

## “Dünya ve Din Siyaseti”: Saîd b. İsmail el-Aksarâyî'nin Siyaset İlmihalinde Hilâfet\*

Özgür Kavak\*\*

---

### “Politics of the World and Religion”: The Caliphate in Saîd ibn İsmail al-Aksarâyî's İlmihâl of politics

Islamic political thought has recently become an important topic of discussion. For this reason, it is important to examine the classical *fiqh* tradition in terms of political thought, thus opening a new space for inquiry. Based on this assumption, the present paper examines the question of the caliphate within the context of the *Siyâsa al-dunyâ wa al-dîn* of Saîd ibn İsmail al-Aksarâyî; Aksarâyî was a Hanafi jurist of Sufi-origins and a madrasa professor. Because the book treats matters of faith, worship and state administration within the same conceptual framework and discusses them collectively, I prefer to call it a kind of “political catechism” or *ilmihâl* of politics. This is an important work which reflects the overall interest of the *ulamâ* in the Turkish region in the relationship between *fiqh* and politics. As a Hanafi scholar, the author investigates various politico-juridical topics in the book from a somewhat unique perspective. The paper discusses topics related to the caliphate, including the necessity, conditions and functions of the caliphate, as well as the concepts of *ul al-amr* (ruler) and *bay'ah* (consent) in a comparative fashion, locating these terms in the relevant literature on “politico-juridical *ahkâm*.”

**Key words:** Politico-juridical *ahkâm*, Islamic political thought, *İlmihâl* of politics, khilafa.

---

\* Bu makalenin giriş kısmında yer verilen Aksarâyî ve *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı esere dair tanıtıcı mâlûmat daha önce yayımlanan şu çalışmamıza dayanmaktadır: Özgür Kavak, “İtikaddan Amele Siyaset İlmihali: Saîd b. İsmail Aksarâyî ve *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn* Adlı Eseri”, *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 17/33 (2012): 193-213. Elinizdeki makale bu çalışma ile “Devlet: Gelenek ve Gelecek Arasında” başlıklı İSAR Uluslararası Sempozyumu'nda (Aralık 2013, İstanbul) aynı başlıkla sunulan tebliğin gözden geçirilmiş halidir.

\*\* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Şehir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi (ozgurkavak@sehir.edu.tr).

Tüm insanların siyasîlere (*ümerâ*) itaat etmeleri farzdır. Ümerânın ise ulemânın kavillerinin dışına çıkmamaları gerekmektedir. Mülk ve ilim kardeş, âdetâ ikizdirler ve varlıklarının idâmesi birbirlerine bağlıdır. Ümerâ, şeriatın emirlerine uymak durumundadırlar. Dolayısıyla şeriatın dışına çıkan her emîr aslında emîr olmasının anlamını kaybetmiştir, sûreten emîr olsa bile. Ulemâ, şeriatın emirlerinin muhafızları, peygamberlerin vârisleridirler. Peygamberlere itaat farz olduğuna göre, onların elçisi olanlara ve onlar adına konuşan kişilere de itaat farzdır.

Saïd b. İsmail el-Aksarâyî, *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*\*\*\*

İslâm düşünce ve ilim geleneğindeki muhtelif disiplinleri ilgilendiren bir alan olan İslâm siyaset düşüncesinin önemli kaynaklarından birini, fıkıh ilmi teşkil etmektedir. Özellikle “siyasî-fikhî hükümlere” hususi yer ayıran el-ahkâmü's-sultâniyye eserleri İslâm siyaset düşüncesinin, diğer disiplinlere nazaran, en özgün boyutlarından birini oluşturmaktadır. Ahkâm-ı sultâniyyeden başka, siyer, siyâset-i şer'îyye, harâc ve emvâl, hisbe, edebü'l-kâdî vb. fıkıh ilmi içerisinde varlık bulan alt disiplinler siyasî düşünceye kaynaklık etme açısından incelenmeye elverişli alanlar olarak değerlendirilebilir.<sup>1</sup>

Mamafih fıkıh disiplini çerçevesinde kaleme alınan “siyasî-fikhî hükümler”e dair müstakil eserlerin, diğer fıkıh eserlerine nazaran, sayı bakımından daha az olduğunu söylemek mümkündür. Bu eserler içerisinde Hanefî âlimler tarafından telif edilenlerinin de sayıca çok fazla olmadığı ve

\*\*\* Müellifin ismi ve *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*'in bulunduğu kütüphane kayıtları için bk. Saïd b. İsmail b. Ömer er-Rûmî el-Aksarâyî, *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Akşehir, nr. 228 (bundan sonraki atıflarda AK. Eser, Ahmed b. Ali b. Nakîb el-Hanefî'ye ait tekmlisiyle birlikte toplam 197 varaktır); *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2885mü., zahriye (bundan sonraki atıflarda AY. 124 varak olan eser Süleymaniye Kütüphanesi kayıtlarında müellifi meçhul olarak kaydedilmiştir); *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*, Bibliothèque Nationale de Tunisie, nr. A-Mss-13311 (bundan sonraki atıflarda TN. 89 varaktır); *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*, The American University of Beirut Libraries, NBMVA Mic-A:382:Positive: c.1 (bundan sonraki atıflarda BY. Eser AK nüshasında da yer alan tekmlisiyle birlikte 211 varaktır). Bu çalışmada AK ve AY nüshaları kaynak olarak kullanılmıştır. Diğer nüshalara ise gerek görüldükçe atıfta bulunmakla yetinilmiştir. Yukarıdaki alıntı için bk. AK, vr. 9<sup>b</sup>.

1 Siyaset ve siyasî düşüncenin nasıl tanımlanacağına bağlı olarak fûrû-ı fıkıh ve usûl-i fıkıh metinleri de siyasî düşünceye kaynaklık edecek birçok malzemeye sahiptir. Konuyla ilgili bu yönde bir tespit için bk. Nasr Muhammed Ârif, *Fi Mesâdirî't-türâsî's-siyâsiyyi'l-İslâmî: Dirâse fi işkâliyyetî't-ta'mim kable'l-istikrâ ve't-ta'sil* (Virginia: el-Ma'hedü'l-âlemî li'l-fikri'l-İslâmî [The International Institute of Islamic Thought], 1994), s. 100. Bu metinlere ilâve olarak muhtelif konulara dair kaleme alınan “müstakil risâleler” ile “fetâvâ” literatürünün de benzer açılımlara imkân verecek mahiyette olduğu ifade edilebilir.

Hanefîler'in bu konuyu daha çok fûrû fıkıh kitaplarının siyer/cihat bahislerinde inceledikleri söylenebilir.<sup>2</sup>

Bu çalışmada Hanefî mezhebine müntesip bir müderris ve fakih olan Saïd b. İsmail b. Ömer el-Aksarâyî'nin *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn* başlıklı kitabı çerçevesinde hilâfet meselesi ele alınacaktır. Hayatı hakkında ayrıntılı bilgilere ulaşamadığımız müellif, XIII. yüzyılda Aksaray'da doğmuş ve XIV. yüzyılda vefat etmiştir. Bağdat'ın Moğollar tarafından istilâ edilmesi sebebiyle oluşan istikrarsız ortamda, muhtemelen Memlûk hâkimiyetindeki topraklara gitmeyi tercih etmiş, Şam'da ve Hısnü'l-Ekrâd'da bulunmuştur.<sup>3</sup>

*Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*, itikat, ibadet ve devlet idaresiyle ilgili konuları aynı kavramsal çerçevede ve bir arada ele almaktadır. Bu konular için, Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) öğrencisi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *es-Siyerü'l-kebîr* adlı kitabını temel kaynak olarak almakla birlikte,<sup>4</sup> ilmî dirayetinin yüksek olduğu anlaşılan müellif diğer başka kaynaklara ve kendi değerlendirmelerine de dayanarak özgün bir eser ortaya koymaktadır.<sup>5</sup>

2 Bu iddia şüphesiz, elinizdeki çalışmanın kapsamını aşan, müstakil bir çalışmayı gerektirmektedir. Bununla birlikte siyer bahislerinin dışında, özellikle cuma namazı başta olmak üzere, fûrû-ı fıkıh metinlerinin farklı bablarında da bolca malzeme bulmanın mümkün olduğu söylenebilir. Dolayısıyla “siyasî-fikhî hükümlere has” müstakil eserlerin azlığı ulemânın siyasete olan ilgisizliğinden yahut bu konuları ihmal etmesinden ziyade, ulemâyâ has/farklı bir bakış açısıyla ve aslında İslâm medeniyetine özgü “farklı” bir dünya tasavvurunun tabii sonucu olarak da görülebilir. Şu halde bu meseleye “Modern öncesi dönemde ve aslında İslâm toplumlarında siyasetin rolü neydi?; “Modern siyasal ve düşünsel kalıplar bizi ne oranda nasıl yanılsamalara maruz bırakıyor?” kabilinden soruları cevaplamayı da hedefleyen “yeni bir bakış”la yaklaşmak ufuk açıcı sonuçlara ulaştırabilir. Burada bir tespit olarak, istisnalar bulunmakla birlikte, genelde bütün fukahânın, özelde ise Hanefîler'in fıkıh ilmi içerisinde gördükleri tüm bu meseleler için bütüncül bir bakışı tercih ettikleri ve bu türden hükümleri fûrû-ı fıkıh konularının dışına çıkartarak ayrı bir literatür türü içinde ele almaya gerek bırakmayacak bir yazım tarzını benimsedikleri bir iddia olarak dile getirilebilir. Bilinçli bir tercihle toplumsal işleyişin sahil bir minval üzere devam etmesi görevini ulemâyâ tevdi etmeyi hedefleyen bir tutumun da söz konusu olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Bu durum da aslında modern literatürde sıklıkla dile getirilen ve “kamu hukuku alanının fıkıh literatüründe güdük bırakıldığı” iddiasıyla formüle edilen problemi yeniden ele almayı gerektirmektedir. Şüphesiz bu da ayrı bir çalışmanın konusudur.

3 Doğum ve ölüm tarihlerine dair bir kayda ulaşamadığımız müellifin hayatı, eserleri ve yaşadığı döneme dair diğer bazı tespitler için bk. Kavak, “İtikaddan Amele Siyaset İlmihali”, s. 193-213.

4 Müellifin konuyla ilgili ifadesi şöyledir: “Kitabın meselelerinin büyük çoğunluğu *Kitâbü's-Siyer*'den alınmıştır (أكثر مسائله من كتاب السير). AK, vr. 2<sup>a</sup>; TN, vr. 2<sup>a</sup>. Diğer birçok yerde ise doğrudan *es-Siyerü'l-kebîr* adı zikredilerek kitaba atıfta bulunulmaktadır. Bk. AK, vr. 15<sup>b</sup>, 18<sup>b</sup>, 19<sup>b</sup>, 28<sup>a</sup>, 44<sup>a</sup>, 104<sup>b</sup> vd.

5 Eserin kaynaklarına dair değerlendirmeler için bk. Kavak, “İtikaddan Amele Siyaset İlmihali”, s. 202-206.

*Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*, yukarıda bahsi geçen fikhî geleneklerin hususiyetlerini taşıyan ve müstakil bir bölümlerle itikadî konulara temas ederek, kısmen de olsa, bu geleneklerden farklılaşan nevi şahsına münhasır bir eserdir. Eserin bir diğer ayırt edici özelliği olarak Türk kökenli ulemânın fıkıh-siyaset ilişkisine ilgilerini yansıtan mühim bir çalışma olması zikredilebilir.

Modern fıkıh tarihi yazarlarından birçoğunun Aksarâyî'nin yaşadığı dönemle ilgili yaygın kanaatlerinin aksine, "taklid" kavramına mesafeli durduğu anlaşılan müellif, hem ele aldığı meseleye dair doğrudan kendi hükmünü elde ederken hem de farklı fukahadan aktardığı kavillerde delil kullanımına özel bir önem atfetmektedir. Dolayısıyla eserin en belirgin özelliği olarak "ana kaynaklardan doğrudan istinbât" zikredilebilir. Bilhassa hemen her bir bab ve fasıl başında konuyla ilgili âyet ve hadislerle referansta bulunulması müellifin bu hassasiyetinin göstergelerindedir.<sup>6</sup> Müellifin usulünü belirleyen ifadelelerinden biri şu şekildedir: "Sadık haberlerle sabit olan bir hüküm, hakikat ifade eder. Hakikat ise birden çok olamaz. Hakikat kimin tarafında ise ona muhalif olan görüş bâtıldır."<sup>7</sup>

Aksarâyî'nin eserine Hanefî literatüründe sınırlı da olsa bazı atıflar yapılmıştır. Tespit edebildiğimiz en erken atıf Ahmed b. Muhammed el-Hamevî'nin (ö. 1100/1690 civarı),<sup>8</sup> Zeynüddin İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'ine yazdığı *Gamzü uyûni'l-besâir* adlı şerhtir. Bu eserinde Hamevî, Aksarâyî'nin *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn* başlıklı eserinden "seferî kişinin namazı" ile ilgili bir hükmü aktarmakta,<sup>9</sup> ayrıca "hilâfetin şartları" ile

6 Nitekim Aksarâyî'nin temel kaynağı olan "İmam Muhammed de *es-Siyerü'l-kebir*'de nakli delillere diğer kitaplarına nazaran daha fazla yer vermektedir". Konuyla ilgili olarak bk. Ahmet Yaman, "es-Siyerü'l-kebir", *DİA*, XXXVII, 327.

7 AK, vr. 7<sup>a</sup>.

8 Hamevî'nin vefat yılı *DİA*'da 1098 (1687) olarak verilmektedir. Bk. Mustafa Sinanoğlu, "Hamevî, Ahmed b. Muhammed", *DİA*, XV, 456. Mamafih Hamevî'nin bahsi geçen eserinin -ki Veliyyüddin Cârullah bu eseri *Hâşiyetü'l-Eşbâh* diye andlandırır- varak kenarlarına yazdığı notlara göre Osmanlı âlimlerinden Veliyyüddin Cârullah Efendi (ö. 1151/1738) 1099 yılında üstadı Hamevî'den bazı risâle ve telifatını okumuştur. Belirttiğine göre Hamevî 1100 yılında Mekke'de vefat etmiştir. O esnada kendisi de orada bulunan müellif tavaf esnasında Hamevî'nin vefat haberini müezzinden duymuş ve cenaze namazını cemaatle Şâfiî mezhebine ittibaen kılmıştır". Not için bk. *Hâşiyetü'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 652, zahriye, vr. 1<sup>a</sup>.

9 Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, *Gamzü uyûni'l-besâir: Şerhu Kitâbi'l-Eşbâh ve'n-nezâir* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1405/1985), II, 38; Krş. AK, vr. 59<sup>b</sup>.

