

İSLÂM KAMU HUKUKU VE SİYASİ DÜŞÜNÇESİNDE VELİAHD TAYİNİ VE İSTİHLAF (Kaynak ve Tarihî Süreç Eleştirisi)

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Tekin GÖKMENOĞLU (*)

I. Giriş

Bu konudaki tartışmaların tespiti ve bunların meselemiz açısından değerlendirilmesine doğrudan geçmeden önce, yine bu konuyla yakından ilgili olduğunu düşündüğümüz, geçtiğimiz asrın sonuna kadar telif edilmiş olan İslâm hukukuna dair klasik eserlerin mahiyet ve muhtevalarına dair müşahade ettiğimiz bazı özellikleri burada kaydetmek istiyoruz.

Bilindiği gibi hicrî II. asırda başlayan fıkıh ekollerinin teşekkül devresinden itibaren geçtiğimiz asra kadar telif edilmiş olan (1) gerek fıkıh usûlüne, gerek fer'î meselelere, gerek küllî kaidelere ve gerekse fetvalara dair eserlerin sayısının yüzlerceye ulaşmış olmasına rağmen bunlar içinde İslam kamu hukuku alanına, daha doğrusu İslam siyaset teorisi (2) ile doğrudan ilgili ve orijinal

(*) S.Ü. İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı.

(1) Tüm İslâm âleminde geçtiğimiz asrın İslam hukukuyla ilgili en önemli ürünün **Me-celle-i Ahkam-ı Adliye** olduğu görüşündeyiz.

(2) İslam kamu hukuku tabirini **"İslâm Siyaset Teorisi"** şeklinde tefsir etmemizin sebebi şudur. Bilindiği gibi günümüz hukuku, daha çok devletin otorite ve imtiyazlarıyla taraf olduğu hukuki tasarruflar dikkate alınarak pedagojik bir amaçla kamu hukuku-özel hukuk (amme hukuku-hususi hukuk) şeklinde ikiye ayrılarak incelenmektedir. İslam hukukunun klasik fûrû' eserinde ceza (ukûbât), yargılama (Da'vâ ve Edebü'l Kâdî) vergi (zekat, öşür cizye) vs. hukuklarına dair hükümler günümüzde, bu ayırımın kamu hukuku bölümünde yer almaktadır. Ancak yine günümüzde kamu hukuku bölümünde yer almış olan "Anayasa hukuku" ve "İdare hukukuna" dair hükümler, fûrû' meselelerini ihtiva eden bu eserlerde yer almamaktadır. Ayrıca yine bu ayırımın kamu hukuku bölümünde "devletin menşei, teşekkülü, yetkileri vs. gibi meseleleri teorik ve mücerret bir üslupla ele alıp inceleyen, günlük kullanışta daha çok "politika veya siyaset bilimi" şeklinde de ifade edilen bağımsız bir "Genel Kamu Hukuku" disiplini bulunmaktadır. İşte bizim İslam hukuk literatürü arasında çok az bulunduğunu ifade etmek istediğimiz eserler daha çok bu disipline dair telif edilmiş olanlardır. Bu disiplinle anayasa ve idare hukuku alanları arasındaki en önemli fark şudur. Anayasa ve idare hukuku, vaz' edilmiş maddi normlar ve tatbikatları ile ilgilenirken; Genel Kamu hukuku, yukarıda da kaydettiğimiz gibi meselelerin daha çok felsefi ve teorik boyutlarıyla ilgilenmektedir. Tabii ki menşe ve gelişme süreci bakımından birbirinden oldukça farklı niteliklere sahip iki hukuk sisteminin temel kavram ve müesseselerinin birbirlerine göre karşılıklarını kolayca tespit etmek mümkün değildir. Böyle bir çaba birtakım zorlamaları da beraberinde getirmekte, hatta bazen bir kavramın diğer hukuk sisteminde bir karşılığının bulunmadığı da müşahade edilmektedir.

olanlarının sayısı, tüm fikhî ekollere mensup hukukçuların eserleri biraraya getirilsede iki elin parmaklarını geçmeyeceği kanaatindeyiz. Gerçi Bursalı Mehmet Tahir Efendi 1332 h. de İstanbul'da Kader Matbaasında ilk defa basılmış, daha sonra Sebîl'u-Reşâd, IX,231/49 s 400 de yayınlanmış ve 1943 de de Mecelletü'l-Mecma' İlmi'l-Arabi s 18'de Arapça'ya terceme edilmiş olarak yayınlanan Siyasete Müteallık Asâr-ı İslâmiyye adlı risalesinde, böyle bir görüşü reddetmekte ve idareye, siyasete ve sosyal konulara dair olduğunu iddia ettiği, muhtelif kütüphanelerdeki büyük çoğunluğu yazma, Türkçe, Arapça ve Farsça toplam 172 (yüz yetmişiki) adet eserin ismini vermektedir. (3) Bu risâlede ismi geçen eserlerin hepsini teker teker ele alıp inceleyebilmiş değiliz. Ancak bunlardan tahkik edilerek neşredilmiş, elimizde bulunan, inceleme imkanı bulduğumuz ve ileride kendileri hakkında bilgi vereceğimiz içlerinden birçoğunun muttali olduğumuz muhtevaları, yukarıda belirttiğimiz ve bizüm kasdettiğimiz anlamda bir siyaset teorisi ve kamu hukuku disiplinine ilişkin eserler değildir. İncelediklerimiz ve isimlerinden anlayabildiğimiz kadarıyla bunlar, genelde ya hükümdar vezir gibi devlet adamlarının karşılaşabileceği günlük olaylar için başvurabileceği birer pratik hukuk el kitapları veya kendilerine yazılmış herhangi bir hukukî müeyyide öngörmeyen nasihatname türünden eserlerdir.

Burada bu sahadaki orijinal tedvin hareketinin ideal ölçüde gelişmemesinin sebeplerini düşünmeyi okuyucuya bırakarak (4) yazılmış olanlar hakkında şu kadarını söylemekle iktifa ediyoruz. Sözü ettiğimiz bu eserlerin

(3) Bu risale Şerafettin SEVERCAN tarafından Osmanlıca'dan latin harfleriyle günümüz Türkçesine aktarılarak 1990 yılında Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisinin 4. sayısında 585-595 s.da yayınlanmıştır. yukarıda kaydettiğimiz bilgiler bu çalışmaya dayanmaktadır.

(4) Bunu düşünürken Kur'an-ı Kerim'de siyasetle ilgili ayetlerin de sadece birkaç tane olması, bu sahadaki tedvin hareketinin kısırlığının sebeplerinden biri olarak akla gelebilir. Ancak Kur'an-ı Kerim'de "şûrâ" prensibi ile ilgili Al-i İmran 159. ve Şûrâ 38. ayetleri, emanetlerin ehline verilmesi, adaletli olunması, ihtilafların halinde Allah'ın ve Rasulünün hükmüne başvurulması ve ülü'l-emre itaat akındaki Nisâ suresindeki 58. ve 59. ayetlerden başka doğrudan doğruya siyasî meselerle ilgili başka ayetlerin olmamasının, bu konudaki eser azlığında ne derece amil olduğunu kestirmek mümkün değildir. Hakkında ciltler dolusu eser yazılmış olan meselâ bir "şirkat" (ortaklık) meselesinde de, aslında bu kadar bile nass varid olmuş değildir. Bundan da anlaşılıyor ki, her bir hukuk alanının gelişmesine etki eden başka amiller veya onun gelişmesini önleyen haricî maniler bulunmaktadır.

hemen hepsi de te'lif edildikleri kendi dönemlerini, siyaset hukuku açısından bir tenkide tabi tutmak ve müeyyideleri tespit etmiş olmaktan ziyade, çeşitli te'vil ve zorlamalarla, kendilerinin de tabi oldukları siyasi otoritenin tasarruflarını meşru gösterme çabasında kalmışlar, maalesef olması gereken hakkında, nassların ışığında objektif fikir ortaya koyamadan fiili duruma teslim olmuşlardır. Bu kanaatimizi teyit eden çeşitli örneklerle incelemeye çalışacağımız veliaht tayini ve istihlâf konusuna ilişkin meseleleri tahlil edeken temas edeceğiz.

Şüphesiz halifelik müessesesi (5) Hz. Peygamber'in vefatından itibaren, İslâm Tarihinin her döneminde, belki tüm İslam alemini ilgilendirdiğinden belki de emsali görülmemiş bir biçimden gerek maddi gerekse manevi güç ve nüfuzun merkezine teşkil etmesi bakımından da İslâm kamu hukukunun en önemli meselesi olmalıydı. Aslında Halifeliğin şartları, seçimi, yetkileri, görevinin sona ermesi vb. gibi konular İslâm hukukunun kamu hukukunu ilgilendiren bu bölümünde ele alınması gereken hususlardır. Ancak başlı başına çok önemli bir hukuki müessese olan halifelik meselesi "imâmet" başlığı altında İslâmî literatürde hukuk kitaplarından ziyade (6) akaid meselelerini ihtiva eden "kelâm" kitaplarında bir inanç problemi olarak tartışılmıştır. Bu nedenle de kelâm kitaplarında "imâmet" bahisleri bir bakıma İslam siyasi düşüncesini aksettiren bir bölüm olmuştur. Ancak bu konunun İslâm hukukunu ilişkin eserlerde değil de "kelâm" disiplinine ait eserlerde işlenmiş olmasının birtakım sebepleri vardır.

Bilindiği gibi şîâ ve kolları halifelerine imâm adını vermekteler ve onun nübüvvetin devamı olduğu inancını taşıyarak, imâm tayininin Müslümanların işi değil, nassla olduğunu iddia etmektedirler. Hatta bazı gulât şîf fırkaları onların da peygamberler gibi Allah'ın doğrudan muhatabı olduğunu iddia ederek, ayrıca beşer üstü ulûhiyet sıfatını haiz oldukları inancını ta-

(5) Bu kavramdan başka halife anlamında olmak üzere imâm, veliyyü'l-ömr ve emiru'l-mü'minin gibi kelimeler de gerek kelâm, gerek tarih, ve gerekse İslam hukukunun bu konuya ilişkin bölümü ile ilgili literatüründe kullanılmaktadır.

(6) Meşhur Zâhîri hukukçusu İbn Hazm (v.456 h.) fıkıhın ferî meselelerini ele aldığı el-Muhallâ bi'l-Asâr isimli geniş eserinde (XXII cid) Kitâbu'l-İmâme bahsini açmış ve bu konu ile ilgili eserin hacmine göre çok kısa da olsa; halifenin Kureyşten olması, halifenin tek olması vs. gibi bazı konulardaki görüşlerini burada zikretmiştir. (Bkz. mezkur eser, VIII. 420-426 arası)

şımaktadırlar. (7) Onlara göre "imâm" ilim ve marifetini doğrudan doğruya Allah'tan alır, masumdur, yani hata yapmaz, günah işlemez. Buyrukları ancak Allah'ın buyruklarıdır. Bu buyruklar İmam'dan hüccet'lerden "bâb"lara ve bablardan da sıradan Mü'min ve Müslümanlar'a zincirleme olarak aktarılır. Zaten bilindiği gibi şiflik imâm el meselesine dayanan, itikâdî ve aynı zamanda o derecede siyâsî bir mezheptir (8).

Ehî-i sünnetin mezhebinin kelim kitaplarında, bu meselenin bu derece geniş yer almasının en önemli sebebini, incelediğimizde götürürüz ki, asıl amaç şîâ'nın benimsediği bu görüşlerin tartışılarak reddedilmesini sağlamaktır. Bu mesele hakkında ortaya atılmış görüşler, en az itikadî bir mesele olması kadar hukukî bir mesele de olduğundan, yukarıda da belirttiğimiz gibi doğrudan doğruya İslâm hukukunun bugünkü anlamda teorik kamu hukuku bölümünü de ilgilendirmektedir.

Teorik tartışmaların dışında, tarihi süreci içinde halifelik müessesesine baktığımızda özellikle onun tayin ve seçimi ile ilgili birbirinden oldukça farklı nitelikte, vakia olarak belli başlı altı dönemin geçmiş olduğunu görüyoruz.

Birinci dönem: İlk dört halife (Hulefâ-Râşidin) dönemi. (h. 11-41/m. 632-661) yılları.

Bu dönemle ilgili ayrıntılı değerlendirmeyi araştırmamızın ilerideki sayfalarına bırakarak, sadece bu dönemin ana hususiyetinin, halifeliğin saltanat olmadığı bir dönem olduğunu zikretmekle iktifa ediyoruz.

İkinci dönem: Emevîler döneminin başlangıcı (h. 41/m 661 yılı) ki, bu dönem halifeliğin saltanata dönüştüğü, yani babadan oğlu veya aynı aileden,

(7) Bu konuda geniş bilgi için bkz. İlhan Avni, **İmâmet Nazariyyesinde Seçim ve Nass Münakaşası**, Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi, 137-147 arası İzmir, 1983.

