

---

# EBU MANSUR EL-BAĞDADÎ (V. 429/1038)'NİN “KİTÂBU USÛLİ'D-DÎN” ADLI ESERİNDE İMAMET VE SİYÂSET KONULARI

## EBU MANSUR EL-BAĞDADÎ AND HIS PRESIDENCY AND POLİTICAL UNDERSTANDING IN HIS BOOK “USULU'D-DIN”

Doç. Dr. Mehmet Salih GEÇİT  
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi  
Kelam Öğretim Üyesi  
[msgecit@agri.edu.tr](mailto:msgecit@agri.edu.tr)

**Atf Gösterme:** GEÇİT, M. S. (2017). Ebu Mansûr el-Bağdâdî (v. 429/1038)'nin “Kitâbu Usûli'd-Dîn” Adlı Eserinde İmamet ve Siyaset Konuları” *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, 1(1), 19-42.

---

Geliş Tarihi:	<b>Özet:</b> Ebu Mansûr el-Bağdâdî İslâm düşünce tarihinin önemli bir şahsiyetlerindedir. O, Eş'arî Kelâmının oluşumuna tesir eden ve bu fırkanın olgunlaşmasını sağlayan en önemli âlimlerdendir. Aynı şekilde İslami siyaset düşüncesinin geliştirilmesinde ve hilafet anlayışının oluşturulmasında da büyük katkıları bulunmaktadır. O, kelâm ilmi açısından hilafet ve siyaset konusunda üzerinde çalışan ve bu konuda değerli eserler veren bir kelam âlimidir. el-Bağdâdî, Abbasîlerin son döneminde yaşamıştır. O, Eş'ari kelam ekolünün en önemli temsilcilerinden biridir. Çağının siyasi ve idari sorunlarını teolojik bir bakış açısıyla çözmeye gayret göstermesi araştırmaya değer bir husustur. Biz bu makalemizde Ebu Mansûr el-Bağdâdî'nin hilafet anlayışını ana hatlarıyla ele alacağız.
11 Aralık 2017	
Kabul Tarihi:	
25 Aralık 2017	

© 2017 AGİİD.

Tüm Hakları Saklıdır.

**Anahtar Kelimeler;** *al-Bagdadi, Hilafet, İmamet, İslam Siyâset Düşüncesi. Siyaset.*

**Abstract:** Ebu Mansur al-Bagdâdî is one of the important personalities of the history of Islamic thought. His impact on the development of al-Ash'ari kalam and Islamic political thought as well as his contribution on the creation of the understanding of Caliphate are significant. He is one of the scholars of kalam who have produced valuable works on caliphate and politics. al-Bagdâdî lived in the last quarter of Abbasid Empire. He is one of the most important representatives of al-Ash'ari kalam. His efforts to propose solutions, by depending on theological point of view, for the political problems of his time, are worth to investigate. In this article we are dealing with the main futures of his understanding of caliphate.

**Keywords;** *al-Bagdadi, Caliphate, Presidency (Imamat), Islamic Political Thought, Politica.*

---

## 1. Giriş

Ebu Mansur Abdulkadir b. Muhammed b. Abdillah et-Temîmî el-Bağdadî, Bağdat'ta doğup büyümüş, babası ile birlikte Horasan'a seferler yapmış ve Nisabur'a yerleşmiştir. Bağdadî, Ebu'l-İshak el-İsferayînî'den fıkıh ve kelâm dersi almıştır. İsfarayînî'den sonra Akîl Medresesinde onun kürsüsünde yıllarca ders vermiştir. Aynı anda 17 (on yedi) ilimde müderrislik yapmıştır. (İbiş, *Nusus*, 1966; Fığlalı, 1988). Bağdadî'nin Mezhepler Tarihî ile ilgili olarak El-Fark beyne'l-Fırak adlı eserinin yanında Kelâm İlmi ile ilgili olarak da *Kitâbu Usuli'd-Dîn, es-Sifât, el-Esmâ ve's-Sifât, Nefyu Halki'l-Kur'ân, Delâilu'n-Nübüvve, Fezâihu'l-Mu'tezile, Fezaihu'l-Kerrâmiyye* gibi birçok eser de yazmıştır. (Bağdadî, 1928; Fığlalı, 1988).

Bağdadî'nin konumuz açısından önemli olan eseri kelâm ile ilgili olarak yazdığı *Kitâbu Usûli'd-Dîn* adlı eseridir. Bağdadî, bu eserinde siyâsî konularla ilgili görüşlerini diğer mutekaddimûn kelâmcılarında olduğu gibi imamet konusunda zikretmiştir. Eser, genel itibarıyla kendisinden önceki kelâmcıların görüşlerini özetlemekle birlikte, konunun biraz daha sistematik ele alınması bakımından dikkat çekicidir. Eserde daha önceki kelâmcıların görüşlerini açıklarken müstakil başlıklar altında ele almadıkları, ancak konu arasında değindikleri yeni bir takım kelime ve kavramlar da kullanılmakta ve zamanının siyâsî durumunu yansıtan değerlendirmelerde bulunmaktadır.

## 2. Bağdadî'nin Düşüncesinin Genel Durumu

Bağdadî, Ehl-i Sünnet inançlarını tutarlı ve sistematik bir şekilde ele alması açısından dikkat çeken bir âlim olmakla birlikte bu düşüncesini gerçekleştirmek uğruna diğer mezhep ve fırkalara karşı eleştirileriyle de tanınmaktadır. İşte bu açıdan bakıldığında diğer mezhepler karşısındaki sert tavrı nedeniyle “*taassuba kaymak*”la tenkit edilebilecek yönlerinin de bulunduğu söylenebilir. Eserlerinde Eş'arî ekolü içerisinde savunulan görüşler ağırlıkta olduğu için fırka içerisinde kendisinin geliştirdiği şahsına ait fikirleri tesbit etmek mümkün değildir. Bu nedenle görüşlerinin Eş'arîlik Düşüncesi içerisinde nev-i şahsına münhasır bir nitelik yerine söz konusu düşüncenin paralelinde ve onunla özdeşleşen bir üslup ile sunulduğunu görmekteyiz. Bu vasfa sahip olmasının bir sonucu olarak da yazmış olduğu eserlerinin bu ekolün kaynakları arasında sayıldığını görmekteyiz. Özellikle Kaderiyyeye karşı ashâp, tabiîn ve diğer bilginler tarafından yazılan reddiyeleri kaydetmesi, mezhepler tarihi bakımından önemlidir. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin “*Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*” adlı eserinin mukaddimesinde kaydettiği üzere bir müellifin kendi akidesine muhalif gördüğü gruplara ait görüşleri tarafsız olarak nakletmesi kolay değildir. (Eş'arî, 2009). Bu problem, Bağdadî'de de ortaya çıkmaktadır. Nitekim Fahreddin er-Râzî, Bağdadî'ye karşı saygı hisleriyle dolu olmasına rağmen, onun muhâliflere karşı aşırı taassup içerisinde olduğunu, görüşlerini tarafsız olarak nakledemediğini, Şehristânî'nin de Bağdadî'den nakiller yaptığı için aynı hataya düştüğünü ifade etmektedir. M. Zahid el-Kevserî de er-Râzî'nin bu görüşlerine katılmaktadır. (Fığlalı, 1988).

## 2.1. Bağdadî'nin İmamet Konusuna Yaklaşımı

Bağdadî imamet ile ilgili görüşlerini “*Kitâbu Usûli'd-Dîn*” adlı eserinde “*Ahkâmu'l-İmâmeti ve Şurûti'z-Ziâme* (أحكام الإمامة وشروط الزعامة)” ana başlığı altında on beş alt başlık halinde zikretmektedir. Burada ilğimizi çeken husus, “*imamet*” kelimesinin yanında “*ziâmet*” kavramını da gündeme getirmesidir. Ziâme, Arapça'da “kefâlet ve tazmin etmek” anlamına geldiği gibi ondan türeyen “*zaîm*” kelimesi de “kefil ve zamin” anlamına gelmektedir. (Zebîdî, 1965: 32/313). Elimizdeki en eski Arapça lûgat kitâbı olan *Kitâbu'l-Ayn*'da “*zaîm*” kelimesinin “*seyyid*” yani “*efendî*” anlamına geldiği belirtilmektedir. (El-Ferâhîdî, tsz: 1/364). Aynı anlamlara yer veren İbn Manzûr “*ziâmet*” kelimesini şöyle açıklamaktadır: (الزعامة السيادة والرياسة) yani “*Ziâmet, siyâdet ve riyâset demektir.*” (İbn Manzûr, tsz.: 12/264). “*Zaîm*” kelimesi günümüzde “*lider*” ve “*devlet başkanı*” yani “*yönetici*” anlamında kullanıldığı gibi, “*ziâme*” kelimesi de “*yönetim*” anlamında kullanılmaktadır.

İlk dönemlerde Hz. Peygamber'in yerine geçen ve onun devlet başkanlığı görevini icra eden İslâm devlet başkanına “*Halîfe*” ve “*İmam*” ünvanı verilip bu yönetim tarzına da “*hilâfet*” ve “*imamet*” tabirleri kullanılırken aynı zamanda işin dinî ve manevî değeri/yönü de vurgulanmıştır. Ancak Bağdadî'nin bu tabirlerin yanısıra “*ziâme*” tabirini kullanması, yönetim işinin sekülerleşmeye doğru başladığını, zamanın bazı idarecilerinin “*Halîfe*” ve “*İmam*” lakabına layık olup olmadığı hususunda “*şüph*e” ve “*soru*” işaretlerinin gündeme geldiği izlenimini vermektedir. Nitekim Bağdadî'nin yaşadığı dönem iktidarın muhtelif unsurlar arasında paylaştırıldığı, Halîfenin sembolik bir varlık ifâde ettiği ve toplumun huzur ve refahı kaybedip kaos ortamına düştüğü Abbasîlerin son dönemleri idi. Bu dönemde Bağdat'da merkezi yönetimi ele geçirmek isteyen kişi veya kesimler, sürekli olarak birbirlerini devirerek iş başına gelmişlerdir. Mesela Türkler, sonra Büveyhiler, onlardan sonra da Selçuklular merkezî yönetimi ele geçirebilmiş, bu arada Arap kökenli Hamdânîler Musul'a, Berberîler de Vâsıt kentine hâkim olmuşlardır. (Şakir, 2004). Böyle bir ortamda “*halîfe*” tabiri etkinliğini kaybetmiş, makamın kaybettiği heybet, “*ziâmet*” ifâdesiyle desteklenmiştir. Ya da makamın manevî saygınlığı kaybolunca işin maddî yönünü yansıtan bir ifâde kullanıma gereği duyulmuştur.

## 2.2. Bağdadî'nin Düşüncesinde İmamet-Hilâfet Konuları:

Bağdadî'nin “*Ahkâmu'l-İmâmeti ve Şurûti'z-Ziâme*” başlığı altında ele aldığı konular şunlardır:

### 2.2.1. İmametın Vacip Oluşu

Bağdadî bu başlık altında öncelikle İmamın seçilmesinin hükmü konundaki mezhebî ihtilâflara değinerek şunları belirtir: “*Mütakellimlerin cumhuru, fukâhâ, Şia, Haricîler ve Mu'tezile'nin ekserisi imametın vacip olduğu ve seçilmiş olan İmama itaaatin de farz ve vacip olduğu görüşünü savunmuşlardır.*” (Bağdadî, 1928: 270). Bağdadî imametın farz olduğunda ittifak eden bu mezheplerin farziyyeti dayandırdıkları gerekçeleri ana başlıklarıyla şöyle sıralamaktadır: “*Bu fırkalara göre müslümanlar*

arasında dinî hükümlerini icrâ edecek, hadleri ikame edecek, ordularını idare edip müslümanların maslahatı için savaşacak, yetimleri evlendirecek ve ganimetleri/fey'leri dağıtacak bir imamının olması gerekir.” (Bağdadî, 1928: 270; Bağdadî, 1991: 349). Buna göre imamın seçilmesini gerektiren gerekçeler ve söz konusu vücubun istinad ettiği maslahatlar bunlardır.