وفي سياسة الدنيا والدين لسعيد بن إسماعيل الأقسراني [الأقسراني] أن المسافر لو افتتح صلاة ظهر أو عصر فصلي ركعتين وتشهد ثم لم يسلم حتى قام الثالثة وقرأ وركع فلما رفع رأسه عن ركوعه نوى الإقامة انقلبت صلاته صلاة المقيم غير أنه يجب عليه إعادة القيام والقراءة والركوع لأن ذلك كان تطوعاً فيكون ناقصاً فلا ينوب عن الكامل ولو أنه قيد الثالثة بسجدة انقلبت صلاته إلى الأربع وفرضه قد تم لكن يضم إليها ركعة أخرى حتى تكون الركعتان نافلة. هذا كله إذا قعد على رأس الركعتين أما إذا لم يقعد إن لم يقعد الثالثة بسجدة رفض ذلك وعاد وقعد وتشهد

ilgili olarak da bu esere atıfta bulunarak meseleyi Aksarâyi'nin değerlendirmeleri çerçevesinde ele almaktadır.<sup>10</sup> Mevcut Akşehir nüshasının sonunda eserin Ahmed b. Muhammed el-Hamevî tarafından 1088 yılı Receb ayında (Ağustos/Eylül 1677) mütalaayı bitirdiğine dair notlar bulunduğu göz önüne alındığında,<sup>11</sup> Hamevî'nin bizim de görme şansını bulduğumuz bu nüshayı okuduktan sonra, kendi kitabına bu bilgileri almış olduğu sonucuna ulaşılabilir.<sup>12</sup>

Aksarâyi'nin eserine yapılan bir diğer atıf Ahmed b. Muhammed et-Tahtâvî (ö. 1231/1816) tarafından Şürûnbülâli'nin (ö. 1069/1659) *Meraki'l-felâh şerhu Nûri'l-izâh* adlı eserine yazdığı şerhte yapılmaktadır. "Oturarak nafilâ namaz kılmak" meselesiyle ilgili olan bu alıntıdan hareketle<sup>13</sup> *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*'in en azından XIX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar tedavülde olduğu ve fukaha tarafından dikkate alındığı sonucuna ulaşmak mümkündür. İslâm siyaset düşüncesinin içinde bulunduğumuz dönemde giderek daha esaslı bir tartışma alanı haline geldiği göz önüne alındığında, kendine özgü yaklaşımları olan sûfî meşrep bir fakih bakış açısıyla siyasî konuları değerlendiren bir "siyaset ilmihali" olarak görülmesi mümkün olan bu eserin daha farklı müstakil çalışmalara da elverişli olduğuna işaret etmekle yetinecek ve ahkâm-ı sultâniyye eserleriyle benzerlik ve farklılıklarına temas ederek eseri yalnızca hilâfetle ilgili meseleleri açısından inceleyeceğiz. Bu makalenin temel amacı, fıkıh dili kullanılarak kaleme alınmış, fakat günümüze kadar müstakil bir çalışmaya konu olmamış olan Hanefî mezhebine ait bir yazma eserin özgün boyutlarını diğer mezheplerin konuyla ilgili literatüründen seçme eserlerle mukayese ederek belirlemektir. Bu şekilde İslâm siyaset

وقد تم فرضه؛ وإن قيد الثالثة بسجدة فسدت فرضيته ويضم إليها ركعة أخرى وتكون هذه الأربعة نفلا ثم يستأنف الفرض دليله ما أشار إليه أصحابنا قالوا لأنه خلط المكتوبة بالنافلة قبل إتمامها.

10 Hamevî, *Gamzû uyûni'l-besâir*, IV, 147-48. Krş. AK, vr. 7<sup>a</sup>.

وفي سياسة الدنيا والدين لسعيد بن عمر الأضرابي [الأضرابي] الشروط التي تقتضي الصلاحية للإمامة نوعان: فنوع يشترط للجواز ونوع يشترط للاستحباب والفضيلة. فشرط للجواز ما يشترط للشهادة مع التدبير والشجاعة والشهامة ثم الكلام فيه متنوع إلى نوعين: نوع يرجع إلى نفسه ونوع يرجع إلى نسبه. فنبدأ بالكلام في النسب فنقول أجمع أهل السنة والجماعة على ذلك فروى الإمام أنه قال الأصل أن يكون من قريش وبه قال جميع أهل الحديث والشافعي وقال الروافض يجب الاقتصار على بني هاشم وعينوا عليا وأولاده وهذا القول باطل بإجماع الصحابة على خلافة أبي بكر وعمر وعثمان. وقال ضرار بن عمر العطفاني لا فرق بين ما إذا كان قريشياً أو عبداً حبشياً ولا مزية ولا فضيلة لأحدهما على الآخر وهو باطل إذ لا شبهة في فضل القريشي ومزيتة على غيره انتهى.

11 Hamevî'nin notu için bk.

أنها مطالعة الشريف أحمد بن محمد الحنفى الحموي عفي عنه في رجب الحرام سنة ١٠٨٨ AK, vr. 106<sup>b</sup>.

12 Yazma nüshanın muhtelif sayfa kenarlarında da ayrıca aynı el yazısıyla alınmış notlar ve yer yer Hamevî'nin ismi de yer almaktadır. Meselâ bk. AK, vr. 34<sup>a</sup>, 35<sup>b</sup>, 38<sup>b</sup>, 49<sup>a</sup>, 63<sup>a</sup>, 68<sup>a</sup>, 95<sup>b</sup>.

13 Ahmed b. Muhammed et-Tahtâvî, *Hâşiye alâ Meraki'l-felâh şerhu Nûri'l-izâh* (Bulak: el-Matbaatü'l-kübrâ, 1318), I, 266.

قوله ( ويقعد كالمشهد ) فيه إشارة إلى أنه لا يضع بمناء على يساره تحت سرتة لكن صرح في كتاب سياسة الدنيا والدين بأنه يضع واليه يشير قولهم إن القعود كالقيام اه.

düşüncesinin farklı açılımlara imkân tanıyan çok boyutluluğuna da işaret edilmek hedeflenmektedir.

### **İtikattan Amele Dünya ve Din Siyaseti: *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*'in İçeriği**

Aksarâyî'nin eserine başlık olarak seçtiği *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn* (Dünya ve Din Siyaseti) tabiri klasik literatür içerisinde sıklıkla kullanılan bir tabir değildir.<sup>14</sup> Onun kitabına bu başlığı vermesi eserin nevi şahsına münhasır oluşuyla yakından alakalıdır.<sup>15</sup> Gerçekten de eser, itikattan hilâfetin şartlarına, cihattan ibadetlere ve hatta avlanma bahislerine kadar geniş bir yelpazedeki konuları ele alması ve bu konuları “siyasîlerin ihtiyaçlarını görecektir şekilde” incelemesi bakımından nevi şahsına münhasırdır.

*Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn* kırk yedi bölümden (bab) oluşmaktadır. Gerçi mevcut dört yazmadan ikisinde Ahmed b. Ali b. en-Nakîb el-Hanefî adlı bir âlim Aksarâyî'nin bu eserine on üç bölümlük ilâve yapmıştır. Ona göre Aksarâyî, “Sultanlar, ümerâ ve vülâtü'l-emr için gerekli hususları kaleme almıştır; ancak onun kitabında yer vermediği zina, şarap içme, kazf, hırsızlık hadleri ile katil suçu, diyetler, kasâme, âkile gibi hususlar da sıklıkla vuku bulmaktadır ve bahsi geçen idareciler bunlarla karşılaşmakta, bu hususlarda karar almak durumunda kalmaktadırlar.” (AK, vr. 107<sup>b</sup>; BY, vr. 111<sup>a</sup>). Bu sebeple Ahmed b. Ali “bu konularla ilgili meselelerin bilgisini vermek, bu konularda ittifaklı ve ihtilâflı hususları aktarmak” üzere kaleme aldığı on üç bölümü kitaba ilhak etmek istemiştir. Burada İslâm dünyasındaki kitap telif geleneği bakımından dikkat çekici bir durum söz konusudur. Zira müellif yeni bir kitap

14 “Siyâsetü'd-dünyâ” tabiri ise literatürde yer almaktadır. Meselâ bk. İbn Haldûn, *Mukaddime*, haz. Hâmid Ahmed et-Tâhir (Kahire: Dârü'l-fecr li't-türâs, 2010), s. 244 (Hıfzû'd-dîn ve siyâsetü'd-dünyâ). Hasîrî ise “es-siyâsetü'd-dîniyye” ve “es-siyâsetü'l-hissiyye” ayrımına atıfta bulunur. Bu hususa dikkatimizi çeken Sayın Mürteza Bedir'e teşekkür ederim. Hasîrî'nin bu tasnifine dair bir inceleme için bk. Mürteza Bedir, “As-Siyasa ad-diniyya vs. as-siyasa al-hissiyya: al-Hasiri's (5<sup>th</sup>/11<sup>th</sup> Century, Central Asia) Conception of the Relationship between Temporal Power and Religious Power”, Seventh Islamic Legal Studies Conference “Islamic Law and the State: Doctrine and History” [“İslam Hukuku ve Devlet: Doktrin ve Tarih”, ISILS ve Türk Tarihi Kurumu İşbirliğiyle, 30 Mayıs-1 Haziran 2002, Ankara]. Eserin başlığı belirlenirken, Mâverdi'nin *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* başlıklı kitabının adlandırmasından da etkilenilmiş olabilir. Kitapta doğrudan bir bağlantı olmamakla birlikte Mâverdi'nin İslâm coğrafyasında en fazla tanınan eserlerinden olan *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı eserinin de Aksarâyî'nin kitabı için tercih ettiği başlığa ilham kaynağı olma ihtimali vardır.

15 Aksarâyî eserini “kitap” olarak nitelemektedir. Meselâ bk. AY, vr. 90<sup>b</sup>, 94<sup>b</sup>; AK, vr. 38<sup>b</sup>, 55<sup>b</sup>, 106<sup>a</sup>. Akşehir, Tunus ve Beyrut nüshalarında kitabın tam adı *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn el-mensûb ile'l-Emîr Seyfiddîn* şeklindedir. Bk. AK, vr. 2<sup>a</sup>; TN, vr. 2<sup>a</sup>; BY, vr. 2<sup>b</sup>.

başlığı koymaksızın, Aksarâyi'nin bıraktığı yerden konulara onun üslûbuna benzer bir şekilde devam etmekte ve böylece kitabı altmış bölüme ulaştırarak sonlandırmaktadır. Bu ilâve bölüm başlıkları, sayı bakımından kitabın genelini yaklaşık dörtte birine denk gelse de, Ahmed b. Ali konuları biraz geniş tuttuğundan, onun eklediği kısım hacim bakımından neredeyse Aksarâyi'nin kitabına denk düşmektedir.<sup>16</sup>

Klasik eserlerin mukaddimelerinde kullanılan kelimelerin özenle seçildiği göz önüne alındığında, Aksarâyi'nin eserinin “Mukaddime”sinde “dünyanın ve âhiretin Rabbi” ifadesine yer vermesi ve “tevhit” inancını vurgulaması oldukça anlamlıdır. Ayrıca Hz. Peygamber'in ve getirdiği şeriatın diğer tüm nebîler ve şeriatlar içerisinde ayrıcalıklı konumu vurgulanarak diğer şeriatların neshedildiği ifade edilmektedir.<sup>17</sup> Nitekim İslâm siyaset düşüncesi metinlerinin büyük kısmının ortak vurgusu olan tevhit ilkesi, Müslümanca yaşamanın olduğu kadar Müslümanlar'a ait siyasî amellerin de belirleyici ilkesidir. Müslüman idareci bir yandan raiyyenin sahih itikat sahibi olmasını sağlamak, öte yandan özellikle Dârü'l-İslâm dışı dünyayla ilişkilerinde tevhit ilkesine bağlı kalarak tasarrufta bulunmak durumundadır.<sup>18</sup>

İtikatta aklın ehemmiyetine ve aklın kulların Allah'ın varlığı başta olmak üzere O'nun sıfatlarını ve ahkâmını idrak etmelerinin anahtarı olduğuna dair ifadelerin ardından, kitabın ithaf edildiği kişiyle ilgili değerlendirmelere geçilmektedir. Klasik dönem müelliflerinin ve özellikle siyasetle ilgili metin kaleme alanların ekseriyeti eserlerini siyasîlere ithafen yazmayı tercih etmişlerdir. Aksarâyi'nin eserinin de doğrudan bir muhatabı bulunmaktadır. Gerek “Mukaddime” kısmındaki değerlendirmeler gerekse metnin ilerleyen satırlarında yer alan “Allah seni desteklesin (eyyedekellah)”<sup>19</sup> şeklindeki tabir, kitabın doğrudan muhatabının siyasî iktidar sahibi biri olduğuna delâlet etmektedir. Kuşkusuz müellifin kitaptaki bilgilere ihtiyacı olduğunu düşündüğü tüm siyasîleri muhatap alarak bu kabil ifadeler/ibareler seçmiş olması da imkân dahilindedir. Mamafih görme şansı bulduğumuz yazmaların bazılarında bir ithaf cümlesi yer almaktadır. “Emîr Seyfeddin” diye andığı bir şahsın övgüsünü yapmaktadır.<sup>20</sup>

16 İlâve kısım Akşehir ve Beyrut nüshalarında yer almakta olup Ayasofya ve Tunus nüshalarında bulunmamaktadır. Bk. AK, vr. 107<sup>b</sup>-197<sup>a</sup>; BY, III<sup>a</sup>-211<sup>b</sup>.

17 AY, vr. 1<sup>b</sup>-2<sup>a</sup>; AK, vr. 1<sup>b</sup>.

18 Tevhidin İslâm siyaset düşüncesi açısından merkezi konumuna dair bk. Ahmet Davutoğlu, *Alternative Paradigms: The Impact of Islamic and Western Weltanschauungs on Political Theory* (Lanham: University Press of America, 1994), s. 47 vd.; Hızır Murat Köse, “Siyaset”, *DİA*, XXXVII, 294 vd.

19 AY, vr. 108<sup>b</sup>; AK, vr. 49<sup>a</sup>, 94<sup>b</sup>.

20 AK, vr. 1<sup>b</sup>-3<sup>a</sup>; TN, vr. 1<sup>b</sup>-2<sup>a</sup>; BY, vr. 1<sup>b</sup>-2<sup>a</sup>.

Kitabın ithaf edildiği Emîr Seyfeddin'in taltifiyle ilgili olarak İslâm siyaset düşüncesinde ayrıcalıklı yere sahip bir dizi matlup kavrama atıfta bulunulmaktadır:

Allah Teâlâ, efendi, emîr, yüce, ulu, âlim, [ilmiyle] âmil, kifayetli, kâmil, mücâhid, murâbit, gâzî, zulüm ve azgınlığı yok eden, iman sahiplerinin sığınağı,<sup>21</sup> kırk yılda bir gelen Melikü'l-ümerâ Seyfü'd-dîn'e temiz bir libas, açık vasıflar ve birbirinden değerli güzellikler bahşetmiştir.<sup>22</sup>

Kitabın doğrudan muhatabı olan Emir Seyfeddin'in evsafına dair zikredilen bu ifadeler "Mukaddime" kısmının sonunda kitaba verilen adın zikredildiği kısımda yinelenmektedir.<sup>23</sup> Emîr Seyfeddin'in siyaseti sayesinde ortaya çıkan durumların resmedildiği satırlar ise âdeta ideal bir devlet idaresinin tasviri gibidir:

Onun siyaseti sayesinde İslâm memleketinin (el-memleketü'l-Muhammediyeye) en iyisi ortaya çıkmış, İslâm devleti (ed-devletü'l-İslâmiyye) benzersiz bir hal almıştır. İçinde bulunulan zaman tam bir aydınlık ve saadet çağına dönüşmüştür.<sup>24</sup>

Sahip olunan sıfatların amele dönüşmesiyle ortaya çıkan durumun tasvirine yönelik taltif edici bu ifadelerin ardından Emîr Seyfeddin'in hâkimiyetinin daim olması ve adaletinin yeryüzünü kaplaması temennisinde bulunan Aksarâyî,<sup>25</sup> dönemini böylesi erdemli bir duruma getirmesinin karşılığı olarak Seyfeddin'in insanların hayır dualarına nail olduğunu ifade etmektedir. Bu tarz klasik siyaset metinlerindeki "raiyyenin memnuniyetinin adaletle sağlanacağı" ilkesi ve yöneticilerin bir anlamda toplumsal meşruiyete de ihtiyaç duyduklarına dair kabuller, kitabın muhatabının icraatlarının raiyye nezdinde kabul görüp memnuniyetle karşılandığı ifade edilmek suretiyle tekrarlanmaktadır.<sup>26</sup>

Kitabın telif sebebi, anlamını, resmedilen bu tabloda kazanacaktır. Buna göre bahsi geçen emîrin "makamına lâıyk olan, siyasetinde muktezasınca amel etmesi ve değerli nazarını üzerinde tutması, hem mukim olduğunda

21 AY'de ifade şu şekilde devam etmektedir: "Kâfir ve müşriklerle savaşılan (kâtilü'l-kefere ve'l-müşrikîn), azgınlığın ve dinde aşırılıklara sapanların kökünü kurutan (mübîdü't-ıtuğati ve'l-mütemerridin anîd-dîn)." Bk. vr. 2<sup>a</sup>-3<sup>b</sup>.

22 AK, vr. 1<sup>b</sup>. Müellifin diğer eseri *Râhatü'l-kulûb*'un ithaf cümleleri de kısmî farklılıklarla buradaki ifadelere çok benzemektedir. Bk. vr. 2<sup>a-b</sup>.