(8) Bu konuda bkz. Bakillânî, Ebû Bekr. **Temhîd** Beyrut, 1957, 431 ve devamı; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed ez Zâhîrî, **el-Fasl fi'l-Milel ve ve'l-Ehvâi'n-Nihal**, Dâru'l-Cil, Beyrut, ty. V, 108, 169-170; el-Eşari, Ebû'l-Hasan, **Makaletü'l-İslâmiyyin**, Kahire, 1950, 459-460; Taftâzânî, Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh (ö. 793 h.) **Şerhu'l-Mekâsîd**. (Tah. Abdurrahman Umeyra), Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1989, V, 232-290; el-'İcî, 'Izzuddin Abdurrahman b. Ahmed, **el-Mevakif fi İlimi'l-Kelâm, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, t.y.l.** 606-607; 13-146 Gölcük Şerafeddin-Süleyman Toprak, **Kelam**, Konya, 1988. 317-324.

soydan birine geçişin başladığı dönemdir. Muâviye oğlu Yezîd'i kendisinden sonra yerine halife olmak üzere veliâhd tayin etmiş, Muâviye'nin de h. 60/m. 680 yılında ölümü üzerine Yezîd halife olmuştur. (9)

Üçüncü dönem: Halifeliğin zor kullanılarak, yani savaş yoluyla ve bunda galip gelmek şartıyla aileler arasında el değiştirdiği dönemdir ki, h 132/ m. 750 yılında Büyük Zap Suyu savaşı neticesinde, halifelik yine saltanat niteliğinde olmak kaydıyla Emevîler'den Abbâsîler'in eline geçmiştir.

Dördüncü dönem: Halifeliğin İslâm aleminde siyasî ve dini otorite olarak haiz olduğu önemi fiili olarak yitirdiği bir fetret dönemi ki bu dönem Moğol istilasının h. 656/m. 1258 yılında Bağdat'a gerek son Abbâsî hilafetinin sona erdirmeleriyle başlamıştır.

Bundan sonra, zaten h. 296/m. 909 yılından itibaren Abbâsî halifesinin otoritesini tanımayarak Kuzey Afrika'da ikinci bir halifelik ilan eden şîh dâisi (misyoneri) Ebû Muhammed Ubeydullah el-Mehdinin kurduğu Fâtûmi devleti, öte yanda Abbâsî halifelerinin bazı bölgelerinde hükümranlığını oldukça kaybetmesi üzerine bugünkü Irak ve İran'ın güneyinde kurulan Büveyhîlerin (h. 320/m. 932-h. 447/m. 1055) sultanlarının halife yetkilerini bizzat kendilerinin kullanmaları bu mücessesenin misyonunu olması gerenden farklı bir ortama taşımıştır. Yine h. 648/m 1250-h. 923/m 1517 döneminde Mısır'da kurulup hüküm sürmüş olan Memlûklu sultanlarının himayesinde ve Abbâsî hilafetinin sona ermesinden sonra son halifenin soyundan gelip Mısır'a yerleşen, meşrû' hilafetin de onlara geçtiği kabul edilen kimseler halife adını taşımaya başlamıştı. Bu dönemde artık halifelik şekli ve formel bir nitelik görünümünde idi ve dolayısıyla diğer İslâm dünyası üzerinde siyasî ve dini açılardan etkiden uzaktı.

Beşinci dönem: Halifeliğin yine zor kullanılarak el değiştirdiği fakat bu savaşın bizzat halifenin kendisine veya onun kuvvetlerine karşı değil, halifeyi

(9) Bu noktada Emevî halifelerininhepsinin Muaviyenin torunları oldukları sanılmamalıdır. Yezîd'in oğlu II. Muaviye her ne kadar babasının ölümünden sonra halife olmuşsa da kısa bir süre sonra bundan feragat etmiş ve üç ay sonra da ölmüştür. Bundan sonra çeşitli mücadeleler neticesinde h. 64/m.684 tarihinde Mervan b Hakem halifeliği ele geçirmiş, onun ölümüyle de kendi soyundan gelen kimseler hilafe geçerek h.132/m. 750 yılına kadar devam etmişlerdir.

kendi siyasî nüfuz ve hakimiyetine almış bir diğer sultana karşı yapılarak başka bir aile ve soyun eline geçtiği, bir süre sonra da tarihi bir vakı a olarak tekrar eski dini ve siyasî önemini kazandığı dönemdir ki, bu da h. 923/m. 1517 de Memlûkluların yıkılmasıyla hilafetin son Abbâsî halifesi Mütevekkil Alellah'tan Osmanlı hükümdarı Yavuz Sultan Selim'e geçmesiyle başlar. (10)

Altıncı dönem: Halifelik müessesesinin bulunmadığı bir dönem ki, bu da 1923 te Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurularak, 3 Mart 1924 de halifeliğin kaldırılmasıyla ilgili 431 sayılı kanunun yürürlüğe girmesiyle başlamıştır. (11)

Bu tarihî altı dönemden ilk beşini sathi olarak incelediğimizde, halifeliğin el değiştirmesi olaylarının birbirinden farklı dört yolla olduğunu tespit etmekteyiz.

1. Şiddet ve cebire dayanmayan ve halifeliğin saltanat olmadığı istişâreye dayalı bîât (seçim) usûlü (12)
2. Bir aile veya soyun tekelinde kalan veliahd ve istihlâf usûlü (13)

-
- (10) Meşhur son asır İslam hukukçularından Abdürrezzak Ahmed es-Senhûri 1927 de Fransa'da tamamladığı ikinci doktora tezinde (iki doktorası İngiliz Hukuku üzerinedir) kaynağını vermeden bazı tarihçilerin: "Osmanlı sultanlarının Mısır'ı ele geçirmeden önce kendilerini halife olarak ilan ettiklerini, Sultan Selim'in Kahire'yi ele geçirince son Abbâsî halifesi el-Mütevekkil'i İstanbul'a götürdüğünü, hilafetten indirip tekrar Mısır'a gönderdiğini" ifade ettiklerini söylüyor. Yine ona göre "Osmanlı Sultanları başlangıçta bu halifelik ünvanına pek önem vermediler, Fakat miladî XVIII. asırda Avrupalıların devletlerine olan hücum tehlikesini sezmeye başlayınca, düşmanlarının gözünde devletlerini daha büyük göstermek için bu ünvana ehemmiyet verdiler. XIX. asırda ise Sultan Abdülhamit bu sıfatı çok önemsemi, hatta kendisine "Emirü'l-Mü'minin" ünvanını verdi. Bkz. es-Senhûri, Abdürrezzak Ahmed, **Fıkhu'-u Hilafe ve Tatavvuruha**, Fransızca'dan Arapça'a çev. es-Senhûri, Nâdiye Abdürrezzâk (Müellifin kızıdır) ve eş-Şavî Tevfik Muhammed (Mütercimenin kocası yani müellifin damadıdır.), el-Heyetü'l-Mısıriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, ikinci. baskı mısır, 1993,271.
- (11) İlk önce Kasım 1922 de "saltanat" ve "hilâfetin" birbirinden ayrılmasına karar verilmiştir.
- (12) Karaman Hayreddin **Anahatlarıyla İslâm Hukuku (Giriş ve Amme Hukuku)**, İstanbul 1984, I, 196 (Karaman, Şûrâ ve bey'at usulünü de ayırmıştır.); Kapar, M.Ali, **İslâmda Bey'at**, (Basılmamış doçentlik takdim çalışması) Konya, 1990, 122.
- (13) es-Senhûri, 121 ve devamı; Karaman, **Anahatlarıyla** 196; Kapar, 123

3. Şiddet ve cebir yoluyla ele geçirme yani istilâ (tegallub) usûlü (14)

4. Devir usûlü. (15)

Biz, araştırmamızın konusuyla ilgili fiilî tarihî durumu böylece özet olarak tespit ettikten sonra meselenin hukukî teorik boyutuna dönersek, bu konu ile ilgili şunları söyleyebiliriz:

İslâm kamu hukuku literatüründe, tarihî birer vakıa olarak sabit olmuş birbirinden oldukça farklı bu halife tayini ve seçimi usullerinin, meşrûyet bakımından durumu ve değerlendirmeleri yapılırken, bu sahada tedvin girişimi türündeki te'lif edilmiş az sayıdaki eserin yazıldıkları dönemi ve siyasî şartları da göz önünde tutmak gerekir.

Dînî, siyasî ve hukukî açıdan otorite ve hükümranlığının yetki sınırları belirlenmiş ve sınırları aştığında önceden vaz'edilmiş bir takım hukuki müeyyidelerle karşılaşacak bir müessese olmanın epeyce uzağında kalarak fiilen mutlak hakim niteliğine ulaşmış bir hilafet makamının mevcut olduğu ve hüküm sürmekte olduğu bir dönemde, dışarıdan onların hukuken tahdit ve takyit edilmesini şer'î bir hüküm olarak öngören eserlerin te'lif ve neşirleri ile, bu eserlerde yer alacak fikirler paralelinde hilafet makamını şer'î bakımdan murakabe edecek bazı müesseselerin te'sisini gerçekleştirilmesini beklemek pek kolay olmasa gerekir.

Halifeliğin fiilî statüsünü artık normların değil de hilafet makamına geçmiş kimselerin karakter ve şahsiyetlerinin belirlediği bir ortamda (16) bu alanda telif edilmiş eserlerdeki hükümlerin şeriat açısından yeniden tahkikleri ve değerlendirmeleri yapılması gerektiğine inanıyoruz. Zira bu eserlerde yer alan hükümlere baktığımızda, yukarıda da sözettiğimiz gibi görüyoruz ki, birçok tasarruf, meselâ veliahd tayini ve istihlâf usulü tenkit edilmekten ziyade, fiilen o

(14) Karaman, **Anahatlarıyla** 197; Kapar, a.y.

(15) Hilafetin bu tür intikalini istilâ usulünden biraz farklı gördüğümüzden devir kelimesini kullandık. Zira önceki istilâ usullerinde savaş, bizzat fiilen halife olan zâta ve onunkuvvetlerine karşı yapılıyordu. Burada ise savaş yukarıda zikrettiğimiz halifeye karşı değil, fakat fiilen siyaset bakımından ona hakim bir sultâna karşı yapılmıştır. Bunun örneği Memlâku'lardan Osmanlılar'a halifeliğin geçişidir.

(16) Meselâ bazı tarihçiler tarafından idaresinde takip ettiği metod bakımından "Beşinci Raşid Halife" olarak değerlendirilen Ömer b. Abdülaziz aynı yolla hilâfete geçmişti.

dönemlerde bu usul çoğunlukla tatbikatta olduğundan, bunun meşru olduğunu gösterme çabasına girilmiştir.

Belki de bu tür eserlerin muhtevasına bir tepki olarak bu yüzyılın ilk çeyreğinde (1925), Mısırlı bir alim olan Ali Abdürrâzık "el-İslâm ve Usûlü'l-Hüküm" adlı eserinde ifrat derecesinde, hilafet ve halife ile ilgili geleneksel görüşleri reddeden, onu dînî bir müessese olmaktan uzak gören fikirler ileri sürmüştür. (17)

Hilafetin 1924'de Türkiye'de ilgasından hemen sonraya raslayan bu eserin yayını tarihinden itibaren İslâm aleminde bu konuda geniş çaplı bir tartışma başlamış ve buna bağlı olarak da eserdeki görüşleri destekleyen veya reddiye niteliğinde olan başka birçok eserler de yayınlanmıştır. (18) Hatta bu merkezdeki tartışmalar günümüzde de devam etmektedir. Biz, bu araştırmamızda hilafetin meşruluğu konusuyla değil, onu meşruluğuna ilişkin cumhûrun görüşüne katılarak (19) istihlâf ve veliahd tayini gibi onun iç dinamikleriyle ilgili problemleri incelemek ve değerlendirmek amacındayız.

Burada, isimleri Bursalı Mehmet Tahir'in Siyâset'e Mûteallık Asâr-ı İslâmiyye adlı eserinde de yer alan ve muhtevaları itibariyle İslâm siyaset teorisi veya tarihi ile ilgili olduğunu ifade ettiği yine bunlardan bazılarında, halifenin seçim ve tayin usulü hususunda çeşitli görüşler ihtiva eden bölümlerin yer aldığı, çalışmamızın başında kendilerinden söz ettiğimiz, ilk ve daha sonraki dönemlere ait eserleri, müellifleriyle kronolojik bir sırayla ve kısa tanıtımlarıyla sunmayı uygun görüyoruz.

(17) Bu eser Ömer Rıza DOĞRUL tarafından 1927'de "İslamda İktidarın Temelleri" adıyla terceme edilerek neşredilmiştir. Mart 1995 de Birleşik Yayıncılık tarafından eniden yayınlanmıştır.

(18) Bu eserler ve muhtevaları hakkında toplu bilgi için bkz. Fehmi Ced'an, **Çağdaş Arab Dünyasında İslamî Yönetim Tartışmaları**, (Terc.Mehmet Yolcu) Yöneliş Yayınları, İstanbul 1989.

(19) Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. h.1176/m. 1762), halife olmadan siyâsî ve dinî maslahatların gerçekleştirilemeyeceğini ve belli başlı dört ihtiyaçtan dolayı halifeye gereklilik olduğunu ifade ediyor. Bunlar. 1 Zulumün def'i, 2. Cezaların tatbiki, 3. Yargı birliğinin sağlanması 4. (Umumi işlerin taksim ve koordinasyonu. **Hüccetullahi'l-Baliğa**, Daru lhyai'l-Ulûm, Beyrut, 1990, II, 394-397; Karaman, Hayreddin, **Mukayeseli İslam Hukuku**, İstanbul 1982, I, 85; Ayrıca "İmâmetin Vucubiyeti"nin delilleri hakkında bkz. el-Meredâvî, Mahmûd, **el-Hilâfe Beyne't-Tenzir ve't-Tatbîk**, (birinci baskı) b.y.y, 1983,47.

Çünkü bu eserlerin müelliflerinin yaşadıkları tarihî zaman dilimleri dikkate alınıp o dönemlerin siyâsî olaylarının paralelinde bu eserlerdeki hükümler değerlendirilirse, onların anlaşılması ve günümüz bakımından taşıdıkları önemleri daha kolay ortaya çıkacaktır.