Bağdadî daha sonra muhâlif görüşte olanları ve onların görüşlerini ele alır. Ona göre Kaderiyye'den Ebu Bekir el-Esam ve Hişam el-Fuvtî'nin de aralarında bulunduğu küçük bir grup, imametin vacip olmadığı görüşündedirler. El-Esâm'a göre insanlar birbirlerine zulmedip birbirlerinin haklarını gasb etmekten uzak durduklarında, imama ihtiyaç duymazlar. Hişam'a göre ise ümmet hak üzere söz birliği ettiğinde bu durumda imama ihtiyaç duyar. Fakat ümmet yoldan çıkıp isyânkâr olduğunda, fisk ve fücûra düştüğünde, imam da öldürüldüğünde kendilerinden hak üzere olanlara bir imam seçmeleri vacip olmaz. (Bağdadî, 1928).

İmametin vacip olmadığı görüşünde olanlara kısaca değindikten sonra Bağdadî, imametin vacip olduğunu savunanların dayandıkları gerekçeleri taksim ederek görüş farklılıklarını şöyle kategorize etmektedir:

1. Mu'tezile'ye göre imamet şer'î hükümleri ikâme etmeyi sağlayan bir lütuf olduğu için vaciptir. Bu görüşe sahip olanlara “Lütufçular (المدعون للطف)” adı verilir.

2. Ebu'l-Hasan (el-Eş'arî)'ye göre imamet, şer'î hükümlerden bir hükümdür. Bunun dinî bir hüküm olduğunun bilinmesi aklen câizdir ve vacip oluşu naklen de bilinen bir konudur.

3. Sahabîler de imametin vacip oluşunda icma' etmişlerdir. (Bağdadî, 1928).

Bağdadî'ye göre sahabîlerin imamet üzerinde icma etmeleri ile ulemânın cumhurunun imametin vacip oluşuna dair ittifakı Esam ile Hişam'ın görüşlerine itibar edilmemesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Esâsen dinde de imam olmadan yürütülemeyecek bir takım hükümler vardır ki, bunlar da imametin vücûbunu isbât etmektedir. Hadleri uygulamak, velisi olmayanları evlendirmek, cemaat ve bayram namazlarını eda etmek gibi daha birçok hüküm vardır ki, devlet otoritesine bağlı bir hâkim ve vâli olmadan uygulanması mümkün değildir. Esam'ın gerekçesine gelince, onun şartı hiç bir zaman meydana gelemez. Zira insanlar arasında her zaman ayrılık, çekişme, hak-hukuk ihlali meydana gelmektedir. Bu sebeple düşmanın defedilmesi, sınırların korunması, hak-hukuk ihlalinin giderilmesi için imama her zaman ihtiyaç vardır. Hişam'ın fitne halinde imametin düştüğüne dair görüşüne gelince buna göre Hz. Ali ile Hz. Osman'ın halifelikleri düşer. Hâlbuki her ikisinin de imameti haktır. Hişam el-Fuvtî ve arkadaşlarının görüşüne göre de Hz. Ali'nin imameti hak olduğuna göre, burada Hişam'ın çelişkiye düştüğü görülmektedir. (Bağdadî, 1928).

### 2.2.2. İmamın Atanmasının Şekli ve Durumu

Bu başlık altında Bağdadî atanacak İmamın gerçek varlık açısından görülüp görülmemesi durumunu kasetmekte ve Şiâ'nin "*Gaip İmam*" fikrini reddetmektedir. Ona göre Ehl-i Sünnetin ortak düşüncesi, imamın her halukârda atanması gerektiğidir. Kendisine itâat edilmesi gereken imam "*zahir bir imam*" olmalıdır. Ehl-i Sünnet, hiç bir halde ve zamanda zahir olmayan gaip bir imam varlığının caiz olduğunu ve böyle bir imama itâatin vacip olduğunu kabul etmez. Şiâ ise imamın bütün insanlardan gaip olmasının caiz olduğunu, gaip imama beklemenin vacip olduğunu, bu imamın intizarı zamanında başka bir imamın nasbının caiz olmadığını iddia etmiştir. (Bağdadî, 1928).

Şiâ'nın gaip İmam görüşünü tenkît eden Bağdadî onların kendi aralarındaki ihtilâflarını da şöyle özetler: "Şiîler bu konuda birçok fırkaya ayrılmışlardır. Zeydîlerden bir fırka Muhammed b. Abdillâh b. Hasan b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Talib'i beklerler ve onun vefat etmediğini iddia ederler. Hâlbuki onun Mansûr döneminde Medîne'de katledildiği tevâtür ile rivâyet edilmiştir. Onlardan bazıları da öldürüldüğü haberi tevâtüren nakledilmesine rağmen Tahiriyye döneminde Kufe valisi olan Yahya b. Ömer'i beklerler. Şiâ'dan Keysâniyye grubu da Muhammed b. El-Hanefiyye'yi beklerler ve onun ölmediğini, Allah'ın çıkışına (hurûcuna) izin verdiği zamana kadar Rıdvâ Dağında kaldığını iddia ederler. İmamiyye'den bir grup ise Ca'fer es-Sadık'ı beklerler ve onun ölmediğini iddia ederler. (Şiâ fırkalarının bu konudaki ihtilâfı ve farklı Şiî grupların bekledikleri farklı şahıslar hakkında geniş bilgi için bkz. Bağdadî, 1991) Bunlar Ye'vesiyye (اليأوسية) diye tanınırlar. Şiâ'dan bir grup da Mübârekiyye diye tanınmakta olup onlar da Muhammed b. İsmâil b. Ca'fer'in zuhûrunu beklerler ve onun ölmediğini iddia ederler. Bir grup da Musa b. Ca'fer'i beklerler ve onun Bağdat'taki meşhedî (kabri)ni gözetlerler. Onlardan bir grup da Abbasî Halîfesi Me'mûn'un yaşadığı günden bu güne (Bağdadî'nin yaşadığı güne) kadar Muhammed b. Ali b. Mûsî'nin zuhûrunu beklerler. İşte bu zatları bekleyen ve anılan tüm gruplar, bugün din konusunda bir şaşkınlık içinde olup, Kur'an-ı Kerim'in ve Hz. Peygamber'in sünnetinin tahrîf ve tebdîl edildiğini, bu sebeple İslâm Şeriatının hükümlerinin tafsilatıyla bilinemediğini, bunun ancak zuhûr edecek masum bir İmam (mehdî) tarafından açıklanacağını, dolayısıyla müslümanların bu gün "*tîh*", yani "*şaşkınlık*" halinde bulunduğunu iddia ederler." (Bağdadî, 1928).

Usulu'd-Dîn eserinde imamın atama şekli başlığı altında Şiâ'nın intizar görüşünü eleştiren Bağdadî, el-Fark eserinde Ehl-i Sünnet'in görüşünü şöyle açıklamaktadır: "Ehl-i Sünnet, bu ümmet içerisinde imamın iş başına gelmesi için yapılacak imamet akdinin yolunun ictihad usûlüyle seçim yapmak olduğu ve bu konuda herhangi bir kişinin Hz. Peygamber tarafından nass ile tayin edilmediği görüşünü savunmuştur." (Bağdadî, 1991). Böylece Şiâ'nın nas ve intizar teorisi kabul edilmemekte, bunun yerine Ehl-i Sünnet'in bilinen ictihad ve ihtiyâr görüşü savunulmaktadır.

### 2.2.3. İmamların Sayısı

İslâm dünyasındaki hilâfet ve imamet tartışmalarının teorik ve kelâmî açıdan hararetle sürdürülmesinin yanısıra fiilî olarak da otorite sorununun yaşandığı ve

müslüman grupların diğer bir gruba mensup yöneticileri kabullenmek istemedikleri bir dönemde birden fazla imam fikri baş göstermiştir. Daha önceki dönemlerde de ele alınan bu konu, Bağdâdî'nin yaşadığı dönemde gittikçe gündemin daha üst yerinde yer almış olacaktır ki, Bağdâdî bu konudaki tartışmaları da ayrı bir başlık altında ele almıştır.

Bağdâdî bu konuda şöyle der: “İmametın vacip olduğu görüşünü savunanlar, her bir vakitte görev yapacak imamların sayısı hakkında ihtilâfa düştüler. Bizim görüşümüzde olanlara (Ehl-i Sünnete) göre bir vakitte kendisine itâat edilmesi vacip olan tek bir imam hakkında imamet akdi gerçekleşir. Diğerleri de onun emrine girmek zorundadırlar. Şayet İmamın azlını gerektirecek herhangi bir sebep yok iken bu imama karşı isyân ederlerse “bağiy” yani “isyânkâr” olurlar. Ancak aralarında birininin ahalisinin diğerinin ahalisine yardım etmesine ve iletişim kurmasına engel bir deniz olan iki beldede her bir belde ahalisinin kendisine birer imam seçmesi caizdir.”(Bağdâdî, 1928).

Burada Abbasî hilâfetinin son dönemlerinde hilâfet otoritesinin zayıflanmasından yararlanarak mezhebî farklılıklar nedeniyle müstakil teşkilatlanmalara girip kendi mezhebine müntesip imam seçme temâyülünde bulunan grupların gizli veya açık istekleri reddedilmekte, birden fazla imam seçiminin ancak emniyet ve korunma gerekçesine muteallik olduğu, müslümanların birlikte yaşaması ve birbirleriyle iletişim kurması imkânının olduğu bir zaman ve mekânda böyle bir durumun caiz olmadığı vurgulanmaktadır. Böylece dönemin siyâsî sorunları neticesinde gittikçe kuvvetlenen ayrışmacı ve tefrikacı hareketlerin önü tıkatılmıştır.

Bağdâdî Ehl-i Sünnet dışındakî fırkaların görüşlerini de şöyle açıklamaktadır: “Rafizîlere göre aynı anda iki “*natık imam*”ın bulunması caiz değil, ancak biri natık, diğeri samit olan iki imamın bulunması sahihtir. Onlara göre Hz. Hüseyin, Hz. Hasan’ın natık imameti döneminde “*samit imam*” idi, Hz. Hasan vefat ettikten sonra da natık imam oldu. Kerrâmiyyeden bir gruba göre bir vakitte iki veya daha fazla imamın bulunması caizdir. Kerramiyyeden bir gruba göre Hz. Ali ile Hz. Muâviye’nin her ikisi de aynı vakitte imam idiler. Ancak Hz. Ali “*Sünnete muvâfık İmam*”, Hz. Muâviye de “*Sünnete muhâlif İmam*” idi. Her ikisinin tebaasına da onlara itâat etmeleri vacip idi.” (Bağdâdî, 1928). Bu görüşleri sıraladıktan sonra Bağdâdî çok önemli bir hususa dikkat çekmektedir. O da imamın seçilmesinin temel gerekçesidir. O, şöyle der: “*Sünnete muhâlif olan bir imamete itâat edilmesinin vacip oluşu görüşü ne kadar acaiptir! Şayet bir vakitte iki veya daha fazla imamın bulunması caiz olsaydı, imamete layık her şahsın bulunduğu mahallede ve aşiret içerisinde imam seçilmesi caiz olacaktı. Bu ise imametın farziyyetinin aslen sakıt olmasına sebep olan bir durumdur.*” (Bağdâdî, 1928: 273). Anlaşıyor ki Bağdâdî’ye göre imamın seçilmesini farz kılan en önemli gerekçe ve ihtiyaç, ümmetin birlik ve beraberliğidir. İslâm ümmetinin birlik ve beraberliği (vahdet) bozulduktan sonra imam seçimine imkân kalmayacaktır. Zaten imam, ümmetin birliğinin sembolüdür. İmam olmazsa, ümmet de olmaz, onun yerini kargaşa içerisindeki topluluklar alır.

