



T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

MODERN DÖNEMDE

İSLAM'DA DEVLET TARTIŞMALARI

**(ALİ ABDURRAZİK VE MUHAMMED ZİYAÜDDİN
ER-REYYİS ÖRNEĞİ)**

Hazırlayan

Recep RÜZGARESEN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. İbrahim ÖZDEMİR

BİNGÖL-2021

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

MODERN DÖNEMDE
İSLAM'DA DEVLET TARTIŞMALARI
(ALİ ABDURRAZİK VE MUHAMMED ZİYAÜDDİN
ER-REYYİS ÖRNEĞİ)

Hazırlayan
Recep RÜZGARESEN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. İbrahim ÖZDEMİR

BİNGÖL-2021

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	IV
ÖNSÖZ	VI
ÖZET	VIII
ABSTRACT	IX
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ.....	1
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI	1
B. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI	2
BİRİNCİ BÖLÜM.....	4
1. İSLAM'DA İMÂMET/HİLÂFET	4
1.1. İslam'da İmâmet/Hilâfet Düşüncesi	5
1.1.1. İmâmet/Hilâfetin Hükümü.....	8
1.1.2. İmam/Halifenin Tayini	11
1.1.3. İmam/Halifenin Vasıfları	13
1.1.4. İmam/Halifenin Meşrûiyyeti.....	14
1.2. Hilâfetin İlgası.....	17
1.2.1. Hilâfetin Kaldırılmasının Yankıları.....	19
İKİNCİ BÖLÜM	23
1. DİN VE NÜBÜVETİN MÂHİYETİNE YÖNELİK TARTIŞMALAR.....	23
1.1. Abdürrâzık'a Göre İslam Dininin Yapısal Özelliği	23
1.2. Reyys'e Göre İslam Dininin Yapısal Özelliği.....	25
1.2.1. Batılı Araştırmacıların Düşünceleri.....	25
1.2.2. İctihat Anlayışı	27
1.2.3. Tarihsel Olaylar	28

1.3. İslam'ın ve Hz. Peygamberin Topluma Yaklaşımı Tartışması	29
1.3.1. Hz. Peygamber'den Sonra Müslümanlar	33
1.4. İslam Tarihinde Dinin ve Toplumun Siyasallığı.....	35
1.4.1. İslam Devletinin Mekke Dönemi	35
1.4.2. İslam Devletinin Medine Dönemi	37
1.5. Abdürrâzık ve Reyyis'e Göre Şeriatın Kapsamı	39
1.6. Hz. Peygamberin Nübüvvetine Yönelik Yaklaşımlar	43
1.6.1. Abdürrâzık'ın Hz. Peygamberin Siyasi Kişiliğine Yaklaşımı	47
1.6.2. Reyyis'in Hz. Peygamberin Siyasi Kişiliğine Yaklaşımı	49
1.6.3. Abdürrâzık ve Reyyis'in "Hz. Peygamberin Devleti" Tartışması	51
1.7. Değerlendirme	58
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	65
1. İMÂMET/HİLÂFETE YÖNELİK TARTIŞMALAR	65
1.1. Abdürrâzık ve Reyyis'in İmâmet/Hilâfet Kavramlarına Yaklaşımları ...	66
1.1.1. İmâmet	67
1.1.2. Hilâfet.....	67
1.1.2. İmam/Halife/ Emîrü'l-Mü'minîn	70
1.2. Abdürrâzık ve Reyyis'in İmâmet/Hilâfet Hükmüne Yaklaşımları	74
1.2.1. İmâmet/Hilâfetin Caiz Olduğu Tartışması.....	74
1.2.2. Vacip Olduğu Görüşünün Tartışması	78
1.3. Abdürrâzık ve Reyyis'e Göre Aslî Delillerde İmâmet/Hilâfet	80
1.3.1. Abdürrâzık ve Reyyis'e Göre Kur'anın Delil Oluşu	80
1.3.2. Abdürrâzık ve Reyyis'e Göre İmâmet/Hilâfetin Sünnetteki Yeri.....	84
1.3.3. Abdürrâzık ve Reyyis'e Göre İmâmet/Hilâfet Üzerine İcmâ	91
1.3.4. Abdürrâzık ve Reyyis'in Delil Olarak İcmâya Yaklaşımları	95
1.4. Abdürrâzık ve Reyyis'e Göre Aklî Delillerde İmâmet/Hilâfet.....	102
1.4.1. Bazı Dini Vecibelerin İmam/Halifeye Bağlı Olup/Olmaması	103

1.4.2. Adaletin Sağlanması ve Başboşluğun Önüne Geçmek	106
1.5. Abdürrâzık ve Reyys'e Göre İmâmet/Hilâfetin Kaynağı	107
1.5.1. Hilâfetin Kaynağı İlâhi Oluşu	108
1.5.2. Hilâfetin Kaynağı Ümmettir	111
1.5.3. Otoritenin Kaynağı Konusundaki İhtilaf	112
1.6. Abdürrâzık ve Reyys'in İmam/Halifenin Yetkisine Yaklaşımları	114
SONUÇ	118
KAYNAKÇA	120

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırladığım “**MODERN DÖNEMDE İSLAMDA DEVLET TARTIŞMALAR (ALİ ABDURRAZİK VE MUHAMMED ZİYAÜDDİN ER-REYYİS ÖRNEĞİ)**” adlı çalışmanın öneri aşamasından, sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyân ederim.

31/12/ 2021

İmza

Recep RÜZGARESEN

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Recep RÜZGARESEN tarafından hazırlanan “Modern Dönemde İslamda Devlet Tartışmaları: Ali Abdurrazık ve Muhammed Ziyaeddin er-Reyyis Örneği” başlıklı bu çalışma, 31/12/2021 tarihin de yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan	: Dr. Öğr. Üyesi Ramazan Korkut	İmza:
Danışman	: Doç. Dr. İbrahim Özdemir	İmza:
Üye	: Doç. Dr. İhsan Akay	İmza:

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 31/12/2021 tarih ve sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Mehmet Zahir Ertekin
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

İnsan sosyal bir varlık olduğundan dolayı, hayatta kalabilmek için diğer insanlarla işbirliği yapmak zorundadır. Bu görüşü paylaşan İslam âlimleri, aynı zamanda insanların vahiyden bağımsız bir şekilde hayatta kalamayacaklarını da belirtmektedirler. Çünkü insanın ihtiyaçları çeşitlilik gösterdiğinden dolayı; bunları insanın tek başına karşılaması mümkün değildir. Bundan dolayı insanlar toplum halinde yaşamaya, kendi aralarında iş bölümü yapıp tecrübe ve bilgi alışverişinde bulunmaya yönelmişlerdir. Toplumsal yaşam içinde, akıl ve irade insanları farklı tercihler yapmaya yönelttiği için; insanlar arasında kimi anlaşmazlıkların meydana gelmesi kaçınılmaz bir durumdur. Bundan dolayı, sosyal hayatta meydana gelebilecek muhtemel problemleri çözmek, bunları asgari düzeye indirmek ve toplumsal uzlaşmayı sağlamak için otoriter bir gücün varlığına ihtiyaç duyulmuştur. Bu otoriteninde, varoluş amacına hizmet edebilmesi meşrûiyeti ile eş güdümlüdür. Söz konusu otoriter gücün, meşrûiyeti ve mâhiyetine dair birçok söylem geliştirilmiştir. Bu söylemlerin bazıları, dinsel kaynaklı iken; bazıları ise akıl ve tecrübeye dayanmıştır. Bu husus üzerine Müslümanların ise hem akla hem de vahye dayanan biryönetmi benimsemişlerdir. Çünkü İslam dini, hayatın bütün alanlarını kuşatan ve insanı ilgilendiren her mesele için hüküm vazeden bir şeriata sahiptir. Bu hükümlerin bir kısmı nasslarda açık bir şekilde yer alırken, diğer bir kısmı da bu niteliğe sahip değildir. Şâri'nin, insanı ilgilendiren bütün ahkâmı açık bir şekilde beyân etmesi, ilahî kudret açısından mümkün olsa da ilahî hikmet gereği uygun görülmemiştir. Yalnız, Şâri'nin koyduğu çoğu hükümler, nasslardan ve İslam'ın ana hedeflerinden anlaşılabilecek birtakım ictihâdî ve istidlâlî yöntemlere bırakılmıştır. Bu şekilde, insanlar arasında ilim ehli kimselerin, maslahatı gözetip; hükümlere ulaşmaları için geniş bir alan bırakılmıştır. Yukarıda da bahsettiğimiz üzere toplumsal hayatın nizamı için ihtiyaç duyulan otoriter gücün var olmasının hükmünde İslam şariatında doğrudan belirlenmiş olmayıp, ilâhî hikmet gereği ictihâdî ve istidlâlî yöntemlere bırakılmıştır.

Hız. Peygamber'in ahirete irtihal etmesinden hemen sonra, İslam toplumunda bir otorite boşluğu meydana gelmiştir. Bu konuda Müslümanların önünde, kendilerine örnek alabilecekleri bir model bulunmamaktaydı. Şer'î nassların, bu hususta açık ve net olmamasından dolayı işleri idare edecek yöneticiyi seçme hususunda görüş ayrılıkları yaşanmıştır. Sahabe arasında kimin halife seçileceği

hususundaki tartışmaların nihayetinde, Hz. Ebubekir'in (r.a) halife seçilmesi ile imâmet/hilâfet kurumunun da temelleri atılmıştır. Daha sonra mezhepler arasında bu kurumun mahiyeti hususunda tartışmalar meydana gelmiştir. Bu tartışmalarda kurumun gerekliliği veya dini boyutu söz konusu olmamıştır. Ancak 1924'e hilâfetin ilga edilmesi ile beraber kurumun gerekliliği ve dini boyutu da bazı kimseler tarafından bu tartışılara dâhil edilmiştir. Çalışmamız imâmet/hilâfet kurumunun gerekliliği ve dini boyutu üzerine olan bu tartışmalardan birini konu edinmektedir.

Çalışmamız, “*Modern Dönemde İslamda Devlet Tartışmaları (Ali Abdurrazık ve Muhammed Ziyaüddin er-Reyyis Örneği*” adı altında; İslam yönetim modeli olan imâmet kurumunun 1924'e kaldırılmasıyla birlikte İslam dünyasında bu olayın nasıl karşılandığına, İslam'da imâmet düşüncesine kısaca yer vermekle beraber, asıl olarak Ali Abdürrâzık ve Muhammed Ziyâeddin er-Reyyis'in imâmet/hilâfetin gerekliliğine yaklaşımlarını ele almaktadır. Çalışmamız bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır.

Çalışmamız süresince bizleri daha gayretli bir hâle getiren yapıcı eleştirileri ve katkılarıyla değerli danışmanım Doç. Dr. İbrahim ÖZDEMİR'e, Arapça eserlerin tercümesinde ve konuları değerlendirme noktasında desteğini eksik etmeyen değerli hocam Mikail AKBOĞA'ya ve tezin düzenlenmesi konusunda yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Necmettin KARTAL'a teşekkürü vazife olarak kabul ediyorum.

ÖZET

İmâmet/hilâfetin hükmü Müslüman bilginler tarafından ittifakla vacip görülmüştür. Çünkü imâmet/hilâfet kurumu hem dini hem de dünyevi maslahatlar için gerekli bir kurum olarak kabul edilmektedir. Hz. Peygamberin vefatından sonra halifenin kim olacağı hususunda sahabeler arasında tartışmalar yaşanmış olsada; hilâfetin gerekliliği veya dini boyutu, bu tartışmalarda söz konusu olmamıştır. Mezhepler arasında, fıkhi açıdan imâmet/hilâfetin hükmünün akla ve nakle dayandırma hususunda tartışmalar olduğu bilinmektedir. Ancak bunlar, fıkıh usûlü ilminin kendi iç dinamiği içindeki tartışmalardan öteye geçmemiştir. İmâmet/hilâfetin gerekliliği veya dini boyutu, 1924’e hilâfetin ilga edilmesinden sonra tartışılmaya başlamıştır. Bu tartışmalardan biride, Mısırlı bir kadı olan Ali Abdürrâzık ve yine Mısırlı bir âlim olan Muhammed Ziyâeddin er-Reyyis arasında geçmiştir. Abdürrâzık, hilâfetin dini bir gereklilik olmadığını ve dinde bunu gerekli kılan bir delilin bulunmadığını ileri sürmüştür. Reyyis ise, Abdürrâzık’ın bu görüşlerine karşılık imâmet/hilâfetin vücûbiyetini savunmuştur. Abdürrâzık, hilâfet hakkındaki görüşlerini, İslam’ın yalnızca dini bir davet olduğu ve Hz. Peygamberin siyasi bir kişiliğe sahip olmadığı, üzerine geliştirmiştir. Görüşlerini, daha çok İslam tarihinden bazı olayları örnek vererek temellendirmeye çalıştığı görülmektedir. Bunun yanında, imâmet/hilâfeti gerçekleştirmenin “caiz” olduğuna hükmeden mezheplerin de kendisi ile aynı görüşte olduğunu dile getirmiştir. Reyyis ise, Abdürrâzık’a İslam ümmetinin büyük bir çoğunluğunu oluşturan mezheplerin, imâmet/hilâfetin vücûbiyetine hükmetmiş olmalarını ileri sürerek karşı çıkmıştır. Aynı zamanda İslam’ın, dinî ve dünyevi bir düzen olduğunu ve Hz. Peygamberin bir devlet kurup bu devlete başkanlık ettiğini savunan Reyyis; İslam’da bir hükümetin gerekli olduğunu da ifade etmektedir. Reyyis, Hz. Peygamberin vefat etmesinden hemen sonra, ashabın bir halifeye biat etmiş olmasını, hükümetin gerekli oluşuna delil olarak göstermektedir. Aynı zamanda imâmet/hilâfet kurumu üzerine bir icmânın meydana geldiğini ve icmânın da şer’î bir delil olmasından dolayı imam/halife tayin etmenin farz-ı kifâye olduğunu söylemektedir. Çalışmamızda bu konu üzerinde durulacak, Reyyis ve Abdürrâzık’ın ileri sürdüğü argümanlara yer verilecek ve sonunda genel bir değerlendirme yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hilâfet, Ali Abdürrâzık, Muhammed Ziyâeddin er-Reyyis.

ABSTRACT

The necessities of the community of imamate/caliphate have been considered requiring an alliance by Muslim scholars. Because the community of imamate/caliphate is considered to be a necessary community for both religious and earthly affairs. After the Prophet's death, there was a debate among the companions about who would be the caliph; the necessity or religious dimension of the divine was not discussed in these discussions. It is known that there are discussions between the sects about the permissible or necessities of the provision of the imamate/caliphate in terms of fiqh. However, these have not gone beyond the discussions within its internal dynamics of the science of the fiqh. The necessity or religious dimension of imamate/caliphate began to be discussed after the abolition of the caliphate in 1924. One of these discussions took place between Ali Abdurrâzik, an Egyptian Muslim judge, and Mohammed Ziyâeddin er-Reyyis, an Egyptian scholar. Abdurrâzik argued that the caliphate is not a religious necessity and that no evidence in religion makes it necessary. Reyyis, on the other hand, defended the necessity of the imamate/caliphate in response to these views of Abdurrâzik. Abdurrâzik developed his views on the caliphate on the basis that Islam was only a religious invitation and the Prophet did not have a political personality. It is seen that he tries to justify his views by giving examples of some events from Islamic history. In addition, he stated that the sects that ruled that it was "permissible" to perform the imamate/caliphate also agreed with him. Reyyis, on the other hand, opposed Abdurrâzik, arguing that the sects that make up the vast majority of the Islamic community ruled over the necessity of the imamate/caliphate. At the same time, Islam is a religious and earthly order and the Reyyis, who argues that the Prophet established a state and presided over this state; also states that a government is necessary for Islam. Reyyis cited the fact that the Companions pledged allegiance to a caliph right after the death of the Prophet as evidence for the necessity of government. At the same time, he stated that there is a consensus on the association of imamate/caliphate and that it is sufficient to appoint an imam/caliph since consensus is religious evidence. Our study will focus on this issue, include the arguments put forward by Reyyis and Abdurrâzik, and eventually, a general evaluation will be made.

Keywords: Caliphate, Ali Abdurrâzik, Mohammed Ziyâeddin er-Reyyis.

KISALTMALAR

a.s.	: aleyhisselam
b.	: ibn, bin
Bkz.	: bakınız
Çev.	: çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
ö.	: Ölümü, Ölüm Tarihi
rh.a.	: Allah ona rahmet eylesin
s.a.v.	: salallahu aleyhi ve sellem
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
tahk.	: Tahkik
v.dğr.	: ve diğerleri
vb.	: ve benzeri
y. y.	: yer yok
t. y.	: tarih yok

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Toplum bilimcilerine göre her toplum, bir otoriter güç tarafından idare edilme ihtiyacı duymaktadır. Çünkü toplumda istikrar, refah ve huzurun sağlanması bu ihtiyacın karşılanması ile mümkün olur. İslam toplumunda, ortaya çıktığı gibi Hz. Peygamberin otoritesi altında idare edilmiştir. Ancak Hz. Peygamber'in vefatı ile beraber Müslümanlar arasında bir yönetici seçme sorunu meydana gelmiştir. Ashap bir araya gelerek Hz. Ebubekir'i halife tayin edip bu sorunu çözmüştür. İslam tarihinin hemen her döneminde üzerinde çeşitli şekillerde tartışmalar yaşanan imâmet/hilâfet kurumunun temelleri bu şekilde atılmıştır. İmâmet/hilâfet kurumu hakkında, şer'î delillerde açık bir nassın bulunmaması ve ilk dört halifenin seçilme usullerinde belli bir yöntemin takip edilmemesi, bu tartışmaların kaynağını oluşturmuştur. Bu tartışmalar daha çok imâmet/hilâfet kurumunun mâhiyeti üzerinde meydana gelmiştir. İmâmet/hilâfetin hükümü konusunda, mezhepler arasında genel olarak iki görüşün hâkim olduğu görülmektedir. İlki, imâmetin "vacip" olduğu; diğeri ise imâmetin "caiz" olduğu görüşüdür. Ulemâ imâmet/hilâfetin gerekliliği hususunda ittifak etmişken bu gerekliliğin hükmü ve hükmün dayanağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. 1924'e hilâfet, kurum olarak ilga edildikten sonra, artık bu kurumun gerekliliği ve dini boyutu da azınlık bir gurup tarafından tartışmalara konu olmuştur. Modern dönemde, bu tartışmaların genel hatlarıyla iki görüş etrafında geliştiği görülmektedir. İlki, hilâfetin gerekli olduğunu düşünenlerin görüşü; diğeri ise hilâfetin dini bir gereklilik olmadığını ileri sürenlerin görüşüdür.

Biz ise çalışmamızda, imâmet/hilâfet kurumunun dini bir gereklilik olmadığını ileri sürenlerden biri olan Ali Abdürrâzık ve hilâfetin gerekliliğini savunanlardan olan Muhammed Ziyâeddin er-Reyyis'in konuya yaklaşımlarını ve tartışmalarını ele aldık. Çalışmamız, hilâfetin kaldırılmasıyla modern dönemde İslam dünyasında yaşanan yönetim tartışmalarının, mâhiyetini ve hangi boyutlara ulaştığını Ali Abdürrâzık ve Muhammed Ziyâeddin er-Reyyis'in görüşleri çerçevesinde ortaya koymayı hedeflemektedir.

B. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Bu çalışmamızda, takip ettiğimiz yönetime dair kısaca şunları söyleyebiliriz: Bütün bölümlerde temel yaklaşımımız, incelediğimiz tüm görüşleri yer yer temel kaynaklardan, bazen de konular üzerinde yapılmış akademik çalışmalardan aktarmaya çalışmak ve mümkün olduğunca sübjektif yorum ve değerlendirmelerden uzak bir biçimde bu anlayışları sunmaktır. Birinci bölüm de imâmet/hilâfet konusu genel itibarıyla muhtelif eserlerden ve çalışmalardan yararlanarak ele alınmıştır. İkinci ve üçüncü bölüm ise daha çok Abdürrâzık'ın görüşleri çerçevesinde şekillenmiş olup; Reyys'in, Abdürrâzık'ın görüşlerine yönelttiği eleştirilerle konunun kapsamı genişletilmiştir. Abdürrâzık'ın hilâfete yönelik yaklaşımı, Reyys'in imâmet/hilâfetle ilgili düşünceleri ve buna bağlı meseleler bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçta ele alınmaktadır.

Birinci bölümde; hilâfetin doğuşuna, İslam'da imâmet/hilâfet düşüncesine, hilâfetin ilgasına ve sonrasında yaşananlardan söz ettik.

İkinci bölümde; Abdürrâzık'ın dinin ve nübüvvetin mâhiyetine yönelik iddialarını başta Reyys ve diğer âlimlerinde görüşlerine yer vererek değerlendirdik.

Üçüncü bölümde ise Abdürrâzık'ın ve Reyys'in imâmet/hilâfete yönelik görüş ve düşüncelerini tartıştık.

Sonuç bölümünde; iki ilim adamının iddia ve görüşlerinin sentezini yaparak, yaralandığımız kaynaklar ışığında ulaştığımız neticeye yer vererek, çalışmamızı tamamladık.

Çalışmamızda yararlandığımız kaynaklara dair bilgi vermemiz gerekirse şunları söyleyebiliriz. Görüşlerine yer verilen bütün âlimlerin ve grupların bazen kendi eserleri, bazen de eserlerinin tercümeleri ve konumuz hakkında yapılan çalışmalar esas alınmıştır. Abdürrâzık'ın görüşleri *el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm* adlı kendi kitabından ve Ömer Rıza Doğrul tarafından yapılan çevirisinden aktarılmaya çalışılmıştır. Muhammed Ziyâeddin er-Reyyis'in görüşleri ise *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadîs*, ve *en-Nazariyyatu's-Siyassiyetu'l-İslamiyye* adlı kendi kitaplarından ve *en-Nazariyyatu's-Siyassiyetu'l-İslamiyye* adlı kitabın Ahmed Sarıkaya ve İbrahim Sarmış tarafından yapılan tercümelerinden aktarılmaya çalışılmıştır. Bununla beraber Cüveynî *Gıyâsü'l-Ümem*, Mâverdî'nin *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, İbn Teymiyye'nin *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, İbn

Haldûn'un *Mukaddime*, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Fıkhı's-Siyre* gibi klasik eserlerin tercümelerinden faydalanılmıştır. Bunun yanında Muhammed Esed, Seyid Bey, Mustafa Sabri Efendi, Abdulvahhab el-Efendi, Muhammed Abduh, Abdulkadir Üdeh, Reşit Rıza, Muhammed Hamîdullah, Abdullah b. Ömer ed-Demici ve Vehbe Zuhaylî gibi çağdaş âlimlerin düşünceleri de, tercüme edilmiş eserleri ve konumuz hakkında yapılan çalışmalar esas alınarak aktarılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İSLAM'DA İMÂMET/HİLÂFET

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) vefatını öğrenen ashabın ileri gelenleri, Hız. Peygamber'in teçhiz, tekfin ve defin işlemleri dâhil olmak üzere bütün işleri bir kenara bırakarak Sakife'de toplandıkları; ümmetin işlerini idare edecek bir imam/halife tayin etme işine koyuldukları sabittir.¹ Sahabenin tavrı, imam/halife tayin etme işinin ehemmiyetini ortaya koymaktadır. Beni Sakife toplantısında hazır bulunanlar, kime biat edilmesi gerektiği hususunda ilk başta ihtilafa düştükleri hâlde; birini imam/halifelige seçme konusunda ittifak etmişlerdir. Onların bu ittifakları aynı zamanda imâmet/hilâfet kurumu üzerine icmâ etikleri anlamına gelmektedir.² Bu toplantıda Hız. Ebu Bekir şu meşhur konuşmayı yapmıştır:

“Ey insanlar! Her kim ki Muhammed'e tapıyorsa, bilsin ki o vefat etmiştir. Kim de Allah'a tapıyorsa, şüphesiz Allah sağdır, ölmez. Muhammed'te kendisinden önce gelip geçmiş olan peygamberler gibi ancak bir peygamberdir. Muhammed, kendi yolunda gitmiştir. Bu işi idare edecek, yürütecek biri mutlaka gereklidir. Düşünün, taşının ve görüşlerinizi söyleyin.”³ İnsanlar, her bir yandan “Doğru söyledin ey Ebu Bekir! Yarına kadar bekleyelim ve bu işi iyice düşünüp-taşıdıktan sonra, birini seçelim.” diye karşılık vermişlerdir.⁴ Fakat içlerinden hiçbir kimse “İşleri idare edecek biri olmadan da bu din, yollu yolunca gider”⁵ dememiştir. O günden itibaren, 1924'e hilâfet ilga edilene kadar, İslam tarihinin her döneminde bütün Müslümanlar bir halifeye (bazı devirlerde sultan, padişah, melik denildiği de olmuş) tabi olmuşlardır.⁶

İslam tarihi boyunca ümmetin en önemli meselelerinden biri olan imâmet/hilâfet mevzusu bu şekilde Müslümanların hayatına girmiş oldu. Çünkü Müslümanların idaresi, İslam'ın doğduğu günden itibaren bir halifeden bağımsız bir şekilde yürütüldüğü görülmüştür. Bizde bu bölümde imâmet/hilâfet düşüncesini, kurum olarak hilâfetin mahiyetini ve ilga edilmesini ele aldık.

¹ Vehbe Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, (ed. M. Emin Saraç) Risale-Bilimevi Yay. İstanbul 2015 c. 8, s. 395.

² Muhammed Ziyâeddin er-Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, (çev. İbrahim Sarmış), Fecr Yay. Ankara 2017, s. 126.

³ Sa'dudin Mes'ud b. Ömer b. Abdullah Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsıd*, (tahk. Abdurrahman Umeyre), Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1998, c. 5, s. 236.

⁴ Muhammed Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, (çev. Mehmet Yazgan) Beyan Yay. , İstanbul 2015, s. 922.

⁵ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 126.

⁶ Abdulaziz el-Bedrî, *Âlimler ve Yöneticiler Arasında İslam*, (çev. Ercan Tekinbaş), Köklüdeğişim Yay. , Ankara 2014, s. 43.

1.1. İslam’da İmâmet/Hilâfet Düşüncesi

İslam’da imâmet/hilâfet düşüncesinin anlaşılabilmesi için kurumun, kendisiyle tanımlandığı kavramaların etimolojik ve tarihi arka planının araştırılması gerekmektedir. Çünkü bu kavramlardan kast edilmek istenen manaya açıklık getirilmediği takdirde, konu ile ilgili yapılacak çalışmalardan elde edilecek veriler yeterince güvenilir olmayacağı gibi bilimsel ve akademik bir değer taşımayacaktır. Bizde konuyu daha açıklayıcı ve anlaşılır olması açısından, öncelikle imâmet/hilâfet kurumu için kullanılan “imâmet, hilâfet, imam ve halife” kavramlarının ne gibi anlamlara geldiğini, bunların hangi amaçlarla kullanıldığını kısaca değineceğiz.

Hilâfet, Hz. Peygamber’in vefatından sonra boş kalan, devlet başkanlığı anlamına gelen din ve dünya işlerini idare edecek makam için kullanılmaktadır.⁷ Aynı zamanda, Hz. Peygambere vekil olarak bütün Müslümanlara başkanlık etme ve İslam şariatını koruma vazifesi de hilâfet olarak adlandırılır.⁸ Hilâfet kelimesinin sözlük anlamı ise “birisinin yerine geçmek, bir kimsenin arkasından gelip onun yerini almak, birinin ardından gelmek/gitmek, yerini doldurmak, vekâlet veya temsil etmek” gibi çeşitli anlamlara gelir. Hilâfet, aynı zamanda imâmet ve imâmet-i kübra tabirleri ile aynı anlamlara gelmektedir.⁹ Mevdudî, İsfahani’nin hilâfeti, yerine geçilen kimsenin hazır olmamasından, görevi ifa edecek yetiyi kaybetmesinden, acizliğinden veya görevi kendisine bırakmış olduğu kişiyi onurlandırmak maksadıyla başkası adına onun görevini üstlenme olarak tanımladığını söyler.¹⁰

“Gelefe” kelimesinden türeyen, çoğulu hulefâ ve halâif olan halife sözcüğü ise “birinin yerine geçen kimse, yardımcı ve vekil,¹¹ arkada olmak, bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse” anlamında devlet başkanı için kullanılır. Dolayısıyla “Devlet başkanına, Hz. Peygamberin vekili olarak O’nun adına toplumu yönettiği için halife denildiği anlaşılmaktadır.”¹² Mevdudî, “halife” tabiri için ise İsfahani’nin “filan filana halife oldu” denildiğinde, halife olan kişi ister iş sahibi ile bir arada olsun ister ondan ayrı olsun “onun işini elinden aldı” anlamında kullandığını söyler. *Leane* adlı sözlükte “halife” kelimesi için “yerine geçen”, “naip” yani vekil

⁷ Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye ve’l-Vilâyâtü’d-Dîniyye*, (çev. Ali Şafak), Bedir Yayınevi, İstanbul 2018, s. 29.

⁸ Milli Eğitim Bakanlığı, *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, c. 2, Ankara 2003, s. 1259.

⁹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010, s. 198

¹⁰ Ebu’l A’la el- Mevdudî, *İslamda Hükümet*, (çev. Ali Genceli), Hilal Yay. , İstanbul 2016, s. 251,252.

¹¹ Milli Eğitim Bakanlığı, *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, c. 2, s. 1128.