II. İslâm Siyaset Teorisi İle İlgili Bazı Klasik Eserler ve Özellikleri

***İbn Kuteybe, Ebû Abdullah b. Müslim (h. 276/m. 889) el-İmâme ve's-Siyâse (Tarihu'l-Hulefâ)**

Aslında bir tarih kitabıdır. Ancak özellikle ilk halifelerin hilafete geçişleri, gelişen olaylar ve çıkan tartışmalara dair verdiği teferruatlı tarihi bilgiler ve aynı zamanda Taberî'den daha önceki dönemde telif edilmiş bir eser olması onun önemini artırmaktadır. İhtiva ettiği bazı bilgiler İmamiyye'nin bu konudaki iddialarına reddiye mahiyetindedir. Meselâ Resulullah'ın Hz. Ebû Bekir'i yerine halife olarak tayin ettiğini îmâ eden olaylar anlatılmaktadır. (20)

Onun bu olayları nakletmesi ilk bakışta bu eserin yukarıda da kaydettiğimiz gibi Şî'â'ya reddiye amacıyla telif edildiği intibahı vermektedir. Ancak eserin devamında ilerideki sayfalarda kaydettiği birtakım rivayetler, hele Hz. Ali'nin ve Hz. Fatma'nın Hz. Ebû Bekir'e bey'atten kaçınmaları ile ilgili olayları, "Şî'â"yı haklı gösteren bir üslupla rivayet etmesi, müellifin şî'â mütemayili biri olduğu ihtimalini akla getirmektedir. (21) Ancak burada şuna da işaret etmek gerekir ki, günümüzdeki bazı tarihçiler, İbn Kuteybe'nin kendisi Mısır'a gitmediği halde bazı konularda oradaki iki alimden vastasız olarak yani kendisi onlarla görüşmüşçesine rivayetlerde bulunması başta olmak üzere diğer bazı sebeplerle onun İbn Kuteybe'ye ait olmadığı görüşünü savunmaktadırlar. (22)

***el-Mâverdi, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (h. 364-450/m. 974-1058) el-Ahkâmu's-Sultâniyyeve'l-Vilayâtü'd-Dînîyye**

Şafîî bir alim olan müellifin eseri yirmi bölümü (bâb) ihtiva etmektedir. Bu bâblar da kendi aralarında fasıllara ayrılmış durumdadır. Bablar sırasıyla:

20. Bu olaylardan bazıları çalışmamızın ilerideki bölümlerinde nakledilecektir. Diğer bu özellikteki rivayetler hakkında bkz. Mezkur eser, Daru'l-Ma'rife, Lübnân, t.y. I, 17

21. İbn Kuteybe, I, 17 ve devamı.

22. Meselâ, Muhibbuddîn el-Hatîb, (İbnu'l-Arabî'nin el-Avâsını ve'l-Kavâsım'ına) yazdığı talik, (altıncı baskı) Kahire, 1412, h. 263 (492 nolu dipnot.)

1. Akdül-İmâme, 2. Taklidül-Vizâre, 3. Taklidül-İmâme ala'l-Bilâd, 4. Taklidül-İmâme alâ'l-Cihâd, 5. el-Vilâye alâ Hurûbi'l-Mesâlih, 6. Vilâyetül-kazâ, 7. Vilâyetül-Mezâlim, 8. Vilâyetül'n-Nikâbe ala Zevi'l-Ensâb, 9. el-Vilâyat alâ İmâmeti's-Salâvât, 10. el-Vilâyetü ala'l-Hacc, 11. Vilâyetü's-Sadâkât, 12. Kısmu'l-Fey ve'l-Ganîme, 13. Vad'u'l-Cizye ve'l-Harac, 14. Fima Tahtelifu Ahkâmuhu mine'l-Bilâd, 15. İhyâu'l-Mevât ve İstihrâcu'l-Miyâh, 16. el-Hamyu ve'l-İrfâk, 17. Ahkâmül-Iktâ' 18. Vad'u'd-Divân ve Zikru Ahkâmihi, 19. Ahkâmu'l-Cerâim, 20. Ahkâmu'l-Hisbe.

Aslında en baştakilerden birkaçı hariç bu konuların birçoğu kalâsik fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerinde dağınık halde ele alınmakta ve işlenmektedir. Fakat günümüz İslâm hukukçularından Mehmet ERKAL'ın da kaydettiği gibi (23) bu konuların, devlet idaresiyle ilgili ve devlet adamlarının sürekli olarak akıllarında tutması gereken meseleler olma özelliği vardır. O bakımdan bu kitap devlet adamları için hazırlanmış bir el kitabı niteliğindedir. (24)

*Ebû Ya'lâ, Muhammed b. el Hüseyin el-Ferrâ, (h. 380-458/m. 990-1065) **el-Ahkâmu's-Sultâniyye**

Hanbeli bir alim olan müellifin eseri onaltı bölüm (25) ihtiva etmektedir. Ana bölümler Mâverdî'de "bâb" iken bu eserde "fasıl" dır. Bölüm başlıkları ve sırası Mâverdî'ninki ile aynıdır. Sadece yukarıda, 2, 3, 4, 5. bablardaki başlıklar bu eserde mevcut değildir ama muhtevi oldukları bilgiler bu eserde de 1. fasıl olan "Vilayatül-İmam" böyümünde yine mevcuttur.

Aynı ismi taşıyan ve müelliflerinin vefat tarihleri de birbirine oldukça yakın olan bu iki eserden hangisinin daha önce telif edildiği meselesi tartışmalıdır. (26) Ancak Mâverdî, eserinin, baskı bilgilerini verdiğimiz 44. sayfasında Tevbe Suresi'nin 41. ayetindeki " خفافاً ثقلاً " ibarelerinin çeşitli tevilatının yapıldığına işaret etmekte, bunların ilk üçünün tevîl sahipleri ile bir-

(23) Bkz. T.D.V.İslam Ansiklopedisi "**Ahkâmü's-Sultâniyye**" maddesi I, 555-556.

(24) Bu eser'in Ali ŞAFAK tarafından yapılan Türkçe tercemesi 1976 yılında Bedir yayınları arasında çıkmıştır. (**el-Ahkâmu's-Sultâniyye-İslâm'da Hilâfet ve Devlet Hukuku**)

(25) Erkal bu eserin onyedî bölümden oluştuğunu kaydetmektedir. bkz. T.D.V.İslam Ansiklopedisi "**Ahkâmü's-Sultâniyye**" maddesi I, 556,3 sütun. Bizdeki 1994 tarihli Beyrut-Daru'l-Fikir baskısı nüsha onaltı bölüm (fasıl) dır.

(26) Bkz. Erkal, aynı yer.

likte zikrettikten sonra " الرابع ذاعیال وغير ذاعیال قاله الفراء

"ibaresiyle 4. tevili el-Ferrâ'ya nisbet etmektedir. Birbirine oldukça yakın üsluplar ve plânlarla kaleme alınmış bu eserlerde bu meseleyi Ferrâ'nın eserinde tahkik ettiğimizde, o da baskı bilgilerini verdiğimiz eserinin 47. sayfasında aynı ibare ile " الرابع ذاعیال . . . قاله الفراء " ifadesi yer almaktadır. Bu durumda Ebû Ya'la el-Ferrâ kendisinden önceki bir başka Ferrâ'nın görüşünü nakletmektedir. Dolayısıyla Mâverdi'nin eserindeki " قاله الفراء " ibaresine dayanakak ebû Ya'lâ'nın eserinin daha önce yazıldığı ileri sürmek mümkün olmamaktadır. Bu durumda hangisinin önce yazıldığı hususunda yapılan tartışma devam edecektir.

*el-İsbehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. Musâ Mehrân (ö. h. 430/m. 1038) **Tesbitü'l-İmâme ve Tertibü'l-Hilâfe.**

Bu eser daha önceki türleri gibi siyaset ve idare ile ilgili teorik veya pratik bilgiler vermemektedir. Görünen odur ki kitabın yazılış gayesi ilk dört halifeye veya onların tarihî sırasına itiraz eden özellikle şî'â ve çeşitli fırkaların iddialarına karşı bazı ayet, hadis ve sahabe kavillerine de istinad ederek cevap veya onların görüşlerine reddiye tarzında telif edilmiş bir eserdir. Dört bölümü vardır. Her bir bölüm sırasıyla ilk dört halife ile ilgili ve onların meşruluğunu savunan rivayetleri ihtiva etmektedir. (27)

*İmamü'l-Haremeyn -elCüveynî (h. 478/m. 1085) **Gıyâsu'l-Ümem fi İltiyâsi'z-Zulem.**

Aslında eser sırf imâmet (hilafet) konusu ile ilgilidir. ancak tahkik edilerek neşredilmiş eserin son tarafında, eserin önceki muhtevsiyle herhangi bir insicamı olmayan Kitâbu't -Tahâre kısmı Hayız faslına kadar yer almıştır. Kanaatimizce müellif imâmetle ilgili meseleleri inceledikten sonra eserine klasik sırasıyla bir fûru' kitabı olarak devam etmek istedi. Buna ya ömrü kâfi gelmedi veya yazma nüshaların devamı kayboldu. Zaten ilk imâmetle ilgili geniş bölüme "Kitâbü'l-İmâme" adını vermiş.

Eserin imâmetle ilgili ilk bölümü bu konuda oldukça doyurucu ve tartışarak tenkid süzgecinden geçirilmiş bilgiler vermektedir. Bu araştırmamızda ileride bu bilgilere yeri geldikçe atıfta bulunacağız. (28)

(27) Eser İbrahim Ali et-Tehâmi tarafından tahkik edilerek 1986 yılında Beyrut'ta Daru'l-İmam Müslim yayınevince neşredilmiştir.

(28) Neşr ve tahkik edenler. Mustafa Hilmi-Fuad Abdü'l-Münîm Ahmed, Daru'd-Da've İskenderiye, 1979. Bu eserin şerhleri hk. bilgi için bkz. 4-5 sayfaları. Ayrıca bu eserin azılış şartları hak. bkz. Özen Şükrü, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, "el-Gıyâsi" maddesi. (XIV, 61 ve devamı)

*Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî. (ö. h. 505/m. 1111)
et-Tiberu'l-Mesbûk fi Nesâihi'l-Mülûk.

Eser, isminden de anlaşılacağı üzere hükümdarlara nasihatlar mahiyetindedir. Bu nasihatların da muhtevası, onlara Allah'ın gücünün ve azâmetinin anlatılması, kıyamet günün hatırlatılması vs. gibi hükümdarların te-balarına sorumsuz davranmaması için onların kalplerine Allah korkusunu yer-leştirmek üzere ifade edilmiş ayet ve hadislerle müstenid birtakım bilgiler ve inanç esaslarıdır.

Mesela eserin başlangıcı: *"Doğunun ve batının hükümdarı, alemin sultanı bil ki, Allah seni büyük bir nimetle nimetlendirmiştir. Bu nimetlerin şükri gerekir, onların (tebaya) yayılıp dağıtılması lazımdır. Kim Allah'ın (Celle senauhu, tekaddeset esmauhu) nimetlerine şükretmezse şüphesiz... Bu nimetler geçicidir, kusurlu kullanılması kıyamet günü mahcubiyete yol açar. Her nimet ölüm anında sona erer. Bu yüzden onların akıllı kimsesi için bir önemi, zeki birisi içinde de tehlikesi yoktur. Çünkü ömür uzun olsa da bunun, sonu gelip süresi bittiğinde faydası yoktur. Zira Nuh Aleyhi's-Selam bin seneden fazla yaşadı. Onun ölümlüden bu tarafa da altı bin sene geçti. Sanki o hiç olmadı. Önemli olan geceler, günler boyunca süren, devam üzere baki olan nimettir. o da sonsuz mutluluğun en dolgunu, ebedi nimet olan imandır... dedikten sonra da nasihata geçiyor. "Kudreti Yüce olan Allah bu nimeti sana verdi, iman tohumunu göğsünün temiz yerlerine ekti ve onu kalbine emanet olarak koydu ve seni ferahlattı. Sana bu tohumu yetiştirme imkanı verdi. Senin için, itatale bu tohumu sulamak ki bu sayede bu tohum kökleri çok derinlerde, dalları yüksek semalarda olan bir ağaç meydana gelsin... ilh." gibi edebi cümlelerle nasihatlarına devam ediyor. (29)*

Eser devlet başkanına yazılmış bir nasihat ve irşad kitabı niteliğini taşımaktadır. Bu nasihatlarla uyulmadığı takdirde hukukî herhangi bir maddî mü-eyyide öngörölmüş değildir.

