

HALİFEDE ARANAN ŞARTLARDAN BİRİ OLARAK KUREYŞLİLİĞİN KAVMIYETÇİLİK İLE İLİŞKİLENDİRİLMESİNE ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM

Dr. Abdurrahim ŞEN*

Özet: Hz. Peygamber'in (s.a.v) vefatının ardından İslam toplumunun karşı karşıya kaldığı ilk ihtilaf kimin halife olacağı meselesi idi.** Hz. Peygamber'in (s.a.v) halefini ve İslam toplumunun halifesini seçmek üzere yaşanan bu ihtilafın mihrer konularından birisi halifenin Kureyşliliği meselesi olmuştur. İslam bilgileri de İslam toplumunun kamu otoritesine en üst düzeyde başkanlık eden hilâfet makamına verdikleri önemden dolayı, ümmetin işlerini siyaset edebilmesi ve yönetim sorumluluğunu deruhte edebilmesi için bu kurumun başında bulunacak halife ile ilgili bir takım şartlar belirlemişlerdir. Halifede Müslüman, mükellef ve erkek olma, ilim, adalet ve kifâyet sahibi olma şartlarının yanında bir de Kureyşli olma şartını aramışlardır. Bu şart halifede olmazsa olmaz şartlardan mıdır? Şayet öyle ise kıyamete kadar geçerli midir? Kureyşlilik şartı belirli bir kabileye mi yoksa belirli bir özelliğe mi işaret etmektedir? Bu konular bu çalışmada Mehmet Said Hatiboğlu'nun "Hilâfetin Kureyşliliği" adlı kitabında yer alan bazı iddialar çerçevesinde incelenecektir

Anahtar Kelimeler: Hilâfet, Kureyşlilik, Kavmiyetçilik, İktidar, Güç, Nüfuz.

A Critical Approach to the Relationship between the Nationalism Claim and Being Qurayshi, Which is an Optional Condition of the Caliph(ate)

Abstract: Subsequent to the death of the Prophet (pbuh), the first controversy the Muslim nation had to deal with, was the issue of whom to assign as a Caliph. One of the pivotal topics in this controversy of electing the successor to the Prophet (pbuh) and the Caliph of the Muslim Nation was the issue of a Quraishian Caliph. Islamic scholars gave priority to the Caliphate since it is the highest leading position in the Muslim Nation's public authorities. Thus they determined a number of prerequisites required for the Caliph in office, in order to manage the Ummah's affairs and to fulfil his responsibilities in governing. In addition to the basic requirements of being a Muslim, liable and male, possessing knowledge, justice, and competence, they also demanded the prerequisite of being Quraishian. Is this prerequisite an obligatory requirement? If so, is it valid till Doomsday? Does the prerequisite of being Quraishian imply a certain clan or a certain feature? This work is going to examine these issues with regard to some assertions stated in Mehmet Said Hatiboğlu's book "Hilâfetin Kureyşliliği" (The Quraishian Caliphate)

Keywords: Caliphate, Quraishian, Nationalism, Government, Power, Influence

مقاربة نقدية لربط القرشية باعتبارها شرطاً من شروط الخليفة بالقومية

الخلاصة: الاختلاف الأول الذي واجه المجتمع الإسلامي بعد وفاة النبي صل الله عليه وسلم كان مسألة من سيكون خليفة. كان احد مسائل المحورية لهذا الاختلاف الذي ووجه لاختيار خلف النبي صل الله عليه وسلم وخليفة المجتمع الإسلامي، ذلك مسألة القرشية. وبسبب إعطاء علماء الإسلام الاهتمام لمقام الخلافة التي يترأس السلطة العامة بمستوي العليا، حددوا شروطاً ليكافأ بها سياسة شؤون الأمة ويثدي مسؤولية الولاية. إضافة مثل شروط اسلام، بلوغ، ذكور، العلم، عدالة وكفاية، شرطوا بأن يكون قرشياً. هل هذا الشرط شرط بإنعدامه ينعقد؟ إذا كان هكذا، هل نافذ الي قيام الساعة؟ أهذا الشرط تشير الي قبيلة معينة أم الي خاصية معينة؟ هذه المسائل والتساؤلات ستبحث عنها في هذه المقالة حول إدعائات التي اقترحها محمد سعيد خطيب أغلو في كتابه تحت عنوان « قرشية الخلافة ».

الكلمات المفتاحية: الخلافة، قرشية، قومية، الولاية العامة، قوة، نفوذ.

* Meslek Dersleri Öğretmeni, İstanbul Recep Tayyip Erdoğan Anadolu İmam Hatip Lisesi, abdurrahimsen@hotmail.com

** Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, I, 39.

GİRİŞ

Mehmet Said Hatiboğlu'nun Hilâfetin Kureyşliliği adlı eseri giriş bölümü ile birlikte üç ana başlıktan oluşmaktadır. Mehmed Said Hatiboğlu giriş bölümünde özellikle "İslam'ın Hitap Çevresi" başlığı altında "nâs" ve "âlem" mefhumlarının açılımını yaparak İslam'ın bütün nâsı/insanlığı kuşatan ve âlemsümul bir din olduğuna vurgu yapmaktadır. "Seni nâsın hepsi için gönderdik"¹ ve "Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik"² şeklindeki Kur'an ayetleri ilahi hitabın tüm insanlığı kuşatıcılık ve evrensellik yönüne işaret etmektedir.³ "İslam Toplumunun Ana Değerleri" başlığı altında özetle; İslam toplumunun inanç toplumu olduğu⁴, Kur'an'ı Kerim'in kavim unsuruna herhangi bir değer vermediği, şu ya da bu kavim değil, müminler-kafirler, iyiler-kötüler, doğru sözlüler-yalancılar gibi değişik değerlere sahip manevi toplumları muhatap kabul eden bir hitap dili kullandığı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de benzer bir hitap dilini kullandığını⁵ dolayısıyla İslam ümmetinde ırkın yeri olmadığı; ilahi terazide kavimlerin, sınıfların ve cinslerin tartışacağı tek değer ölçüsünün takva olduğu⁶ vb. şeklinde İslam'ın temel değerlerini tespit etmektedir.⁷ "Peygamberlik Makamı ve Nesep" alt başlığı altında, bir kimseyi peygamber kılma iradesinin sadece Cenab-ı Hakk'a ait olduğu,⁸ ayrıca peygamberlerin zürriyetinden iyi-kötü kimselerin çıkabileceği,⁹ salt nesep olarak peygambere yakınlığın kişiye ayrıcalık kazandırmadığı,¹⁰ hususlarına dikkat çekmektedir. "İdare ve Nesep" başlığı altında, İslam'da her hangi bir işin başına getirilecek kimsede aranan temel şartın, işin mükemmelen yapılmasını sağlayacak ehliyeti haiz olmak¹¹ olduğunun altını çizmektedir.¹² Hz. Peygamber (s.a.v) ve Raşid halifeler dönemi uygulamaları içinde devlet idaresinde Kureyş'ten olmayanlara da çeşitli görevler verildiğini örnekleri ile vermektedir.¹³

1 Sebe, 34/28.

2 el-Enbiyâ, 21/107.

3 Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 15-17.

4 "Müminler kardeşir" (el-Hucurât, 49/10)

5 "Aranızda adil davranmam emredildi." (eş-Şûrâ, 15/42)

6 "Allah katında en üstün olanınız, en mütteki olanınızdır." (el-Hucurât, 49/13)

7 Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 21-32.

8 Âl-i İmrân, 3/179.

9 es-Sâffât, 37/113.

10 "Ey Muhammed'in kızı Fatıma, ey Abdulmuttalip kızı Safiye, ey Abdulmuttalipoğulları! Benim Allah'ın huzurunda size hiçbir faydam dokunmaz." (Nesâi, "Tefsir", 26, 11312)

11 "Başımıza eksik uzuvlu Habeşli bir köle dahi emir yapılmış olsa..." (Müslim, "İmâre", 36.)

12 Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 42-52.

13 Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 54-67.

Said Hatiboğlu'nun buraya kadar İslam'ın genel ilkeleri ve Hz. Peygamber'in uygulamalarından hareketle konuyu ele alış biçiminde hiçbir tenkide medar olacak bir durum söz konusu değildir. Ancak bundan sonra "İslam Siyasi Tarihinde Kabilecilik" ve "Hadis Edebiyatında Kureyş" başlıkları altında tenkide medar olabilecek bazı iddialar ileri sürmektedir.

Hatiboğlu "*İmamlar Kureyş'tendir*" hadisini delil göstererek halifenin Kureyşli olması gerektiğini iddia eden İmam Mâturîdî'nin (ö. 333/944) görüşlerini naklettikten sonra onun böyle düşünmesinin nedeninin "*güya Hz. Peygamber'den menkul*" hükme dayanmakta olduğunu ifade etmektedir.¹⁴ Kureyşlilik şartını efdaliyet şartı olduğu görüşüne sahip olan Bâkillânî'nin (ö. 403/1013) görüşlerini zikrettikten sonra Hatiboğlu "*Öyle görünüyor ki, Bâkillânî'nin tarih kültüründeki noksanlık, onu, hadis denen bir takım kabile iddialarının mahkûmu haline getirmiştir*"¹⁵ demektedir. Bir başka yerde "*sun'î hadis*"¹⁶ ifadesini kullanan Hatiboğlu bu tür rivayetleri "*Kureyş'e hâkimiyet sağlamak için girişilmiş faaliyetler*"¹⁷ olarak değerlendirmektedir.

M. Said Hatiboğlu'nun hadis edebiyatı içinde Kureyşlilik meselesi ile ilgili mezkûr rivayetlerin tümünü Kureyş'in saltanatının bekasını temin için üretildiği şeklinde bir kurgu içinde sunması hadis tarihine ve muhaddislere yönelik ağır bir bühtan içermektedir. Hatiboğlu daha da ileri giderek ilk Müslüman toplumunu "*cahiliyye devri kabilecilik zihniyetini yeniden diriltmek*"¹⁸ gibi ağır bir dille itham etmektedir.

Hatiboğlu Hilâfetin Kureyşliliği ile ilgili hadisleri sahîhini-sakîminden ayırt etmeksizin ve telif, cem ve te'vil yoluna gitmeksizin yukarıda özetlenen İslam'ın genel ilkelerini dikkate alarak dirâyeten reddetmektedir. Bu çalışmada önce Kureyşlilik meselesi ile ilgili hadislerin sübutu ele alınacak, ardından bu hadislerin tahlili ve Kureyşlilik şartının aranmasındaki hikmet incelenecektir.

