemlerde de *insanın sosyal bir varlık oluşuna sürekli atıfla* tartışmaların sürdürülmesidir. Bu durum, erken dönem Müslümanlarının konuya ilişkin ciddi bir dinî argüman bulamadıkları şeklinde anlaşılabilir.¹² Hız. Peygamber'in konuya ilişkin bildirimleri olsa, bu ilk halife seçiminin yapıldığı süreçte dile getirilirdi.¹³

İkinci olarak; hilafet kurumunun en erken örneği olarak bilinen Sakife'deki bu toplantıda, hem Ensar'ın bir lider belirlemek için toplanmış olması, hem de oraya daha sonra giden Muhâcir'lerin, Hız. Peygamber'in bıraktığı iddia edilen kişiye bir atıfta bulunmamış olmaları, bu konuya dair bir belirlemenin olmadığına bir kanıt olarak gösterilebilir.

Hız. Peygamber'in vefatı sonrası Muhâcir'lerin, yıllar önce çıkmak zorunda kaldıkları şehirlerine dönüp, işlerini bıraktıkları yerden sürdürmelerini, eski adet, gelenek ve görenekleri üzere yaşamlarını sürdürmeleri beklenebilirdi. Öte yandan Ensar'ın da Hız. Peygamber sebebiyle şehirlerinde hatta evlerinde ağırladıkları bu on yıllık misafirlerini; *'artık evinize dönseniz!'* diyerek geri göndermeleri beklenebilirdi. Oysa görüldüğü kadarıyla Müslümanlar; Hız. Peygamber'in *geldiği gündeki yaşamlarını değil, onu terk ettikleri gündeki yaşam biçimlerini sürdürmeyi tercih etmişlerdir.* Bu tercih, onların değer yargılarına ilişkin bir imada bulunur. Hız. Peygamber sonrası

7 Hasan İbrahim Hasan, Ali İbrahim Hasan, *en-Nuzumu 'l-İslamiyye* (Kahire: Mektebetu'n Nahdatu'l Mısıriye, t.y.), 1, 2; Yücesoy, Hayrettin, *Tatavvuru'l-Fikri's-Siyasi İnda Ehli's-Sunna* (Amman: Daru'l-Beşir, 1992), 37.

8 Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn, *Kitâbü'l-İrşâd*, Çeviri A. Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan ve Faruk Sancar. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 341-344; Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, Çeviri. Hakkı Dursun Yıldız (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 72; Hatiboğlu, Mehmed Said. "İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23.1 (1978): 139.

9 Tâmir, Ârif. *el-İmâme fi'l-İslâm*, Beyrut: Dâru'l-Edva, 1998, 63-156.

10 Hatiboğlu, "İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği." : 142- 144.

11 İlk halifenin seçiminde dinî bir argüman gösterilmemesi, konuya ilişkin en ciddi dayanağı oluşturur. Diğer yandan; şayet Hız. Peygamber yerine birini bırakmış olsa idi böyle bir toplantının olmayacağı, hiç değilse erken dönem Müslümanlarının Hız. Peygamber'e itaat anlayışlarının bu teşebbüsü engelleyeceği kanaatindeyiz.

12 Ali Abdurrazık, *İslam'da İktidarın Temelleri*, Çeviri. Ömer Rıza Doğrul (İstanbul, 1995), 33-43.

13 Hatiboğlu, "İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği." : 157-161.

dönemde; erken dönem Müslümanları, içinde buldukları duruma bu yeni dinde edindikleri değer yargıları ekseninde bir çıkış yolu aramış görünüyorlar. Zira Ridde hadiselerine karışan kabileleri istisna edersek¹⁴ *Ensâr ve Muhâcir*’ün sözü edilen günde ve sonrasında bir geri dönüş yoluna girmemiş oldukları söylenebilir.¹⁵ Peygambere sadakat dine bağlılık dışında bu insanların birlikteliğini izah edecek bir başka çıkış yolu da görünmüyor. Bu zeminde, Hz. Peygamber bir belirlemede bulunsa, ona itaat edilmemesi olası görünmüyor.

Bu bağlamda; Sakîfe’deki tartışmalarda Ensar’ın liderlik davasından vazgeçmesini, onların İslam’a ve Hz. Peygamber’in öğretilerine bağlılıkları dışında açıklamanın imkânı yoktur.¹⁶ Zira sadece on yıl önce göçmen olarak geldikleri şehirde, ev sahipleri olan Ensar’ın muhalefetine rağmen, toplum liderliği olan hilafet kurumunu; Muhâcir’ler olarak göçmenler, ele alabil-

14 Durî, Emevîler dönemindeki Kabile asabiyetinin, Ridde hadiselerinin analizinde anahtar bir önemi olduğu gerekçesiyle, ikisinin birlikte ele alınması gerektiğini teklif eder. Bkz. Abdülaziz Dürî, **İlk Dönem İslam Tarihi**, Çeviri. Hayrettin Yücesoy (İstanbul Endülüs Yayınları, 1991), 16.

15 Lewis, *Tarihte Araplar*, 75.

16 Akbulut; “...Muhacirler adına Hz. Ebu Bekir’in ileri sürdüğü delillerin, Ensar’ın çoğunluğu tarafından benimsendiği sanılmamalıdır. Fakat Ensar arasındaki iç çekişme, Muhacirlerin işini kolaylaştırmıştı...” yorumunda bulunmuştur. Akbulut, Ahmet. *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*. Ankara: Birleşik Yayıncılık, 1992, 57. Şayet söylendiği üzere Hz. Ebu Bekir, delilleri ile Ensar’ın çoğunluğunu ikna edemediyse, neden Ensar’ın Muhacirleri, geldikleri yerlere göndermediklerine dair bir yorum yapmasını Akbulut’tan beklemek, bir okur olarak hakkımız. Zira bu yorum ancak Ensar’dan görülmüş bir tavrın ürünü olabilir; Oysa Akbulut bu yorumuna ne bir kaynak göstermiş ne de bu görüşünü bir vakıa ile örneklemiştir. Şu halde Evs-Hazrec çekişmesi Muhacirleri iktidara taşımış olsa bile Sakife’nin kaybedenlerinden biri olarak Sa’d b. Ubade ve kabilesi Hazrec’in; neden Muhacirler’e yurtlarını terk etme teklifi ile gitmediklerini; onların böyle teklifi yapmalarının önündeki engeli de yazarın açıklaması beklenebilir. Varsayalım ki Evs, Hazrec’in lider olmasını engellemek için Muhacirler ile ittifak kurmuş olsun; bu durumda Hazrec’in tutumu için ya ‘kabilesi liderlerinin, toplum lideri olmasını zaten istemiyordu’ ya da ‘onların davası adaylarının liderliğinden daha büyüktü’ denilmesi gerekecektir. Bizce mümkün görünmeyen fakat varsa üçüncü şık da ortaya konulmalıdır. Oysa Sakife’de farklı seslerin çıkmaması, Ensar’ın bir bütün olarak *birlikte yaşamak* idealini, toplum liderliğini kimin aldığından daha önemli gördüklerini gösterir. Zira Sa’d b. Ubade, varsayalım ki siyasi çekişmelerle Evs tarafından yalnız bırakılmıştır. Fakat Sa’d b. Ubade ile birlikte Sakife’de kabilesini temsilen bulunanların; olup bitene tepki göstermeleri ve liderlerinin yanında yer almaları beklenmez mi? Varsayıldığı gibi Ensar arasında kavmiyetçilik güçlü olsa, Sa’d’ın kabilesi olan Hazrec’in bir anda çözümleri beklenebilir mi? Liderleri yalnız bırakılan asabiyetçi bir toplumun göstereceği tutumun böyle olması doğal mıdır? Söylendiği üzere asabiyetçilik üzere hareket eden bir toplum olsa; sırf siyasi rakipleri olan Evs’in önerisi ya da onayı olduğu için Hazrec’in Ebu Bekir’e mesafeli durmaları, mantığa daha yakın bir tutum olmaz mıydı? Öte yandan Akbulut’un aktardığı “Sa’d’ı öldürün” teklifinin Ensar’dan biri tarafından yapıldığı söylenmiştir. Bilindiği üzere Sakife’de, Evs ve Hazrec’ten oluşan Ensar toplanmıştır. Bu teklifi yapan kişinin Sa’d’ın kendi kabilesi(Hazrec)’nden olması beklenebileceğine göre, rakip kabile(Evs)’in üyelerinden olması kaçınılmazdır. Hazrec kabilesinden insanların bulunduğu bir ortamda, Hazrec’in lideri konumundaki Sa’d’ı kast ederek ve alenen “Sa’d’ı öldürün” şeklindeki teklifine, Sa’d’ın kabilesinin üyelerinin tepki göstermemesi asabiyetçi bir toplumun tavrı mıdır? Bkz. Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, 60. Akbulut’un siyasi bir yorum yaparken, kullandığı tarihsel verileri değiştirmesi beklenebileceğine göre, onun kullandığı materyale uygun bir bakış açısını sahiplenmesini ve tarihsel verilerin desteklediği yönde düşüncelerini değiştirmesini bekleyebiliriz. Zira Akbulut’un Sakife olayına ilişkin kullandığı tüm metinler birlikte ele alındığında; Ensar’ın siyasi öngörülerinin sınırlı olduğu görüldüğü gibi, onların kabile üstü bir hedef olan birlikte yaşama projesinden yana tavır takındıkları da açıkça görülür. Fakat yazar, kullandığı metinlerden rahatlıkla çıkarılabilecek sonuçları ifade etmek yerine; kullandığı tarihî metinlerin imkân vermediği ve ispatı çok daha zor olan yorumları tercih etmiş görünür. Bizim açımızdan bir yorumun gücü, o yorumun dayandırıldığı kaynağın gücü kadardır. Ne yazık ki Akbulut, bu yorumuna bir kaynak da zikretmemiş görünüyor. Son tahlilde şayet Akbulut haklı ise bu durumda Cem Zorlu’nun “*Ashabın her iki grubu [Ensar-Muhacir] da hilafet yarışında İslam’a hizmetlerini bir argüman olarak kullanmalarına rağmen halifeyi belirleyici unsur, Cahilyeden gelen kabile asabiyeti olmuştur. Gerçi bu asabiyet ümmetin birliğini temin etmiştir*” şeklindeki yorumları da meşruiyet kazanır. Zorlu, Cem, **İslam Tarihinde İlk İktidar Mücadelesi**. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014, 305.

mişlerdir.¹⁷ Burada bir yorum yapılacak ise bu Muhâcir'lerin hilafeti aldıkları değil, Ensar'ın muhtemelen inancının gereği¹⁸ bir fedakârlıkta bulunarak, toplum liderliğini 'muhalifleri' olan Muhâcirlere verme erdemi gösterdikleridir. Bize göre bu yorum daha gerçekçi bir yaklaşımı temsil eder. Zira hilafet sorununun Muhâcir'lerin önerdiği biçimde çözülmesi, Mekke'den gelen bu insanların politik ya da ekonomik gücü ile açıklama çabası¹⁹ sosyal şartları görmezden gelmek olur. Bu yüzden en iyimser tablo ile bile toplam dört ya da beş Muhâcir'in bulunduğu Sakîfe'deki bu toplantıyı, 'muhacir darbesi' olarak yorumlamak, tarihsel açıdan sorunlu bir algıdır.²⁰ Ensâr ve Muhâcir'lerin bu süreçte cahiliye adetlerine dönmelerine meydan verecek vakıaların yaşanmamış olması, onların İslâmî değerleri diğer tüm değerlerden önde tuttuklarını gösterir. Zira sözü edilen zaman aralığında Allah korkusu ve dini değerler dışında onları bundan alıkoyacak hiçbir güç ve neden yoktur. Ensar'ın tutumu özelinde; toplum liderliği de önem sıralamasında dinî değerlere nispetle daha geriye itilmiştir denilebilir.²¹

Tüm bunlardan sonra; şayet Hz. Peygamber yerine birini bıraksaydı ve onlar buna rağmen lider seçmek konusunda toplanmış olsalardı bu tavırları ile Hz. Peygamber'in otoritesine fiili muhalefet etmiş olurlardı ki yukarıda sayageldiğimiz sebeplerden dolayı, bunu hiç değilse bu erken dönem Müslümanları için düşünmek oldukça güçtür. Çünkü onlarda Hz. Peygamber'e ve İslâmî değerlere sadakatin varsayılandan çok daha güçlü olduğuna ilişkin ipuçları var. Aksi durumda Hz. Peygamber'in ölümü sonrasında onların Ridde ehli gibi cahiliye kültür ve geleneğine dönmeyişlerini izah etmek mümkün olmayacaktır.²² Tarihî veriler Hz. Peygamber sonrası dönemde *taşrada* eski inançlarına dönen kitlelerden bahsetse de *merkez* konumundaki Medine'de böyle bir çözülme olmadığı yönündedir. Medine'deki bu tutumdan hareket ederek denilebilir ki; Hz. Peygamber şayet böyle bir belirlemede bulunmuş olsaydı ve bu insanlar bu tür bir belirlemeden haberdar olsalardı, onlar arasından Hz. Peygamber'in bu belirlemesine itaat edenlerin olması beklenirdi.

Öte yandan Şîa'nın Hz. Peygamber'in ima ve işaret yoluyla bir halef belirlediği şeklindeki iddiası bağlamında; kamuya ait işlerde toplumun haberdar edilmesi esastır. Diğer yandan, gizlilik ve ima, ispatı gerektiren durumlardır. Şayet böyle bir belirleme var ise ashâbın konuya ilişkin bilgilendirilmesi beklenirdi. Şayet böyle bir bilgilendirilme var ise onlar bundan haberdar olurdu. Haberdar olsalardı; sözünü ettiğimiz bu tablo içinde Resulullah'ın bu bildirimini gereğini yapanlar olurdu. Bu olmasa bile, en kötü senaryo olarak, muhalefetin bulunduğu bir ortamda bu durumun şu ya da bu biçimde *'kaybedenler'*²³ tarafından dillendirilmesi beklenirdi. Fakat bu yönde bir iddianın tarihî kaynaklara yansdığı tespit edilememiştir.