*et-Turtûşi, Ebû Bekr Muhammed b. Muhammed el-Velid el-Fahrî (ö.h. 520/m. 1126) *Sirâcu'l-Mülûk.*

Bu eser de yukarıdaki gibi bir nasihat kitabıdır. Ancak nasihatler sadece

(29) Bkz. Mezkur eser, ikinci baskı, Kahire 1412 h./1991, 2-3 (Turtûşi'nin Sirâcu'l-Mülûk adlı eserinin kenarında)

sultanlara değil, aynı zamanda vezirler ve diğer yetkililer içindir. Diğer taraftan hitap doğrudan doğruya "Ey Sultan! Ey dost! vb." şeklinde; bazen de ayet ve hadislerin zikri ile ibret ve örnek alınacak olayların normal anlatımları şeklindedir. Mesela: Ebû Zer dedi ki: Resûlullah'a -beni emir tayin et- demiştim. Dedi ki: O bir emanettir, o kıyamet gününde bir üzüntü ve pişmanlıktır. *Ancak onu kim hakkıyla yapar, olması gerektiği gibi eda ederse müstesna "Diğer bir üslup: "Ey hükümdar! Hiç kimse Allah'tan sakınma ile emrolunmanın üstünde ve hiç kimse onun dışında (ondan müstağni) değildir. Allah'ın buyruğunu kabul edenlerden daha güçlü hiç kimse yoktur..." (30)*

Bu nedenle bu eseri bir siyasi ahlak kitabı olarak da değerlendirebiliriz. (31) Müellif kitabını 64 bölüme (fasla) ayırmıştır. Bu fasılardan bazıları: 1. bölüm: Hükümdarlara öğütler, 9. bölüm: Halk nezdinde sultanın yeri, 18. bölüm: Kur'ân nezdinde otorite sahibinin konumu 21. bölüm: Hükümdarların bilgiye olan ihtiyacı, 24. bölüm: Vezirler ve nitelikleri 36. bölüm: Ne hükümdar ilahdır, ne de halk masum, 39. bölüm: Adil ve Zalim sultan, 48. bölüm: Sultanın beytü'l-mâl hususunda takip edeceği siyâset, 52. bölüm: Valilerde aranması gereken muteber özellikler, 60. bölüm: Cesaret vs.

*İbn Teymiye, Ebû Abbâs Ahmed, (h. 661-728/m. 1262-1327) *es-Siyâsetü'l-Ş-Şeriyye fî Islâhı'r-Ra'î ve'r-Ra'îyye*

Bu eserin de muhtevasının incelenmesinden ve muhakkikleri, Muhammed Ahmed Aşûr ve Muhammed İbrâhim el-Bennâ'nın eserin baş kısmına yazdıklarından anlaşıldığına göre, müellif, yaşadığı toplumu islah etmek, onu, İslâm Ümmetinin Haçlılar'la olan helak edici savaşları ve Moğol baskıları neticesi düştüğü fesad ve inhilâl durumundan kurtarmak için, birbiriyle fesat ve anlaşmazlık içinde, aynı şekilde idarecilerin seçimini de kötü bir biçimde yapan devlet adamlarına örnek bir idarecilik kitabı olarak te'lif etmiştir. (32) Bu yönleriyle de bu kitap da, aslında aynı hükümlerin klasik fıkıh kitaplarının ilgili

(30) Bkz. Mezkur eser, ikinci baskı, Kahire 1412 h./1991, 35-55.

(31) Nitekim 1995 yılında İnsan Yayınları tarafından neşredilen eserin Türkçe tercemesi *Sirâcu'l-Mülûk-Siyaset Ahlakı ve İkelerine Dair* adıyla yayınlanmıştır. Tercemenin üzerinde "terceme eden" veya bu anlamdaki başka bir tabir değil de "yayına hazırlayan" tabirinin kullanılması dikkatimizi çekmiştir. Yayına hazırlayan: Said AYKUT, Acaba mütercim başka biri midir? Niçin bu tabiri kullandığı anlaşılmamıştır.

(32) Bkz. Mezkur eser, kahire 1971, 11.

bölümlerinde yer aldığı ancak bir idareciye her an lazım olabilecek değişik meselelerdeki kısa ve özlü bilgileri muhtevi daha önce zikrettiğimiz Mâverdü ve Ferrâ'nın eseri gibi bir el kitabıdır. Kitap İki ana bâb ve bir hatime bölümünden oluşmaktadır. Sistematiği şöyledir:

Birinci bâb: Edau'l-Emânât

1. kısım: el-Vilâyât (İdare hukuku ile ilgili hükümler)

2. kısım: el-Emvâl (Mali hukulla ilgili hükümler)

İkinci bab: el-Ahkâm

1. kısım: Hududûllah (Hadd cezaları)

2. kısım: Hukûku'n-Nas (Ceza ve aile ve medeni hukuka müteallık bazı meseleler)

Hatime: 1. Şûrâ

2. Ehemmiyetü'l-Vilâye (33)

*İbn Kayyım el-Cevziyye, Şemsü'd-Din, ebu Abdillâh Muhammed, (h. 691-751/m. 1291-1350), **et-Turûku'l-Hükmiyye fi's-Siyâseti' ş-Şer'iyye**

Bu eser, ilk bakışta ismini dikkate aldığımızda araştırma konumuzla ilgili doğrudan ilgili bir esermiş gibi görünse de, gerçeği; bu eser günümüzde ülkemizde mer'i olan hukuk siteminin tabiriyle, bir medeni usul ve ceza usulü alanının hükümlerini ihtiva eden muhâkeme usûlü kitaplarının benzeri bir eserdir. Yani hakimlerin önlerin getirelen uyuşmazlıkların yargı kararı olarak neticelendirilmesinde uyacakları esasları belirleyen bir el kitabıdır. Bu kitabın ihtiva ettiği konuların birçoğu da aslında klasik fıkıh kitaplarının "Kitâbu'd-Da'vâ" ve "Kitâbu Edebi'l-Kâdı" bölümlerinde yer almaktadır.

Kısacası bir klâsik Genel Kamu Hukuku kitabı değildir.

Şah Veliyullah, Ahmed b. Abdirrahim ed-Dihlevî (ö. 1176 h./1762 m.) **İzâletü'l-Hafâ an Hilâfeti ve'l-Hulefâ:**

İsmi Arapça, kendisi Farsça olan bir eserdir. Matbu'dur. Muhtevasını

(33) Bu eser Vecdi Akyüz tarafından 1985 yılında Türkçeye terceme edilerek yayınlanmıştır.

yakından tetkik imkanı bulamadık. Hilfafetle ilgili meselelerde çağdaş araştırmacılar bu esere de atıf yapmaktadırlar. (34)

Şimdi bu eserlerden bazılarındaki halifenin tayin ve tespitine ilişkin hükümleri de gözönünde tutarak bu kondaki tartışma ve değerlendirmelere geçelim.

III. İslâm Siyasî Düşünce Tarihinde İstihlaf ve Veliaht Tayini

Yukarıda belirttiğimiz gibi Kur'ân-ı Kerîm'de sadece siyasî konularda değil, en iyiye ulaşmak için ferdî veya sosyal her konuda vaz' edilmiş olan "şûrâ" prensibi dışında halifenin seçimi ve tayini konusunda açık bir hüküm bulunmamaktadır. Aynı durum Hz. Peygamber'in sünnetinde de mevcuttur.

Bu durum, İslâm siyasî düşüncesinde, hilafetin dinî boyutunun bulunmadığı şeklinde, az sayıda da olsa bazı alimler tarafından benimsenen görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hilâfet müessesesinin dinî boyutunu reddeden, araştırmamızın başında kendisinden söz ettiğimiz son asır alimlerinden Ali Abdürrâzık ve kaynaklarda benzer görüşte olduğu ifade edilen Abdurrahman b. Keysân (Ebû Bekir b. el-Asam) dışında (35) İslâm hukukçularının çoğunluğu hilafetin vucûbu kanaatini taşımaktadırlar. Hatta, aslında el-Asam, hilafetin dinî boyutunun da inkar etmemekte, fakat Müslümanların hilâfet için bir kimse üzerinde görüş birliğine varamadıkları durumlarda, gruplaşarak, deniz dalgaları gibi birbirleriyle çarpışacak duruma gelmeleri halinde, halife seçimini terk etmenin caiz olduğunu ifade etmektedir. (36) Yine hilâfetin ilgasına ilişkin kanun 1924'de T.B.M.M.'de görüşülürken İzmir mesubu ve Adliye vekili Seyid bey (aynı zamanda İstanbul Dârul-Fünûn Hukuk Fakültesi müderrisidir.) Hilâfetin Şerefli Mahiyeti başlığıyla yaptığı konuşmada *"Şerefli şer'at nazarında hilâfetten maksat hükümettir. Bir hükümet-i adile tesis etmektir"*. (37) demek suretiyle hilâfetin bir amaç değil araç olduğunu ifade etmek istemiştir.

(34) Bkz. Karaman, I. 86, 459.

(35) Mâverdî, 5; Cüveynî, 55.

(36) Cüveynî, 55.

(37) Seyid Bey, *Hilâfet'in Mahiyet-i Şer'îyesi*, T.B.M.M. Matbaası Ankara, t.y. 29. Bu konuşma İsmail Kara Tarafından hazırlanan *"Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi (Metinler/Kişiler)"* İstanbul, 1986-1994, I-III" isimli derlemenin I. 179-220 sayfaları arasında sadeleştirilerek yeni harflerle yayınlanmıştır.

Halifenin tayin şekli hakkında varid olmuş bir nassın bulunmaması Hz. Peygamber'in ölümünden sonra, İslâm toplumunda o güne kadar karışmadığı, çözülmesi gereken ve acil bir siyasî mesele ile karşı karşıya bırakmıştır. Meselenin ertelemeye tahammül olmadığı, onun Resûlullah'ın defninden önce ele alınmasından da bellidir. (38) Meselenin halledilmesi, birtakım ihtilaflarıyla beraber yankıları günümüze kadar ulaşan birtakım fiilî olayların seyri istikametine kalmıştır. İşte bu meselenin tarihî olarak fiilî çözüm yollarından bir ikisi de "istihlâf" ve "veliahd" tayini müesseseleri şeklinde olmuştur. Ancak bunları burada aynı kategoride zikretmiş olmamıza rağmen bu tabirlerin usûl ve mahiyetleri birbirinden oldukça farklıdır. Bunlara biraz sonra temas edeceğiz.

Bu fiilî tatbikâtların neticesinde halifenin seçim şekli hususunda, İslâm siyasî düşüncesinde farklı fikirler ileri sürülmüştür. Resûlullah'ın vefatından sonra, Hz. Ebû Bekir'in seçiminde diğer bazı başka amillerle birlikte, onun Resulullah tarafından kendisinin de bulunduğu bir cemaatde namaz imâmeti için görevlendirilmesi hususu, onun hilafete en layık olduğu görüşüne ulaşılmada bir amil olarak dile getirilmiştir. Hatta, sahabenin, dînî meselede (namazda) Resulullah'ın Hz. Ebû Bekir'i imâm tayin etmesi olayını, "kıyas" metodunu tatbik ederek, dünyevî meselelerde onu halife tayin etmesi hükmüne ulaştığını ifade eden alimler vardır. (39)

Tarihteki bir kısım alimler ise bu olayı zımni bir istihlâf (yerine geçecek kişiyi belirleme) tasarrufu olarak düşünmüşlerdir. (40)

(38) Hatipoğlu Mehmet Sait, **Hız. Peygamber'in Vefatından Emeviler'in Sonuna Kadar Siyasî İctimâî Hadislerle Hadis Münasebeti**, (Basılmamı Doçentlik Tezi) Ankara, 18.

(39) Atar, Fahretthin, **Fıkıh Usûlü**, İstanbul, 1988, 60-61; Zekiyyüddin ŞABAN, **İslam hukuk İliminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)**, (Terc. İbrahim Kafi DÖNMEZ), Ankara, 1990, 118.

(40) İbn Hazm, **el-Faslü fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihhal**, Dâru'l-Cil, Beyrut, t.y. IV, 88; İbn Kuteybe'nin **el-İmâme ve's-Siyâse (Tarihu'l-Hulefa)** da naklettiğine göre Resulullah hastalanığında namaz vakti yaklaştığında yanındakilere -onlardan biri de Hz. Aişedir- "Bana habibimi çağırın!" dedi. Hz. Aişe, aslında onun bu sözüyle Hz. Ebû Bekir'i kastedtiğini anladı. Ancak onun ince ruhlu bir insan olması, Resulullah'ı bu vaziyette görmeye dayanamayıp ağlayacağı ve böylece üzüntülü sahnelerin ortaya çıkacağını düşünerek, daha metin bir insan Hz. Ömer'i çağırır. Hz. Ömer gelir, selamlaşmadan sonra Resulullah gözlerini kapatır. Hz. Ömer kendisinin çağırılmadığını anlar ve gider. Resulullah tekrar: "Bana habibimi çağırın!" der. Hz. Aişe Resulullah'a, Hz. Ömer'in daha metin biri olduğu için çağırıp

Ancak daha sonra Hz. Ebû Bekir'in sarahaten istihlâf yaptığı, Hulefâ-i Râşidin'den diğer halifelerin de tasarruflarının buna yakın olduğu görüşü hakim olmuştur. (41) Fakat ilk dört halifeden sonra bu usul, mevcut halifenin istihlâfi sadece kendi oğlu veya akrabalarından biri için uygulamasıyla, "veliaht tayin etme" usulüne tahvil olmuştur. "İstihlâf" ve "veliahd tayini" kavramlarının ayrı anlamlarda kullanılması geç devirde yazılan eserlere mahsustur. Mâverdî ve Ferrâ'nın eserlerinde geçen "müstahlif", ve "müstahlef" lafızları bu farklar gözetilerek kullanılmış değildir.

Yukarıdakileri özetleyecek olursak, önceki alimlerden veliahd tayini ve istihlâf usûlüyle bey'atın gerçekleştirildiği kanaatinde olanlar, görüşlerini belli başlı üç delile dayandırmak istemişlerdir.

1. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer'i istihlâf etmiş ve ona bey'atının geçerliliği hususunda sahabenin rızasına pek itibar edilmemiştir. (42)

2. Hz. Peygamber'in de Hz. Ebû Bekir'i istihlâf ettiği inancı (43)

3. Halifenin ümmetin vekaletine sahip olduğu ve bu vekaletün ona böyle bir tasarrufta bulunmaya yetki verdiği görüşü. (44)

Yapılış şekilleri ve adayların özellikleri bakımından bu iki usul arasındaki farkları şöylece sıralayabiliriz. (45)

1. İstihlâf tasarrufunu iş başındaki mevcut halife son anlarını yaşamakta iken yaparken, veliahd tayinini ise yine mevcut halife hayatının istediği bir zaman diliminde, hatta bazen kendisi halife olur olmaz bu tasarrufu yapar.