1. KUREYŞLİLİK İLE İLGİLİ RİVAYETLERİN SÜBUTU

Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875) başta olmak üzere birçok hadis kaynağında Kureyşlilik meselesi ile ilgili olarak nakledilen çok sayıda hadis-i şerif olmakla birlikte burada Kureyş'in doğrudan yönetimle ilişkilendirildiği bazı

14 Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 98.

15 Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 100.

16 Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 117.

17 Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 157.

18 Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 157.

hadis-i şerifler değerlendirilecektir. Söz konusu hadis-i şeriflerde Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır:

“Muhakkak ki bu iş (yönetim) Kureyş'tedir. Onlar dini ikame ettikleri sürece kim onlara düşmanlık ederse Allah onu yüzüstü süründürür.”¹⁹

“Kureyş'ten iki kişi kaldığı sürece bu iş onlardadır.”²⁰

“Bu işte insanlar Kureyş'e tabidir. Müslümanları Müslümanlarına kafirleri kafirlerine (tabidir).”²¹

“İmamlar Kureyş'tendir.”²², “Emirler Kureyş'tendir.”²³

İbn Hibbân (ö. 354/965) “Kureyş'ten iki kişi kaldığı sürece bu iş onlardadır.” hadisinin senedinin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu zikretmektedir.²⁴ Heysemî (ö. 807/1405) “İmamlar Kureyş'tendir...” hadisi hakkında “*ricali sikadır*”²⁵ değerlendirmesinde bulunmaktadır. İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393) ise bu hadisin isnadı hakkında “ceyyittir”²⁶ demiştir. İbn Hazm (ö. 456/1064) hadisin tevatür yoluyla geldiğini kaydetmektedir.²⁷ Aclûnî (ö. 1162/1749), “İmamlar Kureyş'tendir” hadisinin tariklerinden onun hasen bir hadis olduğunun anlaşıldığını ifade etmektedir.²⁸ Ayrıca Tayâlisî (ö. 204/819),²⁹ İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849),³⁰ Bezzâr (ö. 292/905),³¹ Ebû Ya'lâ (ö. 307/919)³² Taberânî (ö. 360/971)³³ vb. muhad-disler bu hadisi tahric etmişlerdir. Elbânî (ö. 1420/1999) ise hadisin sahih ve mütevatir olduğunu ifade etmektedir.³⁴ “Emirler Kureyş'tendir” hadisi şerifi ile ilgili

19 Buhârî, “Menâkıb”, 2; Nesâî, “Siyer” 103, 8697; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVIII, 65.

20 Buhârî, “Menâkıb”, 2; Müslim'in rivayetinde “İnsanlardan iki kişi kaldığı sürece bu iş (yönetim) onlardadır.” şeklindedir. Müslim, “İmâre”, 4; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VIII, 141; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIX, 446; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, IX, 438.

21 Buhârî, “Menâkıb”, 1; Müslim, “İmâre”, 1.

22 Buhârî, “Menâkıb”, 1; Müslim, “İmâre”, 1; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 113, 114-120, 211-215; Nevevî, *el-Minhâc*, XII, 199; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 76; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, V, 348; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, XXI, 49.

23 Buhârî, “Ahkâm”, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXIII, 26; Hâkim *Müstedrek*, IV, 501; İbn Hibbân, *Sahih*, X, 445; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VIII, 144.

24 İbn Hibbân, *Sahih*, XIV, 162.

25 Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, V, 348.

26 İbn Receb, *Câmiu'l-ulûm ve'l-hüküm*, II, 119.

27 İbn Hazm, *el-Faslü fi'l-milel*, IV, 152.

28 Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, II, 54.

29 Ebû Dâvud, *Müsned*, II, 240.

30 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, XVII, 286.

31 Bezzâr, *Müsned*, XII, 321.

32 Ebû Ya'lâ, *Müsned*, VII, 94.

33 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, IV, 26.

34 Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-zaiife*, II, 202.

olarak ise İbn Hacer'in (ö. 852/1449) dikkat çeken bir değerlendirmesi şu şekildedir. “*Zamanımızda pek kıymetli bazı insanların, Ebû Bekir dışında başka bir sahâbe tarafından rivayet edilmediği iddiaları bana ulaştığında bu hadisin tariklerini kırk sahâbenin rivayet sayısına ulaştırarak bir kitapta topladım.*”³⁵

Buraya kadar yapılan değerlendirmelerle Hatiboğlu'nun “güya Hz. Peygamber'den menkul hüküm”, “hadis denen bir takım kabile iddiaları”, “sun'i hadis” ve “Kureyş'e hâkimiyet sağlamak için girişilmiş faaliyetler” dediği söz konusu rivayetlerin sahih hadis kitaplarında yer aldığını görmüş olduk. Bu hadislerin Sahîhayn başta olmak üzere birçok hadis kitabında yer almış olması, muhaddis ulemânın hadislerin senedlerini “ceyyid” ve ricâlini “sika” olarak nitelemeleri Hatiboğlu nezdinde ilmi bir kıymet ifade etmemektedir. Zira bu rivayetler, kendisinin benimsemiş olduğu ve “Kur'an ve Sünnet zihniyetinin ışığında rivayetlere değer vermek”³⁶ şeklinde formüle ettiği usulüne aykırı düşmektedir. Hatiboğlu'nun baştan sona eserine hâkim olan bu bakış açısı en çarpıcı biçimde, Tirmizî ve diğer bazı hadis kaynaklarında geçen “*Kureyş hayırda ve şerde, kıyamete kadar insanların işlerini idare edecektir.*”³⁷ hadisi ile ilgili olarak yaptığı şu değerlendirmede görülebilmektedir. “

Tarihin tezkibine uğramış böyle bir haberin Hz. Peygamber'e ait olamayacağı âşikâr olmakla beraber, Arap dâhilerinden sayılan Amr gibi bir sahâbenin böyle konuşması akla uygun değildir. Bu çeşit rivayetler oturdukları makamın sallanmakta olduğunu fark eden Kureyşlilerin, istikballerini garantiye almakta başvurdukları çarelerdendir. Kureyş düşmanlarını tesirsiz kılmakta tutulacak en emin yol, herhalde Peygamber'e avukatlık yaptırmak olacaktır!³⁸

Hatiboğlu bu hadisin hangi bağlamda söylendiği ve konuyla ilgili ihtilaflı gibi görünen tüm hadisleri cem' ve te'lif edip tevil yoluna gitmeksizin Kur'an ve Sünnet zihniyetine ve akla uygun olmadığı iddiasıyla reddetmektedir. Onun, tarihin tezkibine uğramış dediği “*kıyamete kadar insanların işlerini idare edecektir*” hadisi diğer bazı hadislerle birlikte değerlendirildiğinde hiçbir teâruz görülmemektedir. Zira Rasûlullah (s.a.v.) “*Dini ikame ettikleri müddetçe...*”³⁹ kaydını düşerek yönetimin kıyamete kadar onlarda olmayacağına zaten işaret etmiş olmaktadır.

35 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 114; (İbn Hacer sözünü ettiği hadisleri “*Lezzetü'l-ayş fi turuki hadisi E'immeti min Kureyş*” adlı kitapta topladığını ifade etmektedir. VI, 530)

36 Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 117.

37 Tirmizî, “Fiten”, 40; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXIX, 342; Suyûtî, *Câmiu'l-ehâdis*, XV, 148.

38 Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, s. 86.

39 Buhârî, Menâkıb, 2; Nesâî, “Siyer”, 103, 8697; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVIII, 65.

2. KUREYŞLİLİK İLE İLGİLİ RİVAYETLERİN TAHLİLİ

İslam bilginlerinin önemli bir kısmı yukarıda zikri geçen hadisleri temel alarak Kureyşli olma şartını halifede aranan şartlardan birisi olarak kabul etmişlerdir.⁴⁰ Bu görüşlerden bazıları şu şekildedir:

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), insanlardan iki kişi kalıncaya kadar hilâfetin Kureyş'e ait olduğu görüşünü ileri süren fakihlerden birisidir.⁴¹

Kâdi İyâd (ö. 544/1149) (Nevevî'nin naklettiğine göre) şöyle söylemiştir. “*Kureyşlilik şartı ulemânın bütününün mezhebidir. Ebû Bekir ve Ömer Sakife günü Ensara karşı bunu delil olarak ileri sürmüştür. İslam bilginleri bu meseleyi icmâ hususunda örnek kabul etmişlerdir. Selef ulemasından hiçbirinin bu söyledigimize muhalif ne bir söz ne de tutum nakledilmiştir.*”⁴²

İmam Nevevî (ö. 676/1277) Sahih-i Müslim'in şerhinde hilâfetin Kureyşliliği ile ilgili rivayetleri zikrettikten sonra şunları söylemektedir: “*Bu ve benzeri hadisler, hilâfetin Kureyş'e hâs bir durum olduğuna delildir. Onlardan başkalarına akdetmek caiz değildir. Sahâbe ve ondan sonraki devirlerde bunun üzerinde icmâ edilmiştir. Buna bidat ehlinden muhâlif olan kimselerin görüşleri, sahâbe tabiin ve sahih hadislerle red olunmuştur.*”⁴³

Kureyşliliği hilâfet sözleşmesinin şartlarından birisi olarak gören İslam âlimlerinin görüşleri bu şekildedir. Bununla birlikte İslam âlimlerinin önemli bir kısmı⁴⁴ ve çağdaş hukukçuların büyük bir çoğunluğu⁴⁵ Kureyşliliğin vücûb değil efdaiyet şartlarından biri olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Kureyşliliğin efdaiyet şartı olduğu görüşüne sahip olan fakihler konuyla ilgili nasların bütünlüğünden hareketle bunun bir zorunluluk olamayacağını ifade etmektedirler. Onlara göre Hz. Peygamber'in (s.a.v) “*Başı kuru üzüm tanesi gibi Habeşli bir köle dahi yönetici tayin edilse dinleyin ve itaat edin.*”⁴⁶ “*Başınıza, sizi Allah'ın kitabı ile yöneten burnu kesik siyah bir köle emir tayin edilse bile onu din-*

40 Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye* s. 7; Ebû Ya'la el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 3-4; Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, s. 180; Bağdâdî, *Usûlü'l-Din*, s. 275; Kâsânî, *Bedâiü's-sanâî*, II, 319; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-mîlel*, I, 91-116; İcî, *el-Mevâkıf*, s. 398; İbn Haldun, *Mukaddime*, IV, 247; Demicî, *el-İmâmetü'l-uzmâ*, s. 275.