23 AK, vr. 3<sup>a</sup>. Daha önce de ifade edildiği üzere bu ifade AY nüshasında yer almamaktadır.

24 AK, vr. 2<sup>a-b</sup>.

25 AK, vr. 2<sup>b</sup>.

26 AK, vr. 2<sup>b</sup>.



hem de sefere çıktığında daima yanında bulundurması, kendisine din hususunda yardımcı olup evlâdın ve malın hiçbir fayda sağlamadığı kıyamet günü faydalı olması için kitabı telif etmeye” karar veren Aksarâyî, yazım öncesinde önemli bir tarama faaliyetinde bulunduğunu, kaynakları incelediğini ve daha önce de belirtildiği üzere, “her bahçeden çiçekler derleyerek” kitabını kaleme aldığını ifade etmektedir.<sup>27</sup> Bu ifadeler, kitabın sırf bir “nasihat/tavsiye” mahiyetinde olmadığına ve muhatabına dinî-amelî bir sorumluluk yüklediğine delâlet etmektedir.<sup>28</sup>

### ***Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn'de Hilâfet***

*Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*'in itikatla ilgili değerlendirmelerinin ardından hilâfet/imâmet bahsi ele alınmaktadır. Aksarâyî, Müslümanlar'ın en üst düzey siyasî idarecisini anmak için “halife” ve daha ziyade “imam” kavramlarını kullanmaktadır.

Kitapta konu dört farklı bab dahilinde incelenmektedir. İlk olarak ele alınan husus bir devlet başkanının gerekliliğidir. Devlet başkanında aranan vasıflar, ülü'l-emre itaat meseleleri bu konuyu takip etmekte, son olarak devlet başkanı seçiminin keyfiyeti ele alınmaktadır.<sup>29</sup>

### **1. Devlet Başkanlığının Gerekliliği<sup>30</sup>**

Konuyla ilgili yer verilen ilk hüküm devlet başkanının varlığıyla ilgilidir. Daha üst bir çerçevede devlet çapında bir siyasî otoritenin gerekli olup

27 AK, vr. 2<sup>b</sup>-3<sup>a</sup>.

28 Benzer bir husus kitabın “tekmilesi” için de geçerlidir. Ahmed b. Ali “Mukaddime” kısmında “Aksarâyî'nin sultan, ümerâ ve vülâtü'l-emrin ihtiyaç duydukları imam ve emîrin şartları, bunlarla bey'atlaşmanın keyfiyeti ile zekât, öşür, haraç, ganimet, humus ve cihat gibi ihtiyaç duydukları hususları, yine av, hayvan boğazlama, helâl kazanç ve geçim yolları gibi karşılaştıkları hususlara dair hükümleri aktaran ve beyan eden *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*'i bahsi geçen kişiler için bir başucu kitabı olarak telif ettiğini” belirtmekte, kendisi ise bütün bunların bilgisinin gerekli olduğunu kabul ederek, “zina, şarap içme, kazf ve hırsızlık hadleri ile katil ve diyetlerle ilgili hususlar, kasâme ve âkile gibi konuların da sıklıkla vuku bulduğundan, yöneticilerin bunlara dair hükümlerin bilgisine de ihtiyaç duyduklarını” ifade etmekte ve şöyle demektedir: “Yöneticilerin bu başlıklara dair meseleleri ve bu hususlardaki üzerinde icmâ edilen ve ihtilâf edilen meseleleri bilmesi gerektiğinden, bu başlıkları kitaba eklemeyi uygun gördüm” (Ahmed b. Ali, [*Tekmiletü*] *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*, AK, vr. 107<sup>b</sup>; BY, vr. 111<sup>a</sup>).

29 Dördüncü konu kitaptaki tertipte hilâfetten sonra gelen cihatla ilgili bablar arasında ve yedinci babda yer almaktadır. Ancak konu bütünlüğü açısından biz bu konuyu diğer üç konuyla birlikte ele almayı tercih ettik.

30 “İmâmet-i muazzama ve hilâfet-i müfehhomeye akdül-ikd bâbı” (AY, vr. 12<sup>b</sup>-17<sup>a</sup>).

olmadığı meselesiyle alakalı olan bu hususta, müellif genel Sünnî eğilimi aynıyle benimseyerek<sup>31</sup> “zâhir ve ehil bir kişiye imâmet akdinin yapılması vaciptir” hükmünü vermekte ve “Bu konuda Ehl-i sünnet icmâ etmiştir” demektedir.<sup>32</sup> Bu hükme muhalefet edenler ise “Kaderiyye'nin önderlerinden”, Mûtezile'nin Basra ekolünden tefsir, kelâm ve fıkıh âlimi Ebû Bekir el-Esam (ö. 200/816) ve Hişâm b. Amr'dır (ö. 218/833'ten önce). Bu kişiler “İnsanlar zulümden (mezâlim) emin olduklarında imama olan ihtiyaç da son bulur” demektedirler.<sup>33</sup> Buna karşılık kitap, sünnet, icmâ ve aklî delillere (ma'kûl) başvurularak bu görüş çürütülmeye ve devlet başkanlığının bir zorunluluk olduğu hükmü temellendirilmeye çalışılmaktadır.

Kur'an'dan getirilen ilk delil “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” (el-Bakara 2/30) âyetidir. Bu hitap vuku bulduğunda (yeryüzünde) herhangi bir zulmün olmaması devlet başkanlığının yalnızca zulmün izalesiyle ilgili görülemeyeceğinin bir göstergesidir. Yine “Ey Dâvûd biz seni yeryüzünde halife kılacağız. İnsanlar arasında adalet (hak) ile hükmet” (Sâd 38/26) âyeti de aynı hususa işaret etmektedir.<sup>34</sup>

Sünnetten getirilen delillerin ilki devlet başkanının Müslümanlar açısından konumuna işaret eden bir hadistir: “İmam bir kalkandır. O siper edilecek savaş yapılır, onunla korunma sağlanır. O, Allah'a karşı takvalı olmayı emreder ve adil olursa ecrini alır. Buna muhalif bir şey emrederse günahı boynunadır.”<sup>35</sup>

Bir diğer hadis, Müslümanlar ile Yahudiler arasındaki farka işaret etmekte ve halifeler ile İsrailoğulları'nın peygamberlerini fonksiyonel olarak karşılaştırmaktadır:

İsrailoğulları'nı nebiler yönetmekteydi. Bir nebî vefat ettiğinde yerine başka bir nebî gelirdi. Benden sonra nebî gelmeyecektir. Sizin için halifeler

31 Siyasî fikhî hükümleri ele alan belli başlı eserlerin “halifenin/sultanın gerekliliği” meselesini ele almasıyla ilgili olarak bk. Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye [ve'l-vilâyâtü'd-dîniyye]*, haz. Ahmed Câd (Kahire: Dârü'l-hadîs, 2006), s. 15-16; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, haz. Mahmûd Hasan (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1994), s. 23; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Gıyâsî: Gıyâsü'l-ümem fi'l-tiyâsî'z-zulem*, haz. Abdülazîm ed-Dîb (2. bs., Katar: el-Mektebetü'l-kübrâ, 1401/1981), s. 22-23, 85; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Şerhu's-siyâseti's-şer'iyye fi islâhi'r-râi ve'r-raiyye* haz. ve şerh Muhammed b. Sâlih el-Useymin (Kahire: Dâru İbn Heysem, 2005), s. 337; Bedreddin İbn Cemâa, *Adl'e Boyun Eğmek: Ehl-i İslâm'ın Yönetimi İçin Hükümler*, çev. Özgür Kavak (İstanbul: Klasik, 2010), s. 33-34.

32 AK, vr. 5<sup>a</sup>.

33 AK, vr. 5<sup>a</sup>.

34 AK, vr. 5<sup>a</sup>.

35 Buhârî, “Cihâd”, 109; Müslim, “İmâre”, 43; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 101, Nesâî, “Bey'at”, 30.

olacaktır. Sahâbiler 'Bize ne emredersin?' diye sordular. Cevaben 'İlk yaptığınız bey'ate bağlı kalın ve onlara haklarını verin. Zira Yüce Allah onlara yönettikleri kişilerin hesabını soracaktır' buyurdu.<sup>36</sup>

Bu konudaki son hadis, devlet başkanına bağlılığı bir iman meselesi olarak takdim etmektedir: "İmamı olmaksızın ölen kimse Câhiliye ölümü üzere ölmüş demektir."<sup>37</sup> Bu hadiste asi yahut mutî olup olmamasına göre bir ayırım yapılmamaktadır ve her hâlükârda bir devlet başkanının varlığının zorunlu tutulduğuna işaret vardır.<sup>38</sup>

Kitap ve Sünnet'in ardından dinî hükümlerin bağlayıcılığını belirlemede esaslı bir diğer kriter olan icmâa başvurulmakta ve bu delilden hareketle yukarıda zikredilen zevatın gerekçeleri çürütölmeye çalışılmaktadır:

Sahâbe dinî açıdan oldukça üstün bir konumda bulunmalarına, zulüm ve düşmanlıktan uzak durma yönünde olanca gayret sahibi olmalarına rağmen aralarında hiçbir niza çıkmaksızın imam tayininde icmâ ettiler. Ashap arasındaki yegâne niza, kimin tayin edileceği hususundaydı ki bu da, Hz. Ebû Bekir'in tayininde karar kılınmasıyla ortadan kalktı... Bu durum ashapın imamın gerekliliği yönündeki taleplerinin ve Hz. Peygamber'in vefatının akabinde ilk iş olarak bu hususu ele almalarının doğru (sıhhat) bir yaklaşım olduğunu göstermektedir."<sup>39</sup>

Müellifin aktardığı naklî deliller bunlarla sınırlıdır. Ardından aklî delilden (ma'kül) hareketle devlet başkanının gerekliliği ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Bu yapılırken dile getirilen unsurlar aynı zamanda Aksarâyi'nin devlet başkanı algısını açığa çıkarmaktadır. Devlet başkanının konumu ve fonksiyonları olarak da anlaşılabilir bu ifadeler göre Müslümanlar'ın bir halifeye sahip olmaları şu hususlar açısından gereklidir:

Hükümlerin uygulanması, hadlerin tatbiki, sınır boylarının muhafazası, ordu hazırlanması, vergilerin toplanması, dinin hâkim olduğu toprakların himayesi, kâfirlerden gelecek kötülüklerin kökünün kurutulması, hırsızların ve yol kesenlerin cezalandırılması, insanlar arasındaki anlaşmazlıkların giderilmesi, [insanların] hakları[nı] ispat eden şahitliklerin kabulü, cuma ve bayram namazlarının [sahih bir şekilde] kılınabilmesi,

36 Buharî, "Enbiyâ", 50; Müslim, "İmâre", 44; İbn Mâce, "Cihâd", 42; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 297.

37 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 11.

38 AK, vr. 5<sup>a</sup>.

39 AK, vr. 5<sup>a-b</sup>.

velisi olmayan küçük kız ve erkeklerin evlendirilmesi, ganimetlerin taksim edilmesi, beytümâle sahip çıkılması.<sup>40</sup>

Aynı zamanda devlet başkanının vazifelerine de işaret eden bu değerlendirmeler,<sup>41</sup> bütün bu hususların ifası için “bunları hakkıyla yerine getirebilecek bir kişi”nin varlığını zorunlu görmekle neticelenmektedir. Aksarâyî “devlet başkanlığının bu kişiye teslim edilmesi gerektiği” kanaatindedir. Bu hükmünü temellendirirken kullandığı bir diğer gerekçe ise zikredilen bütün bu vazifelerin yerine getirilmemesinin Müslümanlar arasında esaslı bir kargaşaya sebebiyet verecek olmasıdır. Bu noktada klasik siyaset metinlerinin genel eğilimini takip eden Aksarâyî, insanların böylesi bir durumda bırakılmalarının, bir başka ifadeyle başıboş kalmalarının ortaya çıkartacağı olumsuz durumu “fesat” kavramıyla nitelenmektedir.<sup>42</sup> Zira bu durum telafisi zor (emr azîm) problemlere sebebiyet verecektir. Söz gelimi insanlar arasında ortaya çıkacak nizaların bir çözüme kavuşturulmaması karşılıklı kin tutmaya sebep olacak, bu durum bir felâkete (teşâüm) kadar gidecek ve sonunda da karşılıklı cinayetler vuku bulacaktır. Bu da (insanların) varlıklarını sürdürmelerine engel olacak ve bir yok oluşla (tefânî) sonuçlanacaktır. Halbuki yüce Allah bu âlemin bekâsını, kendi belirlediği bir vakte, belirli bir ecele kadar devam etmesini irade buyurmuştur. Bu “makâsîd”ın gerçekleşebilmesi için bir devlet başkanının belirlenmesi gerektiği aklen ve şer’an ortadadır.<sup>43</sup>

Aksarâyî sadece bir devlet başkanının gerekliliğini vurgulamakla yetinmemekte, bu kişinin bütün ümmetin idarecisi olarak tek bir kişi olması gerektiğini de beyan etmektedir. Bu hükmün gerekçesi naklî bir delille temellendirilmektedir. Hz. Peygamber “İki halifeye bey’at edildiğinde birini öldürün” buyurmuştur.<sup>44</sup> Bir başka delil ise ashop uygulamasından elde edilmektedir. Sahâbe, Hz. Ebû Bekir’i halife seçmiştir. Eğer birden çok halife seçimi câiz olsaydı öyle yaparlardı. Ehil kişiler bulunmasına rağmen, birden çok halife seçmemeleri, aynı anda iki halifenin varlığının câiz olmadığını göstermektedir.<sup>45</sup>

40 AK, vr. 5<sup>b</sup>.

41 Halifelerin vazifelerine dair fukahânın değerlendirmeleriyle ilgili olarak krş. Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, s. 40-41; Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, s. 33-34; Cüveynî, *el-Gıyâsî*, s. 180-231; İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-şer’iyye*, s. 338; İbn Cemâa, *Adle Boyun Eğmek*, s. 40-44.

42 AK, vr. 5<sup>b</sup>.

43 AK, vr. 5<sup>b</sup>.

44 Hadis için bk. Müslim, “İmâre”, 61. Aksarâyî benzer anlama gelen uzunca bir hadis daha nakletmektedir. Bk. AK, vr. 5<sup>b</sup>-6<sup>a</sup>.

45 AK, vr. 6<sup>a</sup>.

Birden çok devlet başkanının varlığıyla ortaya çıkacak bazı sorunlar da bulunmaktadır. Meselâ ikinci devlet başkanına cevaz verilince üçüncüsü ve dördüncüsü de câiz olacak ve bu durum hemen her bölgede bir imamın ortaya çıkmasına sebebiyet verecektir. Bu da Müslümanlar'ın ihtilâfa düşmelerine ve birliğin dağılmasına yol açacaktır (tefrîku kelimetî'l-müslimîn).<sup>46</sup> Bu konuda sahâbe ve tabiîn icmâ etmiştir. Çok başlılık, ehl-i harble olan ilişkilerde Müslümanlar'ın konumunu da zayıflatacak, onların kalplerinde bir korku ve başarısızlık duygusu ortaya çıkacaktır. Bunun sonunda varılacak olan yer büyük bir "fesat"tır.<sup>47</sup>

Bu anlatılanlar İslâm topraklarının birbirinden rahatlıkla haberdar olabileceği bir müstakil ülke oluşturması durumunda geçerlidir. Mamafih iki devlet başkanının bulunduğu topraklar birbiriyle rahatlıkla irtibat kurulamayacak (aralarında deniz vb. gibi aşılması zor olan son derece geniş bir mesafe olması) durumda ise birden fazla halifenin varlığı câiz görülmektedir.<sup>48</sup>

Bu değerlendirmelerden anlaşıldığı kadarıyla, yukarıdaki istisnâi durum bir kenara konulursa, devlet başkanının varlığının gerekliliği için ileri sürülen bütün argümanlar aslında birliğin gerekliliğini temellendirmekte de kullanılmaktadır. Aksarâyi'nin başvurduğu bu argümanlar genel Sünnî eğilimle büyük oranda örtüşmektedir. Söz gelimi Mâverdî, imamın varlığını "icmâ ile sabit" bir hüküm olarak görmekte ve Esam dışında bu görüşe muhalefet olmadığını ifade etmektedir. Bu gerekliliğin aklen mi, naklen mi olduğu noktasındaki ihtilâfa temas etmeksizin Aksarâyi'nin argümanlarına benzer hususları aktarmaktadır.<sup>49</sup>

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ise tafsilata girmeksizin imam tayininin gerekliliğinin farz olduğunu, devlet başkanının olmaması durumunda fitnenin ortaya çıkacağını ifade etmektedir. Ona göre Benî Sâide Sakifesinde ashabın imâmet meselesini tartışmış olması bu hususa delildir.<sup>50</sup>

Konuya dair nispeten daha ayrıntılı değerlendirmeler yapan Cüveynî ise "İmkân olduğu zamanda imam tayini farzdır (vâcip). Bu, üzerinde icmâ vaki bulan kati bir hükümdür"<sup>51</sup> demektedir ve "insanların başıboş, ülkelerin

46 AK, vr. 6<sup>a</sup>.

47 AK, vr. 6<sup>a</sup>. Fesat olarak adlandırılan bu durumda ortaya çıkacak diğer sonuçlar için bk. aynı yer.

48 AK, vr. 6<sup>a</sup>. Müellif bu hükmünü somut ülke/bölge adlarıyla değil de Gana ve Fergana, Cabelse ve Cabulka gibi efsanevî şehirler arasındaki mesafeleri örnek vererek temellendirmektedir.

