

SIYASİ BİR KAVRAM OLAN HALİFELİĞİN DİNİLEŞTİRİLME SÜRECİNE DAİR BİR DEĞERLENDİRME

AN EVALUATION OF THE RELIGIOUSIZATION PROCESS OF THE CALIPHATE, A
POLITICAL CONCEPT

ALİ YILMAZ

DOÇ.DR., GİRESUN ÜNİVERSİTESİ İLAHIYAT FAKÜLTESİ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI BÖLÜMÜ
ASSOCIATE PROFESSOR, GİRESUN UNIVERSITY FAKULTY OF THEOLOGY
DEPARTMENT OF ISLAMIC HISTORY AND ARTS
GİRESUN, TÜRKİYE

alibedir28@hotmail.com

<http://orcid.org/0000-0002-8574-4580>

<http://dx.doi.org/10.46353/k7auifd.1432534>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types
Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received
6 Şubat / February 2024

Kabul Tarihi / Accepted
27 Haziran / June 2024

Yayın Tarihi / Published
Haziran / June 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season
Haziran / June

Atıf / Cite as

Yılmaz, Ali, "Siyasi Bir Kavram Olan Halifelik Dinileştirilme Sürecine Dair Bir Değerlendirme [An Evaluation of the Religiousization Process of the Caliphate, a Political Concept]". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of the Faculty of Theology 11/1 (Haziran/June 2024): 159-183.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, 79000 Türkiye.

ilahiyatdergisi@kilis.edu.tr



SİYASİ BİR KAVRAM OLAN HALİFELİĞİN DİNİLEŞTİRİLME SÜRECİNE DAİR BİR DEĞERLENDİRME

Öz

Hz. Muhammed, Medine’de İslam Devleti kurulduktan sonra hem elçi hem de devlet başkanı olarak her iki görevi birlikte yürütmüştür. Elçilik vazifesi başkanlık sıfatından daha öncelikli olduğundan ikinci sıfatını kullanmamıştır. O, kendisinden sonra devlet idaresi için herhangi bir yöntem koymamakla birlikte adalet ve istişareyi önceleyen bir yönetimle kendisinden sonrakilere bir mesaj vererek örneklik teşkil etmiştir. Müslümanlar, diğer ülke idarecileriyle aynı olmaması için Necaşi, Kısra ve İmparator sıfatları yerine halife kavramını kullanmışlardır. Hz. Muhammed’in vefatından sonra Sâide gölgeliğinde ensar ile muhacirler arasında kısa süreli tartışma sürecinden sonra Hz. Ebû Bekir halife sıfatı ile ilk devlet başkanı seçilmiştir. Bu süreçte ne Hz. Ebû Bekir’in seçimi aşamasında ne de Abbas’ın Hz. Ali’yi öne sürüp yöneticiliğın Hâşimoğullarına alma çabaları sırasında halifeliğın diniliğı üzerinde herhangi bir tartışma olmamıştır. Ashabın ileri gelenlerinden Hz. Ali, Zübeyr b. Avvâm ve diğerlerinin Hz. Ebû Bekir’e biatten imtina etmesi üzerine dini anlamda bir suçlama ile karşılaşmamışlardır. Dördüncü halife seçilen Hz. Ali’nin halifeliğine Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvâm’ın biat etmemesi de dini bir argümanla değerlendirilmemiş; daha ziyade, Arap Yarımadasında akredite edilmiş ve tanınırlığı durumsal olarak meşhur olan Kureyşliliğı vurgusu yapılmıştır. Hatta Ebû Süfyan’ın Kureyş’in içerisinde düşük profilli Ebû Bekir’e verilmesinin zillet olacağı üzerinde durmuştur. Halifeliğın Kureyşliliğı ile ilgili Hz. Muhammed’in hadisinin bağlayıcı dini bir düstür olarak öne sürülmesini ve ömrünü asabiyetle mücadele ile geçirmiş peygamberin sürdürülebilirliğı olamayan bir kaide koymasını aynı şekilde durumsal olarak değerlendirmek gerekmektedir. Bu konuda oluşan ilk fırkalar arasında bile görüş birliğı yoktur. Emevî Devleti sırasında yeni teşekkül eden ayrılık ve oluşumların ilki olan Şia, Hz. Muhammed’in vefatından hemen sonra imâmetin Hz. Ali ve onun soyundan gelen belli kişilere intikal etmesini savunup bağlayıcı olabilmesi için olayı dinin rükünleri arasında saymıştır. Böylece hem Kureyş’in içerisinde bir sınırlandırmaya gitmiş hem de siyasi olan idareciliğı dini bir boyuta çekmiştir. Hz. Osman’ın Şam Valisi Muaviye, Hz. Ali’ye biat etmeyip diğer biat etmeyenlerin pasif direnişlerini aktif hale getirmesi, Hz. Muhammed’in vefatından 30 yıl kadar sonra bir kısmı Şam, diğer ana akımın temsilcisi Hz. Ali’ye biat ederek Arap Yarımadası gibi küçük bir kara parçasında iki halifeli yönetimi başlatmıştır. Bu gelenek Abdullah b. Zübeyr’in öldürülmesinden sonra devam etmiştir. Emevî devleti halifesi Muaviye, “Halifetullah” kavramını kullanarak adeta İran ve Bizans idarecilerinin kendilerine Tanrının yeryüzündeki vekili sayması felsefesinden esinlenerek bu kavramı kullanmış ve Şia’nın iman esaslarından saydığı imâmete alternatif yeni bir kavram üretmiştir. Emevî Devletinin yıkılışından sonraki süreçte ise Irak topraklarındaki Abbâsi Halifeliğine ilave olarak biri Endülüs’te Emevîler, diğeri Mısır’da Fatımîler liderliğinde İslam coğrafyasında halifeliğın üçe çıktığını görüyoruz. Abbâsi Halifeleri bu tarihten sonra Türkler ve Fârisiler ve Mısır Memluklülerinin kolayca idare ettiğı göstermelik bir makamdan ibarettir. Bu tarihlerden sonra Şia başta olmak üzere Osmanlı Devleti’nin son dönemleri hariç İslam coğrafyasında tek halife anlayışı uygulanamamıştır. Kabile kültürü ile bezenmiş sosyolojik bir ortamda yaşamış Arapların model devlet içerisinde kendi kabilesinden olmayan liderlere biat etmemesi tehlikesini öngören Hz. Muhammed’in Müslümanların en çok çekindiğı cahiliye ölümü ile ilgili benzetmesi siyasal birliğın lüzumu için söylemiş olsa gerektir. Yoksa Hz. Ali’den başlayarak halifeye biatten imtina eden Müslümanların hepsinin cahiliye ölümü üzere öldüğünü iddia etmek imkân dâhilinde değildir. Bütün bu gelişmeler olurken İslam uleması konu ile ilgili net bir tavır belirleyememiş, idare-i maslahat

kabilinden birtakım yaklaşımlarda bulunmuş, keskin söylemlere değişik yorumlar getirerek mevcut iktidarı rahatsız etmeyecek fetvalar vermişlerdir.

Anahtar kelimeler: İslam Tarihi, Siyaset, Halife, Biat, Kureyş.

AN EVALUATION OF THE RELIGIOUSIZATION PROCESS OF THE CALIPHATE, A POLITICAL CONCEPT

Abstract

After the establishment of the Islamic State in Medina, Hz.Muhammad held both positions as both messenger and head of state. He didn't use his second title as the duty of messengership had priority over the title of presidency. Although he didn't set any method for state administration after him, he set an example by giving a message to his successors with an administration that prioritized justice and consultation in administration. Muslims used the concept of caliph instead of the titles such as Negus, Kisra and Emperor so that it wouldn't be the same as the rulers of other countries. After the death of Muhammad, after a short period of discussion between the Ansar and the immigrants, under the shade of Saide, the first head of state/caliph, Hz.Abu Bakr, was elected as the ruler. In this process, there was no discussion on the religiousness of the caliphate, neither during the election of Hz.Abu Bakr nor during the efforts of Abbas to put Ali forward and take the leadership to the Hashimites. One of the notables of the Companions, Ali, Zübeyr b.Avvâm and others didn't face any religious accusation after they refused to give allegiance to Hz.Abu Bakr. Hz.Ali was elected as the fourth caliph and Talha b.Ubeydullah and Zübeyr b. Avvam's disobedience was also not evaluated with a religious argument. However, the emphasis had been on Qurayshism, which was accredited in the Arabian Peninsula and was well known for its situational status. Abu Sufyan even emphasized that it would be a disgrace for the caliphate to be given to Hz.Abu Bakr, who had a low profile in the Quraysh. It's necessary to consider the hadith of Hz.Muhammad about the Quraysh of the caliphate as a binding religious statement, and the fact that the prophet, who spent his life struggling with irritability, put an unsustainable pedestal as a contingency. Even among the first sects formed on this issue, there was no consensus. Shia, the first of the newly formed divisions and formations during the Umayyad State, immediately after the death of Hz. Muhammad, defended the imama had to be transferred to Ali and certain descendants of him and in order to be binding, counted the event among the pillars of religion. Thus, they went to a limitation within the Quraysh and brought the political administration to a religious dimension. Hz.Osman's Governor of Damascus, Muaviye didn't obey Ali and activates the passive resistance of those who and didn't obey Ali, either. 30 years after the death of Hz.Muhammad, two Caliphs began to rule in a small piece of land like the Arabian Peninsula, some of them gave their allegiance to Damascus, others to the representative of the mainstream, Hz.Ali. This tradition, the period of dual caliphate, continued after the murder of Abdullah b. Zubayr.Muaviye, the caliph of the Umayyad State, with different evaluations of this approach, used the concept of "Khalifetullah", inspired by the philosophy that the Iranian and Byzantine administrators considered themselves the representative of God on earth, used this concept and produced a new alternative concept to the imamate, which Shia counted as one of the principles of faith. After the collapse of the Umayyad State, we see that it

increased to three in the Islamic geography with the declaration of the caliphate of the Fatimids in Iraq and Egypt and the other one in Andalusia. After these dates, especially because of Shia, the understanding of a single caliph couldn't be applied except for the last periods of the Ottoman Empire. After this date, the caliphs became toys in the hands of the Persians, especially the Turks. Between 1258-1571, the Abbasid caliphate by the Egyptian Mamluks became only for show. The analogy of Hz. Muhammad, who envisaged the danger that Arabs, who lived in a sociological environment adorned with tribal culture, would not obey leaders who were not from their own tribe in the modern state, must have said the analogy of the death of jahiliyyah, which Muslims feared most, for the necessity of political unity. Otherwise, it's not possible to claim that all Muslims, starting with Ali, who refrained from pledging allegiance to the caliph, died with the death of jahiliyyah. While all these developments were taking place, the Islamic ulema couldn't determine a clear stance on the issue, they made some approaches based on welfare, and issued fatwas that wouldn't disturb the current government.