41 Ferrâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, 58.

42 Nevevî, *el-Minhâc*, XII, 200.

43 Nevevî, *el-Minhâc*, XII, 200.

44 Cüveynî, *Giyâsü'l-ümem*, 415, 416; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-mîlel*, IV, 152; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 335; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, III, 189; Cevdet Paşa, *Kıyası Enbiyâ*, I, 282; Hallâf, *es-Siyasetü's-şer'iyye*, s. 27.

45 Rayyis, *en-Nazariyyâtü's-siyâsiyye*, s. 302, 303; Hâlidî, *el-İslâm ve usûlü'l-hüküm*, s. 376; Vecdi Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, s. 125.

46 Buhârî, “Ahkâm”, 4.

*leyin ve itaat edin*⁴⁷ şeklindeki sözleri, Allah'ın kitabı ile yönettiği sürece Habeşli ya da başka herhangi bir kabileden olsun ona itaat etmeyi emretmekte ve devlet başkanının Kureyş'ten olmasının şart olmadığı hususunda karine olmaktadır. Bu hadis-i şerifler Kureyşlilik meselesi ile ilgili hadislerle birlikte düşünüldüğünde devlet başkanının Kureyşli olmasının bir zorunluluk olmadığı anlaşılmaktadır. Hatta hadiste geçen "siyah bir köle" ifadesi, Müslümanların yöneticisinin Kureyşli olması bir kenara Arap olma zorunluluğunun dahi olmadığına dair güçlü bir karîne içermektedir.

Hilâfetin Kureyşliliği İle İlgili Hadislerin Sübutu başlığı altında da değinildiği gibi Hatiboğlu, benimsemiş olduğu ve "Kur'an ve Sünnet zihniyetinin ışığında rivayetlere değer vermek" şeklinde formüle ettiği usule dayanarak rivayetleri reddetmek yerine, rivayetler arasında, şayet bir çelişki, ihtilaf ve teâruz varsa bunları giderme yoluna gidebilirdi. Ayrıca "*İmâlû'd-delîl evlâ min ihmâlihâ*-Delili işletmek onu ihmal etmekten evladır"⁴⁸ kaidesi gereğince de Hz. Peygamber'den (s.a.v.) vârid olduğu sabit olmuş bir hadis ihmal edilmeden önce, diğer hadislerle veya Kur'an ayetleri ile arasında bir çelişki ya da müteâruz bir durum varsa bunların giderilmesi yoluna gidilir. Nitekim hadis alimleri, hadisler arasında görülen ihtilafları giderme konusunda bir sistem ortaya koymuşlardır. Tahsis, takyîd ve haml yönteminin kullanıldığı cem' ve telif sistemi, nesh, tercih ve tevakkuf⁴⁹ şeklinde formüle edilen ve "Muhtelifü'l-Hadis İlmi" içinde incelenen bu sistemleri takip ederek Hz. Peygamber'den vârid olmuş hadislerin çelişkili gibi görülen yönlerini izale etmeye çalışmışlardır. Örneğin konumuz bağlamında, Nevevî, Allah Rasulü (s.a.v.)'nün "*İnsanlar hayırda ve şerde Kureyş'e tabidir*" hadisini şerh sadedinde şunları söylemektedir:

Hayırda ve şerde ifadesinin manası, cahiliyede olduğu gibi İslam'da da böyledir, demektir. Çünkü onlar cahiliye döneminde Arapların lideri konumunda idiler. Allah'ın evinin ashâbı ve Beytullah ehli idiler. Araplar onların İslam'a girmesini bekliyordu. Ne zaman ki, Müslüman oldular ve Mekke fethedildi insanlar onlara tabi oldular. Tüm cihetten Arap elçiler/delegasyonlar geldiler ve insanlar fevç fevç Allah'ın dinine girdiler. Aynî şekilde İslam'da da onlar hilâfet ashâbıdır. İnsanlar onlara tabidir.⁵⁰

Hz. Peygamber'in "*Müslümanları Müslümanlarına kafirleri kafirlerine (tabidir.)*" sözleri hakkında benzer bir değerlendirmeyi İbn Hacer el-Askalânî'nin yaptığı görülmektedir:

47 Müslim, "Hac", 52.

48 Molla Fenâri, *Fuşûlü'l-bedâyi'*, II, 402.

49 Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu Nuhbetü'l-fiker*, s. 362, 363.

50 Nevevî, *el-Minhâc*, XII, 199.

Filhakika (bu söz) gerçekleşmiştir. Şöyle ki; Araplar cahiliye döneminde Kureyşe tazim ediyorlardı. Allah Rasulü (s.a.v.) gönderildiğinde ve onları Allah'ın dinine davet ettiğinde Arapların çoğu beklediler. Şöyle dediler: “Hele bekleyip görelim, kavmi nasıl tavrı alacak.” Her ne zaman ki, Rasul (s.a.v.) Mekke'yi fethetti ve Kureyş Müslüman oldu Araplar da onlara tabi olarak fevc fevc Allah'ın dinine girdiler. Nebevî hilâfet de Kureyşte kalmaya devam etti. Böylece Müslümanlarının Müslümanlarına kafirlerini de kafirlerine tabi olacağı sözü gerçekleşmiş oldu.⁵¹

Bütün bunlardan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*İnsanlar hayırda ve şerde Kureyşe tabidir*” veya “*Müslümanları Müslümanlarına kafirleri kafirlerine (tabidir.)*” sözlerinde yer alan “tâbidir” ifadesinin talep içeren bir emir olmadığı bilakis vakıa/durum bildiren bir haber olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Münâvî (ö. 1031/1622) İbnü'l-Esir'den şu değerlendirmeyi aktarmaktadır:

İmamlar Kureyş'tendir” hadisinde geçen “*iyileri iyilerinin, kötülerini kötülerinin emirleridir*” ifadesi yönetimin onlarda olması gerektiğine dair hüküm içeren bir ifade değil aksine onlarla ilgili bir durumu haber veren bir ifadedir. Buna göre insanlar ıslah olup iyilik yaptıklarında en hayırlıları onların yöneticileri olur, fesada uğradıklarında ve kötü olduklarında kötülerini onların yöneticileri olur. Tıpkı Rasûl-i Ekrem'in “*Nasılmanız öyle yönetilirsiniz*” hadisinde olduğu gibi.⁵²

İbn Âbidîn (ö. 1307/1889) ise buradaki ifade biçiminin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*Nesillerin en hayırlısı benim içinde bulunduğum nesildir, sonra benim arımdan gelen sonra onların ardından gelen...*” hadisinde geçen ve gelecekte haber veren dolayısıyla emir ve talep içermeyen bir ifade olduğunu söylemektedir.⁵³ Buradaki “tâbidir” ifadesi talep içeren bir emir olarak değerlendirilecek olsa bile “*dini ikame ettikleri sürece*” şeklindeki ifadelerle takyîd edilmiştir. Bu sebeple İbn Âbidîn'e göre ilgili hadisler Kureyş'in dışında kimsenin yönetici olamayacağı manasına gelmemektedir.⁵⁴ Keza Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*dini ikame ettikleri sürece*” biçimindeki ifadeleri de iktidar görevini dini ikame etme koşuluna bağlamaktadır. Bu kayıt Kureyş'in ancak bir süreye kadar dini ikame etme ehliyetine sahip olma konumunu koruyabileceğine dair “*Peygamberâne bir öngörü*”⁵⁵ olmakla birlikte dini kim ikame ederse iktidarın onda olabileceğine dair bir işaret taşımaktadır.

51 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 530.

52 Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, III, 189.

53 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 281.

54 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 281.

55 Mahmud, “Hilâfet ve İngiltere”, *Hilâfet Risaleleri*, V, 189.

Konuyla ilgili dikkat çekici değerlendirmelerden birisi Takıyüddin en-Nebhânî'ye aittir. Nebhânî haber kipinin kesin ve bağlayıcı bir emir ifade edebilmesi için talep içeren pekiştirici bir karine ile birlikte bulunması gerektiğini, imamların Kureyş'ten olması konusunda da talebi kesinleştiren hiç bir karinenin herhangi bir sahih rivayette geçmediğinden bu tür hadislerdeki talebin vucûba değil, mendûba delalet ettiğini ifade etmektedir. Keza Nebhânî hadislerde geçen "Kureyş" kelimesinin sıfat değil isim olduğunu, usul ilminde bu tür kullanımların "lakap" olarak adlandırıldığını, lakabın mefhumu olmadığı için onunla amel edilemeyeceğini ifade etmektedir. Nebhânî'ye göre Rasûlüllah'ın (s.a.v.) "*Bu iş Kureyş'tedir.*", "*Bu iş Kureyş'te devam eder*" gibi sözleri yöneticiliğin Kureyş'in dışında olamayacağı ya da olmasının doğru olmadığı anlamlarına gelmemektedir.⁵⁶

Ayrıca Allah Rasulü'nün (s.a.v.) "*Mülk (idare) Kureyş'te, kaza (yargı) Ensar'da, Ezan Habeş'te, emanet Ezd'de yani Yemen'dedir*"⁵⁷ hadisi de Kureyşlilik meselesinin şart olmadığı noktasında karinedir. Zira hiç kimse hadiste geçtiği gibi yargı görevini icra etmesi için Ensar'dan birini, ezan okuması için Habeşli birini, bir emanet bırakmak için illa da Yemenli birini aramamaktadır. Peki, halife olması için neden Kureyşli aransın? Hadiste geçen "kaza (yargı) Ensar'da" ifadesinin, Müslümanlara, aralarında çıkan nizaları çözmek için kıyamete kadar Ensar neslinden birini bulmalarını talep ettiği şeklinde anlaşılamayacağı açıktır. Bu hadisi, söz konusu görevlerin mezkûr kabilelere hasrettiği şeklinde anlamak mümkün değildir. Hz. Peygamber belli özelliklerini öne çıkararak bu kabileleri taltif etmiştir. Ancak bu söz konusu görevlerin başka topluluklar tarafından eda edilemeyeceği anlamına gelmez. Buna göre fertler arasındaki anlaşmazlıkları hükme bağlamak için Ensar'dan, ezan okunması için Habeş'ten, emanet bırakmak için Yemen'den birini aramak söz konusu olmadığı gibi mülk (devlet başkanlığı) için illa da Kureyşli birini aramak söz konusu değildir.