2. İstihlâfta halife, ne çocuklarından birini, ne de bir yakınına yerine aday

insanlara namaz kıldırmasını istedim deyince, "Siz bana habibimi çağırın! Ben bana emredilene yapıyorum" der. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir çağırılıp gelince Resulullah ona: "Bilâl ile git namazı kıldır!" der. Hz. Ebû Bekir'in namazlarını kıldırıldığı o gün Resulullah vefat eder. Bkz. I, 11-12.

(41) Mâverdî 11.

(42) Mâverdî 11.

(43) İbn Hazm, IV, 88

(44) Bakillânî, 178.

(45) Günümüzdeki bazı müellifler bu iki kavramı aynı anlamda kullanmaktadır. Meselâ el-Bedevî eserinin ismi ve içinde "Velâyetü'l-Ahd" kavramını devamlı parantezle "İstihlâf" şeklinde açıklamıştır. el-Bedevî, İsmâil Velâyetü'l-Ahd fi Ş-Şeriatil-İslâmiyye (Dirâse Mukârine) Kahire, 1994, 9, 17,...

kılamaz. Veliahdlar ise mutlaka kendi çocuklarından, yoksa yakın akrabalarından biri olur.

3. İstihlâftan önce bir istişâre de söz konusu olabilir. Veliahd tayininde bu pek tatbik edilmez.

4. İstihâfta, adayın gerekli şartları kendinde bulundurma durumu söz-konusudur. Veliahdda bu şartlar aranmaz. (46) Bu bakımdan "veliahd", saltanatın varisi anlamına gelmektedir. Zaten çağdaş bazı araştırmacılar bizim burada "istihlâf" kelimesiyle ifade ettiğimiz durumu "veliahd usulü" tabiriyle; "veliahd tayini" şeklinde ifade ettiğimiz ikinci durumu da "veraset yolu" kavramlarıyla ifade etmişlerdir. (47)

Belli başlılarını daha önce zikrettiğimiz klasik eserlerin müellifleriyle bazı muasır İslâm hukukçuların eserlerini incelediğimizde, bu müelliflerini istihlâf ve veliaht tayini usulü meselesinde birbirlerinden oldukça farklı görüşlere sahip olduklarını müşahade ediyoruz.

Eski hukukçularla, muasır hukukçuların çoğunluğu (48) arasındaki ihtilafların ana hatlarını şu üç başlık altında toplayabiliriz.

1. Halife'nin "istihlâf" yani yerine geçecek kimseyi tayin etme hakkına sahip olup olmaması meselesi.

2. "İstihlâf" ümmeti bağlayan bir kesin akit midir? Yoksa, salt (mücerret) aday gösterme işlemi olarak mı kabul edilmelidir.

3. "İstihlâf" tek başına bir yol olarak devlet başkanını seçmek için meşru mudur? (49)

Şimdi bu ihtilaf noktalarının herbirini tek tek ele alıp taraflar açısından bir değerlendiremeye tabi tutmaya çalışalım.

(46) Karaman, 93-94.

(47) Meselâ bkz. Kapar, 17.

(48) Muasır hukukçulardan, eski hukukçuların görüşlerini benimsemeye devam eden bir hayli müellif vardır. Her iki görüşün ayrı ayrı taraftarları için bkz. el-Bedevî, (Kendisi de eski alimlerinin görüşündedir.), 13-17,97-135.

(49) el-Ensari, Abdülhâmid İsmail, *Nizâmu'l-Hüküm fi'l-İslam*, Katar, (Daru Kataray b. el-Fecae) 1985 (h. 1405), 136.

A. Halife Yerine Gececek Kimseyi Tayin Hak ve Yetkisine

Sahip Midir?

İslâm hukukçularının çoğunluğunun (cumhûrun) görüşüne göre; (50) bu konuda halife, ümmetinden bir yetki almadan veya "ehl-i hâl ve'l-akd" (me-seleleri çözme ve karara bağlama heyeti) olarak tabir edilen ve ilmî, fikrî, tecrübî çeşitli müsbet niteliklerinden dolayı ümmetin ileri gelenleri olarak telakki edilen kimselerle bir görüş alışverişi (istişâre) yapmadan yerine geçecek kimseyi tayin edebilir. Bu görüşte olan hukukçular görüşlerle delil şu husuları ileri sürerler:

1. Bu konuda "icmâ" vardır. Çünkü Hz. Ebû Bekir, kendisinden sonra Hz. Ömer'in halife olmasını vasiyet etmiştir. Geride kalan Müslümanlar da onun imâmetini (hilafetini) bu vasiyete binaen teyid etmişlerdir. Ve hemen sonra da Hz. Ömer de bu işi için "ehl-i Şûrâ"yı görevlendirmiş, o günkü Müslümanlar da tayin yetkisinin kendilerinde olduğunu ileri sürerek itiraz etmeyip, Hz. Ömer'in bu tasarrufunu kabul etmişlerdir. (51)

2. Halife Müslümanların velisi, onların güven merkezi, onların güvenliğini sağlayan biri olması bakımından, Müslümanlar onun hayatta iken onlar için yaptığı tasarruflara razı olurlar. Onun ölümünden sonra da kendilerinin işlerini üstlenecek birini belirlemesi de bu türden bir tasarruf olarak düşünülür. (52)

3. Halife için bu nitelikte bir yetki tanınırsa, bu sayede imâmet muttasıl olarak fasılsız (halifenin bulunmadığı bir zaman dilimi sözkonusu olmadan)

(50) Her ne kadar burada cumhûr tabiri kullanılmış olsa da, yukarıda da özellikle üzerinde durduğumuz gibi bu meseleleri müstakil bir eser veya klasik bir fıkıh kitabında ele alan çok az hukukçu vardır. Büyük bir çoğunluk yaşadıkları dönemlerdeki siyasî şartlardan olsa gerek bu hususlara hiç temas etmemişlerdir. Bu konuda görüş beyan edenlerin çok büyük çoğunluğu kalamcılardır. Onlar da meseleyi daha öncede ifade ettiğimiz gibi Şia'ya reddiye ve tenkid ve karşı tarafın tenkitlerine cevap mahiyetinde ele almaktadırlar.

(51) Mâverdi, 10; İbn Haldun, Abdurrahman b. Mahmûd, *el-Mukaddime*, Dâru'n-Nahde, Kahire t.y. II, 175; (Hatta bu mekanizma İbn Haldun'a göre halife seçiminde bir tekamül ve gelişmedir.) Şafii mezhebinin önde gelen hukukçularından eş-Şirazî (v. 476 h.) *el-Mûhezzeb* adlı eserinde "Kitâbu'l-Vesâyâ" bahsine "Hilâfet kim için sabit olmuşsa, onun, hilafete uygun birini vasiyet etmesi caizdir" ifadesiyle başlamaktadır ki bu fûrû' fıkıh kitaplarında alışılmış bir üslup değildir. (Bkz. mezkur eser, I, 628)

(52) İbn Haldun, a.y.; Ensâri 137.

İslâm'ın ve Müslümanların işini düzenli bir şekilde yürütür. Böylece bu meselede ortaya çıkmasından korkulan ihtilaf ve kavgalar da önlenmiş olur. (53)

İstihlâf konusunda dipnotlarda belli başlı kaynaklarını verdiğimiz bu görüşler muasır İslâm hukukçularının birçoğu tarafından çok şiddetli tenkidlerde tabi tutulmuştur. Meselâ bunlardan M. Yusûf Mûsâ, yeni halifenin seçim ve tayini ile ilgili belli esasları kendi görüşlerine göre ortaya koyduktan sonra eski alimlerin (kelâmcı veya hukukçu) aynı meselde beyan etmiş oldukları *-eski halifenin yeni halifeyi seçmesi, ümmetin ona bey'ati sayılır-* şeklinde görüşlerinin, dikkatsizlikten kaynaklandığını, eldeki verilerden böyle bir neticenin ortaya çıkmasının mümkün olmadığını söylemektedir. (54)

Yine bu görüşler, çalışmalarını daha çok İslâm Kamu Hukuku alanında yoğunlaştırmış çağdaş bir İslâm hukukçusu olan Ensârî tarafından çok geniş bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bize göre de oldukça tutarlı ve haklı gerekçelere dayanan bu değerlendirmeyi kaynaklarıyla kendi yorum fikirlerimizi de katarak nakletmeyi uygun görüyoruz.

Ensârî'ye göre Halifenin, yerine geçecek kimseyi belirleme (istihlâf) yetkisi yoktur. Ancak ümmetten veya yukarıda anlamını izah ettiğimiz ümmetin temsilcileri olarak telakki edilen "ehl-i hal ve'l-akd"den bu konuda kendisine bir yetki devri (tevfiz) sözkonusu olduğunda böyle bir tasarrufta bulunabilir. (55)

el-Ensârî bu konudaki görüşünü bu satırlarla ifade ederken, daha önceki alimlerin kendi görüşlerinin delili olarak ileki sürdürdükleri açıklamaları da doğru bulmadığını şu satırlarla açıklıyor:

1. "Bu konda icmâ" olduğunu ileri sürmektedirler. Bu icma nerededir? Nasıl gerçekleşmiştir? Onun mahiyeti ve dayanağı nedir?

Zira İslâm hukukçularının kitaplarının hepsi bize ulaşmış mıdır? Ulaştığını kabul etsek bile onlar bu meseledeki onaylarını açıkça ifade etmişler midir? Bunu da kabul etsek bile istihlâfın mahiyeti hakkında anlayabilmişler midir? İctihad ehlinin olması, adaletli olması, vs. yönlerinden bile şer'î halifenin şartlarında ihtilaf edilmişken bu konuda icmâ'nın bulunduğu nasıl söylenebilir? (56).

(53) İbn Hazım, V, 15.

(54) Muhammed Yusuf Musa, *Nizamü'l-Hüküm fi'l-İslâm*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, t.y, 93.

(55) Ensârî, 137

(56) Ensârî, 137-138

Aynı şekilde istihlâfın bizzat kendisinde, onun ümmeti bağlamayan bir tavsiye olduğu, yahut ona bir akit olarak itibar edilmesi hususunda da ihtilaf vardır. Tüm bu ihtilaflara rağmen bu konuda icmâ' olduğu ileri sürülmüştür.

Büyük bir ihtimaldir ki Müslümanların yapılan uygulamalara ses çıkarmamış olmaları buna neden olmuş olabilir. Ancak bu durum alimlerin onları ikrar etmeleri anlamına gelemeyeceği gibi bu sessizliğe dayanılarak bu meselede bir kavf veya sukut icmanın sözkonusu olması da kabul edilemez. Bu sükût, ancak onların başlarına gelebilecek bazı olaylardan ve fitneden korkmaları, bu nedenle de maslahatı öyle davranmakta görmüş olmalarıyla izah edilebilir.

Diğer taraftan fıkhi anlamda bir icmadan söz edebilmek için, bu tabirden öncelikle müctehidlerin icmâ'ını anlamak gerekir ki, müctehidlerin biyografi ve görüşlerini incelediğimizde özellikle bu meselde bir icmâ' iddiasında bulunmak doğru değildir. (57)

Ensâri şöyle devam ediyor: Eğer denilirse ki: "bu sahabenin icmâ'idir!.." "Öyleyse bu icmâ'nun mahiyeti nedir? Bize, sahabenin veya onların ileri gelenlerinin toplamı, "halifenin istihlâf yetkisini kararlaştırdıklarını bildiren herhangi bir haber nakledilmemiştir. Şayet denirse ki, onların icmâ'ı Hz. Ebû Bekir'in hilâfe Hz. Ömer'in vasiyet etmesiyle gerçekleşmiştir. Buna da cevabımız şudur: Oradaki icmâ' sadece bizzat kendisine beyat edilecek şahıs üzerine olan icmâ'dır. Yokas, istihlâf müessesesinin meşruluğu, hukuklîği hakkındaki sabit olmuş bir icmâ' değildir. Onların Hz. Ömer'in halife olması hakkındaki görüş birliğine ulaşıp buna razı olmaları, halifenin "istihlâf" hakkına sahip olmasını gerektiren bir delil anlamına gelmez. O başka, bu başka bir iştir. Gerçekten orada vukua gelen icmâ' sadece halifenin kimliği ile ilgilidir. Zorlamalarla bu icmâ'nun aynı şekilde halifenin "istihlâf yetkisi" neticesini de ortaya koyduğunu, bu hususa da şamil olduğunu iddia etmek doğru değildir. (58)

Eğer buradaki bu mesele, bu olayın onların toplumunda önceden beri yaygınlaşmış bir örf olduğu ileri sürülerek icmâ'nın şümülüne dahil edilmek istenirse,

(57) Ensâri, 137-138; İslam Düşüncesi ve Kamu Hukuku alanında ihatalı çalışmaları bulunan çağdaş İslâm hukukçularından Zâfir el-Kâsımî de bu hususta "icmâ" iddiasının tarihî gerçeklere ve kaynakların verilerine muvafık görmediğini beyan etmektedir. Bkz. bu müellifin, *Nizâmü'l-Hüküm fi's-Şeriatı ve't-Târihi'l-İslâmiyy-yl. Dâru'n-Nifâs*, (6. Baskı), Beyrut 1990, I, 206.