Keywords: Islamic History, Politics, Caliph, Allegiance, Quraysh.

GİRİŞ

Hz. Âdem'den beri gelen risâlet halkasının sonuncusu olarak Hz. Muhammed (sas), M.S 610 yılında Allah (cc) tarafından elçi olarak görevlendirilmiştir. Mekkeli müşrikler, Hz. Muhammed'in tebliği doğrudan siyasi bir söylem içermese de oluşturdukları düzene karşı tehlike oluşturacağını düşünerek İslam davetine mesafeli yaklaşmışlardır. Mekke yaşanamaz bir hale gelince Hz. Muhammed kendisine inananlarla birlikte Medine'ye hicret etmiştir. Medine'de Yahudi ve Medineli müşriklerin de içerisinde olduğu bir devlet kurarak kendisi de bu devletin başkanı olmuştur. Hz. Muhammed'in oluşturduğu bu siyasal düzen, kendisinden sonra gelen Müslümanlar için de bir örneklik teşkil etmiştir. Hz. Muhammed, kendisinden sonraki siyasal yaşamla ilgili herhangi bir bağlayıcı doktrin bırakmamış olsa bile devlet yönetiminde esas aldığı prensipler hükümet etmede yol gösterici olmuştur. Bu prensiplerin başında yönetime gelecek kimselerin ehliyet ve liyakat sahibi olmaları gelmektedir. Mekke'nin fethi sonrasında Hâşimoğullarının ileri gelen ismi Abbas'ın Mekke'de en itibarlı kamu görevi olan Sidâne/Hicâbe görevini Hz. Ali'yi aracı kılarak Hz. Muhammed'den istemesi, hem peygamber hem de nazil olan ayette uygun görülmemiştir. Bu durum yönetimde kabile ve şahıs ta-

hakkümünü reddeden, ehliyet ve liyakatin önemine işaret eden bir yaklaşımın ipuçlarını vermektedir.¹ Hz. Muhammed, ümmetin idaresini üstlenen yönetici hükümet ederken dikkat etmesi gereken konularda da uygulamalarıyla ipuçları da vermiştir.

Hz. Muhammed, yönetimde vahiyle bağlayıcılığı olmayan konularda kendisi farklı düşünse bile istişareye önem vermiştir. Örneğin: Uhud savaşında istişareden çıkan sonuca uyması,² Hendek savaşı sırasında kendisinin Gatafânlılarla yaptığı görüşmeyi Medineli iki büyük kabile liderine açması ve eğer vahiyle bildirilmiş bir konu değilse bu konunun kabul edilemez olduğu itirazının peygamber tarafından kabul görmesi yönetimde istişarenin zorunluluğunu ortaya koymaktadır.³ Hz. Muhammed'in, Hudeybiye görüşmelerinde Mekke'ye elçi olarak görevlendirilen Adiyoğullarından Hz. Ömer'in kendi yerine Mekke'de hâkim unsur Ümeyyeoğullarından Hz. Osman'ın elçi olarak görevlendirilmesi teklifini kabul etmesi bu bağlamda değerlendirilmelidir.⁴ Hz. Muhammed'in vefatından sonra Kureyş ön planda olduğundan bu durum göz önüne alınmış ve konuyu çözüme kavuşturmuşlardır. Müslüman toplumunun değişik kültür ve düşünce sistemleriyle tanışmaları neticesinde, temas halinde oldukları halklardan etkilenerek geliştirdikleri yönetici algısı, sonraki Müslüman idarecileri de etkilemiştir. "Yöneticilerin tanrının yeryüzündeki temsilcisi olduğu" algısı Emevîler döneminde yapısal bazı dönüşümlerle Müslüman topluma sirayet etmiş ve hilafet olgusunun nassa dayanan boyutundan da istifade edilerek dünyevi bir olgu olan devlet başkanlığı dini bir müessese olarak kabul görmeye başlamıştır.

Halifelikle ilgili onlarca makale ve eser çalışması yapılmıştır. Bu çalışmada bizim amacımız siyasî bir kavram olan halifelîğin dinileştirilme süreci hakkında değişik bir perspektif çizerek Osmanlı dönemine kadar olan uygulamaları mercek altına alıp sonuç elde edilmeye çalışmaktır.

1. HİLÂFET, İMÂMET, SİYASET, DEVLET KAVRAMLARI VE HALİFELİK İLE İMÂMET ARASINDAKİ FARK

Arapça "hlf" kökünden gelen halife kelime olarak, kendinden önce yönetimde olanın arkasından gelip onun yerine geçen anlamında kullanılmaktadır. Çoğulu *Halâif* ve *Hulefâ* olarak gelen kelime Farsça asıllı olup

¹ Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakikati't-tenzil* (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 4/1/275.

² Muhammed b. Yesâr İbn İshâk, *es-Siretü'n-nebeviyye*, thk. Süheyl Zekkâr (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1978), 324.

³ İbn İshâk, *es-Siretü'n-nebeviyye*, 400.

⁴ İbn İshâk, *es-Siretü'n-nebeviyye*, 454.

dilimize geçen padişah anlamına da gelmektedir.⁵ Bu kavram, Kur'an'ı Kerim'de halife şeklinde iki,⁶ çoğul olarak *halâif* şeklinde üç,⁷ *hulefâ* şeklinde dört⁸ yerde geçmesi kelimeyi idari anlamda Müslümanlar arasında yaygın kullanılır hale getirmiştir. Genel kanaat, bu kavramın Kur'an-ı Kerim'de sultan ya da idareci anlamında geçmediği yönündedir. Kur'an-ı Kerim'de halife kelimesi, siyasi manada değil daha çok Hz. Âdem ve insan neslini ifade etmek, bir toplumun devamından gelen diğer bir neslin öncekilerin yerini alması ya da helak olan bir kavmin yerine başka bir kavmin geçmesi olarak anlamlandırılmıştır.⁹ Hz. Muhammed'in hadislerinde hilâfet, imâret, imâmet ve velâyet kavramlarıyla birlikte yöneticilik anlamında kullanılmıştır.¹⁰

İmâmet kavramı da Arapça "emm" kelimesinden türetilmiş olup kendisine uyulan kimse demektir. İmamın yönetiminde bulunduğu toplum ümmet kavramıyla ifade edilmiştir.¹¹ Bu anlamıyla imam, ümmetin idaresini üzerine alan kişi, imâmet ise imamın üzerine aldığı görev anlamına gelmektedir. Bu kavramı fıkıh ve kelamcılar¹² imâmet üst başlığında işlerlerken, tarihçiler Hz. Ebû Bekir'le başlayıp 1924 yılında TBMM'de kaldırılmasına kadar devam eden hilâfet anlamında ele almışlardır. Sünnî gelenekte hilâfet, imâmetle aynı anlam yüklenerek dinin muhafaza edilmesi, idari ve siyasi işlerde Hz. Muhammed'e vekâlet ve niyâbet edilmesi anlamlarında kullanılmıştır.¹³ Yönetilenleri ifade eden ve sözlüklerde "din, mezhep, yol, bir peygambere inananlar" şeklinde açıklanan ümmet, Kur'an-ı Kerim'de: "Belli bir insan nesli, topluluk, dini grup manalarında" kullanılmaktadır."¹⁴

Siyaset kelimesi de Arapça "svs" kelimesinden gelip, bir nesnenin düzgün ve iyi durumda bulunması için hassasiyetle kollayıp korumak, hayvanı evcilleştirmek, ehlileştirmek, atı terbiye etmek ve kaşağılamak gibi mana-

⁵ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisâni'l-Arab* (Beirut: Dâru Sadr, ts.), "hlf", 9/82; Ebû'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Abdurrezzâk ez-Zebidi, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Komisyon (Kuveyt: Dâru'l-Hidâye, ts.), "hlf", 23/260.

⁶ Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011), el-Bakara, 2/230; Sa'd, 38/26.

⁷ el-Enâm, 6/165; Yûnus, 10/14-73; el-Fâtır, 35/39.

⁸ el-A'râf, 7/69,74,84; en-Neml, 27/62.

⁹ Muammer Esen, "İnsanın Halifelîği Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLV/1 (2004), 27.

¹⁰ Osman Oral, "Kalam Ekollerine Göre Halifenin Özellikleri ve Seçimi", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2016), 93.

¹¹ Zebidi, *Tâcu'l-arûs*, "emm", 31/243; İbn Manzûr, *Lisâni'l-Arab*, "emm", 12/22.

¹² Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail Eş'ârî, *Mekâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfû musallîn* (Kahire: Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 1/21.

¹³ Ebû Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, thk. Ahmed Câd (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006), 17; Ebû Zeyd Abdurrahman İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uluğ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 421.

¹⁴ Muhammed Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1988), "ümm", 102-103.

lara gelmektedir. Bu kelime, toplum işlerini üzerine alma, yürütme, yönetme işi ve insan topluluklarını yönetme sanatı olarak da kullanılmaktadır.¹⁵ Siyaset kelimesi Kur'an'da geçmemekle birlikte hadis külliyyatında hem at terbiye etme hem de halkın işlerini yönetme manalarında kullanılmıştır.¹⁶

Yönetimle ilgili diğer bir kavram da devlet olup Kur'an-ı Kerim ve hadislerde geçmemektedir. Devlet kelimesi, "dönmek, değişmek, halden hale geçmek" anlamındaki "dvl" kökünden gelmektedir. Devlet; "insan topluluğuna ait siyasi hâkimiyetin teşkilatlanmış şekli"¹⁷ anlamında siyasal içerikli bir terim olarak kullanılması Abbâsîlerin iktidarı ele geçirdiği dönemlere rastlamaktadır.