17 Nâşî el-Ekber, Ebu'l-Abbas Abdullah b. Şîrîr, *Mesâilü'l-İmâme min Kitâbi'l-Evsât fî'l-Makâlât*, (Thk. Josef van Ess) (Beirut: Franz Steiner, 1971), 10,11.

18 Farklı yaklaşımlar için bkz. Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, 55-72.

19 Kaldı ki Sakîfe'de yapılan toplantıda verilen demeçlerden biri; durumun askeri ekonomik ve siyasi olarak Ensâr lehine olduğunu gösterir. Bu demeçte Habbab b. Munzir, Muhâcir'lerin kendilerine sığınmış ve Ensâr'ın yardımları ile geçinen bir topluluk olduğunu Ensâr'a hatırlatır. Geniş bilgi için bkz. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, Cilt 1. 2 cilt., 23, 24.

20 Azimli, Mehmet, "Hulefa-i Raşidin Dönemi Halife Seçimleri," *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7, no. 1 (2007):35-59.

21 Daha fazla materyal için bkz. Vâkidî, Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'r-ridde mea nebezeti min fütûhu'l-İrak*, (Thk. Yahya el Cebûrî) (Beirut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1990), 32-47.

22 Madelung, Wilferd, *The Succession to Muhammad: A Study of The Early Caliphate*. Cambridge University Press, 2004, 31.

23 Burada kast edilen; genelde Ensar, özelde ise Sa'd b. Ubade'dir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, Cilt 1. 2 cilt., 28.

Üçüncü olarak da -şayet Hz. Peygamber yerine bir halef belirlemiş ise- kendisine görev tevdi edilen kişinin, tarihî süreç içerisinde bu hak iddiasını dillendirmesi gerekirdi. Fakat ne böyle bir iddia ne de bu yönde bir muhalefet aktarılmıştır. Konuya ilişkin taraf olarak sürekli gündemin ilk sırasında yer alan Ali b. Ebî Talib'in de ilk üç halifenin yaşamlarında böyle bir iddiası aktarılmamıştır.²⁴ Aksi iddiaya ilişkin hem Hz. Ali'nin yaşam pratiği şahitlik temektedir hem de bu konuda çok sayıda aktarım yapılmıştır.²⁵

Ali b. Ebî Talib üçüncü halifenin öldürülmesine seyirci kalmak ve kendi hilafetine zemin hazırlamak yönündeki eleştirilere muhatap olmuşsa da bu, asla onun Hz. Peygamber tarafından vasiyyet edildiği iddiasına karşılık gelmez.²⁶ Şayet söylendiği üzere Ali b. Ebî Talib, Hz. Peygamber tarafından kendi yerine halef olarak belirlenmiş ise; Muaviye b. Ebî Süfyan'a karşı, haklarını korumak konusunda gösterdiği dirayet gibi bir dirayeti, hakkı gasp edilmiş biri olarak da göstermesi beklenirdi.²⁷

Dördüncü olarak, Ali b. Ebî Talib'in dışında Şîa'nın özellikle öne çıkardığı bazı sahabelerin de ilk üç halife döneminde görev aldıkları ve bu halifelere bi'at konusunda bir sorun yaşamadıkları aktarılmıştır.²⁸ Oysa Sakîfede yalnız bırakıldığı kanaati taşıyan Sa'd b. Ubade'nin ölünceye değin ilk iki halifeye bi'at etmediği²⁹ görülmüştür. Şayet bir belirlenmişlik iddiası ve bu iddianın tarafları var ise, onların da Sa'd b. Ubade'nin tavrını takınmaları beklenirdi. Fakat bu yönde bir aktarım da İslam kültür geleneği içerisinde yapılmış değildir.

Beşinci olarak, dördüncü halife Ali b. Ebî Talib'in, uğradığı suikast sonucu yarası ağırlaşmış ölümden endişe edildiğinde; insanlardan bazıları "Ey Müminlerin Emri! Veliht olarak kimseyi tayin etmeyecek misiniz?" diye sorunca, "Hayır! Sizi Resulullah'ın bıraktığı şey üzere bırakıyorum" şeklinde cevap verdiği aktarılmıştır.³⁰ Onun bu cevabı, Ali b. Ebî Talib'in de Şîa'nın iddia ettiği; Hz. Peygamber'in kendisini yerine bıraktığı tezinden haberdar olmadığı ya da buna inanmadığı, şeklinde yorumlanır.³¹

24 Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)": 102-105.

25 Hatiboğlu, "İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği." : 156-157.

26 Halife bin Hayyat, *Tarihu Halife b. Hayyât (Thk. Ekrem Ziya Umari)*. Riyad: Daru Tayyibe, 1985, 209-225.

27 el-Gazzâlî, Ebu Hamid *Fadaihu'l-Batiniye (Thk. Abdurrahman Bedevi)* (Kahire: Daru'l Kavmiye li Taba'ati ve'n Neşr, 1964), 174.

28 Bunlardan biri olarak Ammar b. Yâsir'dir. O, ikinci halife döneminde ordu komutanı olarak İran'ın fethi sürecinde iktidarın hizmetinde olmuştur. Bkz. Dinâverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd *Ahbâru'l-Tivâl, (Thk. Abdu'l Mün'im Amir)* (Bağdat: Daru İhyai'l Kutubu'l Arabi, 1960), 130 vd. ; Öte yandan yine ikinci halife tarafından atandığı Kufe valiliğine, üçüncü halife Osman b. Affan tarafından son verilmiştir. Bu durum, Ali taraftarı olarak gösterilen ashabin ilk üç halife döneminde bürokraside ve orduda yer aldıklarına ilişkin bir örnektir. Bkz. Dinâverî, *Ahbâru'l-Tivâl*, 139; ayrıca bkz. Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, s. 101,102; Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)": 94.

29 İbn Kuteybe, *el-İmâme ve ş-Siyâse*, Cilt 1. 2 cilt., 28. ; Fuad Jabali, *The Companions of the Prophet: a Study of Geographical Distribution and Political Alignments.*: Brill Academic Publication, 2003), 181; Madelung, *The Succession to Muhammad: A study of The Early Caliphate*, 34, 35.

30 Taberî, Ebû Ca'fer İbn Cerir. *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülük, (nşr. Ebû Suhayb el-Kermî)*. Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, tarih yok, 896.

31 Tirmizî'nin Fiten bahsinde 2226 hadis olarak yer verdiği "Ümmetim içinde Hilafet otuz senedir. Daha sonra krallar vardır"; metinle ilgili yorumu niteliğinde; ikinci halife Ömer b. Hattab'ın ve dördüncü halife Ali b. Ebî Talib'in Hz. Peygamber'in kendisinden sonra yerine birini bırakmadığını söylediğini ifade eder. Muhtemelen Tirmizî'nin sözünü ettiği şey Ömer b. Hattab'ın suikasta uğramasından sonra kendisinin birini yerine bırakıp bırakmayacağı sorulması üzerine "Eğer yerime birini bırakmayacak olursam, benden daha hayırlı olan da yerine birini bırakmamıştı. Yerime birini bırakacak olursam, benden hayırlı olan da yerine birini bırakmıştı" sözünden onun tam olarak ne dediğini anlamak için bir akıl yürütme yapmamız ge-

Altıncı ve son olarak: Suyuti'nin, *Tarihu'l-Hulefa*'sında yer verdiği bir rivayete göre; Hz. Peygamberden yerine birini bırakması istendiği, onun ise bu talebe "eğer ben sizin için kendime bir halef bırakırsam ve siz ona asi olursanız, o zaman size azap iner" yanıtı verdiği, bu sebeple de yerine birini bırakmadığı aktarılır.³² Zira Hz. Peygamber'in yerine birini bırakması, bırakılan kişinin dinde tasarruf etme imkânını da beraberinde getirecektir.³³ Bu yönüyle Hz. Peygamber'in yerine birini bıraktığı anlayışındaki Şîa tarafından, halef oldukları iddia edilen imamlara dinde tasarruf etme imkânı tanınması, tesadüfî değildir. Öte yandan teolojik anlamda din tamamlanmıştır³⁴ dolayısıyla bu mümkün değildir.

Tüm bunlardan sonra; Hz. Peygamber'in sağlığında, kendisinden sonraki dönem için yerine birini tayin etmediği, yönündeki genel kanaate rağmen, sonraki dönemlerde hilâfet meselesi üzerinde yapılan tartışmalar, rivayetlere yansımış ve çok çeşitli polemiklerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Öyle ki; Sünnî ekol mensuplarının aktardığı bu rivayetler, hilafetin nas ile sabit olduğu kanaatine sahip Şîa ile aynılaşacak kadar yoğun olmuştur.³⁵ Bu anlayışın oluşmasında ravilerin üretici ve taşıyıcı ayaklar olarak etkin rol aldıkları rahatlıkla söylenebilir.³⁶ Şîa'nın

rekecektir. İkinci halife Ömer b. Hattab'dan önceki yegâne halife ilk halife olan Ebu Bekir'dir. Biz Ebu Bekir'in kendisinden sonra halife olacak kişiyi belirlediğini, en azından ümmete telkin ve tavsiye ettiğini biliyoruz. Hz. Ömer'in "Yerime birini bırakacak olursam, benden hayırlı olanda yerine birini bırakmıştı." sözünden kastının Ebu Bekir olduğu bu yönü ile açıktır. Peki ama! "Eğer yerime birini bırakmayacak olursam, benden daha hayırlı olan da yerine birini bırakmamıştı" sözü ile kim kastedilmiş olabilir? Hilafet tarihinde Ebu Bekir'e takaddüm eden kimse olmadığı, bilindiğine ve onun Hz. Peygamber'in yerine geçtiği bilindiğine göre, burada kastın Hz. Peygamber olduğu da, dolaylı olsa bile ortaya çıkar. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in yerine birini bırakmadığı anlaşılır. Böylece ikinci halifenin; "Eğer kendimden sonra birini bırakmayacak olursam benden daha hayırlı olan (Rasûlullah) da yerine birini bırakmamıştı. Şayet yerime birini bırakacak olursam yine benden daha hayırlı olan (Ebu Bekir) ise yerine birini bırakmıştı" şeklinde daha net ve anlaşılır bir anlam kazanır. Bkz. Celaleddin. Suyuti, *Tarihu'l-Hulefa*, (Thk. İbrahim Salih) (Beyrut: Daru Sadr, 1997), 21; Bu ifadeleri ile Hz. Ömer, hangisini seçersem seçeyim her iki durumda da benden daha hayırlı olanların tercih ettiği bir şeyi yapmış olacağım anlayışı ile bu yüzden içim rahat demek istemiş olmaktadır. Bu bağlama bir başka örnek ise dördüncü halife Ali b. Ebi Talib suikasta uğrayıp durumu ağır-laştığında onlardan bazıları: "Ey müminlerin emiri! Veliaht belirlemeyecek misiniz(?) diye sorduklarında: "Hayır! Resulullah bunu yapmamıştı; fakat Allah insanlar için hayır dilerse onları hayır üzere bir araya getirecektir. Tıpkı peygamberimizden sonra bizi hayırdan birleştirdiği gibi" diyecektir. Bkz. Suyuti, *Tarihu'l-Hulefa*, 21; Konuya ilişkin bir başka örnek ise Ali b. Ebi Talib'e senden sonra "Hasan'a bi'at edelim mi?" diye sorulduğunda ise "Size bunu ne emreder ne de size bunu yasaklarım. Bkz. Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, 896; diyerek, tavrını yerine birini belirlememekten yana kullandığını görürüz ki onun bu tavrı, Resulullah'ın bıraktığı üzere bırakmaktan kastının; yerine birini belirlememek olduğu anlaşılır. Şimdi en başa Tirmizi'nin, Ömer b. Hattab'ın ve Ali b. Ebi Talib'in Hz. Peygamber'in yerine birini bırakmadığını söylediğine ilişkin ifadesi muhtemelen onun bu metinlerden yaptığı çıkarıma dayanır. Yoksa konuya ilişkin rivayetler arasında, gerek ikinci halifenin gerekse dördüncü halifenin, Hz. Peygamber yerine birini bırakmamıştır şeklinde her türlü tartışmayı sona erdirecek açıklıkta bir cümle söylediğini biliyoruz. Yaptığımız onların sözlerinden çıkarımda bulunmaktık.

32 Suyuti, *Tarihu'l-Hulefa*, 21.

33 Suyuti, *Tarihu'l-Hulefa*, 21.

34 Mâide, 5/3.

35 İlyas Canikli, "Hilâfet Kavramıyla İlgili Hadislerin Tetkiki" (Ankara Üniverstesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2004).