49 Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 15-16.

50 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 23-24.

51 Cüveynî, *el-Gıyâsî*, s. 22-23.

korumasız bırakılmayacağını” ifade etmektedir.<sup>52</sup> Ayrıca “ashabın Hz. Peygamber’in defnedilmesinden önce bu meseleyi ele almalarını”<sup>53</sup> da bu çerçevede delil olarak sunmaktadır. Ona göre “İmam olmazsa nizam bozulur, ihtilâflar çıkar. Ayaklar baş olur, husumetler artar. İmamın atanmasının farz oluşu aklî değil, şer’îdir. Râfiziler dışında bu görüşe karşı çıkan olmamıştır.”<sup>54</sup> “Peygamber gönderilmesi nasıl gerekli görülüyorsa, imam tayin edilmesi de aynı şekilde görülmelidir. Peygambere ihtiyaç olmayan bir zaman diliminin varlığı câiz ise, imamsız bir zaman diliminin varlığı da câizdir.”<sup>55</sup>

Aksarâyî’nin çağdaşı olan Şâfiî âlim Bedreddin İbn Cemâa ise daha ziyade imamın fonksiyonlarına atıfla bu hükmü temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre dini koruyacak, Müslümanlar’ın işlerini idare edecek (siyâsetü umûri’l-müslimîn), aşırı gidenlere engel olacak, mazlumları zalimin elinden kurtaracak, hakları yerli yerince kullanacak bir imamın tayin (nâsb) edilmesi farzdır (vücûb). İmamın tayini neticesinde memleketlerin (bilâd) salâhi, kulların emniyeti gerçekleşir; fesadın kökü kurutulur. Zira mahlûkatın ahvali ancak onları idare edecek (siyâse), onları korumakla meşgul olacak bir sultanın varlığı ile salah bulur. Bu sebeple bazı bilge kişiler şöyle demişlerdir: “Sultanın kırk yıllık zulmü (cevr) raiyyenin bir anlık sultansız kalmasına yeğdir.”<sup>56</sup>

Benzer görüşler insanların bir arada yaşamasının zorunlu sonucu olarak bir yöneticilerinin (reîs) olmasını gerekli gören İbn Teymiyye tarafından da dile getirilmiştir. O, “emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker” ilkesinin tatbikini, cihat farîzasının ifası, adaletin sağlanması, belli başlı ibadetlerin geçerli olması, mazlumlara yardım edilmesi, suçluların cezalandırılması gibi konular için devlet başkanının gerekli olduğunu belirtmiş ve “Sultan Allah’ın yeryüzündeki gölgesidir” rivayetini zikrederek görüşlerini temellendirmiştir.<sup>57</sup>

52 Müellif, imam tayininin gerekliliğini bunun dışında bazı aklî gerekçelerle de desteklemektedir. Bu çerçevede en dikkat çeken argüman “İnsanların başboş bırakılmalarının yanlışlığı aklen bilinebilir bir husustur” cümlesiyle dile getirilmektedir. Bk. Cüveynî, *el-Gıyâsî*, s. 26.

53 Cüveynî, *el-Gıyâsî*, s. 23.

54 Cüveynî, *el-Gıyâsî*, s. 24.

55 Cüveynî, *el-Gıyâsî*, s. 25-26.

56 İbn Cemâa, *Adle Boyun Eğmek*, s. 33-34.

57 İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-şer’iyye*, s. 337-38.

### 1.a. Aynı Anda Birden Fazla Devlet Başkanının Bulunması<sup>58</sup>

Ortaya çıkan gelişmeler ve değişen şartlar neticesinde Hulefâ-yi Râşidîn döneminin sonlarından itibaren önemli bir problem olarak beliren bu mesele, başta ahkâm-ı sultâniyye yazarları olmak üzere, ulemâyı meşgul etmiştir. Fukahanın bu konudaki genel eğilimi, aksini gerektiren bir durum olmadığı müddetçe tek imamın esas olmasıdır. Aksarâyî de muhtemelen kendi döneminin parçalı siyasî durumundan dolayı, devlet başkanının birden fazla olması meselesine ayrı bir fasıl açmaktadır. Ona göre

İki devlet başkanının seçilmesi durumunda şu ihtimaller söz konusudur: Ya seçim birbirinin peşi sıra olmuştur yahut (aynı anda) vaki olmuştur. Eğer peşi sıralık söz konusuysa önce seçilen sahih devlet başkanıdır ve kendisine itaat edilmelidir. İkincisinin ise hükmü yoktur ve kendini hal' etmesi gerekmektedir. Bunu kendi rızasıyla yapmazsa, onu katletmek dahil, mümkün olan bütün yollar kullanılarak bu şahsa görevden el çektirilmelidir. Ona tâbi olanlara ise 'ehl-i bağy' hükümleri uygulanır.<sup>59</sup>

İmâmet akdinin aynı anda yapılmış olması durumunda ise iki akdin de geçersiz kılınması ve onların dışında üçüncü bir kişiye yeni bir akit yapılması gerekmektedir (vâcip). Böyle yapılmasının sebebi, şu usul kaidesine dayanmaktadır: "Bu kişilerin seçilmesine dair deliller eş değerdedir ve bu evsaftaki deliller ne vakit tearuz ederse karşılıklı olarak geçersiz olup (tesâkut) hüccet olma vasfını yitirirler."<sup>60</sup>

Aynı anda iki imamın varlığına karşı geliştirilen bu argümanların nihai hedefi, konuyla ilgili değerlendirmelerin sonunda yer almaktadır. Buna göre Râfizîler aynı anda biri nâtık, diğeri sâmit iki imamın olabileceğini iddia etmektedirler. Halbuki nâtık olan imam, bütün ahkâmı uygulayacak ve helâl ile haramın arasını tafsil edecekse sâmit olanın varlığının bir anlamı yoktur

58 Bu fasıl AY nüshasında yer almamaktadır. AY'de sadece imamın zâhir olmasıyla ilgili fasıl vardır.

59 AK, vr. 6<sup>b</sup>.

60 Aksarâyî böyle bir durumda isim vermediği bazı kişilerin bu iki kişi arasında kuraya başvurular görüşünde olduklarını aktarmakta ve bu hükmü şiddetle reddetmektedir. Konuya dair değerlendirmeler için bk. AK, vr. 6<sup>b</sup>. Mâverdi de kura yönteminin câiz olmadığı kanaatindedir (bk. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 30). Aksarâyî hadislerde de benzer bir durumun söz konusu olduğunu, tarihi bilinmeyen eş değer evsaftaki iki delilin tearuz etmesi durumunda üçüncü bir hadisin hükme medar olacağını ifade etmektedir. Yine fûrû-ı fıkha kıyasla da görüşünü delillendirmektedir: "İki velinin bir küçük erkek yahut kızı aynı anda farklı kişilerle evlendirmeleri durumunda bu iki akit de icmâen bâtıldır ve üçüncü bir şahısla yeni bir akit gerekli olmaktadır" (AK, vr. 6<sup>b</sup>).

ve dolayısıyla bu imamın varlığının bir faydası bulunmamaktadır. Varlığının bir anlam ifade etmediği durumları da şeriat dikkate almamaktadır.<sup>61</sup>

Aksarâyî'nin bu değerlendirmeleri Mâverdî,<sup>62</sup> Ebû Ya'lâ el-Ferrâ,<sup>63</sup> Cüveynî<sup>64</sup> ve İbn Cemâa'nın<sup>65</sup> aralarında bulunduğu ahkâm-ı sultâniyye yazarı Sünnî fakihlerin görüşleriyle uyumludur.

### 1.b. İmamın Zâhir Olması

Devlet başkanlığına dair bir diğer mesele "gâib imam" meselesidir. Şîi siyaset düşüncesinin önemli bir kabulü olan gâib imam anlayışına karşı, Sünnî anlayış imamın zâhir olması gerektiğini savunmuştur. Aksarâyî de yerleşik Sünnî anlayışı tekrar ederek imamın zâhir olması gerektiğini ifade ettikten sonra bu görüşüne "imamın gâib olmasının faydasızlığını" gerekçe göstermektedir. Devlet başkanlığının fonksiyonuna atıfta bulunarak zâhir olmanın yanında bir de "kudret sahibi olmayı" ekleyen müellif, bu evsaktan yoksun olmayı ise azil sebebi saymaktadır.<sup>66</sup>

61 AK, vr. 6<sup>b</sup>. "Akliselimin ulaşacağı sonuç onların gerekçelerinin fâsid olduğudur."

62 "İki memlekette (beledeyn) iki imam için imâmet akdinin yapılması durumunda her ikisinin de imâmeti geçersizdir. Zira ümmetin aynı anda iki imamının bulunması câiz değildir; bir grup bu ana görüşten sapmış ve buna cevaz vermiş olsalar da durum böyledir" (Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 29).

63 "Aynı anda iki [farklı] beldede iki imamla imâmet akdi yapmak câiz değildir" (Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 30).

64 "İmkân varsa tek imam atanır. Bu imamın, bütün genişliğine rağmen İslâm topraklarını kuşatabilmesi (yutâbık) doğu ve batıdaki bütün mahlûkatın tüm farklılıklarına şâmil olması beklenir. Bu mümkünse iki imamın atanması câiz değildir. Bu, üzerinde ittifak hasıl olan bir hükümdür (müttefekun aleyh). Hz. Ebû Bekir'in halifeliğinden beri bu durum böyle kabul edilmiştir. Bu konuda ihtilâf bulunmamaktadır. Nitekim hilâfetten maksat dağınık haldeki görüşleri birleştirmek, farklı istekleri irtibatlı kılmaktır. Akli başında hiçbir kimseye gizli değildir ki devletler (düvel) emirlerin hizipleşmesi, görüşlerin farklılaşması, farklı isteklerin çekişmesi sebebiyle kargaşaya düşerler (ızdırab). Devletin nizamı (nizâmü'l-mülk) ve işin olması gerektiği gibi olması (kivâmü'l-emr), akıllı kimselerin akıllarıyla aydınlanan, hikmet sahipleri ve ulemânın reyleriyle açıklığa kavuşan, akli başında kimselerin akıllarından (lübâbü'l-elbâb) istifade eden sabit bir rey sahibini ikrar etmek, ona boyun eğmekle olur. Bu kimsenin tek başına olmasında (infirâd) ihtilâfların kökünün kurulması noktasında büyük bir fayda söz konusudur" (Cüveynî, *el-Gıyâsî*, s. 172-73).

65 "İster bir beldede olsun, ister iki beldede, ister bir iklimde olsun, ister iki iklimde imâmet akdinin iki kimseye birden yapılması câiz olmaz. İki kişiye aynı anda bey'at yapılması durumunda, bey'at geçersiz (bâtıl) olur ve onlardan birine veya üçüncü bir şahsa yeni baştan bey'at edilir. İki ayrı vakitte bey'at edilmiş ve fakat bu esnada birinci (halife olarak) duruyorsa ikinci bey'at geçersizdir. Sonradan kendisine bey'at yapılan (ilk bey'attan) habersiz ise onlardan birine veya üçüncü bir şahsa yeni baştan bey'at edilir" (İbn Cemâa, *Adle Boyun Eğmek*, s. 36-37).

66 AK, 6<sup>b</sup>. Şîa'dan Râfiyye olarak bahseden müellif son derece ağır bir ifadeyle "Allah



## 2. Devlet Başkanlığının Şartları<sup>67</sup>

Müslümanlar'ı yönetmeye talip olan kişinin hangi vasıflara sahip olması gerektiği ve bu yöneticide bulunması gereken vasıfların tespitinde hangi kriterlerin esas alınacağı meselesi, İslâm siyaset düşüncesi metinlerinde esaslı bir problem alanını teşkil etmektedir. Gerekli vasıfların tespitinin dışında bunların varlığının ve yokluğunun tayininin nasıl olacağı da ayrı bir konudur. İlgili literatür bu sorulara cevap ararken ayrıca halife için gerekli görülen vasıfların zamana ve mekâna göre şekil alan bir boyutunun olup olmadığı meselesi ile halifenin sahip olması gereken vasıfları zamanla kaybetmesi durumunda takip edilecek prosedürün ne olacağı da ayrıca ele alınmaktadır.

“İmamda/halifede bulunması gereken şartlar” başlığı altında toplanabilecek bu ve benzeri meseleler İslâm ilimleri içerisinde daha ziyade kelâm ve fıkıh disiplinleri tarafından kapsamlı değerlendirmelere tâbi tutulmuştur. Bu çerçevede özellikle Şîî-Sünnî ihtilâfının etkisiyle kelâm kitaplarına taşınan bu mesele,<sup>68</sup> ilk örnekleri Mâverdi,<sup>69</sup> Ebû Ya'lâ el-Ferrâ<sup>70</sup> ve Cüveynî<sup>71</sup>

---

onları zelil kılsın (hazelehümullah)” bedduasında bulunmakta ve “Gâib imam beklentisi, sıhhati ebediyen vaki olmayacak bir hezeyandır” demektedir.

67 “İmâmete uygun olanlar ile olmayanların bilgisi babı” (AK, vr. 17<sup>a</sup>-24<sup>b</sup>).

68 Esas itibarıyla fikhî bir mesele olan imâmet bahsinin itikada konu olması daha ziyade Şîa'nın tutumuyla alakalıdır ve bu sebeple kelâm kitaplarına taşınmıştır. Meselâ Cüveynî bu konuda şu bilgileri aktarmaktadır: “Bu konu itikadın asıllarından değildir (el-*kelâm fî hâze'l-bâb leyse min usûli'l-i'tikâd*)” (*el-İrşâd ilâ kavâtu'l-edille fî usûli'l-i'tikâd*, haz. Muhammed Yûsuf Mûsâ [Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1369/1950], s. 410); “İmâmet akaide dahil değildir (sümme'l-imâme leyset mine'l-akâid)” (*el-Akîdetü'n-Nizâmîyye [fi'l-erkâni'l-İslâmiyye]*, haz. Muhammed Zübeydî [Beyrut: Dârü's-sebîli'r-reşâd-Dârü'n-nefâis, 1424/2003], s. 134). Osmanlı dönemindeki algıyı göstermesi açısından Taşkoprizâde'nin bu meseleyi kelâm metninde ele almasına rağmen konuyu fûrûa dahil eden bir değerlendirmesi için bk. Taşkoprizâde Ahmed Efendi, *el-Meâlim fî ilmi'l-*kelâm**, Süleymaniye Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2149, vr. 141<sup>a</sup>. Konu hakkında ayrıca bk. Mustafa Öz – Avni İlhan, “İmâmet”, *DİA*, XXII, 201-202; Köse, “Siyaset”, s. 296.

69 Mâverdi yedi şart sayar: “1) adalet, 2) ilim, 3) duyuların sağlamlığı (göz, kulak, dil vb.), 4) vücut organlarının sağlamlığı, 5) raiyyeyi idare edecek ve maslahatları gözeterek yönetim sergilemesini sağlayacak rey, 6) cesaret ve necdet, 7) Kureyşe mensubiyet” (*el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 19-20).