Kitap ve sünnet üzere şekillenen İslam ümmetine ait siyasal yetkinin sınırları Hz. Peygamber'den sonra raşit halifelerin uygulamalarıyla şekillenmiştir. Aralarında bazı nüanslar olmakla birlikte Şii dünyası biate karşı çıkararak imamın sadece önceki selefının vasiyeti yoluyla iktidara gelmesi sayesinde meşruiyet kazanacağını savunmaktadırlar.¹⁸ Şia'ya göre halife, nas ve tayinle değil değişik seçim usullerine göre Müslümanların başına geçen idarecidir. İmâmet kavramı daha çok Şia tarafından kullanılan bir terim olup, bu yetkiyi kullanan imam nas ve tayinle belirlenmektedir.¹⁹ Sünnî literatürde imâmet ve hilâfet kelimeleri eş anlamlı kullanıldığı halde Şii eserlerde imâmet meşru yönetim, imam meşru devlet başkanı, halife ise iktidarı fiilen elinde bulunduran kimsedir. Şia'ya göre Emevî ve Abbâsî devlet başkanları imam değil halifedir.²⁰

Sünnî kaynaklarda halifelik olarak kullanılan kavram, Şii'lerde imâmet olarak geçerek bu terim Resûlullah'a neseb olarak bağlı olmayı imâmetin şartlarından saymakla makama itaati inanç esaslarından saymışlardır. Sünnîlerle Şii'lerin halifelik/imâmetle ilgili kesiştikleri nokta Kureyşilik, ayrıştıkları nokta ise akidevî olarak bağlayıcı olup olmamasıdır.²¹ Sünnî gelenek, "Halifelîğin Kureyşliliği" söylemiyle Emevî ve Abbâsî halifelerinde daha kapsayıcı olmuş gibi gözükseler bile mevali zaviyesinden daha dışlayıcı bir söylem ortaya koymuşlardır. Şii gelenekte imâmet, nesebî bir hak olarak algılanmış ve mesele tartışma alanından uzaklaştırmak için hem

¹⁵ Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, "svs", 31/243; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "svs", 6/107.

¹⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahih*, thk. Mustafa Dîb el-Buga (Beirut: Dâru İbn Kesir, 1987), "Enbiya", 50.

¹⁷ Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, "dvl", 28/506; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "dvl", 11/252.

¹⁸ Hızır M. Köse, "Siyâset", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37/294-295.

¹⁹ Hasan Onat, "Şii İmamet Nazariyesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1 (1991), 89.

²⁰ Mustafa Öz - Avni İlhan, "İmâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/202; Mehmet A. Aydın, "İmâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/203-204.

²¹ Eşârî, *Mekâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 2/344.

Kureyşliliği hem de imâmetin seçimi diye bir olguyu tartışma alanının dışında bırakmışlardır. Şîa, imâmeti sadece dünyevi bir otorite olarak değil, biyolojik ve manevi yetkiler bakımından risaletin devamı dinî bir vakıa olarak görmüştür.²² Onlara göre imâmet, nasla tayin edilen bir hak olup seçim vs. gibi hareketlerle sınırlandırılmaz. Şîa bu iddialarını, gadir-hum²³ ve kırtas²⁴ olayına dayandırmaktadır. Şîa'nın "İmamlar ehli beyttendir"²⁵ anlayışına karşı Sünnîlerin "Halifeler Kureyştendir"²⁶ söylemleri, hem mevali hem de Kahtânî Araplarının hilâfetin kendilerine geçişi bağlamında önünü kesmiştir.

Kendilerinden önce Kureyş'in tekeline alınan halifelik, Emevîler döneminde daha da güçlendirilmiştir. Özellikle Fârisî ve diğer kültürlerde idarecilerin tanrı adına yönetme iddiaları halifelik bağlamında değerlendirilmiş; buna uygun olarak idareciler için "Halifetullah" sıfatı kullanılmaya başlanmıştır.²⁷ Emevîlerin bu sıfatı kullanmalarında asıl saik, kendilerinin halifelik makamına Allah'ın kaza ve kaderinin bir sonucu olduğunu, onlara isyanın Allah'a isyan anlamına geldiğini ve halifelerin sadece Allah'ın kader ve kazasını infaz etmekten başka bir şey yapmadıklarını zihinlere yerleştirmesi çabasıdır.²⁸ Abbâsîler de bu konuda Emevîlerden aşağı kalmayarak Allah'ın otoritesi ve yeryüzündeki temsilcisi anlamına Halifetullah unvanını kullanmışlardır.²⁹ Hulefâ-yi Râşidîn dönemi sonrasında halifeler, ya bizzat ya da şair ve yakınları tarafından bu ulvî sıfatı sürekli kullanmaya çalışmışlardır.³⁰ Görüldüğü gibi bu yaklaşım, Şîa'nın imâmet teorisinin değişik cümlelerle anlatımı olup Allah adına dünyada iş yapma vasfını üzerine alarak daha serbest hareket etme anlamına gelmektedir.

2. HZ. MUHAMMED'İN VEFATINDAN SONRA YÖNETİMLE İLGİLİ ORTAYA ÇIKAN TARTIŞMALARA KISA BİR BAKIŞ

Hz. Muhammed'in hastalığının son zamanlarında onun kurduğu devletin başına kimin geçeceği ile ilgili bazı gelişmeler yaşanmıştır. Bu konuyu

²² Öz - İlhan, "İmâmet", 12/201.

²³ Ebû İsa Muhammed b. İsâ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), "Menâkıb", 20.

²⁴ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), "Fezâilü's-Sahâbe", 11.

²⁵ Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak* (Beyrut: Dâru'l-Âfaki'l-Cedîde, 1977), 17.

²⁶ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, 13.

²⁷ Meş'ûdî, *Mürûcu'z-Zehab ve meâdini'l-cevher*, 3/43.

²⁸ Abdülhamit İrfan, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları* (İstanbul: TDV Yayınları, 2015), 277.

²⁹ Muhammed Âbid Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi, 2001), 447.

³⁰ Martin Hinds - Crone Patricia, "Halifetullah", çev. Mehmet Azimli - Ali Akay, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2007), 178-184.

ilk gündeme getiren amcası Abbas'tır. Geç dönem Müslümanlardan olan Abbas, konuya Hâşimoğulları kabilesi zaviyesinden bakarak Hz. Ali'yi konu ile ilgili Muhammed'e göndermeye çalışmıştır. Abbas, onun vefatından sonra da yönetimi ele alma ısrarını sürdürmüş, fakat Hz. Ali'nin karşı duruşu ile görüşünde yalnız kalmıştır.³¹

Kureyş'in diğer güçlü kabilelerinden olan Ümeyyeoğullarının reisi Ebû Süfyân, Hz. Muhammed'in hastalığı sırasında vergi toplamak üzere Medine dışında bulunuyordu. O, Hz. Muhammed'in vefatının akabinde Medine'ye döndükten sonra Hz. Ebû Bekir'e beyat edildiğini öğrenince, Hz. Ali'ye gelerek halifeliğin Kureyş'in düşük profilli bir kabilesine mensup Hz. Ebû Bekir'e verilmesinin zillet olacağını, kendisinin istemesi durumunda onun Abdümenâfoğullarının lehine çevirebileceği teklifini yapmıştır. Hz. Ali bu teklifi de kabul etmemiş; halifeliğin bir grubun değil bütün Müslümanların işi olduğunu söyleyerek Ebû Süfyân'a sert bir cevap vermiştir.³² Hz. Ali, kızgınlığında biraz daha ileri giderek Ebû Süfyân'a karşı "Uzun süre İslam'a girmeyerek ettiğin düşmanlıkla bir netice alamadın, şimdi fiili bir durum karşısında ümmetin çoğu Hz. Ebû Bekir'e biat etmişken fitne mi yaratmak istiyorsun?" sözü ile konuşmasının dozunu artırmıştır.³³

Yine Hz. Muhammed'in hastalığı sırasında Hz. Ali'yi yanına çağırması esnasında yönetimin Hâşimoğullarına tavsiye ile ilgili olacağı zannıyla yanında bulunan Hz. Âişe, babası Hz. Ebû Bekir'i; Hafsa da babası

Hz. Ömer'i çağırarak yönetim konusunda değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Hz. Ömer idare ile ilgili vasiyet yazacağı zannıyla kırtâs olayına³⁴ karşı çıkarak Kur'an ve onun sünnetinin kendileri için yeterli olacağını bildirmişti.³⁵ Hz. Muhammed'in vefatını müteakiben ensar, halife seçimi gündemli Benû Sâide gölgeliğinde toplanmışlardır. Muhacirlerden peygamberin ehli beyti olan Hz. Ali, Fatıma, Zübeyr ve diğer Hâşimî üyeleri de Mescidi Nebevî'de toplanmışlardır. Medine'nin meşhur iki kabilesinden biri olan Hazrecliler, Sa'd b. Ubâde'yi halife seçmek üzere tartışıyorlar-

³¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târihü'r-Rusûl ve'l-mülûk* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407), 2/229; Ebû Abdullah Muhammed b. Menî ez-Zühri İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sadr, 1968), 2/245; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü Kurtuba, ts.), 1/325; Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, thk. İbrahim Ebyarı - Abdulfazî Şelbi (Mısır: y.y., 1995), 654.

³² Belâzürî, *Ensâbu'l-eşraf*, 1/588.

³³ Taberî, *Târih*, 2/237.

³⁴ Hz. Peygamber, hastalandığının şiddetlendiği bir sırada kendisine kağıt-kalem getirmesini istemesi üzerine Hz. Ömer'in de içerisinde bulunduğu bir kısım sahabiler onun rahatsızlığının şiddetlenmesi dolayısıyla istediğini ve Kur'an ve onun sünnetlerinin yeterli olacağını söylemiş, bir kısmı da bu görüşe katılmamışlardır. Bunun üzerine peygamber yanında tartışılmasını istemeyerek yalnız kalmayı arzu etmiştir. Daha sonra bu olay Şiir tarafından Hz. Ömer aleyhinde kullanılmıştır. Bu olay kırtâs vak'ası olarak tarihe geçmiştir.