¹² Casim Avcı, “*Hilâfet*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 17, s. 539-546, İstanbul 1998, s. 539.

tanımlaması yapıldığını da ekler.¹³ Bu durum da “halife” tabirinin ister yerine geçtiği kişinin varlığı ve rızası ile olsun, ister acizliği veya kayıp olması durumunda olsun fark etmez yerine geçen kişi için kullanılan bir ifade olduğu anlaşılmaktadır. “Halife” kelimesi Kur’anda da tekil ve çoğul kalıplarla geçmektedir. Onlardan bir tanesi şu şekildedir. “*Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık; onun için insanlar arasında adaletle hükmet; nefsin isteklerine uyma, sonra seni Allah yolundan saptırır.*”¹⁴ İnsanın, Allah Teâlâ’nın halifesi olduğunu düşünenler, bu ayetteki “halifenin” idareci ve yönetici olduğunu söylemişlerdir. Hz. Davud (a.s.) bir peygamber olmakla beraber, hükümdar olduğu için iki anlama gelecek şekilde halife olduğu görülmektedir.¹⁵ Bu ayetteki halife ifadesinin, siyasi bir makama işaret ettiği söylenebilir.

Halifelik anlamına da gelen “imâmet”¹⁶ ise, din ve dünya işlerinin sevk ve idaresi için peygamberliğe halef olacak şekilde konulmuş ve kabul edilmiş bir makamdır.¹⁷ Sözlükte imâmet, “emme” fiilinin mastarı olarak geçmektedir. Araplar “emmehüm” ve “emme bihim” “onların önüne geçti” anlamında kullanmaktadırlar.¹⁸ Bundan da, imâmetin “öne geçme” olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamberden sonra, O’nun vekili olarak vazifesini üzerine alan halifeler için kullanılan imam¹⁹ lafzı ise, Kur’an’da; peygamberler ve sakınanlar için kullanılmaktadır. Bu şekilde, peygamberliğe ve onunla aynı kökene dayanan, ilâhî şeriata uygun bir nizamla işaret edildiği söylenmiştir. İslam’ın da şeriata uygun bir düzen ve nizam olmasından dolayı imâmet makamında bulunanlar için imam ifadesinin kullanılması gayet doğaldır.²⁰ İmam lafzı da Kur’an’da yedi defa tekil ve beş defa çoğul olarak geçmektedir. Numune, işaret, misal ve rehber manalarını ifade edecek şekillerde kullanılmıştır.²¹ Tekil olarak gelen yerlerde “*Ben seni insanlara önder yapacağım*”²² “*Bizi Allah’a karşı gelmekten sakınanlara önder eyle*”²³ şeklinde geçmektedir. Burada insanların kendisine tabi olduğu, itaat ettiği kişi ve yol

¹³ Ebu’l A’la el-Mevdudî, *İslamda Hükümet*, s. 251,252.

¹⁴ Sad 38/26.

¹⁵ Hayreddin Karaman, *Kur’an Yolu Türkçe Meali ve Tefsiri*, DİB Yay. , Ankara 2003, c. 4, s. 577.

¹⁶ Milli Eğitim Bakanlığı, *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, c. 2, s. 1383.

¹⁷ Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye ve’l-Vilâyâtü’d-Dîniyye*, s. 29.

¹⁸ Abdullah b. Ömer ed- Demici, *el-İmametül’Uzma*, (çev. İbrahim Cücük), Ravza Yay. İstanbul 2020, s. 38.

¹⁹ Milli Eğitim Bakanlığı, *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, c. 2, s. 1382.

²⁰ Reyys, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 148.

²¹ İslam Ansiklopedisi, MEB Basımevi, c. 5, İstanbul 1987, s. 980

²² Bakara 2/124.

²³ Furkan 25/74.

gösterici kimse olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Çoğul olarak geçen yerlerde de “Onları bizim emrimizle doğru yolu gösteren önderler yaptık.”²⁴ “Onları önderler yapalım ve onları varisler kılalım”²⁵ şeklin de hayırda, itaatte, emirlere uymada, nehy edilenlerden uzak durmada; kendilerine uyulan, tabi olunup arkalarından gidilen kimseler olarak bahsedilmektedir. Bu ayetlerde lafız olarak “imamlar” ifadesi kullanılmaktadır. İmamlardan maksat valiler ve melikler olduğu söylenmiştir. “Küfrün elebaşlarıyla savaşın.”²⁶ “Biz onları, ateşe çağıran öncüler kıldık”²⁷ bu iki ayette de “imam” lafzının şer için de kullanılabileceği görülmektedir.²⁸ Yukarıdaki ayetlere baktığımızda görüldüğü gibi kelime, ayetlerin çoğunda “iyiye ve dosdoğru yola çağrı yapma” anlamda kullanılmış; son iki ayette ise, bunun tersi bir anlamı içerir olmuştur. Bu yüzden, “Lisanül Arap” sözlüğünde “imam” için; “ister doğru ister yanlış yolda olsun kendisine halkın uyduğu kimse”²⁹ şeklinde bir tanımlama yapıldığı belirtilmektedir. Kur’an-ı Kerimdeki kullanım için sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: “İmam” lafzı umumi manada kullanıldığı takdirde “hayır”da kendisine uyulan imamlar, herhangi bir “şer” tanımlaması yapılarak kullanıldığında ise şerrin imamları kastedilmektedir.

“İmam” lafzının hadislerde de geçtiği görülmektedir.

“İmam çobandır ve sürüsünden mesüldür.”³⁰ “Bu iş (emirlik) insanlardan iki kişi baki kaldıkça Kureyş’te olmaya devam edecektir.”³¹ Bu hadislerde geçen “imam” lafzından anlatılmak istenen ise, idareci veya halife³² olduğu söylenebilir.

İslam tarihinde, ümmeti yönetmek için imâmet makamına geçen bazı yöneticilerin, zaman içinde dinin çizgisinden ayrıldıkları; hatta bazı dönemlerde zulüm ve haksızlıkların önüne geçmek yerine, bunların müsebbipleri durumuna bile düştükleri görülmüştür.³³ Ümmeti, İslam’a uygun bir şekilde idare eden yöneticilerin temsil ettiği kurum ile İslam’a aykırı bir yönetim sergileyen yöneticilerin idaresini birbirinden ayırt etmek için, İslami yönetimi “imâmet” olarak zikretmek daha uygun

²⁴ Enbiya 21/73.

²⁵ Kasas 28/5.

²⁶ Tevbe 9/12.

²⁷ Kasas 28/41.

²⁸ Demici, *el-İmametül’Uzma*, s. 40-42.

²⁹ Reyys, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 146.

³⁰ Buhârî, *Ahkâm 1, Cuma 11, İstikraz 20, İtk 17, 19, Vesâye 9, Nikâh 81, 90*; Müslim, *İmaret*, 20, (1829); Tirmizî, *Cihad 27, 1705*; Ebû Dâvûd, *İmaret 1*, (2928).

³¹ Buhârî, *Menâkıb 2, Ahkâm 2, Enbiya 1*; Müslim, *İmaret 4*, (1820)

³² Demici, *el-İmametül’Uzma*, s. 42.

³³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, (çev. Arslan Tekin) İlgi Kültür Sanat Yay. , İstanbul 2018, c. I, s. 429-442.

görülmüştür.³⁴ Bu izahat üzerinden; çalışmamız boyunca “imâmet” kavramını temel alarak; gerekli yerlerde de “hilâfet” kavramını, bazen de konunun akışına göre “imâmet/hilâfet” şeklinde bir kullanımı tercih ederek meselelere açıklık getirmeye çalışacağız.

1.1.1. İmâmet/Hilâfetin Hükmü

1.1.1.1. İmam/Halife Tayine Etmenin Gerekliliği

Ümmetin bir imam tayin etmesi, çoğunluğun görüşüne göre vacip olarak kabul edilmiştir. Bu tayin, bazılarına göre aklen, bazılarına göre de şer’an vaciptir.³⁵ Teftâzânî, ise imâmet için, farz-ı kifâye demektedir.³⁶ Ehl-i Sünnet âlimleri imâmetin vücubiyeti için şu delilleri ileri sürmektedirler.

*“Ey iman edenler, Allah’a itaat edin. Peygambere ve sizden olan ülü’l-emre (emir sahiplerine) de itaat edin”*³⁷ ayeti Allah Teâlâ’ya ve Hz. Peygambere itaatle beraber Müslümanlardan olan yöneticilere de itaat edilmesini istemektedir. Yöneticilere itaat edilmesi, yöneticilerin bulundurmaya da gerekli kılmaktadır. O zaman Kur’an yönetici belirlemeyi gerekli görmüştür denilmektedir.

*“Bir kimse, biat etmeden ölürse, cahiliyye ölümü ile ölmüş demektir”*³⁸ gibi birçok hadis, bir imama biat etmekten bahsetmektedir. Bu hadislerde geçtiği gibi biat etmek için, biat edilmesi gereken bir imamın var olması gereklidir.

Tevâtüren sabittir ki, Hz. Peygamberin vefatından sonra imamsız bir vaktin geçmediği hususunda, bütün sahabe ittifak etmiştir. Bu şekilde de, imam tayine etme üzerine, bir icma meydana geldiği söylenebilir. Bu icma da imâmetin vücubiyetine delalet etmektedir.

Yapılması zorunlu olan pek çok dinî ve dünyevî işler, imamın mevcudiyetine bağlıdır. Allah Teâlâ’nın muamelât, mücâzât, münâkehat, cihat vs. hakkındaki hükümleri, kulların dünya ve ahiret menfaatleri içindir. Bunlar ise yerine getirilmesi vacip olan işlerdir. Bütün bunları yürütmek ise bir imam ile mümkündür. Burada da bir kıyas yapılarak, “Vaciplere vesile olan şey de vaciptir.” umumî kaidesi gereği,

³⁴ Reyys, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 157.

³⁵ Mâverîdî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye ve’l-Vilâyâtü’d-Dîniyye*, s. 29.

³⁶ Sa’dudin Mes’ud b. Ömer b. Abdillâh Teftâzânî, *Şerhu’l-Akaid*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay. , t.y. , y.y. (<https://www.islamiokul.com/kutuphanemiz>) s. 321-336.

³⁷ Nisa 4/59.

³⁸ Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, c. 6, s. 439.

müminlerin bir imam seçmeleri, kendi selâmetleri ve dinin devamı için şart olarak görülmüştür.³⁹

1.1.1.2. Mezheplerin İmam/Halife Nasbının Hükmüne Yaklaşımları

İmâmet/hilâfet kurumunun ikamesi ve idamesi Müslüman bilginler tarafından ittifakla vacip görülmüştür. Çünkü hilâfet hem dini hem de dünyevi maslahatlar için gerekli bir kurum olarak kabul edilmektedir. Hz. Peygamberin vefatından sonra, halifenin kim olacağı hususunda sahabeler arasında tartışmalar yaşanmış olsa da; hilâfetin gerekliliği veya dini boyutu, bu tartışmalarda söz konusu olmamıştır. Mezhepler arasında ise, fıkhi açıdan hükmünün caiz olması veya vacip olması üzerine tartışmalar olduğu bilinmektedir. Ancak bu tartışmalar, yalnızca fıkıh usûlü ilminin kendi iç dinamiğine dair tartışmalardır. Bu tartışmaların nihayetinde çoğunluğun imameti gerekli kabul ettiği görülmektedir.

Hariciler ve Mu'tezile'den Hişam el-Futi ve Ebu Bekir el-Esamm imam tayinini zorunlu kabul etmezken;⁴⁰ geriye kalan mezheplerin tamamı, imam nasb etmenin vacip olduğunu savunmuşlardır.⁴¹ Ehli Sünnet, bu vücûbiyeti kendi fıkıh kaynaklarında vacip/farz-ı kifâye olarak değerlendirmiştir.⁴² Hariciler, imam tayin etmenin zorunlu olmadığını ancak mümkün olabileceğini düşünmektedirler. Yalnız, Haricilerden bir kesim barış döneminde, bir kesimi ise savaş döneminde imam tayin etmenin zaruret haline gelebileceğini ileri sürmüşlerdir. Barış zamanında imamın tayin edilmesi gerektiğini savunanlar, savaş döneminde fitne ve isyan sonucu insanların katledilebileceği endişesinden dolayı bu sonuca varmaktadırlar.⁴³ Diğer grup ise, barış döneminde imam tayin etmeyi gerektirecek bir durum olmadığı için bu hükmü vermişlerdir. Savaşın çıkması kargaşa ve fitneye sebep olacağından dolayı imama tayin etmeyi, bu durumda zaruri kabul etmişlerdir.⁴⁴ Ehl-i Sünnet ise, imam nasbının zorunlu olmadığını ileri sürenlerin iddialarına karşılık, imam atamakla elde edilen faydayı, imamın yokluğunda meydana gelebilecek zararlarla mukayese ederek

³⁹ Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed en-Nesefî, *Akaidü'n-Nesefî*, Bayrak Yay. t.y. , y.y. , (<https://www.islamiokul.com/kutuphanemiz>), s. 189-191.

⁴⁰ İbn Haldûn, *Mukkaddime*, c. 1, s. 409.

⁴¹ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nîsâbü'rî, *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsî'z-Zulem*, (çev. Abdullah Ünal), Mevsimler Kitap, İstanbul 2016. s. 38.

⁴² Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhîrî eş-Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1997, c. 4, s. 168.

⁴³ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Kitâbü'l-Erba'în fî Usûli'd-Dîn*, (tahk. Ahmed Hicâzî es-Seka) Matbaatu Dâru'd Tedâmün, Kahire 1986, c. 2, s. 256

⁴⁴ Reyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 137.

itiraz etmiştir.⁴⁵ İbn Teymiyye, imamın olmaması durumunda din ve dünyanın da olamayacağını ileri sürerek imamın gerekliliğinin önemini ortaya koymaktadır.⁴⁶

İmam tayin etmenin her hâlükârda gerekli olduğunu düşünenler ise bu gerekliliğin dayanağı üzerinde ihtilaf etmişlerdir. İmamet gerekliliği hususunda ihtilaf edenlerin bir kısmı bu gerekliliğin akli bir gereklilik olduğunu düşünürken, diğer kısmı ise bu gerekliliğin nakle dayandığını savunmuşlardır.⁴⁷ Mu'tezile, imam seçmenin aklen zorunlu olduğunu iddia etmektedir.⁴⁸ Ebu'l-Huseyn el-Hayyat, Hasan Basri, Câhız, el-Belhi (el-Ka'bî) gibi bazı âlimlere göre ise imam tayin etmek hem aklen hem naklen zorunludur.⁴⁹ İmamiyye de bu zorunluluğun aklî ve şer'î olduğunu düşünmektedir. Gerekçesini ise şeriatın kurallarının tahrif ve tağyir ihtimalinden korunması olarak açıklamaktadır. İsmailiye de zorunlu olarak kabul edip; insanlara Allah Teâlâ'yı anlatacak bir imamın var olmasının gerekliliğine dayandırmaktadır.⁵⁰ Ehl-i Sünnet ise imam tayininin naklen gerekli olduğunu ileri sürer. Buna; Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabenin icmâ ile bir imam seçerek ona biat edip tabi olmasını delil olarak göstermektedir.⁵¹ İmamlığa kimin seçileceği konusunda ihtilafın ortaya çıkması, bu icmâyı hükümsüz kılmamaktadır. Çünkü sahabe, imamın kim olacağı hususunda ihtilafa düşmüş olsa da; birinin seçilmesi gerektiği konusunda ittifak etmiştir.⁵² Yalnız Ehl-i Sünnet de bu tartışmaların sonunda görüşlerini akla dayandırmak zorunda kalmıştır. "Buna, kendilerine muhalefet edenlerin icma'ın kaynağının ne olduğunu sormaları yol açmıştır."⁵³

İmam nasbetme konusunda ihtilaf edilen mevzuları bir tarafa bırakıldığında; ümmetin büyük bir çoğunluğunun ister aklî, ister şer'î olarak, gerek caiz olması gerekse de vacip olması yönü ile bir imamın gerekli oluşu üzerinde ittifak ettiği görülmektedir. Bütün bunlarla beraber, hem âlimlerin imâmet teorisi hakkındaki görüşleri hem de ümmetin tarihsel pratiği, imamın gerekli olduğu sonucuna götürmektedir.

⁴⁵ Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsî'z-Zulem*, s. 38.

⁴⁶ İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî, *es-Siyâsetü's-Sher'iyye fî Islâhi'r-Râi ve'r-Raiyye*, (çev. Muhammed Tutuş) Dâru'l-İmara İstanbul, t.y. s. 230.

⁴⁷ Mâverîdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, s. 29.

⁴⁸ Reyys, *İslâm'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 122.

⁴⁹ Zuhaylî, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, c. 8, s. 395.

⁵⁰ Rıdvan Özdiç, *Hilâfet Nedir Ne Değildir*, Fecr Yay. , Ankara 2019, s. 138.

⁵¹ Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsî'z-Zulem*, s. 39.

⁵² Reyys, *İslâm'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 126.

⁵³ Reyys, *İslâm'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 125.

1.1.2. İmam/Halifenin Tayini

İmâmet/hilâfet kurumunun Şia ve diğer mezhepler arasında tartışılan en önemli meselesi imam/halifenin nasıl tayin edileceğidir. Ümmetin fertlerinden biri, imâmet için gerekli tüm şartları kendinde toplasa bile kendiliğinden imam olamaz.⁵⁴ Çünkü kişinin imâmetinin meşruluğu ümmetin onayına bağlıdır. İmam tayin etmek mukayyet bir usule bağlı olmamakla beraber; bu hususta iki usul üzerinde durulmuştur. İlki nassla tayin, diğeri seçim ile tayin usulüdür.⁵⁵ Şia, imam tayinin nassla olması gerektiğini ileri sürmüştür. Ehl-i Sünnet, Mürcie, Mu'tezile ve Haricilerin oluşturduğu grup ise, imamı, ümmetin seçmesi gerektiğini savunmuşlardır. Nassta, imam seçimi hususunda bir delil olmadığından dolayı, ilk imam sahabenin seçimi ile tayin edilmiştir. Bu sebeple hâkim olan genel görüş, imamın ümmetin seçimi ile tayin edilmesi şeklindedir. Yani tayin usulünün, seçim usulü olduğudur.⁵⁶ Şia'nın, imamın nass ile belirlendiği ve bu hâl üzere kalması gerektiği iddiaları üzerine Ehl-i Sünnet ise Hz. Peygamberin hiç kimseyi yerine halife olarak bırakmadığını ileri sürmektedir. Sahabenin, imam tayinindeki yöntemi konusundaki rivayetler ve Hz. Ebubekir'den sonraki üç halifenin seçilme usulü, Şia'nın ifade ettiği şekilde bir sonuç çıkarmanın mümkün olmadığını göstermektedir. İmam tayini konusunda nassın olmadığına delil olarak, ilk imamın Kur'an veya hadiste isim zikredilerek belirlenmemiş olması yeterli olarak görülmüştür.⁵⁷ Ehl-i Sünnet, Şia'nın imamın tayini ile ilgili nassı haberi vahide dayandırdıklarını ileri sürerek; ahad haberden daha güçlü olan icmâ delili varken buna göre amel edilemeyeceğini savunmuştur. Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'yi kendisinden sonra vasi tayin etmediğini de ileri sürerek bu iddiaları reddetmiştir.⁵⁸ Kur'an'ın ve sünnetin övgüsüne mazhar olan sahabenin⁵⁹ ameli ve Hz. Ali'nin kendisinden önceki halifelere biat etmiş olması da Şiilerin iddialarını geçersiz kılmaktadır.⁶⁰ Şia'nın Hz. Ali'nin nass ile tayin edildiği söylemine karşın; bazıları ise Hz. Ebubekir'in nass ile

⁵⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn ve 'Umdetü'l-Müttakin*, (tahk. Adil Ahmed Abdülmevcut-Ali Muhammed), Dâru'l Alemlî'l-Kütüb, Riyad 2003 c. 7, s. 267.

⁵⁵ Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem*, s. 62.

⁵⁶ Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem*, s. 63.

⁵⁷ Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem*, s. 44.

⁵⁸ Rıdvan Özdiç, *İtikat ve Siyaset: Sünni Kelamında İmamet-Hilâfet Meselesi*, Dergâh Yay. , İstanbul 2018, s. 115-149

⁵⁹ Abdullah Ünal, *İmamet Teorisinin Hadis Referansları*, Mevsimler Kitap, İstanbul 2017, s.136.

⁶⁰ Demici, *el-İmametül'Uzma*, s. 141.

tayin edildiğini ileri sürmüşlerdir.⁶¹ Hz. Ebubekir'in nass ile tayin edilişi için öne sürülen deliller ile Şia'nın Hz. Ali'nin nass ile tayin edilişine yönelik delillerinin gerçeklikle örtüşme durumu birbirinden çok farklı gözükmemektedir. Hz. Ali ve Hz. Ebubekir ile ilgili ileri sürülen rivayetler, sadece onların Hz. Peygambere yakın olmaları ve İslam'a hizmetlerinin önemini göstermektedir. Çünkü Hz. Ali veya Hz. Ebubekir nass ile tayin edilmiş olsalardı; bunu gizlemeden imam/halife olduklarını, sahabenin bu işi tartışmalarına fırsat vermeden ilan etmeleri gerekirdi. Her ikisinin de, böyle bir girişimde bulunmamış olmaları, bu konuda ileri sürülen rivayetlerin dikkate değer olmadığını ortaya koymaktadır. Onun için bizim de tercih ettiğimiz görüş, imamın ümmet tarafından seçilmesi yönündedir.

İmam seçiminin nasıl yapılacağı hususu, Şia dışındaki mezheplerce itikadî bir konu olarak görülmediği için bu mevzu ile ilgili mezhepler arasında ciddi anlamda bir problem teşkil etmemiştir. İlk dört halifenin, hilâfete seçilme usullerine baktığımızda mutlak anlamda bir yöntemin olmadığı görülmektedir.⁶² Bundan dolayı imâmete seçilecek kimsenin ne tür vasıflar taşıması gerektiği, seçim usulünün nasıl olması gerektiği konusunun önüne geçmiştir.

Hz. Peygamber'in kendisinden sonra yerine birini vekil, vasi veya halife bıraktığı ile ilgili kesin bir nassın olmamasından dolayı, imam tayin etme işi ehl-i hal ve'l-akd denilen, şûra ehline bırakılmıştır. Ehl-i hal ve'l-akd'in kaç kişiden oluşması gerektiği hususunda ihtilaf⁶³ olmuş olsa da, sayı pek önemsenmemiş; önemli olan hususun ehl-i hal ve'l-akdin görüşü ve fikir birliği olduğu ileri sürülmüştür. Şûra ehlinin bir kimseyi imam olarak tayin etmeleri, Allah ve Resul'ünün o kimseyi imam tayin etmesi gibi görülmüştür. Bir kimse imamlığa tayin olduktan sonra ümmetin o kimseye biat etmesi vaciptir. Ehl-i Sünnet icmâyı biat için zorunlu olarak kabul etmemektedir.⁶⁴ Çünkü kurum olarak imâmet üzerine icmânın bir defa gerçekleşmiş olması, yeterli görülmüştür. Söz konusu icmânın da, Hz. Ebubekir'in hilâfetinde meydana gelmiş olduğu ileri sürülmektedir. İmâmetin, meşrûiyet kazanması için icmâ şart olarak görülmediği gibi, ehl-i hal ve'l-akdin kimlerden ve kaç kişiden oluşması gerektiği ile ilgili şartlar üzerinde durulmamıştır. Hatta birini imam tayin

⁶¹ Mustafa. Sabri Efendi, *İslamda Hilâfet*, (çev. Burhan Başarslan ve Muhammed Mahmut Bakır), Dava Adamı Yay. , İstanbul 2021, s. 184.

⁶² Demici, *el-İmametül'Uzma*, s. 119.

⁶³ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, c. 4, s. 169.

⁶⁴ Ünalın, *İmamet Teorisinin Hadis Referansları*, s. 58.

etmek için, şûra ehlinden bir kişinin onayını yeterli kabul edenler bile olmuştur.⁶⁵ İmamlığa seçilen kimse, biat almadan önce imâmetini açık bir şekilde duyurması gerekmektedir. Çünkü imâmetini açıkça ilan etmediği takdirde, ondan önce bir başka kimse; imam olarak seçilmiş olduğunu iddia edebilir. Ulemânın çoğunluğuna göre; şeriat, prensip olarak iki imam tayin edilmesinin önünü kapatmıştır.⁶⁶ Şayet iki imam seçilmiş ise, bu durumda önce biat alan ve sayıca çoğunluğun tercih ettiği kimse, imâmete geçirilir. Öteki kimse, fesatçı ve isyancı olarak görülmüş; seçilen imama tabi olup, itaat etmediği takdirde katline hükmedilir⁶⁷ denilmiştir.

1.1.3. İmam/Halifenin Vasıfları

İmâmet/hilâfet konusunda üzerinde durulan meselelerden biri de imamın sahip olması gereken vasıfların neler olduğudur. Ehl-i Sünnet, imamın tayin edilmesi hususunda, imamın taşınması gereken vasıflarla ilgili tartışmalara pek müdahil olmamıştır. Bundan dolayı bu hususta, diğer ekollerin daha fazla etkin olduğunu görmek mümkündür. Bu da, Ehl-i Sünnet'in imam tayininde fiili durumları ön planda tutmasından kaynaklanmıştır. İmâmeti konu edinmiş kaynaklara bakıldığında, imam olacak kimsenin Müslüman, erkek, sağlıklı hür, akıl-baliğ, cesaret sahibi, kifâyetli, adil, basiretli, mutlak anlamda velayete sahip ve idare işini yürütebilecek kabiliyette bir Kureyşli olması şartlarının ileri sürüldüğü görülmektedir.⁶⁸ Zuhaylî, imamın Kureyşli olma şartı hakkında şunları söyler:

“İslam yasamada bir amaç yahut toplumların oluşumunda bir temel olarak asabiyet düşüncesini benimsemediği için, bu konuda göz önüne alınması gereken, güçlü olma ve itaat edilme özelliklerine sahip bulunmak olmalıdır. Bunlar ise, geçmişte olduğu gibi, asabiyete dayalı olarak ortaya çıkmayıp devlet düzeninden ve devletin sahip olduğu askerî güçten kaynaklandığından dolayı, böyle bir şart artık zorunlu görülemez. Halifenin meşru yolla ve Müslümanların rızası ile seçilmesiyle yetinmek gerekir.”⁶⁹

Yukarıda sıraladığımız şartlarla beraber imamın günahsız, masum ve en faziletli kimse olma şartları ise Şia tarafından ileri sürülmüştür. Ehl-i Sünnet ise, faziletli olma şartının gerekliliği üzerinde durduğu halde zorunlu olarak görmemiştir.

⁶⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, s. 31.

⁶⁶ Ebu Muhammed İzzüddin Abdülaziz b. Abdüsselam b. Ebu'l-Kasım es-Sülemi ed-Dımaşkî, *Kava'idü'l-Ahkâm fi Mesalihi'l-Enam*, Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire 1991, c. 1, s. 58.

⁶⁷ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Dârü'l-Marife, Beyrut h.1379, c. 12, s. 156.

⁶⁸ Zuhaylî, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, c. 8, s. 419.

⁶⁹ Zuhaylî, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, c. 8, s. 424.

Şia, imamın nassla tayin edilmesi gerektiğini savunduğu için imamın, Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın neslinden, masum, zamanının en faziletlisi, en bilgilisi ve en üstünü olma şartını kesin çizgilerle belirlemiştir.⁷⁰ Şia, imamet konusunu itikadi bir mesele olarak ele alır. Özellikle imamlarının sözlerini delil olarak kabul etmesi ve imamları ismet sıfatına sahip olduğunu düşünmeleri onları imametın gerekli olduğunu düşünen diğer ekollerden farklı bir imamet teorilerinin olduğunu belirtmek gerekir.⁷¹ Şunu da ifade etmek gerekir ki, bir kişi imamlığa seçildikten sonra daha faziletli, daha bilgili olduğu anlaşılan başka birinin ortaya çıkmış olması seçilmiş olan imamın, imâmetinin meşrûiyyetine tesir etmemektedir. İmam olan kimse makamında kalmaya devam eder⁷² denilmiştir.

1.1.4. İmam/Halifenin Meşrûiyyeti

Bütün siyasi ve idari görevlerde olduğu gibi, imâmet kurumunda en önemli husus, bu kurumun başına seçilen imamın meşruiyeti ve bu imama itaatin mahiyetinin nasıl olduğudur. İmamın meşruiyeti, seçim usulüne paralel olarak ümmetin onayına bağlıdır denilebilir. İmama itaat ise, imamın görev meşruiyet kazanmasından sonra başlar ve bu meşrûiyyeti kaybetmediği sürece devam eder. İmâmet makamına getirilecek olan kimsenin bu görevde kalabilmesi için taşıması gereken şartların, bu mevzunun tartışıldığı dönemin atmosferine göre farklılık arz ettiği görülmektedir. İlk dört halife döneminde ziyadesiyle adalet, ilim, takva gibi hususlar üzerinde durulurken; Emeviler döneminde halifelerin bazı uygulamalarından dolayı halifeye itaat ve isyan konuları gündeme getirilmiştir. Daha sonra imâmet, itikadi alanından fıkıh alanına konu olunca daha çok imamın bedeni durumları üzerinde durulmaktadır.⁷³ Şimdi itaat ve meşruiyet konusunu iki başlık altında inceleyelim.

1.1.4.1. İmam/Halifeye İtaat

İmam/halifeye itaat demek, ümmetin imama emanet olarak vermiş olduğu yürütme işlerinde ona tabi olunması demektir. Bir imam/halife, hangi amaçla

⁷⁰ Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem*, s. 83-96.

⁷¹ Korkut, Ramazan. “Şii Usûlî Gelenekte Haber-i Vâhidin Hüccet Değeri: Şerif Murtazâ Örneği”, Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi 7/2 (Aralık 2021): 1411-1448, s.1434.