70 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ dört temel şart sıralamaktadır: “1) Kureyşli olmak, 2) kadı olmaya elverişli şartlara sahip olmak (ki bunlar hürriyet, buluş, akıl, ilim ve adalettir), 3) harp, siyaset, hadlerin tatbiki gibi konularda kararlılıkla davranabilecek biri olmak 4) ilim ve din konusunda en üstün durumda olmak” (*el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 24). Kadı için şart koştuğu bu vasıflara kitabının ilerleyen kısmında “erkeklik, Müslümanlık ve işitme hassalarının sağlamlığını” da eklemektedir. Bk. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 71.

71 Cüveynî, kelâm kitaplarındakinden farklı olarak *Gıyâsî*'de halifelerde bulunması gereken sıfatları tafsilatlı bir şekilde ele almakta ve bu şartları dört kısma ayırarak incelemektedir. Buna göre halifede 1) duyularla ilgili (görme, işitme, konuşma), 2) vücut azalarıyla ilgili (yokluğu hilâfetle ilgili herhangi bir iş veya reye mâni olmayan eksikliklerin [halife

tarafından verilen ahkâm-ı sultâniyye literatürü çerçevesinde fıkıh ilmi içerisinde ele alınmıştır.<sup>72</sup>

Aksarâyî, yöneten, yönetilen ve yönetim arasındaki ilişkiler açısından esaslı bir yere sahip olan bu meseleyi kendisine has bir tasnif dahilinde incelemektedir.<sup>73</sup> Ona göre “halifede aranan şartlar iki nevidir: Cevaz için gerekli şartlar, istihbâb ve fazilet için gerekli şartlar.” Cevaz ve istihbâb/fazilet kavramlarına dair herhangi bir tafsilatın bulunmadığı eserdeki değerlendirmelerden anlaşıldığı kadarıyla “cevaz şartları” halifelüğün geçerliliğinin zorunlu şartlarını; istihbâb/fazilet şartları ise halifelüğün kemalini tamamlayıcı şartları içermektedir. Cevaz şartları kati dinî naslarla ortaya konulurken istihbâb/fazilet şartları daha ziyade idarecinin başa geçtikten sonraki idaresinin şeriata uygun ve istenilen düzeyde olmasını sağlamaya matuf şartlardır.

## 2.a. Cevaz Şartları

Bu şartlar “kişilerin şahitliklerinin kabul edilebilmesi için gereken şartlar” ile “tedbir”, “şecaat” ve “şehâmet”<sup>74</sup> olarak belirlenmektedir. Mamafih takip eden değerlendirmelerde cevaz şartları kendi içerisinde ikiye ayrılmaktadır. Bunların bir kısmı devlet başkanı adayının şahsiyle (nefsihi) diğer kısmı ise nesebiyle alâkalıdır. Bu ikinci tasnifle cevaz şartlarına nesep de ilâve edilmiş olmaktadır.

### 2.a.i. Devlet Başkanının Nesebiyle İlgili Cevaz Şartı

Aksarâyî önce nesep meselesini ele almaktadır. Halifenin Kureyş kabilesinden olması gerektiği hususu, ulemâ arasında özellikle Abbâsî halifelerinin etkisini yitirmeye başlamasıyla birlikte tartışılan bir husustur.<sup>75</sup> Aksarâyî

---

seçilmede] herhangi bir zararı bulunmamaktadır, 3) kişinin doğuştan gelen sıfatlarıyla ilgili (nesep, erkeklik, hür olmak), 4) sonradan elde edilen bazı vasıfların bulunması (ilim, vera', kifâyet) dinî bir gerekliliktir. Ayrıntılar için bk. Cüveynî, *Gıyâsî*, s. 76.

72 Aksarâyî'nin çağdaşı İbn Cemâa ise şartları şu şekilde sıralar: “Bu tür imamlığa (ihtiyari imâmet) ehil olabilmek için on şart vardır: İmamın 1) erkek, 2) hür, 3) bâliğ, 4) akıllı, 5) Müslüman, 6) âdil, 7) cesur, 8) Kureyş soyundan, 9) âlim, 10) uhdesine aldığı ümmetin yönetimini (siyaset) ve maslahatlarının gereğini yapacak yeterlilikte (kâfi) olması gerekir”. Bk. *Adle Boyun Eğmek*, s.34 .

73 Bu tasnif Hanefî fıkıh âlimi Hamevî tarafından benimsenmektedir. Bk. Hamevî, *Gamzü uyûni'l-besâir*, IV, 147-48.

74 eş-Şehâmet (الشهامة) kelimesi bir yandan “keskin zekâlî” olmaya atıfta bulunurken, diğer yandan “gözü pek ve çevik olma” anlamını haizdir. Bk. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.), “ş h m” md.

75 Konuyla ilgili İmam Mâtürîdî ve Cüveynî'nin değerlendirmeleri oldukça dikkat çekicidir. Bk. Şükrü Özen, “Mâtürîdî ve Siyaset: Hilafetin Kureyşiliği Meselesi”, *Büyük Türk*

bu konuda “Ehl-i sünnet ve'l-cemâat nesep şartında (Kureyşilik) icmâ etmişlerdir” demekte ve Ebû Hanîfe'ye atfen “Asıl olan imamın Kureyş'ten olmasıdır” hükmünü aktarmaktadır. Ona göre bu hüküm aynı zamanda “tüm ehl-i hadisin benimsediği bir görüştür ve Şâfiî de bu görüştür. Râfiziler ise nesebi sadece Hâşimoğullarıyla sınırlamakta ve Hz. Ali ile onun evlâdına lâyük görmektedirler. Sahâbenin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilâfetlerinde icmâ etmiş olmaları hasebiyle, Râfiziler'in bu hükmünün bâtul olduğu ortadadır (zâhir).”<sup>76</sup>

Ehlü'l-hal ve'l-akd ulemâsının, asrın fukahâsının ve Müslüman cemaatin bu konudaki icmâlarının katiliğine yapılan vurgu Hz. Peygamber'in “Ümmetim dalâlet üzere birleşmez”<sup>77</sup> hadisinin nakliyle tekit edilmektedir. Onların bu konudaki icmâları nas mesabesinde (tensis); bu sebeple kat'ıyyât alanına (el-kat'ıyyâtü'l-müşâhedât) dahil olmuş demektir. Dolayısıyla ilk üç halifenin halifelikleri “mahsusat” içerisinde yer almaktadır.<sup>78</sup>

Nesep şartına karşı çıkanların önemli argümanlarından olan Kureyşli ile Habeşli köle arasında bir fark görmeyen hadisleri Dırar'dan nakleden müellif, bunların halifenin Kureyş'e mensup olmayanların halife olabileceklerine delâlet etmediğini savunmakta, Kureyş'in faziletli oluşunu kuvvetli bir şekilde vurgulamaktadır. Asıl olan, halifenin Kureyşli olması ve Kureyşli ile yetinilmesidir. Bu vazifenin Kureyşli dışında birine tevdi edilmesi câiz değildir. Ensarın Benî Saïde Sakîfesi'ndeki hadisede hilâfetten vazgeçiş “İmamlar Kureyş'tendir”<sup>79</sup> hadisi vesilesiyledir. Ebû Hanîfe “İmamlar Kureyş'tendir” hadisini imâmete/hilâfete, “Başınızda Habeşli bir köle dahi olsa ona itaat ediniz” hadisini ise ordu/harp emirliği gibi devlet başkanlığı dışındaki idarî makamlara hamletmektedir.<sup>80</sup>

---

*Bilgini Mâtürîdî ve Mâtürîdilîk Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2012), s. 524-48. Özen şu tespiti yapmaktadır: “Mâtürîdî... hilâfetin Kureyşiliği meselesini etraflıca tahlile tabi tutarak bu hususun dini bir gereklilik alınmayıp İslam'ın ilk dönemlerindeki sosyo-kültürel ve politik şartlar açısından bir zorunluluk olduğu tezini ileri sürmüştür” (s. 524). Cüveynî de benzer bir şekilde Kureyş'e mensubiyeti “en az ihtiyaç duyulan” şart olarak görerek içtihat, takvâ, vera' ile kifâyet gibi diğer şartlarla karşı karşıya gelinmesi durumunda nesep şartından vazgeçilebileceğini ifade etmektedir. Bk. *el-Gıyâsî*, s. 308-10.

76 AK, vr. 7<sup>a</sup>.

77 İbn Mâce, “Fiten”, 8.

78 AK, vr. 7<sup>a</sup>.

79 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 129, 183; IV, 421.

80 AK, 7<sup>a-b</sup>. AY nüshasında Ebû Hanîfe'nin iki hadisi bu şekilde yorumlamasına (haml) yönelik müellifin ibarelerine düşülen bir notta haml ifadesinin kullanımı eleştirilmekte ve bu ifade gereksiz bulunarak mezkûr iki hadis arasında umum-husus ilişkisi olduğu vurgulanmaktadır. Bk. vr. 19<sup>b</sup>.

## 2.a.ii. Devlet Başkanının Şahsiyle İlgili Cevaz Şartları

Kişinin kendisiyle (nefs) ilgili olarak belirlenen “şahitlik için gereken şartlar” ifadesi “hür, bâliğ, akıllı, Müslüman (erkek)” olmakla açıklanmakta ve İmam Şâfiî'nin bu şartlara “âdil” (fâsık karşıtı) olmayı eklediği belirtilmektedir. Şâfiî'ye göre fısık içeren bir ameli olan kişinin imâmeti câiz değildir. Mamafih Şâfiî'nin bu tespiti önemli bir meselenin (emr azîm) ortaya çıkmasına sebebiyet verecektir. Bu sebeple bu hükmün hilâfına olan yol tutulmalıdır. Çünkü ona göre fıska giren imamın imâmeti bâtil ve hilâfeti geçersiz (heder) olacaktır. Böyle olunca da ne verdiği hükümler ne yaptığı atamalar ve ne de ganimet taksimi geçerli kalabilir. Bu imama itaat de vâcip olmaktan çıkar ve İslâm coğrafyasındakilerin (aktâr) ona boyun eğmesi sahih olmaz. Herhangi bir had cezasının uygulanmasına hükmettiğinde de bu hükmü tatbik edilmez.<sup>81</sup>

Fâsıklığın devlet başkanlığına elverişlilik noktasında icra ettiği fonksiyon bakımından esaslı bir ihtilâfa işaret eden bu değerlendirmeler, bahsedilen çerçevedeki fâsıklıktan hiç kimsenin azade kalamayacağına işaretle sürdürülmektedir. Müellif doğrudan içinde bulunduğu zaman dilimini işaret ederek özellikle yaşadığımız çağda (fi zemeninâ) fısık (içeren şeyleri) konuşmaktan uzak olursa, dinlemekten uzak kalınmaz; ikisinden uzak kalırsa başka şeylerden uzak kalınmaz; dolayısıyla fâsıklıktan azade olmanın şart koşulması “âlemin düzen ve dirliğinin (fesâdü emri'l-âlem) fesadına sebebiyet verir”<sup>82</sup>, insanlar zorluklara ve kargaşaya düşerler, demektedir.<sup>83</sup>

Takip eden değerlendirmelerinde itaat olgusunu vurgulayan müellif, “zamanla ümmetin fesada uğrayacağına” dair bazı hadislere yer vererek<sup>84</sup> bu durumun tarihin akışının tabii bir sonucu olduğunu ima etmektedir.

Fâsıklığın kaçınılmaz bir hale geleceği ve bu sebeple imâmet için bir engel teşkil etmemesine dair bütün bu değerlendirmeler devlet başkanının “fıskının gizli olması” durumuyla kayıtlıdır. Zira fısık aleni ise o kişi şahitlik şartlarını kaybetmiş demektir ve dolayısıyla artık hiçbir şekilde devlet başkanı olması mümkün değildir (felâ yekûnü min ehli'l-imâme).<sup>85</sup>

81 AK, vr. 7<sup>b</sup>.

82 Bu ifade özellikle Osmanlı siyaset metinlerinde sıklıkla rastlanılan “nizâm-ı âlem” kavramını çağrıştırmaktadır. Nizâm-ı âlem kavramıyla ilgili bir değerlendirme için bk. Tahsin Görgün, “Osmanlı'da Nizam-ı Âlem Fikri ve Kaynakları Üzerine Bazı Notlar”, *İslâmî Araştırmalar*, 13/2 (2000): 180-88.

83 İlgili hadisler için bk. AK, vr. 7<sup>b</sup>-8<sup>a</sup>.

84 AK, vr. 8<sup>a</sup>.

85 AK, vr. 8<sup>a</sup>.

## 2.b. İstihbâb Şartları

Cevaz şartlarından sonra ele alınan istihbâb şartlarıyla ilgili, müellif ilk olarak Ebü'l-Mansur el-Mâtürîdî'den aktardığı bir rivayete yer vermektedir:

Din tarikiyle gerekli olan bu akit âlim, takvâlı, vera'lı, hayırlı ameller işlemeye gayret eden (el-eryahî) ve dünya işleri ile cumhurun maslahatlarına dair basiret sahibi, harb işlerinde tecrübeli, [insanları nasıl] tan edeceği ve nasıl cezalandıracağı (darb) hususunda mütehasıs, insanları ahlâkî değerlere (mekârim) ve maslahatlara davet eden, onları kötülüklerden ve fuhşiyattan alkoyan birine yapılmalıdır.<sup>86</sup>

Bu hükmün izahı sadedinde imâmetin dinin asıllarından birisi olduğu ve “mülk ve siyasete bulanarak saflığını yitirdiği” (meşûb) ifade edilmektedir. Bu sebeple takvâ cihetine bakılmalıdır. Nitekim Kur'an'da “Allah katında en değerliniz en takvâlı olanınızdır”<sup>87</sup> buyrulmuştur. Yine imâmet mallar ve hadlerle ilgili bir velâyet ve gayret sarf etmeyi gerektiren bir vazife olduğundan bunu lâyıkiyle yapacak kişi yüksek vera' sahibi, takvâsı yerli yerinde ve huyu düzgün olmalıdır. Bu konuda muteber olan, bu sıfatlara sahip birisinin imam olmasının vâcibliğidir. Böylece kalpler kendisine meyleder ve boyunlar önünde eğilir ve dinî ve dünyevî maslahatlar ortaya çıkar. Haset ve inat ehli de uzak kalır.”<sup>88</sup>

## 2.c. Devlet Başkanlığı İçin Gerekli Şartlara Zeyiller: Günahтан Korunmuşluk ve Verâset Problemleri

Devlet başkanı için Şiî siyasî düşüncesinde şart koşulan iki temel özellik olan “imamın günahтан korunmuş olması” ile “imâmetin verâsetle intikali” meseleleri kati bir dille reddedilmektedir.

Aksarâyi de bu geleneği takip ederek ve takvâ şartıyla ilgili olarak yaptığı değerlendirmelerinin bir uzantısı olarak kolaylıkla tahmin edileceği üzere imamın günahтан korunmuş (mâsum) olmasını şart koşmaz. Zira günahтан korunmuşluk (ismet) peygamberlik şartıdır. İsmetin ispatı da vahye bağlıdır. Devlet başkanı vahiy alamadığına göre, mâsum olması da şart koşulamaz. Ayrıca Müslümanlar'ın mâsum bir devlet başkanı tayiniyle yükümlü kılınmaları insan takatinin üstünde bir yükümlülükle sorumlu tutulmaları demekti (teklîfü mâ lâ yutâk).<sup>89</sup>

86 AK, vr. 8<sup>a</sup>.

87 el-Hucurât 49/13.