#### 2.2.4. İmamın Cinsi (Uyruğu) ve Kabilesi

Bağdadî bu başlık altında imametın hangi kabileye ait olduğu konusundaki ihtilâfları zikretmektedir. Onun bildirdiğine göre Ehl-i Sünnetin düşüncesine göre İslâm şeriatında, imametın Kureyş kabilesine tahsis edildiğini gösteren bir hüküm vardır. Ayrıca şeriat, Kureyş'in halifelik şartlarını taşıyan ve imamete layık olan şahıslardan hâli (yoksun) olmayacağına delâlet etmektedir. Bu sebeple onların dışında başkalarına imamet akdi yapılması caiz değildir." (Bağdadî, 1928: 273. Krş. Hatipoğlu, 2005: 77).

İmametin Kureyş'e özgü bir görev olduğu görüşünü Ehl-i Sünnetin tümüne ait bir görüş olarak bildiren Bağdadî bu konuda İmam Şafii (Bkz. eş-Şafî, 1393) ve İmam Ebu Hanîfe'yi örnek göstermekte, İmam Şafii'nin bazı kitaplarında bu hususu açıkça belirttiğini bildirmektedir. Ayrıca Zürkân'ın da bu görüşü İmam Ebu Hanîfe'den (Ebu Hanîfe'nin bu konudaki görüşü hakkında karşılaştırma için bkz. Hatipoğlu, 2005; Neseî, 2003). rivâyet ettiğini söylemektedir. Daha sonra diğer fırkaların görüşlerine değinen Bağdadî şöyle der: "*Dirâriyye, Kureyş'ten imamet şartlarını taşıyan birisinin bulunması halinde bile Kureyş dışından birisinin imametinin geçerli olduğunu savunmaktadır. El-Ka'bî, Kureyşli olanın Kureyşli olmayanlara göre imamete daha layık olduğunu, Kureyşli birisinin seçilmesi durumunda fitne çıkması korkusu olması durumunda Kureyşli olmayan birisinin imamete atanmasının caiz olduğunu savunur. Dirâr'a göre ise Kureyşî ile acemî (Arap olmayan) birisi Halîfelik şartlarını taşımada eşit oldukları takdirde, imamete acemî olan Kureyşî olandan, mevâlî Arap da aslî Araptan daha layıktır. Haricîlere göre ise imamet insanlardan her sınıfa ait bireylere uygundur ve bu konuda görevi en iyi yapacak olan şahsın seçilmesi en uygun yoldur. Bu sebeple onlar Nafi b. El-Ezrâk, el-Katarî b. El-Fücâet ve Necdet gibi Kureyşli olmayan şahıslara bey'at etmişlerdir. Şia'dan Zeydiyye göre ise imamet ancak Hz. Ali'nin soyundan birisine caiz olur. Hz. Hasan veya Hüseyin'in soyundan olup kılıcını çeken ve imamet şartlarını taşıyan herhangi biri imam sayılır. İmamiyyeye göre ise bugün imamet Hz. Ali'nin soyundan olan ve zuhûru beklenen birisine (Hz. Mehdi'ye) mahsustur.*" (Bağdadî, 1928: 273).

Sözü buraya getiren Bağdadî, imamiyye fırkasının alt gruplarından Mehdiy-i Muntazar fikrini savunanların beklenen kişinin ve zamanın imamının kim olduğu hakkındaki farklı görüşlerini de belirtmektedir. (Şia'dan farklı grupların konu ile ilgili muhtelif görüşleri için bkz. Bağdadî, 1928). Burada beklenen mehdi düşüncesinin ilk defa Bağdadî tarafından müstakil bir başlık altında incelenip eleştirildiğini görmemiz, o dönemde Şia'nın söz konusu inancının artık tamamen yerleştii ve mezhebî tartışmalarda savunulduğunu göstermektedir. Bağdadî, diğer Ehl-i Sünnet kelâmcıları gibi Halîfenin Kureyşli olması şartını Hz. Peygamber'den rivâyet edilen "*İmamlar Kureyş'tendir*" hadisine dayandırmakta ve konu ile ilgili şu hususları da vurgulamaktadır: "*Ehl-i Sünnetin imametın yalnızca Kureyşlilere mahsus olduğuna dair delili bu hadistir. Sakîfe Günü'nde Ensâr grubu bu haber sebebiyle halîfeliği Kureyş'e teslim etmişti. İşte haberin bu şekilde sâbit olması ve Sahâbenin bu haber üzerine icma etmesi hilâfetin Kureyş dışından başkasına uygun olmadığını gösteren iki delildir. Bu*

sebeple hasıl olduktan sonra söz konusu icmaya muhâlefet edenlerin sözlerine itibar edilmez.” (Bağdadî, 1928: 274). Buna göre Sahâbe icma ettikten sonra muhtelif fırkaların ileri sürdükleri diğer görüşlere itibar edilmez. Zira Sahâbenin icmaı bağlayıcı niteliktedir. Ayrıca cumhûra göre gerçekleşmiş olan bir icmanın delinmesi de birçok usûlcüye göre mümkün değildir. (Hallâf, 1962; Zeydân, 1999; Ebu Zehra, 1986; Şaban, 1996). Bağdadî'nin işâret ettiği bu usûlî mesele Ehl-i Sünnet'in görüşüdür. Nazzâm, Haricîler ve Şia'nın büyük bir kısmı icma'ı kaynak olarak kabul etmemektedir. (Şa'ban, 1996). Dolayısıyla burada söz konusu mezheplerin görüşü reddedilmektedir.

### 2.2.5. İmamet Şartları

Bağdadî Ehl-i Sünnet'in imamet için gerekli olan dört şartı aradıklarını belirterek bunları sıralamaktadır:

1. **İlim:** İlimde sahip olunması gereken en az mertebe, helal ve haram ile diğer şer'î hükümler konusunda müctehid seviyesinde olmasıdır.

2. **Adalet ve Vera:** Bu şartın en asgarî seviyesi de tahammül ve edâ açısından şahitliği kabul edilecek şahısların seviyesinde olmasıdır.

3. **Siyâset tarzları ve iyi yönetim** hususunda yeteri bilgi ve birikime sahip olmasıdır. Bu şartın ölçüsüsü de şudur: İmam, insanların mertebelerini bilmeli, onları koruyabilecek bilgiye sahip olmalı, büyük işlerde küçük amilleri çalıştırmamalı, görevleri ehil olana verebilmeli, savaş yöntemlerini iyi bilmelidir.

4. **Kureyşîlik:** İmam Kureyş nesebine sahip olmalıdır. (Bağdadî, 1928).

### 2.2.6. İmamın Masum Oluşu

Şia imamet şartları konusunda Ehl-i Sünnet'in gerekli gördüğü bu dört maddeye beşinci bir şart olarak İmamın masum olmasını eklemiştir. Bağdadî bu konuda özetle Ehl-i Sünnet'e göre imamın masum olmasının şart olmadığını, sadece zahirî bir adâlet vasfına sahip olması gerektiğini savunur. O, bu konuda hem imamın, hem de valilerinin ve hâkimlerinin aynı hükme tabi olduğunu, ismet sıfatının sadece nübüvvet ve risâlet için şart olduğunu belirterek Şiî grupların bu konuda da farklı görüşler ileri sürdüklerini ifade eder ve bu görüşleri mantikî önermelerle reddeder. Ona göre Şiî grupların masumiyyet fikri kendi içerisinde birçok çelişkiyi barındırmakta, Şiâ bu düşünceyle kendi kendini çürütmekte ve iç tutarlılıktan uzak bir görüş ileri sürmüş olmaktadır. Örneğin onların masumiyyet düşünceleri Hz. Hasan'ın imametini iptal ettirdiği gibi Hz. Muâviye'nin imametini de ispata yaramaktadır. (Bağdadî, 1928).

### 2.2.7. İmamın İşbaşına Gelme Şekli, İmametın Sâbit Oluşunun Yolu

Bağdadî bu başlık altında da imametın nass ile mi, yoksa seçim (ihtiyar) ile mi sâbit olduğu konusunu tartışmaya açmaktadır. Bağdadî bu konuda şu bilgileri aktarmaktadır: “Ümmetin Ehl-i Sünnet, Mutezile, Haricîyye ve Neccâriyye'den oluşan büyük çoğunluğa (cumhûra a'zam'a) göre imamet (devlet başkanlığı), İslâm ümmetine müntesip olan müctehitlerin ve imam olmaya elverişli olanların (imamet şartlarını



taşıyanların) ihtiyarı (seçim) ile sâbit olur. İmametın nass ile subûtu da caiz olmakla birlikte bu konuda herhangi bir şahsa delâlet eden hiç bir nas vârid olmadığı için geriye sadece ihtiyar yolu kalmaktadır. İmamiyye, Zeydilerden Cârûdiyye ve Abbasîlerden Râvendiyeye fırkalarına göre ise nass ile sâbit olur. Allah, Rasûlünün ağzından imamın kim olduğunu nass ile bildirir. Her bir imam da kendisinden sonraki imamı bildirir. Bu düşüncede olanlar, nassın dayandığı gerekçe hususunda da iki görüşe ayrılmışlardır. Bunların bir kısmına göre nassın gerekçesi, ictihadın ve icmanın iptalidir. Diğer bir kısmına göre ise nassın illeti, masumiyyettir. Buna göre ismet, yani kimin ma'sûm olduğu ictihad ile bilinmediğinden, imam olacak ma'sûmun nass ile bildirilmesi gerekir ki, bu da ancak Rasulullah'ın ve imamların kendilerinden sonra gelenleri bildirmesiyle mümkündür. (Bağdadî, 1928).

### 2.2.8. Hz. Peygamber'den Sonra İmamın Tayin Edilişi

İslâm ümmeti Hz. Peygamber'in vefâtından sonra imamet (devlet başkanlığı) görevi açısından onun yerine kimin geçeceği hususunda ihtilâfa düşmüştür. Bu ihtilâf Hz. Peygamber'in vefat edip etmediği şeklindeki Hz. Ömer'in iddiasıyla başlamış, Ensâr ve Muhâcirlerin hak talebinde bulunmasıyla ve Hz. Ebu Bekir'in seçilmesiyle devam etmiştir. Daha sonra Hz. Ali ve Osman dönemlerinde meydana gelen hadiselerin gelişmesi ile büyümüş ve konuyla ilgili olarak tartışmalar ve ihtilâflar artmıştır. Sonuçta bu tartışmalar silsile halinde asırlar boyu etkisini sürdürerek günümüze kadar devam etmiştir. Bağdadî de bu ihtilâfa dikkat çekmekte ve ihtilâf eden grupların görüşlerini sıralamaktadır. Bağdadî şöyle der: *“Şüphesiz ki cumhûr, (İslâm ümmetinin büyük çoğunluğu) Hz. Ebu Bekir'in imametinin sahih olduğu görüşündedir. İslâm tarihinde asırlar boyu peşpeşe iktidara gelip halîfelik yapanların hilâfeti de bu esas üzerine devam etmiştir. Ravendiyeye'den bir taifeye göre Hz. Peygamber'den sonra hilâfet, amcası Hz. Abbas'ın hakkı idi. Şia'ya göre ise Hz. Ali'nin hakkıdır. Hz. Ebu Bekir'in hilâfetini savunanların delili, Hz. Peygamber'in vefatından sonra yerine geçmesi düşünülen Hz. Ali ile Hz. Abbas'ın belli bir süre bey'at etmekten geri kalmalarına rağmen müslümanların huzurunda Hz. Ebu Bekir'e bey'at etmiş olmaları ve ona itâat etmeleridir. Bu konuda bu iki zatın içlerinin ayrı, dışlarının da ayrı olduğunu iddia etmek caiz değildir.”* (Bağdadî, 1928).