36 Bu durum Sünnî ulemanın eserlerine, Şîa'nın bu rivayetler ile ilgili iddialarını tartışmak üzere dâhil etmelerinden kaynaklanmış görünüyor. Onlar -çoğu üretilmiş ve inşa ürünü- bu rivayetleri kritize etmek üzere, eserlerine dâhil ederek, bu rivayetlerin alanda kök salıp yayılmalarına da taşıyıcı ayaklar oldular. Fakat muhtemelen bu edimlerinin ağır faturaları olabileceğinin farkında değillerdi. Şîi ekollerin aktardığı rivayetleri başlangıçta reddetmek yerine bu aktarımların içeriğini analiz ederek, içeriği tartışmaya başlamanın aslında metni kabul etmek olduğunu muhtemelen farkında bile değillerdi. Sonra gelen ulema da yine muhtemelen rivayetin uydurma olduğunun farkında olmaksızın eserlerine alarak bu rivayetlere farklı eleştiriler yöneltmiş, fakat içeriğini de tartışmaktan geri durmamışlardır. Böylece bu metinler nesiller boyu nakiller yoluyla alanda kök salarak, edindikleri şöhrete paralel olarak meşruiyet de kazanmış görünüyor.

söylemine kaynaklık eden *Kırtas ve Gadir-i Hum* olayı³⁷ dâhil birçok rivayet, Sünnî ravî ve hadisçiler tarafından taşınabilmiştir.³⁸ Söz konusu bu rivayetler sanıldığıının aksine oldukça yaygındır.³⁹

Hız. Peygamber'in kendisinden sonraki döneme ilişkin net bir belirlemede bulunmadığı varsayımıyla *ev sahipleri* olarak *Ensar*'ın ileri gelenleri, durumdan vazife çıkarma yoluna gitmiştir.⁴⁰ Sünnî ekoller, *Ensar*'ın bu ilk çıkışlarını; Hız. Peygamber'in kendinden sonraki dönem için siyasi bir lider belirlemediğine bir delil olarak görür. Zira onlara göre, dinî bir görev olan namaz kıldırmak ile Hız. Ebu Bekir'i görevlendirmiş olan Hız. Peygamber, siyasi bir konu olan lider belirlemek konusunda aynı tavrı takınmamıştır. O halde Hız. Peygamber bu işi ümmete bırakmıştır; şeklinde bir çıkarım yapmış görünüyorlar.⁴¹

Ensar'ın lider belirlemek yönündeki çabalarından haberdar olan diğer bazıları da buldukları yerden seçim mahalline doğru hareket etmiş, böylece Hız. Peygamber'in definiyle meşgul olan *Muhâcir'lerden bir grup* da olay mahalline intikal etmiştir.⁴² Şayet bir belirlemeden haberdar olunmuş olunsaydı öncelikle *Ensar*'ın böyle bir girişimde bulunmayacağına ilişkin kanaatimize rağmen, bu olmasa bile *Muhâcirun*'dan olay mahalline intikal edenlerin bunu dillendirmeleri beklenirdi. Fakat bu yönde de bir aktarım yapılmış değildir. Buna göre; İslam Mezhepleri Tarihi yazıcılığında önemli bir çıkış noktası olarak tespit edilen Beni Saide Sakîfesi'ndeki bu siyasi krizde, Hız. Peygamber'in yerine birini bıraktığına ilişkin hiçbir atıf yapılmamış, aksine olayın tarafları kendi argümanlarını ortaya koymuştur.⁴³ Sonuçta da Hız. Peygamber sonrası dönemde İslam toplumunun ilk lider belirlenme çabası sonuç vermiş, Hız. Ebu Bekir bu ortamda lider seçilmiştir.

Beklenmedik bir biçimde hızlı gelişen olaylar sebebiyle durumdan henüz haberdar olmayan diğer bir grup ise hala Hız. Peygamber'in defin işi ile meşguldür. Hız. Peygamber'in ev halkının da içerisinde bulunduğu bu grubu Mezhepler Tarihi yazıcıları *Haşim oğulları* üzerinden görmeye çalışmışlardır.⁴⁴ Bu ilk tasniften sonra, fırak tarzı çalışmalar sonraki tasniflerinde bu

37 Bu konularda aktarılan rivayetlerin ravi değerlendirmelerine ilişkin bkz. Canikli, "Hilâfet Kavramıyla İlgili Hadislerin Tetkiki.", 35-58.

38 Bu rivayetlere ilişkin varyantlarını formüle edildiği bir tablo için bkz. Canikli, "Hilâfet Kavramıyla İlgili Hadislerin Tetkiki.", 29.

39 Onun bu tavrı; Sünnî ekollerin bu rivayeti neden çalışmalarında zikrettiklerine ilişkin bir kanaat da sunar. Buna göre denilebilir ki bazen Şîa'nın bağlamından kopararak ele aldıkları metnin sahih bağlamını ifade için, bazen de Şîa'nın metinden hareketle yaptıkları çıkarımlara itiraz etmek amacıyla olsa bile eserlerine konu etmişlerdir. Bu durum da Şîa'nın kullandığı metinlerin yoğun olarak tedavülde olmasını, dolayısıyla da popüler olmasını sonuç vermiştir. Bkz. el Endülüsî İbn Hazm, *el-Fasl (Dinler ve Mezhepler Tarihi)* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), Cilt 3. 3 cilt., 172-174.

40 Bunlar *Evs* ve *Hazreç* kabilelerinin önde gelenlerinden olup, kendi aralarında Hız. Peygamber'den sonra Müslümanlara lider belirleme görev ve yetkisinin kendilerinde olduğu anlayışındadır. Bkz. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve s-Siyâse*, Cilt 1. 2 cilt., 21-22.

41 Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, 105.

42 İbni Hişam'ın aktarımına göre; Ensardan Useyd b Hudeyr, Hız. Ebu Bekir ve Hız. Ömer'e gelerek *Ensar*'dan bir grubun Sakîfede toplandıklarını, iş isten geçmeden oraya gitmelerinin iyi olacağını söyler. Onlar da vakit geçirmeksizin bölgeye intikal ederler. Bkz. İbn Hişam, Ebu Muhammed Cemaleddin Abdülmelik, *es-Siretü'n-Nebevîyye*, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2009, 668.

43 Hatiboğlu, "İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği.": 158-161.

44 Fığlalı, Ethem Ruhi, "Sakîfe Olayı veya Hız. Ebu Bekir'in Halife Seçimi" *İslâm Medeniyeti*, no. 3 (1982): 7-27, Nizamettin Parlak, "Sakîfedeki Halife Adayları" (*İSTEM*), no. 19 (2012): 121-136; Zorlu, *İslam Tarihinde İlk İktidar Mücadelesi*, 305, 306.

ilk politik tartışmaları *Ensar, Kureys* ve *Haşim oğulları* şeklindeki bir tasnif üzerinden okuma yoluna gitmişlerdir. Daha sonra da hilafet konusundaki tarih yazıcılığı, bu üç yapının çatışması ile analiz edilmiştir.⁴⁵ Sorunlu bir tasnifin kaynaklık ettiği bu çatışma zemini Mezhepler Tarihi yazıcılığında kanıksanmış bu algı, İslam kültür tarihinin inşa sürecini yorumlarken kullanılan hâkim yaklaşımlardan biri olmuştur.⁴⁶

Peki, aslında öyle midir? Elimizdeki veriler Sakife olayı özelinde böyle bir tasnif yapmamıza imkân verir mi?

Hız. Peygamber'in defin işleri ile meşgul ve Sakife'deki olaylardan habersiz olan bir grup ki bunları sadece Haşim oğulları, Kureys ya da Ensâr olarak okumanın imkânı yoktur. Zira orada homojen bir grubun olmadığı, aksine farklı toplum katmanlarından insanların bulunduğu ilişkin aktarımlar var.⁴⁷ Kaldı ki Sakife'ye gidenler (Ebu Bekir, Ömer, Ebu Ubeyde b. Cerrah) de Hız. Peygamber'in defin işleri ile meşgul oldukları bir sırada konudan haberdar olmuş, grubun diğer üyelerinden koparak olay mahalline ulaşmışlardır. Gelenekteki tasnifte Kureys olarak nitelenecek grup bunlardır.

Hız. Fatıma'nın evine sığınıp, "*Ali'den başkasına bi'at etmeyiz*" diyen ve bu üçlü tasnifi tercih edenlerin, Haşimîler olarak tasniflerinde yer verdikleri grup ise bunlardır. Söz konusu tasnife eserlerinde yer veren Nâşî el-Ekber, bu guruba ilişkin olarak 'Haşim oğullarından bir grup' dedikten sonra; Ebî Süfyan b. Harp ve Selman-ı Farisi'nin de Fatıma'nın evinde olduğunu ifade eder.⁴⁸ Buna göre grup ile ilgili saptamanın *Haşim oğulları* olarak yapılmasının çok doğru olmayacağı açıktır. Zira bu grup içerisinde bulunduğu ifade edilen Ebî Süfyan b. Harb, Kureys denilen yapının da o günkü aktüel lideri konumundadır. Buna göre; içerisinde liderini bulundurmayan Sakife'deki bu ikinci grup için *Kureys* demek de aynı derecede zor görünüyor. Zira Ebî Süfyan'ın bulunduğu bir ortamda Hız. Ebu Bekir'in, Kureys'in temsilcisi⁴⁹ olarak lider seçildiğini ifade etmek de bir diğer sorunlu yaklaşımdır. Çünkü söylendiği üzere, bu erken dönem açısından Kureys ve Haşim oğulları siyasi bir rekabet içerisinde ise Kureys'in o günkü doğal lideri olarak Ebî Süfyan'ın; Kureysli iktidarın yanında olup, perde arkasında olsa bile aktör olması mı yoksa siyasi rakiplerinin yanında mı yer alması makul olur? Bir başka açıdan bakıldığında ise Kureys; lideri tarafından bile siyasi muhalifleri desteklenen bir taraf konumunda olur ki⁵⁰ bu durum düşündürücü olmaktan çok gülünçtür.

45 Nâşî el-Ekber, Ebü'l-Abbas Abdullah b. Şirşir, *Mesâilü'l-İmâme min Kitâbi'l-Evsât fi'l-Makâlât*, (Thk. Josef Van Ess). Beyrut, 1971, 10-15.

46 Bu yaygın kanaat konu ekseninde yaygın bir okuyucu kitlesine ulaşmış Akbulut tarafından da paylaşılmıştır. Döneme ilişkin geleneksel algılara ciddi eleştiriler yönelmesine karşın, isimlendirmeyi farklı yapsa bile Ensar -Haşimî- Kureys algısına ilişkin bir değerlendirmeye gitmemiş olması, tarafımızca onun bu algıyı kanıksadığı şeklinde değerlendirilmiştir. Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, 55-72; Onun katkısı Ridde ehlini de taraflardan biri olarak sunması olmuştur. Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*. Ankara: Birleşik Yayıncılık, 1992, 64.

47 Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, 64.

48 Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme min Kitâbi'l-Evsât fi'l-Makâlât*, 10.

49 Ebu Bekir'in Kureys içerisindeki en zayıf kola mensup bir birey olduğunu vurgulayan aktarım için bkz. ez-Zuhri, İbn Şihab, *el-Megazi, İlk Dönem İslam Tarihinde Savaşlar (Arapça -Türkçe)*. Çeviri Mehmet Nur Akdoğan, Ankara: Ankara Okulu, 2016, 138.

50 ez-Zuhri, *el-Megazi, İlk Dönem İslam Tarihinde Savaşlar*, 138.

Tüm bunlara göre; Mezhepler Tarihi yazarlarının Sakife üzerinden yaptığı tasnif; okuma hatalarının doğurduğu yapısal sorunlar içerir. Öte yandan tarihin inşa biçimi de bu sorunlu anlayış üzerinden yapılmıştır. Bu yüzden Mezhepler Tarihi metinlerinin hiç değilse Sakife olayına ilişkin yeniden değerlendirilmesi ve dönemin yeni bir okumaya tabi tutulması beklenebilir. Zira ilk siyasi manevra olan Sakife üzerinden yapılan bu kamplaştırıcı tasnifin, siyasi taraftarlık üzere Müslüman toplumun ayrışmasında önemli bir yere sahip olduğu açıktır. Yeni bir okuma talebimiz bu sorunlu algının doğurduğu olumsuzlukları telafi etmeye dönüktür. Kaldı ki sonraki yüzyıllar için model olan bu ilk teşebbüs, olağan üstü şartlarda ve bir ‘*oldubitti*’⁵¹ sonucu ortaya çıkmasından dolayı da sürecin takip eden evrelerinde tartışılmaya devam etmiştir.⁵² Bu yeni okumada ashabin *bir bütün olarak* tümünün kabile anlayışı merkezli bir tavır takındıklarını varsayamaz. Zira bu durumda Hz. Peygamber’in tebliğinin tamamlandığı tartışmaya açık gelir. Hz. Peygamber’in naşı henüz kaldırılmadan ilk kuşak Müslümanların cahiliye adetleri üzerine birleşerek, İslam’ın normlarını hesap dışı tutarak kabilecilik ekseninde bir lider seçtiklerini tasavvur etmek, bizatihi sorunludur.

Hz. Peygamber’in defin işleri ile meşgul olan ve Hz. Fatıma’nın evini üs haline getirmiş olan üçüncü grup⁵³ ise olup bitenden haberdar değil gibi görünüyor.⁵⁴ Haberdar olduklarında ise yapacak çok fazla şey kalmamıştır zaten.⁵⁵ Zira Müslüman toplum, kısmi bi’at ile olsa bile, yeni liderini belirlemiştir.

Hz. Peygamber’in vefatının sebep olduğu duygu durumu sebebiyle muhtemelen; Sakife’de toplananların kendilerini bu zor durumda yalnız bıraktıkları ve acılarına ortak olmadıkları yönündeki kanaatleri, onlarda önemli ölçüde kırgınlıklara sebep olacak ya da var olan kırgınlıkların dışı daha şiddetli aktarılmasını sonuç verecektir. Zira onlara göre Ebu Bekir ve Ömer, Hz.