88 AK, vr. 8<sup>a</sup>.

89 AK, vr. 8<sup>a</sup>.

Bu çerçevede ele alınan ikinci konu devlet başkanlığı akdinin keyfiyetiyle alakalıdır. Şi'a'nın iddia ettiğinin aksine bu akit, salih insanların (ehl-i salâh) ihtiyarıyla akdedilir; verâsetle değil. Bu hükmün delili Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin sahâbenin icmâıyla in'ikad etmiş olmasıdır. Sahâbe, insanların en salihleri olduğundan, din hususunda herhangi bir korkuları olmadan doğru bildiklerini yapmaktaydılar.<sup>90</sup>

Aksarâyî, Râfîzîler'in ilk üç halifenin hilâfetini geçersiz kılmak için bahsini ettiği icmâi kabul etmediklerinin farkındadır. Buna karşı geliştirdiği argüman ise son derece dikkat çekicidir. Buna göre o, doğrudan siyasî olayları esas alan bir değerlendirme yaparak Arap yarımadası ve Araplar'ın üç halifeye itaat etmelerini önemli bir hüccet olarak almakta ve “şayet meşru halife olmasalardı bu kapsamlı itaatin gerçekleşmeyeceği ve dahası geniş fetihlerin mümkün olamayacağı”nı ifade etmektedir. Nitekim “Arap yarımadasının şirkten ve irtidattan temizlenmiş olması, Rumlar'ın olanca güçlerine rağmen Şam bölgesinden uzaklaştırılmaları, her türlü maddî imkâna sahip olan Persler'in sevad arazisi hududuna itilmeleri, ashabın canla başla itaat ettikleri halifelerin emri altında cihat etmeleri sayesinde gerçekleşmiştir.”<sup>91</sup>

### 3. Ülü'l-emre İtaat<sup>92</sup> ve Sınırları<sup>93</sup>

Ülü'l-emrin kim olduğu ve onlara itaatin sınırlarına dair siyasî-fikhî hükümleri ele alan çalışmalardaki değerlendirmeler esas itibariyle ulemâ ile ümerâ etrafında temerküz etmektedir. Mâverdî kitabının başında ülü'l-emri “Müslümanlar'ın yönetimini üstlenen imamlar (el-eimme el-müteemmirûn)”<sup>94</sup> olarak tanımlarken bu konudaki ihtilâfa da temas eder: “Ülü'l-emr İbn Abbas'a göre ümerâ, Câbir b. Abdullah'a göre ise ulemâdir.”<sup>95</sup>

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ “Allah'a, Resul'e ve sizden olan ülü'l-emre itaat edin”<sup>96</sup> âyeti ile “Eğer durumu Resûlullah'a ve ülü'l-emre götürselerdi elbette bunlardan, onu değerlendirip hüküm elde edebilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi”<sup>97</sup> âyetini emîrin reyine başvurmanın gerekliliğiyle ilgili görmekte;<sup>98</sup>

90 AK, vr. 8<sup>a-b</sup>.

91 Müellifin kapsamlı değerlendirmeleri için bk. AK, vr. 8<sup>b-9</sup>.

92 “Ülü'l-emre itaatin gerektiği ve gerekmediği hususlara dair bab” (AK, vr. 9<sup>b-11</sup>; AY, vr. 24<sup>b-30</sup>).

93 AK, vr. 10<sup>b-11</sup>.

94 Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 16.

95 Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 85.

96 en-Nisâ 4/59.

97 en-Nisâ 4/83.

98 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 56.

İbn Cemâa, imâmet çeşitlerini ele aldığı kısımda imama itaatın gerekliliğini “Ülü’l-emre itaat edin” âyetiyle temellendirmekte;<sup>99</sup> İbn Teymiyye ise *es-Siyâsetü’ş-şer’iyye* kitabına başlarken aynı âyetin ordu mensubu olsun olmasının raiyyenin mâsiyeti emretmedikçe idarecilere itaatini temellendirdiğini ifade etmektedir.<sup>100</sup>

Konuya “Allah’a, Resul’e ve sizden olan ülü’l-emre itaat edin” âyetiyle başlayan müellif, ülü’l-emrin kapsamının ulemâ arasında tartışmalı olduğunun farkındadır. Bu ihtilâfı müfessirlerin ihtilâfı olarak ele alıp serdedilen görüşleri ikiye indirmektedir: Siyasiler (ümerâ) ve âlimler (ulemâ). İhtilâf halindeki müfessirlerin kendi görüşlerini teyit etmek için getirdiği delillere yer veremeyen müellif, bu iki görüşü telif etme çabasına girmektedir:

Bütün insanların siyasilere (ümerâ) itaat etmeleri farzdır. Ümerânın ise ulemânın kavillerinin dışına çıkmamaları gerekmektedir. Mülk ve ilim kardeş, âdeta ikizdirler ve varlıklarının idamesi birbirlerine bağlıdır. Ümerâ şeriatın emirlerine uymak durumundadırlar. Dolayısıyla şeriatın dışına çıkan her emîr aslında emîr olmasının anlamını kaybetmiştir; sûreten emîr olsa bile. Ulemâ, şeriatın emirlerinin muhafızları, peygamberlerin vârisleridirler. Peygamberlere itaat farz olduğuna göre onların elçisi olanlara ve onlar adına konuşan kişilere de itaat farzdır. Peygamberlere elçilik ancak rabbânî âlimler eliyle mümkün olur. Çünkü Allah elçilerine indirdiklerini tağyir ve tahrif etmeksizin tebliğ edeceklerine dair ulemâdan bir ahit almıştır.<sup>101</sup>

İslâm siyaset düşüncesinin önemli bir vurgusu olan “şeriata ittibâ” unsuru<sup>102</sup> bu ifadelerde oldukça açıktır. Görüldüğü üzere, Aksarâyî asıl olanın şeriat olduğunu, itaatın şeriata olması gerektiğini açık bir şekilde ifade etmektedir. Bu sebeple ulemâyâ itaati de mutlak olarak belirlememekte ve bu itaatın sınırlarını şöyle çizmektedir:

Ulemânın kavillerinin kitap, sünnet ve icmâ ile bunlara benzeyen sıhhat şartlarını haiz akli delile muvafık olması gerekir. Bu durumda kılıç ve mızrak ehlinin, sahih gönül [yahut akıl] sahiplerinin ulemâyâ itaat etmeleri vâcib olur.<sup>103</sup>

99 İbn Cemâa, *Adle Boyun Eğmek*, s. 34-35.

100 İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-şer’iyye*, s. 6.

101 AK, vr. 9<sup>b</sup>.

102 Şeriata ittibâın siyasî-fıkhî hükümlere dair kitapların ittifaklı meselesi olduğunu söylemek mümkündür. Bu yönde ifadeler için bk. Cüveynî, *el-Gıyâsî*, s. 16-18; İbn Cemâa, *Adle Boyun Eğmek*, s. 45.

103 AK, vr. 9<sup>b</sup>. Aksarâyî'nin ulemânın konumuna dair değerlendirmeleri için bk. vr. 9<sup>b</sup>-10<sup>a</sup>.

Bu değerlendirmeler devrin somut bir durumuna bağlanmaktadır. Aksarâyî, yaşadığı çağın ümerâsına hitap ederek tıpkı kendilerinden önceki takdire şayan örneklerde olduğu gibi, siyasileri ehl-i ilmin takipçisi olmaya çağırmaktadır: “Dininin ve dünyasının selâmetini isteyen kişinin ulemâya ihtiram göstermesi gerekmektedir.”<sup>104</sup>

Tıpkı ulemâya olduğu gibi ümerâya da itaat edilmelidir. Çünkü ümerâ İslâm’ın bayraktarlığını yapmakta ve himayesini üstlenmektedir. Bu sebeple Hz. Peygamber “Kim bana itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur, kim bana isyan ederse Allah’a isyan etmiş olur. Kim benim emîrime itaat ederse bana itaat etmiş olur, kim emîrime isyan ederse bana isyan etmiş olur”<sup>105</sup> buyurmaktadır. Bu hadisten hareketle itaati vâcip olan emîr, halifeyi, belli bir bölgenin emîrini, ordu emîrini, seriyye emîrini yahut öncü/akıncı birliğinin (talía) emîrini de kapsamaktadır. Bu kişilerin ehl-i harbe dair emrettikleri hususlara itaat etmek gereklidir. Bu hususlar arasında savaşmak, savaşı bırakmak, (düşman) ordusunun peşinden gitmek, (düşman ordusunun) seçkin birlikleri karşısında sebat göstermek vb. yer alır. Bu konulardaki emirlerde, işin iç yüzü bilinmese dahi, itaat esastır. Bu durum tıpkı kendisine içtihat yetkisi tanınmış bir alanda içtihadıyla hüküm veren bir hâkim ile bu hükmün muhatabı (el-makzî aleyh) arasındaki ilişki gibidir. Hükmün muhatabı, hakkında verilen hüküm, kendi reyine muhalif dahi olsa, buna itaat edip tâbi olmalıdır.<sup>106</sup>

İtaatin dinî bir vecibe olması, itaatın sınırları meselesini de ele almayı gerektirmektedir. Dolayısıyla ulemâ-ümerâ, raiyye-ulemâ-ümerâ ilişkisine dair yukarıda yer verilen soyut değerlendirmeler muhtelif durumlarda ve özellikle gündelik siyasî hadiseler söz konusu olduğunda kısmen farklı şekiller alabilmektedir.

Aksarâyî, örneklerini daha ziyade harple ilgili meselelerden seçmektedir. Buna göre, dış görünüş itibarıyla bakıldığında ümmet için uygun ve faydalı olan durumun (halifenin verdiği hükmün) hilâfına olması durumunda dahi, işin iç yüzü bilinemediğinden emîrin görüşüne tâbi olunması gereklidir. Askeriye mensupları, kendilerine verilen emrin maslahat yahut mefsedet içerdiği noktada ihtilâfa düşerlerse emîrin görüşüne uygun olan hangisi ise

104 AK, vr. 10<sup>a</sup>. Burada örnek olarak zikredilen şahıs Horasan sultanıdır. O, gönderdiği bir elçi vasıtasıyla İmam Muhammed b. Hasan’ın talebesi Şeyh İmam Halef b. Eyyûb ez-Zâhid el-Ya’sûb’u ziyaret edip hazreti görmek suretiyle bereket bulmak isteğiyle kendisinden izin istemiştir. Şeyh Halef elçiye olumsuz cevap vermiş, buna rağmen sultan ona hürmette kusur etmemiştir. Bk. AK, vr. 10<sup>a</sup>. Müellifin konuyla ilgili hadislerden nakillerde bulunarak yaptığı değerlendirmeler için ayrıca bk. vr. 10<sup>a-b</sup>.

105 Krş. Buharî, “Ahkâm”, 1, “Cihâd”, 109; Nesâî, “Bey’at”, 27, “İstiâze”, 49; İbn Mâce, “Mukaddime”, 1, “Cihâd”, 39; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 253, 270, 313, 386.

106 AK, vr. 10<sup>b</sup>.



ona tâbi olmalıdırlar (imtisâl). Zira burada bir ihtilâf söz konusudur ve bu sebeple emîrin kavlinin olduğu taraf tercih edilmelidir. Bu durum, mesele harp işleriyle ilgili ise geçerlidir.<sup>107</sup> Meselenin (a) mâsiyet içeren bir emir olması durumu, (b) emre uyulduğunda helâke sebebiyet verileceğinden korkulan bir durum olması veya (c) çoğunluğun görüşünün emîre muhalif kalması durumunda ise verilen emre muhalefet etme konusunda izinlidirler. Zira insanın kendisini tehlikeye atması haramdır. Bu husus kitap ve sünnetle sabittir.<sup>108</sup>

İnsanlara yukarıdaki evsafa tehlike arzeden bir emri verenin sultan yahut halife olmasıyla ilgili özel bir husus bulunmaktadır. Buna göre emir verilen kişi ya öldürülmekle ya da ölümlle sonuçlanma ihtimali yüksek bir ceza ile –uzuv kesme, uzun süreli hapis, ağır işkence vb.– tehdit edilmiş olabilir yahut dayak, belli bir müddet aç bırakma ve sınırlı süreli hapis gibi ölümlle sonuçlanmayacak seviyede bir ceza ile tehdit edilmiştir. Yine her iki tür tehdidi alan kişiye emredilen tehlikeli işler de kendi içinde üçe ayrılır: a) Yapmadığı için öldürüldüğünde âhirette sorumluluk getirmeyen ve yapılmasına izin verilen işler. b) Yapılması haram olan ve yapanın günaha gireceği işler. c) Kişiyi mubah olan ve yapması vâcip olan işler ki bunları yapmadığında günahkâr olur. Bütün bu ihtimaller karşısında kişi emrin gereğini yapmadığında tehdit edilen durumla karşılaşacağı yahut karşılaşmayacağı noktasında zann-ı gâlip sahibi olabilir. Bu durumda yapması kendisine mubah olan işleri yapmalıdır; bunları yapmadan bırakmak haramdır. “Şarap içmek, leş eti yahut domuz eti yemek, köle azat etmek, eşini boşamak vb.” gibi vukuundan sonra feshi kabil olmayan işleri yaptığında bunlara yönelik tasarrufları yapıldığı anda geçerli olur. Eğer bunları yapmaktan imtina eder ve tehdit edildiği ceza da başına gelirse âhirete günahkâr olarak gider. Öldürme tehdidinden daha düşük bir tehditle ve ikrahla yapılan “biri lehine mal ikrarı, malını satmak, evini kiralamak vb.” işler ise sahih olmaz ve ikrahın ortadan kalkmasıyla bunlar da geçersiz olur. Yine canına kastedilmeyen bir tehdit sebebiyle haram olan hususların yapılması yasaktır. Ancak olur da bunlar yapılırsa tasarruf geçerli olur ve kişinin ikrah altında olmadığından bunları yapması durumunda karşılaşacağı sorumluluk bu kişi için de geçerli olur.<sup>109</sup>

(Şartlar ne olursa olsun) Yapılmaması gereken işlerin yapılması durumunda ise kişi günahkâr olur. Yani ölüm tehdidi altında bir başkasını öldürmek, uzvunu kesmek vb. gibi işlerde verilen emre itaat edilmez. Bunu yapmadığı için öldürülen kimse âhirette bir sorumlulukla karşılaşmaz.<sup>110</sup>

107 AK, vr. 10<sup>b</sup>.

108 Müellifin konuyla ilgili serdettiği deliller için bk. AK, vr. 10<sup>b</sup>.

109 AK, vr. 10<sup>b</sup>-11<sup>a</sup>.

110 AK, vr. 11<sup>a</sup>.

Yapılması konusunda ruhsat verilen işlerde ise –riddet vb.– bunları yapmaktan uzak duran sevabı hak eder; ancak yapmasına da izin vardır. Yapmaktan geri durduğu için öldürülen kişi ise şehit hükmündedir.<sup>111</sup>

#### 4. Bey'at ve Bey'at Yemini (İstihlâf)<sup>112</sup>

İslâm siyaset düşüncesinde önemli tartışmalara yol açan hususların başında imam olacak kişinin meşru bir şekilde nasıl başa geleceği meselesi yer almaktadır. Bu mesele aynı zamanda Ehl-i sünnet ile Şîa arasındaki esaslı ihtilâflardan birini teşkil eder. Yukarıda da değinildiği üzere, Aksarâyî imâmetin şartlarına değinirken bir zeyl bilgisi olarak imâmete verâsetle/nasla tayin fikrini şiddetle reddetmekte ve en sahih yolun ehl-i akdin seçimi olduğunu ifade etmektedir. Konunun ehemmiyeti dolayısıyla açılan müstakil bir babda bey'at kavramı ele alınmaktadır. Müellif, kendisini meselenin içine doğrudan katan bir ifadeyle değerlendirmelerine başlamaktadır:

[Bu abd-i zaif<sup>113</sup>] der ki yukarıda zikrettiğim şart ve vasıflar bir adamda bir araya gelir ve safâ ve adâlet ehli de onda karar kılsa ve ehl-i sıdk ve vefa da onu seçmede anlaşılırsa ona bey'at ederler, ona katılırlar ve tâbi olurlar. Bu durumda bey'at için gerekli sîgalar ve bey'atın keyfiyeti ve cevazını beyan etmemiz gerekli olur.<sup>114</sup>

Müellif, kitabında takip ettiği usule bağlı kalarak bu konudaki belirlemede asıl olanın “Hudeybiye’de Hz. Peygamber’e yapılan bey'at” olduğunu ifade etmekte ve bey'atın cevazını bu bey'atla temellendirmektedir. Bu bey'atın meşruiyetinin (câize meşrûa) bir diğer göstergesi de Hz. Peygamber’in vefatından sonra sahâbenin Hulefâ-yı Râşidîn’e bey'at etmiş olmalarıdır.<sup>115</sup>

Sünnet ve icmâ deliliyle meşruiyeti temellendirilen bey'atın yapılış şekli şöyledir: İmam, kendisinden bey'at almak istediği kişinin elini tutar ve ona “sıkıntı ve rahatlık (şidde ve rehâ), zorluk ve kolaylık (usr ve yûsr) durumlarında, [sözümü] dinlemen ve itaat etmen, beni kendine ve malına tercih etmen, gizlide ve açıkta benim hazır bulunmadığım yahut [süreklili bulunduğüm yeri terk ederek] gittiğim mekânlarda hak olan hususlarda ehline boyun

111 AK, vr. 10<sup>b</sup>-11<sup>b</sup>.

112 “Bey'at, bey'at'ın keyfiyeti ve bey'at yemininin (istihlâf) beyanı babı”. Bu başlık kitapta yedinci babda yer almakla birlikte, biz konu bütünlüğü açısından devlet başkanlığıyla ilgili olan bu kısma aldık. AK, vr. 16<sup>a</sup>-18<sup>b</sup>; AY, vr. 46<sup>a-b</sup>.