Bağdadî Şia'nın Hz. Ebu Bekir'in hilâfetine yönelik itirazını bu şekilde reddettikten sonra İmam Eş'arî ve Bakillânî'nin lafızlarını andıran cümlelerle Fetih Suresi'nin 16. ayeti ve Tevbe Suresi'nin 83. ayetlerini delil göstermekte, Hz. Ebu Bekir ile Ömer'in hilâfetini bu ayetlerle ispat etmeye çalışmaktadır. (Şia'nın bu âyetlerle istidlâl konusunda Ehl-i Sünnet'e verdiği cevaplar hakkında bkz. Şeyh Mufid, 1412). Bu ayetlerde Allah Teâlâ gaybî haber türünden istikbalde meydana gelecek fetihlerden bahsetmekte ve o fetihlere vesile olan zatlara övmektedir. Bunlar da tarihî vakıa olarak Hz. Ebu Bekir ve Ömer'e nasip olmuştur. İşte böyle bir yaklaşımdan hareketle söz konusu âyetlerin Hz. Ebu Bekir ve Ömer'e itâat etmenin vacip olduğuna delâlet ettiğini ifâde eden Bağdadî, bu yöntemi kullanırken sözün başında reddettiği nass teorisine yeniden geri dönmektedir. (Bağdadî, 1928). Konunun bu aşamasında ayetlerin sadece

Hiz. Ebu Bekir ve Ömer'in hilâfetine delâlet ettiğiyle yetinmeyerek tarihi bilgiler ve ilk iki Halîfe devrinde meydana gelen savaşlardan hareketle ayetleri te'vîl eden Bağdâdî aynı zamanda söz konusu ayetlerin Ebu Ubeyde el-Cerrâh, Halid b. Velîd, Amr b. As, Yezîd b. Ebî Süfyân ve daha birçok şahıslara da delâlet ettiğini ifâde etmektedir. (Bağdadî, 1928). Bağdâdî de kendisinden önceki bazı Ehl-i Sünnet mensubu mütekaddimûn kelâmcıları gibi, bir taraftan Hiz. Ali ve evlâdının nass ile tayin edilmediğini var gücüyle savunup dururken, diğer Halîfelerin hilâfetlerinin isbâtında kendi ilkesini unutmakta, Kur'an ayetlerinin onlara delâlet ettiğini açıkça ifâde etmekten kaçınmamaktadır. Buna göre Hiz. Ali "*Mansûs İmam*" değildir, fakat Hiz. Ebu Bekir ve Ömer "*Muşârun İleyh İmam*"dır. Burada zahirî bir çelişki gözüküyor olsa da nass ve tayine karşı çıkarken işaret fikrini kabul etmek şeklindeki tavır arasında ince bir fark olduğunu görmek gerekmektedir. Buna göre bir te'vîl ile durumu açıklamak istediğimizde şunu söyleyebiliriz: Bağdâdî'nin ve diğer sünnî âlimlerin burada kastettiği husus nass değil, işârettir. Yani Hiz. Peygamber'den sonra kimin halîfe olacağı nass ile tayin edilmemiştir. Ancak, işâreten beyân edilmiştir.

### 2.2.9. İmamette Tevârüs ve Vasiyyet Konusu

Bu konu şimdiye kadar ele aldığımız eserler içerisinde müstakil bir başlık altında ilk defa Bağdâdî'nin bu eserinde ele alınmıştır. Bağdadî önce "*tevârüs*" problemini, daha sonra "*vasiyyet*" konusunu ele almaktadır. O, hilâfet ve iktidarda verâset konusunda farklı düşünceler ileri süren fırkaları tasnif ederek konuyu işlemektedir. Bu konuda şöyle der: "Fırkalar, imametın verâset sistemiyle olup olmadığı konusunda ihtilâfa düştüler:

1) Hiz. Ebu Bekir'in imametini meşru görenlerin tümü, imamette verâsetin söz konusu olmadığı görüşünü savunmaktadırlar.

2) Hiz. Abbas'ın imametini savunan Râvendiyeye fırkasına gelince onlar da kendi aralarında ihtilâfa düştüler. Onlardan bir gruba göre Hiz. Abbâs, imameti verâset sebebiyle değil, Hiz. Peygamber'in nassı ile hak etmiştir. Diğer bir gruba göre ise Hiz. Abbâs imameti Hiz. Peygamber'den kaynaklanan bir verâset ile hak etmiştir. Çünkü o, Hiz. Peygamber'in asabesidir,<sup>1</sup> bu sebeple hilâfeti hak etmektedir. Ancak imamet Hiz. Peygamber'in amcalarının oğullarının hakkı olarak telakkî edilmez.<sup>2</sup>

3) Hiz. Ali'nin imameti görüşünü savunanlar da kendi aralarında ihtilâfa düşmüşlerdir. Zeydilere ve Carudiyeye göre Hiz. Peygamber (s.a.s.) "*isim*" olarak değil "*vasıf*" olarak Hiz. Ali'nin imametini nass ile tayinde bulunmuştur. Daha sonra da bu iş Hiz. Ali'nin iki oğlu Hasan ve Hüseyin'e miras olarak kalmıştır. Aynı şekilde imamet Hiz. Hasan ve Hüseyin'in neslinden olan belirlenmiş şahıslara değil de her ikisinin

<sup>1</sup> Asabe, İslâm Miras Hukukunda muayyen pay sahibi olmayan, pay sahipleri paylarını aldıktan sonra mirastan kalanı alacak olan mirasçılardır. Bir kaç kısmı vardır. Bunlardan bir önceki hak sahibi bir sonrakini pay almaktan düşürür (Hacb). Geniş bilgi için bkz. Aktan, Hamza, *İslâm Miras Hukuku*, İşaret Yay., İstanbul, 1991: 168-173.

<sup>2</sup> Zira amca bulununca amcaoğlu hacbedilir. Dolayısıyla İslâm Miras Hukukunun hükümlerine kıyasla, amca hak edince, amcaoğulları paydan düşer. Bkz. Aktan, a.g.e.: 171, 172.

neslinin geneline miras kalmıştır. Ancak ikisinin neslinden her kim kılıç çeker de Rabbinin yoluna çağırır, âlim ve salih olursa, işte o imam sayılır. İmamiyye grubunun ekserisine göre imamet verâsete bağlıdır. Bu görüşün kendi usulleri açısından değerlendirildiğinde de hatalı olduğu anlaşılır. Zira onlara göre imamet Hz. Ali'den sonra Hz. Hasan'ın, ondan sonra da Hz. Hüsey'nin hakkıdır. Şayet miras ile olsaydı, Hz. Hasan'dan sonra kardeşi Hüsey'n'e değil de oğullarına miras olarak kalması gerekirdi. Keysâniyye grubuna göre ise imamet Hz. Hasan'dan sonra kardeşi Muhammed b. El-Hanefiyye'nin hakkıdır. Bu da aynı şekilde miras kaidelerine aykırıdır. Zira oğul, mirasta kardeşten daha önce hak sahibidir." (Bağdadî, 1928: 277-278).

Görüldüğü üzere Bağdadî konuyu "Ebu Bekirciler", "Abbasçılar" ve "Aliciler" bağlamında tasnif etmektedir. Onun bildirdiğine göre verâset fikrini savunanların imamet anlayışı onların zihinlerinde mevcut maddeci ve somutlaştırıcı bir mahiyet arz etmektedir. Devlet başkanlığını da mevtâdan kalan bir "mal" gibi "tereke" olarak gören bu anlayış, elbetteki çağın aşiret kültürünün ve krallık âdetinin bir yansıması olarak uyarlanmıştır. Bağdadî de bu anlayıştan hareketle ve onların âdetine uyup onları reddetmek amacıyla hilâfeti "mal" ve "tereke" hükmüne tabi kılarak kendilerini İslâm Miras Hukuku kurallarına göre eleştirmektedir. Bu usûl, birbirlerinin sözlerini dinlemeye tahammülleri kalmadığında mezheplerin birbirleri karşısında sürekli kullandıkları bir usûldür. Zira karşıt ve muhâlif fırkanın esaslarını zaten kabul etmeyen tartışmacıya bu sefer "münâzara ilmi" kaidelerince kendi görüş ve esasları kullanılarak reddiyede bulunmaktan başka çare kalmamaktadır.

Bağdadî daha sonra "vasiyyet" konusunu da tartışmaya açmakta ve konuyla alakalı fırkaları görüşleriyle birlikte şöyle zikretmektedir: "İslâm fırkaları aynı şekilde şartlarını haiz birisini imam olarak vasiyyet etme konusunda da ihtilâfa düştüler. Bizim müntesibi olduğumuz Ehl-i Sünnet âlimleri ile birlikte Mu'tezile, Mürcie ve Haricîlerden oluşan bir gruba göre imamet konusunda vasiyyette bulunmak sahihtir, caizdir, fakat vacip değildir. Nitekim Hz. Ebu Bekir de Hz. Ömer'i imam olarak vasiyyet ettiğinde sahabe ona uyma hususunda icma etmiştiler. Şayet imam bu işi Hz. Ömer'in de yaptığı gibi kendisinden sonra toplanacak olan bir topluluktan müteşekkil bir şûrâ'ya havâle ederek vasiyyet ederse, bu da caizdir. Süleyman b. Cerîr (et-Taberî) ise bu konuda imamın kendisinden sonraki imamı, şahsını belirleyerek vasiyyet etme hakkı vardır, ancak ümmete onun vasiyyetini yürütmek lazım değildir. Ümmet ancak şûrâ kararı ile bu vasiyyeti infâz edebilir (yürürlüğe koyabilir). Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in hilâfet olayları, onun bu görüşünün batıl olduğunu isbât etmektedir. Zaten kendisi de ikisinin imametini sahih gördüğüne göre burada çelişkiye düşmektedir. İmamiyyeden bir gruba göre ise imamette vasiyyet söz konusu değildir. İmamet ancak nass ile sâbit olup her bir imam kendisinden sonraki imamı tayin etmektedir. İşte imamiyyenin bu görüşü şayet akledip anlarlarsa vasiyyetin ta kendisidir." (Bağdadî, 1928: 278). Hakikaten bir imamın kendisinden sonraki imamı belirlemesi, ismen "tayin" olarak nitelendirilse bile gerçekte "vasiyyet"ten başka bir şey değildir. Buradan hareketle fırkalar arası tartışmaların kelime oyunları ile sürdürüldüğünü de öğrenmekteyiz.

## 2.2.10. Hz. Ömer ve Osman'ın İmametinin Sıhhati Konusu

Mutekaddimûn kelâmcıların siyâsî görüşlerinin merkezini oluşturan Raşit Halîfelerin (Hz. Hasan da raşit halifelerdendir) hilâfetinin dayandığı esaslar ve meşruiyet temelleri Bağdâdî üzerinde de etkili olmuştur. Bu sebeple Bağdâdî yukarıda ele aldığı siyâsî görüşlerinden sonra Raşit Halîfelerinin hilâfetlerinin meşruiyetini de ele almak durumunda kalmıştır. Hz. Peygamberden sonra hilâfetin ihtiyâr ile olduğunu savunduğundan dolayı ondan sonra yönetime gelen dört Halîfenin hilâfetinide savunmacı bir anlayışla açıklamaya çalışmış, aynı zamanda Şiîleri sert bir şekilde eleştirmiştir. Dikkatimizi çeken husus şudur ki, Hz. Ebu Bekir'in Halîfeliği konusunu mustakil bir başlık altında işlemek yerine imamet konusunun diğer meseleleri arasında serpiştirilmiş bir halde sunarken Hz. Ömer ve Hz. Osmân'ın hilâfetini aynı başlık altında işlemiştir. Konuya girer girmez ilk cümle olarak *“Hz. Ebu Bekir'in imametini inkâr eden her Rafizî Hz. Ömer ve Hz. Osmân'ın hilâfetini de inkâr eder.”* ifâdesini kullanmaktadır. Bu ifade bile tek başına Bağdâdî'nin yaşadığı çağdaki Sünnî-Şiî ihtilâfının şiddetinin dozunu yansıtmaktadır.