⁷² Demici, *el-İmametül'Uzma*, s. 271-282.

⁷³ Özdiñ, *Hilâfet Nedir Ne Değildir*, s. 146.

seçilmiş ise o konuda kendisine itaat edilmesi zorunlu kabul edilmektedir.⁷⁴ Bu itaate gerekçe olarak, imâmeti gerekli kılan haller gösterilmiştir. İmam, sorumlu olduğu işleri yürüttüğü takdir de ümmet imama uymakla mükelleftir. Yukarıda da değindiğimiz üzere, şûra ehlinen bir kişinin görüşü ile imam tayin edilebilmektedir.⁷⁵ Yalnız, şûra ehli tarafından seçilen imam, ister bir kişi ister birçok kişi tarafından seçilmiş olsun fark etmez, azlini gerektirecek bir durum meydana gelmediği sürece görevine devam eder. Çünkü şûra ehlinin böyle bir yetkisi bulunmadığından imamı azledemez.⁷⁶ Ancak ümmette imamın işlerini teftiş etme ve denetleme vazifesi yüklenmiştir.⁷⁷ Tayin olunmuş bir imamın görev çerçevesi ve yetkili olduğu alan, yalnızca sorumlu olduğu işlerle sınırlıdır. Bu işlerde ise şer‘î ahkâmın toplum üzerinde hâkim kılınmasıdır. Yani idarenin İslami usullerle yürütülmesi ve adaletin tam olarak sağlanmasıdır. Şayet imam bu görevleri aksatacak olursa uyarılır ve kendisine nasihat edilir. Allah Teâlâ’ya isyan etmek gibi bir yola düşerse ümmetin o imama itaat etme mükellefiyeti ortadan kalkar.⁷⁸

İmâmete seçilmenin ve imamlık yapmanın şartları birbirinde farklı olabilmektedir. Ehl-i Sünnet ulemâsı, imam/halifelîğe tayin edilmeyi, belirli vasıfları taşımaya ve şûra ehlinin onayına bağlamıştır. Aynı zamanda imâmet makamında bulunmanın şartlarını belirlerken, tarihte yaşanmış olumsuz örnek olaylardan çıkarılan deneyimleri göz önünde bulundurmamıştır. Çünkü zorla dahi olsa, gasp edilmiş bir makama gelmiş bir kişinin imâmetin gereklerini yerine getirmesi şartıyla, göreve devam edebilirliğine onay vermektedir.⁷⁹ Ehl-i Sünnet’in bu tutumu, konu hakkındaki nasslar, İslam tarihindeki deneyimler ve fitne çıkma endişesinden kaynaklanmaktadır.⁸⁰

1.1.4.2. İmam/Halifenin Azledilmesi

İdari otoriteler her zaman için ortaya çıkması muhtemel siyasi, sosyal, dini ve ekonomik problemlerden dolayı sürekli olarak tehdit altındadırlar. Bundan dolayı meşrûiyyetlerini kaybetmemek ve halkın kendilerine emanet ettiği işlerin aksamaması için otoritelerin kendilerini emniyete alması zorunludur. Diğer taraftan

⁷⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye ve’l-Vilâyâtü’d-Dîniyye*, s. 51.

⁷⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye ve’l-Vilâyâtü’d-Dîniyye*, s. 31.

⁷⁶ Cüveynî, *Gıyâsü’l-Ümem fî İltiyâsi’z-Zulem*, s. 112.

⁷⁷ Demici, *el-İmametül’Uzma*, s. 340.

⁷⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm*, (tahk. Rıfat Fevzi Abdulmuttalib) Dâru’l Vefa, 2001, c. 2, s. 304.

⁷⁹ Demici, *el-İmametül’Uzma*, s. 427.

⁸⁰ Cüveynî, *Gıyâsü’l-Ümem fî İltiyâsi’z-Zulem*, s. 440-447.

da, otoriteyi elinde bulunduran kimselerin sorumlu olduğu görevleri yerine getirmeme, aksatma veya tamamen terk etme gibi durumlarda muhtemeldir. Bunun için onlarında görevi ikame edip-etmediklerinin denetlenmesi gerekmektedir. Bütün bunlardan dolayı imama itaatın sınırı, şekli ve niçin olacağı hususunda ciddi tartışmalar yaşanmıştır. Bu durumda karşımıza çıkan en önemli meselelerden biri ise, imamın azledilmesidir. İmamın azli meselesinin, iki husus üzerinde tartışmalara konu olduğu görülmektedir. İlki, imamın masiyeti, adaleti ve küfre düşmesi⁸¹ hususları üzerinden; ikincisi imamın bedeni durumu üzerinden ele alınmaktadır.⁸² İmam/halifeye itaat etmeye, imamın Müslüman olması, küfre düşmemesi, dinin büyük şiarlarına göre amel edip bunlara devam etmesi, imâmet yetkisini kullanarak vazifelerini yerine getirmesi ve bu yetkiyi kötüye kullanmaması itaat için ölçüt kabul edilmektedir.⁸³

Ehl-i Sünnetin eserlerinde, imam/halifeye karşı isyan edilmesi konusu da tartışılan meseleler arasındadır. Ehl-i Sünnet, hiçbir şekilde isyanı meşrulaştıracak bir yolu tavsiye etmez. İmamın azlini gerektirecek bir durumun meydana gelmesi ile imama karşı başlatılacak bir başkaldırı yani hurûc durumu birbirinden ayrı değerlendirilmektedir. Ehl-i Sünnet, bazı hadislerle dayanarak mutlak olanın itaat olduğunu; isyanın ise istisna bir durum olduğunu kabul etmektedir. Şayet, imam/halifenin görev sınırlarını ihlal etmesi, görevlerde ihmalkâr davranması veya görevini ifa ederken aksamalar meydana gelmesi gibi bu durumlarda ümmetin bir süreliğine sabretmesi tavsiye edilmektedir. Bu arada ümmete düşen görev, imama nasihat etmek, onu Allah Teâlâ'nın azabı ile korkutmaktır. Fakat imam küfre düşmüş ise itaat edilmez ve zararlara sebebiyet vermeyecek şekilde imam azledilir.⁸⁴ Ehl-i Sünneti böyle bir anlayışa konu hakkındaki nasrlar, İslam tarihindeki deneyimler ve fitne çıkma endişesi sevk etmiştir.⁸⁵

İmamın azli konusundaki diğer bir husus da fâsık imam meselesidir. Kimi mezheplere göre, fâsık olan imamın görevden alınması gerekmektedir. Ehl-i Sünnet ise “fâsık kimsenin günahkâr olduğu halde küfre düşmemiş olmasını” gerekçe göstererek fâsık imamın azledilmemesi gerektiğini ileri sürmektedir. Ehl-i Sünnet

⁸¹ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverîdî, *el-Hâvi'l-Kebîr fî Fikhi Mezhebi'l-İmamî's- Şâfiî*, (tahk. Ali Muhammed Maavvad-Adil Ahmed Abdü'l-Mevcud) Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, c. 8, s. 473.

⁸² Demici, *el-İmametül'Uzma*, s. 417-430.

⁸³ Şâfiî, *el-Üm*, c. II, s. 304.

⁸⁴ Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem*, s. 440-447.

⁸⁵ Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem*, s. 440-447.

ulemâsının ekseriyeti, çoğunluğun icmâsını⁸⁶ gerekçe göstererek fâsık imamların imamlığını sahih kabul etmiş ve azline hükmetmemiştir.⁸⁷ Bunu da, ashabın büyük bir çoğunluğunun cuma namazlarında Emevi halifelerine tabi olmalarına, onlara itaat etmelerine ve hilâfetlerini sahih kabul ettiklerine dayandırmaktadır.⁸⁸

Diğer bir hususta imamın görevi yerine getiremeyecek bir duruma düşmesinde azledilmesinin mümkün olup olmadığıdır. Çünkü imamın imâmete seçilme vasıflarını kaybetmesi veya imâmetin görevlerini ifa etmede zayıf kalması durumunda kendisine itaat edilmesi ve imâmetinin meşrûiyeti tartışılır hâle gelmektedir. İmamın akıl ve temyiz vafında, noksanlık meydana gelmesi durumunda azledilmesi gerektiğine hükmedilmektedir. Cünûnluk, temyiz kudretini kaybetme, duyamama, konuşamama ve ihtiyarlık dolayısıyla sıhhatini kaybetme gibi durumlar meydana geldiğinde⁸⁹ veya esir alınmış olması durumunda görevden alınması ve yerine de bir başkasının imam olarak tayin edilmesi caiz görülmüştür. Esir düşmüş olan imam hürriyetine kavuşsa bile yerine bir kimse tayin edilmiş olup, bir hükümette kurulmuş ise; artık imâmet görevine geri dönemeyeceğine hükmedilmektedir. Görevine tekrar iade edilmesinin önü, isyan etme durumunda olduğu gibi ümmeti istikametten saptırmaya, kargaşaya ve karışıklığa sürüklenme endişesinden ötürü kapatılmıştır.⁹⁰

Ayrıca şûra ehlinin imamı makamından azletme yetkisinin bulunmayışı; imamın kendi kendini azledip-edemeyeceği de tartışılan konular arasına girmiştir. Hz. Hasan'ın, imâmeti Hz. Muaviye'ye bırakmasına⁹¹ dayanılarak imamın kendini azledebileceğine hükmedilmiştir.⁹²

1.2. Hilâfetin İlgası

1922 yılında Vatanperver Türk Cemiyeti tarafından, saltanatla hilâfeti birbirinden ayırmanın temellerini atacak bir karar çıkarılır. Bu kararla birlikte bir grup âlim tarafından, bu kararın gerekçesi denilebilecek *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye* adında bir beyânat yayınlar. Bu âlimlerle Abdürrâzık aynı düşüncede

⁸⁶ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Dâru'l İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, h. 1392, c. XXI, s. 299.

⁸⁷ Süleyman b. Muhammed el-Büceyrimî, *Tuhfetü'l-Habib âlâ Şerhi'l-Hatib*, (Haşiyetü'l-Büceyrimî ala'l-Hatib), Dâru'l-Fikr, 1995, c. V, s. 102.

⁸⁸ Demici, *el-İmâmetül'Uzma*, s. 443-447.

⁸⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, s. 56-58.

⁹⁰ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, s. 60-62.

⁹¹ Murat Sarıcık, *Sorularla Hz. Hasan*, Hilal Ofset Matbaası, Isparta 2018, s. 54.

⁹² Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem*, s. 112.

oldukları için bu beyânatta hilâfete nasıl yaklaşıldığına değinmemiz oldukça önemlidir. Çünkü Abdürrâzık *el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm* kitabında yer yer buna atıflar yapmaktadır.

Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye'de hilâfetin varlığı inkâr edilmemiş aksine kabul edilmişti. Ancak halifenin seçilebilmesi için gereken şartların ilk dört halife dönemi dışında hiç bir dönemde oluşmadığı iddia edilmekteydi. Hulefây-i Râşidîn'den sonra gelen halifelerin, ancak müslümanların başkanları olduğu;⁹³ bunun dışında manevi anlamda liderlik vasıflarının olmadığı, velayetlerinin maneviyattan soyutlanmış bir şekilde yalnızca idari velayetten ibaret olduğu ileri sürülmekteydi.⁹⁴ Beyânat, hilâfeti gerçek ve hükmi olarak ikiye ayırmış; başından sonuna kadar bu ilke esas alınarak; yapılan açıklama ve yorumlar bu çizgide kalmıştır. Birinci tür yani gerçek hilâfet için; “biatın tam anlamıyla gerçekleşmesi için lazım olan bütün şartları ve nitelikleri bünyesinde barındıran, bütüncül ve mükemmel olan hilâfettir. Bu ancak ve ancak halifenin bizzat ümmetin her bir ferdi tarafından seçilmesi ile gerçekleşmelidir”⁹⁵ şeklinde bir tanımlama yapılmıştır. İkinci tür yani, hükmi hilâfet için ise “birinci tür hilâfetin taşıdığı şartlardan arınmış bir hilâfet olup baskı, zorlama ve istila üzerinden gerçekleşmiştir. Bu idare şeklinin aslı halifelikten uzak padişahlık, hükümdarlık ve krallıktan öteye geçen bir şey değildir. Bu, Ömer b. Abdü'l-Aziz'in dışında Emevi ve Abbasi dönemindeki yöneticilerin idare ve başa geçme usullerinde somut olarak görülmüştür”⁹⁶ şeklinde tasvir edilmekteydi. Bu beyânatı yazanlar el-Îci'nin *Mevakıf* adlı eserindeki ümmettin başına bir imam tayin edilmesi, yalnızca imâmetin bütün şartlarını kendisinde taşıyan birinin bulunması durumunda vaciptir. Aksi halde bunun ümmet üzerine vacip olmadığı⁹⁷ ifadesine dayanarak şunları söylemişlerdir. “Her hâlükârda bir şahıs tayin edilecek ve bir hükümet kurulacaktır. Yalnız buna hilâfet, başkanına da imam anlamında halife denmez. Bundan dolayı da İslam ümmeti günahkâr olmaz.”⁹⁸ Beyânatın son bölümlerine bakıldığında, gerçek hilâfete sınır koymanın caiz olmadığını; çünkü onun Hz. Peygamber'in hilâfeti olduğu vurgulanmıştır. Şekli veya hükmi hilâfeti, ise sınırlandırmak caiz olup bunun bir mahsuru yoktur. Çünkü bu türden hilâfet bir nevi padişahlık, krallık ve

⁹³ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyyet-i Şer'îyesi* (çev. Suphi Menteş) Menteş Kitabevi, İstanbul 1969, s. 38.

⁹⁴ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyyet-i Şer'îyesi*, s. 23.

⁹⁵ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyyet-i Şer'îyesi*, s. 20.

⁹⁶ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyyet-i Şer'îyesi*, s. 23.

⁹⁷ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyyet-i Şer'îyesi*, s. 29.

⁹⁸ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyyet-i Şer'îyesi*, s. 29.

hükümdarlıktır. Dolayısıyla iktidar ve otorite kavramlarıyla aynı anlamlara gelmektedir. Bu bağlamdaki hilâfet türüne bakıldığında salt bir siyasi mesele, dayatmacı bir uygulama ile karşı karşıya kalındığı ifade edilmekteydi. Beyânâtın en önemli ifadesi ise şudur: “Son dönemlerde (1920’li yıllar kastediliyor) hilâfete sınır koymak, egemenliği, gerçek sahibi olan millete devretmek artık zorunlu bir vazife haline gelmiştir.”⁹⁹ Bu son ifadeden hilâfetin ilga edileceği anlaşılmaktadır.

Abdürrâzık, *el-İslâm ve Usûlü’l-Hükûm* adlı kitabını kaleme alırken yer yer *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye* beyânâtına da işaret etmiştir. Yalnız Abdürrâzık, beyânattaki ifadelerden bir adım daha öteye bir söylem üzerinde durmaktadır. Çünkü beyânat yukarıda da ifade ettiğimiz üzere hilâfeti kabul ederken; Abdürrâzık, hilâfeti dini bir gereklilik olarak kabul etmediği gibi bu düşüncesini temellendirmek için Hz. Peygamber’in siyasetten uzak yalnızca dine davet eden bir elçi ve İslam’ın ise sadece dini bir düzen olduğunu da ileri sürmekteydi.¹⁰⁰

1.2.1. Hilâfetin Kaldırılmasının Yankıları

1924 yılında *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye* beyânâtının yayınlanmasından kısa bir süre sonra hilâfetin ilga edilmesi, Müslümanlar arasında da fikir ayrılıklarının başlamasına neden olmuştur. Bazıları Osmanlı’nın hilâfeti gereğince temsil etmediğini, bu türden hilâfetin hükümsüz olduğunu savunurken; kimileri ise iyi veya kötü bir şekilde ümmetin birliğini sağlamış olduğunu düşünüyorlardı. Bazı Batılı bilim insanları da, Osmanlı’nın bir hilâfet devleti özelliklerini taşımadığını ileri sürmüşlerdi. Rus bilim adamı Barthold ise hilâfetin Abbasîlerden sonra fetret devrine girdiğini, bir daha da devam etmediğini, haliyle Osmanlılara da hilâfetin hiçbir zaman geçmemiş olduğunu düşünüyordu.¹⁰¹ Bütün bunların yanında bir taraftan Kureyş soyundan birinin öncülüğünde yeni bir hilâfetin kurulması gerektiğini savunanlar, diğer yanda ise hilâfeti Mısır’da tekrardan ihya etmek isteyenler bulunmaktaydı.¹⁰²

25 Mart 1924’e Ezher ulemâsı, Abdülmecid’in gayri siyasî hilâfetinin meşru olmadığına; Ezher’de hilâfeti tekrardan ihya etmek için konferans düzenlenmesine

⁹⁹ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyyet-i Şer’iyyesi*, s. 42.

¹⁰⁰ Mustafa Sabri Efendi, *İslamda Hilâfet*, s. 179.

¹⁰¹ Şeyh Hassan Attar, *İslam’da Hilâfet ve Osmanlı Hilâfetinin Önemi*, Özgü Yay. , İstanbul 2011, s. 15.

¹⁰² Fehmi Ced’an, *Çağdaş Arap Dünyasında İslami Yönetim Tartışmaları*, (çev. Mehmet Yolcu) Yöneliş Yay. , İstanbul 1989, s. 7-10.

karar verdi.¹⁰³ Bir halife belirlemek için bütün Müslüman halklardan temsilciler Kahire’de bu konferansa çağrıldı. Toplantı 13 Mayıs 1926’da gerçekleşti. Bu toplantı aşağıda alınan kararla dağıldı.

“Yüce şeriatın hükümlerinin anlatıldığı kitaplarda şer’i anlamdaki hilâfet için öngörülen şartların tümünün, özellikle de halifenin bütün Müslümanların ülkelerini savunması ve yüce şeriatın hükümlerini buralarda uygulamasının şu sıralarda Müslümanların içinde bulundukları durum sebebiyle gerçekleşmesinin mümkün olmadığı...”¹⁰⁴

Sonra hilâfet konusunu bir karara bağlamak amacıyla, 1926’da Mekke’de toplanan konferansta da aynı şekilde; hilâfeti ihya edecek herhangi bir karar alınamadı. Yine 1931 yılında hilâfet makamına ilişkin, Kudüs’te gerçekleştirilen diğer bir konferansta da, beklenen neticeye ulaşılamadı.¹⁰⁵

Müslüman âlimler arasında hilâfetin ilgasına karşı çıkanlar olduğu gibi bu işi memnuniyetle karşılayanlar da vardı. Hilâfetin ihyası için birçok girişimde bulunulmuş; bazı ülke liderlerinin halife olması için uğraş verilmiş, fakat hiçbirinden bir sonuç alınamamıştı. Halife olunması istenenlerden biri de Mısır lideri Kral Fuat idi.¹⁰⁶ Hizbu’l Ahrar, Kral Fuat’ın halife olması için yapılan baskıları bertaraf etmek için Abdürrâzık’a *el-İslâm ve Usûlü’l-Hükm* adlı bir çalışma hazırlatmıştı.¹⁰⁷ Bu çalışmada İslam’a yönetsel açıdan yeni bir yaklaşım getirilmekteydi.¹⁰⁸ Aynı zamanda İslam’ın bir devlet nizamı öngörmediği iddia edilmiş, klasik kaynaklarda şer’î bir gereklilik olarak görülen hilâfetin, dinî ve aklî bir dayanağının olmadığı tezi öne sürülmüştü.¹⁰⁹ Mustafa Sabri Efendi’nin deyiimiyle Abdürrâzık’ın sesi, hilâfetin ilgası için mecliste konuşan Seyyid Bey’den daha yüksek çıkıyordu. Çünkü *Hâkimiyet-i Milliye*’de hilâfet kabul edilip, ilk dört halifenin hilâfetine bile onay verilirken; Abdürrâzık, hem ilk dört halifeyi, hem de hilâfetin kendisini kabul etmiyordu.¹¹⁰ Abdürrâzık’ın hilâfet hakkındaki bu fikirlerini, özellikle Mısır gibi bir yerde beyân etmesi oldukça önemli bir girişimdi. Çünkü Mısır, hilâfetin ihya edilmesi muhtemel olan yerlerin başında geliyordu. Fakat Abdürrâzık’ın bu girişimi, Ezher ulemâsı tarafından tepki ile karşılanmış ve Ezher Yüksek Âlimler Konseyinin

¹⁰³ Mustafa Sabri Efendi, *İslamda Hilâfet*, s. 135,136.

¹⁰⁴ Süleyman Uludağ, *İslam-Siyaset İlişkileri*, Dergâh Yay. , İstanbul 2016, s. 110.

¹⁰⁵ M. Naeem Qureshi, “*Dünya İslâm Kongresi*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 10, İstanbul 1994, s. 25,26.

¹⁰⁶ Uludağ, *İslam-Siyaset İlişkileri*, s. 110.

¹⁰⁷ Uludağ, *İslam-Siyaset İlişkileri*, s. 110.

¹⁰⁸ Sezgin Baş, Mehmet Yolcu, *İslam’da Yönetim Tartışmaları ve İnsan Hakları*, Ekin Yay. , İstanbul 2021, s. 14.

¹⁰⁹ Özgür Kavak, “*Ali Abdürrâzık*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, c. ek-1, s.74-77, İstanbul 2016, s. 75.

¹¹⁰ Mustafa Sabri Efendi, *İslamda Hilâfet*, s. 179.

mesele ile ilgilenmesi istenmişti. Konsey, kitabı incelemiş ve hatalar üzerine örülmüş olduğunu söyleyerek, Abdürrâzık'ın yargılanmasını istemiştir. Abdürrâzık hakkında dava açılmış "âlimlik" sıfatının ve bütün yargısal yetkisinin elinden alınmasına karar verilmiştir.¹¹¹ Konsey; Abdürrâzık'ın

"İslam şeriatını sırf ruhanî bir din olarak takdim edip dünya işleriyle alâkalı olmadığını ileri sürmüş, Hz. Peygamber'in bütün vazifesini şeriatı tebliğden ibaret görüp bir devlet başkanı tayin edilmesinin gerekliliğine dair sahabe icmâsını inkâr etmiş, yargının şer'i bir vazife olmadığını, Hz. Ebu Bekir'in ve diğer üç halifenin siyâsî yönetiminin laik bir karakter taşıdığını iddia etmiştir."¹¹²

olmasını, karara gerekçe olarak göstermiştir. Benzer düşüncelerle Muhammed Hıdır Hüseyin, Memduh Hakkı, Mustafa Sabri Efendi, Muhammed Bahit el-Muti, Muhammed Tahir İbn Aşur, Abdürrâzık Ahmed es-Senhuri, Muhammed Ziyaeddin er-Reyyis ve Muhammed İmare gibi âlimler kitaba reddiyeler yazarak karşı çıkmışlardır. Taha Hüseyin, Muhammed Hüseyin Heykel ve Ahmed Emin gibi liberal-seküler görüşü temsil eden müellifler ise Abdürrâzık'ın görüşlerini desteklemişlerdir. Abdürrâzık'ın kitabını Türk inkılâbının bir ürünü olarak gören Ömer Rıza Doğrul ise kitaptaki düşünceleri ve müellifini destekleyerek, kitabı Türkçe'ye çevirmiştir.¹¹³

Abdürrâzık, kendisine bu şekilde tepki gösterileceğini beklememişti. Onun için, gösterilen tepkilere karşı bir süre sessiz kalmayı tercih etmişti. Oysa Abdürrâzık, bu kitapta savunduğu görüşlerle İslam'a ve Müslümanlara büyük bir hizmette bulunduğunu düşünüyordu. Bunu, İslam tarihi boyunca din kisvesi altında diktatörlük yapan, kendi menfaatlerini gözeten sultanların, idarecilerin ve devlet başkanlarının kurduğu sömürü düzenine karşı halkı uyarmak amacı ile yaptığını ileri sürmüştür. Görüldüğü kadarıyla Abdürrâzık, tüm bu olanlardan sonra savunduğu görüşlerinin, çoğu kimse tarafından rağbet görmediğini anlamıştı. Abdürrâzık'la beraber Halid Muhammed Halid, kısmen de Abdülhamid b. Badisin aynı görüşleri savunduğu söylenebilir.¹¹⁴ Abdürrâzık'ın kitabına yönelik birçok reddiye kaleme alındığını daha önce ifade ettik. Onlardan en meşhurları şunlardır:

1. *el-İslâmu ve'l- Hilâfetu fil- Asril* - Hadis, Muhammed Ziyâeddin er- Reyyis

¹¹¹ Mustafa Sabri Efendi, *İslamda Hilâfet*, s. 179.

¹¹² Fatih Tiryaki, "Modern Mısır Düşüncesinde Hilâfet Tartışmaları", Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi, c. 1, sy. 1, 2015, s. 18,19.

¹¹³ Kavak, *Ali Abdürrâzık*, TDV İslâm Ansiklopedisi, s. 76.

¹¹⁴ Ced'an, *Çağdaş Arap Dünyasında İslami Yönetim Tartışmaları*, s. 11-14.

2. *Nakzu Kitâbi'l-İslâm ve Usûli'l-Hükm*, Şeyh Muhammed el-Hıdır Hüseyin
3. *Hakikatü'l-İslam ve Usulü'l-Hükm*, Muhammed Bahit el-Muti
4. *Nakdun İlmiyyun li Kitabi'l - İslâm ve Usul'ül-Hükm*, Muhammed et-Tahir Âşûr.¹¹⁵

Reyyis, Abdürrâzık'a reddiye olarak yazdığı *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l- 'Asri'l-Hadîs* adlı kitabında; *İslam ve'l-Usul-Hükm* kitabının Abdürrâzık'a ait olmayıp, İngiliz müsteşriklerinden birisine ait olduğunu söylemektedir. Reyyis, Abdürrâzık'ın bir İngiliz müsteşrikinin yazdığı kitap üzerine bazı eklemeler yaparak bu kitabı kendisine nispet ettiğini ileri sürmüştür.¹¹⁶ Bu iddiasına, kitabın bazı bölümlerindeki hatalardan yola çıkarak deliller de göstermiştir. Aynı şekilde, Abdürrâzık'ın kitabına reddiye yazan Muhammed Bahit ise, *Hakikatü'l-İslam ve Usulü'l-Hükm* adlı eserinde; aslında *İslam ve'l-Usul-Hükm* kitabının Taha Hüseyin tarafından yazıldığını ve Abdürrâzık'ın bu işte kullanıldığını söylemektedir.¹¹⁷ Reşit Rıza da, kitabın Mısır'da parasız dağıtılmasından hareketle, Protestanlık destekli bir projenin ürünü olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda Batı siyasî tecrübesini, İslam tarihine uygulama çabası olarak da görülmesi, mümkün olan eser; İslam ve sekülerlik tartışmalarında Ezherli kimliğiyle yer alan Abdürrâzık'ı, liberal-seküler akımın temsilcileri arasına yerleştirmiştir. Öte yandan, Muhammed İmâre'nin, Abdürrâzık'ın büyük oğlu Muhammed'den aktardığı bilgiye göre; Abdürrâzık hayatının sonlarına doğru bu kitabın yerine, yeni bir kitap yazmaya başlamış, fakat ilk üç sayfasını yazdığı bu metni tamamlayamadan ölmüştür. Bahsi geçen sayfalar ise, kaybolmuştur.¹¹⁸

Abdürrâzık'ın hilâfete yönelik düşüncelerinin temelini; İslam dinine ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine yaklaşımı oluşturmuştur. Bunun için hilâfetle ilgili tartışmalara geçmeden önce Abdürrâzık'ın İslam'a ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine yaklaşımını; Reyyis'in bu yaklaşıma getirdiği eleştirilere yer vermek için ikinci bir bölüm açmayı uygun gördük. İmâmet/Hilâfete yönelik tartışmaları ise, üçüncü bölümde ele aldık.

¹¹⁵ Demici, *el-İmametül'Uzma*, s. 76, (131. dipnot).

¹¹⁶ Reyyis, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadîs*, s. 166-182 özetlenmiştir.

¹¹⁷ Ali İhsan Pala, *Muhammed Bahit el-Muti Hayatı ve İlmi Kişiliği*, İslam, Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 6, 2005, s. 201.

¹¹⁸ Kavak, "Ali Abdürrâzık", TDV İslâm Ansiklopedisi, s. 76.

İKİNCİ BÖLÜM

1. DİN VE NÜBÜVETİN MÂHİYETİNE YÖNELİK TARTIŞMALAR

Abdürrâzık'ın hilâfete yönelik düşüncelerinin temelinde; onun İslam dinine ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine yaklaşımının etkili olduğunu ifade etmiştik. Bunun için önce Abdürrâzık'ın, dine ve nübüvveti yorumlama biçimine değineceğiz.

Abdürrâzık'ın din anlayışı onun İslam anlayışı ile paralellik arz etmektedir. O, sosyal hayatta ve siyasette insan aklının ve tecrübesinin belirleyici olmasına önem vermektedir.¹¹⁹ Haliyle İslam'da din ile devlet işlerinin bütünlüğüne karşı çıkmaktadır. Dinî olanla, beşerî olanın ayırımına dikkat çekerek; din ile siyasetin birbirinden ayrılması gerektiğini düşünmektedir.¹²⁰ O'na göre siyaset ve din birbirinden bağımsız, toplumsal iki kurumdur. Siyaset, hükümet, devlet gibi uğraşlar, insanın ihtiyarına ve iradesine bırakılmış dünyevi işlerdir. Dolayısıyla din, bu işlere müdahil olmadığı gibi herhangi bir yönetim modeli de önermemiştir.¹²¹ Nasıl ki din, dünya işleri ile uğraşmıyorsa; nübüvvette dinî bir kurum olmasından dolayı, aynı şekilde peygamberlerde siyaset gibi dünyalık işlerle uğraşmaz. Hz. Peygamber'de dünyalık uğraşları, kesin bir hükme bağlamamıştır. O, "Siz dünya işlerini daha iyi bilirsiniz." demiştir.¹²² Abdürrâzık, şâri ile temsil edilen dini otoriteyle, hükümdar tarafından temsil edilen siyasi otoritenin farklı olduğunu ileri sürerek;¹²³ Hz. Peygamber'in risâleti; tahakküm doğuran, felaketlere yol açan siyasetle lekelemediğini düşünmektedir.¹²⁴ Abdürrâzık'ın dine ve nübüvveti yönelik yaklaşımına kısaca değindikten sonra şimdi bu düşüncelerini nasıl temellendirdiğine geçebiliriz.