(58) Ensâri, 138.

buna da deriz ki, örf ayrı şeydir icmâ' ayrı şey. Deliller hiyerarşisi ve delil olarak kabul şartları açısından, icma ve örf birbirinden oldukça farklıdır (59).

Diğer taraftan örfün meşruiyetinden ancak umumi şer'i kaidelere ters düşmedikçe sözedilebilir. Hukuka ters düşen örf ler de vardır. ama icmâ'nun meşruiyeti kendindedir. Örfün aksine bir nassa dayandıkça hukuka ters düşen bir icmâ'ın varlığından sözedilemez. İcmâ'ın varlığını kabul edersek, o durumda bunun dayanağı (mesnedi) nedir? Deniliyor ki: "Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i vasiyeti, Hz. Ömer'in bu meselenin halli için altı kişiyi görevlendirmesi..." " Bu mesned, "halifenin istihlâf yetkisinin olduğu" görüşünde olanların değil, bilakis bunun tersi görüşe sahip olanların delilidir. Çünkü buradaki olayda ittifak veya icmâ', belli münferid bir iş hakkında olup bitmiştir. Ama bu icmâ' diğer benzer olaylarda da delil olarak ileri sürülecekse, o mesellerinde aynı şartları taşımaları gerekir. İşte istihlâf meselesindeki en önemli şartlardan biri "bu konu ümmetin "tevfiz"de bulunması yani yetki vermesidir. (60)

Ensârî bu meseleyi daha iyi tahlil edebilmek için, bu konuda delil olarak ileri sürülen Hulefa-i Raşidin dönemindeki olayları teferruatıyla incelenmesi gerektiğini söylüyor ve mesele ile ilgili şu tespitelirin kaydediyor:

a. Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'in vasiyet etmesi sahabenin Hz. Ebû Bekir'e verdiği yetkiye binaen olup bitmiştir. Bunun delili, bu işi tekid eden tarihi rivayetlerdir. Sabittir ki, Hz. Ebû Bekir insanları iki iş arasında muhayyer bırakmıştır. Ya kendisinden sonra halife olacak kimseyi onlar seçecek, ya da bu seçme işini ona bırakacaklar. Bu konudaki güvenilirliğinden dolayı bu işi ona bıraktular. Hz. Ebû Bekir istişâre etmek için süre istedi. Ve tek tek sahabenin ileri gelenleriyle, görüşlerinde kendilerine itibar edilen kimselerle istişâre etmeye başladı. Bu hususta kendileriyle istişârede bulunan kimseler olarak rivayetler şu kimseleri zikretmekle yetiniyor: Abdurrahman b. Avf, Osmân, Said b. Zeyd, Üsed b. Hudayr sonunda çoğunluğun görüşü Ömer b. Hattâb üzerinde birleşti. (61)

İbn'ul-Cevzî'nin kaydettiklerine göre, Hz. Ebû Bekir ölümünün yaklaştığını hissedince insanları toplayıp şöyle dedi: "Gördüğünüz haldeyim, ken-

(59) Ensârî, 138.

(60) Ensârî, 138.

(61) Ensârî, 139.

dimi ölü sanıyorum. Allah bana olan bey'atlerinizi çözmüştür. Kimi seviyor razı oluyorsanız onu kendinize emîr tayin ediniz. Zira ben hayatta iken emîrinizi tayin ederseniz benden sonra anlaşmazlığa düşmemeniz için daha uygun olur. "Fakat Müslümanlar bu işi kendisene teslim etmek üzere biraraya gelemeyince yine Hz. Ebû Bekir'e varıp onlar için seçiminde bulunması için onu vekil tayin ettiler." (62)

El-İmâme ve's-Siyâse'de ise bu konuda şunu ifadeler yer alıyor. "Öleceğini hisseden Hz. Ebû Bekir insanların toplanmasını istedi. Müslümanlar toplandı. Onlara şöyle seslendi: "Ey insanlar! Gördüğünüz gibi Allah'ın emri (ölüm) bana çok yakın. Bu nedenle sizlerin işini üzerine alacak, namazlarınızı kıldırarak, düşmanlarınızla savaşacak birisi gerekiyor. İsterseniz toplanın, aranızda istişâre edin sonra da isteginiz birini kendinize veli (emîr) tayin edin. ama, eğer isterseniz sizin için kendi görüşümü belirteyim. Allah'a yemin ederim ki bunda sizi küçük görüp nefsimi üstün tutmuyorum" dedi ve ağladı. Bunu gören insanlar da ağlayarak şöyle dediler: Ey Allah'ın Elçisinin Halifesi! sen bizim en hayırlımız, en bilginimizsin. Bizim için seçimi sen yap!.. Hz. Ebû Bekir bunun üzerine "İnşallah sizin için en iyiyi tespit etmeye çalışacağım, ve en hayırlınızı seçeceğim." dedi (63)

Hz. Ebû Bekir'in insanları böyle bir toplantıya çağırarak bu konuda istişâre etmesinin sebebi, fitne ve tehlikeli savaş şartları altında Müslümanların parçalanıp tefrikaya düşmelerinden korkmasıdır. Kendi halifeliliğinin seçiminde ortaya çıkan ve sahabenin sağ duyusuyla üstesinden gelinen olayların tecrübesi de onu sağlığında böyle bir hukûki ve idârî işlem yapmaya sevketmiş olması ihtimali kanaatimizce oldukça kuvvetlidir. Halife seçimi gibi müslümanlar için

(62) İbnü'l-Cevzi-Siretu Ömer b. el-Hattâb 44'den naklen, el-Ensârî 139.

(63) İbn Kuteybe I,25. Bu mesele ile ilgili başka kaynaklarda farklı rivayetler de vardır. Meselâ İbn Abdi Rabbih'deki iki ayrı rivayetten birine göre Hz. Ebû Bekir vefat edeceğini hissedince vasiyetini yazdı ve bunu Osmân b. Affân ve Ensâr'dan biri ile göndererek onu insanlara okumasını istedi. Bu iki kişi insanlara gelerek şöyle seslendiler. "Bu Ebû Bekir'in vasiyetidir. Kabul ederseniz okuruz, ama istemezseniz döner gideriz dediler." Hemen akabinde yer alan bir başka rivayette Hz. Ebû Bekir'in insanlara Hz. Ömer'in özellik ve faziletlerini uzun uzun anlattıktan sonra sözlü olarak yerine bıraktığını söylüyor. Bkz. İbn Abda Rabbih, Ebû Ömer b. Muhammed el-Endulûsî, (v.h. 327/h. 939) *el-İkdu'l-Ferîd*, (şerh, tashih, fihrist: Ehmed Emin Ahmed ez-Zeben ve Ahmed el-Ebyârî) (ikinci baskı) Kahire, 1384/1965, IV, 267-268.

çok önemli bir konuda onların tefrikaya düşmeleri, İslâm düşmanlarının her an gözleyip fırsat kolladıkları bir durumdur. Halbuki her Müslümanın olduğu gibi Hz. Ebû Bekir'in de arzusu İslâm devletinin gelişmeye devam etmesidir.

Tüm bunlara rağmen Hz. Ebû Bekir, bir halife olarak mutlak yetkilerinin vs. olduğunu ileri sürerek kendini ön plana çıkarmamış, re'sen bir istihlâfta bulunmamıştır. Bu işi öncelikle Müslümanlara bırakmış, onların ağır davrandıklarını ve bu işi yapmada biraz isteksiz olduklarını hissettiği anda da, onlardan yetki ve izin istemiştir. Şayet Hz. Ebû Bekir, bir halife olarak bu işi tek başına kendi yetkisi dahilinde olduğuna inansaydı, bu konuda ne istişâre ederdi, ne de yetki isterdi. O bunları iş olsun diye değil, sadece hukuka saygılı biri olarak İslâm kamu hukuku normlarının gereğini yerine getirmiştir.

Cüveynî Gıyâs'da, Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekir'in veliahdı olmasını "müstahlef" anlamında olduğunu söylüyor. Ve teorik olarak da bunun icmâ' ile sabit, meşru' bir tasarruf olduğu kanaatini taşıyor. Ona göre halife böyle bir tasarrufta, ancak her işi tamam olup hilafet kendisi için sabit olduktan yani her şeyiyle fiilen işe başladıktan sonra kullanılabilir. Müstahlef durumda iken ve bey'at işlemi tamamlanmadan yapamaz. (64) Mevcut halife tarafından yapılan istihlâfın geçerliliği "ehl-i ihtiyar"ın kabulüne bağlı değildir. (65)

b. Hz. Ömer'in halifenin seçilmesi işini şûrâ ehlinden altı kişiye bırakması da yine sahabenin ileri gelenlerinin (ehl-i hal ve akd) tevfizene yani yetki vermesine binaen olmuştur. Bu meselede cereyan eden olaylar ise şöyledir.

Sahabenin Hz. Ömer'den istihlâf talepleri tarihî bir vakıa olarak sabittir. Bir takım itirazların bulunmasına rağmen bazı kaynaklarda bu konuda gelişen olaylarla ilgili olara şunlar yer almaktadır:

"H. 23 yılının Zilhicce ayında (M. 643 Ekim ayı) sahabenin ileri gelenleri Hz. Ömer'den ısrarla İslâm ve Müslümanlar için kimi en hayırlı görüyorsa kendi

(64) Bkz. mezkur eser 75-122.

(65) Cüveynî 124-125 (Günümüz hukukçularından olan bu eserin muhakkikleri, halife için böyle bir tasarrufu caiz görmekte birlikte, bunun sadece bir vasiyetname mahiyetinde, yani bir çeşit terşih (aday gösterme) olarak telakkî edilmesi gerektiği kanaatindedirler. Aksi takdirde aynı anda iki halifenin birden bulunması söz-konusu olur ki, bu da caiz değildir. (123 de 1. nolu dipnot) Fakat bilindiği gibi, hukukî mahiyetleri itibarıyla terşih ile vasiyet birbirinden farklıdır. Vasiyette hukukî tasarrufun neticesi terşihle olanın aksine başkalarının iradelerine bağlı olmadan ortaya çıkar.

yerine tayin etmelerini istemişlerdi. O bu sorumluluktan korkuyor, ne sağ iken ne de öldüğünde bu sorumluluğu yüklenmek istemiyordu. Oğlu Abdullah b. Ömer'i gündeme getirenlere de "Bir evden bir kurban yeter" diye cevap veriyordu. (66) Kendine tanınan bu yetkiye (tevfize) rağmen, bu tevfile bu iş kendisi için bir yükümlülük haline gelmişken bile böyle bir tasarrufta bulunmaktan kaçınıyor ve özü beyanında da şöyle söylüyordu" Eğer istihlâf edersem, şüphesiz benden daha hıyrlı olan kişi (Hz. Ebû Bekir'i kastediyor) bunu yapmıştır. Eğer bunu yapmazsam, yine şüphesiz benden daha hayırlı olan bir başkası (Hz. Peygamberi kastediyor) bunu yapmamıştır. Allah dinini zayi ettirmeyecektir. (67) Fakat sonunda ümmet bu sorumluluğu ona yükledi. Fakat o yine de bu sorumluluğu tek başına yüklenmedi. Adeta yine onu ümmetle paylaştı. Ve şöyle dedi: "Bu işi bana bıraktıysanız öyleyse bende diyorum ki, bu iş, Resulullah vefat ettiğinde kendilerinden hoşnut olduğu şu grubun üzerindedir" Ve şu isimleri sayarak bu altı kişiden birini seçmelerini istedi. Bunlar Hz. Ali, Hz. Osman, Zübeyr, Talha, S'ad ve Abdurrahman b. Avf. idi. (68) Bu kimselerin ortak özelliği sağında Resûlullah'ın sevdiği, kendilerinden razı olduğu kişiler olmaları yanında bunlar, ümmetin rızasını haiz, mensupları oldukları grupların başkaları veya komutan statülerinde olmaları idi.

Görüldüğü gibi, sahabe iki defa Hz. Ömer'e bu konuda yetki veriyor. (Oğlunu, olmazsa başkasını tayin) Ama O Resûlullah'ın böyle bir tasarrufta bulunmadığı gerekçesiyle bunu reddetmektedir. Ümmetin çeşitli gerekçelerle ısrarı üzerine de, sadece seçilecek kimse de o kuruldan olmak kaydıyla seçiciler kurulunu belirlemekle yetinmiştir.

2. Halife ümmetin "emîn"i olduğu ve bu konuda da icthad hakkının bulunduğu şeklindeki iddiaya gelince, bu aşırı bir zorlama hükümdür. Çünkü ümmetin umumunu ilgilendiren ve çok acil olmayan meselelerde halifenin kendi başına icthad yapma yetkisi yoktur. Bu konuda varid olan nasslar onun istişâre yapmak zorunda olduğu istikametindedir. Her ne kadar ümmet halifeye, onun sözünün dinlemek ve itaat etmek üzere bey'at etmişse de, halife şûrâ hükümlerinin dışına çıkamaz. Ümmetin o halifeye yaptığı bey'atin kap-

(66) İbn Abdi Rabbih, IV, 274.

(67) İbn Abdi Rabbih, IV, 274; Ensârî, 140, Beyhakî, **Sünenü'l-Kübra**, VIII, 148 den naklen.