Bağdadî söz konusu hüküm cümlesinden sonra Şia'nın değişik gruplarının görüşlerini sıralar ve daha sonra tenkit ve tahlilini arz eder. Bu bağlamda şöyle der: *“Rafizîlerden Kamiliyye grubu Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osmân'ı tekfir etmekle kalmamış, aynı zamanda Ebu Bekir ve Ömer'e karşı savaşmayı terk ettiğinden dolayı Hz. Ali'yi de tekfir etmiştir. Bunlara karşı Hz. Ebu Bekir'in imametini nass veya ihtiyâr cihetinden savunanlar ise Hz. Ebu Bekir'in vasiyyetinin meşruiyyetini kabul etme açısından Hz. Ömer'in imametini de savunmaktadırlar.”* (Bağdadî, 1928: 278). Burada Hz. Ebu Bekir'in hilâfetini kabul edenlerin iki kısım olduğunu, bunların bir kısmının nass nazariyyesini, bir kısmının da ihtiyâr nazariyyesini savunduğunu okumuş bulunmaktayız. Hâlbuki şimdiye kadar Ehl-i Sünnet kelâmcıların *“nassın iptali ve ihtiyârın isbâtı”* başlığı altında zikrettikleri düşüncede aslında sadece Hz. Ali'nin nass ile tayin edildiği görüşünün reddedildiğini görmüştük.

Bağdadî Hz. Ömer'in hilâfetini isbât edenlerden sonra Hz. Osmân'ın hilâfeti konusunu ele almaktadır. Burada izlediği metot, kendisinden önceki kelâmcılar gibi Hz. Ebu Bekir'in hilâfetini merkezî konu olarak ele alma ve diğer halîfelerin meşruiyyetini onunkine dayandırma metodudur. Bu sebeple Hz. Osmân hakkındaki görüşleri, Hz. Ebu Bekir'in halîfeliğini kabul edenler bağlamında değerlendirerek ikiye ayırmaktadır. Onun bu konudaki sözü şöyledir: *“Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in halîfeliğini sâbit kılanlar Hz. Osmân'ın halîfeliği konusunda ihtilâfa düştüler. Onların çoğunluğu, Hz. Osmân'ın halîfeliğinin sâbit olduğu görüşünü savunmuşlardır. Hariciler ise Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in halîfeliklerinin meşru ve onların hak imam olduğunu, Hz. Osmân'ın ise halîfeliğinin ilk altı yılında meşru halife olduğunu, bundan sonraki yıllarda, meydana gelisinde kendisini sorumlu tuttıkları olaylar yüzünden kâfir olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre Hz. Ali de hakem olayına kadar hak üzerindeydi, ancak bu olaydan sonra kâfir olmuştur.”* (Bağdadî, 1928: 278).

### 2.2.10.1. Hz. Ali'nin İmameti'nin Sıhhati Konusu

Bağdadî de diğer Ehl-i Sünnet kelâmcılarının usûlüne uyararak halifelerin tarihî sıralamasını esas alarak onların halîfeliklerinin meşruiyeti konusunu ele aldığından, üç Halîfenin durumundan sonra Hz. Ali'nin durumunu ele almıştır. Onun bu konudaki sözü de şöyledir: “Ehl-i Hak, Hz. Osmân'ın katlinden sonra Halîfeliğe nasbedilen Hz. Ali'nin bu imametinin sahih olduğu hakkında icma etmişlerdir. Bazı taifeler de bu konuda onlara muhâlefet etmişlerdir. Bunların birincisi Rafizîlerin bir grubu olan “*Kâmiliyye*” taifesidir. Onlar, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'e karşı savaşmayı terkettiğinden dolayı Hz. Ali'yi tekfir etmişlerdir. İkinci taife, “*Haricîler*”dir. Onlara göre ise Hz. Ali hakem olayına kadar hak İmam idi. Hakem olayını kabul ettikten sonra Hz. Ali ve Hz. Muâviye'nin her ikisi de tabileriyle birlikte kâfir olmuşlardır. Üçüncü taife de Kaderiyye'nin “*Esamiyye*” koludur. Bu kolun lideri olan el-Esamm'a göre imamet şûrâ ve ihtiyâr ile değil, ancak hakkında akid yapılan şahıs üzerinde ümmetin icma ile mün'akid olur. Bu görüşün neticesi de Hz. Osmân ve Ali'nin imametini ta'n etmektir. Hz. Osmân'ın imametini geçersiz saymalarının sebebi, Şûrâ üyelerinin hepsi tarafından değil, bu üyelerden biri olan Abdurrahmân b. Avf tarafından seçilmiş olmasıdır. Hz. Ali'nin hilâfetini geçersiz saymalarının gerekçesi de Şam Ehlinin kendisini halîfe kabul etmemeleri ve böylece hakkında icmanın oluşmamasıdır. el-Esamm'a göre Hz. Ali'den sonra üzerinde ümmetin icma hâsıl olduğundan dolayı Hz. Muâviye bu dönemde meşru imamdır.” (Bağdadî, 1928: 279).

Esamm'ın bu ilginç görüşünü naklettikten sonra Bağdadî onu eleştirmekte ve şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “*El-Esamm'ın Hz. Ali'nin hilâfetini reddetmesine mukabil Hz. Muaviyye'nin hilâfetini kabul etmesi rezillik olarak ona yeter!*” (Bağdadî, 1928: 279). Şahıslar bazında değerlendirildiği takdirde, Hz. Ali gibi âlim, fâzıl, cesûr ve layık birisinin imametinisâbit kılmamak, onun yerine muhtelif siyâsî manevralarla işbaşına gelen ve ümmet tarafından “*imam*” değil de “*sultân*” olarak kabul edilen Hz. Muâviye'nin meşru İmam kabul edilmesi ilginç bir düşünce olarak İslâm Düşünce Tarihine geçmiştir. (Şâkir, 1998; Sallâbî, 2006; Aycan, 1990). Ancak siyâset ilminin temel ilkeleri ve devlet başkanlığının tespitinin genel durumu açısından bakıldığında o dönemde devlet başkanının tespitinde toplumun konsensüsünü ölçü almanın ileri bir görüş olduğu ifâde kabul edilebilir. Zira bu ölçü sayesinde şahıslar, mezhepler, dinî ve siyâsî görüşler yerine “*ümmetin ortak kabulü*”, “*kamuoyunun müşterek tercihi*” ve “*ma'serî vicdân*” harekete geçer ve bu metod neticesinde iş başına gelen yönetici daha adil bir yolla seçilmiş olur. Şayet el-Esamm böyle bir niyyeti taşımış ise, bugün açısından son derece makul ve gerekli, o gün için de son derece ileri ve çağları aşan bir görüş ileri sürmüştür.

### 2.2.10.2. Hz. Osmân'ın Katillerinin Hükümü

Ehl-i Sünnet dışındaki itikâdî fırkaların bir kısmı Hz. Osmân'ın hilâfetinin ikinci yılındaki uygulamaları yüzünden onun ilk dönem halîfeliğini meşru ve mu'teber, ikinci dönemdeki hilâfetini de gayr-ı mu'teber saymışlardır. Bazıları da onun hilâfetini

tamamıyla mu'teber saymamasından dolayı Hz. Osmân'ın katillerinin durumunu da kelâmî ve itikâdî bir konu olarak tartışmışlardır. Bağdâdî burada onların itirazlarına cevap vermek için öncelikle Hz. Osmân'ın hilâfetinin meşruiyyetini ortaya koymakta ve cevaplarını buna göre vermektedir. Onun bu konuda verdiği bilgiler şöyledir: "Ehl-i Sünnet, Hz. Osmân'ın öldürüldüğü ana kadar istikamet şartı üzere meşru imam olduğu, onun katillerinin kendisini zülmen öldürdükleri, onun öldürenler içinde kanının helal olduğu fikrini taşıyanların ise kâfir olduğu hususunda icma etmişlerdir. (Bağdâdî, 1928: 280). Buna göre kanını helal sayarak öldürenler kâfir, diğerleri ise zâlimdirler. Onu zülmederek öldürenlerin dinî hükmünü açıklarken de şöyle der: "*Kanının helal olduğunu iddia etmeden onu kasden öldürenler, kâfir değil, fasık olmuşlardır. Ona hücum eden ve kanına iştirak edenler tanınan kişiler olup fasık oldukları kesindir. Onlardan bazılarının isimleri şöyledir: Muhammed b. Ebî Bekir, Rufaa b. Rafî', Hacca b. Gazne, Abdurrahman b. Hasl el-Cumhî, Kinâne b. Bişr en-Nahbî, Sindân b. Hamrân el-Murâdî, Besere b. Rehm, Muhammed b. Ebî Huzeyfe, İbn Uyeyne, Amr b. El-Humk el-Huzâî.*" (Bağdâdî, 1928: 280).

Hz. Osmân'ın katli olayında müslümanların bir grubu da işe karışmamış ve tarafsız kalmıştı. Bağdâdî onların dinî hükmü konusunda da şunları belirtir: "*Hz. Osmân'ın katli olayında ona yardım etmekten geri kalanlar da iki gruptur. Bir grup evde bulunup onu savunanlardan oluşmaktadır. Hz. Hasan, Abdullah b. Ömer, Muğîre b. el-Ahnes, Saîd b. el- As ve Hz. Osmân'ın görevlilerinden (hizmetkâr ve kölelerinden) evde bulunan diğerleri gibi. Hz. Osmân savaşmamak üzere bunlardan yemin almış ve hizmetçilerine şöyle demişti: "Silahını bırakan hürdür!" İşte bunlar taat, iyilik ve ihsân ehli dirler. Ona yardım etmekten geri kalan ikinci grup ise kendi aralarında iki kısma ayrılmaktadır: Bir kısmı, Hz. Osmân'a yardım etmek istemişti de Hz. Osmân onları engelledi. Ali b. Ebî Talib, Sa'd b. Ebî Vakkas, Üsâme b. Zeyd, Muhammed b. Mesleme ve Abdullah b. Selâm gibi. Bunlar da mazurdurlar. Zira bizzat Hz. Osmân'ın emrine uyararak durmuşlardır. İkinci kısım ise sokak ehli olup eve hücum edenlere fîsk işlerinde iştirak etmişlerdir. Allah bunlara kâfidir.*" (Bağdâdî, 1928: 281).

Ehl-i Sünnet'in görüşünden sonra Mu'tezile'nin görüşlerini özetleyen Bağdâdî, bu konuda onları da bir kaç kısma ayırmaktadır. Ona göre Mu'tezile (Kaderiyye) bu konuda kendi arasında ihtilâfa girip bir kaç gruba ayrılmıştır:

1. Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd Hz. Osmân ile ona karşı çıkıp öldürenlerden bir tarafın fasık olduğunu, fasık olanın da ne mü'min, ne de kafir olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşü ileri sürerken hangi tarafın fasık olduğu konusunda söz sarfetmeyi uygun görmemişler, tevakkuf etmişlerdir.

2. Ebu'l-Huzeyl (el-Allaf), Hz. Osmân'ı kendi haline, onu öldürenleri de kendi hallerine havâle etmiştir.

3. el-Cübbâî ve oğlu, Hz. Osmân'a tevelli, onu katledenlerden de teberri etmişlerdir.

4. Onlardan bir gruba göre Hz. Osmân da, onu katledenler de fisk günahını işlemişlerdir. Ancak Hz. Osmân'ın işlediği fisk hali, onun öldürülmesini vacip kılan bir fisk değildir. Bu görüşte olanlara göre Hz. Osmân da, onu öldürenler de cehennemliklerdir. (Bağdadî, 1928).