1.1. Abdürrâzık'a Göre İslam Dininin Yapısal Özelliği

Abdürrâzık'a göre İslam dini, yalnızca dini bir davetten, İslam toplumu da, bu davet sonucu oluşan dini bir birlikten öte bir şey değildir. İlahî irade, bütün insanları İslam birliği altında toplamak yönünde olduğu gibi, insan fıtratı da buna uygun bir şekilde yaratılmıştır. Bütün insanlığın tek bir dine tabi olması, bu dinin birliği altında

¹¹⁹ Mehmet Ali Kirman, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Laiklik: Ali Abdürrâzık'a Göre Din ve Devlet*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi c. 20, sy. 2, 2020, s. 541.

¹²⁰ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 10.

¹²¹ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 93.

¹²² Kirman, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Laiklik: Ali Abdürrâzık a Göre Din ve Devlet*, s. 541.

¹²³ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 84.

¹²⁴ Abdürrâzık *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm*, s. 36.

birleşmesi, mümkündür. Abdürrâzık bunun, Allah Teâlâ'nın bir vaadi olduğunu ve Allah Teâlâ'nın bu vaadini yerine getireceğini söylemektedir.”¹²⁵ Bu görüşlerine şu ayetleri de delil olarak gösterir.

*“Allah, içinizden, iman edip de salih ameller işleyenlere, kendilerinden önce geçenleri egemen kıldığı gibi onları da yeryüzünde mutlaka egemen kılacağına, onlar için hoşnut ve razı olduğu dinlerini iyice yerleştireceğine, yaşadıkları korkularının ardından kendilerini mutlaka emniyete kavuşturacağına dair vaatte bulunmuştur.”*¹²⁶

*“O, Peygamberini hidayet ve hak din ile gönderendir. (Allah) o hak dini bütün dinlere üstün kılmak için (böyle yaptı). Şahit olarak Allah yeter.”*¹²⁷

*“Onlar ağızlarıyla Allah'ın nurunu söndürmek istiyorlar. Hâlbuki kâfirler istemeseler de Allah nurunu tamamlayacaktır.”*¹²⁸

*“O, kendisine ortak koşanlar hoşlanmasa da, dinini bütün dinlere üstün kılmak için peygamberini hidayet ve hak din ile gönderendir.”*¹²⁹

*“Sakin Allah'ın, peygamberlerine verdiği sözden cayacağını sanma!”*¹³⁰

Bu ayetlere yer verdikten sonra Abdürrâzık şöyle devam eder. “Bütün insanlığın tek bir dine tabi olması doğaldır. Fakat tek bir hükümet ve tek bir siyasi güç tarafından idare edilmesi, mümkün değildir. Çünkü bu durum ilâhî arzuya aykırıdır.” Abdürrâzık'a göre siyaset, devlet, hükümet meseleleri tamamen dünyevidir. Allah Teâlâ bunları insanın akılına, iradesine ve tercihinin bırakmıştır.¹³¹ Abdürrâzık, ne Kur'an-ı Kerimde ne de Hz. Peygamber'in hadislerinde tamamen dünyevi bir iş, bir uğraş olan siyasetin varlığını ispatlayacak gizli ve aşikâr ne delil ne de delile benzer hiçbir şey olmadığını söylemektedir.¹³² Hz. Peygamber de bunlardan hiç bahsetmemiş ve bu işleri insanların daha iyi bileceğini ifade ettiğini düşünür. Abdürrâzık'a göre Hz. Peygamber'in dini meselelerin yanında siyasi meselelerle uğraştığı, bir devlet kurduğu düşüncesinde olanlar yanılığ içindedirler. Çünkü Kur'an ve sünnetle beraber, akıl ve risâlette bu düşüncüyü reddeder. O'na göre Hz. Peygamber hayatında siyasi meselelere, din işini yoluna koymak için

¹²⁵ Ali Abdürrâzık, *el-İslâm ve Usûlü'l-Hükûm*, (www.ofouq.com, 1925), s. 35,36.

¹²⁶ Nur 24/55.

¹²⁷ Fetih 48/28.

¹²⁸ Saff 61/8.

¹²⁹ Saff 61/9.

¹³⁰ İbrahim 14/47.

¹³¹ Abdürrâzık, *el-İslâm ve Usulu'l-Hükûm*, s. 36.

¹³² Abdürrâzık, *el-İslâm ve Usulu'l-Hükûm*, s. 35,36.

başvurmuştur. Bu da onun dolaylı olarak siyasetle değil, yine din ile ilgilendiği anlamına gelmektedir. Çünkü O'na göre Hz. Peygamber risâletine, tahakküm doğuran, felaketlere yol açan siyaseti karıştırmamıştır.”¹³³

1.2. Reyys'e Göre İslam Dinin Yapısal Özelliği

İslam'ın, yalnızca ilâhî bir davetten ibaret olmadığını, dini meselelerle ilgilendiği kadar, dünyevi maslahatları gözetten bir fitrat dini olduğu düşüncesinde olan Reyys ise; Abdürrâzık'ın yukarıda yer verdiğimiz düşüncelerine karşılık olarak şunları söyler “İslam hem siyasi, hem de dini yönü olan bir davettir. Bunun için İslam tarihine, İslam'ın içtihat anlayışına ve İslam toplumunun yapısına bakıldığında bu açık ve net bir şekilde anlaşılmaktadır.”¹³⁴

Reyys, İslam'ın dini ve dünyevi bir düzen olduğu gerçeğini, Batılı araştırmacıların anlamış olmasına karşın; Abdürrâzık ve onun gibi düşüncesinde olanların bunu anlayamadıklarını düşünmektedir. Aynı zamanda Abdürrâzık İslam'ı sosyal hayattan ve dünyayı imar edici ilkelerden soyutlanmış bir çağrıdan ibaret olarak gördüğünü söyler. Bu şekilde, İslam'ın Allah Teâlâ ile insan arasındaki irtibatın rehberi olmaktan başka bir şey olmadığını savunarak¹³⁵ İslam tabiatını anlayamadığını ve İslam tarihini çarpıttığını düşünmektedir. Reyys, Abdürrâzık ve onun gibi düşünenlere göre İslam tarihinde apaçık bir şekilde ortada olan siyasal ve ekonomik faaliyetler, savaş ve barış eylemleri gibi bir takım işlerin hep dinin alanı dışında, dünyevi meseleler olduğunu söyler. Bu görüşlerini de “din ayrı, siyaset ayrı” şeklinde formüle etiklerinden söz eder.¹³⁶ Reyys, İslam'ın yalnızca dini bir davet olduğunu savunanların, bu söylemlerine karşı İslam'ın dini ve dünyevi bir düzen olduğu fikrini savunmaktadır. Bu düşüncesini de Batılı araştırmacıların görüşleri, İslam'ın içtihat anlayışı ve tarihsel olaylar üzerinden temellendirerek; Abdürrâzık ve onun gibi düşünenlere karşı çıkmaktadır. Şimdi, Reyys'in görüşlerine delil olarak ileri sürdüğü, hususlara geçebiliriz.

1.2.1. Batılı Araştırmacıların Düşünceleri

Reyys, Abdürrâzık'ın ileri sürdüğü görüşlere karşı İslam bilginlerinin düşünceleri yerine, batı düşünce dünyasının temsilcileri olan doğu bilimcilerin bazı

¹³³ Abdürrâzık *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm*, s. 36.

¹³⁴ Muhammed Ziyâüddin er-Reyys, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, Dâru't-Türas, Kahire t.y. , s. 27.

¹³⁵ Muhammed Ziyâüddin er-Reyys, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, Dâru't-Türas, Kahire t.y. , s. 27.

¹³⁶ Reyys, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 28.

tespitlerini aktarmayı tercih etmektedir.¹³⁷ Bunu da, Abdürrâzık ve onun gibi düşününlerin algılarının, Batılıların söylemlerine daha açık olduğunu ve Batılıların dillerinin daha sade olmasından dolayı yaptığını söylemektedir. Reyysis, Batılı düşünürlerin, İslam'ın yalnızca din bir davet olmadığını; aynı zamanda siyasal yönünün olduğunu dile getirdikleri, şu görüşlere yer verir.

MacDonald şöyle der: “İlk İslam devleti, Medine’de kuruldu. Bu devlet İslam hukukunun da ilkelerini ortaya koydu.”

Gibb’den de şunlara yer verir: “O zaman açıkça anlaşıldı ki, İslam, yalnızca kişisel ve bireysel kimi inançların çok ilerisinde bir yapıdır. Kendine özgü yönetim biçimi, yasaları, özel düzenlemeleri olan ve bununla bağımsız ve yepyeni bir toplumu kuran bir sosyal olgu...”

Fitzgerald’ın sözleri de şu şekildedir:

“İslam, yalnızca bir din (religion) değildir. Bununla birlikte, ayrıca, siyasal bir düzendir (political system). Çağdaşlık ve ilericilik adına son zamanlarda ortaya çıkan kimilerinin iki yanı birbirlerinden aynı gösterme ve ayırma çabalarına karşın, İslam ve onun çevresinde oluşan düşünce ve düzenleme, tamamıyla bütüncül bir anlayış gösterir. Yapı, bu birbirinden ayrılmasına çalışılan yanların birliği ve bütünlüğü üzerine kurulmuştur.”

Schactt’ın ise şunları söylediğini kaydeder:

“İslam, kuşkusuz, dinin kapsam ve anlamından daha çok ve daha geniş bir kapsam belirtmektedir. Bu kapsamda dinle birlikte hukuki ve siyasi fikirler, değerlendirmeler de vardır. Özetle, dini ve devleti birlikte kapsayan genişlikte tam bir sosyal nizam ve düzenlemedir.”¹³⁸

Reyysis’in bu açıklamalarına baktığımız zaman, şunu anlıyoruz: Batılı araştırmacılar, İslam’ı yalnızca bir din olarak görmedikleri gibi, İslam’ın insanın maneviyatıyla ilgilendiği kadar, insanın dünyası ile de ilgilendiğini ifade etmektedirler. Çünkü Abdürrâzık, İslam’ın dünyevi maslahatlarla ilgili kanaat belirtmediğini ve onu dünyevi menfaatlerden soyut bir din olduğunu ileri sürerken, Batılıların, bunun aksini savunmaktadır.

¹³⁷ Reyysis, *en-Nazariyyâtü 's-Siyâsiyyetü 'l-İslâmiyye*, s. 28.

¹³⁸ Reyysis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 32,33.

1.2.2. İctihat Anlayışı

Reyyis göre; İslam dini yalnızca bir davet olmadığı gibi, İslam toplumu da sadece dini bir topluluk değildir. Bu durumu ortaya koyan ve buna işlerlik kazandıran en önemli delillerden biri de kuşkusuz ümmetin içtihat hakkı olduğunu söylemektedir. Aynı zamanda bu içtihat hakkının, ümmetin siyasi bir topluluk olduğunun en açık delillerinden biri olduğunu da ifade etmektedir. Reyyis, içtihat hakkına bağlı olarak bireye tanınan düşünce özgürlüğü de; İslam'ın siyasi işlevselliğine işaret ettiğini düşünmektedir. Bu durum, İslam'a ve ona tabi olanlara özgü olan bir durumdur. İslam'ın müslümanları içtihat etmeye yöneltmesi, bireyin iradesine verdiği önemi gösterirken; bunu bazı konularla sınırlı tutmuş olması da, insanın sınırsız özgürlük hakkının olmadığını göstermektedir. Bu şekilde de, dünya ve ahiret dengesini sağlamış olduğu anlaşılmaktadır. İnsanlık tarihinde, İslam'ın doğuşuna kadar hiçbir dini veya siyasi düzende, bireyin düşünce özgürlüğüne dair bir faaliyete ve girişime rastlanmamıştır. Çok geç tarihlerde, Avrupa'da reform hareketleri sırasında; Luther ve yandaşlarının “nassları anlamada ve onlardan hüküm çıkarmada kişisel hak tanınması”¹³⁹ yolundaki istekleri ile dile getirildiği görülmektedir. O tarihe kadar bireyin düşünce özgürlüğü; Batıda dünyasında, fikir olarak varlık alanına sahip olmadığı gibi, böyle bir şeyin dile getirilmesi bile yasak kabul edilmiştir.¹⁴⁰ Reyyis;

“İslam kendini müminlere tartışılmaz, değişmeye ve değiştirmeye gelmez, donuklaşmış kalıplar biçiminde ayrıntılarına kadar boyutları belirlenmiş bir hazır düzenleme sunup da onları buna zorlamış değildir. Batılıların “dogma” diye tanımladıkları ve Avrupa'da din görevlilerinin elinde bir silah olarak bulunan ve özgür düşüncenin öldürülmesinde kullanılan, kalkınma sürecini köstekleyici bu unsur, İslam'da yoktur, olmamıştır. Hele siyasi alanda hiç mi hiç söz konusu değildir”¹⁴¹ ifadesi ile İslam'ın, insan fıtratına uygun bir din olduğunu da, teyit etmektedir.

İslam, bireyin düşünmesine, araştırmasına karşı çıkmamış aksine bireyi buna teşvik etmektedir. “Hiç düşünmez misiniz”¹⁴², “Hiç akletmez misiniz”¹⁴³ gibi ayeti kerimeler ışığında, ümmetin tarihine bakıldığında; İslam'ın, müslümanlara dayatmacı bir üslupla yaklaşmadığını, birçok konuda olduğu gibi yönetme ve yönetilme

¹³⁹ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 36.

¹⁴⁰ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 32.

¹⁴¹ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 36.

¹⁴² Nahl 16/7.

¹⁴³ Saffat 37/138.

konusunu da ümmete bıraktığı açık bir şekilde görülebilmektedir. Ancak İslam'ın idare işini ümmete bırakmış olması, dünya ile ilgilenmediğine delil olarak gösterilemez. Çünkü toplumsal hayatın nizamı için, ihtiyaç duyulan idarenin temel esaslarına, nasslardan ulaşılabilmektedir. Bu idarenin mahiyeti ise, mukayyet olarak belirlenmiş olmayıp; ilâhî hikmet gereği ictihâdî ve istidlâlî yöntemlere bırakılmıştır.

1.2.3. Tarihsel Olaylar

Reyyis'in, Abdürrâzık'ın İslam'la ilgili görüşlerine yönelik olarak ortaya koyduğu delillerin sonuncusu, ümmetin tarihteki faaliyetleridir. Reyyis'e göre İslam tarihine bakıldığında, Müslümanların siyasi faaliyetlerinde İslam dinin belirleyici olduğu görülmektedir. Dolayısıyla, İslam'ın uhrevi bir din olmasının yanı sıra, dünyevi ve siyasi bir din olduğu açıkça söylenebilir. Reyyis, İslam davetinin hemen ardından yeni ve kendine özgü bir İslam toplumunun oluştuğunu, kimsenin inkâr edemeyeceğini söylemektedir. Bu toplum, değişmez tek bir yasa, iman bilinci, ortak amaçlar ve bunların oluşturduğu manevi bir bağla kenetlenmiştir. Bu şekilde, kendi çağındaki bütün yönetimlere galip gelen bu toplum; kelimenin tam anlamıyla, teşkilatlı siyasi bir devlet kurmuştur. Sosyal yaşamın gereklerini uygulamış, halka karşı bütün sorumlulukların mükellefiyetini kabullenmiş ve kuramsal esaslarını hayata geçirmiştir.

“Hak ve özgürlükleri korumuş, savunma gücü kurmuş, eğitimi yaygınlaştırmış, vergi toplamış, anlaşmalar yapmış elçiler göndermiş tümüyle siyasal ve ancak bir devletin yetkinliğinde olan iş ve eylemleri yüklenmiş ve yürütmüştür.”¹⁴⁴

Reyyis, İslam toplumunun bütün bu faaliyetleri, İslam'dan bağımsız yaptığını ileri sürmek ve bundan da, İslam'ın siyasal niteliklere sahip olmadığını söylemenin mümkün olmadığını düşünmektedir.¹⁴⁵

Reyyis bundan sonra, akabe biatları ve Jean-Jacques Rousseau'nun sosyal sözleşme kuramı üzerinden, ümmetin siyasi bir toplum olduğunu şöyle dile getirir:

Siyaset felsefecilerinin, tarihte meydana geldiğini varsaydıkları ve devletleşmenin esası olarak gördükleri “sosyal sözleşmeye” benzeyen akabe biatları; gerçek birer akitleşme iken, söz konusu “sosyal sözleşme” ise yalnızca birer varsayımdır. Bu biatleri de, diğer önemli bir hususta; bireyleri, bu biatlere zorlayan ve yönlendiren herhangi bir güç olmadan; özgür iradeleri ile gerçekleştirilmiş

¹⁴⁴ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 34.

¹⁴⁵ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 30.

olmalarıdır.¹⁴⁶ Reyyis, bu biatlerin bile tek başına, İslam toplumunun dini bir yapı olmakla beraber; aynı zaman da siyasi bir yapı arz ettiğinin, delili olduğunu düşünmektedir.

İslam şeriatının gaye ve hedeflerine bakıldığında; siyasi ve dini bir nizamın hâkim olduğu bir toplum modeli öngördüğü, anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in kurmuş olduğu bu düzeni; dini ve siyasi olarak, çift taraflı tasvir etmek ve nitelemek mümkün olmakla beraber zorunludur. İslam toplumunun sosyal yapısı, incelendiğinde bu durum açıkça anlaşılmaktadır. İslam, dünya hayatını, ahiret hayatından ayırmamaktadır ve bunların arasına sınırlar koymayı da uygun görmemektedir. Bu iki gerçekliği derinliğine incelemek amaçlı bazen ayrı ayrı göz önüne almak gerekirse de sonuç olarak var oluşları ve konumları gereği bir bütün olarak algılanmalar gereklidir. İslam dinine özgü olan bu çift taraflı düzen gerçekliği, herkes için apaçık ortadadır. Dinin ilkeleri, tarihsel olaylar ve tüm zamanlarda Müslümanların sahip olduğu inanç bu gerçekliğin delilidir.

1.3. İslam'ın ve Hz. Peygamberin Topluma Yaklaşımı Tartışması

İslam'ın, ilk Müslüman toplum üzerindeki rolünü göre bilmek için, Arap toplumunun yapısını ve değer yargılarını bilmeyi gerektirir. Bundan dolayı bizde İslam öncesi Arap toplumunun yapısından kısaca bahsederek konumuza öyle başlayacağız.

Tarih kitaplarına bakıldığında Arabistan Yarımadası'nın sınırlarında ve sahil kenarlarında eski krallıkların olduğu görülür. Bunların bir kısmından Kur'anda da bahsedilmiştir. Siyasi bir otoritesinin var olduğu şüphesiz olan bu krallıkların, Arap toplumu üzerinde kayda değer bir tesiri olmamıştır.¹⁴⁷ Mekke'de ise siyasi bir otorite ve siyasi bir düzen zaten yoktu. Bazılarının, *Hilful-Fudul* yapılanmasını bir tür siyasi örgütlenme olarak kabul etmelerine rağmen; bu birliği tesis edenler, "Mekke'de hakkı alınmamış hiçbir mazlum bırakmamak" anlayışıyla kurmuşlardır. Bu da İslam'dan önce Mekke'de siyasi otoritenin bulunduğu değil bulunmadığına dair bir delildir. Çünkü böyle bir otorite var olsaydı; yalnızca beş kabileden ibaret olan bu yapılanmaya ihtiyaç kalmazdı.¹⁴⁸ Mekke'de var olan tek örgütlenme din esaslı pasif bir örgütlenmedir. Bu örgütlenme gereği olarak Kureyşten bazı kabile ya da kabile

¹⁴⁶ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 31.

¹⁴⁷ Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 29.

¹⁴⁸ Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 27.

kollarına Sidane, Rifade, Sikâye veya İmâre denilen bazı görevler verilmişti. Bu görevlerin içeriğine bakıldığında bunların, dini makamlar olduğu görülmektedir. Söz konusu bu görevleri, gerçek anlamda siyasi bir yapılanmanın var olduğuna delil göstermek ya da bu görevleri elinde bulunduranlara siyasi bir yetki kazandırdığını söylemek, mümkün görünmemektedir.¹⁴⁹

İmam Şâfiî, Hz. Peygamberin nübüvvetinden önce Mekke ve etrafındaki şehirlerde herhangi bir siyasi nizam ve otoritenin var olmadığını; İslam'ın doğuşundan sonra ise, o dönemin Araplarına göre Hz. Peygamber dışında hiç kimsenin itaat edilmeye layık olmadığı düşüncesinin hâkim olduğunu söyler. Kâbe'nin tamir edilmesi esnasında, Hacerü'l Esvet'in Kâbe'de ki yerine yerleştirilmesi konusunda; kabileler arasında yaşanan anlaşmazlık ile ilgili rivayete baktığımızda; Mekke'de herkesin itaat ettiği siyasi bir otoritenin bulunmadığını anlıyoruz. Bununla beraber bu olay, yukarıda bahsettiğimiz dini otoritenin herkes tarafından tanınan, itaat edilen bir otorite olmadığına da işaret eder. Aksi takdirde “Rifade” ya da “İmare” görevlerini elinde bulunduranlar bu anlaşmazlığı çözüme kavuşturabilirlerdi. Fakat kabilecilik anlayışı hâkim olduğundan dolayı onlarda anlaşmazlığın bir tarafı olmuşlardır.¹⁵⁰ Arap toplumu, Hz. Peygamber'in Medine'de ilk İslam devletini kurmadan önceki tarihlerinde Mekke de dâhil olmak üzere yerleşim yerlerinin hiçbirinde gerçek anlamda bir siyasi idareye şahit olmamışlardır. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in Medine'de de bir devlet kurmuş olmasıyla birlikte İslam, siyaset tarihinin sahnesin de yerini almış oldu. Bu dönemde yaşanan bütün olaylar, ortaya atılan fikirler İslam siyaset teorilerinin kaynaklığını yapmaktadırlar.¹⁵¹

Yukarıda, İslam öncesi Arap toplumunun ve Arabistan'ın siyasi yapısının düzensiz ve istikrarsız olduğunu ifade ettik. Toplumda güçlü olan kabilelerin, toplumu yönlendirdiğini bundan dolayı kabileler arası kin ve düşmanlıktan dolayı sık sık savaşların meydana geldiği bilinmektedir. Bütün bu nedenlerden dolayı İslam'ın, bu topluma yaklaşımının nasıl olduğu önemli bir mesele olarak karşımıza çıkar.

Abdürrâzık, Arabistan'da siyasi, ekonomik, sosyal kültürel olarak birbirinden farklı, dağınık halde yaşayan Arap kabilelerinin İslamiyet'le beraber Hz. Peygamber liderliğinde bir çatı altında toplanıp dini bir birlik oluşturdıklarından söz eder. Ancak bu dini birliğin siyasi bir kimlik taşımadığını, bir hükümetlerinin de olmadığını

¹⁴⁹ Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 27.

¹⁵⁰ Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 27,28.

¹⁵¹ Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 29.

söylemektedir. Haliyle bu birliğin bir devlet kurduğunu iddia etmenin de yanlış olduğunu düşünmektedir¹⁵² Bu birliğin liderleri ile olan durumunu da şöyle izah eder:

“Hz. Peygamber bu dağınık kitlelerin siyasetine karışmamış, onların yönetim şekillerini değiştirmeye kalkışmamış, herhangi bir kabilenin idarî ya da adli teşkilatına el uzatmamış, bunların kendi aralarındaki ya da başkalarıyla kurdukları toplumsal ve ekonomik ilişkilere müdahale etmemiştir. Bir valiye işinden almamış ya da bir kadı tayin etmemiş, bu toplulukların ticaret, tarım ve sanayisine yeni eserler koymamış, bunları kendilerinin daha iyi anlayacaklarını söylemiştir.”¹⁵³

Reyyis, aynı şekilde İslam davetinden sonra yeni bir toplumun oluştuğunu teyit eder. Fakat Abdürrâzık'ın aksine Reyyis, bu toplumun sadece dini değil aynı zaman da siyasi bir toplum olduğunu şu şekilde izah eder:

“Bir toplum ki, bütünüyle kendine özgü bir yapı oluşturmuştur. Yasası, (üstelik tek ve değişmeyen bir yasası) vardır. Tüm yaşam bu yasa uyarınca akıp gitmektedir. Ortak amaçlar, bireyleri birbirine bağlayan ve genel dayanışmaya kaynaklık eden bir ortak bilinç ve bunların oluşturduğu bağlarla, dini ve işlevsel bir içerikle yaşanmaktadır. Bu öğeleri yapısında taşıyan bir toplum için artık siyasal toplum dememek veya bu toplumun oluşturduğu yapı ya “devlet” adını vermemek mümkün müdür?”¹⁵⁴

Hz. Peygamber'in topluma karşı duruşunun pasif olmadığına karşılık; Reyyis, Strothmann'ın şu tespitlerine yer verir: “İslam, dinsel ve siyasal bir gerçekliktir. Çünkü kurucusu hem bir Resul, hem de siyasal bir yönetici ve bir devlet adamıydı.”¹⁵⁵ Buradan anlaşılan, siyasal bir yönetici ve devlet adamı olan Hz. Peygamberin topluma karşı duruşu pasif değildi.

Abdürrâzık'ın, Müslümanların ciddi anlamda siyasi bir girişimde bulunmadıkları, görüşünü İslam'a davetin ilk yılları için kısmen doğru kabul etsek de, İslam'ın Mekke'deki Arap kabilelerinin düzensiz-düzenlerine yönelik bir girişiminin olmadığı yorumunda haklı olmadığını düşünüyoruz. Mekkeli müşriklerin, gerek Hz. Peygamber'e gerekse de İslamiyet'i kabul edenlere yönelik baskı, zulüm ve sindirme çabaları; İslamı ve Müslümanları kendilerine potansiyel bir tehlike olarak gördüklerini göstermektedir. Bu endişeleri yersiz değildi; çünkü İslam Arap

¹⁵² Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 38.

¹⁵³ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, (çev. Ömer Rıza Doğrul) Birleşik Yay. , İstanbul 1995, s. 99.

¹⁵⁴ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 33.

¹⁵⁵ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 33.

geleneklerine yönelik topyekûn bir savaş açmış ve açmaya hazırlanıyordu. Arap kabile reisleri, bunları anlamış olacaklar ki; kendi aralarında düşman oldukları hâlde İslam'a karşı bir cephede birleşmişlerdi. Hatta Hz. Peygamber'e çeşitli tekliflerle geldiklerini, Hz. Peygamber'in ise bunları reddettiğini biliyoruz. Utbe İbni Rabia'nın şu sözleri açık bir şekilde görüşümüzü desteklemektedir. "...Aramızdaki birliği bozdun, işlerimizi darmadağın ettin, dinimizi ayıpladın ve bizi Araplar arasında rezil rüsva etin... Senin bir ihtiyacın varsa aramızda mal toplayıp Kureyş'in en zengini olana kadar verelim..."¹⁵⁶ Yine Ebu Talibi, Hz. Peygamber'e gönderdiklerinde; Hz. Peygamber'in, "...güneşi sağıma ayı da soluma koysalar Allah bu davayı galip kılincaya veya ben bu yolda ölünceye kadar bu davadan asla vazgeçmem..."¹⁵⁷ dediğini biliyoruz. Bu ve buna benzer olaylardan da anlıyoruz ki; İslam'ın da, Hz. Peygamber'in de topluma karşı durumu pasif değildi. Hz. Peygamber, yaşadığı süre boyunca adeta tüm işlerin ipini elinde tutmuştur. Müslümanlar arasında veya Müslümanlarla gayrimüslimler arasında bir ihtilaf veya anlaşmazlık söz konusu olduğunda; durum Hz. Peygamber'e arz ediliyor (hatta bu durum ilerde yer vereceğimiz üzere Medine Sözleşmesinde kayıt altına alınmıştı) O'da adaletle hükmedip; haklının hakkını veriyor, taraflara da itaat etmek düşüyordu. Çünkü Hz. Peygamber'e itaat vaciptir. *"Hayır! Rabbine andolsun ki onlar, aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da verdiği hükme içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olmazlar."*¹⁵⁸

Müslümanların bütün işlerinde başvurduğu yegâne kişi; hem devlet başkanı hem de hidayete çağırان önder Hz. Peygamberdi. Devlet idaresini dayandığı kanunlar; vahiy, vahyin nazil olmadığı hususlarda sahabelerle olan istişare kararları, maslahat gözetilerek yapılan içtihat ve bu içtihattan doğan fikirlerden oluşuyordu. Bunlar o zaman için ümmetin var olan ihtiyaçlarını karşılayacak yeterliliğe sahip yollar ve yöntemlerdi.¹⁵⁹

Hasan el-Bennâ, İslam toplumunun siyasi bir karaktere sahip olduğunu ifade etikten şöyle söyler: "Bu toplum, iman ettiği kitabın yüce içtimai nizam ilkeleri üstüne bir devlet kurup; bu devlet sayesinde şer'î hükümleri dikkatle hayata geçirmiş ve bütün cihana yaymıştır." Hz. Peygamber'den sonra da ümmet iki yönlü bir birlik

¹⁵⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (tahk. Mustafa es-Seka ve Zumelauhu), y. y. , 1955, c. 1, s. 294.