51 *Oldubitti* ifadesi negatif bir anlama karşılık değil, fakat sürecin gelişim biçimini tasvir için tercihen kullanılmıştır. Zira Ensâr o gün orada böyle bir teşebbüste bulunmasa, farklı bir tarih inşa edilmiş olacaktı. Birileri Muhacirleri haberdar etmese ve Ensar kendi içinden bir lider seçse daha farklı bir tarih inşası olacaktı... Dolayısıyla o gün Sakife’de söz konusu toplantı olmasaydı ashabin ne zaman ve nasıl bir organizasyonla Hz. Peygamber sonrası liderlerini seçecekleri asla bilinemeyecektir. Şimdi üzerinde konuştuğumuz şey ise Hz. Peygamber’in cenaze merasimine bile öncelenmiş bir lider seçimi sonunda oluşmuş bir tarihtir... Dolayısıyla Sakife’de karşılaşılan durum öngörülebilir olmadığı için; bu süreç *oldubitti* olarak ifade edilmiştir. Kaldı ki süreç yaşandığı zaman diliminde bazı çevrelerce de böyle yorumlanmış, daha sonraki bir dönemde ikinci halife Ömer b. Hattab tarafından da bu anlayış onaylanmış görünüyor. Konuya ilişkin olarak bkz. İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 668-669; ez-Zuhrî, *el-Megazi, İlk Dönem İslam Tarihinde Savaşlar*, 128-133.

52 Sakife’den yaklaşık on yıl sonra Hac döneminde ikinci halifeye Ebu Bekir’in seçilmesi ile sonuçlanan bu ‘*oldubitti*’ hatırlatıldığında, o da bu olay üzerinde yeniden durma gereği hissetmiş, Medine’ye dönüşünde konuya ilişkin bir hutbe ile kamuoyuna bir değerlendirme yapmıştır. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 668,669; ez-Zuhrî, *el-Megazi, İlk Dönem İslam Tarihinde Savaşlar*, 128-133.

53 Hz. Ali’nin Hz. Fatıma hayatta olduğu sürece tek eşli olduğu bilindiğine göre, “Ali’nin evini üs edinen grup” denilmek yerine “Fatıma’nın evini üs edinen grup” şeklinde bir etiketlemeye gidilmiş olması da konuya ilişkin varsayılandan daha fazla ideolojik çabanın olduğunu ima eder. Bunun da tespit edilmesi gerekir.

54 Buna göre ilk grup; süreci başlatan Ensar, ikinci grup başlangıçta Hz. Peygamber’in defin işleriyle uğraşan oldukları halde durumdan haberdar edilerek sürece dâhil olan, içerisinde Ebu Bekir, Ömer’in ve Ebu Ubeyde b. Cerrah’ın olduğu gruptur. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 668, vd.; Mezhepler tarihi geleneğinde Kureyş’i temsil ettiği söylenen grup da budur.

55 el-İmâme ve’s-Siyâse’nin yer verdiği bir kayıttaki; Bişr b. Sa’d el Ensari ‘*Ey Ali! Eğer Ensâr bu sözleri Ebu Bekir’e bi’at etmeden önce senden duymuş olsalardı, bu konuda sana iki kişi bile karşı çıkmazdı*’ diyerek, yapılacak bir şeyin olmadığına dikkat çekmişti. Konuya ilişkin olarak bir başka kayıttaki ise ‘*Ey Fatıma! , biz bu adama(Ebu Bekir) bi’at etmiş olduk. Eğer eşin daha önce bize gelmiş olsa biz başkasını tercih etmezdik*’ diyerek gecikilmiş olmanın verdiği çaresizliği ifade etmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-Siyâse, Cilt 1. 2 cilt.*, 29-30.

Peygamber'in cenazesi ortada dururken makam hırsına kapılmış, kardeşlerini acıları ile başa bırakmışlardı.⁵⁶ Oysa Tarih bize onların şartları oluşturmadıklarını, aksine şartların onları böyle bir karar almaya ittiğini gösterir.⁵⁷

Dahası; Hz. Fatıma'nın evine sığınan üçüncü gruba mensup olanlardan bazıları; kendilerinin yokluğunda, hem de herkesten daha fazla hak sahibi olduklarına inandıkları bir konuda (hilafet) kendilerine danışılmadan kararlar alınmasına içerlenmişlerdi.⁵⁸ Bu ve benzeri birçok sebepten ötürü; içerisinde peygamber ailesinin de bulunduğu bir grup, Sakife'de olup bitenden habersiz olarak, kendisine bi'at edilen lidere karşı kırgınlık duymaya başladılar.⁵⁹ Farklı platformlarda da bu rahatsızlıklarını dile de getirdiler.⁶⁰ Onlar muhtemelen olayın gelişim seyirinden haberdar edilmeyi ummuş; hiç değilse konuya ilişkin görüşlerinin alınmasını istemiş olmalıydılar. Görüşlerinin alınmamasını içerlemeleri, insanın doğası gereğidir ve anlaşılabilir bir durumdur. Peygamber ailesi olarak, imtiyazlı oldukları inancına bile sahip olmuş olmaları muhtemeldir. Bu durum sözü edilen bu üçüncü grubun yaşadığı hayal kırıklığını ima eder ki; sonraki dönemlerde farklı zeminlerde bu kırgınlık kendini zaten dışa vurmuştur.⁶¹ Hz. Peygamber'in aile fertlerini temsil eden bu grup, Hz. Peygamber sonrasında kaybedilen, *toplumun merkezinde olma* rolünü özlüyor da olabirlerdi. Bu yüzden olup bitenin kendilerine danışılması gereğini bu denli yoğun dile getiriyorlardı. Bu durum onlara belki de kendilerini önemli hissettirmektedir. Yaşadıkları büyük travma, yine muhtemelen onların abartılı tepkiler vermelerine neden olmuştur.

Öte yandan Hz. Peygamber'in aile içerisindeki doğal liderliğinin, onun ölümü sonrası Amcası Abbas'a geçmesi beklenirse de Hz. Abbas bu hakkını gönüllü olarak Ali b. Ebî Talib'e devretmiş gibi görünür.⁶² Buna göre, Ali b. Ebî Talib, ilk Müslümanlardan biri olmasının⁶³ yanında Hz. Peygamber'in damadı ve kuzenidir. Tüm bunların getirdiği karizmaya ek olarak o, artık bir de Haşim oğullarının lideridir. Yani artık Ali b. Ebî Talib, Hz. Peygamber'in kabilesinin lideri olmanın doğurduğu hakların da sahibidir.

56 **İbn Kuteybe**, *el-İmâme ve ş-Siyâse*, Cilt 1. 2 cilt., 29-30.

57 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 668,669; ez-Zuhrî, *el-Megazi, İlk Dönem İslam Tarihinde Savaşlar*, 128-133; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve ş-Siyâse*, Cilt 1. 2 cilt., 23-25.

58 **İbn Kuteybe**, *el-İmâme ve ş-Siyâse*, Cilt 1. 2 cilt., 32.

59 Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir'e niçin altı ay sonra biat etti? Buna sebep olarak, Hz. Fatıma'nın, babasından kalan mirası Halife Ebu Bekir'den istemesi ve Hz. Ebu Bekir'in de bu talebi reddetmesi üzerine, Hz. Fatıma'nın halifeye olan kırgınlığını gösterenler bulunmaktadır. Hatta Hz. Fatıma'nın ölünceye kadar, Hz. Ebu Bekir ile konuşmadığı da nakledilmektedir. Bkz. Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, 69,70. Zorlu bu kırgınlığın miras ile ilişkili olduğu varsayımının da hesaba katılmasını önerir. Ali'nin ikinci bi'atının da miras kaynaklı bir soğukluk sebebiyle olabileceği sonucuna konuya ilişkin rivayetleri değerlendirerek ulaşır. Bkz. Zorlu, *İslam Tarihinde İlk İktidar Mücadelesi*, 296- 298 (179. dipnot), 308.

60 Hz. Ali'nin henüz bi'at etmediği dönemde onlarla temas kurmaya çalışan ve evlerine ziyaret için gelmiş Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'e, Hz. Fatıma'nın hem sözlü hem de fiziksel tepki gösterip, selamlarını almadığı, gözyaşları arasında Hz. Peygamber'in mezarına giderek onlardan razı olmadığı yönünde şikâyet ettiği aktarılır. **İbn Kuteybe**, *el-İmâme ve ş-Siyâse*, Cilt 1. 2 cilt., 30-31.

61 **İbn Kuteybe**, *el-İmâme ve ş-Siyâse*, Cilt 1. 2 cilt., 30-31.

62 **İbn Kuteybe**, *el-İmâme ve ş-Siyâse*, Cilt 1. 2 cilt., 21; Ahmet Emin, *Fecru'l-İslâm*, 381.

63 İbn Kuteybe Ali b. Ebî Talib'i genel kanının aksine İslam dininin ilk mümini olduğu aktarır. Bkz. İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Me'arif (Thk. Servet Ukkâşe)*. Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1960, 168-169; Ebu Bekir'in daha önce müslüman olduğu genel kanaate uygun bir aktarım için bkz. **Nâşî el-Ekber**, *Mesâilü'l-İmâme min Kitâbi'l-Evsât fi'l-Makâlât*, 10.

Bir toplum lideri seçme teşebbüsünde kendilerinin görmezden gelinmesini asla kabullenmeyen Hz. Fatma ve dolayısıyla onun eşi olarak Ali b. Ebî Talib, insanlardan bazılarının beklenti merkezi olmaya başlamış olabilir. Onlardan durumu kabullenmemeleri ve hatta toplumda bir muhalefete liderlik yapmaları da beklenmiş olabilir. Hz. Fatma'nın, Hz. Peygamberden kısa bir süre sonra vefa etmesini takiben, Hz. Ali'nin halifeye bi'at etmesi de ondan beklenti içerisinde olanların bu beklentisini bitirmeye yetmemiş görünüyor.⁶⁴ Zira ikinci halife, hac ya da umre sırasında Sakife'deki toplantıya atf yaparak, hak gaspı vurgusu yapan birine cevap niteliği taşıyan hutbesi⁶⁵ Hz. Ali'de değilse bile Hz. Ali adına faaliyet yürüten bir grubun bu yönde bir talebi bulunduğunu gösterir.⁶⁶ Buna göre; denilebilir ki *peygamber ailesinin hilafette daha fazla hak sahibi olduğu* inancındaki insanların Ali b. Ebî Talib'den umdukları kriz çıkarma ve bu *oldubittiye razı* olmama beklentilerinin devam ettiği, bu beklentinin hiç değilse Hz. Fatma'nın vefatına değin sürdüğü söylenebilir.⁶⁷ Hz. Fatma'nın ölümüne kadar olan süreyi kast ederek; bu beklentilerine zaman zaman olumlu yanıt da almış olabilirler. Fakat Hz. Ali bi'at'ı ile birlikte, ondan kriz çıkarma beklentisinde olan bu çevrelerin beklentilerini de boşa çıkarmış görünür. Bu durumda, *krizi önleme çabasındaki Ali'ye karşın, Ali üzerinden kriz çıkarmak isteyenlerin olduğu* söylenebilir.⁶⁸

Beklenilenin aksine Ali b. Ebî Talib olayların üzerinden geçen zamanın sağladığı pozitif duygu durumu ve sosyal konjonktürün gereklerine uyarak eşinin ölümünden sonra, ilk halife Hz. Ebu Bekir'e bi'at ederek; kırgınlık ve kaostan medet uman bu toplumsal grupları hayal kırıklığına uğratmıştır.⁶⁹ İlk iki halife döneminde ise şûra üyesi ve danışman olarak idari yapı içerisinde aktif rollerde bulunmuştur.⁷⁰ Süreç içerisinde Ali b. Ebî Talib'in bir vasilik ya da haleflik iddiasına rastlanmadığı gibi, ikinci halifenin belirlediği halife adayları arasında ismi geçmiş; Osman b. Affan, yapılan seçimde tercih edilen taraf olmuştur. Halife Osman döneminde de

64 Hz. Ali'nin biatına çalışmasında yaklaşık yüz sayfalık bir yer ayıran Cem Zorlu, konuya ilişkin rivayetlerin önemli bir bölümüne de araştırmasında yer vermiştir. Zorlu'nun bu rivayetler ışığında ulaştığı kanaat; Ali'nin genel biat günü biat ettiği, Hz. Peygamber'in mirası sebebi ile aralarına bir soğukluk girdiği düşüncesine karş, Hz. Fatma'nın vefaati sonrasında biatını yenilediği şeklindedir. Bkz. Zorlu, *İslam Tarihinde İlk İktidar Mücadelesi*, 227-300. Mirasa ilişkin olarak Hz. Fatmanın beklentisine cevap alamaması sebebiyle kırgınlık yaşaması ve onun bu kırgınlığını aile fertleri de paylaşmış olabilirler. Bu oldukça doğal bir tutumdur. Hz. Ali de bir eş olarak onun bu hayal kırıklığını paylaşmış ve halife ile olan ilişkilerini sınırlandırmış olabilir. Eşinin vefatı sonrasında ise otorite olarak halifeye sadakatini belirginleştirme ihtiyacı duymuş olması da mantık çerçevesinde anlaşılabilir durumlardır. Cem Zorlu'nun bu çıkarımı dönemin ruhu ve insanın doğasına uygun görünüyor.

65 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 668,669; ez-Zuhrî, *el-Megazi, İlk Dönem İslam Tarihinde Savaşlar*, 128-133.

66 Hatiboğlu, biat edileceği söylenen kişinin Talha b. Ubeydullah olduğu kanaatindedir. Bkz. Hatiboğlu, "İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği." : 158.

67 Hz. Fatma'nın Hz. Peygamberden 70 gün ile 180 gün sonra öldüğü aralığında ihtilaf edilmiştir. İbn Kuteybe'nin aktarımı onun 75 gün sonra öldüğü şeklindedir. Biz bu aktarımı esas aldık. Bkz. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse, Cilt 1. 2 cilt.*, 31, Zorlu, konuya ilişkin farklı rivayetlere de yer vermiştir. Mesudi'ye dayandırdığı rivayetten anlaşılması gereken Hz. Fatma'nın Hz. Peygamberden 10 gün sonra vefa ettiği değil, Hz. Ali'nin eşinin ölümünden on gün sonra biat ettiği'dir. Bkz. Zorlu, *İslam Tarihinde İlk İktidar Mücadelesi*, 296.