Keza Hz. Ömer'den bir halife adayı önermelerini istediklerinde sahâbeye, "*Eğer sağ olsaydı, şüphesiz onu tayin ederdim*" dediği Huzeyfe'nin azatlısı Salim Kureyşli değildi.⁵⁸ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) -değişik varyantları ile- "*Emirler/İmamlar Kureyş'tendir*" hadislerini bildikleri ve Kureyşli olmadıkları halde Ensar'ın, Sakife toplantısında, halifenin kendilerinden olması gerektiği düşüncesini ileri sürmeleri Kureyşli olmayandan da devlet başkanı olabileceğinin delili olmaktadır. Muhacirlerin

56 Nebhânî, *eş-Şahsiyye*, II, 34, 35.

57 Tirmizî, "Menâkıb", 64; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIV, 368; Suyûtî, *Câmiu'l-ehâdis*, XXII, 195; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XVII, 291; Heysemî, "Hadisin ricali sikadır" demektedir. Bk. *Mecmeu'z-Zevâid*, IV, 344.

58 Taberî, *Tarih*, IV, 228.

karşı çıkmalarının nedeni Ensar'ın Kureyşli olmaması değil, Arapların Kureyş'ten başkasına tabi olmayacak olmalarıydı. Nitekim Hz. Ebû Bekir ilk halife seçimi sırasında bu durumu bizatihi bu şekilde gerekçelendirmiştir. “*Siz bu işe ehilsiniz. Lakin Araplar bu işin Kureyş'in bu boyundan başkasının hakkı olduğunu düşünmezler. Onlar nesep bakımından Arapların orta kesimini oluştururlar.*”⁵⁹ Görüldüğü gibi Hz. Ebû Bekir Ensar'ı Kureyşli olmamalarına rağmen hilâfet makamına ehil görmektedir. Ancak Kureyş dışında bir başka kabilenin Arapları birleştiremeyeceği ve istikrarlı bir siyasi yapının oluşturulamayacağı noktasında bir değerlendirilme bulunmaktadır.⁶⁰ Dikkatle incelendiğinde bu değerlendirmenin halifenin hangi kabileye mensup olduğuna değil Arap Yarımadasının o an içinde bulunduğu sosyo-politik durumuna odaklanan bir değerlendirme olduğu görülmektedir.

Dolayısıyla Hatiboğlu'nun eserinin başından sonuna hâkim olan iddiasında olduğu gibi halifenin Kureyşli olması noktasındaki gayretler, bir cahiliye adeti olan kavmiyetçiliği diriltme refleksi değil,⁶¹ siyasi otoritenin başına toplumun istikrarını temin edebilecek nüfuzla sahip güçlü bir lider arayışıdır. Bundan sonraki bölümde Kureyşlilik meselesi güç olgusuna özellikle vurgu yapmış olan fakihlerin görüşleri çerçevesinde incelenecektir.⁶²

3. KUREYŞLİLİKTE HİKMET; İKTİDARIN GÜÇ VE NÜFUZU

Hanefi fakihlerinden Cessâs'ın (ö. 370/981) Ebû Hanife'den (ö. 150/767) aktardığı bir anekdota göre Horasanlı muhaddis ve fakih İbrahim es-Sâîğ (ö. 131/748) Ebû Hanife'ye bey'at etmek istemiş. Bu teklif karşısında dünyasının karardığını söyleyen Ebû Hanife 'azim bir iş' dediği böyle bir göreve tek başına değil, kendisine yeterli derecede sadakatle bağlı destekçiler ve onlara öncülük edecek

59 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, III-IV, 659.

60 Doğrusu bu durum, iktidarı, toplumun sosyolojik yapısı gereği güç ve nüfuz sahibi olan kabile öncülerinin belirliyor olmasının doğal bir sonucudur. İlk bakışta iktidarın bir kabilenin olgusal gücüyle temellendiğini düşündürse de, Hz. Ebû Bekir'in bey'at alması ve sonrasında irad ettiği hutbesinde emir-itaat ilişkisini Allah'a itaat etmesi koşuluna bağlayan, O'na isyan etmesi durumunda itaat yükümlülüklerinin olmadığını ifade eden sözleri Kureyşliliğin sahip olduğu nüfuz ve prestij dinin meşruiyet çerçevesi içinde konumlandırıldığı ve normatif bir kurum olarak iktidara dönüştüğünü teyid etmektedir.

61 İlk halife seçimi sırasında Ensar ve Muhacir arasında yaşanan diyalogları kabilecilik refleksinin ve iktidarı ele geçirme hırslarının bir tezahürü olduğu şeklindeki yorumlara ilişkin detaylı eleştirel bir yaklaşım için bk. Şen, Abdurrahim, *Hulefa-i Raşidin Örneğinde İslam'da Devlet Başkanı Seçimi*, s. 67-83.

62 Bundan sonraki başlık büyük ölçüde, yazara ait olan “İslam Hukuk Düşüncesinde İktidar ve Meşruiyet” başlıklı yayınlanmış doktora tezinin ikinci bölümünde “Kureyşlilik-Güç İlişkisi” alt başlığı altında incelenmiştir. Klasik Yayınları, İstanbul, 2020.

güvenilir kimseler olması halinde talip olunabileceği cevabını vermiştir.⁶³ Şükrü Özen Ebû Hanîfe'nin bu ifadelerine dayanarak onun “*Arap (ve dahası Kureyşli) olmadığı halde kendisini hilâfete ehil gördüğü, ancak konjonktürün elverişli olmamasından dolayı kabul etmediği*” değerlendirmesinde bulunmaktadır.⁶⁴ Ayrıca Ebû Hanîfe'nin hilâfet gibi bir görevin ancak sadık destekçi kitlelerin olması halinde üstlenileceğine dair ifadeleri iktidarın sosyo-politik olarak toplum içi güç dengelerine dayanmakta olduğuna ve Kureyşlilik şartının aranmasındaki hikmetin de bu olduğuna işaret etmesi bakımından önemlidir.

İbn Haldûn (ö. 808/1406), şer'î hükümlerin muhakkak teşri gerekçeleri, hikmet ve maksatları olması gerektiğinden hareketle, Şâriin Kureyş/nesep şartını getirmesini, Rasûlullah'ın (s.a.v) akrabalarına teberrüken vaz' edilmiş bir şart olarak anlamamak gerektiğini, Kureyş'in o gün için Araplar arasında güçlü bir itibar ve nüfuza sahip olmasıyla ilgili olduğunu ifade eder.⁶⁵ İbn Haldûn'un “*Şayet (yönetim) onların dışında başkalarına verilmiş olsaydı ona karşı çıkmaları ve bağlılık göstermemeleri söz konusu olabilirdi, dolayısıyla birlikleri dağılırdı*”⁶⁶ sözü bu şartı ararken görüşünü, Kureyş'in etkin olduğu yarımada'nın sosyo-politik vakıası ve güç dengeleri üzerine yaptığı analize dayandırdığı anlaşılmaktadır.

Esasında yukarıda da işaret edildiği gibi devlet başkanında Kureyşliliği zorunluluk şartı olarak ileri süren fakihlerin de Kureyş'in, güç dengeleri içinde etkin konumuna işaret ettikleri görülmektedir. Örneğin Nevevî “*İnsanlar hayırda ve şerde Kureyşe tabidir*” hadisini şerh sadedinde bu olguya atıfta bulunarak Arapların Kureyş'in İslâm'a girmesini beklediklerini, onların İslâm'a girmesiyle Arapların da Müslüman olduğunu, Mekke'nin fethedilmesinin ardından da insanların Kureyşe tabi olduklarını söyler: “*Tüm cihetten Arap elçiler geldiler ve insanlar fevç fevç Allah'ın dinine girdiler. Aynı şekilde İslâm'da da onlar hilâfet ashabıdır. İnsanlar onlara tabidir.*”⁶⁷ İbn Hacer, cahiliye döneminde Kureyşe tazim eden Arapların birçoğunun Allah Rasülü (s.a.v) gönderildiğinde, kavminin nasıl tepki vereceklerini bekleyip görmek istediklerini, Hz. Peygamber'in (s.a.v) Mekke'yi fethedip Kureyş'in Müslüman olmasının ardından Arapların da onlara tabi olarak fevç fevç Allah'ın dinine girdiklerini söylemektedir. Bu sebeple “*Nebevî hilâfet de Kureyşte kalmaya devam etti. Böylece Müslümanlarının Müslümanlarına kâfirlerinin de*

63 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II, 319.

64 Özen, “Matüridi ve Siyaset: Hilâfetin Kureyşliliği Meselesi”, s. 537.

65 İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 370.

66 İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 371.

67 Nevevî, *el-Minhâc*, XII, 199.

*kâfirlerine tabi olacağı sözü gerçekleşmiş oldu.*⁶⁸ İslâm henüz gelmeden Kâbe hizmetlerinin yürütülmesi, hac ve panayır merkezi olması nedeniyle tüm yarımada dan insanların geldiği Mekke'nin ticarî ve kültürel açıdan sahip olduğu imtiyazlar Kureyş'e özel bir statü kazandırmıştı. İçlerinden bir peygamberin çıkmasıyla birlikte itibarları daha da artan Kureyş'in bütün Arap Yarımadasında siyasî, sosyal, ekonomik ve dinî yönden gücüne denk bir güç yoktu.⁶⁹ Nitekim İlk halife seçimi sırasında Arap Yarımadasında mevcut güç dengelerinin tahlilini ifade eden ve bizatihi Hz. Ebû Bekir'in gündeme getirdiği "*Araplar Kureyş'ten başkasına tabi olmazlar*"⁷⁰ sözü sahâbe arasındaki tartışmayı nihayete erdirmiştir. Bu durum, genişleyen egemenlik alanına paralel iktidarın tüm yarımada ölçeğinde etki alanı geniş bir nüfuz odağına dayanmasının zorunluluk olduğunun herkesçe anlaşılmış olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca ilk halife seçiminden sonra halifelerin seçim süreçlerinde Kureyşlilik meselesinin gündeme dahi gelmemiş olması, Kureyş'in hilafsız Arap Yarımadasında etkin bir güç odağı olduğunun herkesçe kabul gördüğü anlamına gelmektedir. Cevdet Paşa'nın ifadeleriyle "*Cumhûru sahâbenin hilâfeti Kureyş'e tahsis etmeleri mücerret sülâle-i Nebeviyyenin karâbet-i nesebiyye ile bilintisab teberrük ve teyemmün için olmayıp Kureyş'in o zaman satvet ve kuvveti ve beyne'l-kabâil nüfuz ve itibarına mebni idi.*"⁷¹

Me'mûn'un, devlet başkanlığına Hz. Ali'nin soyunun daha layık olduğunu düşünerek Ali er-Rızâ'yı veliâht tayin ettiğinde Bağdat'ta yer yerinden oynaması⁷² Abbâsî nüfuzunun toplum içi dengeler üzerinde ne ölçüde belirleyici güce sahip olduğunu göstermektedir. Keza Abbâsî devlet merkezi Bağdat'ı yağmalayan ve halifeyi katleden Moğolları mağlup etmiş büyük bir güç olmasına rağmen Memlüklerin dahi, ancak bir Abbâsî halifesinin liderliğinde iktidarlarına meşruiyet kazandırabileceklerine inanmaları, bu gücü dikkate almak durumunda olduklarını göstermektedir. Bu sebeple devletin kurucusu Baybars Moğol istilasından sağ kurtulan Abbâsî halifesini Mısır'a getirerek (1261) ona bey'at etmiştir.⁷³

Fakat daha sonra iktidarın sosyolojik zemininde büyük bir değişim yaşanmıştır. Artık Kureyş hilâfet görevlerini yerine getirme ve muhafaza etmede yetersiz kal-

68 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 530.