¹⁵⁷ Enver Bayram, *Mekke Müşriklerinin Nübüvvet Karşısındaki Tutum ve Davranışları (Mekki Sureler Bağlamında)*, MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi, c. 8, ek sy. 1 s. 919-939, 2019, s. 932-933.

¹⁵⁸ Nisa 4/65.

¹⁵⁹ Abdülvehhâb Hallâf, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, (çev. Hüseyin Sudan), Beyyine Yay. , Konya 2020, s. 15.

ve beraberlik içinde kalmaya devam etmiştir. Bu birliğin birinci yönü ictimâî birliktir ki o da; şer'î nizamı ve Kur'an'ın ahkâmını tebliğ etmektir. İkincisi ise siyasi birliktir. Bu da Müslümanların imâmet sancağı altında, devletin yönetim merkezinin olduğu baş şehirde toplanmalarıdır. Bu her iki birliğin sağlanmış olduğu açıktır. İslam devleti kamu, güvenlik ve diğer birçok tasarruflar için merkezi sistem yerine yerinden yönetim diyebileceğimiz sistemi esas almaktadır. Bu var olan siyasi birliğe bir engel teşkil etmiyordu. Çünkü ortak inançla tek idari yönetim çatısı altında çalışmaktaydı.¹⁶⁰

Sonuç olarak, İslamın doğuşu ile Hz. Peygamber liderliğinde o dönemin toplumlarına benzemeyen yeni bir toplum meydana gelmiştir. Bu toplumu bir birine bağlayan yegâne bağın din olduğu aşîkârdır. O dönemde din bağının akrabalık bağından ileri geldiği bilinmektedir. Toplumun bu şekilde din bir bağla bir araya gelmesi, siyasi bir kimliğe sahip olamayacağı anlamına gelmez. Öbür taraftan İslam şeriatı, cahiliye adetlerine ibka, ıslah, ilga prensibi ile yaklaşmış ve ona göre müdahale etmiştir. Yani Hz. Peygamber'in Arap kabilelerinin işine karışmadığı, onları kendi haline bıraktığını söylemek yerinde bir görüş olmamaktadır. Örnek vermek gerekirse Hz. Peygamber'in veda hutbesine bakmak yeterli olur. Bu durumda Hz. Peygamber'in bu kabilelerin işine karışmadığını savunabilir miyiz?

İslam'ın ana gayelerine baktığımızda bu denli düzensiz, haksız ve adaletsiz bir toplumsal hayatın var olduğu cahiliyye örf, adet ve geleneklerine karşı pasif olmasını savunmanın isabetli olmayacağı görülmektedir.

Abdürrâzık'ın ve Reyys'in, İslam'ın topluma yaklaşımı hakkındaki görüşlerine yer verdikten sonra, şimdide Abdürrâzık'ın; "İslam'ın toplum üzerinde siyasi anlamda kalıcı bir etki bırakmamış olmasından dolayı Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra Müslümanlar dağılmıştır" görüşünü değerlendirebiliriz.

1.3.1. Hz. Peygamber'den Sonra Müslümanlar

Kur'anın, Müslümanları kıyamete kadar kardeş ilan ettiği,¹⁶¹ Hz. Peygamber'in de Müslümanların birliğini bir vücuttaki organlara benzettiği bilinmektedir. Bütün bunlara bakıldığında Müslümanların birliğinin ebedi olduğu anlaşılmaktadır. *"Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir.*

¹⁶⁰ Hasan el-Bennâ, *İslam ve Siyaset*, (çev. Beşir Güneş), Buruc Yay. , İstanbul 2020, s. 43,44.

¹⁶¹ Hucurat 49/10.

Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz? Kim gerisin geriye dönerse, Allah'a hiçbir zarar veremez. Allah şükredenleri mükâfatlandıracaktır”¹⁶² ayeti kerimesi de Müslümanların bir arada yaşaması gerektiğini ortaya koyan en önemli delildir.

Abdürrâzık, Arapların siyasi, medeni, toplumsal ve ekonomik olarak bir birinden farklı kabilelerden oluştuklarını, aynı zaman da her kabilenin bir devlet oluşturduğunu söyler. Bundan dolayı kabileler arasında sürekli olarak savaşlar ve çatışmalar meydana gelmekteydi. Abdürrâzık göre, Araplar İslam'ı kabul etmiş olmalarına rağmen kabileler arasındaki husumet; din birliği ve Hz. Peygamber'in dini liderliği sayesinde kısmen zayıflamış olsa da, bunun yok olduğunu söylenemez. Çünkü Hz. Peygamber'in vefatıyla beraber aralarındaki ayrılığın tekrar başladığını ileri sürer.¹⁶³ Bunu da şöyle açıklar:

“Her topluluk diğerlerinden ayrı olan yapısını, başkalarından bağımsız olan varlığını hissetmeye başlamış, bunun üzerine peygamberin liderliği altındaki Medine ve Taif halkının dışında kalan Arapların çoğunluğu da İslam dinini bırakarak başka dinler kabul etmişlerdi.”¹⁶⁴

Reyyis, ashabin Hz. Peygamber'in vefatından sonra, meydana gelen yönetim boşluğunun kendilerine ağır bir sorumluluk yüklediğinin farkında olduklarını, bunun sorunlara neden olacağını bildiklerinden dolayı çözüm arayış içine girdiklerini şöyle ifade eder:

“Ashap, bir devleti, yeni siyasi bir toplumu devraldığını ve her üyenin bununla ilgili düşünme, araştırma, sorumluluk taşıma ve oy açıklama hakkına sahip olduğunu gördü. Bu haktan kendilerini alıkoyan ve amaçları doğrultusunda köstekte bulunacak herhangi bir şart ve engelin bulunmadığına da tanık olmuşlardı. Bu konuda konuşmaya ve tartışmaya başladıkları ilk adımda düşünce ve yorumlar ortaya çıkmaya, bakış farklılıkları göze çarpmaya başladı. Sakife toplantısı bunun ilk örneğidir.”¹⁶⁵

Bundan sonra Reyyis, İmam Eşari'den “Allah Resulünden sonra halk birçok konuda ayrılığa düştü ve ayrı görüşlü kümeler halinde ayrıştı. Ancak İslam tümünü birden çatısı altında topladı.”(Makalatü'l-İslamiyyin)¹⁶⁶ pasajına yer verir.

¹⁶² Ali İmran 3/144.

¹⁶³ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 39.

¹⁶⁴ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 101,102.

¹⁶⁵ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 37.

¹⁶⁶ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 37.

Hız. Peygamber'in vefatıyla berber yönetim konusunda, Müslümanlar arasında bir görüş ayrılığı olduğunu âlimler açık bir şekilde ortaya koymaktadırlar. Yalnız bu fikir ayrılığı olduğu hâl üzere devam etmemiştir. Çünkü Müslümanlar bu görüş ayrılıkları üzerinde tartışıp, fikir birliğine varmışlardır. Sonuç olarak yönetim işini yürütmesi için Hız. Ebubekir'i Hız. Peygamber'e halife olarak seçmişlerdir. Hız. Peygamber'in vefatından sonra İslamiyet fitne ve fesatçıların gerek sözlü gerek fiili saldırılarına maruz kalmıştır. Müslümanların yeni lideri Hız. Ebubekir'de, şer'î hükümleri gözeterek, ümmetin kendisine verdiği yetkiyi de kullanarak İslam'a yönelik bu saldırılarla mücadele etmiştir. Diğer taraftan Hız. Peygamber'in hazırlamış olduğu Üsame b. Zeyd'in komutasındaki ordu yerli yerinde durmuştur. Abdürrâzık'ın dediği gibi Müslümanlar arasında bir dağılma olmuş olsaydı; ilkin bu ordu dağılması gerekiyordu. Fakat bakıldığında, bu ordu dağılmadığı gibi Hız. Ebubekir'de, Üsame'nin komutanlığı hususunda kendisine karşı muhalefet edenlerin baskılarına rağmen bu orduyu sefere göndermiştir.¹⁶⁷

İslam'ın, siyasi ve dini bir düzen olduğunu; Hız. Peygamber'inde risâlet görevinin yanında siyasi bir lider ve aynı zaman da bir devlet başkanı olduğunu geçen bölümlerde açıkladık. Şimdi ise bu açıklamalarımızı İslam tarihinde yaşanan olaylar üzerinden somutlaştıralım.

1.4. İslam Tarihinde Dinin ve Toplumun Siyasallığı

İslam devletinin doğuşunun ilk asrı olan asr-ı saadet dönemini tarihsel açıdan Mekke ve Medine dönemi olarak iki kısımda incelememiz gerekir. Çünkü Mekke ve Medine dönemlerinde yaşanan olaylar gerek vahyin yönlendirmesi gerekse de İslam toplumunun oluşumu açısından (birbirlerinden farklı olduğunu söyleyenlerin aksine) biz bu dönemlerin doğma, gelişme ve olgunlaşma evreleri olarak değerlendirmekteyiz. Bu dönemler bir bütünün iki parçası gibi birbirlerini tamamlamaktadırlar.

1.4.1. İslam Devletinin Mekke Dönemi

Müslümanların, Mekke'de maruz kaldıkları baskı, zulüm ve işkencelerden dolayı siyasal bir toplum meydana getirememeleri ve siyasi bir örgütlenmelerinin olmaması gayet tabi bir durumdur. Yalnız, İslam tebliğini kolaylaştırmak için

¹⁶⁷ Mustafa Fayda, *İslam Tarihi*, (ed. Eyüp Baş) Grafiker Yay. Ankara 2012, s. 237,238.

bağımsız olabilecekleri bir vatana sahip olma fikri Hz. Peygamber'in zihninden uzak değildi. Medine'ye hicret etmeden önce bunun için çeşitli girişimlerde bulunmuştu.

¹⁶⁸ Bu girişimlerden bazıları şunlardır.

1.4.1.1. Habeşistana Hicret

Hz. Peygamber, kabilesinin içinde Müslümanlara yapılan zulmü engelleyebilecek bir yetkiye sahip değildi. Bunun için Müslümanların Habeşistan'a hicret etmelerine müsaade ederek¹⁶⁹ "Allah'ın kendilerine bir çıkış yolu gösterinceye kadar" orada kalmalarını istedi.¹⁷⁰ "Bir çıkış yolu gösterinceye kadar" ifadesi; bu hicretin geçici bir süreliğine tedbir amaçlı yapıldığını, Hz. Peygamber'in kalıcı çözüm aradığını ve aynı zamanda bir beklenti içinde olduğunu göstermektedir. Bu hicretin öncelikli amacı, Müslümanları zulüm baskı ve işkenceden korumak olduğu halde tek gaye bu değildi. Bunu anlamış olan Mekkeli müşrikler, her ne kadar hicret eden Müslümanların iadesini talep ettilerse de bu mümkün olmamıştır.¹⁷¹

1.4.1.2. Kabilelerden Destek İsteme

Hz. Peygamber zaman zaman tebliğ görevini daha rahat bir şekilde sürdürmek için çeşitli kabilelerden kendilerine yardım etmeleri ve emniyetlerini sağlamları hususunda girişimlerde bulunmaktaydı.¹⁷² Ebû Tâlib'in vefat etmesinden hemen sonra Taif'e Sakife kabilesinin desteğini talep etmek için gitmişti.¹⁷³ Hac zamanı Mekke'ye gelen Arap kabilelerini İslam'a davet ediyor ve kendisini korumalarını talep ediyordu. Yardım ve himaye talebinin tek amacı İslam daveti için Müslümanlara güvenli bir yer bulmaktı.¹⁷⁴

1.4.1.3. Akabe Biatları

Medine'den, -daha sonra Ensar diyeceğimiz- bir grup, Mekke'ye gelerek Hz. Peygamber'e biat ettiler. Bu biatlerde, Medine İslam Devleti'nin temellerinin de atılmış olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle ikinci biat "hayırda itaat etmek üzere" kaydı ile Allah'a ve Resul'üne inanmak üzere O'nu kendi ailelerini

¹⁶⁸ Muhammed Selim Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, (çev. Adem Yerinde) Mana Yay. İstanbul 2011, s. 31.

¹⁶⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Fıkhu's-Siyre*, (çev. Hanifi Akın), Karınca&Polen Yay. , İstanbul 2008, s. 211-214.

¹⁷⁰ Ali Muhammed Sallabi, *Siyer-i Nebi*, (çev. Mustafa Kasadar), Ravza Yay. , İstanbul 2015, s. 349.

¹⁷¹ Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 32-33.

¹⁷² İbn Kayyim, *Fıkhu's-Siyre*, s. 218.

¹⁷³ İbn Kayyim, *Fıkhu's-Siyre*, s. 216.

¹⁷⁴ Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 33.

korudukları gibi koruyacaklarına dair gerçekleşmişti. Bu biatte geçen esaslar, Müslümanların kendilerini savunmak için kılıca bile başvurabilecekleri anlaşılmaktadır.¹⁷⁵ Bu, ancak teşkilatlı siyasi bir yapılanmanın yürüteceği bir iş olduğu açıktır.¹⁷⁶ Buradan da Müslümanların teşkilatlı bir yapılanma hazırlığı içerisinde olduklarını ifade etmek mümkündür.

Söz konusu ettiğimiz bu tutum ve girişimler; Mekke döneminde Müslüman toplumun siyasi bir kimlik taşımadığını ve Hz. Peygamber'in de siyasi bir yetki kullanmadığını göstermektedir. Yalnız bunlar için hazırlıkların yapıldığını söylemek mümkündür. Medine'ye hicretle beraber Müslümanların güçlenip, büyüyerek siyasi bir topluma dönüşmesinden sonra, ancak Hz. Peygamber siyasi yetkiyi aktif bir şekilde kullanabilmiştir. Medine'ye hicretten sonra yaşanan olaylara baktığımızda ne demek istediğimiz daha net bir şekilde anlaşılacaktır. Şimdi Medine dönemini incelemeye geçebiliriz.¹⁷⁷

1.4.2. İslam Devletinin Medine Dönemi

Asr-ı Saadet döneminde, siyasi anlamda özellikle Medine döneminin önem arz etmesinin temel nedeni, toplumsal hayata yönelik hükümlerin büyük bir kısmının Medine döneminde gönderilmiş olmasındandır. İslam devleti hicretle beraber şekillenmeye başlamış ve Müslümanlar bir devlet teşkilatlanması içine girmişlerdir. Bu da, toplumun uygulamaya yönelik yasama faaliyeti ihtiyacını doğurmuştur. Bunun için vahyin, yeni kurulan bu devleti içten ve dıştan teşkilatlandırma üzerine nazil olduğunu söylemek mümkündür.¹⁷⁸ Hicretten sonra, Hz. Peygamber'in vefatına kadar siyasi anlamda birçok önemli olay meydana gelmiştir. Medine Sözleşmesinden, Hudeybiye Antlaşmasına, Bedir, Uhud, Hendek gibi gazvelerden İslam'a davet mektuplarına kadar ve en önemlisi bütün bir Asr-ı Saadet döneminin adeta özeti denebilecek Veda Hutbesi, daha sonraki kuşaklara özellikle siyasi deneyim açısından emsal teşkil edecek birçok veri bırakmıştır. Biz konuyu fazla uzatmamak adına sadece Medine'de bir İslam devletinin kurulduğunun apaçık delili olan Medine Sözleşmesinin en önemli olan maddelerine yer vereceğiz.

¹⁷⁵ İbn Kayyim, *Fıkhu's-Siyre*, s. 231-233.

¹⁷⁶ Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 34.

¹⁷⁷ Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 31-34.

¹⁷⁸ Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 34-50.

1.4.2.1. Vatandaşlık Esasının Belirlenmesi

Medine Anayasası, İslam devletinde vatandaşlığın esası olarak, soy bağı yerine din bağı temel almakla beraber anlaşmalara uyan gayrimüslimleri de vatandaş statüsünde kabul eder. Bundan dolayı Müslümanları “*diğer insanlardan ayrı bir ümmet*”¹⁷⁹ olarak tanımayı tercih etmiştir. Bu şekilde bir muamele ile Araplar tarihinde ilk defa karşılaşmıştır. Bunun yanında Müslüman devletinin topraklarında yaşayan Yahudilerin de hak ve görevlerine değinmiş devletin vatandaş olarak kabul etmiştir.¹⁸⁰ Hatta Medine’deki müşriklerin nasıl hareket etmeleri gerektiği ile ilgili maddelerde bulunmaktadır. Bu, onların İslam devletinin otoritesini kabul ettiklerini ve sözleşmede geçen teşkilatlanma ilkelerine itaat ettiklerini gösterir.¹⁸¹

1.4.2.2. Devlet Başkanının Belirlenmesi

Medine anayasasının bazı maddeleri, devlet başkanını da kim olduğunu açıkça ortaya koymuştur.

“Sözleşme metinlerinin kapsam ve hükmü altına giren fert ve topluluklar arasında vukuu bulacak olay ve ihtilaflar ancak büyümesi ve yeni devletin vatandaşları arasında çatışmaya yol açmasından korkulması durumunda Allah elçisine götürülecektir. Yahudilerden hiçbir kimse Müslümanlarla birlikte bir sefere, Muhammed’in müsaadesi olmadan çıkamayacaktır”¹⁸²

Bu madde Hz. Peygamber’in devletin başkanı olduğunu ortaya koymaktadır.

1.4.2.3. İnsan Haklarının Korunması

Medine Sözleşmesi; sosyal nizamı düzenleyen ilkelere olan adalet, eşitlik, zulmün reddedilmesi gibi insan haklarını koruyan ve bunu yasalaştıran esasları da barındırmaktadır. Bu esaslar sonradan Kur’an ve Sünnetle nassıyla detaylı bir şekilde defalarca tekit edilmiştir.¹⁸³

1.4.2.4. İmzalandıktan Sonra da Anlaşmaya Katılımın Kabulü

Medine Vesikasının “*Kureyşli ve Yesribli müminler ve Müslümanlarla bunlara tabi olanlar, yine onlara sonradan katılmış olanlar ve onlarla beraber hareket*

¹⁷⁹ Sallabi, *Siyer-i Nebi*, s. 588.

¹⁸⁰ Sallabi, *Siyer-i Nebi*, s. 594.

¹⁸¹ Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 42,43.

¹⁸² Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 44.

¹⁸³ Sallabi, *Siyer-i Nebi*, s. 600-602.

edenler için olmak üzere tanzim edilmiştir”¹⁸⁴ maddesi, yapılan anlaşmaya sonradan katılım sağlanabileceğine onay verildiğini gösterir. Bu ilkeyi kabul eden tarihteki ilk anayasa olarak da Medine Sözleşmesi emsal teşkil etmektedir.¹⁸⁵

1.4.2.5. Tek Taraflı Barış Yapılmasının Yasaklanması

Medine Vesikasının bazı maddelerine baktığımızda Müslümanlara düşman olanlarla, Müslümanların liderleri tek başlarına barış imzalayamazlar.¹⁸⁶ Bu ister devlet reisi, ister askeri kumandan veya başka bir hizmetle görevli memur olsun aralarında hiçbir fark görülmemiştir. Bunlardan hiçbiri, ümmet aleyhine faaliyet gösteren veya düşmanlık eden hiç kimse ile barış anlaşması imzalayamayacağı ilgili maddelerle kayıt altına alınmıştır.¹⁸⁷

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Bu sözleşmeden sonra yaşanan gelişmeler Hz. Peygamber’in siyasi basiretini ortaya koymaktadır. Kendisinden önce yazılmış örnek bir metin olmadığı halde Medine Sözleşmesi, yeni yeni temelleri atılmakta olan bir devletin siyasi, sosyal, askeri, ekonomik alanda ihtiyacı olacak birçok hususu içermiş şekilde gayet ince bir üslupla yazılmıştır. Bu konuda, uzman olan kişiler vesikayı çağdaş anayasalarla karşılaştırdıklarında; bu anayasalardaki birçok maddenin temelini bu vesikada bulabilmektedirler.

1.5. Abdürrâzık ve Reyys’e Göre Şeriatın Kapsamı

İslam dini, nasıl ki Hz. Peygamber’i toplumsal hayatın bütün yönleri ile hemhal etmeye sevk ediyorduyorsa; bu dinin şeriatı da insan hayatının bütün alanlarına nüfuz edecek bir içeriğe sahiptir denilebilir.

Abdürrâzık, İslam’ın Arap kabilelerinin toplumsal ve sosyal hayatını etkileyecek mâhiyette bir şeriata sahip olduğunu dile getirmektedir. Çünkü bu şeriatın içinde askeri, siyasi, sosyal, ticari ve günlük hayatla ilgili birçok ilke ve bunların esaslarının var olduğunu ifade eder.¹⁸⁸ Devamında ise şöyle bir açıklama yapar.

“Müslümanlığın tebliğ ettiği iman esaslarının ve muamelatın ahlak ve cezaların tümü yalnızca dinî bir içeriğe sahiptir. İnsanların dinî çıkarını hedefler. Bu dinî

¹⁸⁴ Muhammed Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, s. 177.

¹⁸⁵ Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 45.

¹⁸⁶ Muhammed Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, s. 179.

¹⁸⁷ Avva, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, s. 44.

¹⁸⁸ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 39.

çıkarların ortaya çıkması ya da gizli kalması, insanların bunlardan medenî çıkarlar sağlayıp sağlamamaları gibi şeylerle şeriat ya da peygamber ilgilenmez.”¹⁸⁹

Bu açıklamadan sonra Hz. Peygamber’in Müslümanlarla beraber oluşturdukları İslam toplumunun yapısı ile ilgili olarak da şunu ekler:

“Fakat mesele etraflıca düşünüldüğünde, bütün bu kural ve esasların, siyasî hâkimiyet ile ya da medenî devlet teşkilatıyla hiçbir ilgisi olmadığı görülür. Medenî bir devlet için gerekli olan siyasî usul ve kaidelerin çok az bir kısmının var olduğu ortaya çıkar.”¹⁹⁰

Reyyis ise, Abdürrâzık’ın bu yaklaşımı karşısında Hz. Peygamber’in liderliğini yaptığı toplumu; İslam şeriatı ile idare ettiğini, bu şeriatın çağdaş siyasetin bütün ilke ve esaslarını içinde barındırdığını şöyle ifade eder:

“Hz. Peygamberin Müslümanlarla Medine’de kurdukları düzene baktığımızda çağdaş siyasi ölçülerle karşılaştırıldığında; bunun çağdaş siyasetin tüm anlamlarını barındıran siyasi bir örgüt olduğunu görebiliriz. Böyle olması onu dinsel olmaktan çıkarmamaktadır. Amaçlar, güdüler, dayanılan temeller göz önüne alındığında bu düzenin aynı anda hem siyasal, hem de dinsel bir toplum düzeni olarak tanımlanması gibi bir durumla karşılaşılır.”¹⁹¹ Başka bir yerde Reyyis, “Bir toplum ki, bütünüyle kendine özgü bir yapı oluşturmuştur. Yasası, (üstelik tek ve değişmeyen bir yasası) vardır. Tüm yaşam bu yasa uyarınca akıp gitmektedir.”¹⁹²

Yukarıdaki ifadeler, Müslümanların gerek siyasi gerekse de diğer işlerinde İslam şeriatının hükümlerine göre hareket ettiklerini; haliyle bu şeriatın dinsel olduğu gibi dünyevi bir içeriğe de sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Kur’an, kendisine inanan ve diğer toplumlardan ayrı bir yapı kazandırdığı Müslüman topluma “*insanların içinden çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz iyiliği emreder kötülükten sakındırırsınız*”, “*İnsanlara karşı şahit olmanız ve Resul’ün de sizin üzerinizde şahit olması için sizi böylece vasat bir ümmet yaptık*” diye hitap ederek diğer toplumlarla arasına bir çizgi çekmiştir. Bu muhatap alma şekli bile, İslam ümmetin bağımsız bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. İslam’ın bu şekilde muhatap aldığı bir yapının siyasal tarafı ve tutumunun aşikâr olduğunu söylemek mümkündür.¹⁹³

¹⁸⁹ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 100.

¹⁹⁰ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 100.

¹⁹¹ Reyyis, *İslam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 31.

¹⁹² Reyyis, *İslam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 33.

¹⁹³ Reyyis, *en-Nazariyyâtü’s-Siyâsiyyetü’l-İslâmiyye*, s. 156.

Abdürrâzık'ın, “İslam şeriatı, toplumsal ve sosyal hayatı etkileyecek mâhiyette bir şeriattır, fakat ondan medeni çıkarlar sağlamak insanların iradesine bırakılmıştır” düşüncesi İslamın insanlara kendisini dayatmadığı yönü ile kabul edilebilirdir. Yalnız İslam'da bir hükümetin ön görülmediğine delil olarak kullanmak ise önüne geçilmeyecek sorunlara yol açabilmektedir. “Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder”¹⁹⁴ ayeti kerimesi bağlamında düşünüldüğünde, İslam dininin tahrif edilmesinin önünü açacağını söylemek mümkündür. Yalnız, Allah Teâlâ'nın İslam'ı galip kılacağı vaadi ortada iken bunun söz konusu olamayacağı açıktır. Bundan dolayı bu dinin ihyasından birinci derecede Hz. Peygamber, sonra da şeriatın kendi içindeki dinamiği bizzat sorumludur. Hz. Peygamber görevini en mükemmel şekilde tamamlamış olduğuna göre, bu sorumluluk şeriatın muhatabı olan müminlere geçmiş olmaktadır. Sonuç olarak İslam şeriatından medeni çıkarlar sağlamak insan için zaruri bir durumdur. Bunu yapıp-yapmamak gibi bir alternatifimiz bulunmamaktadır. Çünkü vahiyden bağımsız bir hayat sürdürmek mümkün görünmemektedir.

İslam toplumunun, yaşadığı Arabistan coğrafyasında kayda değer siyasi ve idari bir birikim yokken, Müslümanların siyasi faaliyetlerinin kaynağı İslam şeriatından başka ne olabilirdi. İslam şeriatının, toplumsal ve sosyal hayatı etkileyecek mâhiyette olduğu kabul ediliyorsa, bunun Arap kabileleri ve İslam toplumu üzerindeki etkisinin olmadığını söylemek mümkün görünmemektedir. “Biz onda zikretmediğimiz hiçbir şey bırakmadık”¹⁹⁵ ayeti ile Kur'anın kıyamete kadar insanları dünya ve ahiret saadetine ulaştıracak bir içeriğe sahip anlaşılmaktadır. Bundan da Kur'anın dini bir içeriğe sahip olduğu gibi dünyevi bir içerik sunduğu söylenebilir. Bununla beraber Hz. Peygamber'in Kur'an-ı Kerimi hem tebliğ hem de tebyin görevi vardır. Kur'an-ı Kerimdeki bazı ayetlerin, Hz. Peygamber'in sünneti göz önüne alınmadan anlaşılması mümkün değildir. O zaman Kur'an-ı Kerim'den “dinî çıkarların ortaya çıkması ya da gizli kalması, insanların bunlardan medenî çıkarlar sağlayıp sağlamamaları gibi şeylerle şeriat ya da peygamber ilgilenmez” demek; Hz. Peygamber'in, sadece vahyi tebliğ etmekle görevli olduğunun ikrar edilip; tebyin görevinin kabul edilmediği anlamına gelmektedir. O zamanda, Hz. Peygamber'in sadece vahyi iletmesi onun sünnetine ihtiyaç olmadığını gösterir. Bu durumda “Andolsun, Allah'ın Resulün de sizin için; Allah'a ve ahiret gününe

¹⁹⁴ Yusuf 12/53.

¹⁹⁵ En'am 6/38.

kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır"¹⁹⁶ ayetini açıklanamaz duruma getirmektedir. Diğer taraftan "İslam, Arapların toplumsal ve sosyal hayatını etkileyecek mâhiyette bir şeriatta sahiptir; çünkü siyasi, askeri, ekonomik, sosyal, ticari, usul ve esaslar içerdiğini" söyledikten sonra, "siyasî hâkimiyet ile ya da medenî devlet teşkilatıyla hiçbir ilgisi olmadığını" söylemek kendi içinde çelişkili bir durumdur.

"İslam şariatının ve İslam toplumunun siyasî hâkimiyet ile ya da medenî devlet teşkilatıyla hiçbir ilgisi olmadığı" düşüncesine şu açıdan bir kez daha bakmamız gerekmektedir. İslam şariatında olmayan medeni devletin esaslarının neler olduğunun ortaya konması gerekiyordu. Çünkü İslam şeriatı medeni devletlerin esaslarını hatta daha fazlasını hem içinde barındırmaktadır. Hatta medeni sözleşmesi medeni anayasaların bazı maddelerinin özünü oluşturan ilk anayasadır. Yalnız Abdürrâzık Hz. Peygamberin siyasi faaliyetlerinin olmadığını düşünmektedir. Haliyle Hz. Peygamberin mevcut faaliyetlerini de İslam şariatının dışında kabul etmektedir. Geçen başlıklarda İslam'ın devlet yapısının nasıl oluştuğundan bahsettik. Bu konu İslam'ın devlet yapılanmasının oluşumu göz önüne alınarak değerlendirildiğin de daha kolay anlaşılacaktır.