(68) Bu olayın seyri hk. bkz. İbn Abdi Rabbih, IV, 375 ve devamı.

samında, o halifenin kendisinden sonra ümmetin başına geçecek halifeyi belirleme yetkisi yoktur. Diğer bir ifadeyle ümmet, böyle bir bey'âtle devlet işlerinden elini çekmiş sayılmaz. Halifenin ancak ümmetin şûrâ hakkının mu-kabilinde, yani onunla istişâre yaptığı sürece, ondan kendisen itaat edilmesini isteme yetkisi vardır. Öyleyse ümmet bu konuda herhangi bir yetki vermedikçe halifenin kendi başına bir istihlâf yetkisinin mevcudiyetinden sözedilebilmek mümkün olmasa gerekir. (69)

2. Tarihî vakıalar yakından incelendiğinde görülür ki, istihlâfın anarşiyi, fitneyi, çekişmeyi önlediği görüşü de doğru değildir. Aksine istihlâf bizzat Muâviye zamanında ve daha sonra bir çok fitneye ve çeşitli tefrikaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Emevîler-Abbâsîler arasındaki kanlı mücadelelerde de bu sistemin etkisinin olduğunu hiç kimse inkar edemez. Seçim işi tek başına ümmete ait kılınsaydı umulur ki fitneler ve tefrikalar neticesi yaşanmış tarih kitaplarının kaydettiği bunca kanlı mücadelenin önüne geçilmiş olurdu. (70)

3. Tarih kitaplarının naklettiğine göre Hz. Osman "istihlâf" tasarrufunda bulunmamıştır. Şayet bunu yapmaya yetkili olduğuna inansaydı, yapması vacip olurdu. çünkü İslâm'da bu tür meselelerdeki yetki, terki veya ihmali asla caiz olmayan bir vücûb ifade eder. (71)

4. Hz. Ali'ye "bizim için istihlâfta bulun!" denildiğinde "Resûlullah istihlâfta bulunmadı ki ben bulunayım. Fakat Allah insanlar için hayır dilerse onları Resûlullah'ın ölümünden sonra içlerinden en hayırlısı üzerinde birleştirdiği gibi yine en hayırlınız üzerinde birleştirir. (72) cevabını vermiştir.

Görüldüğü gibi o da bu konuda kendisinde istihlâf yetkinisi görmeyerek bu tasarruftan kaçınmıştır. Şayet yetkili olduğuna inansaydı daha önce geçtiği gibi bunu yapması "vacib" olurdu.

Muaviye b. Süfyan istihlâf yapmak isteyince o sıradaki Medine valisi Mervân b. Hakeme bir mektup göndermişti. Mektubunda şunları yazıyordu.

"Ben artık ihtiyarladım, kemiklerim inceldi. Benden sonra ümmetin anlaşmazlığa düşeceğinden korkuyorum. Bu nedenle de benden sonra gelecek ki-

(69) Ensârî, 141.

(70) Ensârî, 141-142.

(71) Ensârî, 142.

(72) Ensârî, 142. (Beyhâkî, Sünenü'l-Kübrâ; VIII, 149'dan naklen.

şiyi belirlemeyi uygun gördüm. Ancak bunu seninle görüş alış-verişinde bulunmadan kesin bir karara bağlamayı uygun görmedim. Benim bu konudaki fikrimi Medine halkına bildir ve sana verdikleri cevabı bana ulaştır. "Mervan Medine halkına bu durumu haber verdi. Onlar da bunu tasvip ettiklerini "İsabeti ve uygundur. Bizim için seçimde bulunması bizi sevindirir. bundan geri kalmasın" gibi sözlerle bildirdiler. Mervan da bunları Muviye'ye yazdı. (73)

Görülüyor ki hilafeti saltanata dönüştürmekle itham edilen Muaviye bile izin istiyor. Dolayısıyla yetki almadan re'sen kendisinin istihlâf yetkisi olduğu iddiasında bulunmuyor. Ancak ne var ki o, kendisine bu yetki verildiğinde yetkisini iyi kullanamıyor. Yani seçim işinde hata ediyor. daha sonraki olayların da isbat ettiği gibi kesinlikle bu iş için uygun olmadığı halde oğlu Yezid'i ölümünden sonra yerine halife olacağını ilan ediyor. (74)

Ve bu nedenle de ümmetin ileri gelenleri Hz. Hüseylin, Abdurrahman b. Ebi Bekr, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Zübeyr onu reddediyorlar.

Yine kaynaklarda zikredildiğine göre Mervan b. Hakem Mescid-i Nebevî'de irad ettiği bir hutbesinde şöyle diyordu:

"...Allah Emri'l-Mu'mininine Yezid'de iyilikler (liyakat vasıfları) gösterdi ve onun yerine sizin içi halife bıraktı. Hz. Ebû Bekir de yerine halife bırakmıştı. "Bunun üzerine Abdurrahman b. Ebû Bekir kalktı ve dedi ki: "Yalan söylüyorsan ey Mervân! Muâviye de yalan söyledi! Sizin Ümmet-i Muhammed için istediğiniz hayırlı bir iş değil. Fakat siz onu "hergeliyye" (bizans krallığı) gibi bir hale dönüştürmek istiyorsunuz. Her Bizans kralı öldüğünde yerine başka bir Bizans kralı geçer. Ebû Bekir vallahi ne oğullarından birini ne de Elh-i Beytinden birini veliaht tayin etmiş değildir. (75) Ümmet tarafından halifeye yetki verilmesi (tefviz) ve buna karşılık ümmetin de şûra yetki ve hakkına sahip olduğu hususu, üzerinde ittifak edilen bir husustur. Eğer Ümmetin bizzat kendisinin rıza ve onayı olmadan, onun görüşü alınmadan onlara hükmedecek bir halife başa geçiriliyorsa, o zaman ümmete ait olduğu ileri sürülen şûra hak ve yetkisinin ne anlamı kalır. Ümmet işlerinin en önemlisinde şûranın gerektirdiği gibi yetkisini kullanmaktan mahrum edilirse geride ne hakkı kalır?

(73) İbnu'l-Esîr, Ali b. Ebi'l-Kerim Muhammed b. Abdi'l-Kerim. (v.630), *el-Kamil fi't-Târih*, Beyrût, t.y. III, 506.

(74) Böylece istihlâf usulü de ilk defa veliaht tayini usulüne dönüşmüş oluyor.

(75) İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil, (ö.774 h.), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrût 1966, III. 250.

Öyleyse Hz. Peygamber'in kimseyi ümmetin başına kimseyi geçirmedeği veya vasiyet etmediği, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in de kendileri için böyle bir yetkiyi iddia etmedikleri, aksine ümmetten izin isteyip istişârede buldukları halde halifenin istihlâf hakkı nereden geliyor. Yine Hz. Osman ve ne de Hz. Ali böyle bir yetkilerinin olduğu akıllarından böyle geçirmişler ve istihlâf tasarrufunda da bulunmuşlardır. Hatta yukarıda da beyan edildiği gibi Muaviye bile (ki o kendi döneminde "Sahibu'l-Ceberut ve'l-Kuvve" olarak anılır.) böyle bir iddiada bulunmamıştır. (76)

B. İstihlâf Ümmeti Bağlayan bir Akit midir? Yoksa Aday Gösterme Midir?

Eğer mevcut halife kendisinden sonra halife olmak üzere bir kimseyi tayin ederse (istihlâfta bulunursa) acaba bu tayin "akdu'l-imâme" () yerine geçer mi? Ümmetin bu tayin edilen kimseye bey'ati vacib midir? Yoksa ümmetin ona bey'at etme veya bundan kaçınma muhayyerliğinin bulunduğu sıradan bir aday gösterme işlemi midir?

1. Bu konudaki düşünceleri bize kadar kitaplarla intikal etmiş İslâm hukukçularının çoğunluğunun (cumhur) görüşüne göre bu tayin bir "akdu'l-imâme" dir. Ümmetin, o tayin edilen kimseye bey'ati ve itaati zorunludur. Yani sadece halifenin bizzat kendisinin birini tayin etmesi durumunda, bu işlem, tayin edilen kimse için hilâfetin in'ikadına yeterlidir. Hatta bu işlemin tamamlanması için ümmet adına en azından ehl-i hal ve akd tarafından yapılacak bir bey'ate de gerek yoktur.

Onların bu konuda ileri sürdükleri delilleri şunlardır:

a. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer kendi yerlerine halife tayini tasarrufunda bulunmuşlar. Müslümanlar da halifeliği tayin edilen kimselerin halifeliklerini onların bu tayin tasarruflarıyla kazandıklarını kabul etmişlerdir. (77)

b. Çünkü halife bu alanda en yetkili kişidir. Onun bu konudaki seçimi en kesin seçimdir ve sözü geçerlidir. (78)

(76) Ensârî, 143.

(77) Mâverdî, 10.

(78) İbn Haldûn, 175.

c. Çünkü halife tam güvenilen biridir. O Allah'tan korkması muhakkaktır. Onun bu kondaki tassurfu genellikle ümmetin görüşü olarak telakki edilir. (79)

2. Basra alimlerinden bazı İslâm hukukçuları ile Ebû Y'ala el-Ferra, (80) Ahmed b. Hanbel (81) ve İbn Teymiye gibi bazı hukukçular, veliaht tayini halifelüğünün in'ikadı için tek başına yeterli olmadığı, ayrıca bey'atın gerekli olduğu kanaatindedirler. Bunların görüşüne göre istihlaf vasiyet ve aday gösterme hükmündedir.

Bu son görüş aynı zamanda çağdaş İslâm hukukçularının çok büyük çoğunluğunun görüşüdür. Bunlara göre de aynı şekilde mevcut halifenin kendi başına kendisinden sonra halife olacak kimseyi istihlaf veya veliaht tayini yoluyla belirlemesi dînen ve hukuken mümkün ve geçerli değildir. Bu atamaya ümmetin rızası olması ve bey'at etmeleri gerekir. Mücerred olarak, mevcut halifenin bu husustaki herhangi bir tasarrufu sadece bir aday gösterme işlemi olarak kabul edilmek gerekir. En son yetki ümmetindir. (82)

Bu görüşü benimsemiş olan önceki bazı ve günümüz İslam Hukukçularının çoğunluğunun ileri sürdüğü deliller ise şunlardır.

a. Hz. Ömer'e bey'at, herhangi bir ikrah ve cebir olmadan tamamen ümmetin rızasına muvafık olarak vaki olmuştur. Ümmer Hz. Ebû Bekir tarafından yapılan tayinle bağlı değildi. Ama bu tayine razı oldular. Çünkü onlar da Hz. Ömer'in hilafet için en uygun kişi olduğu düşüncesinde idiler.

b. Şayet Hz. Ömer'in bey'atı sadece tayinle in'ikad olsaydı, o zaman genel bir bey'ate gerek kalmazdı. Bu konuda aksi görüşte olan Mâverdî'nin bizzat söylediği şudur: "Müslümanlar Hz. Ömer'in tayinle olan hilafetini kesinleştirdiler." "Kesin olmayan hilafet" diye bir durum söz etmek mümkün değildir. O halde Hz. Ebû Bekir'in onu tayini sadece bir aday göstermekten iba-

(79) İbn Haldûn, a.y.

(80) Ferrâ'31.

(81) Hanbelîlerin çoğunluğu farklı görüştedir.

(82) M.Yusuf Mûsâ, 94-95; Ayrıca bkz. Muhammed Abdülkâdir Ebû Fâris, en-Nizâmü's - Siyâsî fi'l - İslâm, el - İttihâdu'l - İslâmî'l - Alemlî li'l-Munazzamatu't - Tullâbiyye, Kuveyt, 1984, 231. el-Meredâvî, 218.

retti. Müslümanlarda onu onayladılar ve böylece halife oldu. Yoksa o Müslümanlarının onayından önce halife değil sadece gösterilmiş bir adaydı.

c. Bu görüşün paralelinde olarak İbn Teymiye: Minhacü's-Sünne I, 143 de: "Böylece Hz. Ebû Bekir Hz. Ömer'i tayin ettiğinde insanlar ona beyat ve itaat edince halife oldu. Şayet onlar Hz. Ebû Bekir'i tayinini uygun görmeyip bey'at etmeseler idi halife olamazdı" demektedir. (83)

"Yine Hz. Osman onlardan bazısının (Hz. Ömer'in belirlediği altı kişiyi kastediyor) seçimiyle halife olmadı. Bilakis insanların ve Müslümanların hepsinin bey'atıyla halife oldu. Ona bey'at etmeye kimse itiraz etmedi.

d. Halifelik için sadece mevcut halifenin bir kimseyi yerine tayin etmiş olması yeterli olacak olsaydı, Muaviye için-oğlunu ehl-i ihtiyarın belirlediği ve aday gösterdiği- iddiası yeterli olur ayrıca halktan yeniden bey'at almak gereği sözkonusu olmazdı.

e. Hz. Ömer b. Abdülaziz bizzat kendisi Süleyman b. Abdülmelik tarafından hilafete tayin edildiğinde bu tayinin Müslümanlar için bağlayıcı olmadığını gördü. Ve minbere çıkarık şöyle dedi: "Ey insanlar ben bu işe, görüşüm alınmadan, herhangi bir isteğim olmadan ve Müslümanlara danışılmadan duchar oldum. Fakat ben sizi bana bey'atiniz olduğu (fiilî) durumundan sizi serbest bırakıyorum. Kendinize halifenizi seçin!.." (84)

f. Onların "halifenin emin kimse ve Müslümanların güven merkezi olduğu, bütün şer'î şartları taşıdığı ...vs., bu nedenle de onun umumi meselelerdeki karar ve seçimlerinin ümmetin genel görüşü olarak telekki edilmesi" şeklindeki düşüncelerine gelince bunların hiçbirini kabul edilemez. Zira hepsi de, iyi bir siyaseti tesisten ve maslahata ulaşmayı teminden uzaktır. Tarihî siyaset tecrübeleri göstermiştir ki, devlet işleri sadece hüsn-i zan ve iyi niyet esasları üzerine bana edilemez. Yine devlet ve siyaset işleri tek kişinin güvenilirliğine terk edilemez. Ehl-i Sünnete göre halife, hatadan masun olmayan bir beşerdir. O, insanlığın yaşadığı bütün beşerî anlaşmazlık, çekişme vb. gibi olaylarla karşı karşıyadır. Beşer olarak her anı bir değıldir. Bir zayıf anında, Muaviye'nin

(83) Ensârî, 146.