69 Apak, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, s. 103.

70 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, IV, 312. Ayrıca yönetimin Kureyşlilikle ilgili hadislerin ilk halife seçimi sırasında gündeme geldiğine dair rivayetler için bk. Taberî, *Tarih*, III, 203; Suyûtî, *Târihu'l-Hulefâ*, s. 70.

71 Cevdet Paşa, *Kıssası Enbiyâ*, I, 282.

72 Kapar, *İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*, s. 108.

73 Baybars, Abbâsilerden Halife Zahir'in oğlu olan ve Moğolların Bağdat'ı yağmalaması sırasında canını kurtararak Dımaşka gitmiş bulunan Ahmed'i Kahire'ye getirerek halifeliğini ilan etmiş ve ona bey'at etmiştir. (9 Receb 659/ 9 Haziran 1261). Bk. İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâmere*, 283; Yıldız, "Abbâsiler", *DİA*, I, 38.

mıştır. Kureyş'in yerini Arap olmayan unsurların alması, onların, imâmetin maksadı olan ahkâmın tatbiki, ümmetin birliği ve bunları temin edecek olan hilâfetin bekası ve güvenliğini sağlama gücüne sahip olmalarıyla olmuştur. İbn Haldûn'a göre "kudreti olmayanın ne hal etme ne de akdetme imkânı yoktur." İmâmet akdi kurabilme ya da mevcut akdi hal edebilme kudreti de ancak asabiyyete sahip olma mümkün olduğu için değişen durum gereği imâmet akdini yapmak Arap olmayan unsurların hakkı olmaktadır.⁷⁴ İbn Haldûn, İslâm beldelerinde sözünü etmiş olduğumuz güç dengelerinin değişimine tanıklık etmiş olan fakihlerin, "Başı kuru üzüm tanesi gibi Habeşli bir köle dahi yönetici olsa işitip itaat edin"⁷⁵ mealindeki hadisleri dikkate alarak Kureyşlilik şartını nefyettiklerini söyler. Örneğin Bâkillânî (ö. 403/1013) Kureyş kabilesinin nüfuz ve etkinliğinin maruz kaldığı parçalanma ve çöküntüyü ve Arap olmayanların yönetimin çeşitli kademelerini ellerinde buldurmalarını görünce, halifenin Kureyş'ten olma şartını iskat etmiştir.⁷⁶

Abbâsiler döneminde Türklerin ordu içinde önemli kademelere geldikleri yıllarda yaşamış olan Câhiz'in (ö. 255/869) *Menâkıbü cündi'l-hilâfe ve fezâilü'l-etrâk* (Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türkleri'in Faziletleri) adlı risalesinde naklettiği bilgiler,⁷⁷ Türklerin o dönemde dârü'l-İslâm'ın güvenliğini sağlayan güç ehli olduklarına tanıklık etmektedir. Dikkati calip olan daha önemli bir husus ise Câhiz'in, burada görüşlerini zikrettiğimiz teorisyenlerden de önce Kureyşli olmanın hilâfetin şartlarından olmadığı görüşünü dile getirmiş olmasıdır.⁷⁸

Benzer bir durum Abbâsî devletinin zayıfladığı dönemlere tanıklık etmiş olan Cüveynî'de de görülmektedir. Cüveynî (ö. 478/1085) Kureyşe mensup olmanın hilâfet makamı için dikkate alınması gerektiğini düşünmekle beraber,⁷⁹ hilâfet kurumuyla amaçlanan şeylerin hiçbirinin -Müslümanların ve İslâm ahkâmının düzen bulmasının- neseple bir ilişkisinin bulunmadığını ifade eder:⁸⁰

İnsanlar tehlikelerle dolu uçurumlara yuvarlanırken ve memleket içinde perişan bir vaziyette iken, biz imâmet için Kureyş'e mensup birini bekleyemeyiz. Nesebin olmaması kifayetli birinin tayin edilmesine engel değildir. Kureyşli birinin hükümleri geçerli olduğu gibi böyle bir kişinin de hükümleri geçerlidir.⁸¹

74 İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 405.

75 Buhârî, "Ahkâm", 4.

76 İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 369, 370.

77 Câhiz, *Resâilü'l-Câhiz*, I, 54, 86.

78 Câhiz, *el-Osmâniyye*, s. 201-202.

79 Cüveynî'ye göre icmâ oluşmuş olmasından dolayı devlet başkanında aranılan şartlar içerisinde sayı da Kureyşlilikle ilgili naslar zan içerdiğinden en azından ihtilâflıdır. Bk. *İrşâd*, s. 427-429.

80 Benzer bir değerlendirmeler için bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, s. 244, 245; Hallâf, *es-Siyâsetü'ş-şer'iyye*, s. 55.56.

81 Cüveynî, *Gıyâsü'l-ümem*, s. 415, 416. Benzer bir yaklaşım için bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, V, 245.

Hilâfet kurumunun Kureyşli olmayan toplumların himayesinde olduğu Memlûk ve Osmanlı dönemlerinde yaşamış olan fakih ve kelâmcıların da bu şartı zarureten iskat ettikleri görülmektedir. Hanefî fakihî Sadruş-şerîa (ö. 747/1346) İslâm dünyasının fiilen Kureyşli olmayan sultanlar tarafından idare edildiği gerekçesine dayanarak kendi devirlerinde Kureyşlilik şartının zaruret gereği sakıt olduğunu belirtmektedir.⁸² Memlûkler dönemi Hanefî fakihlerinden Necmeddin Tarsûsî ise (ö. 758/1357) *Tuĥfetü't-türk* adlı eserinde tamamen bu konuya özel, “Beyânü sıhhati saltanalî't-Türk” (Türk'ün saltanatının geçerliliği) başlığı altında, devlet başkanında Kureyşli olma şartının bulunmadığına dair görüşlerine yer verir. Kureyşliliği zorunluluk şartı kabul edenlerin görüşlerini şu şekilde tenkit eder:

Bu (şart) ne Türk'te, ne Acem'de bulunmadığından onlara göre Türk'ün saltanatı sahih olur ve onların mezheplerine göre bir Türk'ten kadılık görevi almak da sahih olmaz. Zira sultan olmaya ehil olmayandan nasıl görev kabul edilebilir ki? Bu anlayışın içerdiği fesad aşikârdır.⁸³

Tarsûsî bu anlayışın, “*Raiyyenin kendisinden yüz çevirilmesi, ordunun kendisine bey'at etmesinin engellenmesi vs. gibi sultana sayısız sıkıntı verecek*” bir anlayış olduğunu ifade ederek iktidarın bekasını koruyacak gücün çözülmesi ve *menea* niteliğini kaybetmesi sonucunda meydana gelebilecek tehlikelere dikkat çekmektedir.⁸⁴ Taşköprizade Ahmed Efendi (ö. 1495-1561) Kureyşlilik üzerine âlimlerin icmâi olduğunu belirttikten sonra bunun soylu bir kabilenin birliği ve dirliği sağlayabilme niteliğiyle gerekçelendirildiğini söylemekte ve imâmeti Kureyş'ten başkası için tecviz etme durumunda kalındığını ifade etmektedir.⁸⁵ Müteahhir dönem Hanefî fakihlerinden İbn Âbidîn de Kureyşlilik şartından maksadın iktidarı koruma niteliği olduğuna işaret eder ve bu özelliğin değişkenliğine dikkat çeker.

Hz. Peygamber (s.a.v) hilâfetin Kureyş'e ait olduğunu söylerken Müslümanların birliğini sağlaması, garîb olarak başlayan bu dini koruma ve dünyanın dört bir yanına yayma gibi halifenin görevlerini bihakkın yerine getirebilme gücü olduğu için bunu emretmiştir. Nitekim öyle de olmuştur. Diğer Araplar onlara boyun eğmiş, birçok toplum İslâm şeriatının hükümlerine bağlı kalmışlardır. Kureyşliliğin şart koşulması bu kabilenin o gün için sahip olduğu güç ve izzet/itibar dolayısıyladır. Bu sebeple Kureyş'te var olan kuvvet ve izzet gibi özellikler hangi şahısta olursa Kureyş'ten olmasa da o kişi halife olabilir.⁸⁶

82 Sadruş-şerîa, *Ta'dilü'l-ülûm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi, nr. 1350, vr. 146.

83 Tarsûsî, *Tuĥfetü't-Türk*, s. 65.

84 Tarsûsî, *Tuĥfetü't-Türk*, s. 65.

85 Süruri, Taşköprizâde'nin el-Meâlim'i ve Kelâmi Görüşleri, s. 411.

86 İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, II, 281.