³⁵ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/243; Taberî, *Târih*, 2/229-230.

ken Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde b. Cerrâh toplanılan mekâna gelmişlerdir.³⁶ Yapılan tartışmaların Hazrecli birisi üzerinden devam etmesi, Hz. Muhammed'in hicreti öncesi Medine'ye kral olacak olan Abdullah b. Übey'in de aynı kabileden olması bir tesadüf olmayıp, Evsililere göre Medine'de Hazreclilerin daha etkin olduğunu da göstermektedir.³⁷ Yapılan konuşmalarda muhacirler adına sözcülük görevini üstlenen Hz. Ebû Bekir, Medinelilerin ortaya koydukları argümanları görmezden gelmeyip yaptıkları hizmetlerden dolayı haklarını teslim etmekle birlikte Arabistan yarımadasındaki o günün şartlarında şu gerçeği de bildirmekten kendisini alamamıştır: "Araplar bu emirlik işini ancak şu Kureyşli hayye (Muhacir Kureyşlilere) tanırırlar. Onlar Arapların nesep ve mevki bakımından ortada olanıdır."³⁸ Bu siyasi gerçeğe değinen Hz. Ebû Bekir, o hayye mensup olan Hz. Ömer veya Ebû Ubeyde b. Cerrâh'tan birisini halife adayı göstermiştir.

Aralarındaki diyaloglarda ikili bir yönetim teklifinde bulunan ensarın tavrı bu konunun dinî bir konu değil, siyasi bir değerlendirme olduğunu ortaya koymaktadır. Yoksa her şeyleri ile Hz. Muhammed'e yardım edip onları canları pahasına koruyacaklarına Akabe'de söz veren Medinelilerin Hz. Muhammed'in böyle bir hadisinden haberinin olmaması mümkün değildir. Kureyş suresinde de atıf yapıldığı gibi başta Arap Yarımadası başta olmak üzere mücavir ülkelerde ticaret yapabilmenin temel şartının Kureyş tarafından akredite edilmesine bağlı olduğunu unutmamak gerekir. Hz. Ebû Bekir, olayı yumuşatıp onların gönlünü de alarak şöyle demiştir: "İnsanlar bir tarafa ensar diğer tarafa gitse ben ensarın teveccüh ettiği yola giderim. Ama ey Sa'd! Sen de biliyorsun ki Hz. Muhammed şöyle buyurmuştu: "Kureyş bu işin valileridir. İnsanların hayırlıları Kureyş'in iyilerine, şerlileri de Kureyş'in kötülerine tabidir." Bu diyalog üzerine Sa'd b. Ubâde Hz. Ebû Bekir'i şu şekilde doğrulamıştır. "Doğru söyledin, biz yardımcılarız, sizler emirlersiniz."³⁹

Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde b. Cerrâh'tan önce Hazrecli Beşîr b. Sa'd, Hz. Ebû Bekir'e biat etti. Aslında yukarıdaki üretilen çözümlerin pratikliği, toplumsal hafızaya uygunluğu ve toplum gerçekliğine uygun olduğu görülür.⁴⁰ Hazrecli Hubâb b. Munzir, önceleri her iki taraftan iki halife seçilmesini öneren şahıs olarak Beşîr b. Sa'd'a sert çıkıp "Amcanın oğlunu mu kıskandın"

³⁶ Taberî, *Târîh*, 2/242.

³⁷ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: İmaj Yayınları, 2003), 2/177.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 19/318; Mehmed S. Hatiboğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği; İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik* (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 75.

³⁹ Nureddin Ali b. Ebi Bekir el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412), 5/346; Ebû'l-Hasan İzzüddin Ali b. Muhammed eş-Şeybânî İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Abdullah Kâdi (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415), 2/194.

⁴⁰ Mustafa Sarıbyık, "İslam Siyaset Düşüncesinde Hilafet Kurumunun Aşlamayan Sorunları Üzerine Bazı Mülâhazalar", *İ.Ü Şarkiyât Mecmuası* 23/2 (2013), 182.

diyerek cevap verdi. Akabe biatlerinde Hz. Muhammed'in görevlendirdiği üç Evs kabilesine mensup nakiblerinden biri olan Useyd b. Hudayr: "Şayet Sa'd b. Ubâde'ye biat eder, Hazreclilerden biri emiriniz olurlarsa, bu fazilet onların ellerinde kalır ve size bundan hiçbir pay vermez" dedi. Hudayr'ın bu söylemi üzerine orada bulunan Evsliler başta olmak üzere ashabın çoğu Hz. Ebû Bekir'e biat ettiler.⁴¹ Bu süreçte Hz. Ebû Bekir, sürekli emirlik vurgusu yapmış ve yaşanan süreçte kendisine Halîfetullah kavramının kullanıl-maması, eğer bir sıfat kullanılması gerçekten elzemse "Halîfetu Rasûlillah" kavramını tercih etmiştir.⁴² Kureyşin iki büyük kabilesi Hâşimoğulları ve Ümeyyeoğullarından bu toplantıda temsilcilerinin olmaması ve Emevîlerin İslam'a karşı direnişlerin verdiği eziklik, Hâşimoğullarının peygamber akrabası olmaktan kaynaklanan rahatlığı, Hz. Ebû Bekir'in hilâfetine biati kolaylaştırıcı unsurlar olduğunu da unutmamak gerekmektedir.⁴³ Mehmet S. Hatiboğlu'nun da değindiği gibi ister ensar olsun ister muhacirler olsun zamanın Müslüman Arapları, kabile algısını yokmuş farz edecek seviyeye ulaşmış değildiler.⁴⁴

Benû Sâide gölgelediği ilk halife seçilen Hz. Ebû Bekir'in yaklaşık iki yıllık hilâfetinden sonra akrabalık bağı olmayan Hz. Ömer'i diğer bazı Kureyşlilerin itirazına rağmen istihlâf etmiştir.⁴⁵ Bu atama fazla tartışılmış olacak ki bazı kelamcılar istihlâfî savunamadıklarından onu atayan Ebû Bekir'in seçimindeki icma'ı merkeze alarak savunmaya çalışmışlardır.⁴⁶ Hz. Ömer, bir suikastta yaralanıp durumu ağırlaşınca halife seçim işini oluşturduğu altı kişilik şuraya havale etmiş ve Ali-Osman dengesini gördüğünden eşitlik durumunda Abdurrahman b. Avf'ın kararına uyulmasını tavsiyesi etmiştir.⁴⁷ Bu şûra üyelerinin tamamının Kureyşli olması ve Medinelî Ensâr'a kendi geleceklerini şekillendirecek siyasi bir organizasyonda söz hakkı verilmeyerek halifenin seçim işini halifeliğin Kureyş'ten başka bir kabileye geçmesi endişesinin de önüne geçmiştir. Seçen ve seçilen kişilerin hepsinin Kureyşli olup seçim konusunda ensara söz hakkı tanınmaması daha sonra gelecek "ehlül-hal ve'l-akd" prensibinin tartışılmaya açılması da önünü açmıştır. İktidarda iken siyaseten bir cinayet sonucu öldürülen Hz. Osman'dan sonra kaotik ortama rağmen Talha ve Zübeyr'in de

⁴¹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 2/194; Taberî, *Târih*, 2/243.

⁴² İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 3/183; Mes'ûdi, *Murâcu'z-Zeheb*, 3/183.

⁴³ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara: Pozitif Matbaacılık, 2001), 38.

⁴⁴ Hatiboğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, 32.

⁴⁵ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 3/274.

⁴⁶ Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî, *et-Temhîd fi'r-red ale'l-mülhideti'l-muattıla ve'r-râfıza ve'l-havâric ve'l-mu'tezile* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 178-200; Belâzürî, *Ensâbu'l-eshrâf*, 5/501-502; Taberî, *Târih*, 2/580.

⁴⁷ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, thk. Halil Mansûr (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1/25; Belâzürî, *Ensâbu'l-eshrâf*, 5/501-502.

içerisinde olduğu ashabın çoğunluğunun rızası ile Hz. Ali'ye biat edilerek o, halife seçilmiştir.⁴⁸

3. HİLÂFETİN KUREYŞLİLİĞİ İLE İLGİLİ TARTIŞMALARIN ARKA PLANI

Hilâfetin Kureyşlilerin hakkı olduğu tezi ile ilgili hadis edebiyatında geçen metinler kısaca şu şekildedir: “Kureyş, iyilikte ve kötülükte kıyâmete kadar insanların valileridir.”⁴⁹ “İnsanlar soyundan iki kişi de kalsa reislik Kureyş'tedir.”⁵⁰ “Bu iş (emirlik) Kureyş'tedir.”⁵¹ “Kureyş imâmet ehlidir.”⁵² “Valiler Kureyş'tendir.”⁵³ hadislerin değişik varyantlarının hepsini alıp metni çoğaltma yerine birkaç tanesiyle de pekâlâ şu sonuca varmanın mümkün olduğunu değerlendirmekteyiz: İzah etmeye çalıştığımız şekilde emirlik birçok hadis külliyyatında mevcut olup bu manalarda mutlak halifelik anlamında değil, tanınırlığı ve karizması nedeniyle Hz. Muhammed'den sonra bir süre toplumsal kabulü de göz önüne alarak idareciliğin Kureyş'ten olması gerçeği üzerinde durulmuştur. Hadisin değişik varyantları göz önüne alındığında buradaki manalar o günün sosyopolitik gerçekleri merkeze alınarak yoğunlaşılın konunun salt olarak halifelik değil, genel anlamda valilik ve/veya emirlik olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁴ Bu konuda en dikkate değer yaklaşımlardan birine sahip olan İbn Haldûn, Kureyşilik olgusuna dönemsel bir gerçeklik olarak yaklaşmaktadır. Ona göre halife/devlet başkanı/imamın, İslam ümmetini etrafında birleştirecek karizması bulunan bir kabileden olması gerekir. Kusay b. Kilâb'dan Hz. Muhammed'e kadar Arap Yarımadası'nda bu özelliği üzerinde taşıyan yegâne kabile Kureyş'tir. O günün şartlarında en isabetli karar verilmiş olup daha sonraları zaman ve şartların değişmesi ile diğer kabilelerden herhangi birinin halife seçilebilmesinin önünün kapanmaması gerektiği değerlendirmesini yapmaktadır.⁵⁵

Hz. Muhammed sağlığında ordu komutanı olarak çoğu kez muhacirlerden emir tayin etmekle birlikte şartların gereği olarak bazen de ensardan emir tayin ettikleri olmuştur. Ebû Zer ile Hz. Muhammed arasındaki şu diyalog olayın daha iyi anlaşılmasına ışık tutmaktadır. Ebû Zer'in emirlik isteği üzerine Hz. Muhammed ona şöyle cevap vermiştir: “Ey Ebû Zer, ben

⁴⁸ Taberî, *Târih*, 2/697; Ebû Ömer Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed İbn Abdırabbih, *el-İkdü'l-ferid* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1404), 5/30-31.