113 Bu ifade AY nüshasında yer alır, AK'te ise müellife atfen “dedi (kâle)” tabiri vardır.

114 AK, vr. 16<sup>b</sup>.

115 AK, vr. 16<sup>b</sup>. Müellif bu çerçevede bir dizi rivayet de aktarmaktadır.

eğmen şartıyla senden bey'at aldım" der. Kendisinden bey'at alınan kişi ise "Sana, Allah'ın kitabı ve Resulü'nün sünnetiyle amel etmen, ümmeti senden öncekilerin sîreti üzere yürütmen, ümmete zarar vermemen, zimmet akdine bağlı kalman, İslâm'ın sancağını himaye etmen, ümmetin dirliğine (şevke) destek olman şartıyla bey'at ettik. Bu [şartları] ne vakit ortadan kaldırırsan seninle aramızda bir ahit kalmaz" der.<sup>116</sup>

Aksarâyi'nin bu aktardıkları, kısa bey'attır. Bey'atın bir de uzun versiyonu bulunmaktadır.<sup>117</sup> Daha ziyade tarafların sorumluluklarını vurgulayan ve dinî motiflerle teyit edilen bu bey'at şekillerini ifade etmekle o, bir yandan bey'atı hukukî bir çerçeveye oturturken, öte yandan halife/imam ile raiyyenin vazife ve vasıflarına ve kendilerinden beklenenlere yer vermektedir. Buradaki ifadelerden bey'atın sırf bir formaliteden ibaret olmadığı, taraflara ağır dinî sorumluluklar yükleyen bağlayıcı bir akit olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple olsa gerek müellif, bey'at edenlerin aynı zamanda Allah adına yemin de ettiklerinden asgari fıkıh bilgisine sahip olmaları ve dolayısıyla kullandıkları ifadelerin sahip olduğu anlamlara ve yemini bozan durumlara vâkıf olmaları gerektiğini ifade etmektedir. Bu evsafı taşımayan kimselerin sözlerinin bir hükmü olmadığı belirtilerek<sup>118</sup> bey'at bütünüyle fikhî bir çerçeveye oturtulan siyasî bir amel olarak değerlendirilmektedir.

Bu noktadan itibaren meselenin siyasî-fikhî hükümleri ele alan eserlerin netameli bir bahsi olan siyasî idarecinin azli meselesiyle irtibatı kurulmakta ve "Emîr yahut imam bu şartlara muhalefet ederse azil olmuş olur mu?" sorusuna cevap aranmaktadır. İmamın fâsık olması ve fiskının ağır bir fesada sebebiyet vermesi durumunu Hanefiler kendiliğinden azil sebebi görmezler; ancak bu kişinin azledilmeyi hak ettiğine hükmederler. Yine (hilâfet için) gerekli bütün şartlara sahip olmayı sürdüren bir halifenin fâsık olması durumunda da kendiliğinden azil gerçekleşmez. Şâfiîler'e göre ise durum biraz daha farklıdır. Bizzat fâsıklıkla kendiliğinden azil gerçekleşir. Ebû Hanîfe'ye göre kendiliğinden azil sebepleri göreviyle ilgili hususları yapmaktan âciz bırakacak bedenî bir rahatsızlık yahut maraz, delilik vb. sebebiyle imamın görevini yapamaz halde kalmasıdır. Bu şartlar gerçekleştiğinde icmâ ile kendiliğinden azledilmiş olur.<sup>119</sup>

116 AK, vr. 16<sup>b</sup>.

117 Bu nevi bey'at için bk. AK, vr. 16<sup>b</sup>-17<sup>a</sup>; AY, vr. 47<sup>b</sup> vd.

118 AK, vr. 17<sup>a</sup>; AY, vr. 49<sup>a</sup>.

119 AK, vr. 17<sup>a</sup>-18<sup>b</sup>; AY, vr. 49<sup>a-b</sup>. Meselenin irtidatla ilgili boyutuna yönelik değerlendirmelerin farklı bir babda ele alınacağı belirtilmektedir. Bu bâb için bk. AK, vr. 103<sup>a</sup>-104<sup>a</sup>.

## Değerlendirme

Aksarâyî, Hanefî bir âlim vasfıyla eserini siyasîlere kılavuzluk edecek bir el kitabı olarak tasarlamıştır. Onun kavramlaştırmasında “din” ve “dünya” biri diğerinin varlık sebebi olarak ve birbirini tamamlar mahiyette ele alınmaktadır.<sup>120</sup> Ümerâ ve ulemânın şahsında tezahür eden bu siyasette öncelik ulemânındır ve ümerâyâ düşen, onlara itaat etmektir. Birbirlerinin tamamlayıcı unsuru olarak görülen ve âdeta ikiz kardeş olarak resmedilen bu tabloda modern dönemde dile getirilen düşüncelerde görüldüğü gibi, din ile dünya arasında biri diğerinden bütünüyle bağımsız olacak şekilde bir ayrılığın bulunması söz konusu değildir.

Eserde idarecilerin kitabın mücebince amel etmelerinin kendilerine “evlâtların ve malların hiçbir faydasının dokunmadığı kıyamet günü faydası olacağına” belirtilmesi, aktarılan mâlûmatların sırf bir nasihat/tavsiye mahiyetinde olmadığına, muhataplarına fikhî bir yükümlülük de yüklediğine işaret etmektedir. Nitekim kitabın kaynak ve usulü de bu hususu teyit etmektedir.

Kitapta ele alınan ilk konunun sahih itikat olması, tevhit kavramı özelinde şekillenen İslâmî akîdenin devlet başkanının ve dolayısıyla raiyyenin inançlarında karşılık bulmasına mâtuftur ve böylece üzerinde konuşulacak fikhî zeminin inşası hedeflenmektedir. Eserin fikhî konuları kendi içinde ibadetler ve diğer fikhî meseleler şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Kitapta ele alınan ibadet konuları standart bir fıkıh kitabında olduğu gibi tüm tafsilatıyla değil, siyasîlerin ihtiyaçları çerçevesinde ele alınmaktadır. Böylelikle müellifin din olarak nitelediği alanla ilgili gerekli bilgiler yöneticiye ulaştırılmış olmaktadır. Ahkâm-ı sultâniyye ve siyer kitaplarında da yer alan hilâfet, cihat, ganimet, avcılık vb. gibi siyasî amellerin ele alındığı kısım ise dünya siyasetini oluşturmaktadır.

Kitap yine itikada dair iki konuyla sona ermektedir: Avamı küfre götüren sözler ve mürtede dair bahisler. Dolayısıyla eserde din ve dünya siyaseti aynı kavramsal çerçevede ve birbirini tamamlayacak biçimde ele alınmaktadır. Bu özellikler kitabın bir “el kitabı” olarak tasarlanmış olmasıyla birlikte değerlendirildiğinde *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn* Müslüman idareciler için hazırlanmış “siyaset ilmi” olarak nitelendirilebilir. Eser bu vasfıyla benzer literatürden kısmen farklılaşmakta ve özgün bir telif türünün nüvesini oluşturmaktadır.

120 Aksarâyî, ashabın Hz. Ebû Bekir’i seçmelerinde etkili olan hususun Resûlullah’ın onun din hususunda (namaz imamlığı) ashabın önüne geçmesine razı olmasını gösterir. Ashap, “Biz niçin dünyamız için (de ona) razı olmayalım” diyerek bu tayinde karar kılmışlardır. Müellifin aktardığı bu anekdot din ve dünya siyasetiyle kastettiği anlam aralığını belirlemek açısından fikir vericidir. Bk. AK, vr. 5<sup>a</sup>.

Kitapta Müslümanlar'ın bir siyasî otoritelerinin olması dinî zorunluluk olarak resmedilmekte ve bu otoritenin yegâne temsilcisi olan halife ele alınmaktadır. Özetle dinin sahih bir şekilde yaşanabilmesi, Müslümanlar'ın idâme-i hayatları ve daha üst çerçevede âlemin bekâsı için varlığı zorunlu olan halife zâhir ve kudretli, hür, bâliğ, akli başında bir Müslüman erkektir. Gündelik siyaseti yürütmesine yarayacak tedbir, şecaat ve “şehâmet” gibi vasıflara sahip olmanın yanı sıra, tasarruflarının dinî çerçeveye uyumlu olabilmesi için âlim, takvâ ve vera' sahibi, hayırda yarışan, basiretli bir kişi de olmalıdır. Ulemâya itaat eden ve aynı zamanda raiyyenin de kendisine itaat ettiği bu halifenin en önemli vazifesi şeriatın tatbikini sağlamak ve kıyamete kadar bekâsı için gerekli tasarruflarda bulunmaktır. Halifenin şartlarının kendisinden önceki literatüre göre nispeten farklı bir tasnifle cevaz ve “istihbâb” şartları kavramsallaştırmasıyla ele alınması Aksarâyi'yi özgün kılan hususlardan bir diğeri oluşturmaktadır. Bu husus, Hamevî örneğinde görüleceği üzere daha sonraki asırlarda kendisine takipçi de bulmuştur.

Aksarâyi'nin hilâfetle ilgili değerlendirmeleri fıkıh ilmini esas alan ve siyasetin sahasına giren konuları bu ilim çerçevesinde inceleyen eserlerin bir dizi ortak özelliğini taşımaktadır. Esas itibarıyla “amel” kavramına odaklanan fıkıh ilminin doğrudan muhatabını “mükellef” oluşturmaktadır. Bundan dolayı bu eserlerde yönetim kademelerinde görev alacak kimselerin meslekleriyle ilgili tasarruflarında bağlı olacakları şer'î ahkâm tek başına yeterli görülmemekte, bu hükümler mezkûr zevatın dinî mükellefiyetlerinin şahsî boyutuyla bir bütün olarak tasavvur edilmektedir. Bu birlikteliğin sağlanmasıyla gerçekleştirilmesi beklenen şey ise şeriatın bekâsıdır. Aksarâyi'nin temel endişesi de bunu sağlayacak siyasî ortamı tayindir.

Siyasî liderliğin elde edilmesinde “ehl-i hal ve'l-akdin bey'atı”, “şûrâ” ve “istihlâf” gibi ilkelere tâbi olan, şeriatı tatbik eden, bu çerçevede iyiliği emredip kötülüğü yasaklayan, tebaaya adaletle muamele ederek onları zulümden koruyan, cihat farzını yerine getirerek onları düşmana karşı muhafaza eden idareci (imam/halife) üzerindeki hassasiyet, ilgili literatürde olduğu gibi, Aksarâyi'nin değerlendirmelerinde de vâzih bir şekilde görülmekte; bu vazifeye talip olacak kimsenin sahip olması gereken vasıflar ayrıntılı bir şekilde incelenmektedir. Amellerinde böylesi bir tutarlılığı sağlayan yöneticiye itaat etmek ise raiyyenin vazifesi olarak belirlenmektedir.<sup>121</sup>

121 Siyasî-fıkıhî hükümlere dair eserlerde raiyye, özellikle Batı siyaset tecrübesinde olduğu haliyle siyasî yapıyla sürekli bir mücadeleye girerek haklar elde etmeye çalışan, bunun için sözleşme yapan “bireyler” olmak yerine, mâsiyet olmayan hususlarda idarecilere itaat eden, onlara nasihat edip yardımcı olan “mükellefler” olarak tasavvur edilir.

Eserde siyasî yapıların mahiyetleri ve tabiatı gibi “kurum merkezli” tartışmalara neredeyse hiç rastlanmamaktadır. Bunun yerine yukarıda da ifade edildiği üzere, insan (mükellef) merkeze alınmakta ve onun amel ve vasıflarını incelemek amaçlanmaktadır. Devlet başkanının özellikleri üzerinde hususiyetle durulmasının temel sebebi ise yukarıdan aşağıya olumlu veya olumsuz etkinin doğrudan onlar vasıtasıyla yansıyor olmasıdır.<sup>122</sup> Eser, başta bulunan kişinin gerekli vasıf ve niteliklere sahip olmasının emri altındakilere de aynıyla yansımaları ummaktadır. Şüphesiz bu durum halifenin “râî” olması hasebiyle ülkesindeki ahvalden her daim haberdar olma ve gerekli müdahaleleri yapma vazifesinden vazgeçmek anlamına gelmemektedir.

Modern dünyada İslâm’ın bir siyasî düzen öngörüp öngörmediği ve şayet öngörüyorsa bu düzenin mevcut şartlar altında nasıl tatbik edilebileceği türünden sorularla klasik eserlere yaklaşıldığında, geleneğin imkân ve fırsatlarının günümüz seküler düzenlerinde dinin yaşanmasına imkân tanıyor gözükken, özellikle liberal siyaset anlayışları dahil, İslâm dışı herhangi bir ideolojik yapıyla uyum arzedebileceği tespiti zorlama bir iddia olmaktan daha fazla bir anlam ifade etmemektedir. Zira Aksarâyî’nin eserinin de içinde bulunduğu söz konusu eserlerde merkeze Müslüman yöneticinin alınması, soyut bir kurum olarak devlete yönelik atıflara ise neredeyse hiç rastlanmıyor olması, aynı zamanda Müslümanlar’a ait olmayan bir dünyada Müslümanca yaşamının önemli birtakım eksikliklerle mâlul olacağı ön kabulüne dayanmaktadır. Müslümanlar’ın hâkim olmadığı yerde İslâmî bir devlet ve dolayısıyla İslâm’a ait bağlayıcı bir siyasî otorite de kalmamaktadır. Hedefi şeriatın tatbiki ve bekâsını sağlamak şeklinde belirlenen bir hilâfet algısı böylesi bir modern algıyla rahat bir şekilde bir araya getirilmesi mümkün olamayacak bir tarihî geleneğe işaret etmektedir.<sup>123</sup>

Daha genel bir çerçevede siyasî-fikhî hükümleri inceleyen eserler dine müdahil olarak onu düzenleyip törpüleyecek hiçbir üst kurum kabul etmemektedirler. Buna karşılık –her ne kadar yukarıda da ifade edildiği üzere aralarında ayrılmaz bir birliktelik olduğu kabul edilse de– dünya/devlet dine göre şekil alan, dine tâbi olan bir alan olarak resmedilmektedir. Bu tabloda en önemli vazifenin ulemâya verilmiş olması ve ümerânın onlara itaatle yükümlü kılınmasının temel gerekçesi de budur. Ancak ulemânın bu merkezî rolü onların ferdî içtihatlarına indirgenen keyfi bir oluşuma yol açmamaktadır. Zira ulemâyı da bağlayan, ulemânın hareket alanını tayin eden kitap, sünnet

122 “İnsanlar yöneticilerinin dini üzeredir” ifadesi de klasik metinlerde genellikle bu yönü öne çıkartılarak anlaşılmaktadır.

123 Bu sebeple klasik dönem İslâm siyaset düşüncesi eserlerindeki görüşlerin salt mekanizmayı esas alan bir yapıya entegre edilmesi bu açıdan son derece sorunludur.

ve icmâ gibi kati naslar bulunmaktadır. Bunların hilâfına olacak yorumların geçerliği ve raiyyenin bunlara itaatle yükümlü kılınması söz konusu değildir.