68 Zuhri'nin kaydettiği bir rivayette: Hz. Ebu Bekir'e bi'at edilince Ebî Süfyan b. Harb, Aliye geldi "Kureyş arasında en zelil, hane halkı bu meselede size galebe çaldı. Allah'a yemin olsun ki şayet istersen Medine'yi at ve adamlarla doldururuz" dedi. Ali: "Sen hala İslam'a ve Müslümanlara düşmanlık besliyorsun." dedi ve ekledi; "bu durum İslam'a ve Müslümanlara hiçbir zarar vermemiştir kaldı ki biz Ebu Bekir'i bu meselede ehil görüyoruz." Bkz. ez-Zuhrî, *el-Megazi, İlk Dönem İslam Tarihinde Savaşlar*, 138.

69 Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, 69.

70 Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)": 94.

idari kadrolardaki görevlerini sürdürmüş olan Ali b. Ebî Talib, dördüncü halife olarak kendisine bi'at edilerek, liderlik koltuğuna oturmuştur.⁷¹ Şûra'ya gitmeyerek belde halklarının onayını almakla yetinen dördüncü halifenin, bu süreçte Şam hariç, diğer beldelerden ise bi'at aldığı aktarılmıştır.⁷²

2. Şîi Diyelaktik ve Eleştirisi

Dördüncü halife olarak kendisine bi'at edilen Ali b. Ebî Talib'in, taraftarları olarak bilinen yapının; onun üzerinden yaptıkları kurgu, Ali'nin talep ettiğine rastlanılmayan bir hakkı, Ali adına istemektedir. Bu söylem önce Ali b. Ebî Talib'i araçsallaştırmış, sonraki yüzyıllarda ise konu tarihsel bir figür olarak Ali b. Ebî Talib'i aşmıştır.⁷³ Daha sonraki evrede ise Şîi ekoller, tarihin konusu olan Ali b. Ebî Talib'i değil Mitolojinin konusu olanı gündeme getirmiştir.

Ali b. Ebî Talib'in hakkının gasp edildiği söylemi üzerinden yapılanan *Şîi* ekoller, onun dördüncü halife olduğu gerçeğini farkında değilmişlercesine *Ali* figürü üzerinden öğretilerine daveti günümüzde de sürdürmektedirler. *Hak gaspı* söyleminin Hz. Ali'nin halife olduğu tarihten itibaren anlamını yitirmesi, dolayısıyla da konunun tarihsel bir söyleme dönüşüp aktüelliğini kaybetmesi gerekirken; beklenen olmamıştır. Sözü edilen bu kitlenin *Ehl-i Beyt* kavramı üzerinden ihdas ettikleri yeni denklemde, *Ali* kavramı ise anlam genişlemesine uğramış görünüyor. Bu evrede Hz. Ali, Hz. Peygamber'in *kendisini* ümmete vasiyet ettiği kişi olmanın ötesinde, *kutsal soyun* peygamber sonrası atasıdır.

Şîa açısından iman esaslarından biri olacak *günahsız imamet silsilesinin* bir parçası olarak Ali b. Ebî Talib, bu tarihten itibaren adım adım tarihin konusu olmaktan çıkıp mitolojinin konusu bir figüre dönüş(türül)müştür.⁷⁴

Hz. Peygamber'in Ali b. Ebî Talib'i yerine işaret etmesine karşın, ashabın onun hakkını gasp ettikleri, esası üzerinde yükselen bir kurguya dayanan Şîi görüşlerin, nassın hilafette belirleyici olduğunu savunur. Buna göre "İmamet ümmetin fikir ve reyine bırakılacak olan umumi maslahatlardan değildir ki imam onlar tarafından seçilsin. İmamet dinin esası ve İslamiyet'in istinatgâhidir. Peygamberin bunu ihmal edip ümmete tefviz etmesi *de caiz değildir. Peygamberin ümmete imam tayin etmesi vaciptir...*"⁷⁵ şeklindeki Şîi görüşün, hicretin ilk asrından sonra alanda yayılıp taraftar bulduğu tespitini Ahmet Emin yapar.⁷⁶ İçinde bulunulan şartlara uygun pozisyon alan Ali b. Ebî Talib'e rağmen, farklı beklentileri olan ve daha sonra *Şîatu Ali* olarak adlandırılan siyasi-dinî anlayış, onların bu beklentileri üzerinden inşa edebilmiştir. Hz. Peygamber'in kuzeni ve damadı olarak Ali b. Ebî Talib, üzerinden başlayan iddialar, özellikle

71 Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme min Kitâbi'l-Evsât fi'l-Makâlât*, 15.

72 Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme min Kitâbi'l-Evsât fi'l-Makâlât*, 15.

73 Black, Anthony, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi: Peygamberden Bugüne*. Çeviri Hamit Çalışkan Sevda Çalışkan, Ankara: Dost Kitabevi, 2010, 72.

74 Hasan Onat, "Şîi İmamet Nazariyesi. (Kuleyni, Kummi ve Tusi'nin Görüşleri Çerçevesinde)." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32.1 (1992): 94.

75 Ahmet Emin, *Fecru'l-İslâm*, 382.

76 Ahmet Emin, *Fecru'l-İslâm*, 382.

Kerbela hadisesiyle zirveye ulaşan *Ehl-i Beyt mağduriyeti* edebiyatı, sonraki süreçlerde siyasi ve itikadî bir ekol olan Şîa'yı ortaya çıkarabilecek denli güçlü bir enerji üretebilmiştir.⁷⁷

İçerisinde pisiko-patalojik unsurlar da barındıran, daha çok öfke ve hayal kırıklıklarından beslenen bu yapı, daha ziyade duygusal öğeleri öne çıkarır görünür. Organik bir yapı olmaktan ziyade sentetik ve kurgusal bir yapı özelliği gösteren bu siyasi-dinî anlayış, tarihsel olay ve olguları kendi bağlamları dışında okuyarak şekillenmiş görünüyor. Bu dinî yaklaşım, batını ekollere kaynaklık edebilecek zengin bir muhayyileye sahip olduğunu da tarihsel süreçte ortaya koyabilmiştir. Bu inşada, *seçilmiş travma* ögesi olarak hak gaspı ve Kerbela'ya yoğun vurgu yapan Şîî unsurlar, böylece inşa sürecine bir aidiyet bilincinin de eşlik etmesini hedeflemiş görünüyor.⁷⁸

Doğal tarihsel verilerce desteklenmeyen bir kuram olarak Şîî iddia, var olan tarihsel verileri *işari* ve *batını* manalara hamlederek, çevresinde inandırıcı olmayı ummuş görünüyor.⁷⁹ Böylece onlar tarihî olay ve metinleri doğal bağlamlarına yabancılaştırarak, yeni bir yapı ve bağlam inşa etmek istemişlerdir.

Bu süreçte bağlamlarından koparılan metinler, başka bir bağlama yamanmak suretiyle, sentetik bir tarih inşasının yapılmakta olduğu söylenebilir. İçerisinde yoğun bir anakronizm de barındıran bu kurgu, farklı bir tarih inşa çabası olarak, İslam geleneği içerisinde varlığını korumuştur. Ali b. Ebî Talib'in kişisel karizması etrafında inşasına başlanan bu yapı; tarihsel kırılmalarla yön ve biçim değiştirerek, günümüze değin varlığını korumuştur.

Şîî ekoller tarihin, kültürün ve coğrafyanın sunduğu zengin olanaklarla; farklı dinî ve felsefi etkileşimleri *'imamet'* ve *'Ehl-i Beyt'* kavramları ile zenginleştirebilmiş görünüyorlar. Dinin kutsal metinlerinin zahiri ile barıştırılması zor gibi görünen bu din algısı, sorunlu bir dinî anlayışı süreç içerisinde inşa edebilmiştir. Buna göre: Hz. Ali, Hz. Peygamber tarafından *vasiyet* edilmiştir; dolayısıyla *vasidir*. Hz. Ali de kendisinden sonraki imamı vasiyet etmiştir...⁸⁰ Böylece gelen her imam, bir öncekinin vasisidir şeklindeki bir anlayışın eseri olarak, günahsız *seçkin bir imamet damarı* inşa edilmiştir.

Konuya ilişkin Şîî iddia; Ali b. Ebî Talib'in, Hz. Peygamber tarafından hem ima ile hem de açıkça kendisine halef tayin etmiş olduğu şeklindedir. Bu iddianın Hz. Ali üzerinden sağlanmasını yapmaya kalktığımızda Ali b. Ebî Talib'in böyle bir iddiada bulunduğu ilişkin bir aktarım olmadığı gibi⁸¹ onun pratik yaşamı tarafından da desteklenmediği, dolayısıyla öz kütlesinin oldukça hafif bir iddia olduğu görülebilir. Zira haksızlığa uğradığı inancında olan insan-

77 Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)": 101.

78 Metin Bozan, "Tarihi Hadiselerin Konjonktürel İnşası (Şîa'da Kerbela Örneği)" *E-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal Of Oriental Scientific Research (JOSR)* 9, no. 2 (2017) :802-822.

79 Ahmet Emin, *Fecru'l-İslâm*, 382-383.

80 Ahmet Emin, *Fecru'l-İslâm*, 383.

81 Tarihiçiler Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesinden sonra Ali b. Ebî Talib'in eşi ile birlikte halkı ikna turlarına çıktıklarını ve Ensar'dan davalarına yardım talep etme girişimlerinde bulduklarını kaydederler. Fakat onların bu çabalarından bir çaba alamadıklarını aktarırlar. Bkz. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse, Cilt 1. 2 cilt.*, 29-30; Ali'nin, Hz. Peygamber'in kendisine dönük bir belirleme ya da imasından bahsettiğine ilişkin bir veriyi ise paylaşmamış olması, bu konuda düşündürücüdür. Eğer denildiği gibi bir belirleme ya da ima olsaydı, bunu en iyi Ali bilebilirdi ve bu konuyu davetinde öne çıkarırdı. Ama böyle olmamıştır, çünkü birilerinin çok sonraları bağlamından kopararak kullandıkları argümanlar, Hz. Ali tarafından muhtemelen onların kullandığı bağlamda anlaşılmamıştı.

ların, Hz. Ali'nin gösterdiğinden farklı tavırlar göstermeleri beklenirdi.⁸² Diğer yandan hilafeti döneminde kendisine bi'at etmeyen Şam valisi Muaviye b. Ebî Süfyan üzerine yürüyerek hakkı gasp edildiğinde, bunu sineye çekmeyecek biri olduğunu da yine tavırları ile göstermiştir.⁸³ Kaldı ki kendisine yapılanları sineye çekmesine sebep olacak kadar yalnız ve sahipsiz de değildir. Zira unutulmaması gerekir ki sözü edilen zaman diliminde o, Haşim oğullarının lideri konumundadır. Tarihsel konjonktür kaba hatlarıyla bu minvalde olduğu halde, gelenek Ali'ye rağmen, *Ali adına* hareket eden toplulukları üretebilmiştir. Şîa, bu süreç içerisinde farklı argümanlarla bu iddiasını sürdürmek ve taraftar kitlesini zinde tutmak gayretini sergilemiştir. Bu süreçte Şîi topluluklar yoğun bir biçimde tarihsel olayları doğal bağlamlarından kopararak yeni bir tarih inşası çabasında olmuşlardır. Bağlamına yabancılaştırılarak ideolojik bir araca dönüştürülen argümanlardan biri de *Menzile Hadisi* olarak literatürde kendine yer bulan rivayettir. **Süreç içerisinde** bu metin; **özgün bağlamının dışına çıkarılarak**, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi kendisinden sonra siyasal lider olarak belirlemiş olduğu, bu metne dayalı olarak iddia edilmiştir.⁸⁴ Buna göre; Hz. Peygamber, Hz. Ali ile kendisi arasındaki ilişkiyi Hz. Musa ile Hz. Harun arasındaki ilişkiyle kıyasladığı bir bağlamın, Gadir-i-Hum ile ilişkili olduğu da dile getirilmiştir.⁸⁵

3. Üretilen Bir Bağlam Üzerinden Liderlik Savunusu: Menzile Hadisi

Bir ekol, iddialarının kaynaklarını ya tarihten alır ya da tarihsel olgu ve olayları kendi anlayışlarına göre yeniden inşa ederek yeni bir tarih oluşturur. Yani bir ekol olarak; ya kendinizi tarihe göre inşa edersiniz ya da kendinize göre bir tarih inşa edersiniz. Şîi ekoller söz konusu edildiğinde bunlardan ikincisinin tercih edildiği görülür. Çünkü öğretisine Tarihten umulan desteği göremeyen Şîa, tarihsel olayları kendi bağlamları içerisinde görüp algılamak yerine, onları kendi iddialarına uygun yeni bir bağlam içerisinde sunarak, bir tarih inşası çabasına girer. Bu ister bir Kur'an ayeti⁸⁶ ister Hz. Peygamber'den aktarılan bir rivayet⁸⁷ isterse herhangi bir

82 Mesela Hazrec'in lideri olan Sa'd b. Ubade, Sakife'de haksızlığa uğradığı inancı ile Medine'yi terk etmiş ve ilk iki halifeye bi'at etmeksizin Şam'da yaşamını sürdürmüş ve orada ölmüştür. Bkz. **İbn Kuteybe**, *el-İmâme ve's-Siyâse*, Cilt 1. 2 cilt., 28. ; Fuad Jabali, *The Companions of The Prophet: a Study of Geographical Distribution and Political Alignments*, 181; Madlung, *The Succession to Muhammad: A study of The Early Caliphate*, 34-35.