(84) Ensârî, 147 (İbnu'l-Cevzî, Shiretu Ömer b. Abdilaziz. 57'den naklem.)

Yezid'i tayin etmesinde olduğu gibi, bir yakını veya arkadaşını halifelğe tayin etmeyeceğinden hiç kimse emin olamaz.

Diğer taraftan bu meseleler halifenin ichtihad yetkisinin sözkonusu olmadığı bir sahaya ilişkindir. Daha önce de kaydedildiği gibi, şûrâ prensibinin bir icabı olarak, halifenin ichtihadı, toplumun tümünü ilgilendiren umumi meselelere şamûl değildir. Halife, bu tür meselelerdeki ichtihadlarında sacede şûrâ kurulunun bir üyesidir.

g. Mevcut halifenin yaptığı tayin ile ümmetin bağlı kılınması kesin nasslarla sabit şûrâ prensibine tamamen aykırıdır. Aksi görüşte olanların bu prensibi unutmış olduklarını da pek kolay söylemek pek mümkün olmasa gerekir. Ama hakim, asıl prensip, halifeyi seçme yetkisini ümmete tanıyan prensiptir.

h. Mevcut halifenin yerine geçecek kimseyi tayin etmesi yetkisinin, ümmetin görüşü, onun farazî rızası olduğunu ileri süren iddialar ise sadece mutlak hakimlerin ve diktatörlerin ileri sürebileceği, nisbî bir görüş olmaktan ileri geçemez.

Fıkhü'l-Hilâfe sahibi Senhûri de eserinde, bu mevzuda gelişen tarihî olayları kaynaklarından tespit ettikten sonra yaptığı değerlendirmenin sonucunda "istihlâf'ın bir terşih (aday gösterme) den öte geçemeyeceğini; bu terşinin, halifeyi seçecek durumda olan kimseleri onu kabul veya red hürriyetinden mahrum edemeyeceği görüşüne ulaştığını söylüyor. (85)

Yine Seyid bey, yukarıda temas ettiğimiz ve saltanat şartlarındaki hilâfetin kaldırılması hususunda Meclis üyelerinin büyük çoğunluğunun görüşünü değiştirmesine sebep olan konuşmasında bu mesele ile ilgili olarak da şunları söylüyordu: "Hilâfet hükümet demektir. Doğrudan doğruya millet iyidir. Zamanın icâbâtına tabidir..." (86) "Halîfe olmak demek tasarrufu-ı ammeye müshatakk olmak (Kamu tasarrufuna hakkını kazanmak) demektir... Hilâfet milletle halife arasında mûna'kid bir vekâlettir." (87)

(85) Senhûri, 130.

(86) Seyid Bey, 6.

(87) Seyid Bey, 39. Ancak burada Seyid Bey'in şu tavrına dikkat çekmek gerekir. Hilâfetin saltanat olmadığı, verâset ve intikal yoluyla intikal etmeyeceği şeklinde görüşlere sahip olan çağımızdaki birçok hukukçunun itibar etmediği "Halifenin Kureyş'ten" olması şeklinde "Hz. Peygamber'e atfedilen sözü, Seyid Bey bu konuşmasında mevcut halifenin gayri meşrû olduğunu ispat için önemli bir delil olarak dile getirmiştir.

C. İstihlâf Veya Veliâht Tayini Tek Başına Bir Yol Olarak Halifeyi Seçmek İçin Meşru Mudur?

1. Daha önce de açıklandığı üzere önceki İslâm hukukçularının çoğunluğu istihlâf veya veliaht tayinini hilafetin in'ikadı için tek başına meşru bir yol olarak görüyorlar. Onlara göre yeni halifenin seçimi için meşru iki yol vardır. Bunlardan birincisi "umumî bey'at", ikincisi ise, işte burada sözkonusu edilen "istihlâf"tır.

2. Çağdaş İslâm hukukçularının birçoğu ise bunu tek başına meşru bir yol olarak görmemektedirler. Ancak sadece bir aday gösterme işlemi olarak itibar edilebilecek böyle bir tasarrufu Müslümanlar onaylamakta veya reddetmekte serbesttirler. Onlara göre halifeyi belirleyen "genel bey'at"tır. Aday gösterme öyle veya diğer başka şekillerde olabilir.

3. Mevcut halîfenin aday gösterme hakkı inkar edilmekle birlikte, gösterilen adayın hilafet için aranan asgarî şartları haiz olması gerekir. Yoksa özellikle veliaht tayini olaylarında olduğu gibi daha temyiz gücüne bile ulaşmamış bir çocuğun veliaht olarak tayin edilmesi işinin İslâm'da caiz olduğunu idda etmek sadece iddia edeni bağlar.

Netice olarak, tek başına "istihlâf" veya "veliahd tayini" yollarıyla ümmetin yeni seçilen başkana muvâfakatı ve rızası anlamına gelen umumî bir bey'at sözkonusu olmadan, bir emr-i vaki ile halifeyi seçmek veya seçilmiş göstermek, tarih boyu geçirilen acı tecrübelerin de ışığı altında dînen de aklen de mümkün değildir.

BİBLİYOGRAFYA

Ali Abdürâzık "el-İslâm ve Usulü'l-Hükm" (çev. Ömer Rıza DOĞRUL "İslâm'da İktidarın Temelleri" Birleşik Yayıncılık İstanbul, 1995.

Bakillânî, Ebû Bekr. *et-Temhîd Beyrût*, 1957.

el-Bedevî, İsmâil *Velâyetü'l-Ahd fi's-Şeriatü'l-İslâmiyye* (Dirâse Mukârine) Kahire, 1994.

Bursalı Mehmet Tâhir, **Siyâsete Müteallık Asâr-ı İslâmiyye**, Şerafettin SEVERCVAN tarafından Osmanlıca'dan latin harfleriyle günümüz Türkçesine aktarılmış 1990 yılı Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 585-595 s.

ed-Dihlevî, Şah Veliyyullah (ö. h. 1176/m. 1762), **Huccetullahi'l-baliğa**, Daru, İhyai'l-Ulûm, Beyrut, 1990.

el-Ensâri, Abdülhâmid İsmail, **Nizâmu'l-Hüküm fi'l-İslâm**, Katar, (Daru Kararey b. el-Fecae) 1985.

Erkal, Mehmet, T.D.V. İslâm ansiklopedrisi "**Ahkamü's-Sultaniyye**" maddesi I, 556

el-Eşari, Ebûl-Hasen, **Makalatü'l-İslâmiyyin** Kahire, 1950.

Fehmi Ced'an, **Çağdaş Arab Dünyasında İslâmî Yönetim Tartışmaları**, (Terc. Mehmet Yolcu) Yöneliş Yayınları, İstanbul 1989.

el-Ferrâ, Ebû Ya'lâ, Muhammed b. el Hüseyin, (h. 380-458/m. 990-1065) el-**Ahkâmü's-Sultâniyye**, (Dâru'l-Fikir) Beyrût, 1994.

el-Gazâli, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. h. 505/m. 1111) et-**Tiberu'l-Mesbûk fi Nesâihi'l-Mülûk**, İkinci baskı, Kahire 1412 h./1991, 2-3 (Turtûşî'nin Sirâcu'l-Mülûk adlı eserinin kenarında)

Gölcük Şerafeddin-Süleyman Toprak, **Kelâm**, Konya, 1988.

Hatipoğlu Mehmet Sait, **Hz. Peygamber'in Vefatından Emeviler'in Sonuna Kadar Siyâsî-İctimâî Hadiselerle Hadis Münasebeti**, (Basılmamış Doçentlik Tezi) Ankara t.y.

İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Endülüsî, (v 327/939) **el-Ikdu'l-Ferîd**, (şerh, tashih fihrist: Ahmed Emîn Ahmet ez-Zeben ve Ahmed el-Ebyârî), (ikinci baskı) Kahire, 1384/1965, I-VII

- İbnu'l-Kesir, Ali b. Ebi'l-Karim, Muhammed b. Abdi'l-Kerim (v. 630 h.), **el-Kâmil fi't-Tarih**, Beyrut, t.y.
- İbn Haldûn, Adurrahman b. Mahmûd, **el-Mukaddime**, Dâru'n-Nahde, Kahire t.y.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zâhirî, (v. 456 h.) **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal**, Dâru'l-Cîd, Beyrut, t.y.
- , **el-Muhallâ bi'l-Asâr**, (tah. Abdulgaffâr Süleymân el-Bağdâdî), Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y. I-XII.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsü'd-Din, Ebû Abdillâh Muhammed, (h. 691-751/m. 1291-13050), **et-Turûku'l-Hükmiyye fi's Siyâseti'-ş-Şer'iyye**, (tah. Beşir Muhaammed Uyûn), (birinci baskı), Mektebekü'l-Müeyyed, Beyrût 1989.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil, (ö. 774 h.) **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Beprût 1966.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (h. 276/m. 889) **el-İmâme ve's-Siyâse (Tarihu'l-Hulefa)**. Daru'l-Ma'rife, Lübnan, t.y.
- el-'Icî, 'İzzuddin Abdurrahman b. Ahmed, **el-Mevâkîf fi İlmi'l-Kelâm**, Alemu'l-Kutüp, Beyrut. t.y.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zâhirî, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi'n-Nihal**, Dâru'l-Cîl, beyrut, t.y.
- İlhan Avni, **İmâmet Nazariyyesinde Seçim ve Nass Münakaşası**, Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi, 137-147 arası İzmir, 1983.
- el-İsbehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. Ahmed Musâ Mehrân (ö. h. 430/m. 1038) **Tebîtu'l-İmâme ve Tertîbü'l-Hilâfe**, (tah. İbrâhim Ali et-Tehâmî), (birinci baskı), Dâru'l-İmâmi'l-Müslim, Beyrut, 1986.

Kapar, M. Ali, **İslâm'da Bey'at**, (Basılmamış doçentlik takdim çalışması)
Konya, 1990.

Karaman, Hayreddin, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, İstanbul 1982. I-III.

—————, **Anahatlarıyla İslâm Hukuku (Giriş ve Amme Hukuku)**, İstanbul 1984, I-II.

el-Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed (h. 364-450/m. 974-1058) **el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilayâtü'd-Dîniyye**, (birinci baskı),
Dâru Kütübü'l-İlmîyye, Beyrut 1985

el-Meradâvî, Mahmûd, **el-Hilâfe Beyne't-Tenzir ve't-Tatbîk**, (birinci baskı)
b.y.y., 1983.

Muhammed Abdulkadir Ebû Fâris, **en-Nizâmu's-Siyâsî fi'l-İslâm**, el-
İttihâdu'l-İslâmî'l-Alemî li'l-Muaazzamati't-Tullâbiyle, Kuveyt,
1984.

Muhammed Yûsuf Mûsa, **Nizâmü'l-Hükm fi'l-İslâm**, Dâri'l-Fikri'l-Arabî,
Kâhire, t.y.

Muhibbuddin el-Hatîb, İbnu'l-Arabî (v. 543 h.) nin **El-Avâsım mine'l-
Kavâsım fi Tahkiki Mevâkıf'ıs-Sahabe ba'de Vefati'n-Nebiyi**
(S.A.V.) Adlı eserine yazdığı notlar. (altıncı baskı) Kâhire, 1412, h.

Özen Şükrü, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, "el-Gıyâsî" maddesi. (XIV, 61 ve
devamı)

es-Senhûrî, Abdürrezzâk Ahmed, **Fıkhü'l-Hilâfe ve Tatavvuruha**, Fran-
sızca'dan Arapça'ya çev. es-Senhûrî, Nâdiye Abdürrezzâk-eş-Şavi
Tevfik Muhammed, el-Heyetü'l-Mısıriyyetü'l-Ammeli'l-Kitâb,
ikinci baskı Mısır, 1993.

Seyyid Bey, **Hilâfet'in Mahiyet-i Şer'iyyesi**, T.B.M.M. Matbaası Ankara, t.y.

eş-Şirâzî, Ebû İshâk İbrâhim b. ali, el-Fîrûzâbâdî, (v. 476 h.), **el-Mühezzeb fi Fıkhı Mezhebi'l-İmâmı's-Şâfiî Dâru'l-Fıkr**, Beyrût, 1994, I-II.

Taftâzânî, Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh (ö. 793 h.) **Şerhu'l-Mekâsıd**, (Tah. Abdurrahman Umeyra), Alemu'l-Kütüb, Beyrut, 1989.

Toprak, Süleyman, Bkz. Gölcük Şerafettin.

et-Turtûşî, Ebû Bekr Muhammed b. Muhammed el-Velid el-Fahrî (ö. h. 520/ m. 1126) **Sirâcu'l-Mülûk**, ikinci baskı, Kahire 1412 h./1991, (Gazâlî'nin et-Tiberu'l-Mesbûk eseriyle beraber)

Zâfir el-Kâsımî, **Nizâmü'l-Hüküm fi's-Şeriatı ve't-Târihi'l-İslâmiyyî**, Dâru'n-Nifâs, (6. Baskı), Beyrut 1990.