⁴⁹ Tirmizî, “Fiten”, 49.

⁵⁰ Buhârî, “Menâkıb”, 2; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/446.

⁵¹ Buhârî, “Ahkâm”, 2; “Menâkıb”, 2.

⁵² Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1973), 1/162.

⁵³ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünen* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârif, 1344), 8/43.

⁵⁴ Neşet Çağatay, *İslâmîdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 88.

⁵⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 430-431.

seni zayıf görüyorum. Ben kendim için istediğimi senin için de isterim. Sakın iki kişi üzerine amir olma, yetim malına velilik yapma.”⁵⁶

Hız. Muhammed, yaptığı idareci tercihlerde değersellikten ziyade durumsallığı göz önüne almıştır. O, Medine dışına görevlendirdiği memurlarda Kureşliliği ön plana çıkarırken, kendisinin Medine dışına çıktığı zamanlar Medine’de vekil olarak bıraktığı idarecilerde daha çok ensarı tercih etmiştir.⁵⁷ On yıllık Medine döneminde kendi yerine şehirde bıraktığı on altı vekilden/validen/emirden sadece ikisi Kureş kabilesindedir.⁵⁸ Zira ensar, Medine’nin sosyopolitiğini muhacir birisinden daha iyi bildiği için Medine’de onlardan daha fazla istifade etmiştir. Belki de ensar, Hız. Muhammed’in bu uygulamasından dolayı kendisinden sonra vekilliğin/idareciliğin kendi hakları olduğunu düşünmüş olabilirler. Tarihi gerçekler gösteriyor ki Medine’de ağırlığı bulunan iki Arap kabile üyesi Evslî Sa’d b. Muaz, diğeri ise Hazrec’in reisi Sa’d b. Ubâde’dir. Sa’d b. Muaz, Hız. Muhammed’den önce öldüğünden hayatta kalan Sa’d b. Ubâde olduğuna göre Medine’de yöneticilik onun hakkı olarak değerlendirilmiş olabilir. Zira Sa’d b. Ubâde bu süreçte ensara yaptığı hitapta; “sizin desteğiniz ile yeryüzünü peygamberine boyun eğdirdi. Sizin kılıçlarınızla Araplar onu kabul etti. Bundan dolayı başkalarından çok sizin layık olduğunuz bu işe (halifeliğe) sahip çıkınız.”⁵⁹ demektedir. Bu tartışmalar sonrası orada bulunanların çoğu tercihini Ebû Bekir’den yana kullanıp biat etmiş olsalar da Sa’d b. Ubâde, Hız. Ebû Bekir’e biat etmeyerek mücadeleye devam edeceğinin sinyalini vermiştir. Meselenin çözümünün zamana bırakılması halifeliğin dini bir olgu olmayıp siyasi bir tercih olduğunun göstergelerinden birisidir.⁶⁰ Bu bağlamda ensar olaya daha yerel bazda bakmasına karşın, muhacirler meseleyi daha cihanşümül değerlendirerek halifeliğin sadece Medine ile sınırlı olmayacağı tezini merkeze almışlardır.⁶¹

Ayrıca Medine’de Hazrec kabilesinden bir kısım Müslümanlarla Kureş’in iki önemli kolundan Ümeyye ve Hâşimîler başta olmak üzere diğeri bir kısım sahâbenin en azından belli bir süre Hız. Ebû Bekir’e biat etmemeleri dinî bağlayıcılık bağlamında nasıl değerlendirilebilir.⁶² Ensara

⁵⁶ Müslim, “İmâret”, 17.

⁵⁷ Hilal Şengül, Hız. Peygamber’in Sefere Çıkarken Bıraktığı Vekiller ve Atama Kriterleri (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2012), 51-52.

⁵⁸ Ali Bakkal, “Ebû Bekir’in Halife Seçilmesinde İmamlar Kureş’tendir Hadisin Rolü Üzerine”, *İSTEM: İslam Sanat, Tarih Edebiyat ve Musiki Dergisi* 3/6 (2005), 102.

⁵⁹ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-siyâse*, 1/10; Taberî, *Târîh*, 2/244; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, 2/192-194.

⁶⁰ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-siyâse*, 1/14; Taberî, *Târîh*, 2/241; Sarıbuğ, “İslam Siyaset Düşüncesi”, 170-171.

⁶¹ Nizamettin Parlak, “Sakifedeki Halife Adayları”, *İSTEM: İslam Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi* 10/19 (2012), 135.

⁶² İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-siyâse*, 1/15-17.

karşı Kureyşilik gerçeğini kullananlar, aradan çeyrek asır geçmeden yine Kureyşli olan Hz. Ali halife seçildikten sonra Kureyşli Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvâm'ın halifeden yönetime ortak olma istekleri kabul görmeyince,⁶³ önceleri Hz. Ali'nin halifeliğini kabul etmelerine rağmen, daha sonra "Biz istemeyerek bu biatı yaptık"⁶⁴ demeleri halifeliğin dinî/akidevî bir konu olmadığına işaret etmektedir.

İmamların/halifelerin Kureyşliliği meselesi ilk dönem güçlü şekilde savunulsa da kıyamete kadar Müslümanların başlarında bir kabile taassubu ve baskısı yaratacağından bunun ne tarihsel ne de siyasal olarak sürdürülebilirliği mümkün değildir. Allah'ın Kur'an'da buyurduğu "Allah size, işleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hüküm verirken, adaletle hükmetmenizi emreder. Allah'ın bu şekilde siz verdiği öğüt, gerçekten ne güzeldir. Kuşkusuz Allah her şeyi işiten ve görendir."⁶⁵ düsturu ortadadır. Bunun aksini iddia etmek, asabiyetin zirve yaptığı bir toplum vasatında ömrünü asabiyetle mücadeleye adanmış bir peygamber ve onun öğretilerinin gereği kadar anlaşılmasına anlamına gelir.⁶⁶

İlk dönem itikadî ve siyasî ekollerden olan Haricilik, Mu'tezile ve Mürcie arasında da Kureyşilik meselesi tartışılmıştır. Haricilerin tümü, Mu'tezile'nin çoğu ve Mürcie'nin bir kısmı Kureyşli olsun olmasın kitap ve sünneti tatbik edecek herkesin halife olabileceğini kabul etmektedirler.⁶⁷ Hariciler bu konuda en isabetli görüşe sahip gibi durmakta olup şartların gereği imamın/halifenin Kureyşli olabileceği gibi diğer gruplardan herhangi birisinden de olabileceğini savunmuşlardır.⁶⁸ Aslında Hariciler bu söylemleri ile birlikte Kureyşe karşı Temim ve Ezd kabileleri başta olmak üzere bir ittifakın oluşmasını sağladı.⁶⁹ Şîa, imâmetin Resûlullah'ın vefatından sonra Hz. Ali ve onun neslinden belli kişilere intikal etmesini savunarak bu konuyu dinin rükünlerinden sayarak Kureyşin içerisinde de bir sınırlandırmayı kabul etmişlerdir. Onlara göre imamlar, bilgileri kendilerinden önce gelen peygamberden, sonraki imamlar da bir önceki imamlardan alırlar. İmam, sezgi ve keşf yoluyla bilgi sahibi olma yeteneğine sahip olup gaybı bilir, bu sayede dünya işlerinin üstesinden gelip bütün sorunları halleder.⁷⁰

⁶³ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 1/48; Ahmed b. Ca'fer b. Vehb Ya'kûbî, *Târîhu Ya'kûbî*, thk. Abdü'l-Emir Mihna (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010), 2/75.

⁶⁴ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/155.

⁶⁵ en-Nisâ 4/58.

⁶⁶ Hatiboğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, 138-139.

⁶⁷ Hatiboğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, 80.

⁶⁸ Ebû Bekir Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emir Ali Mehna - Ali Hasan Fâur (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2001), 1/89.

⁶⁹ Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 306.

⁷⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ İbn Bâbeveyh, *Risâletü itikâdâtü'l-imâmîyye*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı (Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 145-146.

Şîa'nın Zeydiyye kolunun bu konuda farklı yaklaşımları mevcuttur. Bir kısım Mu'tezile'ye göre ise halife, ümmetin rey ve seçim esasına göre tespit edilir. Allah'ın hükümlerini yerine getirmek için seçilen halifenin adalet ve ilim sahibi olması esastır.⁷¹ Ehl-i sünnet, halifenin seçimi konusunun nasla tespitini kabul etmese bile onun seçimi konusunda net bir tavır belirleymemişlerdir. Bununla birlikte onların dile getirdiği gibi, halifenin toplumun seçkinci bir gurubunun kararıyla seçilmesi prensibinin savunulması zordur.