83 Onun haksızlığı sineye çekmeyeceği ve hakkını kimseye bırakmayacağı yönündeki bir metni Suyuti, İbni Asâkir'den aktarır. Hilafeti döneminde kendisine Hz. Peygamber'den bir ahit alıp almadığı sorulduğunda; Ali b. Ebî Talib: "*Onu ilk tasdik eden ben olduğum halde ona ilk iftira eden ben olmayacağım. Şayet Hz. Peygamber'den bana bir ahit olsa ne Ebu Bekir'e ne de Ömer'e onun minberini bırakır mıydım hiç...*" demiştir. Geniş bilgi için bkz. Suyuti, Celaleddin, *Tarihu'l-Hulefa*, (Thk. İbrahim Salih). Beyrut: Daru Sadr, 1997, 210, 211.

84 Seyyid Muhammed Said et Tabatabaî el-Hekim, *Usulu'l-Akide*, Daru'l-Hilal, 2006., 257.

85 Dakake, Maria Massi. *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*, Suny Press, 2012, 41.

86 "*Ey Peygamber! Rabbinden sana indirilene tebliğ et! Şayet yapmazsan Onun(Allah'ın) risaletini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır.*" mealindeki Maide: 5/67, Şîa tarafından bu ayet Hz. Ali'nin imametini Hz. Peygamber'in gizlediği, bu sebeple de ikaz edildiğine ilişkin olarak kullanılan bir argümandır. Buna bağlama uygun bir tavırla Şîi ekoller Ali'nin imametini ve velayetine Kur'an'dan çok sayıda ayetin delalet ettiği görüşündedirler. Konuya ilişkin daha fazla yorum için Bkz. Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)": 83-87.

87 Literatürde Gadir-i Hum hadisesi veya *Mevla* hadisi olarak kaydedilen rivayette Hz. Peygamber'in kalabalık bir topluluk karşısında Ali b. Ebî Talib'in elini kaldırarak: "*Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlası'dır. Allah'ım ona dost olana dost ol! Ona düşman olana düşman ol. Ona yardım edene yardım et*" demesini de yine bağlamından kopararak Ali b. Ebî Talib'in imametini bir işaret olarak yorumlamıştır. Oysa farklı zamanlarda meydana gelmiş olaylar sanki aynı zaman diliminde olmuş gibi sunulurken yine bağlama sadık kalınmadığı görülür. Hz. Ali, Yemen'e görevlendirilmiştir ve orada Peygamberi temsilen

başka tarihsel olay⁸⁸ aktarımı için de değişmez. Yapılan şey, metnin ait olduğu tarihsel zeminden koparılarak, kendi iddiaları ile barışık, farklı bir zeminde sunulmasıdır. Burada modern zamanlardaki photoshop⁸⁹ programları mantığı ile benzeşen bir tarih okumasından bahsedilebilir. Buna göre; ayrı dünyalara ait iki ayrı obje/olay/olgu bağlamlarından koparılarak, ait olmadıkları yabancı bir zeminde bir araya getirilir. Bu anlayış, Şîa'nın tarihsel verilere uyguladıkları şeyi ifade eder. Kendi doğal bağlamlarından koparılan kavram ve anlamlar; oluşturulan yeni de-korda, bir ideolojik araç olarak görev üstlenirler.⁹⁰ Şîa'nın bağlamından kopararak ideolojik bir araca dönüştürdüğü çok sayıda materyal gösterilebilir.⁹¹ Konuya ilişkin literatür zengin envanter barındırmaktadır.⁹² Fakat bu çalışmada Şîa'nın yapısal bir görünüm kazanmasına kaynaklık eden rivayetlerden sadece birine işaret etmekle yetinilmiştir. Literatürde *'Menzile'* hadisi olarak bilinen rivayetin bağlamından koparılarak nasıl bir ideolojik silaha dönüştürüldüğü gösterilerek, Şîi bakış açısına ilişkin bir perspektif sunulması hedeflenmektedir.

Bu metin, İslam rivayet geleneğinde farklı lafızlarla aktarılmış olmasına karşın başta Buhari ve Müslim'in sahihlerinde de kendine yer bulmuş ve Sünnî ekollerin diğer önemli temsilcileri tarafından da aktarıldığı ifade edilmiştir.⁹³

Buhari'nin aktardığı metin:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ شُعْبَةَ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى تَبُوكَ، وَاسْتَخْلَفَ عَلِيًّا، فَقَالَ: اتَّخَلَّفَنِي فِي الصَّبِيَّانِ وَالنِّسَاءِ؟ قَالَ: «أَلَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ، مِنْ مُوسَى إِذَا أَنَّهُ لَيْسَ نَبِيٌّ بَعْدِي»

görev alacaktır. Tabiidir ki Ali'ye itaat eden onu görevlendirmiş olan Hz. Peygamber'e itaat etmiş, isyan eden de onu görevlendirene isyan etmiş olacaktır. Muhtemelen taşradaki bürokrata itaati sağlamaya dönük bu telkin yine söylendiği mecranın dışında aşırı bir yorum ile Hz. Ali'nin hilafetine bir işaret olarak yorumlama yoluna gidilmiş; Şîa yine metni bağlamından arındırarak onu ideolojik bir araç haline getirmiştir. Geniş bilgi için Bkz. Akyüz, Vecdi, *Asrı Saadette Siyasi Konuşmalar*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004, 99; Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)": 92-94.

88 Kirtas hadisesi olarak bilinen olaya göre; Hz. Peygamber ölüm döşeğinde olduğu bir dönemde bana kâğıt-kalem (yazı malzemesi) getirin der. Rivayete göre Hz. Peygamber'in durumu ağırdır bu yüzden getirilmez. Konuya ilişkin Şîi iddia kâğıt kalem getirilseydi Ali'yi vasiyet edecekti şeklindedir. Konuya ilişkin literatür için bkz. Mehmet Nur Akdoğan. "Şii Literatürde Hz. Ömer'in Bazı Hadislerdeki Rolü." *e-Şarkiyat İlmî Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, no. 12 (2014): 86-116; Ahmet Emin, Nechü'l-Belağa şerhini kaynak göstererek Şîa'nın tarihî olayları kendi anlayışları doğrultusunda nasıl tevil ettiklerine bir başka örnek verir. Buna göre: Hz. *Peygamber'in Usame ordusu ile birlikte Ebu Bekir ve Ömer'i, Ali'nin hilafeti için uygun bir hava oluşturmak amacı ile göndermek istediği fakat Usame'nin orduyu hareket ettirmekte ağır davranması sebebiyle Hz. Peygamber'in planının akim kaldığı* tevilini yaparlar. Bkz. Ahmet Emin, *Fecru'l-İslâm*, 385.

89 Bir bilgisayar programı olup, bu program ile bir dijital fotoğrafın renk ayarlarına müdahale edilerek fotoğrafın özgülüğü değiştirilir. Bu müdahalede fotoğrafta var olanların silinmesi veya var olmayan unsurların fotoğrafa eklenmesi mümkündür. Şii ekolün tarih yazıcılığı tarihî olaylarda var olanların fotoğraftan arındırılması ve yeni unsurların fotoğrafa dâhil edilmesi yönüyle bir benzerlik kurulmuştur.

90 Bu anlayışa uygun algı manipülasyonları için bkz. Ebu Nuaym el-İsbehânî, *Kitabu'l-İmame fi reddi alâ'r Rafide* (Thk. Ali b. Muhammed b. Nâsir el-Fakeyhî), Medine: Mektebeti'l-Ulûm ve'l-Hukm, 1987, 220-222.

91 Şîa'nın imamet ile ilişkilendirdiği hadis metinlerini görmek için bkz. Ünalan, Abdullah. "Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın İmamette Dayandığı Hadisler." (Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 1998)

92 Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)": 83-86.

93 Ehl-i Sünnet kaynaklarından hangilerinin bu rivayete yer verdiklerini görmek için bkz. Musevî, Seyyid Muhammed, *Peşaver Geceleri*, Çeviri Fahrettin Altan, Kadri Çelik, Arslan Başaran, Serdar Aytekin, Yusuf Töre ve Mehdi Aksu, İstanbul: Kevser Yayınları, 2004, 194, 195.

"Bana olan [nispetinin] Harun'un Musa'ya olan nispeti gibi olmasını istemez misin; bir farkla ki benden sonra Peygamber yoktur"⁹⁴ şeklindedir.

Görüldüğü üzere rivayet, tarihsel bağlamı bilinmeksizin, zengin çağrışım potansiyeline sahiptir. Muhtemelen Şîa ideoloji tarafından bu metnin bir ideolojik inşada, temel parametrelerden biri olarak kabul edilmesi de bu yüzdendir.

Bir rivayetin söylem gücünün, söz konusu rivayetin şöhreti ile doğru orantılı olarak arttığını, bu zeminin ise ideolojik söylem geliştirmek için aranan ideal ortam olduğunu da ifade ettikten sonra; neredeyse hadis kaynaklarının tümünde kendine yer bulmuş bu rivayetin, neden bir ideolojik söylem için seçildiği daha net anlaşılacaktır.

Her metin gibi bu metin de bir tarihsel zemine aittir ve bir bağlam içerisinde söylenmiştir. Zira Resulullah, hiç manası yokken bu ifadeyi kullanmış olamaz. O halde metnin anlaşılmasında önemli bir yere sahip olduğunu düşündüğümüz hadisin sebep-i vürudu yani söylendiği tarihsel zemin, hadisten neyin kastedildiğine dair daha zengin veri sağlayacaktır. Zira tarihsel bir metin olarak bu rivayetten neyin kastedildiği, bu sözün niçin söylendiği metnin anlam sınırlarını da belirleyecektir.

4. Hadisin Söylendiği Tarihsel Bağlam

Şam yakınlarına Bizans birliklerinin hareket halinde olduğu haberi Medine'ye ulaştığında Hicretin dokuzuncu yılıdır. Hesap edilmeyen bu durum haber alındığında, Hz. Peygamber son gazvesine çıkıyor olduğundan habersiz, insanları bu savaşa katılmak konusunda teşvik etmeye başlar. Düşmanın yaklaşmakta olduğu haberi, lider olarak Hz. Peygamber'de bir tedirginlik uyandırdığı oranda, pusuda bekleyen ve İslam'dan rahatsız bir kitleyi de içinde yaşadıkları topluma sırtlarını dönmek konusunda ümitlendirmiş olmalıdır. Resulullah ile birlikte değişen sosyal dengeler, herkesi aynı oranda mutlu etmemiş, hatta belki de onlardan bazılarını rahatsız bile etmişti. Bu yüzden bazıları, peygamber öncesi döneme özlem duymaktadırlar. İslam'a iman etmemiş, fakat Müslümanlara baş eğmiş bu kitleler süreci kendi lehlerine sonuçlandırmak niyetiyle harekete geçecekleri bir zemini bu süreçte yakalamış görünüyörlar.⁹⁵

Resulullah bir yönetim stratejisi olarak sefere çıkacağı zamanı ve bölgeyi gizli tutardı. Fakat bu gazvede yolun uzaklığı, düşmanın yaman ve şartların çetin oluşu hesaba katılarak, ruhsal ve bedensel olarak sefere hazırlanılması için seferin nereye ve kime karşı yapılacağını açıkça söylemiştir.⁹⁶ Sefer Şam yakınlarına yapılacak ve Bizans'a karşı savaşılacaktı. Bölge uzak, yolculuk zorlu, yenilgi ise nerdeyse kesin gözüküyordu. Zira Bizans dönemin süper gücü konumundadır.

94 Buharî, Sa'd b. Ebî Vakkas yoluyla şöyle aktarır: Hz. Peygamber Tebuk'e hareket etmeden önce, Ali b. Ebî Talib'i geride bıraktı. Ali: "Acaba beni kadın ve çocuklar için mi ardında bırakıyorsun Ya Reulullah?" deyince; Resulullah: "Bana olan [nispetinin] Harun'un Musa'ya olan nispeti gibi olmasını istemez misin; bir farkla ki benden sonra Peygamber yoktur." dedi. Bkz. el-Buhari, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhari* (Thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır) (Dar Tavfu'n-Necât, 1412). Kitabu'l-Megazî, 64 (no. 4416).

95 Vâkidî, Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-Meğazi* (Thk. Marsden Jones). Beyrut: A'lemi Kutub, 1984, 1060-1076.

96 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 597.

Bir yenilgi durumunda o güne dek İslam adına edinilmiş tüm kazanımlar kaybedilebilirdi. Güçlü bir rakibe karşı savaşa çıkmak kazanma ihtimalini azalttığı gibi, ganimet elde etme imkânını da yok ediyordu. Öte yandan güçlü bir düşmana karşı savaşırken; ölüme daha yakın olacaklardı... Oysa şimdi ellerinde sığınacakları gölgelikler, hasat bekleyen ürünleri vardı... İslam'ın inanç ve değerlerini sindirememiş bir grup; sonunda *'fayda'* görmedikleri bu sefere bu şartlar altında katılmak istememişlerdi. Fakat üzerlerindeki sosyal baskıyı göğüsleyecek durumda da değillerdi. Bu amaçla öncelikle kamuoyu oluşturarak Hz. Peygamber'i sefere çıkma fikrinden caydırmak istediler. Bunu başaramayınca da Hz. Peygamber'in sefer hazırlıkları yapmalarını yönündeki çağrılarını duyarsız kalmak ve bireysel mazeretler uydurmak gibi bir sürü yollar arayarak bu sefere katılmamak konusunda ısrar ettiler.⁹⁷

Tebük için sefer hazırlıklarına başlanması, meyvelerin olgunlaştığı sıcak bir döneme denk gelir. İnsanlar, güneşin kavurucu sıcağından sığındıkları gölgelikleri terk etmekte zorluklar yaşamaktaydılar. Öte yandan hasat dönemi, bölgede kıtlık baş göstermişti. Bu yüzden insanların bir kısmı, hasatlarını yaptıktan sonra sefere çıkmayı Hz. Peygamber'e teklif ettiler.⁹⁸ Diğer yandan tehlike kapıdaydı, hızlı olunmalı, acil önlemler alınmalıydı. Aksi takdirde kendi yurtlarında Bizans'tan baskın yiyebilirlerdi. Süreçte bazıları ise hastalıklarını gerekçe gösterip sefere çıkmayacaklarını dile getirmekteydi.⁹⁹ Diğer bazıları farklı birçok gerekçelerle Hz. Peygamber'e özür beyan etmişlerdir.¹⁰⁰

Bu yüzden söz konusu bu sefer barındırdığı tüm kaotik gerginlikleri anımsatan bir isimle *zorluklar savaşı*¹⁰¹ olarak anılmıştır. Öte yandan Kur'an farklı beklentideki bu insan gruplarının talep ve mazeretlerine ilişkin bir kanaat sahibi olmaya yetecek tarihsel veriyi de muhataplarına sunar.¹⁰²

97 Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, 451.