Şunu söylemeden de geçmemek lazım: Kur'an-ı Kerim birçok konuda olduğu gibi siyasi konularda da birçok temel esası barındırmaktadır. Bunların üzerine fer'leri inşa etmek ümmetin âlimlerine bırakılmıştır. Burada "siyasi olgunlaşma" tabirden bahsetmek gerekiyor. Müslümanlar devlet kurarken; bir yemek yapar gibi bütün malzemeleri önceden hazırlayıp tarif alarak devlet kurmamışlardır. Müslümanlar da devletlerini, günün imkânları ve ihtiyaçları doğrultusunda küçük bir kurumsallaşma ile başlayarak kurmuşlardır. Bu zamanla daha farklı alanlarda gelişerek bir olgunlaşmaya doğru evrilmiştir. İşte bizim siyasi olgunlaşmadan anlatmak istediğimiz budur. Abdürrâzık, Arap kabilelerinden her birinin aynı zamanda bir devlet oluşturduğunu¹⁹⁷ söylediği halde, birçok kabilenin (hatta Medine'deki Yahudileri ve müşrikleri de bunlara dâhil edebiliriz) bir araya gelerek oluşturdukları bu birlik için "devlet" ifadesini kullanmamaktadır.

¹⁹⁶ Ahzap 33/21.

¹⁹⁷ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 39.

1.6. Hz. Peygamberin Nübüvvetine Yönelik Yaklaşımlar

Abdürrâzık'ın risâlet hakkındaki fikirleri de din anlayışına paralel olarak şekillenmiştir. Nasıl ki dinle siyasetin ayrılması gerektiğini düşünüyorsa aynı şekilde dini otorite ile siyasal otoritenin de ayrılması gerektiğini savunmaktadır. İbn Haldûn ve onun gibi düşünenlere muhalefet ederek şâri ile temsil edilen dini otoriteyle hükümdar tarafından temsil edilen siyasi otoritenin farklı olduğunu ileri sürmektedir.¹⁹⁸ Hz. Peygamber'in yalnızca bir davetçi olduğunu; icra yetkisi ve devlet kurma düşüncesinin olmadığını dile getirmiştir. Ona göre devlet kurmak, risâlet görevinin kapsamında değildir. Abdürrâzık, Hz. Peygamber'in bir devlet kurduğunu söyleyenler bu devletin yargı sistemine dair hiçbir kanıt ortaya koyamadıklarını, oysa bir devletin en önemli organlarından birinin yargı sistemi olduğunu söyler. Abdürrâzık kitabının "Siyasi otorite değil peygamberlik, devlet değil din" başlığı altında Hz. Peygamber'in yalnızca bir elçi olduğunu, devlet kurmaktan ve hükümdar olmaktan tamamen uzak bir yaşam sürdüğünü; kendisinden sonra da yerine geçecek birini seçmemiş olmasını bu görüşüne delil olarak göstermektedir. Başlıktan da anlatmak istediği düşüncesi pekâlâ anlaşılmaktadır. Abdürrâzık'a göre, peygamberlerin velayeti manevidir; Allah Teâlâ ve din içindir. Hükümdarların velayeti ise maddidir, yani dünya menfaatleri içindir.¹⁹⁹ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in liderliği de siyasi değil manevidir/dinidir.²⁰⁰ Abdürrâzık'ın Hz. Peygamber'in risâlet ile ilgili düşüncelerine kısaca yer verdikten sonra; şimdi ise bu görüşlerin incelemesine geçebiliriz.

Kur'an, müminlerin dünya ve ahiret saadetine ulaşmalarında tek yol gösterici rehberidir. Aynı şekilde onu tebliğ eden Hz. Peygamber de yegâne irşat edicidir. Her peygamberin ümmetine, bütün dünyevi ve uhrevi işlerinde ilâhî rızaya uygun bir hayatın esaslarını tebliğ etme sorumluluğu vardır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e de böyle bir sorumluluk yüklenmiştir. Böyle bir sorumluluk, peygamberleri ümmetleri üzerinde yetkili kılmaktadır. "*Peygamber, müminlere kendi canlarından daha önce gelir. ...bu (hüküm) Kitap'ta yazılıdır.*"²⁰¹ Ayette de Hz. Peygamber'in ümmeti üzerindeki yetkisi açık ve net bir şekilde belirtilmektedir. Eğer bir peygamber

¹⁹⁸ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 84.

¹⁹⁹ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 57-60, 69-70.

²⁰⁰ Kirman, "*Çağdaş İslam Düşüncesi ve Laiklik: Ali Abdürrâzık'a Göre Din ve Devlet*", s. 541,542.

²⁰¹ Ahzap 33/6.

kendisine iman eden insanların canından önce geliyorsa; şeriatın rıza gösterdiği bütün yetkilere sahip olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.

Abdürrâzık ise bir peygamber, risâlet görevi gereği vahyi tebliğ etme ve Allah Teâlâ'nın şeriatı ile toplumu idare etme yükümlülüğü olduğundan bahsetmektedir. Bu sorumluluğu yerine getirmek içinde Allah Teâlâ peygamberleri insanlar üzerinde yetkili ve hâkim kılmaktadır. Bu yetki ve hâkimiyet bir hükümdarın halk üzerinde, bir babanın çocuğu üzerindeki nüfusundan çok daha ileri ve farklıdır. Abdürrâzık'a göre bu yetki ve hâkimiyet din mevzularıyla sınırlıdır, siyasi ve dünyevi hususlar bu yetkinin kapsamında değildir. Bu dini yetki ile insanların irşat edilmesi ve hidayete ermeleri amaçlandığından dolayı insanlar üzerinde tehdit ve zorbalıkla bu yetkiyi kullanamaz. Abdürrâzık, bir peygamberin siyasetle de uğraşabileceğini, ancak peygamberlerin yapması gereken asli görevlerinin, Allah Teâlâ'nın verdiği risâletin gereğini yerine getirmek olduğunu düşünmektedir. Abdürrâzık'a göre; Hz. Peygamber, ümmet üzerinde, nübüvvetin bir gereği olaraktan umumi bir nüfuza ve otoritenin her türlü ile sınırsız bir yetkiye sahiptir. Abdürrâzık, Peygamberlerin ümmetler üzerindeki nüfuzunun sınırlı olması akla uygun olsa da; Hz. Peygamber, bütün peygamberlerin en seçkini olmasından ötürü ona hiçbir sınır tanınmadığını ileri sürer. *“Peygamber, müminlere kendi canlarından daha önce gelir.”*²⁰² *“Allah ve Resulü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mümin erkek ve hiçbir mümin kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resulüne karşı gelirse şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır.”*²⁰³ Ayetleri de görüşüne delil olarak göstermektedir.²⁰⁴

Abdürrâzık'a göre, asıl önemli husus; Hz. Peygamber'in liderliğinin risâlet liderliği mi, yoksa saltanat liderliği mi olduğunu anlamak ve liderliğini yaptığı İslam toplumunun siyasi bir yapı olup-olmadığını anlamaktır.²⁰⁵

Reyyis, Abdürrâzık'ın dediği gibi Hz. Peygamber'in ümmet üzerinde yetki sahibi olduğunu kabul etmektedir. Ancak Abdürrâzık, siyasi liderliği bu yetkinin kapsamı dışında tutarken; Reyyis, onu da dâhil etmektedir. Reyyis'e göre, Hz. Peygamber'in Müslümanlarla Medine'de kurdukları nizam çağdaş siyasi ölçülerle kıyaslandığında, bu nizamın dinsel olmakla beraber aynı zamanda çağdaş siyasetin

²⁰² Azhap 33/6.

²⁰³ Azhap 33/36.

²⁰⁴ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 30-32.

²⁰⁵ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 30-32.

tüm özelliklerini yapısında barındıran siyasi bir birliktir. O dönemde, iş ve işlemler birlik, dayanışma, kurumlaştırma şeklinde ilerlemiştir. Anlaşmazlık söz konusu olduğunda, durum, Allah Resul'üne beyan edilir; O'da adaletle hükmedip haklının hakkını verir, ashaba da itaat etmek düşerdi. Reyys, *“Hayır! Rabbine andolsun ki onlar, aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da verdiği hükme içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olmazlar”*²⁰⁶ ayetini delil gösterip Hz. Peygamber'in asr-ı saadet döneminde eşsiz liderliği ve mükemmel kişiliği ile bütün işlerin başında olduğunu söylemektedir. Reyys, bunu sadece kendisinin değil birçok İslam âliminin ve batılı araştırmacıların dile getirdiğini ifade etmektedir. Yalnız Abdürrâzık'ın, Batı hayranı olduğunu düşündüğü için, Batılı İslam araştırmacılarının görüşlerini delil olarak getirmeyi daha uygun gördüğünü söyler. Söz konusu ettiği Batılı araştırmacıların tespitleri ise şöyledir:

Nallino, *“Muhammed, aynı anda bir din ve devlet kurmuştur (a religion and a state). Yaşamı boyunca bu ikisi tam uyum içinde bir özdeşleşme göstermişlerdir.”*

Strothmann, *“İslam, dinsel ve siyasi bir gerçekliktir. Çünkü kurucusu hem bir Resul, hem de siyasi bir yönetici ve bir devlet adamıydı.”*

Arnold, *“Peygamber, aynı zamanda hem din, hem devlet başkanıydı.”*²⁰⁷

Diyanet İlmi Dergisinde, bütün peygamberlerin tebliğ, beyân ve tatbik görevlerini yerine getirmekle vazifelendirildiğine yer verdikten sonra her bir görev ayrı başlıklar halinde açıklanmıştır. Peygamberlerin tatbik görevini açıklarken; onların, siyasi faaliyetlerde de bulunabileceği ifade edilmiştir.²⁰⁸

Diyanet İlmi Dergisinde ise tebliğ görevini vurguladıktan sonra, *“vahyin açıklanması ve uygulanmasının da bu görevin devamı olduğunu belirtilmiştir. Bundan dolayı peygambere tatbik için de yetki verildiğini ve inanlara da bu yetkinin sağladığı otoriteyi tanımları istenmiştir.”* Ardından da şu ayetlere yer verilmektedir.

“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde,

²⁰⁶ Nisa 4/65.

²⁰⁷ Reyys, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 32,33.

²⁰⁸ Selim Özarslan, *“Peygamberlerin Görevlerini Karşılıksız Yapmaları”*, *Diyanet İlmi Dergi*, c. 49, sy. 4, 2013, s.56.

*Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.”*²⁰⁹

*“Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin” de. Eğer yüz çevirirseniz bilin ki ona yüklenen sorumluluğu ancak ona ait; size yüklenen görevin sorumluluğu da yalnızca size aittir. Eğer ona itaat ederseniz doğru yola erersiniz. Peygambere düşen ancak apaçık bir tebliğdir.”*²¹⁰

*“Müminler ancak Allah'a ve peygamberine inanan, onunla beraber toplumu ilgilendiren bir iş üzerindeyken ondan izin almadan çekip gitmeyen kimselerdir. Senden izin isteyenler var ya, işte onlar Allah'a ve Resulüne iman eden kimselerdir. O halde bazı işlerini görmek için senden izin isterlerse, içlerinden dilediğine izin ver ve onlar için Allah'tan bağışlama dile. Şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*²¹¹

*“Allah ve Resulü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mümin erkek ve hiçbir mümin kadın için kendiışleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resulüne karşı gelirse şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır.”*²¹²

*“Andolsun, Harun onlara daha önce şöyle demişti: “Ey kavmim! Siz bununla yalnızca imtihan edildiniz. Doğrusu sizin Rabbiniz ancak Rahman'dır. Öyleyse bana uyun ve emrime itaat edin.”*²¹³ *Sonra ise şöyle bir açıklamaya yer verilir.*

*“Allah, peygamberlerine inanmayı onlara itaat ve ittiba etmeyi emretmiş isyan etmeyi de yasaklamıştır. Kur'an-ı Kerimde Hz. Peygamber'e itaati emreden ayetler hem dini hem siyasi itaati kapsayacak şekilde genişçe bir itaati kasteder. İslam tarihine bakıldığında Hz. Peygamber, özellikle Medine'de hem yasama hem yürütme yetkisini kendisinde toplamıştır. Yani aynı anda hem hukuki hem de siyasi yetkiyi bizzat kendisi kullanmıştır. Haliyle Medine toplumunun, sadece dini değil, aynı zamanda siyasi lideriydi.”*²¹⁴

Bu konuda Mevdudî şunları söyler: “İslam'ın öngördüğü siyasal sistem tevhid, risâlet ve hilâfet olmak üzere üç temel prensip üzerine kurulmuştur. Bu üç prensipten ikincisi olan risâlet Hz. Peygamber'in sorumluluğunu ve yetkisini şu şekilde ortaya koymaktadır. Peygamberlik, Allah Teâlâ'nın ahkâmını bize ulaştıran araçtır. Bu

²⁰⁹ Nisa 4/59.

²¹⁰ Nur 24/54.

²¹¹ Nur 24/62.

²¹² Ahzab 33/36.

²¹³ Taha 20/90.

²¹⁴ H.Yunus Apaydın, *İlmihal II İslam ve Toplum*, TDV Yayınları, Ankara 2012, s. 264-266.

vasıta üzerinden bize iki şey ulaşmaktadır. Allah Teâlâ'nın hukukunun beyân edildiği kitap ve Allah Teâlâ'nın elçisi sıfatıyla Kur'anın beyânını ve tatbikini bize sunan Hz. Peygamberin fiilleri ve sözleri. Kur'an, insanın hayatında esas oluşturması gereken temeller üzerinden bazı kaideler koymaktadır ve Allah Teâlâ'nın elçisi, bu prensipler ışığında bir dini hayat örneği ortaya koymuştur. Bu iki husus yani Kur'an ve sünnetin birleşimine şeriat diyoruz.²¹⁵

Bütün bu açıklamalardan sonra sonuç olarak şunu söyleyebiliriz:

Hız. Peygamber'in risâleti, hem dinsel görevleri hem de siyasal görevleri kapsamaktadır. Bundan dolayı ümmetin dini liderliğini yaptığı gibi siyasal liderliğini de yapmıştır. Bundan dolayı dinsel görevlerin yanında haliyle siyasetle de ilgilenmiştir denilebilir.

1.6.1. Abdürrâzık'ın Hz. Peygamberin Siyasal Kişiliğine Yaklaşımı

Hız. Peygamber'e risâlet görevi verildikten sonra, aynı zamanda kendisine inananların lideri olma yetkisi de verilmiştir. Bir önceki başlıkta bunu detaylı bir şekilde açıkladık. Özellikle Medine'ye hicret ettikten sonraki faaliyetleri onun bir devlet kurup başkanlığını yaptığı yönündedir.²¹⁶ Fakat bu devletin çağdaş devletler gibi bir yapıya sahip olup-olmadığı, Hız. Peygamber'inde diğer devlet yöneticileri gibi bir yönetici mi olduğu oldukça önemli bir konudur.

Abdürrâzık, Hız. Peygamber'in hükümdar olup-olmadığı konusunun araştırılabileceğini bunun araştırılmasının insanı küfre düşürmeyeceğini söylemektedir. Bu konuda âlimlerin açık bir şekilde görüş belirtmedikleri için bu konuda iki farklı zıt fikre sahip olunabileceğini normal görmektedir. O, aynı zaman da bunun inançla değil ilimle alakalı bir konu olduğunu düşünmektedir. Abdürrâzık'a göre, Müslüman halkın benimsediği görüş; Hız. Peygamber'in aynı zaman da hükümdar olduğu şeklindedir. İbn Haldûn'un hilâfet tanımından, yola çıkarak âlimlerin de bu düşüncede olduğunu ifade eder.²¹⁷ Abdürrâzık, devamında Hız. Peygamber'in saltanatla alakadar olmadığına şu ayetleri delil getirir:

*“Biz seni onlara bekçi göndermedik.”*²¹⁸ *“Ben size vekil (sizden sorumlu) değilim.”*²¹⁹ *“Sen mi mümin olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?”*²²⁰ *“Ben sizden*

²¹⁵ Mevdudî-Ced'an, *İslam'da Yönetim Tartışmaları ve İnsan Hakları*, s. 70.

²¹⁶ Fahreddin Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, DİB Yay. , Yay. No:184, Ankara t. y. , s. 34,35.

²¹⁷ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm*, s. 23.

²¹⁸ Nisa 4/80.

sorumlu değilim.”²²¹ “Seni de onlara vekil olarak göndermedik.”²²² “Ona sen mi vekil olacaksın?”²²³ “Sen onlara vekil değilsin.”²²⁴ “Eğer yüz çevirirlerse (bilesin ki), biz seni onlara bekçi göndermedik.”²²⁵ “Sen, onlara karşı bir zorba değilsin.”²²⁶ “Artık sen öğüt ver! Sen ancak bir öğüt vericisin.”²²⁷ “Sen ancak bir uyarıcısın.”²²⁸ “Ben de ancak sizin gibi bir insanım.”²²⁹ “Ben sizin için ancak apaçık bir uyarıcıyım.”²³⁰ “Bilmiş olun ki elçimize düşen sadece apaçık tebliğdir.”²³¹ “Seni de ancak müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik.”²³² “Ey Peygamber! Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı; Allah'ın izniyle kendi yoluna çağıran bir davetçi ve aydınlatıcı bir kandil olarak gönderdik.”²³³

Abdürrâzık’a göre bu ayetlerden Hz. Peygamber’in insanların vasisi, vekili, gözeticisi ve tahakküm eden biri olmadığı anlaşılmaktadır. Eğer Hz. Peygamber bu sıfatlara sahip değilse, O’nun siyasi bir lider olduğu söylenemez. Çünkü bu sıfatlara sahip olmayan biri padişah veya hükümdar olarak kabul edilmemektedir. Abdürrâzık’a göre, Hz. Peygamber’in ümmet üzerinde risâlet hakkından başka bir hakkı yoktur. Eğer risâlet dışında hükümdar olmak gibi bir hakkı olsaydı, bu ayetlerde farklı şekilde tanımlanması gerekiyordu. Oysa Kur’an-ı Kerim, Hz. Peygamber’in saltanatla ilgili bütün sıfatlardan arınmış bir elçi, bir peygamber olduğunu ve siyasi saltanat ile hiçbir ilgisi olmadığını teyit etmektedir. Yine tebliğ ettiği inancı, insanlara zorla kabul ettirmekle mükellef olmadığını da açıkça beyân etmektedir. Abdürrâzık, sonra görüşlerine şu hadisleri delil gösterir.

“Bir mesele için Hz. Peygamber’in huzuruna çıkan bir adam, titremeye başlamıştı. Hz. Peygamber bu kişiye “Ben ne bir hükümdar, ne de bir zorbayım. Ben Kureys’e mensup, Mekke’de kuru ekmek yiyen bir kadının oğluyum.” demiştir.”²³⁴

²¹⁹ Enam 6/66.

²²⁰ Yunus 10/99.

²²¹ Yunus 10/108.

²²² İsra 17/54.

²²³ Furkan 25/43.

²²⁴ Zümer 39/41.

²²⁵ Şûrâ 42/48.

²²⁶ Kaf 50/45.

²²⁷ Gaşiye 88/21.

²²⁸ Rad 13/7.

²²⁹ Kehf 18/110.

²³⁰ Hac 22/49.

²³¹ Maide 5/92.

²³² İsra 17/105.

²³³ Ahzab 33/45.

²³⁴ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu’l-Hükm*, s. 35.

Bir diğ er hadiste ise şöyle rivayet edilir: “Hz. İsrail’in Hz. Peygamber’e, h  k mdar bir peygamber mi, yoksa Allah Te  l ’nın kullarından bir peygamber mi olmak istediğini sormuştur. Hz. Peygamber, bu soru üzerine istişare niyetiyle Hz. Cebrail’e bakmıştır. Hz. Cebrail tevazuundan yere baktığı için Hz. Peygamber de Allah Te  l ’nın kulu bir peygamber olmayı istediğini söylemiştir.”²³⁵

Abdürrâzık, bu iki hadisin; Hz. Peygamber’in h  k mdar olmadığını ve olmak istemediğini açık bir şekilde gösterdiğini ileri sürmektedir.²³⁶ Son olarak da Hz. Peygamber’i, siyasî h  k mdarlık sıfatına sahip siyasî bir devlet kurucusu olarak görmenin yanlış olduğunu savunmaktadır.²³⁷

1.6.2. Rey is’in Hz. Peygamberin Siyasi Kişiliğine Yaklaşımı

Reyyis, Hz. Peygamber’in siyasi bir kişiliğinin olduğuna delil olarak daha öncede değindiğimiz Batılı düşünürlerin şu ifadelerine yer verir.

Strothmann’ın: “İşlam, dinsel ve siyasal bir gerçekliktir. Çünkü kurucusu hem bir Resul, hem de siyasal bir yönetici ve bir devlet adamıydı.”

Sir Thomas Arnold: “Peygamber, aynı zamanda hem din, hem devlet başkanıydı.

Nallino: “Muhammed, aynı anda bir din ve devlet kurmuştur (a religion and a state). Yasamı boyunca bu ikisi tam uyum içinde bir özdeşleşme göstermişlerdir.”²³⁸

Reyyis, Batılı araştırmacıların; Hz. Peygamber’in yalnızca din işleri ile uğraşmadığını aynı zamanda siyasetle de uğraştığını ifade ettiklerini söyler. Rey is’te, Hz. Peygamber’in siyasetle uğraşıp-uğraşmadığı konusunun araştırılması insanı küfre düşürmeyeceğini düşünür. Ancak Abdürrâzık’ın Hz. Peygamber’in adını saltanat, h  k mdarlık ve padişahlık gibi tabirlerle bir arada kullanmasına da itiraz etmektedir.

Reyyis, Abdürrâzık’ın bu konuları asıl kaynaklarından araştırmadığını düşünmektedir. O’na göre Abdürrâzık araştırmasını doğru kaynaklardan yapmış olsaydı; âlimlerin bu konuda açıklamalar yaptığını görmüş olacaktı. Çünkü gerçek kaynaklardan araştırma yaptıktan sonra, Hz. Peygamber’in özellikle Medine’deki faaliyetlerinin siyasi olmadığını söylemenin mümkün olmadığını ifade etmektedir.

²³⁵ Abdürrâzık, *el-İşlam ve Usulu’l-H  km*, s. 35.

²³⁶ Abdürrâzık, *el-İşlam ve Usulu’l-H  km*, s. 33,34.

²³⁷ Abdürrâzık, *el-İşlam ve Usulu’l-H  km*, s. 30.

²³⁸ Rey is, *İşlam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 32,33.

Reyyis'e göre, Abdürrâzık'ın yer verdiği ayetlere bakılarak Hz. Peygamber'in toplum siyasetine karışmayacağı veya karışmadığı sonucu çıkarılamaz. Çünkü bu ayetler, insanların iman edip-etmemesi hususunda; Hz. Peygamber'in vasi, bekçi, zorba vs. olmadığını ortaya koymaktadır.

Asr-ı Saadet döneminde adaleti, hakkı, hukuku, ibadetleri, cezaları ve hadleri emreden ayetlerin hükmünün uygulanmasında Hz. Peygamber ümmette adeta rol model olmuştur. Bunu da, içinde bulunduğu İslam toplumunun devlet teşkilatının başına geçerek yapmıştır.

Hz. Peygamber'in, "kral olmadığını" ve "kul bir peygamber olmak istediğini" ifade ettiği hadislerinden; O'nun yönetici ve devlet başkanı olmadığı anlamı çıkarılmamalıdır. Çünkü bu hadislerden Hz. Peygamberin, zorba ve zalim yöneticilere benzemek istemediği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber, kralların, hükümdarların zorba yönetimleri altında ezilen bir toplum yerine; adaletin tecelli edeceği bir toplum ortaya koymak istemiştir. Hz. Peygamber'in kulluğu seçip de, melikliği reddettiği hadisindeki durum da böyle anlaşılmalıdır. Bu hadiste, Hz. Peygamberin yöneticiliği veya devlet başkanlığını reddettiğine dair bir mana çıkarılmamalıdır. Çünkü hadiste Hz. Peygamber zenginlik ve servete olan düşkünlüğü istemediği şeklinde anlaşılmaktadır. Hatta bu hadis, Hz. Peygamber'in içinde bulunduğu fakirlik halinden şikâyet etme hakkının dahi olmadığına işaret etmektedir. Çünkü Allah Teâlâ, Hz. Peygamberin içinde bulunduğu durumu kendisinden daha iyi bildiği için, O'na mal-mülk vermeyi murad etseydi mutlaka verirdi.²³⁹

Hz. Peygamber, devlet başkanı olduğu halde ve toplumun siyasetini yönlendiriyor olmasına rağmen, bir yönetici gibi görünmüyordu. Yöneticilerin çeşitli unvanlarından herhangi bir tanesi ile kendisini adlandırmamıştır. Bu durumdan, onun bir yönetici olmadığını ileri sürmek mümkün değildir.²⁴⁰

*"Şüphesiz ki Allah bana; "alçak gönüllü olunuz ki kimse kimseye karşı iftihar duymasın, kimse kimseye karşı haksızlıkta bulunmasın" diye vahyetmiş bulunuyor."*²⁴¹

*"Kalbinde zerre miktarı kibir bulunan bir kimse, cennete giremez."*²⁴²
"Hristiyanların, İsa'yı yüceltip olmadık şekilde adlandırdıkları gibi, siz de beni

²³⁹ Üdeh, *el-İslâm ve Evzâ 'une's-Siyâsiyye*, s. 135-140.

²⁴⁰ Üdeh, *el-İslâm ve Evzâ 'une's-Siyâsiyye*, s. 135.

²⁴¹ Sahih Müslim, (4/2198) 64-(2865)

yüceltip o şekilde adlandırmayınız. Ben, ancak ve ancak Allah'ın kuluyum. "O'nun kulu ve Rasûlü" deyiniz." ²⁴³ Hadislerinden de Hz. Peygamberi sade yaşamayı tercih ettiği ve gösterişe önem vermediği anlaşılabilmektedir. İslam da alçak gönüllü olmaya, sade bir yaşama ve merhametli olmaya çağırmaktadır. Aynı zamanda kibirlenerek başkalarına üstünlük kurmaya çalışmayı da hoş karşılamaz. Kur'an da ahiretin, lüksü, azameti ve fesadı istemeyenlerle, yeryüzünde kibirlenip böbürlenmeyenlere vaad etmektedir.

"İşte bu ahiret yurdunu bizler, yeryüzünde üstünlük taslamak ve fesat çıkarmak istemeyen kimselere veririz. (güzel) akıbet, (bu gibi şeylerden sakınan) takva sahiplerinindir" ²⁴⁴

Diğer taraftan meliklik, halifelik ve emirlik gibi unvanlar, risâlet görevinin yanında kıymetsiz kalmaktadır. "Peygamber" gibi bir unvan varken ondan daha aşağı olan bir unvan kullanmak pek isabetli gözükmemektedir. Allah Teâlâ, bazı peygamberlerin melik/hükümdar olduğunu bize Kur'anda bildirmektedir. "Ey Dâvûd, muhakkak biz seni yeryüzünde bir halife yaptık. Artık, insanlar arasında hak ile hükmet ve hevâya uyma. O takdirde seni Allah'ın yolundan saptırır." ²⁴⁵ Burada Hz. Davut, peygamberlik unvanını bırakıp, meliklik sıfatını kullanmış olduğu anlaşılmamaktadır. ²⁴⁶

1.6.3. Abdürrâzık ve Reyys'in "Hz. Peygamberin Devleti" Tartışması

Daha önceki bölümlerde Hz. Peygamber'in bir devlet kurup bu devletin başkanlığını yaptığını düşünenlerin görüşlerine yer vermiştik. Bunun üzerine Abdürrâzık, "Acaba Peygamberimizin bir İslam devleti kurması, onun peygamberlik sınırlarının dışında mı, yoksa ilahî vahyin gerekleri içerisinde miydi" ²⁴⁷ diye sorar. Abdürrâzık, sorudan sonra şöyle devam eder: Müslümanlar arasında kabul gören görüş; devlet kurma görevinin risâlet görevine dâhil olduğu ve Hz. Peygamber'in bu görevi yerine getirdiği yönündedir. ²⁴⁸ İbn Haldûn, "Müslümanlığın diğer dinlerden dine davet etme ve daveti yürütme ve uygulama ile ayrıldığını söylemektedir." ²⁴⁹

²⁴² Sahihi Müslim, (1/93) 147-(91)

²⁴³ Sahihi Buhari, (4/167) 3445.

²⁴⁴ Kasas, 23/83.

²⁴⁵ Sad, 38/26.

²⁴⁶ Reyys, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadîs*, s. 216.

²⁴⁷ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 25.

²⁴⁸ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 25.

²⁴⁹ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 72.

Abdürrâzık, İbn Haldûn dışındakilerin, uygulama ve yürütmenin risâlete dâhil olduğundan bahsetmeyi ihmal ettiklerini söylemektedir. O'na göre, İbn Haldûn'un bu görüşünü kabul etmek; Hz. Peygamber'in hem tebliğ edici hem de icra edici olduğunu kabul etmeyi gerektirmektedir. Yalnız O, bu düşünceyi reddederek, bunun bir dayanağının olmadığını savunmaktadır. Aynı zamanda bu düşüncenin, peygamberliğin ve dini davetin esasına da aykırı olduğunu düşünmektedir. Çünkü O'na göre Hz. Peygamber'in bir devlet kurmuş olması risâlet görevinin dışına çıktığını göstermektedir. Abdürrâzık, "hilâfete gerek yoktur" düşüncesinde olanların devlet kurmayı peygamberlik görevinden ayrı düşünmelerinde dolayı olduğunu da ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in hayatına bakıldığında bu düşünceyi teyit eden birçok delile rastlanabileceğini söyler.²⁵⁰

Reyyis'in geçen bölümlerde peygamberlerin tebliğ, beyân ve tatbik görevlerini yerine getirmekle vazifelendirildiği; bundan dolayı Hz. Peygamber'in bir devlet kurmuş olma fikrini risâlet görevine aykırı olarak görmediğini, Hz. Peygamber günün imkân ve ihtiyaçları doğrultusunda risâlet görevini mükemmel bir şekilde gerçekleştirdiği düşüncesinde olduğuna yer vermiştik. Bu mükemmelliğe ulaşmak için bir devlet kurma ihtiyacı doğmuş ve bunu gerçekleştirmiştir.²⁵¹

Şimdi de Abdürrâzık'ın Hz. Peygamber'in devleti ile ilgili sorulan sorulara Müslümanların verdiğini ileri sürdüğü cevaplara ve tartışmasına geçebiliriz. Abdürrâzık, şu soruları sorarak konuya dikkat çekmektedir.