4. İSLAM TOPLUMUNUN BİRDEN FAZLA HALİFE İLE YÖNETİLMESİ MESELESİ VE ULEMANIN YAKLAŞIMLARI

Şam valisi Muâviye, amcazadesi Hz. Osman'ın katilinin yakalanıp cezalandırılması gerektiğini iddia edip Hz. Ali'ye biat etmeyerek meşru halife'ye ilk ciddi muhalefeti başlatmıştır. Hz. Muhammed'in vefatından otuz yıl sonra ümmetin bir kısmı Medine'de, diğer kısmı Şam'da olmak üzere iki halifeli bir hayat sürdürmeye başlamışlardır. Muâviye, Hz. Ali'nin Harici birisi tarafından öldürülmesinden sonra Hz. Hasan ile yaptığı görüşmeler sonrası onun hilâfetten feragatiyle yönetimde yalnız kalarak Emevî Devleti'nin halifesi olmuştur. Hz. Ali-Muâviye ile başlayan birden fazla halifeli hayat, Emevîler döneminde çeşitlenerek devam etmiştir. Emevî hanedanlığına/hilâfetine ilk itiraz, Yezid b. Muâviye'nin hilâfetini kabul etmeyen Hüseyin b. Ali tarafından yapılmıştır. Kûfeliler tarafından biat edilmek üzere davet edilip verdikleri sözde durmayanlara rağmen halifelik iddiasına devam eden Hüseyin, Kerbelâda Emevî ordusu tarafından şehit edilerek fiili olarak halifeliğini ilan edemeden şehit edilmiştir.⁷² Abdullah b. Zübeyr, Yezid b. Muâviye'ye biat etmemesine rağmen onun ölümüne kadar beklemiş, vefatından sonra Mekke'de halifeliğini ilan etmiştir. Emevî hilâfetini kabul etmeyerek yaklaşık dokuz yıl halifelik yapan Abdullah b. Zübeyr, 73/692 yılında Mekke'de Abdülmelik b. Mervan tarafından öldürülünceye kadar ümmet yine iki halifeli bir hayat sürmüştür.⁷³

Mervan b. Hakem zamanında 64/683 Dahhak b. Kays el-Fihri ve Abdülmelik b. Mervan zamanında Amr b. Saîd, halifelik iddiasında bulunan diğer kişilerdir.⁷⁴ Şîa'nın Zeydiyye kolunun bağlı bulunup bayraklaştırdığı Zeyd b. Ali, Hişam b. Abdülmelik zamanında halife olarak biat almaya başlamış,

⁷¹ Sa'deddin Mesûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu'l-akâidi'n-Nesefiyye* (Beyrut: Dâru'l-Beyrut, 2007), 183.

⁷² Ebû Abdillâh Zehebî Muhammed b. Ahmed ez -, *el-Iber fi haberî men gaber*, thk. Ebû Hacer Muhammed Said (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/48.

⁷³ Zehebî, *el-Iber*, 1/60.

⁷⁴ Zehebî, *el-Iber*, 1/127.

o da başarılı olamayarak 122/739 yılında öldürülmüştür.⁷⁵ Mısır'da Fâtımî Devletini kurarak halifeliğini ilan eden Ubeydullah b. el-Mehdî, 296/909-566/1171 Şîî halifesi olarak senelerce iktidarını sürdürmüştür. Emevî Devleti'nin yıkılmasından sonra Endülüse geçip Endülüs Emevî halifeliğini ilan eden III. Abdurrahman (ö.350/961) 316/929 yılından 422/1031 yılına kadar hilâfetine devam edip kendisinden sonra gelen devlet adamları da bu kavramı kullanmaya devam etmişlerdir.⁷⁶

Emevîlerin aşırı kavmiyetçiliği ve yanlış politik tercihler sebebiyle iktidar Abbâsîlere geçmiştir. Abbâsîlerin yaptıkları ihtilalle yönetimi ele geçirdikleri dönemde de durum çok değişmemiştir. İlk dönem Abbâsî halifeleri dirayet açısından iyi bir konumda olsalar bile orduda Türk unsurunun ağırlığı ve Bağdat'ın Büveyhîler tarafından 333/945 yılında ele geçirilmesi Abbâsî hilâfetine başka bir duruma evrilmesine sebep olmuştur. Büveyhîler, siyasi olarak idareyi ellerine almasına rağmen halifeliği kendi uhdelere almayı düşünmeyerek Sünnî Abbâsî halifeliğinin devamından yana olmuşlardır. Halife fiili durumu göz önüne bulundurarak Büveyhî sultanına *Emîru'l-umerâlık* payesi vermiş, artık bu tarihten sonra yaklaşık bir asır halifeler Büveyhîlerin elinde ağırlığı olmayan birisi haline gelmiştir.

M. S. 1055 yılında Bağdat'ı ele geçiren Selçuklular, Büveyhî Devleti'ne son vererek halife tarafından merasimle karşılanmış ve Tuğrul Bey'i kendi makamına denk hale getirmiştir. Selçuklular döneminde de halifelik, siyasi sultanların arkasına sığındığı dini bir figür olmanın ötesine geçememiştir. Bu dönemde halifeler sadece sultanın yaptıklarını onaylayan bir noter görevi üstlenmişlerdir. Anadolu Selçuklularının 641/1243 Köseadağ savaşı ile Moğol-İlhanlı hâkimiyetini tanımak mecburiyetinde kalması sonucu devlet 655/1258 tarihinde Moğollar tarafından yıkılmıştır. Kısa bir süre halifesiz yaşanan fetret döneminden sonra Mısır'da Türk Memlûkleri tarafından Abbâsî halifesi adına 659/1261 yılında biat alarak 922/1517 yılına kadar etkisiz bir şekilde mevcudiyetini sürdürmüştür.⁷⁷

5. KONUYA DAİR HADİSLERİN ANLAŞILMASINA KATKI BAĞLAMINDA “CAHİLİYYE ÖLÜMÜ ÜZERE ÖLME”

Hz. Muhammed'in hayatında inşa etmeye çalıştığı medeniyetin bekası ile ilgili olarak bazı hadisler külliyatlarda geçmektedir. Hadislerin bir kısmı yazılı metin haline getirilirken siyak ve sibakından koparılmıştır. Her

⁷⁵ Taberî, *Târîh*, 4/193.

⁷⁶ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019), 134.

⁷⁷ Selahuddin Halil b. Eybek Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed Arnavut - Turki Mustafa (Beirut: Dâru İhyâit-Turâs, 2000), 9/264.

ne kadar hadisler vürudu bağlamında değerlendirilirse geçmişten geleceğe yeni ufuklar açsa da, diğer yandan hadisleri bağlamından kopararak salt kelime manasından yola çıkılıp selefi bir mantık silsilesinde değerlendirilirse geleceğe ışık tutma şöyle dursun dinin evrenselliğinin üstünü kapatma anlamına gelmektedir. Sadece hadislerde değil, diğer kaynaklarda söz konusu edilen kavramların yalnız literal yaklaşımlarla tam olarak kavranamayacağı muhakkaktır. Diğer konularla ilgili hadislerinde olduğu gibi kamu düzeni ile ilgili konularda da çoğu kere konu bağlamından koparılarak anlaşılma-ya çalışılmıştır. İslamiyet öncesi Hicaz'da bir devlet kültürü oluşturamayan Araplar, Medine Devleti'nin kuruluşu ile birlikte hem devletleşme hem de medeniyetin inşası açısından güçlü bir irade göstermişlerdir. İnsanlar, atalarından kendilerine tevarüs eden örf ve adetlerden dinlerini değiştirmekle hemen terk etmeleri mümkün değildir. Peygamberin mücadeleleri bu tür örneklerle doludur.

Buhari ve Müslim başta olmak üzere hadis külliyyatında geçen ve idarecilerin bazı kötü hareketlerine karşı sabretmesi gerektiği ile başlayıp “...*Her kim sultandan/emirden/cemaatten bir karış ayrılır bu hal üzere ölürse cahiliye ölümü üzere ölür.*”⁷⁸ ile biten hadisler, bağlamından koparılmadan değerlendirilmesi gerekmektedir. Hz. Muhammed, cahiliye inancı ve örfüne karşı başlattığı savaş ilk günden başlayarak ölümüne kadar devam etmiştir. Bu bağlamda “cahiliye ölümü üzere ölür” hadisini dini bağlamda değerlendirip kişinin kâfir olarak ölmesi şeklinde değil, sosyopolitik bir perspektifle değerlendirerek bisseten önce adalet ve düzenin olmadığı, sadece kendi kabile reislerini tanıdığı, keşmekeş bir hayat sürdüğü, dolayısıyla o ortamda rezil bir cahili Arap ölümü ile mukayese ettiği şeklinde anlaşılmalıdır.⁷⁹ Hz. Muhammed, hastalığı sırasında kuzeye göndermeyi planladığı ordunun başına azatlı bir kölenin oğlu Usame b. Zeyd'i atamasının bazı hazımsızlıklar doğurduğunu söyleyebiliriz. Bu bakımdan Hz. Muhammed, konunun ehemmiyeti, ağırlığı ve sosyal barışın devamı için dinin temel prensiplerine alenen karşı çıkmamak şartıyla idareciye/halifeye itaat etmeyi kamu düzeninin devamı açısından değerlendirmiştir.

Bedeviliğin Araplar açısından en avantajlı kısmı otorite tanımama özgürlüğüdür. Peygamber, bu hadisinde, kişinin İslam ile şereflenmesinden sonra tekrar o kaotik ortama dönüşün ne kadar çirkin olduğu üzerinde durmaktadır. Araplar otoritenin her türlüüne karşı çıktıklarından, merkezi bir otoriteye, hele hele Peygamberin vefatından sonra dini bağlayıcılık

⁷⁸ Buhârî, “Fiten”, 2, “Ahkam”, 4; Müslim, “İmare”, 56.

⁷⁹ İsa Onay, “Sosyo-Politik Rivâyetlerin Anlaşılmasında Bağlamın Tespiti – “Câhiliye Ölümü” Rivâyetleri Örneği”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/2 (2020), 73.

özelliği olmayan siyasilere boyun eğmeleri sanıldığı gibi çok kolay olmamıştır. Gelecekteki muhtemel siyasi ortamı tahmin eden peygamber, konuyu bir benzetme ile açıklamaya çalışmıştır. Yoksa kişinin –örneğin Sa'd b. Ubâde'nin- Hz. Ebû Bekir'e biat etmemesinin kâfir olarak ölmesi anlamına geldiğini kast etmemiş olduğunu değerlendirmekteyiz.