98 Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, 451.

99 İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 597; Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, 451; İbn İshak, Ebu Abdullah Muhammed b. İshak b. Yesar, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, (Thk: Ahmed Ferid el-Mezidi). Beyrut: Daru'l Kutubu'l İlmiye, 2004, 595-596.

100 İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 597; Vâkidî, *Kitâbu'l-Meğazi*, 1061-1062.

101 Vâkidî, *Kitâbu'l-Meğazi*, 1062; İbn İshak, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 595.

102 Konuya ilişkin ortamın ne denli kaotik olduğu Kur'an'ın konuya ilişkin inen ayetlerde kendini gösterir. Bu ayetler: "Allah'ın Rasulüne muhalefet etmek için geri kalanlar (sefere çıkmayıp) oturmaları ile sevindiler; mallarıyla, canlarıyla Allah yolunda cihâd etmeyi çirkin gördüler de " Bu sıcakta sefere çıkmayın!" dediler. De ki: "Cehennem ateşi daha sıcaktır!" Keşke anlasalardı!" (Tevbe, 9/81) Konuya ilişkin bir başka ayette ise: "Ey îmân edenler! Size ne oldu ki; "Allah yolunda savaşa çıkın!" denildiği zaman yere çakılıp kalıyorsunuz? (Yoksa) **dünya hayatını âhirete tercih mi ediyorsunuz? Fakat** (biliniz ve unutmayınız ki), dünya hayatının (geçici) **faydası, âhiretin** (ebedî faydası) **yanında pek azdır. Eğer** (gerektiğinde) **çıkamazsanız**, (Allah), **sizi pek elem verici bir azab ile cezalandırır ve yerinize sizden başka bir topluluk getirir. Siz** (savaşa çıkmamakla) **O'na bir zarar veremezsiniz. Allah her şeye kâdirdir**" (Tevbe, 9/38-39). Bedevilerden bazıları da Hazreti Peygamber uydurma mâzeretler ileri sürerek izin aldılar. Bu duruma ilişkin olarak: " Bedevilerden (mâzeretleri olduğunu) iddiâ edenler, kendilerine izin verilsin diye geldiler. Allah ve Rasulüne yalan söyleyenler de oturup kaldılar. Onlardan kâfir olanlara elem verici bir azab erişecektir" (Tevbe, 9/90). Bundan sonra Kur'an-ı Kerim, "(Ey Rasûlüm!) Eğer yakın bir dünya menfaati ve kolay bir yolculuk olsaydı, mutlaka Sana uyup peşinden gelirlerdi. Fakat meşakkatli yol onlara uzak geldi. Gerçi onlar; "Gücümüz yetseydi mutlaka sizinle beraber çıkardık!" diye kendilerini helâk edercesine Allah'a yemin edecekler. Hâlbuki Allah, onların kesinlikle yalancı olduklarını biliyor" (Tevbe, 9/42). "(Ey Rasûlüm!) **Allah'a ve âhiret gününe îmân edenler ise malları ve canlarıyla savaşmaktan** (geri kalmak için) **senden izin istemezler. Allah takvâ sâhiplerini pekiyi bilir. Ancak Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, kalpleri şüpheye düşüp** (bu) **şüpheleri içinde bocalayanlar senden izin isterler**" (Tevbe, 9/44,45). Gerek şartların zorluğu gerekse Bizans ordusunun gücünden kaynaklanan umut sebebi ile bahane bularak katılmama konusunda yoğun çaba harcayan grupların olduğunu da yine mukaddes metin bize aktarır. "(Rasûlüm!) **Eğer onlar** (savaşa) **çıkma isteselerdi, elbette bunun için hazırlık yaparlardı...**" (Tevbe, 9/46) "...Allah

Toplumun geri kalanı ile ortak amaç ve hedefleri olmayan, farklı ajandalara sahip insan gruplarının, önemli bir kısmının savaşa katılmayacakları neredeyse kesindir.¹⁰³ Diğer yandan bu insanlar toplumun geride kalan savunmasız grubu (kadınlar, çocuklar ve yaşlılar) açısından da tehlike arz edebileceklerdir. Bu sosyal zeminde ordu savaşa çıkarken, şehirde asayişin temin edilecek bir vekil tayin edilmesi gerekmişti. Bu durum Hz. Peygamber'in rutin uygulamasıydı. Hz. Peygamber'in kargaşaya meydan vermemek, şehirde işleyişin sağlamak amacıyla yerine vekil bırakması genel uygulamasıydı, yani bu uygulama ilk kez de gerçekleşiyor değildir.¹⁰⁴ Hatta denilebilir ki; Hz. Peygamber'in şehri şu ya da bu sebepten her terk edişinde yerine asayişin sağlamak, ihtiyaçları gidermek üzere bir vekil bıraktığı bilinmekteydi.¹⁰⁵ Bir farkla ki; o güne kadar bu idareciler daha çok savaşa katılmayacak durumda olanlar arasından tercih ediyor, geride kalanların oluşturduğu tehlike hesaba katılarak belki de yerine bıraktığı vekile ek olarak Ali b. Ebî Talib de geride bırakılmak istenmiştir.¹⁰⁶ Buna göre Ali b. Ebî Talib, resmi bir görevle de geride bırakılmış değildir.

Tam da bu noktada savaşa katılmamak için bahaneler uyduran, ikinci gündeme sahip bu kitle, bu kez Ali b. Ebî Talib üzerinde psikolojik bir baskı oluşturmak istemiştir. Hz. Ali'nin şehirde kalması onların bir sonraki planları için muhtemelen uygun değildi. Bu kez de onu psikolojik baskı altına alarak şehirden uzaklaştırma yoluna başvurdular. Onların Ali'yi şehirden uzaklaştırmak yönünde attıkları çok sayıdaki adımlardan biri; Hz. Peygamber'in, Hz. Ali adına endişe ettiği, bu yüzden onu savaşa götürmediği şeklindedir.¹⁰⁷ Bunlardan bir diğeri ise; Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'de bir kusur gördüğü veya onu kendine yük gördüğü için onu bu savaşa götürmediği şeklindedir. Bunlardan daha ağır olan bir diğeri iddia ise Hz. Peygamber'in onu

onların davranışlarını çirkin gördü ve onları geri koydu. Onlara: "Oturanlarla (kadın ve çocuklarla) **beraber oturun!**" **denildi. Eğer sizinle** (onlar da harbe) **çıkılsalardı, size bozgunculuktan başka bir faydaları olmazdı ve mutlaka fitne çıkarmak isteyerek aranızda dolaşırlardı. İçinizde, onlara iyice kulak verecekler de vardır.** Allah zâlimleri gayet iyi bilir" (Tevbe, 9/ 46-47).

103 Savaşa katılmak istemeyen bu grubun ne denli yoğun bir grup olduğu İbn Hişam'da da kendine yer bulan bir rivayet ifşa eder. Bunlar Ensâr ve Muhâcirin'dan insanların da içinde bulundurduğu gibi, Eslem ve Gifar kabilesi mensuplarını başta olmak üzere daha başka insan topluluklarını da kapsayan geniş bir topluluktur. Bkz. İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 604; Taberi ve İbni İshak bedevi topluluklardan da bu savaşa katılmak istemeyip Hz. Peygamber'den izin isteyenlerin olduğunu aktarır. Bkz. Taberî, *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 452; İbn İshak, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 597.

104 Hz. Peygamber'in sefer ve gazvelerinde kamuya karşı ifa etmekle sorumlu olduğu idareciliğini birilerine devrettiği, bilinen bir konudur. Bunlar savaş durumlarında savaşamayacak durumda olanlardan seçildiği; hiç değilse Abdullah İbn Ümmü Mektum üzerinden varsayılabilir. Kendisine en çok görev tevdi edilen bu sahâbi, bildiği kadarıyla görme engellidir ve bu göreve onüç kez getirilmiştir. Abdullah İbn Ümmü Mektum bu konuda yalnız da değildir. Başka sahâbelere de farklı zamanlarda aynı görev verilmiştir. Ebu Lübâbe, Eba Rahm el-Gifari Külsüm b. Husayn, Muhammed b. Mesleme, Nemile b. Abdullah el-Ley-si, Uveyf b. el-Ezbat'ı, Süba' b. Urfuta el-Gifari, Galib b. Abdullah el-Leysi, Hz. Peygamber'in şehirde olmadığı durumlarda Medine'ye idareci tayin etmiş olduklarından bazılarıdır. Bkz. Halife bin Hayyat, *Tarîhu Halife b. Hayyât*, 96.

105 Hatiboğlu, "İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği." : 146-149.

106 *ez-Zuhrî, el-Megazi, İlk Dönem İslam Tarihinde Savaşlar*, 101. ; İbn Hişam, Ali b. Ebî Talib'in Tebuk gazvesinde Medine'de bırakıldığı söylemesine karşın, vali olarak bırakılan kişinin kimliği konusunda iki rivayete yer vermiştir. Bu rivayetlerden birine göre Muhammed b. Mesleme, diğerine göre ise Sib'a b. Urfuta ismi geçmektedir. İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 598; Sib'a b. Urfuta aktarımı, Halife b. Hayyat tarafından da paylaşılmıştır. Bkz. Halife bin Hayyat, *Tarîhu Halife b. Hayyât*, 96; Taberî, tarihinde Resulullah, Ali b. Ebî Talib'i ailesinin üzerine, kendi yerine bıraktı ve onun ailesi içinde kalmasını emretti. Benî Gifar kabilesinden Sib'a b. Urfuta'yı da Medine'de kendi yerine vali olarak bıraktı. Bu aktarımıyla Taberî, kaynaklar arasındaki ihtilafı çözmüş görünmektedir. Bkz. Taberî, *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 452; Buna göre Ali b. Ebî Talib'i, Hz. Peygamber herhangi bir resmi görevle değil, kendi ailesi içinde onun üstlendiği görevleri yerine getirmek için bırakmış görünmektedir.

107 Taberî, *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 452.

götürmek istediği fakat Hz. Ali'nin bundan kaçındığı şeklindedir. Psikolojik yıpratıcılık değeri yüksek bu söylentilerin, savaşta olmak istediği halde kendisine tevdi edilen görev sebebiyle katılamamaktan dolayı üzgün olan Hz. Ali'nin üzerinde yıkıcı bir etki yarattığına şüphe yoktur.¹⁰⁸

Bu zeminde Hz. Ali, savaşa katılmayı istediğini hem bir kez daha gösterebilmek hem de Hz. Peygamber'den, neden geride kaldığına ilişkin bir şeyler duymayı umarak, şehirden yaklaşık üç mil uzaklaşmış olan ordunun ardından silahını da kuşanmış olarak gider. Hakkında yapılan dedikodulardan Hz. Peygamber'e bahsedip, "*beni kadınlar ve çocukların üzerine vekil olarak mı¹⁰⁹ geride bırakıyorsun ya Resulullah?*" diye sorduğunda; Hz. Peygamber "*seni arkamda bıraktıklarımın dolayısı geride bıraktım. Hemen geri dön, Benim vekilim olarak ailenin ve ailemin içinde kal. Benim yanımdaki durumunun Harun'un Musa'nın yanındaki durumu gibi olmasını istemez misin?*"¹¹⁰ şeklinde bir karşılık verir. Hz. Peygamber, bu söylemi ile hem tarihte çok iyi bilinen bir örneğe (Hz. Musa-Hz. Harun) kıssasına bir telmih yapmış, hem de geride kalmak konusunda çok da istekli görünmeyen Ali b. Ebî Talib'i onure ederek rahatlatmıştır. Hz. Ali'de söylenenlere ikna olmuş olmalı ki söylendiği üzere görevi başına geri dönmüş, Tebük seferine de bu yüzden katılamamıştır.

Hz. Peygamber'in aldığı bu önlemin yersiz olmadığı, onun öngörüsünde ne denli haklı olduğu ise Tebük dönüşü Medine'de karşılaştığı *Mescid-i dirâr* ortaya koymuştur. Bu durum, savaşa katılmayan bu topluluğun, hiç de hafife alınamayacak bir organizasyon içinde olduğunu göstermektedir.¹¹¹

İslam Tarihçileri'nin anlatılarına göre rivayetin oluştuğu tarihsel zemin bu şekilde olmasına karşın Şîa, bu rivayete dayandırarak Hz. Peygamber'in, Ali b. Ebî Talib'i kendisinden sonraki dönem için kendi yerine ima ve işaret ettiğine dair bir delil olarak kullanır. Onların metne ilişkin tarihsel bağlamı tümü ile göz ardı eden bu çarpık algısı yapay bir tarih anlayışını temsil eder. Metin okumaya değil batin/zihin okumaya yönelmiş bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım bir metin okuma veya bir Tarih okuması değil bir inşa sürecidir.