Hilâfetin Abbâsîlerden Osmanlı'ya intikal ettiği dönemde yaşamış, I. Selim ve Kanûnî dönemlerinde vezir ve veziriazamlık yapmış bir devlet adamı olmasının yanı sıra bir ilim adamı olan Lütî Paşa (ö. 1564) *Halâsü'l-ümme fî ma'rifeti'l-e'imme* adını verdiği eserinde Osmanlı hilâfetinin meşruiyetini, Kureyşlilik meselesi bağlamında değerlendirmektedir. Ona göre:

İmamdan maksat dini ikame etmesi ve İslâm ülkesini adaletle idare etmesidir. Bir de "İmâmet Kureyş'tendir" denilmiştir. Hâlbuki imâmet, herhangi bir kimsenin umumi riyâset sıfatıyla, şer'î kanunları nebevî ölçülere göre uygulamada Allah'ın Rasulü'ne (s.a.v) niyâbet/vekâlet etmekten ibarettir. Hilâfetten maksat iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamaktır. Bu itibarla iyiliği emredebilme, kötülüğü yasaklayabilme, güç-kudretine ve umumi riyâset şartlarına sahip olan kimse imam, halife, vali ve emir unvanlarını hak eden bir sultandır.⁸⁷

Lütî Paşa, Hanefî mezhebinin özellikle nevâzil ve fetâvâ literatürüne atıfta bulunarak kişinin imam olabilmesinin, kendisine bey'at edilmesi veya hükmünün geçerli olması olmak üzere iki yolunun olduğunu ifade eder. Söz konusu kaynaklarda âlimlerin bu iki şartın dışında "*halife Kureyş'ten veya Haşimoğullarından olur ya da Abbasoğullarından veya bir başka birisinden izinli olması gerekir*" gibi herhangi bir hüküm vermemiş olduklarını belirterek Kureyşlilik şartını tamamen nefyetmektedir.⁸⁸ Ona göre en büyük imam "*el-imâmü'l-a'zam*" Rum, Arap, Hicaz, Umman, Yemen, Irak, Diyârbekir, Mağrip gibi İslâm beldelerinin büyük bir kısmının idaresi altında bulunduğu, ihtilafların kararlarıyla çözüme kavuşturulduğu, dini ikame etme ve İslâm beldelerini koruma gibi şartları haiz kimsedir. Kimin halife olması gerektiği hususunda "*asil itibar edilmesi gereken şartlar*" bunlardır ve bunlar sadece Sultan Süleyman Han'da bulunduğu için ümmetin meşru halifesi odur.⁸⁹ Lütî Paşa bunu şu şekilde açıklamaktadır:

Sultan Süleyman vekilleri ve emirleri ile birlikte şeriatın koruyucusudur. Zamanın âlimleri, Arap, Türk, Kürt ve Acem sultanları onun hizmetindedir. İslâm beldelerinin büyük bir kısmı onun yönetimi altındadır. Bu sebeple dinin ikamesi hususunda Rasûlullah'ın (s.a.v) yerine geçen manasındaki imam tarifi ona uygun düşmektedir. Dolayısıyla bütün milletlerin ona ittiba etmesi vâciptir. Ona tabi olmanın vâcip olmasının delili nedir diye bir soru sorulacak olursa cevaben derim ki; eğer ona ve onun vasıflarında birine tabi olunmaz ise dünya ve ahiret işleri düzen bulmaz.⁹⁰

87 Lütî Paşa, *Halâsü'l-ümme*, s. 5.

88 Lütî Paşa, *Halâsü'l-ümme*, s. 7-8. Lütî Paşa bu eserden altı yıl önce yazdığı "Zübdetü'l-mesâil" adlı kitabında Kureyşlilik şartını halifede aranılan şartlardan birisi olarak zikretmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Lütî Paşa konuyla ilgili görüşünü sonradan değiştirmiştir. Ayrıntılar için bk. Köksal, "Bir İslâm Âlimi Olarak Lütî Paşa", s. 45.

89 Lütî Paşa, *Halâsü'l-ümme*, s. 28.

90 Lütî Paşa, *Halâsü'l-ümme*, s. 28.

Lütfi Paşa din ve ahiret işlerinin Osmanlıların dışında kimse ile düzene girmeyeceğini belirttiikten sonra yaşadığı dönemin sosyo-pskolojisi üzerinde yaptığı önemli bir tespitle bunu şu şekilde gerekçelendirmektedir: “Çünkü insanlar Osmanlının dışından hiç kimse için birbirleri ile dayanışma içine girmez. Osmanlıların dini ikame etmek, adaletle hükmetmek ve cihad etmekte herkesin kabul ettiği konumları vardır.”⁹¹ Bu ifadeler ilk halife seçiminde Hz. Ebû Bekir’in gündeme getirdiği “Araplar Kureyş’ten başkasına tabi olmazlar”⁹² şeklindeki tespitiyle benzerlik taşımaktadır. Lütü Paşa için ilk halife seçiminde Kureyşliliğin muteber bir şart olarak görülmesinin nedeni, Arapların ancak Kureyş gibi güçlü nüfuza sahip bir yöneticiye tabi olması ise bu durum şimdi Osmanlı sultanları için geçerlidir.⁹³ Bundan dolayı ümmetin meşru halifeleri onlardır. Sonuç itibarıyla Lütü Paşa’ya göre hilâfetin meşruiyeti hususunda asıl itibar edilmesi gereken şartlar İslâm beldelerinde hükmünün geçerli olması ve üzerinde yaşayan insanlarıyla birlikte bu beldelerin güvenliğini sağlıyor olmasıdır. Kuşkusuz onun döneminde ve devam eden asırlarda bu şartlara sahip olan Osmanlı sultanlarıydı.

Osmanlı son dönemi âlimlerinden Abdüllatif Harpûtî de Kureyşli olanların hilâfetin görevlerini yerine getirme hususunda aciz kalmaları fakat Osmanlının İslâm beldelerinde yaşayan çok sayıda Müslümanın bey’atını alarak şevketinin artmış olması sebebiyle bunu bir meşruiyet problemi olarak görmemektedir:

İmâm-ı Müsliminin Kureyşî olması şartı Abbâsilerden sonra umûr-i âimme-i İslâmiyeyi deruhte eden selâtin-i Osmâniyyenin imâmetlerinin ve emr-i hilâfetlerinin sıhhatini işkal ederse de hilâfet hakikatte, Allah Teâlâdan bir hilâfet olması, yed-i kudret-i ilâhîye beraberlerinde olan cemaatin bey’atıyla münâkid bulunması ve selâtin-i Osmâniyyenin de imâmet ve hilâfetleri İslâm’daki fütûhât-ı azimeleriyle müsliminden lâ-yu’add ve lâ-yuhsâ cemâ’atin bey’atleriyle tahakkuk etmesi ve mezkûr olan imâmet ve hilâfet ve şevketleriyle de muâsırları bulunan bütün Kureyşilerin emr-i hilâfette aczleri, ‘ademi kifayetleri, ‘ademi iktidarlarının zâhir olması selâtin-i Osmâniyyenin imâmet ve hilâfetlerinin sıhhatle in’ikadları hakkında hiçbir işkal bırakmaz.⁹⁴

Son Osmanlı ulemâsından İskilipli M. Âtîf Beyânî’l-hak mecmuasında, “Hilâfette Neseb-i Kureyşinin Şart Kılınmasında Hükümet ve Keyfiyeti Sükûtu” başlığıyla yayınlanan makalesine şu şekilde bir takdim ile başlar: “Hilâfetin mak-sadı aslı olan tenfîz-i ahkâm-ı şeriat ve tanzimi masalihi ümmet kuvvet ve iktida-

91 Lütü Paşa, *Halâsü’l-ümme*, s. 28.

92 İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, IV, 312.

93 Lütü Paşa, *Halâsü’l-ümme*, s. 8.

94 Abdüllatif Harpûtî, *Tenkîhu’l-keâm*, s. 367.

*ra mütevakkıf olduğundan şerait-i hilâfetin asıl ve akdemi kuvvet ve kudrettir.*⁹⁵ Kureyşlilik şartının İbn Haldun'un değerlendirmesine benzer biçimde tamamıyla nüfuz meselesi ve konjonktürel bir durum olduğunu ifade eden İskilipli Âtîf, Abbâsîlerin ahkâmı uygulama ve ümmetin maslahatlarını gözetme ve koruma gibi hilâfetin aslı görevlerini yerine getirmek için lazım olan güç ve kuvvetten yoksun kalmış olmaları ve bu kudretin Osmanlı'da olması sebebiyle Osmanlı sultanlarının ümmetin meşru halifeleri olduğu görüşündedir.⁹⁶

SONUÇ

Abbâsî halifesinin Büveyhîlerin esaretinden Tuğrul Bey'in sayesinde kurtulduğu 1055'ten, hilâfet merkezinin Moğollar tarafından istilâ edildiği 1258'e kadar yaşanan sıkıntılı süreçler, özellikle hilâfetin Osmanlılara intikal ettiği 1517'yi takip eden yıllar meşruiyet tartışmalarında bir kırılma noktasını oluşturmuştur. Çünkü 1055'ten itibaren hilâfet fiilen Kureyşli olmayan toplulukların ya himayesinde ya da uhdesinde varlığını sürdürebilmiştir. Dolayısıyla siyasi-fıkhi hükümleri havi eserlerin konu edindiği teorik birtakım şartları içeren meşruiyet anlayışı artık yerini Mekke-Medine'nin, hac yolunun, kutsal mekanların ve genel olarak İslâm beldeleri ve buralarda yaşayan toplulukların güvenliğini sağlama gibi güvenlik öncelikli bir meşruiyet anlayışına bırakmıştır. Kureyşlilik tartışmalarının bu bağlamda değerlendirilmesinin daha doğru olacağını düşünüyoruz.

İktidarı sadece Kureyş'in hakkı olarak gören fakihler, Büveyhîler'in, adını hutbelerden kaldırdıklarında Abbâsî halifesinin itibarını iade eden Selçuklu dönemine, Haçlı ve Moğol istilaları gibi İslâm toplumunun tarihte karşı karşıya kaldığı iki büyük meydan okumayı defetmiş olan Memlük ve Osmanlı dönemine tanıklık etmiş olsalardı yine de hilâfetin Kureyşe ait olması gerektiğinde ısrarcı olurlar mıydı? Çağdaş tarihçilerden İmaduddin Halil'in deyişiyle, "*tarihin çağ-*

95 İskilipli, "Hilâfetde Neseb-i Kureyşinin Şart Kılınmasında Hükümet ve Keyfiyet Sükûtu", *Beyanülhak*, VI, 2556.