Bağdadî daha sonra Hz. Osmân'ı savunmak üzere Ehl-i Sünnet'in dayandığı bir kaç delili sunar ve şöyle der: “Bizim Hz. Osmân'ın kendisi hakkında atılan iftiralara karşı beri olduğuna dair delilimiz, İslâm ordusunun zor durumda olduğu zaman Hz. Osmân'ın bu orduyu techiz etmesi üzerine Hz. Peygamber'den onun cennetlik olduğuna şahadet eden sahih rivâyetler, Hz. Osmân'ın hesapsız olarak cennete gireceğine, cennete de mü'minden başkasının girmeyeceğine dair rivâyet edilen hadislerdir.<sup>3</sup> Yine Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osmân ile birlikte Hira Dağına çıktığında “Ey Hira, sakin ol! Muhakkak ki senin üzerinde bir Peygamber, bir sıddık, bir şehidden başkası yoktur!” buyurmuştur. (Müslim, Fezâilu Talha ve 'z-Zübeyr: 6; İbn Mâce, Fezâilu'l-Aşr: 134; Ahmed b. Hanbel, Müsned: 2/419). İşte bu hadis, Hz. Osmân'ın şehîd ve saîd (kurtulmuş) bir şekilde öldürüldüğüne delâlet etmektedir. Onun imametinin sahih olduğuna dair delil de Hz. Ömer'in katlinden sonra ümmetin Şûrâ ehlinin her birisinin imamete layık olduğuna dair icmaidır. Onlar da altı tane idiler. Kendisinden başka diğer altı kişi kendisi üzerine ictima edip bey'at edince böylece onun imameti hakkında da icma hasıl olmaktadır.” (Bağdadî, 1928: 281). Buna göre her ne kadar daha sonra bir takım çekinceler ve itirazlar vaki olsa da, seçilişin ilk anında ümmeti temsil eden altı kişilik komisyonun beş üyesince hilâfeti onaylanınca, komisyonun icmaı, ümmetin icmaı hükmünü kazanmış olmaktadır. İcma hasıl olduğuna göre, diğer fırkaların itirazları da geçersiz sayılmaktadır.

#### 2.2.11. Sıffîn ve Cemel Ehlinin Hükümü

Hz. Ali'nin imameti hakkındaki ihtilâflar, ona karşı çıkanlar ve onunla savaşılanların hükmünü de ihtilâf edilen bir konu haline dönüştürmüştür. Bu sebeple Ehl-i Sünnet, Hariciler, Mu'tezile ve Şiiler'in ona karşı savaşılanlar hakkında ileri sürdükleri görüşler de farklılık arz etmiştir. Bağdadî'nin kendisi de Ehl-i Sünnet'e mensup olduğu için konuyu işlerken, Hz. Ali'nin meşruiyyetini esas alarak işlemekte ve şöyle demektedir: “Mensubu olduğumuz Ehl-i Sünnet alimleri Hz. Ali'in Cemel Olayı'nda ve Sıffinde Hz. Muâviye'nin taraftarlarına karşı haklı (musib) olduğu hususunda icma etmişler ve Basra'da kendisine karşı savaşılanların hatalı olduğu görüşünü savunmuşlardır. Hz. Aişe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr'inde hata işlediklerini ve fasık olmadıklarını savunan Ehl-i Sünnet'e göre Hz. Aişe iki grup arasında barış sağlamak için çalıştığından dolayı fasık değildir, ancak onu bu konuda ikna edip Hz. Ali'ye karşı savaşmaya teşvik eden ve kendileri de savaşılan Benu Dabbe ve Benu Esad kabileleri fasık olmuşlardır. Zübeyr'e gelince Cemel olayının gerçekleştiği günde Hz. Ali kendisiyle konuştuktan sonra savaşılmaktan vazgeçip Mekke'ye doğru giderken yolda

<sup>3</sup> Söz konusu hadisler ve Hz. Osman'ın Hz. Peygamber dönemindeki hizmetleri ve fedakârlıkları için bkz. es-Sallâbî, *Osman b. Affan*: 30-52; Rıza, Muhammed, *Osmân b. Affân Sâlisu'l-Hulefâi'r-Râşidin*, Alemu'l-Kutub, Beyrut, 2005, s. 9-21.

*öldürüldüğünden dolayı fasık değildir. Zira yolda Vâdî es-Siba' denilen yerde Amr b. Cürmûz kendisine rastlayıp başını keserek Hz. Ali'ye götürdüğünde Hz. Ali'nin kendisini cehennemle tehdit etmesi, Zübeyr'in fasık olmadığını ve mazlum olarak öldürüldüğünü gösterir. Talha'ya gelince, o da savaş esnasında savaşı terkedip Mekke'ye geri dönmeye kasedeken Mervân b. Hakem kendisini bir mızrak ile öldürdü. İşte bu üç kişi, fasıklıktan beridirler, onların tabilerinden Hz. Ali'ye karşı savaşanlar da fasıktırlar." (Bağdadî, 1928: 281).*

Komutanları kurtarıp askerleri fasıklık hükmüne tabi kılan, Hz. Ali'ye karşı savaşa işini başlatanların üç lider sahabî değil de onların emrinde savaşan kabilelere atfeden Ehl-i Sünnet'in bu görüşünün arzından sonra sıra Hz. Muâviye'nin hükmüne gelmektedir. Peşinen söylemek gerekirken önceki hükmün gerekçesine bakılırsa, Hz. Muâviye de kurtarılacak ve askerleri suçlanacaktır: *"Muâviye'nin taraftarlarına gelince onlar şüphesiz ki bağıy (isyânkâr) olmuşlardır. Hz. Peygamber'in de Ammâr'a söylediği "Seni bağıy bir taife öldürecektir!" (Müslim, Bâb La Tekum es-Sae.: 17; Ahmed, Müsned: 3/5; Beyhakî, 1988: 2/548) sözüyle bu taifeyi bağıy olarak adlandırmıştır. İşte onlar bu bağıy (isyân) suçu işlemekle kafir olmuşlardır. Zira Hz. Ali de onlar hakkında "Kardeşlerimiz bize karşı bağıy (isyân) ettiler" demiştir. Hz. Ali arkadaşlarına şöyle de demiştir: "Kaçanların peşine düşmeyin, yaralıları saldırmayın." Şayet bunlar kafir olsaydı Hz. Ali bu takip etme işini askerlerine serbest bırakacaktı." (Bağdadî, 1928: 282).*

Ehl-i Sünnet'in Hz. Ali döneminde meydana gelen iç çatışmaların lider konumundaki aktörleri hakkındaki düşüncesini bu şekilde sunan Bağdadî, diğer firkaların görüşlerini de sistematik bir şekilde şöyle kategorize etmektedir:

1. Şiilere göre Hz. Ali'ye karşı Cemel'de savaşan Hz. Aişe, Talha, Zübeyr ve Sıffîn'de savaşan Muâviye ile bu şahısların taraftarları kafir olmuşlardır.

2. Haricîler de Cemel ve Sıffîn'de savaşan bu zatları aynı şekilde kafir saymaktadır.

3. Bir taifeye göre karşı karşıya savaşan tüm gruplar hata işlemişlerdir. O dönemde savaşa katılmaktan kaçınan ve savaşmayan Sa'd b. Ebî Vakkas, Abdullah b. Ömer, Muhammed b. Mesleme el-Ensârî ve Üsâme b. Zeyd gibileri isâbet etmişlerdir. (Abdulcebbâr, tsz., 20/I/74).

4. Kerrâmiyye grubunun çoğunluğu Cemel Olayında karşı karşıya savaşan her iki grubun da isâbet ettiğini ve haklı olduğunu iddia etmiştir.

5. Kerrâmiyye'nin geri kalanları ise Hz. Ali'nin Cemel ve Sıffîn Savaşlarında haklı olduğunu, ancak savaşmayıp da sulh yolunu seçtiği takdirde daha haklı ve daha iyi davranmış olurdu. Haricîlere karşı savaşması ise tamamen haklı olup kendisi üzerinde farz idi.

6. Vâsıl b. Ata, Amr b. Ubeyd, Nazzâm ve Kaderiyye'nin ekserisi de şöyle dediler: "Biz, Hz. Ali ve tabilerine ayrı olarak, Talha, Zübeyr ve taraftarlarına da ayrı



olarak tevelli ederiz. Fakat Ali ile kendi arkadaşlarından biri bir davada şahitlik yapsaydı, şehadetlerini kabul ederdik. Talha veya Zübeyr kendi arkadaşlarından biri ile bir davada şahitlik yapsalardı bunu da kabul ederdik. Ancak Ali ile muhâliflerinden biri beraberce şahitlik yapsalardı veya Zübeyr veya Talha ile Ali taraftarı birisi beraberce şahitlik yapmış olsalardı kabul etmezdik. Zira onlardan bir taraf fasıktır. Fasık da ne mü'min, ne de kafir olup ebedi olarak cehennemdedir.” Hatta Hz. Ali ile Hz. Talha'nın her ikisi bir demet bakla üzerinde bile şahitlik yapsa kabul etmeyeceklerini ileri sürmüşlerdir. Zira onlara göre iki taraftan biri fasık olduğuna göre ya Hz. Ali, ya da Hz. Talha fasık olduğundan şeriatın şart koştuğu iki şahit şartı yerine gelmemiş olmaktadır.

7. Bekr b. Uhti Abdi'l-Vahid de Hz. Ali ve muhâlifleri Talha ve Zübeyr gibi müşrik olmuşlardır. Ancak Bedir savaşına katıldıkları için cennete gireceklerdir. Zira bir kuts-i hadis'te Cenab-ı Hak Bedir Ehline hitaben şöyle buyurmuştur: “*Dilediğinizi yapınız. Şüphesiz ki ben sizleri affettim.* (Buhârî, Bed'ul-Vahy: 142; Müslim, Fedâilu Ehli Bedr: 36; Ebu Dâvûd, Bâb fî'l-Hulefâ: 9; Ahmed, Müsned: 1/79).

8. Kaderiyyeden Havşeb, Hişâm el-Evkas ve onlara tabi olanlar liderlerin kurtulduklarını, askerlerin helâk olduklarını görüşünü savunmuşlardır.

9. Mu'tezile'den el-Esam da Hz. Ali ve Muâviye hakkında bir çok görüş ileri sürmüştür. Görüşlerinin özü şudur ki, o Muâviye'yi Hz. Ali'den daha iyi durumda görmüştür. (Bağdadî, 1928: 282).

Bağdadî yukarıda sıralanan düşüncelerin hepsine topluca bir cevap vermek için de Hz. Peygamber (s.a.s.)'e sahabîlik yapan zatları savunmakta, onlar hakkındaki iddiaları kabul etmemekte ve şunları söylemektedir: “*Hz. Ali, Talha ve Zübeyr'in îmânlarının sahih olduğuna dair delilimiz şudur: Onlar, Rıdvân Bey'ati ehliendirler ki Allah (c.c.) Kur'an'da onlardan razı olduğu haberini vermiştir. Allah'ın rızası ise halihazıra göre değil, akibete göredir. Dolayısıyla Allah'ın bu haberiyle onların akibetlerinin cennet olduğu sâbit olmaktadır.*” (Bağdadî, 1928: 282).

Ehl-i Sünnet dışındaki fırkaların bir kısmı, Hz. Aişe'nin dinî hükmü konusunda da farklı görüşler ileri sürmüşler ve onu takbîh etmişlerdir. Onlardan bazıları da onun “*mürted*” olduğunu söylemişlerdir. Bağdadî bu aşırı hükmü kabul etmeyerek aklî ve naklî delil göstermek suretiyle reddetmektedir. Bu konuda da şöyle demektedir: “*Şayet Haricîlerin dediği gibi Hz. Aişe kafir olsaydı, o zaman onun küfrü hakkında iki ihtimalden biri söz konusu olmalıdır. Ya Hz. Ali ile savaşa girmeden önce de kafirdi, ya da onunla savaştıktan sonra kafir oldu. Şayet ondan önce kafir olsaydı, bu durumda Hz. Peygamber (s.a.s.) kafir bir kadın ile evlenmiş olurdu ki, onun böyle bir yetkisi bulunmamaktadır. (Zira bu, dinimizde haramdır.) Şayet Hz. Ali ile savaştıktan sonra mürted olmuş ise, cariye yapılması caiz olurdu. Halbuki Hz. Ali, onun hakkında böyle bir muamele yapmamıştır. Bu da kendisine karşı kin ve nefretle hareket edenlere rağmen, onun “müslime, mü'mine” olduğunu isbât etmektedir.*” (Bağdadî, 1928: 282).