Ulemânın hem itikat ve ibadet alanında hem de siyaset/gündelik yaşam alanındaki mutlak otoritesi, Batı siyasî tecrübesindeki kamusal-özel alan ayrımının da İslâm dünyası için herhangi bir teorik karşılığının olmadığına işaret etmektedir. Aksarâyî özelinde söylesek, din ve dünya siyaseti ne din ile devletin birbirinden ayrılmasına imkân tanımakta ne de dinin din dışı bir başka üst kurum tarafından yeniden kurgulanıp düzenlenmesine fırsat vermektedir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, siyasî-fikhî hükümleri ele alan klasik kitaplara modern siyaset ve devlet telakkisinden hareketle bakıldığında önemli anlama problemleri ortaya çıkacaktır. Bir yandan toplumun bütün kesimlerini ve hayatın her bir veçhesini değişmez/sabit kurallara bağlayan somut kurumsal yapılar aranacak; öte yandan ibadet, itikat ve ahlâk ilkeleri gibi modern siyaset bilimi açısından doğrudan inceleme konusu olmayan hususlar bir kenara bırakılarak kitapların bütüncül dünyasına bigâne kalınacaktır. Müslümanca siyaset yapmanın ilkelerinin ele alındığı kitaba niçin “Dünya ve Din Siyaseti” başlığının uygun görüldüğü sorusu üzerinde imâl-i fikirde bulunmak aynı zamanda özellikle oryantalist literatürün sebebiyet verdiği bu “yanılsamalar” kaçınmak için de elverişli bir zemin sağlayacaktır.<sup>124</sup>

124 Oryantalist literatürdeki algı yanılsamalarını İslâm siyaset düşüncesi özelinde vukufiyetle inceleyen bir çalışma için bk. Hızır Murat Köse, “İslâm Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş”, *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 14/27 (2009): 1-19.

**EK: *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn*'in İçindekiler Tablosu**

**DÜNYA VE DİN SİYASETİ**  
**(*SİYÂSETÜ'D-DÜNYÂ ve'd-DÎN*)**

Mukaddime (AY, vr. 1<sup>b</sup>-3<sup>a</sup>; AK, vr.1<sup>b</sup>-2<sup>a</sup>).

1. Sahih itikat ve sahih iman (AY, vr. 3<sup>a</sup>-12<sup>b</sup>; AK, vr. 2<sup>a</sup>-5<sup>a</sup>).

**[İMÂMET]**

2. Büyük imâmet ve yüce hilâfete dair akit (AY, vr. 12<sup>b</sup>-17<sup>a</sup>; AK, vr. 5<sup>a</sup>-6<sup>b</sup>).

3. İmâmete uygun olanlarla olmayanların bilinmesi (AY, vr. 17<sup>a</sup>-24<sup>b</sup>; AK, vr. 6<sup>b</sup>-9<sup>b</sup>).

4. Ülü'l-emre itaat etmenin vâcip olduğu hususlar ile vâcip olmadığı hususlar (AY, vr. 24<sup>b</sup>-30<sup>b</sup>; AK, vr. 9<sup>b</sup>-11<sup>b</sup>).

**[CİHAT]**

5. Allah yolundaki cihadın, ribatın, gazvenin ve muhafızlığın fazileti (AY, vr. 30<sup>b</sup>-42<sup>a</sup>; AK, vr. 11<sup>b</sup>-15<sup>b</sup>).

6. Emirlik, emirliğe ehil olanlar ve olmayanlar (AY, vr. 42<sup>a</sup>-46<sup>a</sup>; AK, vr. 15<sup>b</sup>-16<sup>a</sup>).

7. Bey'at, bey'atın keyfiyeti ve bey'at yemininin (istihlâf) beyanı (AY, vr. 46<sup>a</sup>-49<sup>b</sup>; AK, vr. 16<sup>a</sup>-17<sup>b</sup>).

8. Ordu ve seriyyelere yapılacak tavsiyeler (AY, vr. 49<sup>b</sup>-53<sup>b</sup>; AK, vr. 17<sup>b</sup>-18<sup>b</sup>).

9. [Zorunlu olmadıkça] ağaçların kesilme[me]si [gerektiği], öldürülmemesi gereken kâfirler ve savaşta yasak olan [diğer] hususlar (AY, vr. 53<sup>b</sup>-58<sup>a</sup>; AK, vr. 18<sup>b</sup>-20<sup>a</sup>).

10. [Seriyye dâhilinde gönderilen] yolcunun yolculuğa çıkmasının uygun yahut mekruh olduğu vakit (AY, vr. 58<sup>a</sup>-59<sup>b</sup>; AK, vr. 20<sup>a</sup>).

11. Seriyye, öncü birlik ve ordular için en hayırlı hususlar (AY, vr. 59<sup>b</sup>-62<sup>a</sup>; AK, vr. 20<sup>a</sup>-21<sup>a</sup>).

12. Bayraklar, sancaklar ve bunların farklı renklerde olması (AY, vr. 62<sup>a</sup>-65<sup>b</sup>; AK, vr. 21<sup>a</sup>-22<sup>a</sup>).



13. Müslüman'ı tanınır kılan alâmet ve savaştaki şiarları, sarık sarmak (AY, vr. 65<sup>b</sup>-69<sup>a</sup>; AK, vr. 22<sup>a</sup>-23<sup>a</sup>).
14. Atlar ve sıfatları, hangi renkte olursa olsun [atların] bereketli oluşu ve bunlara ilişkin hükümlerin beyanı (AY, vr. 69<sup>a</sup>-72<sup>b</sup>; AK, vr. 23<sup>a</sup>-24<sup>b</sup>).
15. At yarıştırmak vb. konular (AY, vr. 72<sup>b</sup>-76<sup>a</sup>; AK, vr. 24<sup>b</sup>-25<sup>b</sup>).
16. Savaşın keyfiyeti ve ordu düzeni, ordunun bir yerden başka bir yere intikali, mübârezenin cevazı ve [düşmana ait kesik] başların taşınması ile bu konuların mekruh olan ve olmayan boyutları (AY, vr. 76<sup>a</sup>-84<sup>a</sup>; AK, vr. 25<sup>b</sup>-27<sup>b</sup>).
17. Biri Müslüman diğeri kâfir iki grubun yahut ikisi de Müslüman olan iki grubun birbiriyle savaşması [ile bir başkasını hedef alan adamın kendisini yahut bir başkasını vurması] (AY, vr. 84<sup>a</sup>-90<sup>b</sup>; AK, vr. 27<sup>b</sup>-29<sup>b</sup>).
18. Orduların, seriyelerin ve komutanların (ümerâ) ganimetten payları (AY, vr. 91<sup>a</sup>-98<sup>a</sup>; AK, vr. 29<sup>b</sup>-33<sup>a</sup>).
19. Peş peşe giden iki seriyyenin ortak olduğu ve olmadığı ganimet payları (AY, vr. 98<sup>a</sup>-101<sup>b</sup>; AK, vr. 33<sup>a</sup>-34<sup>a</sup>).
20. Savaşta ipek giymek, altın kullanmak (AY, vr. 101<sup>b</sup>-106<sup>a</sup>; AK, vr. 34<sup>a</sup>-35<sup>a</sup>).
21. Emân vermesi câiz olan ve olmayan kişiler (AY, vr. 106<sup>b</sup>-107<sup>a</sup>; AK, vr. 35<sup>b</sup>-38<sup>a</sup>).<sup>125</sup>
22. Müşriklere uygulanacak hükümlerde değişiklik olup olamayacağı (AK, vr. 38<sup>a-b</sup>).
23. Seriyelerin emân bakımından tâbi olacağı hükümler (AK, vr. 38<sup>b</sup>-40<sup>a</sup>).
24. Ganimetler ve taksimi, devlet başkanının bu konudaki sorumluluğu (AK, vr. 40<sup>a</sup>-42<sup>b</sup>).
25. Ganimetten kendilerine armağan verilecek ve verilmeyecek kişiler (AK, vr. 42<sup>b</sup>-43<sup>b</sup>).
26. [Cihatla ilgili] muhtelif meseleler (AK, vr. 43<sup>b</sup>-44<sup>b</sup>).
27. Zimmet ehlerinden alınacak cizye ve [zimmîlerin] gayyâr kullanımı (AK, vr. 44<sup>b</sup>-47<sup>a</sup>).
28. İsyancılarla savaşa dair (AK, vr. 47<sup>a</sup>-49<sup>a</sup>).

<sup>125</sup> AY'de bu babdan av bahsine kadar olan bablar yer almaz.

### [İBADETLER ve HELÂLLER-HARAMLAR]

29. Tahâret bölümü (Kitâbü't-Tahâre) (AK, vr. 49<sup>a-b</sup>).
30. Sulara, kuyulara, abdest ve gusle dair (AK, vr. 49<sup>b</sup>-52<sup>b</sup>).
31. Özür sebebiyle tahâret, teyemmüm ve mesh (AK, vr. 52<sup>b</sup>-54<sup>b</sup>).
32. Namaz bölümü (Kitâbü's-Salât) ve namaza teşvik babı (AK, vr. 54<sup>b</sup>-60<sup>b</sup>).
33. Cuma ve bayram namazı gibi hutbesi olan namazlar (AK, vr. 60<sup>b</sup>-63<sup>a</sup>).
34. [Küsûf ve husûf gibi] duası olan namazlar (AK, vr. 63<sup>a</sup>-66<sup>a</sup>).
35. Dualar ve düşmanla karşılaşılınca okunan dualar (AK, vr. 66<sup>a</sup>-68<sup>a</sup>).
36. Zekât ve oruç bölümü (Kitâbü'z-Zekât ve's-savm) (AK, vr. 68<sup>a</sup>-81<sup>a</sup>).
37. İ'tikâf (AK, vr. 81<sup>a-b</sup>).
38. Hac menasiki (AK, vr. 81<sup>b</sup>-87<sup>a</sup>).
39. Ölülerin ardından ağlamanın cevazına dair (AK, vr. 87<sup>a</sup>-93<sup>a</sup>).
40. Helâl yemek, haramı terketmek, geçim temininin fazileti (AK, vr. 93<sup>a</sup>-94<sup>b</sup>).

### [AVLANMAK]

41. Avlanma ve hayvan boğazlama bölümü (Kitâbü's-Sayd ve'z-zebâih) (AY, vr. 107<sup>b</sup>,<sup>126</sup> AK, vr. 94<sup>b</sup>).
42. Avlanmanın mahiyeti (AY, vr. 108<sup>a</sup>-112<sup>a</sup>; AK, vr. 94<sup>b</sup>-95<sup>b</sup>).
43. Avcılık yapması helâl olan ve helâl olmayan kişiler (AY, vr. 112<sup>a</sup>-115<sup>a</sup>; AK, vr. 95<sup>b</sup>-96<sup>b</sup>).
44. Yenilmesi helâl olmayan hayvanlar (AY, vr. 115<sup>a</sup>-120<sup>a</sup>; AK, vr. 96<sup>b</sup>-98<sup>a</sup>).
45. Avcılıkta kullanılacak aletler (AY, vr. 120<sup>a</sup>-128<sup>b</sup>; AK, vr. 98<sup>a</sup>-101<sup>a</sup>).

### [DİNDEN ÇIKMAK]

46. Avamın dillerinde yer edinen ve onları dinden çıkartan yahut çıkartmayan sözler (AY, vr. 129<sup>b</sup>-134<sup>a</sup>,<sup>127</sup> AK, vr. 101<sup>a</sup>-103<sup>a</sup>).
47. Mürtetlerin ahkâmına dair (AK, vr. 103<sup>a</sup>-104<sup>a</sup>).

[Hâtime] (AK, vr. 104<sup>a-b</sup>).

126 AY burada tekrar başlamaktadır.

127 AY burada sona ermektedir.

[*SİYÂSETÜ'd-DÜNYÂ ve'd-DÎN'E TEKMİLE*]

Ahmed b. Ali İbnü'n-Nakîb el-Hanefî<sup>128</sup>

[Mukaddime] (AK, vr. 107<sup>b</sup>-108<sup>b</sup>; BY, vr. 114<sup>a</sup>-115<sup>a</sup>).

[CEZA HUKUKU]

48. Had cezasının kelime anlamı ve kavramsal karşılığı (AK, vr. 108<sup>b</sup>-113<sup>b</sup>; BY, vr. 115<sup>a</sup>-121<sup>a</sup>).
49. Haddi gerektiren cinsel ilişki hakkında (AK, vr. 113<sup>b</sup>-118<sup>b</sup>; BY, vr. 121<sup>a</sup>-126<sup>a</sup>).
50. Zina suçuna şahitlik ve bu şahitlikten dönmek (AK, vr. 118<sup>b</sup>-123<sup>a</sup>; BY, vr. 126<sup>a</sup>-130<sup>b</sup>).
51. [Haram] içecekler ve bunlara dair had cezaları (AK, vr. 123<sup>a</sup>-124<sup>b</sup>; BY, vr. 130<sup>b</sup>-132<sup>b</sup>).
52. İçecekler ve bunların neveleri (AK, vr. 124<sup>b</sup>-131<sup>a</sup>; BY, vr. 132<sup>b</sup>-139<sup>b</sup>).
53. Kazf haddi ve ta'zîre dair meseleler (AK, vr. 131<sup>a</sup>-135<sup>b</sup>; BY, vr. 139<sup>b</sup>-145<sup>a</sup>).
54. Küçük hırsızlık (AK, vr. 135<sup>b</sup>-144<sup>a</sup>; BY, vr. 145<sup>a</sup>-155<sup>a</sup>).
55. Büyük hırsızlığın hükümleri (AK, vr. 144<sup>a</sup>-146<sup>b</sup>; BY, vr. 155<sup>a</sup>-158<sup>a</sup>).
56. Katil suçları (AK, vr. 146<sup>b</sup>-157<sup>a</sup>; BY, vr. 158<sup>a</sup>-171<sup>b</sup>).
57. Diyetler (AK, vr. 157<sup>a</sup>-177<sup>a</sup>; BY, vr. 171<sup>b</sup>-194<sup>b</sup>).
58. Kasâme ve hükümleri (AK, vr. 177<sup>a</sup>-181<sup>b</sup>; BY, vr. 194<sup>b</sup>-199<sup>b</sup>).
59. Âkıleye dair (AK, vr. 181<sup>b</sup>-187<sup>a</sup>; BY, vr. 199<sup>b</sup>-203<sup>b</sup>).

[MUHTELİF]

60. İktâların icâresi (AK, vr. 187<sup>a</sup>-197<sup>a</sup>; BY, vr. 203<sup>b</sup>-211<sup>b</sup>).

[Hâtime] (AK, vr. 197<sup>a</sup>; BY, vr. 211<sup>b</sup>).

<sup>128</sup> BY'de isim Ahmed Ali İbnü'n-Nakîb el-Hanefî şeklindedir, vr. 114<sup>a</sup>.

### **“Dünya ve Din Siyaseti”: Saïd b. İsmail el-Aksarâyî'nin Siyaset İlmihalinde Hilâfet**

İslâm siyaset düşüncesi içinde bulunduğumuz dönemde giderek esaslı bir tartışma alanı haline gelmiştir. Bu sebeple, klasik fikhî birikimin siyasi düşünce açısından incelenmesi önem arz etmektedir ve yeni açılımlara imkân tanıyacaktır. Bu kabuldense hareketle hazırlanan elinizdeki çalışma sûfi meşrep bir Hanefî fakihî ve müderris olan Saïd b. İsmail el-Aksarâyî'ye ait *Siyâsetü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı eser çerçevesinde hilâfet meselesini ele almaktadır. İtikat, ibadet ve devlet idaresiyle ilgili konuları aynı kavramsal çerçeve dahilinde ve bir arada ele alması hasebiyle “siyaset ilmihali” şeklinde isimlendirmeyi uygun bulduğumuz bu kitap, günümüz Türkiye coğrafyası menşeli ulemânın fıkıh-siyaset ilişkisine dair ilgisini yansıtan mühim bir çalışmadır. Kendisine özgü yaklaşımları olan Hanefî bir fakih olarak siyasi-fikhî konuları değerlendiren bu “siyaset ilmihali” hilâfetin gerekliliği, şartları ve halifenin vazifeleri, ül'l-emr ve bey'at gibi hilâfetle ilgili meseleler açısından “siyasi-fikhî hükümleri” ele alan ilgili literatürle mukayeseli bir şekilde incelenmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Siyasi-fikhî ahkâm, Saïd b. İsmail el-Aksarâyî, İslâm siyaset düşüncesi, siyaset ilmihali, hilâfet.

---