96 İskilipli, "Hilâfetde Neseb-i Kureyşinin Şart Kılınmasında Hükümet ve Keyfiyet Sükûtu", *Beyanülhak*, VI, 2556, 2557. Kureyşlilik meselesi Osmanlı hilafetinin meşruiyeti bağlamında incelenen bir konu olmakla birlikte 19. Yüzyıldan itibaren özellikle İngilizlerin de ilgi duyduğu bir mesele olmuştur. Osmanlı Devleti'ni parçalamak, devletin tebası durumunda olan farklı etnik kimliklere mensup milletleri bilhassa Arapları Osmanlıdan koparmak ve halifeye bağlılıklarını ortadan kaldırmak için Osmanlı hilafetinin meşruiyetini tartışma konusu yapmışlardır. Kureyşli olmadıkları gerekçesi ile Osmanlı sultanlarının bütün Müslümanların meşru halifesi olmadığı iddiasını gündeme getirmişlerdir. Bu makalede konu fıkhi açıdan değerlendirildiğinden siyasi-tarihi yönden incelenmeyecektir. Konunun siyasi tarih açısından detaylı bir incelemesi için bk. Özcan Azmi, İngiltere'de Hilafet Tartışmaları, 1873-1909, *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı 2, 1998, 49-71.

*rısına icâbet eden genç ve dinamik bir aktör olarak ortaya çıkan*⁹⁷ Memlükler ve Osmanlılar var olma ve yok olma tehdidi karşısında Müslümanların ve beldelerinin güvenliğini sağlamak ve ahkâm-ı şer'iyeyi tatbik etmek üzere tarih sahnesine çıkmış olan aktörlerdir. Bu aktörler İslâm hukukçularının, bir dârın dârü'l-İslâm olabilmesi için gerekli gördükleri güvenliği sağlayıcı güçlerdir. Dârü'l-İslâm için gerekli görülen şer'î ahkâmın tatbiki ancak bir iktidarla mümkün olabilmektedir. Bir iktidarın uygulamalarının bağlayıcı olabilmesi ve egemen olduğu topraklarda kendisini bu yetkisinden de-facto yoksun bırakmak isteyen iç veya dış meydan okumalar karşısında bekasını koruması ancak sosyal ve fiziksel güçle mümkün olabilmektedir. Kureyşlilik belirli bir dönem iktidara, ihtiyaç duyduğu bu gücü tedarik etmiş, bu özelliğini kaybettiğinde de halifede aranan şartlardan birisi olma özelliğini kaybetmiştir.

İbn Haldûn'un asabiyet teorisini tam da bu bağlamda dinamik ve değişkenliği olan bir süreç olarak görmek gerekir. Onun mülk ve ümrana vücut veren olgu olarak asabiyet dediği şey sosyo-kültürel ve politik değişkenlere göre toplumdan topluma zamandan zamana farklılık gösterebilir. Esasında İbn Haldûn asabiyeti sadece kan bağı ile oluşan bir olgu olarak da ele almamıştır. Ona göre 'velâyet' ve 'ittifak' da asabiyeti doğuran sebeplerdendir. Bâdiyede yaşayanlar şehir hayatına taşındıklarında asabiyetleri dışında farklı asabiyetlerle kaynaşma sonucunda, ibtidaen kan bağı ile şekillenen koruma ve yardımlaşma refleksi, yerini diğerleri ile yazılı olmayan ortak bir sözleşmeye bırakabilir. Bundan dolayı asabiyeti vehmî (varsayımsal) bir olgu olarak değerlendiren İbn Haldûn'un 'hîlf' şeklinde tanımladığı sözleşmeye dayalı 'iltihâm' da (birliktelik) asabiyetin oluşmasına sebep olabilir.⁹⁸ Bu sebeple asabiyeti toplumların sosyo-kültürel durumuna göre değişkenlik arz edebilecek dinamik bir olgu olarak değerlendirmek ve sosyo-politik sistemleri anlamaya çalışırken, dönemlerin değişmesiyle birlikte toplumların tabiatının da değişebileceğini göz önünde bulundurmak gerekir.⁹⁹ Asabiyeti kolektif aksiyom olarak tanımlayan ve onu toplumun yapısını karan harca benzeten Ümit Hassan'a göre bu aksiyom statik değil değişkendir, sosyal ilişkileri etkilerken aynı zamanda etkilenir. Buna bağlı olarak siyasal gelişmeler için katalizörlük işlevi görür.¹⁰⁰ Dolayısıyla katalizörlük işlevi-

97 İmadüddin Halil, *İslâm Tarihine Giriş*, s. 96.

98 İbn Haldun teorisini temellendirirken Hz. Peygamber'in (s.a.v) "*Neseplerinizi, sizi birbirinize bağlayacak derecede öğrenin*" (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIV, 456) sözüne atıfta bulunarak asabiyetten hedeflenen şeyin "*birliktelik/bağlılık*" olduğunu söyler ve bir toplumun fertlerinin kan bağının (nesepe asabiyeti) dışında birbirlerine bağlı hareket etmelerini sağlayacak her türlü unsuru asabiyet (sebepe asabiyeti) olarak değerlendirir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 256.

99 Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, s. 215, 247, 248.

100 Kayapınar, "İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım", s. 85.

ni yitirdiği zamanlarda Kureyş ya da herhangi bir asabiyetin iktidar için zorunluluk olarak değerlendirilmemesi gerektiği anlaşılmış olacaktır.

Bütün bu değerlendirmelerden hilâfetin Kureyşe hâs olmadığı, Allah'ın kitabı ve Rasulü'nün sünnetine uygun yönettiği sürece hangi ırk, aşiret ve boydan olursa olsun kişinin devlet başkanı olabileceği anlaşılmaktadır. Buna göre İslam bilginlerinin halifede aranılan şartlardan birisi olarak kabul ettikleri Kureyşlilik şartı, in'ikad şartı değil efdaliyet şartıdır. Aynı zamanda bu şart, iktidarın, içinden çıktığı toplumda mevcut olan sosyo-politik güç dengelerine dayandığına, bu dengelerin değişmesiyle birlikte iktidarın da değişebileceğine işaret etmektedir.¹⁰¹

Hz. Peygamber'den (s.a.v.) vârid olduğu sabit olmuş olan Kureyşlilik ile ilgili rivayetler "*İ'mâlûd-delîl evlâ min ihmâlîhâ*-Delili işletmek onu ihmal etmekten evladır"¹⁰² kaidesi gereğince ihmal edilmeksizin cem edilerek telif edilebilir. Böylece söz konusu rivayetlerin belirli bir kavme değil iktidarın velayet görevini yerine getirebilmesi için ihtiyaç duyduğu güç ve nüfuza işaret ettiği şeklinde yorumlanabilir. Nitekim Kureyşliliği in'ikad şartı olarak gören muhaddis ve fakihler dahi ilgili hadislerin şerhleri sadedinde Kureyşin nüfuz ve etkin gücüne işaret etmişlerdir.

Hz. Peygamber (s.a.v) henüz vefat etmeden, egemenlik alanı Arap Yarımadasını içine alacak şekilde genişleyen İslam devleti, bir site devletinin güvenliğini sağlayan Evs-Hazrec'in sunduğundan daha geniş bir güvenlik şemsiyesine, tüm yarımada da etkin olabilecek nüfuza sahip bir güce ihtiyaç duymuştur. İlk halife seçimi sırasında Arap Yarımadasında mevcut olan güç dengelerinin derin ve gerçekçi bir tahlili sonucu olarak Hz. Ebû Bekir'in gündeme getirdiği "*Araplar Kureyş'ten başkasına tabi olmazlar*"¹⁰³ sözünün sahâbe arasındaki tartışmayı nihayete erdirmesi, genişleyen egemenlik alanına paralel iktidarın tüm yarımada ölçeğinde etki alanı geniş bir güce dayanmasının zorunluluk olduğunun herkesçe anlaşılmış olduğunu göstermektedir. İlk halife seçiminden sonra diğer halifelerin hiçbirinin seçim süreçlerinde Kureyşlilik meselesinin gündeme dahi gelmemiş olması da bunu desteklemektedir. Bütün bu süreçlerde sahâbe ne kavmiyet ne de iktidar davası gütmemiştir. İlk halife seçimi sırasında taraflardan her birinin diğerine bir defa olsun "Medineliler" veya "Mekkeliler" şeklinde yurtlarına ya da "Evs-liler", "Hazreçliler" ve "Kureyşliler" şeklinde kabilelerine vurgu yapacak şekilde hitap etmemiş olmaları kavmiyetçilik refleksleri ile hareket etmediklerini gösterir.

101 İslam siyasi tarihinde değişen güç dengelerinin serencamı hakkında detaylı değerlendirme için bk. Şen, Abdurrahim, "İslam Hukuk Düşüncesinde İktidar ve Meşruiyet", Klasik Yayınları, İstanbul, 2020." s. 103-111.

102 Molla Fenârî, *Fuşûlü'l-bedâvi*, II, 402.

103 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, IV, 312.

Bu görüşmelerde bir taraf diğerine yurtlarını açıp İslam'ı himaye ederek uygulama imkanı sunmaları ve düşmanlık edenlere karşı Rasûle nusret vermeleri gibi tamamen dini yönden faziletlerini öne çıkararak bir adlandırma ile “Ey Ensar” şeklinde hitap ederken, Ensar da diğer tarafı İslam davasını o zorlu ilk günlerinde Peygamberle birlikte omuzlamış, cefasına katlanmış hatta bu uğurda yurtlarını terk etmek durumunda kalmış olmaları gibi faziletlerini öne çıkararak bir adlandırma ile “Ey Muhacirler” şeklinde hitap etmişlerdir. Hatta Üseyd b. Hudayr ve Uveyym b. Sâide gibi Evs kabilesinin; Beşir b. Sa'd ve Ma'n b. Adıyy gibi Hazreç kabilesinin ileri gelenlerinin dahi desteğinin Muhâcirlerden yana olduğu göz önünde bulundurulduğunda, kendi kabileleri dururken devlet başkanlığı görevine Muhacirleri ehil görmeleri sahâbenin kavmiyetçilik refleksi ile hareket etmediklerini ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- Aclûnî, Ebû'l-Fida İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlül-ilbâs ammâ iştehere mine'l-ehâdis ala elsineti'n-nâs* (nşr. Hüsamüddin el-Kudsî), I-II, Mektebetü'l-Kudsî, Kahire 1351.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (thk. Şuayb el-Arnâvût-Adil Mürşid), I-XXXXV, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1995.
- Akyüz, Vecdi, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi: Emevîlerin kuruluş devrinde İslâm Kamu Hukuku*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1991.
- Aliyyu'l-Kârî, Ali bin Muhammed bin Sultan el-Herevî, *Şerhu Nuhbetü'l-fiker, fi'mustalahâti ehli'l-hadis* (thk. Abdülfettah Ebu'l-Ğudde), Dâru'l-Erkam, Beyrut ts.
- Apak, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi, İstanbul 2004.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdu'l-Kâhir et-Temîmî, *Usûlü'd-Din*, Matbaatü'd-devle, İstanbul 1928.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, Dâiratü'l-me'arifin-nizâmiyye fi'l-Hind, Haydarabat 1344.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî, *Müsned* (thk. Mahfuz er-Rahman Zeynullah v.dğr.), I-XVIII, Mektebetü'l-ulûm ve'l-hüküm, Medine 1988-2009.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Camiû's-sahîh*, Dâru tavki'n-necât, Beyrut 1422.
- Câhiz, Ebû Osman. *Resâilü'l-Câhiz* I-IV (thk. Abdüsselâm Muhammed Harun), Mektebetü'l-hancı, Kahire 1964.
- _____, *el-Osmâniyye* (thk. Abdüsselâm Muhammed Harun), Dâru'l-cil, Beyrut 1991.
- Cessâs, Ahmed b. Ali Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I-V (thk. Muhammed es-Sadık el-Kamhavî), Dâru ihyâ't-türâsi'l-Arabi, Beyrut 1996.
- Cevdet Paşa, *Kıyası Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, Bedir Yayınevi, İstanbul 1966.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknu'ddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf, *el-Giyâsi = Giyâsü'l-ümem fi iltiyâsi'z-zulem* (thk. Abdülazim ed-Dib), Dâru'l-minhâc, Beyrut 2014.