## 2.2.12. Haricîler ve İki Hakemin Hükmü

Hz. Ali'ye karşı savaşı ve muhtelif İslâm fırkalarının tepkisini en çok çeken grup Haricî grubudur. İslâm siyâset tarihinin en müteşeddid ve katı grubu olan Haricîlik, Ehl-i Sünnet kelâmcıları tarafından da sert bir şekilde eleştirilmiş, izlediği şiddet politikası yüzünden diğer fırkalar için gösterilen bazı hassasiyetlerden mahrum kalmıştır. Haricîlere göre Ebu Musa el-Eş'arî ve Amr b. As'ı hakem olayında görevlendiren Hz. Ali ve Muâviye ile birlikte her ikisi de "kafir" olmuşlardır. İlk ikisi görevlendirme yaptıkları için, son ikisi de görev yaptıkları için kafir olmuşlardır. Bağdâdî Haricîlerin Hakem olayının aktörleri hakkındaki bu görüşünü sunduktan sonra onların kendi aralarında da bir takım ihtilâfa girdiklerini ve farklı düşünceler savunduklarını belirtmektedir. Buna göre Haricîler şu muhtelif görüşleri ileri sürmüşlerdir:

1. Onlardan olan Ezarika grubuna göre Hz. Ali ve iki hakemin küfrü, şirk küfrüdür.

2. İbâdiyye grubuna göre ise bu, şirk küfrü değil, nimete nakörlük anlamındaki küfrân-ı nimet türünden bir küfürdür. (Bağdadî, 1928: 283).

Bu konuda Şiîlerin de muhtelif görüşleri bulunmaktadır. Bağdadî'nin tasnîfine göre Şiîler de şu görüşleri ileri sürmüşlerdir:

1. Onlardan bir kısmına göre Hz. Ali, isâbet etmiştir. İki hakem de tebdîl yaptıkları (nasla tayin olmasına rağmen Hz. Ali'nin imameti konusunda ilâhî hükmü değiştirdikleri) için kafir olmuşlardır.

2. Onların diğer bir kısmına göre ise Hz. Ali hakem olayında hata etmiştir, ancak bu hatası sebebiyle fasık olmamıştır. (Bağdadî, 1928: 283).

Mu'tezile ise bu konuda şu görüşleri savunmuştur:

1. İbrâhim en-Nazzâm ve Bişr b. El-Mu'temir'e göre Hz. Ali isâbet etmiştir, iki hakem de fasık olup helak olmuşlardır.

2. Cübbâî, Ebu Mûsâ el-Eş'arî'nin tevbesinin sahih olduğunu savunmuştur.

3. el-Esamm'a göre ise Ebu Mûsâ el-Eş'arî, insanların ihtilâftan kurtulup bir İmam üzerinde birleşmelerini sağlamak amacıyla Hz. Ali'yi hal'etme işinde isâbet etmiştir. (Bağdadî, 1928: 283; Abdulcebbâr, tsz: 73-90).

Diğer fırkaların görüşlerini bu şekilde tasnif ettikten sonra Bağdâdî Ehl-i Sünnet'in konuyla ilgili görüşlerini özetle şöyle aktarmaktadır: "Mensubu olduğumuz Ehl-i Sünnet'e göre Hz. Ali yaptığı tüm savaşlarda ve Hakem Olayında haklı idi. Her iki hakem de hatalı idi. Ebu Mûsâ'nın hatası, zamanının en efdalı olduğunu bilmesine rağmen Hz. Ali'yi halletmesi idi. Amr b. As'ın hatası ise iki tanedir: Hz. Ali'yi halletmesi, onun yerine Hz. Muâviye'yi tek taraflı olarak halife nasbetmeye kalkışmasıdır.

Ehl-i Sünnet ayrıca Haricîler hakkında da şu görüşü ileri sürmüştür: "*Hz. Ali ve Ashâbını kendi hakkı olmasına rağmen hakem olayına razı olması sebebiyle tekfir eden Haricîleri tekfir etmektedirler. Yine günah işleyen herkesin kafir olduğunu iddia*

*edenHaricîleri de tekfîr etmektedirler.*” (Bağdadî, 1928: 283). Buradan Ehl-i Sünnetin siyâsî bir tepki olarak Hakem olayının taraflarını tekfîr eden Haricîyye grubuna karşı tekfîr tavrını, yani “*tekfîre karşı tekfîr*”le cevap verdiğini görmekteyiz. İşte siyâset halkı ve toplumu refâha ulaştırma aracı olmak yerine tarafgîrlik ve galibiyet unsuru haline dönüştürüldüğünde, varılacak akîbet de bu olmaktadır!

### 2.2.13. İmamette Efdal ve Mefdul Tartışması

Bağdadî, imamet konusunda en son olarak efdal varken mefdulun imametinin caiz olup olmadığı tartışmasını ele almıştır. Bu konuda aslında Şia’nın Hz. Ali’nin efdal olmasına rağmen bırakılıp Hz. Ebu Bekir ve diğer halîfelerin seçildiğini, efdal varken mefdulun imametinin caiz olmadığını iddia etmesi (Şeyh Müfid, 1412) sebebiyle cevap amaçlı olarak Ehl-i Sünnete mensup mütekaddimun kelâmcıları tarafından tartışma alanına alınmıştır. Bağdadî bu konuda da şu bilgileri vermektedir: “Alimler efdal varken mefdulun imametinin caiz olup olmadığı konusunda ihtilâfa düştüler.

1. Ebu’l-Hasan el-Eş’arî “imamın imamet şartları konusunda zamanının en efdali olması vaciptir. Bu sebeple bu şartlar açısından kendisinden daha efdal birisi varken ondan az faziletli olan birisinin imamet akdi geçerli olmaz. Şayet böyle bir akid yapılırsa, hakkında imamet akdi yapılan bu şahıs imam değil, melik olur.” demiştir. Eş’arî bu görüşünden hareketle “Dört Halîfe içinde en efdali Hz. Ebu Bekir, sonra Ömer, sonra Osmân, sonra da Ali’dir” demiştir.

2. Ebu’l-Abbâs el-Kalânîsî imamet şartlarını taşıdığı takdirde kendisinden daha efdal birisi varken ondan az faziletli olan kişinin imamet akdinin geçerli olduğunu belirtmiştir. (Macit, 1995: 96). Hüseyin b. el-Fadl, Muhammed b. İshâk b. Huzeyme ve İmam Şafiî’nin ashabından ekserisi de bu görüşü savunmuşlardır. Bütün bu alimler, Hz. Ebu Bekir ve Ömer’in diğer halîfelere takdîm edilişi konusunda hiç bir ihtilâfa düşmemişlerdir. Fakat Hz. Ali ve Osmân hakkında ihtilâf etmişlerdir. Hüseyin b. el-Fadl ve İbn Huzeyme’ye göre Hz. Ali daha efdaldir. Kalânîsî de bazı kitaplarında “Ben ikisinden hangisinin daha efdal olduğunu bilmiyorum.” demiştir.” (Bağdadî, 1928: 284; Macit, 1995).

Bağdadî daha sonra Mu’tezile ve Şiâ’nın bu konudaki görüşlerini ele almaktadır. Onun bildirdiğine göre Mu’tezilîler bu konuda şu görüşleri savunmuşlardır:

1. Nazzâm ve el-Câhız’a göre imamet ancak en efdal olanın hakkıdır. Bu sebeple onu mefdûla vermek caiz değildir.

2. Diğer Mu’tezilîlere göre ise evlâ olan efdâl olanıdır. Şayet efdali seçme durumunda ümmet içerisinde fitne çıkma korkusu varsa, bu durumda mefdûlun seçilmesi de caiz olur. (Bağdadî, 1928: 284; Abdulcebbâr, tsz: 116-121).

Şiiler ise Süleymân b. Cerîr ez-Zeydî dışında mefdûlun imametinin caiz olmadığı görüşünü savunmuşlardır. Süleymân ise Hz. Ali’nin efdal olmasına rağmen Hz. Osmân’ın ilk altı yıllık imametinin caiz olduğu görüşündedir. (Bağdadî, 1928).

Efdal varken mefdulûn imametinin caiz olduğuna dair delillendirme gayretini de Bağdâdî şöyle izah etmektedir: “Efdal varken mefdulun imametinin de caiz olduğunu savunanların delili ise Hz. Ebu Bekir ve Ömer’in imametlerinin sıhhatine bina edilmiştir. Hz. Ömer, Hz. Ali’nin daha efdal olduğunu bildiği halde “Şayet Ebu Ubeyde el-Cerrâh sağ olsaydı onu size tayin ederdim.” demiştir. Onun bu sözü, onun ve diğer sahabîlerin efdal varken mefdulün imametinin caiz olduğu görüşünde olduklarını göstermektedir.” (Bağdâdî, 1928: 284).

Bağdâdî Usûlu’-d-Dîn adlı eserinde detaylı olarak ele aldığı Ehl-i Sünnet’e ait bu görüşleri el-Fark Beyne’l-Firak adlı eserinde “Sünnet ve Cemaat ehlinin Üzerinde Birleştiği Esaslar” başlığı altında itikadın 12. Esâsı olarak şöyle özetlemektedir: “Süphesiz imamet, İmam tayin etmenin gerekliliğinden dolayı Ümmet’in üzerine yüklenmiş zarurî bir iştir. İmam, Ümmet için kişiler tayin eder; sınırlarını korur; ordularının başında savaşa gider; ganimeti bölüştürür ve onların zulme uğramış olanlarını zâlim olanlarından korur. Onlar, “Bu Ümmet içinde bir imama imameti vermenin yolu, icdihadla seçimdir” demişlerdir. Allah’ın salât ve selâmı ona olsun Nebî’den, herhangi belli bir şahsın imamete tayin edilmiş olduğuna dair bir hüküm yoktur. Bu, Râfıza’dan, “O, Allah ondan razı olsun Ali’yi mutlak doğru ve kesin bir hükümle imamete tayin etmiştir” iddiasında bulunanların görüşüne karşıdır. Eğer durum onların dedikleri gibi olsaydı bu, bir topluluk tarafından nakledilirdi. Ayrıca, naklinde tevâtür durumu bulunmamasına rağmen, Hz. Ali için bunu iddia eden, o hususta bir nakil bulunmamakla birlikte, aynı şeyi Ebû Bekr veya ondan başka biri için iddia edenden ayrı tutulamaz.

Onlar (Ehl-i Sünnet), Kureyş’e mensup olmanın imametın şartından olduğunu söylemişlerdir. Kureyş, en-Nadr b. Kinâne b. Huzeyme b. Müdrike b. İlyâs b. Mudar b. Nizâr b. Meâdd b. Adnan oğullarından ibârettir. Bu, Dirâriyye’den, “İmamet, Arapların bütün kolları ile mevâlî ve acemler arasından olabilir” iddiasında bulunanların görüşüne aykırıdır. Yine bu, Allah’ın salât ve selâmı ona olsun Nebî’nin, “İmamlar Kureyş’tendir” hadîsine inat olsun diye, Nâfi’ b. el-Ezrak, el-Hanefî, Necde b. Âmir el-Hanefî, Abdullah b. Vehb er-Râsîbi, Hurkus b. Zuheyr el-Becili, Şebîb b. Yezîd eş-Şeybânî ve benzerleri gibi, Rebî’a ve öteki kabilelere mensup olan reislerinin imametini ileri süren Havâric’in görüşüne karşıdır.