Hz. Ebû Bekir'in halifelğine itirazı olan bazı sahabiler olsa bile onun karşısına ikinci halife olarak çıkmayı tercih etmemişlerdir. İslam âleminde birden fazla halifelik olgusuna Hz. Ali'ye biat etmeyerek Şam'da halifelğini ilan eden Muaviye ile başlanmıştır. Muaviye, Hz. Ali'ye biat etmemekle kalmamış hilâfet makamını kılıç ve kuvvetle korunması/elde edilmesi gereken bir kurum haline getirmiştir. Bu süreçte ashab, Muâviye ve Hz. Ali'nin hilâfetten hallini dini bir konu olarak tartışıp ikisinden birisinin öldürülmesi gerekliliğiyle ilgili toplumda bir tartışma yaratmamışlardır.⁸⁰ Aynı durum Hz. Hasan ile Muaviye'nin halifelği sırasında da yaşanmamıştır. Hz. Hasan'ın bir türlü halifelikten feragati ile kendisine biat edilen Muâviye, kendisinden sonra oğlunu halifelğe vasiyet etmiş, bu takdir yeni problemleri de beraberinde getirmiştir. Yezîd b. Muâviye'nin halifelği özellikle Hicaz'da kabul görmemesi üzerine Hz. Hüseyin yeni bir hareket başlatmak için Kûfe'ye davet edilmiş, Kûfelilerin verdikleri sözde durmaması nedeniyle 61/680'de Emevî askerleri tarafından şehit edilmiştir. Bu olaylardan sonra Abdullah b. Zübeyr, halife olarak Mekke'de kendi adına biat almaya başlamıştır. Abdullah b. Zübeyr'in halifelği Emevîlerce şehit edilmesine kadar dokuz yıl devam etmiştir. Bu süreç içerisinde de birden fazla halifenin olmayacağından bahisle iki halifeden birisinin öldürülmesi ile ilgili tartışma yaşandığı kaynaklarda yer almamaktadır.⁸¹ Daha sonra Endülüste III. Abdurrahman'ın halifelği, Mısır'da Fatimî halifesi Bağdat'ta Abbâsî halifelği birlikte devam etmiştir. Abbâsî Devleti'nin yıkılışından sonra Mısır'da kurulan Memlûklü hilâfeti İslam dünyasında birliği sağlayamamıştır.

Bütün bu gelişmeler karşısında öyle anlaşılıyor ki ister Şîa ister Ehli-sünnet olsun aynı anda birden fazla halife/imamın olması, her iki kesimin de işine gelmiştir. Ali-Muâviye, Yezîd-Hüseyin ve neticede Abdülmelik-Abdullah b. Zübeyr düalizmi ile ilgili bilgilerin bulunduğu ilk dönem eserlerde birden fazla imamın olmaması üzerinden dini bir temellendirmeye gidilmemiş, meseleye iktidarın ele geçirilmesi olarak bakılmıştır. Abbâsîler Hilâfeti döneminde Mısır'da kurulan Şîi-Fâtımî İmâmeti (259-322/873-934) Sünnî hilâfeti tehdit edilmeye başlayınca, hilâfetin tekliği konusu tartışılmaya başlanmıştır. Ne garip ki Şîi-Fâtımî tehdidi bertaraf edilince

⁸⁰ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 3/207-208.

⁸¹ Ahmet Ağırakça, *Emevîler Döneminde Kıyamlar* (İstanbul: y.y., 1992), 256-257.

Endülüste kurulan Emevî Hilâfeti (277-350/891-962) konusunda ulema aynı tepkiyi vermeyerek işi değişik açılardan değerlendirmiştir. Arada deniz gibi ulaşımı güçleştiren engel bulunması durumunda aynı anda iki halifenin bulunabileceği dillendirilmeye başlanmıştır.⁸² Zeydiler de ilk dönemler birden fazla imamın olabileceğine toleranslı bakmazlarken III/IX yüzyılda biri Yemen'de diğeri Taberistan'da iki Zeydî imam zuhur edince fiili durumu tolere edebilmek için aynı Sünnîler gibi şartların gerekli kılması durumunda birden fazla imamın olabilirliğini tartışmaya başlamışlardır. Fiili olarak birden fazla halifenin aynı anda ortaya çıkmasından önce ulema, konu ile ilgili ön almaya matuf hüküm vermekten çekinerek geleceğe bir projeksiyon tutamamışlardır. Olayların vukuundan sonra herkes kendi meşrebine uygun fetvalar vererek konuyu açıklamaya çalışmışlardır.

Bu konuda ünlü şafi fakihî İmam Maverdî (ö.450/1058), aynı anda ümmetin iki halifesi olmasının mümkün olmadığını dile getirir. Temel görüş bu olmakla birlikte Hz. Ebû Bekir'in halifelik sürecinde her iki taraftan birer emir önerisini delil göstererek caiz olduğunu söyleyenler de mevcuttur.⁸³ İbnü'l-Hümâm da (ö.861/1457) aynı anda iki imam olamayacağını dile getirerek mevcut imama karşı çıkan ikinci imam galebe gelirse; birinci imamın hilâfeti ortadan kalkacağını söyleyerek olayı anlaşılabilir bir hale getirmiştir.⁸⁴ Coğrafi şartların gereği bile aynı anda iki imamın olmasını caiz görmeyen Cüveynî'ye (ö.478/1085) karşı⁸⁵ Nevevî gibi (ö.676/1277) ulemadan bazıları bunun mümkün olabileceğini söylemişlerdir.⁸⁶ Maliki ve Şafililer, belgeler uzaklaştığında ve naib tayini etme imkânı da bulunmaması durumunda ihtiyaca binaen ikinci imam tayininin caiz olduğunu söylemişlerdir.⁸⁷ Senhûrî ise, paradoksal bir düşünce belirleyip ister Emevîler ister Abbâsiler isterse de Fâtımîler zamanında olsun bunların hepsi eksik hilâfet diyerek hiçbirisi hakkında net bir tavır ortaya koyamamıştır.⁸⁸

Kelamcılar, genelde tek halife üzerinde durmuş olsa da tarihteki yaşanmışlıklar konusunda görüş belirtmek için genel itibarıyla ilk halifeye biat etmeyenler imam için bâgî sıfatını kullanmakla, birlikte aralarında yaptıkları mücadelede ikincinin birinciye galibiyetinden dolayı imâmeti kabul

⁸² Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 1/341.

⁸³ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultânîyye*, 29.

⁸⁴ Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere fî ilmi'l-keâm*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kahire: Mektebetü'l-Mahmûdiyye, ts.), 172.

⁸⁵ Ebû'l-Meâlî İmâmü'l-Harameynî el-Cüveynî, *Gıyâsü'l-ümmem fî iltiyâsi'z-zulem*, thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb (Beirut: Dâru'l-Minhâc, 2011), 320-325.

⁸⁶ Ebû Zekerriya Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn* (Beirut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1405), 10/44-45.

⁸⁷ Komisyon, *el-Mevsûatü'l-fıkhiyye* (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkaf ve Şuûnî'l-İslâmiyye, 1983), 6/224.

⁸⁸ Abdürrezzâk Ahmed es-Senhûrî, *Fıkhü'l-hilâfe ve tetavvuruhâ* (Kahire: Müessesetü'r-Risâle, 2008), 241-294.

edilebilirliğini söyleyenler ne kadar karışık bir düşünce serdettiklerinin farkında olmamıştır.⁸⁹ Şîa ise yine tarihsel gerçekliklerden hareketle Hz. Hüseyin'in hilâfetini meşru göstermek için konuşan-susan imam olmak üzere iki imamın caiz olduğunu söylemişlerdir.⁹⁰

Sünnî hilâfet teorisi ile Şîî imâmet teorisi arasındaki temel fark, Sünnîlerde halifenin meşruiyeti, toplumun rızasına dayanıp insanüstü vasıfları olma zorunluluğu olmayan sivil bir yönetici olarak tanımlanmaktadır. Şîîlerde ise imamların meşruiyeti, Allah tarafından seçilen ilahi nur sahibi, batını bilgilerle mücehhez, her türlü günahlardan arı, hukuki ve dinî sorumlulukları bulunmayan ruhani bir kişi olarak kabul dilmektedir.⁹¹ Onlara göre Hz. Muhammed'in hem dini hem de siyasi yetkilerini içeren görevin Ali b. Ebî Talib'e verildiği, bu hususun Kur'an-ı Kerim'de de açık bir şekilde belirtildiğini savunmuşlardır.⁹² Dolayısıyla Hz. Muhammed'den sonra Ali'nin neslinden gelen kişilere bu görev verilmiş ve her türlü günahattan münezzehe olduklarına inanılmıştır. İmamların müktesebatı kesbi değil -aynı peygamberlikte olduğu gibi- nassla belirlenip vehbîdir.⁹³ O açıdan halifenin görevden alınması, kendisine karşı isyan hareketine girişilmesi mümkün değildir. Sünnîlerde bu açığı halifenin görev süresinin hayatı olduğu ettiği sürece devam ettiğini savunarak şîîlerden çok da geri kalmamıştır.

SONUÇ

Hz. Muhammed, Medine'ye hicretten sonra devletini kurarak hem dini hem siyasi liderliği şahsında toplamıştır. O, Medine'ye hicretinden sonra Arap yarımadasında benzeri olmayan bir Medine vesikası hazırlayarak kabile esaslı yönetimden daha merkezi bir yönetim sistemine geçmiştir. Devletin başkanı olarak daha çok askeri amaçlı Medine dışına çıktığında ağırlıklı olarak ensardan olmak üzere muhacirlerden bazı ashabını vekil bırakarak, yerine bıraktığı muhacirlerin kureyşliliğini öncelmemiştir. Hz. Muhammed, devlet tecrübesi olmayan Hicaz Arap toplumunu oluşturan kabileleri bir devlet disiplini içerisinde nesep bağının dışında birlikte yaşama tecrübesinin zorunluluğunu davranış ve uygulamalarıyla göstermiştir. Kendisinden sonra yönetimle ilgili herhangi bir kişisel bir tercihte de bulunmamıştır. Ashab, onun vefatından sonra konjonktürel olarak yarımada ve komşu ülkelerde tanınırlığı ve ticari akreditasyonu ön planda olan

⁸⁹ Ebü'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usulü'd-din* (Kahire: Mektebü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2003), 195.

⁹⁰ Abdullah b. Ömer b. Süleyman ed-Demîcî, *İmâmetü'l-uzmâ inde ehli's-sünne ve'l-cemâa* (Mekke: Dâru Taybe, 1408), 554.

⁹¹ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, 17.

⁹² er-Ra'd 13/7; en-Nûr 24/35.