- _____, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti'l-edilleti fi usûli'l-i'tikâd* (thk. Muhammed Yûsuf Musa-Ali Abdülmün'im Abdülhamid), Mektebetü'l-hanci, Mısır 1950.
- Ebû Davud et-Tayâlisî, Süleyman b. Davud b. el-Carud el-Fârisî, *Müsnedü Ebi Davud et-Tayâlisî*, I-IV (thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türki), Dâru'l-Hicre, Mısır 1999.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsilî, *Müsned*, I-XIII, Dâru'l-Me'mûn li't-türâs, Dimeşk 1984.
- ed-Demîcî, Süleyman, *el-Îmâmetü'l-uzmâ*, Dâru tayyibe, Riyad ts.
- Elbânî, Muhammed Nâsirüddin, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-zaife ve'l-mevzua ve eseruha's-seyyi' fi'l-ümme*, I-XIV, Dâru'l-Ma'ârif, Riyad 1992.
- el-Ferrâ, Ebû Ya'la Muhammed b. el-Hüseyn, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, (tsh. Muhammed Hâmid el-Fîki), Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 2000.
- _____, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I-II, (thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin), Dâru'l-Ma'fire, Beyrut ts.
- Eş'ari, Ebû'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak, *Makâlâtü'l-İslamiyyin ve ihtilaâfü'l-musallîn* (thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 1990.
- Gazzâlî, Muhammed Ebû Hamid, *Fedâihu'l-Bâtiniyye*, Dâru'l-kütübî's-sekâfiyye, Kuveyt ts.
- Hâkim en-Nisâbüri, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-IV (thk. Mustafa Abdülkadir Atâ), Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1990.
- Hallâf, Abdülvehhâb, *İlmu usûli'l-fikh*, Mektebetü'd-da'vetü, ts.
- Hâlidî, Mahmûd, *el-İslâm ve usulü'l-hükm*, Âlemü'l-kütübî'l-hadis, İrbid 2005.
- Halil, İmadüddin, *İslâm Tarihine Giriş* (çev. Abdurrahim Şen), Mana Yayınları, İstanbul 2011.
- Harpûtî, Abdüllatif. *Tenkihü'l-kelâm fi 'akâ'idihî'l-İslâm*, Necm-i İstikbal Matbaası, Dersaadet 1330.
- Hassan, Ümit. *İbn Haldûn'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998.
- Hatiboğlu, M. Said, *Hilâfetin Kureyşliliği*, OTTO Yayınları, Ankara 2012.
- Heysemî, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr, *Mecmaü'z-zevâid ve menbaü'l-fevâid*, I-X (thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş), Dâru'l-fikr, Beyrut 1994.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Reddü'l-muhtâr 'aled-Dürri'l-muhtâr şerhi Tenviri'l-ebşâr* I-VIII (thk. Âdil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz), Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Riyad 2003.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim, *el-Musannef*, I-XXVI (thk. Muhammed Avvâme), Dâru'l-kible li's-sekâfeti'l-İslamiyye, Cidde 2006.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhâri*, I-XIII (thk. Abdülazîz b. Abdullah b. Abdurrahman b. Baz-Muhammed Fuâd Abdülbâki-Muhibbüddin el-Hatîb), Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1379.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetü İbn Haldun*, I-II (thk. Abdullah Muhammed Derviş), Dâru Ya'rûb, Dimeşk 2004.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Faslü fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, I-IV (thk. Muhammed İbrâhim Nasir-Abdurrahman Umeyre), Dâru'l-cil, Byy. 1996.

- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-müsâyere*, Matbaatü'l-kübrâ'l-emiriyye, Mısır 1317.
- İbn Hibbân, Ahmed Ebû Hâtem et-Temîmî, *Sahih*, I-XVIII (thk. Şuayb el-Arnaut, Hüseyin Esed), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1984.
- İbn Hişâm, İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûbel-Himyerî el-Meâfirî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-IV (thk. Mutafa es-Segâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhafız Şibli), Dâru'l-ma'rife, Beyrut, ts.
- İbn Receb el-Hanbelî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed, *Câmiu'l-ulûm ve'l-hikem*, I-II (thk. Şuayb el-Arnaut-İbrahim Bâcis), Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1422/2001.
- İcî, Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-keâm*, Âlemü'l-kütüb Beyrut, ts.
- İskilipli, M. Âtîf, "Hilâfette Neseb-i Kureyşinin Şart Kılınmasında Hükümet ve Keyfiyet Sükûtu", *Beyanülhak*, 143, (1327), VI, 2556.
- Kapar, Mehmet Ali, *İslâm'ın İlk Döneminde Beyât ve Seçim Sistemi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Me'sûd b. Ahmed el-Hanefî, *Bedâiü's-sanâi fî tertibiş-şerâi'*, I-V, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1986.
- Kayapınar, Akif, "İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı, Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, İstanbul, 15, (2006), 83-114.
- Köksal, Asım Cüneyd, "Bir İslâm Âlimi Olarak Lütî Paşa", *Osmanlı Araştırmaları*, The Journal of Ottoman Studies, L (2017), 29-72.
- Lütî Paşa, Abdülmuin Abdülhay, "Halâsü'l-Ümme fî Ma'rifeti'l-e'imme", (Yüksek lisans tezi-thk. Muharrem) Rahja, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2003.
- Mahmud, Seyyid, "Hilâfet ve İngiltere", (çev. Azmi Özcan, haz. İsmail Kara), *Hilâfet Risaleleri*, I-V, Klasik Yayınları, İstanbul 2005.
- Mâverdi, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-diniyye*, (thk. Ahmed Mubârek el-Bağdâdî), Mektebetü Dâri İbn Kuteybe, Kuveyt 1989.
- Molla Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed, *Fuşûlü'l-bedâi' fî usûli's-şerâi'*, I-II (thk. Muhammed Hasan İsmail), Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 2006.
- Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'arifin b. Nüriddin Ali, *Feyzü'l-kadîr şerhi'l-Câmiü's-sagir*, I-VI Mektebetü't-ticâriyetil-kübrâ, Mısır 1356.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyri Nişâbüri, *Sahihi Müslim*, (thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî), Dâru'l-hadis, Kahire 1991.
- Nebhânî, Takiyüddin, *eş-Şahsiyyetü'l-İslâmiyye*, I-III, Dâru'l-ümme, Beyrut 2003.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünenü'l-kübrâ* I-X, (thk. Hasan Abdu'l-Münim Şelbi), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.
- Nevevî, Muhyiddin Yahyâ, *el-Minhâc fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, I-XVIII, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1969.
- Azmi Özcan, İngiltere'de Hilafet Tartışmaları, 1873-1909, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2, 1998, 49-71.
- Özen, Şükrü, "Matüridi ve Siyaset, Hilâfetin Kureyşiliği Meselesi", -Büyük Türk Bilgini İmam Matüridi ve Matüridilik -Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı-, 22-24 Mayıs 2009 -İstanbul: İFAV, (2012), 524-548.

- Rayyis, M Ziyâeddin, *en-Nazariyyâtü's-siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, Dârü't-türâs, Kahire 1972.
- Sadruş-şerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd, *Ta'dilü'l-ulûm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi, nr. 1350.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman, *Câmiu'l-ehâdis*, Dâru'l-fikir, Beyrut 1994.
- _____, *Târihu'l-Hulefâ*, Mektebetü'l-Eser, İstanbul, ts.
- Süruri, Ahmet, "Taşköprizâde'nin el-Meâlim'i ve Kelâmi Görüşleri", (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 2011.
- Şen, Abdurrahim, *Hulefâ-i Râşidin Örneğiğinde: İslâmîda Devlet Başkanı Seçimi*, Pınar Yayınları, İstanbul 2015.
- _____, "İslam Hukuk Düşüncesinde "İslam Hukuk Düşüncesinde İktidar ve Meşruiyet", Klasik Yayınları, İstanbul, 2020.1
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Muçemü'l-evsat*, I-X (thk. Tarık b. İvadu'd-Dîn Muhammed-Abdu'l-Muhsin b. İbrahim el-Hüseynî), Dâru'l-Harameyn, Mısır 1995.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târihü'r-rusûl ve'l-mülûk*, I-X, (thk, Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dâru'l-maârif, Mısır, ts.
- Tarsûsî, Necmüddîn, *Tuhfetü't-Türk fîmâ yecibü en yu'mele fi'l-mülk*, (thk. Rıdvan es-Seyyid), Dâru't-talîa, Beyrut 1992.
- Teftâzânî, Sadüddîn, *Şerhu'l-Makâsîd fî ilmi'l-Kelâm*, 5 cilt. thk. Abdurrahman Umeyre, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1998.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed bin İsa bin Sevre bin Musa bin Dahhak es-Sulemî, *Sünen*, I-V (thk. İbrahim Atva İvad v.dğr.), Mektebetü Mustafa el-Babi el-Halebî, Kahire 1975.
- Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbâsiler", *DİA*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1988.