Bu durumda metin tahrifinden söz etmek mümkün görünmese bile, bir metni bağlamından koparmak ve metni tarihsel bağlamı dışında bir anlama hamlederek kullanmak suretiyle, ideolojik bir inşa yapıldığı ise rahatlıkla söylenebilir. Şîa'nın son dönem temsilcilerinden biri olan Seyyid Muhammed Musevi, metni tarihsel bağlamından kopararak şu şekilde kullanır:

Hz. Ali'nin nübüvvet makamına sahip olduğuna dair ilk delil 'Menzile' hadisidir. Bu hadis hem sizin [Sünnî] hem de bizim [Şîî] kaynaklarımızda birkaç kelime farkıyla mütevatir olarak nakledilmiştir. Bu hadise göre Peygamber efendimiz defalarca çeşitli toplantı ve yerlerde Hz. Ali (a.s)'a şöyle buyurmuş-

108 Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, 452; İbn İshak, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 599.

109 Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *Hasaisu emirul muminin Ali ibni Ebî Talib* (Thk. Ahmed Mirin Beluşî). Kuveyt: Mektebetu'l Mualla, 1986, 74, 75.

110 İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 599; ez-Zuhrî, *el-Megazi, İlk Dönem İslam Tarihinde Savaşlar*, 101; Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, 452.

111 İbn İshak, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 608-609; Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, 454.

lardır: "Acaba bana nispetle Harun'un Musa'ya olan menziletinde [konumunda] olmaya -şu farkla ki benden sonra peygamberlik yoktur- razı değil misin?" der.¹¹²

Görüldüğü üzere Şîa, bu rivayetin çok sayıda eserde yer almasını istismar edercesine, rivayetin hadis usûlü açısından haber-i vahid olduğu gerçeğini de gölgelemeye çalışarak, bu rivayeti daha güçlü bir ideolojik araca dönüştürme gayretiyle, mütevatir haber olduğunu da iddia edebilmiştir.¹¹³ Buna göre; bir ideolojik araç olarak, metni daha etkin kullanmak için bağlama müdahale edilmekle yetinilmemiş, usûl açısından metnin ifade ettiği bilgi değerine de müdahale edilemeye çalışılmış görünüyor.

Öte yandan Musa –Harun kıyasına telmihinin etkisi ile Hz. Musa'nın yerine geride bıraktığı Hz. Harun'un nübüvvet sahibi(nebi) olmasının sağladığı analogik imkânlarla, Hz. Ali'nin de 'nübüvvet sahibi' yani nebi olduğu sonucuna da Şii ekol mensupları bu metinden ulaşılmışa benzer.

Sonuç

Tarih her dönemde ideolojik okumalara maruz kalmıştır. Bu anlamda tarihin objektif oluşu tarihçinin objektifliği oranındadır. Tarih yazımında tarihçi katkısı bu yönüyle gözden uzak tutulamaz. Konuya ilişkin olarak İslam Tarih yazımında da durum farklı değildir. Şii ekolün tarih yazıcılığı bu bütünün sadece bir parçasıdır. Bu bütünün diğer parçaları da yanlış değerlendirmeler ve yorumlardan ayıklanmış değildir. Çalışmamıza Şii tarih algısının sembolik değer taşıyan bir tek örneği yansımıştır. Bu örnekte, kavramların ancak bir bağlama aidiyetleri görmezden gelinerek, bağlamından koparılmış bir anlayışla metin ele alınmıştır. Bu durum, yaşanan olayın kendi doğal mecrasında anlaşılma imkânını ortadan kaldırarak, metni bir ideolojinin aracına dönüştürür.

Buna göre; Şii ekollerin tarih yazımı ve tarih okuma biçimi, rasyonel verilerin irrasyonel hatta romantik yorumlarına oldukça açık olduğunu ortaya koymuştur. Metinlerin bağlam tahripine bu denli açık olması, onları doğru anlama imkânını ortadan kaldırır. Çalışmamıza konu olan bu rivayete ilişkin olarak; sözün söylendiği bağlamdan kopuk bir anlayışın tercih edilmesi sebebiyle, bir aktarımdan ziyade bir inşa söz konusu olmuştur. Bunun muhtemel nedenlerinden biri, tezlerini destekleyen tarihsel argüman eksikliğinin, Şîa'yı argüman üretmek zorunda bırakmış olmasıdır. Öte yandan bu üretme faaliyetinin dinî alanda olması, tehlikeyi farklı tarih algısı ile sınırlamaz, kurgusal bir tarih anlayışından beslenen dini anlayışlar basamağına da taşır. Bu yüzden tehlikenin boyutları varsayılandan çok daha fazla olabilir. Dinî metinler üzerinde uygulanan bu inşa ve yeniden üretme faaliyeti bir başka açıda ise *heretik/sapkın* bir dinî söylemi gündeme getirir. Zira metodolojik olarak, vakıanın anlaşılma ile en yakın olduğu tarihsel zemin, en sağlıklı anlayış zemini olduğu varsayıldığında, metinde söylenen ile ondan anlaşılma arasındaki uzaklaşma ise bir sapkınlık durumunu gündeme getirecektir.

Çalışmamızda Şîa'nın önemli oranda Sünnî ekollerin kullandığı kaynaklar, fakat bu metinleri bağlamlarından soyutlayarak, ideolojik bir söylem için yeni bir bağlam inşa ettikleri, var

112 Musevî, *Peşaver Geceleri*, 193.

113 el-Hekim, *Usulu'l Akide*, 257; Musevî, *Peşaver Geceleri*, 193.

olan metinleri farklı şekillerde yorumlayıp farklı sonuçlara ulaştıkları belirgin biçimde ortaya çıkmıştır. Bir metnin çok farklı şekillerde anlaşılma imkân ve ihtimali olduğunun farkında olarak, anlam bilimin sağladığı imkânlarla yorumlar zenginleştirilebilir. Fakat söyleyenin amacı göz ardı edilmeksizin, metnin bağlamına sadakat gösterilerek, anlama çabası bunun için ihmal edilemez bir öneme sahiptir. Aksi durum aşırı yorum grubuna girer ki, buna göre Şîa, bünyesindeki mezhepler birer dini akım olarak aşırı yorumcu bir imaj sergilemiş görünür. Şîi ekoller, özellikle batınî yorumların zengin envanterini de tezlerini desteklemek için yoğun biçimde kullanmaktan çekinmemiştir.

Onların bir metni, bağlamından kopararak, sözün kendi söylem dağarcığı dışında ve özgün bağlamıyla hiç ilgisi olmayan bağlamlarda kullanması, dinî bir anlayışın inşasında çeşitli sorunlar oluşturur. Öyle ki gelecekte bu anlayışın ürettiği yorum katmanlarının oluşturduğu yabancılaşma, dinî metinlere nüfuz etme imkânını tümüyle ortadan kaldıracabilecek riskleri de içinde taşır.

Kaynaklar

- Ahmet, Emin. *Fecru'l-İslâm*. Çeviri Ahmet Serdaroğlu. Ankara: Kılıç Yayınevi, 1976.
- Abdurrazık, Ali. *İslam'da İktidarın Temelleri*. Çeviri Ömer Rıza Doğrul. İstanbul, 1995.
- Akbulut, Ahmet. *Sababe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*. Ankara: Birleşik Yayıncılık, 1992.
- Akyüz, Vecdi. *Asrı Saadette Siyasi Konuşmalar*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2004.
- Azimli, Mehmet. "Hulefa-i Raşidin Dönemi Halife Seçimleri." *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7, no. 1 (2007): 35-59.
- Black, Anthony. *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi: Peygamberden Bugüne*. Çeviri Hamit Çalışkan Sevdâ Çalışkan. Ankara: Dost Kitabevi, 2010.
- Canikli, İlyas. "Hilâfet Kavramıyla İlgili Hadislerin Tetkiki." Ankara Ünüveritesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2004.
- Cem Zorlu. *İslam Tarihinde İlk İktidar Mücadelesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşâd*. Çeviri A. Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan ve Faruk Sancar. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Çınar, Bayram. "İdeolojik Bir Araç Olarak Hz. Peygamber'in Mirası "Fedek"." *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 4.1(2020): 44-59
- Dakake, Maria Massi. *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*. Suny Press, 2012.
- Dinâverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd. *Abbârü't-Trvâl*, (Thk. Abdu'l-Mûn'im Amir). Bağdat: Daru İhyai'l Kutubu'l Arabi, 1960.
- Dûrî, Abdülaziz. *İlk Dönem İslam Tarihi*. Çeviri Hayrettin Yücesoy. İstanbul : Endülüs Yayınları, 1991.
- Ebu Nuaym el-İsbehânî. *Kitabu'l- İmame fi reddi alâ'r- Rafide* (Thk. Ali b. Muhammed b. Nâsir el-Fakeyhî) . Medine: Mektebeti'l -Ulûm ve'l- Hukm, 1987.
- el-Buhari, Muhammed b. İsmail. *Sabihu'l-Buhari* (Thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsir en-Nâsir) (Dar Tavfu' n Necât, 1412).

- el-Hekim, Seyyid Muhammed Said et Tabatabaî. *Usulu'l- Akide* . Daru'l Hilal, 2006.
- ez-Zuhrî, İbni Şihab. *El-Megazi, İlk Dönem İslam Tarihinde Savaşlar (Arapça -Türkçe)*. Çeviri Mehmet Nur Akdoğan. Ankara: Ankara Okulu, 2016.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. "Sakîfe Olayı veya Hz. Ebu Bekir'in Halife Seçimi" *İslâm Medeniyeti*, no. 3 (1982): 7-27.
- Fuad Jabali. *The Companions of the Prophet: a Study of Geographical Distribution and Political Alignments* . Brill Academic Publication, 2003.
- Gazzâlî, Ebu Hamid. *Fadaihu'l-Batiniye* (Thk. Abdurrahman Bedevi). Kahire: Daru'l-Kavmiye li Tab'aati ve'n- Neşr, 1964.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. "İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23.1 (1978): 121-213.
- Halife bin Hayyat. *Tarihu Halife b. Hayyat* (Thk. Ekrem Ziya Umarî). Riyad: Daru Tayyibe, 1985.
- Hasan İbrahim Hasan, Ali İbrahim Hasan. *en-Nuzumu'l-İslamiyye*. Kahire: Mektebetu'n Nahdatu'l -Mısıriye, t.y.
- İbn Hazm, el Endülüsi. *el-Fasl (Dinler ve Mezhepler Tarihi)*. Çeviri Halil İbraihim Bulut . 3 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- İbn Hişâm, Ebu Muhammed Cemaleddin Abdülmelik. *es-Siretü'n-Nebeviyye*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2009.
- İbn İshak, Ebu Abdullah Muhammed b. İshak b. Yesar. *es-Siretü'n-Nebeviyye*, (Thk: Ahmed Ferid el-Mezîdî). Beyrut: Daru'l- Kutubu'l- İlmiye, 2004.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim. *el-İmâme ve's-Siyâse*. (Thk. Ali Şiri). 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Edva, 1990.
- . *el-Me'arif*(Thk. Servet Ukkâş). Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1960.
- Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*. Çeviri Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.
- Mehmet Nur Akdoğan. "Şii Literatürde Hz. Ömer'in Bazı Hadiselerdeki Rolü." *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, no. 12 (2014): 86-116.
- Metin Bozan. "Tarihi Hadiselerin Konjonktürel İnşası (Şia'da Kerbela Örneği)" *E-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal Of Oriental Scientific Research (JOSR)* 9, no. 2 (2017): 802-822.
- Musevî, Seyyid Muhammed. *Peşaver Geceleri*. Çeviri Fahrettin Altan, Kadri Çelik, Arslan Başaran, Serdar Aytekin, Yusuf Töre ve Mehdi Aksu, İstanbul: Kevser Yayınları, 2004.
- Nâşî el-Ekber, Ebû'l-Abbas Abdullah b. Şirşir. *Mesâilül-İmâme min Kitâbi'l-Evsât fi'l-Makâlât*, (Thk. Josef Van Ess). Beyrut, 1971.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. *Hasaisu emirul muminin Ali ibni Ebi Talib* (Thk. Ahmed Mirin Beluşî). Kuveyt: Mektebetu'l Mualla, 1986.
- Nizamettin Parlak. "Sakifedeki Halife Adayları." (İSTEM), no. 19 (2012): 121-136.
- Onat, .Hasan. "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36.1 (1997): 79-117.
- . "Şii İmamet Nazariyesi. (Kuleyni, Kummi ve Tusi'nin Görüşleri Çerçevesinde)." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32.1 (1992): 89-110.
- Suyuti, Celaleddin. *Tarihu'l-Hulefa*, (Thk. İbrahim Salih). Beyrut: Daru Sadr, 1997.
- Taberî, Ebû Ca'fer İbn Cerîr. *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*. (nşr Ebû Suhayb el-Kermî). Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, tarih yok.
- Tâmir, Ârif. *el-İmâme fi'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Edva, 1998.

Ünalın, Abdullah. "Ehl-i Sünnet ve Şia'nın İmamette Dayandığı Hadisler." Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 1998.

Vâkidi, Muhammed bin Ömer. *Kitâbu'l-Meğazi* (Thk.Marsden Jones). Beyrut: A'lemi Kutub, 1984.

—. *Kitâbu'r-ridde mea nebezeti min fütûhu'l-İrak*, (Thk. Yahya el Cebûri). Beyrut: Dâru'l-Garbi'l- İslâmî, 1990.

Wilferd Madelung. *The Succession to Muhammad: A Study of The Early Caliphate*. Cambridge University Press, 2004.

Yücesoy, Hayrettin. *Tatavvuru'l-Fikri's-Siyasi inda Ehlis-Sunna*. Amman: Daru'l-Beşir, 1992.