⁹³ Eşâri, *Mekâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1/33,68.

Kureyşlilerden halifeleri iş başına getirmiştir. Hz. Muhammed'in de hayatta iken bu gerçeklik üzerinde irad buyurduğu hadisleri, dini bağlayıcılıktan çok o günün sosyopolitiği üzerinden bir değerlendirmedir.

Halifelik, Hz. Muhammed'in bizzat isimlendirdiği bir kavram olmayıp Kur'an-ı Kerim'de daha çok Hz. Âdem soyunu devam ettiren, ondan sonra gelen insan nesli anlamlarında kullanılmıştır. Mısır'da *Mukavkis*, İran'da *Kayser*, Habeşistan'da *Necaşi* ve Bizans'ta *İmparator* ne ifade ediyorsa şekil açısından Medine Devleti'nin başındaki Halife de devlet organizasyonunun başındaki kişilerin sıfatı olarak kullanılmıştır. Durum böyle iken gelenekte "Halifenin Kureyşliliği", meşru halifeye biat etmeden vefat edenin cahiliye ölümüyle ölmesi gibi söylemlerle başlangıçta siyasi bir liderlik anlamı taşıyan halifelik kavramı dini bir kavram haline getirilmeye çalışılmıştır. İslam Tarihinde ilk halife Hz. Ebû Bekir'in seçimi dâhil idare konusunda bazı tartışmalar ve tatsızlıklar yaşanması tarihi bir gerçekliktir. Ancak ilk dönem mücadeleler kendi siyasal zemininde tartışılmış ve karşı taraf kâfirlikle itham edilmemiştir. Dindışılık ile ilgili ilk ithamlar, hariciler tarafından başlatıldığı ifade edilmiş olsa bile kanaatimizce İslam topraklarının genişlemesi sonucu İran kültürü ile tanışmanın bir sonucu olarak Emevî halifelerinin "Halifetullah" kavramını kullanmaya başlamaları ile literatüre girmiştir. Aynı şekilde Şîa, halifelik yerine kullandığı "İmâmet" kavramını dinin esaslarından sayıp, ona farklı anlamlar yükleyerek bu makamı siyasi olmaktan çıkararak dini bir boyuta büründürmüştür.

Şîa'nın imâmeti dinin esasından saymakla ona yüklediği anlam, Sünnî geleneğin başlangıcı sayılan Emevîler de Allah adına yeryüzünde iş yapan beşere "Halifetullah" anlamı yükleyerek aynileşmesine sebep olmuştur. Yani bu kavram İslam ümmetinde ihtilafların başladığı zaman diliminden sonra Şîa ile birlikte kavram farklı olsa da diniliği tartışılmaya başlamıştır. Hz. Ebû Bekir'in halife seçimi sırasında ensar ile aralarında geçen tartışma, dini bağlamda değil ümerâlığın konjonktürel olarak Kureyşli bir kişide olmasının ümmet açısından ne tür sonuçlar doğurabileceği üzerinedir. Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesinden sonra Ebû Süfyân'ın Hz. Ali'ye yaptığı teklifi o, dini bağlamda değil fitne bağlamında değerlendirmiştir. Hz. Ali'nin hilâfeti sırasında Zübeyr b. Avvâm ve Talhâ b. Ubeydullah'ın ona başkaldırması dinden çıkma olarak algılanmamıştır. Akabinde Muaviye'nin Şam'da halifeliğini ilan etmesiyle Emevîler döneminde Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Zübeyr ve diğerlerinin halifelik iddiaları dinden irtidat olarak değerlendirilmemiştir. Abbâsî Devleti döneminde kurulan Fatımî ve Endülüs hilâfeti konusunda yine dini bir argüman kullanılmamıştır. İster fıkıhçılar ister kelamcılar olsun konuyu tartışırken daha çok idare-i maslahat bağlamın-

da tartışmışlar, yaşanan tecrübeleri yok sayamayacaklarından birden fazla halifenin varlığı konusunda paradoksal bir duruş sergilemişlerdir. Aykırı söylemde bulunanlar ise kısır mezheb fanatikliğinden kaynaklanan zihni tatminden öteye geçememiştir.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1988.
- Ağırakça, Ahmet. *Emeviler Döneminde Kıyamlar*. İstanbul: y.y., 1992.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnavut. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: Pozitif Matbaacılık, 2001.
- Aydın, Mehmet A. "İmâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhîr b. Tahîr b. Muhammed. *el-Fark beyne'l-firak*. Beyrut: Dâru'l-Âfaki'l-Cedîde, 1977.
- Bâkîllânî, Ebû Bekîr Muhammed b. Tayyîb. *et-Temhîd fi'r-red ale'l-mülhideti'l-muattıla ve'r-râfıza ve'l-havâric ve'l-mu'tezile*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- Bakkal, Ali. "Ebû Bekîr'in Halife Seçilmesinde İmamlar Kureyştendir Hadisinin Rolü Üzerine". *İSTEM: İslam Sanat, Tarih Edebiyat ve Musiki Dergisi* 3/6 (2005), 87-102.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Câbir. *Ensâbu'l-eşraf*. thk. Süheyl Zekkar - Riyad Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.
- Beyhakî, Ebû Bekîr Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünen*. 10 Cilt. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârif, 1344.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Mustafa Dîb el-Buga. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1987.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslam Siyasal Akli*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî İmâmü'l-Harameyn. *Gıyâsü'l-ümem fi iltiyâsi'z-zulem*. thk. Abdülazim Mahmude ed-Dîb. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2011.
- Çağatay, Neşet. *İslâmîdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.
- Demîcî, Abdullah b. Ömer b. Süleyman. *İmâmetü'l-uzmâ inde ehli's-sünne ve'l-cemâa*. Mekke: Dâru Taybe, 1408.

- Ebü Dâvûd, Ebû Süleyman b. Eş'âs es-Sicistânî. *Sünenü Ebi Dâvûd*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, ts.
- Esen, Muammer. "İnsanın Halifeliği Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLV/1 (2004), 15-38.
- Eş'ârî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Mekâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfû musallîn*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. Ankara: İmaj Yayınları, 2003.
- Hatiboğlu, Mehmed S. *Hilâfetin Kureyşliliği; İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik*. Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- Heysemî, Nureddin Ali b. Ebi Bekir. *Mecma'u'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412.
- Hinds, Martin-Patricia, Crone. "Halifetullah". çev. Mehmet Azimli - Ali Akay. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2007), 167-188.
- İbn Abdірabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-İkdü'l-ferîd*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1404.
- İbn Bâbeveyh, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ. *Risâletu itikâdâtî'l-imâmîyye*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. İbrahim Ebyarî - Abdulhafız Şelbî. 2 Cilt. Mısır: y.y., 1995.
- İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1978.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *el-İmâme ve's-siyâse*. thk. Halil Mansûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükерrem. *Lisânü'l-Arab*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, ts.
- İbn Sâd, Ebû Abdİllah Muhammed b. Menî ez-Zührî. *Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 1968.
- İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasan İzzüddin Ali b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Kâmil fi't-târih*. thk. Abdusselam Tedmurî. Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, 1998.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid. *el-Müsâyere fi ilmi'l-keîâm*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Kahire: Mektebetü'l-Mahmûdiyye, ts.

- İrfan, Abdülhamit. *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*. İstanbul: TDV Yayınları, 2015.
- Komasyon. *el-Mevsûatü'l-fıkhıyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkaf ve Ş-uûnî'l-İslâmiyye, 1983.
- Köse, Hızır M. "Siyâset". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Mâverdi, Ebû Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*. thk. Ahmed Câd. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2006.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin. *Mürûcu'z-zeheb ve meâdini'l-cevher*. thk. Esad Dâir. 4 Cilt. Kum: Dâru'l-Hicre, 1409.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerrîya Muhyiddîn b. Şeref. *Ravzatu't-tâlibin ve umdetü'l-müftin*. 12 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1405.
- Onat, Hasan. "Şii İmamet Nazariyesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1 (1991), 89-110.
- Onay, İsa. "Sosyo-Politik Rivâyetlerin Anlaşılmasında Bağlamın Tespiti – "Câhiliye Ölümü" Rivâyetleri Örneği". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/2 (2020), 47-86.
- Oral, Osman. "Kelam Ekollerine Göre Halifenin Özellikleri ve Seçimi". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2016), 91-119.
- Öz, Mustafa - İlhan, Avni. "İmâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Özdemir, Mehmet. *Endülü's Müslümanları Siyasi Tarih*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an-ı Kerim Meali*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.
- Parlak, Nizamettin. "Sakifedeki Halife Adayları". *İSTEM: İslam Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi* 10/19 (2012), 121-136.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed. *Usulü'd-din*. Kahire: Mektebü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2003.
- Safedî, Selahuddin Halil b. Eybek. *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*. thk. Ahmed Arnavut - Turki Mustafa. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 2000.
- Sarıbıyık, Mustafa. "İslam Siyaset Düşüncesinde Hilafet Kurumunun Aşılama Sorunları Üzerine Bazı Mülâhazalar". *İ.Ü Şarkiyât Mecmuası* 23/2 (2013), 169-185.
- Senhûrî, Abdürrezzâk Ahmed. *Fıkhü'l-hilâfe ve tetavvuruhâ*. Kahire: Müessesetü'r-Risâle, 2008.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1973.

- Şehristânî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdulkerim b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Emir Ali Mehna - Ali Hasan Fâur. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2001.
- Şengül, Hilal. *Hız Peygamber'in Sefere Çıkarken Braktığı Vekiller ve Atama Kriterleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2012.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târihü'r-rusûl ve'l-mülûk*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987.
- Teftâzânî, Sa'deddîn Mesûd b. Ömer. *Şerhu'l-akâidi'n-Nesefiyye*. Beyrut: Dâru'l-Beyrut, 2007.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ca'fer b. Vehb. *Târihu Ya'kûbî*. thk. Abdü'l-Emir Mihna. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Abdurrezzâk. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Komisyon. 45 Cilt. Kuveyt: Dâru'l-Hidâye, ts.
- Zehebî, Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ahmed. *el-İber fi haberi men gaber*. thk. Ebû Hacer Muhammed Said. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Zemaşşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf an hakikati't-tenzil*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.