"Hz. Muhammed, siyasî bir devlet kurdu ise veya kurma girişiminde bulunduysa, neden bu devlet gerekli olan birçok hâkimiyet esasından mahrum kaldı? Peygamberimizin valilerini, kadılarını tayin etme konusunda izlediği yöntem bilinmiyor. Peygamberimiz niçin devlet düzeninden ve Şûra valilerinden bahsetmemiştir? Niçin peygamberlik devri devletin içeriğini belirleme konusunda âlimler hayret ve tereddüt içinde kalmıştır? Asr-ı saadeti saran belirsizliğini sebebi nedir?"²⁵²

Abdürrâzık'ın sormuş olduğu bu sorulara Müslümanlardan aldığını ifade ettiği cevapları başlıklar halinde inceleyelim.

²⁵⁰ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm*, s. 35,36.

²⁵¹ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 26.

²⁵² Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 72,73.

1.6.3.1. Hz. Peygamberin Devletinin Mükemmel Oluşu

Abdürrâzık, Müslümanlara Hz. Peygamber'in devleti sorulduğunu da; "Hz. Peygamber'in devletinin ilâhî vahiyle idare edildiğinden dolayı insan aklının kavrayamayacağı bir seviyede mükemmel bir teşkilata ve düzene sahip olduğunu, söylerler."²⁵³ Şu hususu belirtmemiz gerekiyor ki; daha sonra yer vereceğimiz bu türden cevaplara, Abdürrâzık hangi kaynaktan ulaştığını belirtmemektedir. Bu cevaplar için oldukça genel yargılar kullanmaktadır.

Reyyis, Hz. Peygamber'in dönemine bakıldığında siyasal yaşamın birlik, dayanışma, çalışma, kurumlaştırma, çerçeve oluşturma şeklinde sürüp gittiğini ifade etmektedir. Aynı zamanda, toplumsal yapıya uygun düşen her şey yerli yerine koyulmuş olduğundan dolayı, kimi kuramlara ihtiyaç kalmadığını da söylemektedir.²⁵⁴ "

"Hakları, özgürlükleri sağlamak ve korumak için tedbirler almış, hazırlıklar yapmış, savunma gücü kurmuş, eğitimi yaygınlaştırmak için uğraş vermiş, vergi toplamış, anlaşmalar yapmış, uluslararası ilişkilerde bulunmuş, elçiler göndermiştir. Ancak bir devletin yetkinliğinde olabilecek siyasal iş ve eylemleri yüklenmiş ve yürütmüştür."²⁵⁵

Açıklamadan da anlaşacağı üzere Hz. Peygamber devletinin, o dönemin imkân ve ihtiyaçları göz önüne alındığında bir mükemmelliğe sahip sade bir devlet olduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu mükemmelliğin ilâhî vahiy yoluyla idare edilmesinden kaynaklandığını; bundan dolayı insan aklının kavrayamadığını söylemek mümkün görünmemektedir. Çünkü ilâhî vahiyle destekleniyor olması; onun anlaşılmasına değil, mükemmelliğe doğru evirildiğine delalet etmektedir. Peygamber devletinin esasını insan aklı kavrayamayacaksa, Hz. Peygamber'in insanlara örnekliğini başka türlü nasıl açıklayabiliriz. İleride Abdürrâzık, Müslümanların Hz. Peygamber'in devletinin sade olduğundan yine bu sadeliğinde bu devleti belirsiz hâle getirdiğinden bahsettiklerini ve kendisinin de bu görüşü kabul edebileceğini söyler. O zaman şu soruyu sormamız gerekiyor. Müslümanlar nasıl olur da hem Hz. Peygamber'in devletinin insan aklının kavrayamayacağı şekilde anlaşılmaz olduğunu vahiyle desteklenmesine bağlayıp, aynı anda onun sade olduğunu ve bu sadeliğinde belirsizliğe neden olduğunu söylemişler.

²⁵³ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm*, s. 27.

²⁵⁴ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 26-31.

²⁵⁵ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 31.

1.6.3.2. Hz. Peygamberin Devletinin Yapısı

Abdürrâzık, Müslümanlara peygamber devleti sorulduğunda verdikleri cevaplardan biride “ravilerin rivayet etmemiş olmasından ya da başka sebeplerden peygamber devletinin bilgilerine ulaşamadıklarını, dolayısıyla o dönemin düzenine vakıf olmadıklarını” ifade ederler. Abdürrâzık, bunun mümkün olduğunu fakat bu iddiaya dayanarak peygamber devletinin belirsizliğini irdelemekten vazgeçilmemesi gerektiğini düşünür.²⁵⁶

Reyyis, İslam devletinin apaçık bir şekilde ortaya çıktığını, gelişimini tamamladığını düşünür ve şöyle der: “Tarihe baktığımızda hak ve özgürlük ilkelerine, savaş ve barış esaslarına, eğitim politikasına, vergi usulüne, uluslararası ilişkilerine tanık olduğumuz bir devlet görürüz”²⁵⁷

Bizde bu husus üzerine şu soruyu sorma gereği duymaktayız: Peki, İslam tarihi ve mezhepler tarihi eserlerinde yer alan siyasi, idari, yönetim ve devletle alakalı bilgiler, fikirler, tartışmalar, eleştiriler “bilgisine ulaşamadığımız bir devlet” üzerine ise bütün bu âlimler konuştuğu, tartıştığı veriye nasıl ulaşmışlar? Bu da demek oluyor ki bu devletin bilgileri açıktır, aşikârdır ve ulaşılabilir.

1.6.3.3. Hz. Peygamber’in Devletinin Sadeliği

Abdürrâzık, Hz. Peygamber devleti hakkında sorduğumuzda verilen bir diğer cevapta; Hz. Peygamber’in kişiliği üzerinden olduğunu söyler. Müslümanlar, Hz. Peygamber’in özel ve sosyal hayatında sadeliğe önem verdiğini, gösteriştan de uzak durduğunu; bundan dolayı peygamber devletinde belirsizlik meydana geldiğini düşünürler. Abdürrâzık, bu görüşü kabul edebileceğini, fakat incelendiğinde bunun da doğru olmadığı sonucuna vardığını söylemektedir.²⁵⁸

Reyyis, bu dönem de kuramsal bir düşüncenin gelişmesinin söz konusu olmadığını; çünkü toplumsal yapıya uygun düşen her şey yerli yerinde olduğundan kimi kuramlara ihtiyaç kalmadığını söylemektedir. Bununla beraber siyasal kuramlara işaret eden ve bunlara siyasal varlık kazandıran bazı etmenler risâlet dönemi bitmeden ortaya çıkmıştır. Bu etmenlerden en önemlisi düzenin kurumsallaşmasında işlerin ümmet kararına bırakılmış olmasıdır, der.²⁵⁹

²⁵⁶ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 27.

²⁵⁷ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 31.

²⁵⁸ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 28.

²⁵⁹ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 26,27.

Hız. Peygamber'in dönemine baktığımız zaman gerek oluşumunun yeni olması gerekse de yıkılmış bir devletin mirasçısı olmadığından dolayı dönemin çağdaş devletlerinden farklı olarak daha sade bir yapıda olduğu söylenebilir. Bu sadelik onu bir devlet olmaktan çıkarmamaktadır. Çünkü devletin işleyişine baktığımız zaman bütün işlerin toplumun ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde düzenli şekilde işlediği görülebilmektedir. Hız. Peygamber'in kişiliğinin sadeliğe meyilli, gösteriştan uzak olması elbette ki devletin yöneticisi olarak devletin yapısına yansımıştır. Fakat bu durum, ne toplumun ihtiyaçlarına cevap veremeyecek şekilde zayıf kalmış, ne de Hız. Peygamberin devletine “devlet” denilmesine engel teşkil etmiştir. Bu da, işleyişin, kurumsal varlıktan daha önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Hız. Peygamber ilâhî vahiy doğrultusunda sade ve mükemmel bir devlet kurmuştur. Bu devletin yapısını, insan aklının kavrayamayacağı belirsizlikte bir yapı olduğunu söylemek mümkün değildir.

1.6.3.4. Hız. Peygamberin Devletin Özgünlüğü

Abdürâzık, Müslümanlar cihad, zekât, ganimetlerin paylaşımı gibi konularda diğer devletleri Hız. Peygamber devletinden ayıran birçok unsurun olduğunu düşündüklerini söyler. Örneğin cihadın, Hız. Peygamber devletine özgü olduğuna inanırlar. Abdürâzık, cihadın devlet ve saltanat için yapılmadığını; çünkü bunun için yapılacak savaşın tebliğe uygun olamayacağını düşünür. Peygamberler tarihine baktığımızda insanları kılıç tehdidiyle imana çağırıp; dini kabul ettirmeye çalışan bir peygamber göremeyiz. Aynı şekilde Hız. Peygamber de böyle bir işe kalkışmamıştır.²⁶⁰

Abdürâzık cihatla ilgili yukarıdaki görüşlerine yer verdikten sonra kitabının başka bir bölümünde ise cihatla ilgili şunları söyler:

“Hız. Peygamber'in cihadı ise sadece dini sağlamlaştırmak ve daveti desteklemek için başvurduğu bir tedbirdir. Her ne kadar şiddetli ve sert bir tedbir olsa da bazen hayır için şerri seçmek zorunlu olabilir.”²⁶¹

“Dini kabul ettirmeye çalışan bir peygamber göremeyiz, Hız. Peygamber de böyle bir işe kalkışmamıştır.”

Yukarıdaki iki açıklama bir biriyle son derece çelişkilidir Bu konuda Mustafa Sabri Efendi, Abdürâzık'ın Hız. Peygamber'in devletine yönelik birçok iddiayı şöyle

²⁶⁰ Abdürâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm*, s. 24,25.

²⁶¹ Abdürâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm*, s. 36,37.

ya da böyle bir şekilde tevil ettiğini; fakat söz konusu Hz. Peygamber'in katıldığı gazveler ve emirlerini verdiği serriyyelere gelince, bu mevzunun elinde kaldığını ifade eder. Çünkü Abdürrâzık, Hz. Peygamber'in bu cihadı saltanat için yaptığını söylerse; Hz. Peygamber'in saltanatının olmadığı aşikârdır bunu kendisi de dile getirmektedir. Din için yaptığını söylerse daha önce dinde zorlama olmadığını itiraf etmiş olduğundan dolayı işin içinden çıkamadığını söyler:²⁶²

Reyyis, İslam davetinin hemen ardından Hz. Peygamber eşsiz liderliği ile kendine özgü bir yapıda yeni bir toplum meydana getirmiş ve bu toplumun liderliğini üstlenmiştir. Bu toplumun kurduğu devlet toplumsal yaşamda gerekli olan bütün görevleri yüklenmiş bütün gerekleri uygulamış kuramsal olan ilkeleri eyleme dökmüştür. İslam toplumu tek ve değişmeyen yasası ile yaşamını düzenlemiştir. Sahip olduğu ortak bilinçle desteklenen ortak amaçların oluşturduğu bağlarla kenetlenip bir vücut olmuş bu topluma tarihte ikinci bir örnek gösterilemez. En değerli varlıkları “dinleri” olan bu toplumun siyasallığı ve kuracağı devletin farklı olmasının kaçınılmaz olduğunu söyler.²⁶³

Hz. Peygamber'in İslam'a davetinden hemen sonra kendine özgü bir yapı ile yeni bir İslam toplumu oluştuğunu aşikârdır.²⁶⁴ Bu devletin anayasasının sınırları ilâhî kanunlarla çizilmiş olduğu gibi bu sınırlar içinde beşeri tercihlere de yer veren dinamik bir anayasadır. Bu devletin lideri aynı zaman da bir peygamberdir ki insanlığa gönderilmiş peygamberlerin sonuncusudur. Allah Teâlâ'nın kendisine gönderdiği kitapta, dinde; son din ve son kitaptır. Bu devletin savaşı ve barışı hem dünya hem de ahiret saadeti içindir. Bu devletin bütün işleri iki boyutludur. Birinci boyutu insani menfaat, ikincisi boyutu ise ilâhî rızadır.²⁶⁵ Böyle bir devlet ebedteki diğer devletlerden farklı olacaktır.

1.6.3.5. Hz. Peygamber'in Devlet Teşkilatı

Abdürrâzık, Hz. Peygamber'in bir devlet kurduğunu iddia edenlerin en kuvvetli delilerinden biride rivayetlerden elde edilen şu bilgilerdir. Hz. Peygamber Yemen vilayetini bölgelere ayırmış, her bölgeye bir adamını göndermiştir. Başka bir

²⁶² Mustafa Sabri Efendi, *İslamda Hilâfet*, s. 193-195.

²⁶³ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 30,31.

²⁶⁴ Muhammed Mübarek, *Nizamü'l-İslam (el-Hükümü ve'd-Devletu)*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1981, s. 143.

²⁶⁵ Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, s. 8,9.

yerde de âlimler, Hz. Peygamber'in Hz. Ömer, Hz. Ali ve Muaz b. Cebeli kadı tayin ettiğini rivayet etmişlerdir.²⁶⁶

Abdürrâzık, bu rivayetler incelendiğinde kadılık dışında valiler, hâkimler ve başka memurların gönderilmediği görülür. Bütün bu rivayetler ordu kumandanı, maliye memuru, namaz için imam, Kur'an-ı Kerim öğretmeni ve dini anlatacak kimseler gönderdiği yönündedir. Fakat bütün bunlarla Hz. Peygamber devletinin mâhiyetini anlamamanın mümkün olmadığını ileri sürer. Bununla beraber raviler ve tarihçiler bir halifeden söz ederken onun memurlarından özellikle bahsederler fakat söz konusu Hz. Peygamber olunca herhangi bir bilgi verdiklerini görmediğini söyler.²⁶⁷

Reyyis, Hz. Peygamber kurduğu devlet toplumsal yaşamda gerekli olan bütün görevleri yüklenmiş bütün gerekleri uygulamış kuramsal olan ilkeleri eyleme dökmüştür. Hak ve özgürlükleri sağlamak ve korumak için hazırlıklar yapmış, savunma gücü kurmuş, eğitimi yaygınlaştırmak için uğraş vermiş, vergi toplamış, anlaşmalar yapmış, uluslararası ilişkilerde bulunmuş, elçiler göndermiştir. Ancak bir devletin yetkinliğinde olabilecek bütün siyasal iş ve eylemleri yüklenmiş ve yürütmüştür.²⁶⁸ Bu dönemde tüm işler ve işlemler yolunda ve yerinde, birlik içinde olmuştur. Müslümanlar arasında çıkan anlaşmazlıklarda, durum Hz. Peygamber'e beyân edilir, o da adaletle hükmederek haklının hakkını verir, ashaba da itaat etmek düşerdi.²⁶⁹ Bu durumda kuramsal bir düşüncenin gelişmesinden bahsedemeyiz çünkü toplumsal yapının ihtiyaç duyduğu her şey yerli yerinde olduğundan dolayı kimi kurumlara ihtiyaç kalmamıştır.²⁷⁰ Fakat şunu da ifade etmek gerekir ki bu dönemde uygulamada bulunan birçok kurum başka adla isimlendirilmiş veya isimlendirilmeye gerek duyulmamıştır. İslam'ın gelişi ile hükümdarlık yönetiminin esası hükmen sona erdiği gibi ona bağlı kurumlarda ortadan kalkmıştır. Öbür yanda görüş alış-verişi, yardımlaşma ve tartışma gibi mevzuların varlığını devam ettirdiğini görüyoruz. Çünkü Hz. Peygamber hemen tüm yönetim işlerine ilişkin olarak ashabı ile danışırdı. Fakat bu danışmalarda Hz. Ebu Bekir'in bazı farklılıkları ve bir seçkinliği vardı, çünkü onun yeri başkaydı. O dönemin çağdaş devletlerinden haberdar olan Araplar, Hz. Ebu Bekir'i Hz. Peygamber'in veziri olarak görüyorlardı. Fakat "vezir" ifadesi

²⁶⁶ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 58.

²⁶⁷ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 31,32.

²⁶⁸ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 30,31.

²⁶⁹ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 34.

²⁷⁰ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 26.

yönetim işinde Müslümanlar arasında bilinmiyordu. Çünkü hükümdarlık yönetiminin görev ve yetkilerini çağrıştıran bir makam adı İslam'da yoktu.”²⁷¹

Babanzade Mustafa Zihni Paşa, İslamın meşverete önem verdiğini ifade ettikten sonra şöyle bir açıklama yapar: Ümmetin sevk ve idaresi ile sorumlu imam bütün işleri tek başına karar verip yürütmeye güç yetiremeyeceği için “vezir” istihdam etmesinin şer‘î şartlardan olduğunu söyler. Ona göre Hz. Peygamber’in vezirliğini Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer yapmıştır. Hz Ebubekir’in vezirliğini de Hz. Ömer yapmıştır. Hz Ömer’de Hz. Ali’yi vezir olarak görmüş ve işlerde O’na danışmıştır.²⁷²

Mustafa Sabri Efendi, İbn Kayyim el-Cevziyye’nin *I‘lâmu’l-Muvakki‘in*’inde ve buna benzer muteber eserlerde yer verilen; Hz. Ömer tarafından Mısır’a tayin edilen Ebu Musa el-Eşari’nin eline verdiği bazı kazai düsturları Hz. Ömer nereden getirmiştir. Hz Ömer’in Hz. Peygamber’den başak rehberi mi vardı diye sorar.²⁷³

1.7. Değerlendirme

İslam şeriatının kapsam alanının neleri içerdiği ile ilgili hususlarda birbirinden tamamen farklı iki görüş öne çıkar. Birincisi İslam’ın kapsamını oldukça geniş tutan “İslam her bir şeyi kapsar”²⁷⁴ diyenlerin görüşüdür ki; bunlara göre İslam bireyin, toplumun ve toplumsal kurumların faaliyetlerinin tamamını düzenler. Bunlara göre İslam’ın açıklamamış olduğu, düzenlemediği ve bir hükme bağlamadığı hiçbir husus bulunmamaktadır. Bütün konularda doğrudan veya dolaylı olarak mutlaka bir hüküm koyar.²⁷⁵ İkinci görüş ise “din bir vicdan işidir”²⁷⁶ diyerek İslam’ın kapsamını daraltan görüştür. Bunlara göre İslam, dünyayı ötekileştiren yalnızca soyut inançlardan meydana gelen bir dindir. Müslümanların birlikleri de; siyasetten arınmış bir şekilde yalnızca dini bir cemaattir. Ancak İslam, bir din olmanın yanında; dünyevi nizamı öngören bir ahkâma sahip olduğu gibi; İslam toplumu da, dini-siyasi kimliği olan bir toplumsal yapıdır. Bunun için, İslam’ın sadece vidan işi olduğunu ileri sürenlerin görüşlerine hak vermiyoruz.

²⁷¹ Reyis, *en-Nazariyyâtü’s-Siyâsiyyetü’l-İslâmiyye*, s. 264-265.

²⁷² Mustafa Zihni Paşa, *İslamda Hilâfet*, (ed. Furkan Bin Abdullah), Küresel Kitap Yay. İstanbul 2019, s. 118

²⁷³ Mustafa Sabri Efendi, *İslamda Hilâfet*, s. 193.

²⁷⁴ Uludağ, *İslam-Siyaset İlişkileri*, s. 29.

²⁷⁵ İbrahim Özdemir, *Fıkıh Usûlünde Ta’lil Tartışmaları*, Rağbet Yay. İstanbul 2016. s. 9.

²⁷⁶ Uludağ, *İslam-Siyaset İlişkileri*, s. 31.

İslam, bireylerin ve toplumun her türlü tasarrufları hakkında hükümler koymaktadır. Bundan dolayı İslamın oldukça kapsamlı bir şeriata sahip olduğu söylenebilir. İşte bütün bu hükümler ancak bir hükümet, bir devlet, bir siyasi organizasyon eli ile yürülmeye konabilmektedir. İslam, ahiret saadetini önemseydiği gibi dünyevi saadetini de önemsemektedir. Dünya saadeti de toplumsal nizamı öngördüğünden dolayı Müslümanların bir devlet kurmaları, İslam tabiatının gereğidir.²⁷⁷ Yani İslam hem din ve hem devlettir. Yalnız bundan İslam'ın din ile devletin arasını ayırdığı anlaşılmamalıdır. Çünkü İslam, dinle devleti bir bütün olarak ele almaktadır. Prensip olarak bunların arasını ayırmak mümkün görünmemektedir. İslam'da, devlet dinin kendisi, din de İslam'ın kendisidir. İslam, dünyevi işleri; din temeli üzerine kurmayı öngörür. Bu durumda İslam'da ideal devlet, dünya işlerini dinin emirlerine göre düzelter, halkını Allah Teâlâ'nın emirlerine itaat ettiren ve yasaklarından caydıran devlet olarak tanımlanabilir. *“Onlar (öyle müminlerdir) ki, biz kendilerine yeryüzünde bir iktidar mevki verdiğimiz takdirde, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, marufu emreder, münkerden sakındırırlar.”*²⁷⁸ İslam şariatında devlette, din için zorunlu kabul edilmiştir. Din de, devletin varlığını zaruret haline getirmiştir. Dine ancak devletin var olması ile itaat edilir. Din olmadan da devlet tam anlamıyla hükümran olamaz.²⁷⁹ Konu ile ilgili Reşit Rıza şunları söyler; “İslam manevi bir hidayet rehberi olmasının yanında sosyal ve siyasal tarafı olan bir medeniyettir. Allah Teâlâ elçisi aracılığı ile dinini kemale erdirmiş ve insanlığın sosyal gelişme kanunlarını İslam'la yerleştirmiştir. Bu şekilde İslamın, kâinatı ve toplumu ıslah eden bir konuma yükselmesini istemiştir.”²⁸⁰

Abdürâzık'ın, İslam'ın yalnızca dini bir davet olduğu fikrine karşı şunu söyleyebiliriz: İslam çağrısı yalnızca dini bir davet olsaydı; Mekke müşriklerin bu davete engel olmalarının bir anlamı kalmayacaktı. Hz. Peygamber, İslam'ı tebliğ etmeye başlayınca Mekke müşriklerin karşı çıkma sebeplerine baktığımızda; İslam'ın onların dünyevi menfaatlerini yönelik kısıtlayıcı ilkeler getirdiğini ve cahiliye adetlerine yönelik bir savaş başlattığını görmekteyiz. Hatta Hz. Peygamber'e bir sene kendi ilahlarına, bir sene Allah Teâlâ'a kulluk etmeye davet ettiler. Bunun üzerine Kâfirun suresi nazil olmuştur. Bu olay bile tek başına İslamın yalnızca dini

²⁷⁷ Yusuf Eşit, *İslam Kamu Hukukunda Devlet Birey İlişkisi (Şâfiî Mezhebi Örneği)*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Diyarbakır 2015, s. 18, 19.

²⁷⁸ Hac 22/41.

²⁷⁹ Abdülkadir Üdeh, *el-İslâm ve Evzâ'üne's-Siyâsiyye*, Beka Yay. , İstanbul 2019, s. 106.

²⁸⁰ Muhammed Reşid Rızâ, *Hilâfet*, (çev. Mehmet Çelen), Mana Yayınları, İstanbul 2020, s. 14.

bir davet olmadığını ortaya koymaktadır. Aynı zamana da İslamın, cahiliye toplumunun özellikle inanç ve bu inanca bağlı adetlerine karşı gelen bir din olduğunu da açıkça göstermektedir. Bu da müşriklerin menfaatlerine zarar vermektedir. Bundan dolayı İslam'ı doğduğu yerde bitirmek için planlar yaptıklarını görüyoruz.²⁸¹

Yusuf el-Karadavi, İslam'ın siyasi yönünü vurguladıktan sonra şunları söyler: Siyasetin temelleri sayılan birçok konuda İslam'ın açık görüşler ve net hükümleri bulunmaktadır. İslam yalnızca bazı mistik inanç ve ibadetlerden oluşmaz.²⁸²

İslamın devlet öngörüsü, Müslümanların kurduğu birliğin yapısı ve Hz. Peygamber'in risâletinin devletle ilişkisi, Hz. Peygamber'in bir devlet kurup-kurmadığı meseleleri hakkında da şunları söyleyebiliriz:

Şüphe yok ki İslam devletinin kurulmasını isteyen İslamın kendisidir. Müslümanları buna teşvik eden Allah Teâlâ'nın kitabıdır. Bu devletin kurulacağını muştusunu Kur'an, Müslümanlara vermiş ve onları bu devlet için hazırlamıştır. İlk defa Mekke döneminde bu müjde verildi bununla Müslümanların müşriklerin kendilerine karşı kötü muameleleri karşısında sabırlı olmalarını istedi.

*“Andolsun ki zikir (Tevrat) den sonra Zebur'da şunlar yazmış idik: Muhakkak yeryüzüne benim salih kullarım mirasçı olacaktır. Muhakkak bunda ibadet eden bir topluluk için (umduklarına) ulaşma(k için yeter çareleri) vardır. Ve biz seni, ancak âlemlere rahmet olman için gönderdik.”*²⁸³

İkinci müjde de hicretin hemen ardından verilmişti. *“Allah, sizlerden iman edip salih ameller işleyenlere, yemin ile vaat etti ki: elbette onları, -onlardan öncekileri halife yaptığı gibi- yeryüzünde halifeler yapacak, kendiler için beğenip ondan hoşnut olduğu dinlerini, onlar için elbette iktidar yapacak, onların korkularını giderip güvenliğe elbette çevirecektir. (ta ki) bana ibadet etsinler ve bana hiçbir şeyi ortak koşmasınlar. Bundan sonra kim küfrederse, işte onlar fâsıkların ta kendileridir.”*²⁸⁴

Medine'ye hicret eden Allah Resulü ve ashabı, devlet kurmaya imkân bulduktan sonra; Kur'an, Müslümanlara verdiği vaadin gereğini yerine getirmek için onları yönlendirmişti. Bunun için kendilerine savaşma izini verdi, onları iktidar sahibi yapmakla müjdeledi. Şüphesiz ki savaşmak, cihad etmek İslam Devleti'nin varlığının belirtilerindendir. Allah Teâlâ yardımını da esirgemeyeceğini, onları zafere

²⁸¹ Bayram, “Mekke Müşriklerinin Nübüvvet Karşısındaki Tutum ve Davranışları (Mekkî Sureler Bağlamında)”, s. 933.

²⁸² Yusuf el-Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, (ed. Taner Çakıcı), Miraç Yay. , t.y. İstanbul, c. 3, s. 369.

²⁸³ Enbiya 21/105-106.

²⁸⁴ Nur 24/55.

kavuşturacağını da vaat etti. “Kendileriyle savaşılanlara -zulme uğratıldıkları için (savaşa) izin verildi. Muhakkak ki Allah, onlara zafer vermeye elbette ki kadirdir. Onlar ki, “rabbimiz Allah’tır” demekten başka bir ne den olmaksızın haksız yere memleketlerinden çıkartılmışlardır. Eğer Allah, insanların bir kısmını diğer bir kısmıyla savmayacak olsaydı, Allah’ın adı çokça anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler elbette yıkılıp giderdi. Kendi (dini) ne yardım edenlere elbette ki Allah da yardım eder. Onlar (öyle müminlerdir) ki, eğer kendilerine yeryüzünde bir iktidar mevkii verirsek dosdoğru namazı kılarlar, zekâtı verirler, ma’rufu emreder, münkerden sakındırırlar. (bütün) işlerin akıbeti Allah’a aittir.”²⁸⁵

Müslümanlar Mekke’de iken, zihinlerinde bir devlet düşünceleri vardı. Medine’den iki kabilenin İslam’ı kabul etmesi ve İslam dini çatısı altında bir araya gelip bir birlik oluşturmaları ve muhacirlerin Medine’ye kavuşmalarıyla zihinlerdeki devlet gün yüzüne fiilen çıkmış oldu. Böylece Müslümanlar Hz. Peygamber liderliğinde siyasi bir kimliğe sahip bir toplum haline geldiler. Başta Medine ile sınırlı olan bu birlik daha sonra büyüüp güçlenerek Arap Yarımadası’nı, Farsların ve Bizanslıların devletlerini fethederek hâkimiyet alanını genişletmiş oldu. Bu devlet bütün sosyal, siyasal ve her türlü iş ve işlemlerini İslamı referans alarak yoluna koyuyordu. Çünkü onlar bu devletin anayasası olarak Kur’anı ve sünneti kabul ediyorlardı. Bu devletin başkanı onun kurucusu olan Allah Teâlâ’nın elçisi Hz. Peygamberdi. Yöneticiliği ve peygamberliği kendi kurduğu devletin başkanlığında birleştirmişti. Yani o devlet başkanı bir peygamberdi. O bir yandan risâlet in gereği olarak Allah Teâlâ tan aldığı vahyi insanlara tebliğ ediyor diğer yandan devletin işleyişini idare ediyordu.²⁸⁶

Kur’an-ı Kerimdeki birçok ayettin hükmü devlet kurulmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Kur’an-ı Kerim, Müslümanların üstün olmasını; düşmanlarına karşı aciz olmamasını istemektedir. Allah Teâlâ’nın ahkâmının yeryüzünde uygulanabilmesi için bir devlet, bir hükümet gücü gereklidir. Allah Teâlâ müminlerin ümmet olmasını ve Hz. Peygamber’e itaat etmelerini ve kendilerinden olan yöneticilere itaat etmelerini istemektedir. Bu da bir yönetimin olmasını gerekli kılar. Çünkü ortada kendisine itaat edilecek bir yönetici yoksa Allah Teâlâ’nın söz konusu ayette kastettiği ne olabilir. Can ve mal güvenliğini sağlamak, düşmana karşı ordu

²⁸⁵ Hac 22/39-41.