İlim, adâlet ve siyâsetin, imamın şartlarından olduğunu söylemişler ve onun, şer’î hükümlerde icihad yapanlar kadar ilmi olmasını gerekli görmüşlerdir. Bir hâkimin, onun şahitliği ile hüküm vermesinin câiz olduğu kimselerden biri olacak kadar da adalete sahip olmasını zarurî saymışlardır. Bu da onun, büyük günah işlemeksizin, küçük günahlarda ısrar etmeksizin ve en güç şartlar altında dahî doğruluğu terk etmeksizin dininde âdil, malî ve davranışları bakımından iyi olması demektir. Bütünüyle günahattan korunmuş olmak (’ismet), imamın şartlarından değildir. Bu, İmamiyye’den, “İmam bütün günahlardan korunmuştur” iddiasında bulunanların görüşüne zıttır. Ancak onlar, (İmamiyye), takıyye durumunda imamın, İmam olduğu halde, “Ben imam değilim” demesini caiz görmüşlerdir. Böylece onlar, onun yalandan

korunmuş olduğunu söylemelerine rağmen, bu hususta yalan söylemesine izin vermişlerdir.

“İmamet, ictihad ve adâlet sahibi olanlardan biri tarafından, imamete ehil olan kimseye verilir” dediler. “İki bölge arasında, deniz veya alt edilemeyen bir düşman gibi, bir engel bulunması ve bu iki bölge halkından herbirinin diğer bölge halkına yardım etmesinin mümkün olmaması dışında, bütûn İslâm topraklarında birden fazla İmamın bulunması doğru değildir” dediler. Böyle bir durumda, bölge halkının, imameti, kendi içlerinden bu işe ehil birine vermeleri caizdir. Sünnet Ehli, Râfıza'dan imameti yalnızca Ali'ye ait görenlerin ve Ali'den sonra Abbâs'ın İmamlığını ileri süren Râvendiyeye'nin görüşünün aksine, Allah'ın salât ve selâmı ona olsun Nebî'den sonra Ebû Bekr es-Sıddîk'ın imametini kabul etmişlerdir. Osmân'a bağlılığı ileri sürmüşler ve onu tekfir edenlerden uzaklaşmışlardır.

Ali'nin kendi sırası içinde İmamlığını kabul etmişler ve Ali'nin Basra (Cemel savaşı), Sıffin ve Nehrevân savaşlarında haklı olduğunu söylemişlerdir. Talha ve ez-Zubeyr'in tövbe ettiklerini ve Ali'ye karşı savaştan vazgeçtiklerini; fakat ez-Zubeyr'i, savaş meydanından uzaklaşmasından sonra es-Sibâ' vadisinde 'Anar b. Hurmuz'un öldürdüğünü; Talha'yı ise, savaştan çekilmekte iken, kendisi de Cemel ashabından (yani Talha'nın safında) olmakla beraber Mervân b. el-Hakem'in ok atarak öldürdüğünü söylemişlerdir. Ayrıca onlar (Ehl-i Sünnet), Allah ondan razı olsun Aîşe'nin iki takımın arasını düzeltmek amacıyla olduğunu; ama Benû Dabbe ile el-Ezd kabilesi mensuplarının onun fikrini çeldiklerini ve izni dışında Ali ile çarpıştıklarını; böylece de târihte vuku bulan olayların geçtiğini söylemişlerdir.

Sıffin konusunda şöyle dediler: Allah ondan razı olsun Ali, şüphesiz haklı idi; Muâviye ve adamları ise, hatâya düştükleri bir te'vile kapılarak ona karşı isyân etmişler ve fakat hatâları yüzünden küfre düşmemişlerdir.

Dediler ki: Şüphesiz Ali, tahkim meselesinde doğru hareket etmiştir; ancak hakemler, Ali'yi, hal'edilmesini gerektirecek bir sebep bulunmaksızın hal'ettiler ve hakemlerden biri diğerine hile etti.

(Ehl-i Sünnet), Allah'ın salât ve selâmı ona olsun Nebî, haklarında, “Dinden çıkanlar” (mârikûn) dediği; Ali, Osmân, Aîşe, İbn Abbâs, Talha, ez-Zubeyr ve tahkimden sonra Ali'ye uyan öteki kimseleri küfürle suçladıkları için, Nehrevân Ehlinin “dinden çıkmış” olduklarını söylemişlerdir. Bunlar (Havâric), Müslümanlardan günah işleyen herkesi küfürle suçlamışlardır. Müslümanları ve Sahâbenin ileri gelenlerini küfürle suçlayan kimse bir kâfirdir, onlar değil... (Bağdâdî, 1991: 275-277).

#### 4. Sonuç

Bağdadî'nin siyâsî görüşleri çerçevesinde buraya kadar ele aldığımız malumattan da anlaşıldığı gibi, onun eserlerinde imamet konusu biraz daha sistemâtik bir şekilde ele alınmıştır. Daha önce ele alınmayan bazı konular eklenmiş, konular işlenirken diğer fırka ve mezheplerin ileri sürdükleri siyâsî iddialara daha tutarlı ve sistemli cevaplar

verilmiştir. Ayrıca konular hakkında mezhepler arası tartışma konularının daha da fazlaştığı görülmüştür. Özellikle de ilk defa hilâfette tevârüs konusu –geç de olsa– işlenmiştir. Burada “geç de olsa” kaydını koymamızın sebebi şudur: Hilâfet daha Hz. Muâviye devrinde saltanata çevirilip tevârüs usûlüne bağlanmıştı. Ancak o dönemlerde ilmî düzeyde ve sistemli bir şekilde kelâm kitaplarında müstakil bir alt başlık olarak ele alınmamıştır. Aradan tam iki büyük imparatorluk ve dört asır geçtikten sonra tevârüs hususu ilmî bir şekilde tartışmaya açılmıştır. Bağdadî’nin çalışmamızda ele aldığımız mütekaddimûn kelâmcılarına, Özellikle mensubu olduğu fırkanın lideri olan İmam Eş’arî’ye göre süreci takip ederken attığı adımlar hakkında kısa bir değerlendirme yaptığımızda şunlar açığa çıkmaktadır:

a. Bağdadi ilk defa Gaip İmam konusunu müstakil bir başlık altında işlemiştir.

b. İlk defa imamette veraset konusunu müstakil bir başlık altında işlemiştir.

c. Bağdadî ilk defa Şia’nın ileri sürdüğü “*mehdi-i muntazar*” fikrini müstakil bir başlık altında ilmî bir mesele olarak ele alıp eleştirmiştir.

d. Haricîler, hakem olayının tarafları, Sıffin ve diğer savaşlara katılanların dinî hükmünü ve tekfir konusunu daha önceki kelâmcılara göre daha yoğun bir şekilde işlemiştir.

e. Konuların işlenişinde mezheplerin farklı görüşlerinin serdedilmesi ve onların değerlendirilmesi hususunda diğerlerine göre daha fazla yer vermiştir.

f. Bakıllâni’yle mukayese ettiğimizde onun gibi Eş’arî’nin görüşünü esas alıp geliştirmek yerine Eş’arî’nin görüşlerinden istifâde ederek kendi kanaatlerini de meselelere yansıtmıştır. Bunu yaparken Eş’arî’nin ve kendisinden önceki diğer kelâmcıların görüş ve metodlarını destek olarak kabul etmiştir. Yani Eş’arî’nin ve diğer kelâmcıların görüşlerini esas olarak değil, destek olarak kullanmıştır.

Tüm bu hususların hepsi de sonuç olarak şunu göstermektedir ki, Hicrî beşinci yüzyılda mezhepler arası fikir ve düşünce ihtilâfları tüm şiddetiyle devam etmektedir. Bunun fiilî yaşama yansımaları da tarihçilerden öğrenmek gerekmektedir. (Bkz. Kara, 2009)

#### 4. Kaynaklar

- ABDULCEBBÂR, K. (tsz.). el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl (A. Mahmûd-S. Dünyâ, Tah.) (20/I/74). Mısır: Dâru'l-Mısriyye.
- AKTAN, H. (1991). İslâm Miras Hukuku. İstanbul: İşaret Yayınları.
- AYCAN, İ. (1990). Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan. Ankara: Fecr Yayınları.
- BAĞDADÎ, A. (1928). Kitâbu Usûli'd-Dîn. İstanbul.
- BAĞDÂDÎ, A. (1991). Mezhepler Arasındaki Farklar (E. R. Fığlalı, çev.). Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları.
- BEYHAKÎ, İ. (1988). Delâilu'n-Nübüvve (A. Kal'ecî, Tah.). Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- EŞ'ARÎ, A. (2009). Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn (A. Câd, Tah.). Kâhire: Dâru'l-Hadîs.
- EBU DÂVÛD: (tsz.) es-Sünen. Mısır.
- EBU ZEHRA, M. (1986). İslâm Hukuku Metodolojisi (A. Şener, çev.). Ankara: Fecr Yayınları.
- FERÂHÎDÎ, H. (tsz.). Kitâbu'l-Ayn (M. Mahzûmî-İ. Samirâî, Tah.). Irak: Dâru'l-Hilal.
- FİĞLALI, E. R. (1988). Abdulkâhir el-Bağdâdi. İstanbul: TDV Yayınları.
- HALLÂF, A. (1962). İlmü Usûli'l-Fıkh. Dâru'l-Muttehidde.
- HATİPOĞLU. (2005). Hilâfetin Kureyşliliği. Ankara: Kitâbiyat Yayınları.
- İBİŞ, Y. (1966). Nusûsu'l-Fikri's-Siyâsî el-İslâmî el-İmame İnde's-Sünne. Beyrut: Dâru't-Talia.
- İBN HANBEL, A. (tsz.). el-Müsned (Ş. Arnâvût, Tah.). Kâhire: Müessesetu Kurtuba.
- İBN MÂCE, (tsz.). Sünen (M. F. Abdalbâkî, Tah.). Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İBN MANZÛR, M. (tsz.). Lisânu'l-Arab. Beyrut: Daru Sadır.
- KARA: (2009). Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları. İstanbul: İz Yayınları.
- MACİT, N. (1995). Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu. Erzurum: İhtar Yayınları.
- MAHMÛD, Şâkir. (1998). Muaviye b. Ebî Süfyan ve Usretuhu. el-Mektebu'l-İslâmî.
- SALLÂBÎ, A. M. (2006). Muâviye b. Ebî Süfyan Şahsiyyetuhu ve Asruhu ed-Devletu's-Süfyâniyyetu. Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe.
- MÛSLİM, H. (2006). Sahihu Müslim (N. M. Fârayâbî, Tah.). Riyad: Dâru Tayyibe.
- NESEFÎ, M. (2003). Tabsıratu'l-Edille (H. Atay-Ş. A. Düzgün, Tah.). Ankara: DİB Yayınları.

- RIZA, M. (2005). Osmân b. Affân Sâlisu'l-Hulefâi'r-Râşidîn. Beyrut: Alemu'l-Kutub.
- ŞABAN, Z. (1996). İslâm Hukuk İlminin Esasları (İ. K. Dönmez, çev.). Ankara: TDV Yayınları.
- ŞAFÎÎ, M. (1393). el-Ümm. Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe.
- ŞAKİR, M. (2004). Hz. Âdem'den Bugüne İslâm Tarihi (F. Aydın, çev.). İstanbul: Kahraman Yayınları.
- ŞEYH MUFÎD, M. (1412). el-İfsâh fi İmameti Emîri'l-Mü'minîn Aleyhi's-Selâm. Kum: Müessesetu'l-Bi'set.
- ZEBÎDÎ, M. (1965). Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs (A. A. Ferrac, Tah.). Kuveyt: Dâru'l-Hidâye.
- ZEYDÂN, A. (1999). el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.