²⁸⁶ Üdeh, *el-İslâm ve Evzâ ‘une’s-Siyâsiyye*, s. 131-134.

hazırlamak, hadlerin uygulanması, din ve vicdan hürriyeti, mabetlerin korunması, bazı ibadetlerin ifası için bir hükümete ihtiyaç vardır.

İslam devletini, çağdaş devletlerle yapı açısından karşılaştırdığımız da şunu görmekteyiz. Anayasa hukukunda ve idare hukukunda devletin rükünleri şu dört maddeden ibarettir.

Halk: Bir halkın var olması devletin ilk şartıdır. Medine'ye hicretten sonra birliklerini oluşturan yegâne bağ inançları olan bir halk kitlesi oluşmuştu. Bu da İslam devletinin bir halka sahip olduğunu göstermektedir.

Bağımsızlık: Bir halk kendi oluşturduğu birlik içinde kendi yönlendirip dışardan bir baskı ve zorlamaya maruz kalmıyorsa bağımsız olduğu aşikârdır. Aynı şekilde Müslümanlar Medine de bağımsız bir kitle olarak hareket etmekteydiler.

Toprak: Halkın kendisine ait üzerinde yaşayacağı bir yerleşim yerinin olması. Şüphesiz ki Medine toprakları üzerinde bilinçli bağımsız bir halk olan Müslümanlara yurt olmuştu.

Hâkimiyet: halkın kendisine tabi olduğu boyun eğdiği toplumun geneline hükmü ile tahakküm eden bir idarenin bulunması demektir. Bu çift yönlü bir tahakkümdür. İlki devlet sınırları içinde yönetici kadrosunun halkın tamamına yönelik serbestlikler ve yasaklamalar koyabilme gücüne sahip olması demektir. İkincisi dış devletler nezdinde yönetimin başında olan kimsenin halkı adına tasarruflarda bulunabilmesi ve halkı temsil etme yetkisine sahip olmasıdır. Medine İslam Devleti'nde,²⁸⁷ hâkimiyetin iki türlüsü de bir arada bulunmaktaydı. Devlet başkanı olan Hz. Peygamber bir yandan dış güçlere karşı bir yandan savaş ilân ediyor diğer yandan barış antlaşmalar yapıyordu. Bunların yanında Hz. Peygambere itaat vacip olduğu için halk için emir ve yasak çıkarma hakkı zaten risâletinin gereği idi. Hz. Peygamber liderliğinde Müslümanların Medine'de oluşturdukları birlikte Bu dört özeliğin var olduğu ortadadır. O zaman şunu diye biliriz hem hukuki zeminde hem de tarihi vakalar nezdinde bir İslam devletinin kurulmuş olduğu inkâr edilemez.

Hz. Peygamber'in kurmuş olduğu devletin teşkilatı ilgili öne sürülen hususlarda şunları söyleyebiliriz.

Bir devletin kendi içindeki bürokratik işleyişini, teşkilatlanma şeklini bilmemek veya bunların kayıt altına alınmış olmaması bu devleti devlet olmaktan çıkarmaz ve bu devleti devlet olarak kabul etmeme sebebi olamaz. Aksi takdirde,

²⁸⁷ Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, s. 7.

tarihteki birçok devleti devletler kategorisinden çıkarmamız gerekir.²⁸⁸ Yapılan tayinler konusunda Hz. Peygamber'in izlemiş olduğu düzenin inceliklerini bilmiyor olmakta; onun bazı bölgelere birtakım valiler ve hâkimler atamış²⁸⁹ olduğunu biliyor olmamız, onun aynı işi başka bölgelerde de yaptığını ve bununla devletin içteki otoritesini elinde bulundurduğunu anlamamız için yeterlidir. İbn Kayyim el-Cevziyye, Hz. Peygamber'in atadığı valileri şöyle sıralar: Bazan İbn Sasan, Şehr İbn Bazan, Muhacir İbn Ebu Ümeyye el-Mahzumi, Ziyad İbn Ümeyye el-Ensari, Ebu Musa el-Eşari, Muazbin Cebel, Ebu Süfyan İbn Sahr İbn Harb, Ebu Süfyanın oğlu Yezidi, Attab İbn Esid, Hz. Ali, ve Amr İbn As'ı çeşitli yerlere vali olarak atadığını yazar. Hz. Ebu Bekir'i haccı idare etme işiyle görevlendirmiştir der.²⁹⁰

Hz. Peygamber devlet idaresi konusunda sukut etmesi de, tarih sahnesinde etkin bir rol almış İslam devletini inkâr etmek için bir sebep olmaz. Aksine Hz. Peygamber, devlet nizamı hakkında susmamış; Kur'an bu hususları açıklamış Hz. Peygamberde hayat geçirmiştir. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e Müslümanlarla istişare yapmayı emretmiştir: “...ve onların işleri kendi aralarında şûra (danışma) iledir.”²⁹¹ “iş hususunda onlarla istişare yap.”²⁹² İslam tarihin de Hz. Peygamber'in sahabeti ile istişaresini haber veren birçok rivayet bulunmaktadır. Ashabı ile vali tayin etme hususunda danışırken şöyle bir rivayet bize ulaşmıştır: “Eğer danışmaksızın bir kimseyi emir tayin edecek olsaydım, Abdullah İbn Mesud'u emir tayin ederdim.” Bu rivayette Hz. Peygamber, bize idarenin şûra ya dayalı olması gerektiğini açıkça bildirmiş oluyor. Yine, Medine İslam Devletini inkâr etmek için bir devlet bütçesinin ve arşivlerinin olmayışını delil getirmek ise çok gariptir. İslam Devleti'nin, Hz. Ebu Bekir döneminde bile bir bütçesi yoktu. Bunlar Hz. Ömer zamanında oluşturulmaya başlandı.²⁹³

Mustafa Sabri Efendi, Abdürrâzık'ın Hz. Peygamber'in devletini inkâr için delil olarak getirdiği ayetlerin Mekki ayetler olduğunu ileri sürer. Oysa Medeni ayetlere bakmış olsaydı, devlet yönetimi ile ilgili hiç istemediği kadar esaslarla karşılaşmış olacağını söyler. Sonra Hz. Peygamber'in devletini ve devlet başkanlığını

²⁸⁸ Üdeh, *el-İslâm ve Evzâ 'une's-Siyâsiyye*, s. 143-146.

²⁸⁹ Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, s. 11.

²⁹⁰ İbn Kayyim, *Fıkhu's-Siyre*, s. 119,120.

²⁹¹ Şûrâ, 42/38.

²⁹² Ali İmran, 3/159.

²⁹³ Üdeh, *el-İslâm ve Evzâ 'une's-Siyâsiyye*, s. 143-146.

kabul etmek zaruridir. Çünkü savaş ve barış, devletin ve liderliğin en bariz delili olduğunu söyler.²⁹⁴

Abdürrâzık'ın, din anlayışı ve risâlet anlayışı bağlamında; din-siyaset, nübüvvet-siyaset ilişkisini Reyyis'in ve diğer âlimlerin görüşleri çerçevesinde inceledik ve değerlendirdik. şimdi ise Abdürrâzık ve Reyyis'in imâmet/hilâfet üzerine olan tartışmasına geçebiliriz.

²⁹⁴ Mustafa Sabri Efendi, *İslamda Hilâfet*, s. 197.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

1. İMÂMET/HİLÂFETE YÖNELİK TARTIŞMALAR

İmâmet/hilâfet kurumu ile ilgili tartışmalar hep var olmuştur. Yalnız hilâfetin ilga edilmesinden sonra bu tartışmaların boyut değiştirdiği söylenebilir. Çünkü önceki dönemlerde hilâfet kurumunun daha çok içeriği üzerine tartışmalar yapılmışken, ilga edilmesinden sonra bir kesim bu kurumun mevcudiyetini de tartışmaya açmıştır. Ali Abdürrâzık' da imâmet/hilâfetin mevcudiyetini menfi manada tartışanların başında gelmektedir. Bu tartışmalara geçmeden önce konunun bir bütünlük içinde anlaşılması açısından Abdürrâzık'ın hilâfetin gerekli olmadığına dair görüşlerine kısaca yer verdikten sonra Reyys'in görüşleri çerçevesinde bunları değerlendireceğiz.

Abdürrâzık, imamın nasbı konusunda İslam âlimlerinin ve Müslümanların sahip olduğu genel kanaatin şöyle olduğunu düşünmektedir: Müslümanların çoğunluğuna göre, imam tayin etmek ümmetin tamamına vaciptir. Bu hüküm de kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Abdürrâzık'a göre bu iddiaya gösterilecek hiçbir şer'î delil olmadığı için böyle bir şey kabul edilemez. Çünkü hem Kur'an'da hem de hadislerde bu konudan hiç bahsedilmediği gibi, bu husus üzerine iddia edildiğinin aksine bir icmâ meydana gelmediğini ileri sürmektedir.²⁹⁵ Abdürrâzık, ümmetin gözünde hilâfet makamının Hz. Peygamber'in konumu ile eşit görüldüğünü, halifenin emir ve yasaklamalarının da dinin rükunları gibi kabul edildiğini ileri sürmektedir. Aynı zamanda Müslümanların, halifeye itaati Allah Teâlâya itaat, halifeye isyanı ise Allah Teâlâya isyan gibi gördüklerini; imanın bu şekilde bir itaatle kemal bulacağı düşüncesine sahip olduklarını söylemektedir. Fakat Abdürrâzık'a göre bu düşünce, ne aklen ne de dinen kabul edilemez.²⁹⁶ Hilâfet kurumunun, Müslümanlara hiçbir fayda sağlamadığı gibi; Müslümanların başına gelen türlü felaketlerin kaynağı olduğunu ileri süren Abdürrâzık'a göre, Müslümanların kurtuluşları ve dinlerini gereği gibi yaşamlarının da hilâfetle hiçbir alakası yoktur.²⁹⁷ Abdürrâzık, hilâfetin gerekli olduğunu savunanların, bazı ayetleri İslam'ın bir yönetim modeli ön gördüğüne gerekçe gösterdiklerini; oysa söz konusu ettikleri ayetlerin, bir siyasi otoriteye veya bir devlete işaret etmekten uzak olduğunu

²⁹⁵ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 117-8.

²⁹⁶ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 25-7.

²⁹⁷ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 52.

düşünmektedir. Çünkü bu ayetlerin açık bir şekilde, halk arasında iş bölümünü tavsiye eden türden ayetler olduğunu söylemektedir. Sonra İslam'ın, dine dayalı bir hükümet modeli ön gördüğünü; fakat bunu şer'î bir gereklilik olarak kabul etmenin hiçbir aklî ve şer'î dayanağının olmadığını söylemektedir. Abdürrâzık'a göre; hayatı boyunca İslam devletine yönelik hiçbir girişimde bulunmayan Hz. Peygamber, kendisinden sonra ne bir halife ne de bir vekil bırakmamıştır. Yine Abdürrâzık'a göre; Hz. Peygamber, din kemale erdikten sonra ahirete irtihal etmiş; dolayısıyla vefatından sonraki siyasi liderliğin manevi anlamda bir bağlayıcılığı kalmamıştır. Hilâfetin dini bir makam olduğu düşüncesini ise; siyasi otoritenin kendini güvenceye almak için halk arasında yaydığı bir propaganda olarak düşünmektedir. Abdürrâzık'a göre şariat, dünyevî konuları; akıl, bilgi ve tecrübeyle kamu yararını gözetmeleri amacıyla insanların ihtiyarına bırakmıştır.²⁹⁸

Abdürrâzık'ın imâmet/hilâfet konusundaki görüşlerine kısaca değindikten sonra; Reyis'in imâmet/hilâfet yaklaşımı çerçevesinde bu görüşleri değerlendireceğiz. Bu bölümde sırasıyla Abdürrâzık ve Reyis'in imâmet/hilâfet kurumu için kullanılan ifadeleri tanımlama biçimlerine, imâmetin hükmü konusundaki tartışmalarına, imâmetin hükmü hususundaki delillere yaklaşımlarına, imâmet/hilâfet otoritesinin kaynağına ve imam/halifenin azledilmesi meseleleri hususundaki değerlendirmelerine yer vereceğiz

1.1. Abdürrâzık ve Reyis'in İmâmet/Hilâfet Kavramlarına Yaklaşımları

Devlet başkanı için kullanılan “halife” ve “imam” sözcüklerinden, kurumsal olarak da “imâmet” ve “hilâfet” kavramlarından neyin kastedildiği, bu kelimelerin aynı anlamda mı, yoksa her birinin başka anlamlara mı geldiği âlimler arasında konunun araştırılması gereken bir boyutu olarak görülmüştür. Çünkü âlimlerin eserlerine baktığımızda bu mevzu için bahis açıldığı görülmektedir. Bu konuya açıklık getirmek amaçlı olarak birinci bölümde bu kavramların kelime ve terimsel anlamlarından kısaca bahsettik. Şimdi ise Abdürrâzık ve Reyis'in bu kavramları nasıl kullandıklarına değineceğiz.

“İmâmet” ve “hilâfet” kavramları ile her ne kadar aynı şey kastedilse bile; İslam yönetim modelini niteleyen esas kavramın “imâmet” olduğunu, birinci bölümde nedenleri ile beraber izah ettik. Fakat Abdürrâzık'ın, imam ve imâmet

²⁹⁸ Kirman, “Çağdaş İslam Düşüncesi ve Laiklik: Ali Abdürrâzık'a Göre Din ve Devlet”, s. 542,543.

kavramlarına hemen hemen hiç değinmediği; daha çok halife ve hilâfet kavramları üzerinden görüşlerini açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Reyys ise hilâfet kavramının kökeni üzerinden Abdürrâzık’a yönelik yaptığı eleştiri haricinde herhangi bir açıklamaya başvurmada; bu kavramın sadece tarihsel olarak önemli olduğunu vurgulamaktadır. Görüş ve düşüncelerini ise daha çok imam ve imâmet kavramı üzerinden dile getirdiğini söylemek mümkündür. Biz de sırası ile önce imâmet sonra hilâfet kavramını ele alarak bu iki sözcüğün hangi anlamlarda kullanıldığını açıklayacağız.

1.1.1. İmâmet

Abdürrâzık’ın, görüşlerini dile getirirken imam ve imâmet kavramlarını kullanmayı tercih etmediği söylenebilir. Çünkü söz konusu kitabında halifelere, liderlik açısından namaz kıldıran imamlara benzemelerinden dolayı imam denildiği²⁹⁹ ifadesi ile beraber birkaç yer dışında imam ve imâmet kavramlarını kullanmadığı görülmektedir.

Reyys, imâmeti öne geçmek olarak, imamı ise başkan veya diğer insanlardan kendisine uyulan kimse olarak tanımlar. Ardından; teferruatlı etimolojik³⁰⁰ bir izahat yaptıktan sonra şunları söyler. “...imam kelimesi şu anlamların tümünü birden kapsamaktadır: Öne geçme, belirli bir yön veya şeyi kastetme, rehberlik ve irşat, kumandanlık ve önderlik, kişinin örneklik edebilme kabiliyeti, ölçü alınabilme yeteneği: günlük dildeyse, bunlara ek olarak, kılavuz, kafileye yol gösteren kişi veya deve kervanlarının önünde giden deve...”³⁰¹ Reyys’in imam için yapmış olduğu açıklamaya bakıldığında; İslam’da devlet başkanı olan kimsenin, ümmete öncü olması, ümmetin genel maslahatlarını koruma ve sürdürme görevi açısından; toplumun önünde olup, insanları yöneten ve yönlendiren bir sorumluluğunun bulunmasından dolayı “imam” denildiğini; aynı sebeplerden ötürü bulunduğu makama da “imâmet” denildiğini anlıyoruz.

1.1.2. Hilâfet

“Hilâfet” kavramını Abdürrâzık, şöyle açıklar: “*Kelime olarak “hilâfet”, “tahallüf” fiilinin mastarıdır. “Falanca kişi falancadan tahallüf etti” denildiğinde*

²⁹⁹ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 2.

³⁰⁰ Muhammed Ziyâeddin er-Reyys, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, (çev. Ahmet Sarıkaya) Nehir Yay. , İstanbul 1990, s. 142-144.

³⁰¹ Reyys, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 144.

ondan geri kaldı, onun halefinden (peşinden) geldi, onun yerine geçti denilir. “Falan filana halef oldu” demekle de, onunla beraber ya da ondan sonra bir işi üzerine aldı manası kastedilir. Hilâfet, başkasına vekillik etmektir. Yokluk, kaybolma, acizlik gibi durumlar vekâlete neden olabilir, “Halâif” halifenin; “hulefâ” helîfin çoğuludur. Halife’ye “sultan-ı a’zam” da denilir.³⁰²

Reyyis, Abdürrâzık’ın “hilâfet” “الخلافة” kelimesinin “tahallûf” “تخلف” filinin mastarı olduğunu söyleyerek luğavi bir hataya düştüğünü söylemektedir. Hatta eğitim görmemiş birinin dahi böyle bir hataya düşmeyeceğini; çünkü bunun (“hilâfet” kelimesinin “tahallûf” filinin mastarı olmadığı), doğal olarak bilinen bir şey olduğunu düşünmektedir. Reyyis, “teğellûf”ün “التخلف” “tahallefe”nin “تخلف” mastarı, “Hilâfet”in “الخلافة” ise “helefe”nin “خلف” mastarı olduğunu söyler.³⁰³

Abdürrâzık, Müslümanlar, aynı anlamlara gelen hilâfet ve imâmetten; din ve dünya işlerinde Hz. Peygamber’e vekâlet etme ve genel anlamda bir liderliği kastettiklerini ileri sürmektedir.³⁰⁴ Beydavinin imamı “bütün ümmetin tâbî olması gereken şekilde şer’î kanunları uygulamak ve milletin varlığını korumak suretiyle bir kimsenin peygambere halife olmasıdır.”³⁰⁵ İbn-i Haldun ise,

“Şeriat nazarında bütün dünya işleri mesalih-i uhreviyye, yani ahiretle ilgili işler olarak kabul edildiğinden hilâfet, kişilerin ahiretle ve dünyayla ilgili işlerinde şeriatın gereklerine göre hareket etmesini sağlamaktır. Bu bakımdan hilâfet, dine bekkilik, gözcülük yapma ve onunla dünyayı idare etme konusunda şeriat sahibine vekillik etmektir.”³⁰⁶

Beydavi’nin, “imam” ve İbn Haldûn’un ise “hilâfet” kavramına yaptıkları tanımlara değinerek konuya kendi görüşleri çerçevesinde şöyle açıklık getirmektedir.

“Müslümanların gözünde halifenin, Hz. Peygamber’in vekili olarak kabul edilmesinin gerekçesi şudur: Müslümanlara göre Hz. Peygamber elçileri kabul etmiş, dini gözetmiş, dini Allah Teâlâ’dan aldığı gibi tebliğ edip herkesi bu dine davet etmiştir. Nasıl ki, Hz. Peygamber tebliğ için seçilmişse; aynı zamanda dini korumak ve bu dinle dünyayı idare etmek için seçilmiştir. Hz. Peygamber vefat edince, halifeler dini muhafaza etmek ve din ile dünyayı idare etmek üzere; Hz. Peygamber’den boş

³⁰² Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu’l-Hükm*, s. 2.

³⁰³ Muhammed Ziyayuddin er- Reyyis, *el-İslâm ve’l-Hilâfe fi’l-Asri’l-Hadis*, (www.moswarat.com) 1973, s. 185.

³⁰⁴ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu’l-Hükm*, s. 2.

³⁰⁵ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 24.

³⁰⁶ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 24.

kalan bu makamı doldurmuşlardır. Bundan dolayıdır ki Müslümanlar, halifeyi peygamber vekili olarak görmektedirler.”³⁰⁷

Reyyis ise imâmet ve hilâfetten kastedilenin ne olduğunu Mâverdî, Taftazani, Adaduddin el-İcî'nin tanımları üzerinden açıklamaya çalışmaktadır.

Mâverdî'ye göre imâmet, din ve dünyaya ait işleri yürütmek için nübüvvetin yerine halef olarak kabul edilmiş bir kurumdur.”³⁰⁸ Reyyis, bu tanımdan yola çıkarak şu üç yargıya ulaşır. Birincisi yargı “imâmet, nübüvvetin hilâfetidir”. Yani imâmet nübüvvete halife olmuştur. İkincisi ise, “imâmetin amacı İslam'ın ve Müslümanların emniyetini sağlamaktır.” Üçüncü ve son yargı da, “dünya işlerinin sevk ve idaresidir.” Üçüncü yargıya bakıldığında, dünya işlerinin idaresi de nübüvvetin yetkinlik kapsamı içine alınmıştır. İmâmet, nübüvvetin yerine halife olmuş ise imâmet de; aynı görev ve yetkinlikle görevlendirilmiş, donatılmış denilebilir. Dinin korunması demek ise, onu savunmak demektir. Yani onu değiştirme ve gerçek hayattan uzaklaştırıp ruhban hayatına yönlendirme vb. art niyet çabaları karşısında; dinin asıllarına sahip çıkma şeklinde bir korumadır. Buradan da imamın dinin muhafızı, bekçisi olduğu şeklinde bir anlam çıkmaktadır.³⁰⁹

Taftazanî'nin imâmeti, “Allah Resul'ünün yerine hilâfet, din ve dünyayla ilgili genel başkanlık, yöneticilik”³¹⁰ olarak tanımlamaktadır. Reyyis, Taftazanî'nin de Mâverdî de olduğu gibi, hem din hem de dünya işlerini, tanımın içine alıp birleştirdiğini söylemektedir. Reyyis, burada “başkanlık” sözcüğünün kapsamının, “genel” sıfatı ile nitelenerek genişletildiğini belirtmektedir. Aynı şekilde “Başkanlık” sözcüğünün manevi olarak “imâmet” kavramı ile pek bağdaşmayacağını düşünmektedir. Çünkü “başkanlık”, “imâmet” kelimesinin çağrıştırmadığı bazı anlamları da barındırmaktadır.³¹¹

Ardından Reyyis, Adaduddin el-İcî'nin; “İmâmet, dinin ayakta tutulması ve tüm ümmetin uyacağı bir yönetim çerçevesinde halkın korunması yolunda Allah Resul'üne halifelik etmektedir”³¹² şeklinde bir tanımlamaya gittiğini aktarır. Reyyis'e göre, bu tanım, imâmeti kurum olarak kişisellikten soyutlamaktadır. Bu şekilde Mâverdî'nin tanımı ile paralellik göstermektedir. Bu iki tanımı birbirinden ayıran

³⁰⁷ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm*, s. 3.

³⁰⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, s. 29.

³⁰⁹ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 123.

³¹⁰ Reşid Rızâ, *Hilâfet*, s. 20.

³¹¹ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 124.

³¹² Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 115.

temel faktör dine yönelik tutumun tanımlanmasındadır. Mâverdî “dinin korunması” gerektiğini ifade ederken, el-İcî “dinin ayakta tutulması” şeklinde bir ifadeyi tercih etmiştir. Yalnız, “ayakta tutma” ifadesi daha isabetli bir tanım olmaktadır. Çünkü bu tabir korumakla beraber, uygulamayı da kapsamaktadır. Reyys, dünyalık işlerin idaresi konusunda yeterli bir açıklama yapılmamış olması bu tanımın kusurlu olan tarafı olduğunu düşünmektedir.³¹³ Müçtehitleri ve kadıları “halife” kavramına dâhil etmiş olması bu tanımın başka bir özelliğidir. Çünkü bu tanım fukahânın itibarında Hz. Peygamber’e halife olmak yalnızca “imama” has bir durum olmadığını; aynı zamanda müçtehitlerin “halife” olduğuna işaret etmektedir. Müçtehitle kadının halifeliği ile imamın halifeliği arasında “özel” ve “genel” olma dışında bir farklılık bulunmamaktadır.³¹⁴

Abdürrâzık ve Reyys’in, imâmet ve hilâfet kavramlarına nasıl anladıklarına değindikten sonra imâmet/hilâfet kurumuna seçilen kimseler için kullanılan hitaplara geçebiliriz.

1.1.2. İmam/Halife/ Emîrû’l-Mü’mînîn

İmâmet görevine tayin edilen kimselere, genellikle İmam, Halife ve Emîrû’l-Mü’mînîn tabirlerinden biri ile hitap edilmiştir. Bu ifadelerin her biri tarihsel olaylar ve barındırdığı anlamlara binaen bazı amaçlar için kullanılmıştır. Bu amaçlar ve olaylarla ilişkileri bilinmediğinde, bir kurum olarak imâmetin genel yapısı tam olarak anlaşılamayabilir.

1.1.2.1. İmam

Abdürrâzık’a göre Hz. Peygamber’e vekil olan kişilere “imam” denilmesinin nedeni lider olma bakımından namaz kıldıran imamlara benzemelerinden dolayıdır.³¹⁵

Reyys ise imam denilmesinin nedenini şöyle açıklar.

1. İmâmete bir bilim olarak baktığımızda, temellerinin Şia tarafından atıldığını görürüz. Bilim olarak Şia’nın öncü olması kavramsal temelinde onlar tarafından oluşturulduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Bilim olarak bu kuruma “imâmet”, bu bilime konu olan kurumun yönetiminde bulunan kimseye de “imam” denilmesi

³¹³ Reyys, *en-Nazariyyâtü’s-Siyâsiyyetü’l-İslâmiyye*, s. 125.

³¹⁴ Reyys, *İslam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 116.

³¹⁵ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu’l-Hükm*, s. 2.

Şia'nın tayin ettiği ve kabullendiği öncülerine “imam” demelerinden dolayıdır. Çünkü konu ile ilgili münakaşalarda başı çekenler hep Şiiler olduğundan dolayı onların kullanmış olduğu kavramlar konunun literatürüne hâkim olmuştur.³¹⁶

2. Kur'an'da ve hadislerde “İmam” lafzı dini liderliği veya mutlak anlamdaki liderliği kast etmek üzere kullanıldığı için mezhep âlimleri de bu kavramı değiştirmeye çalışmamışlardır.³¹⁷

3. İslam'da “imam” kelimesi, özellikle namazla olan³¹⁸ ilişkisi dolayısıyla çok kullanılmış ve giderek özel bir anlam kazanmıştır.³¹⁹ Sonra da, dinsel tüm görevleri yerine getiren kişileri belirticek şekilde kapsamında genişleme olmuştur. Bu yüzden Râzî, imamı, “dinde kendisine uyulan kimse” olarak tanımlamaktadır. Örneğin; fıkhıta İmam Ebu Hanife, hadiste İmam Buhari kendisine uyulan imamlardır. Yalnız bu şekildeki önderlik durumları yani imam oluşları belli bir alan için söz konusudur. Ama tüm alanları kapsayıcı şeklindeki imamlık; sevk ve idaresi İslam'a göre yapılmış olan ümmetin başındaki kimsenin görev ve niteliğini içerir. Bu, “el-İmâmetul-Kübra” ve “el-Uzma” diye nitelenen imamlıktır. Namaz imamlığınınansa, bu noktada, “el-İmâmet-i Suğra” diye anılması gerektiğini vurgulamak gerekir.”³²⁰

4. “Hilâfet” adı resmi makama bir bakıma yapışık hâle gelmiş; öyle ki, bu tarihteki hilâfet için, bir bakıma, özel bir ad olmuştur. Bu hilâfetin, zaman içinde, İslam'ın ilkelerinden saptığı, hatta kimi dönemlerde ilk gerçeği ile kendisinin arasında kelime dışında bir benzerliğin bile kalmadığı, zaman zaman baskı ve haksızlıkların uygulayıcısı veya savunucusu durumuna bile düştüğü gerçeği karşısında³²¹, gerçek İslami göreve “imâmet” denilmesi daha uygun bulunmuştur.³²²

Bütün bu sebeplerden dolayı hem Ehl-i Sünnet, hem de diğer mezhepler, imam ve imâmet sözlerinin kendi düşünce, amaç ve görüşlerine de karşılık geldiğini gördüklerinden dolayı onları değiştirme gereği görmeden kullanmışlardır.³²³

³¹⁶ Reyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 118.

³¹⁷ Reyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 120.

³¹⁸ Reyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 120.

³¹⁹ İbn Haldûn, *Mukkaddime*, c. I, s. 407.

³²⁰ Reyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 111,112.

³²¹ İbn Haldûn, *Mukkaddime*, c. I, s. 429-442.

³²² Reyis, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 157.

³²³ Reyis, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 113.

1.1.2.2. Halife

Abdürrâzık'a göre Müslümanlar, tayin ettikleri kimseleri Hz. Peygamber'e halef olarak gördükleri için "halife" demişlerdir. Bunu yanında "peygamber halifesi" diye de seslenildiği de olmuştur. Hatta bazı kimseler "Allah'ın halifesi" denilmesi konusunda cevaz vermişlerse de, çoğunluk buna karşı çıkmıştır. Hz. Ebubekir, kendisine Allah'ın halifesi diye seslenildiğinde buna itiraz etmiş, ben Allah'ın değil peygamberin halifesiyim demiştir.³²⁴

Reyyis, "halife" kelimesi için teferruatlı bir açıklamaya gerek olmadığını, kullanımının tamamen tarihsel olarak önemli olduğunu, bu şekilde taşıdığı anlamın zaten malum olduğunu düşünür. Tarihsel bakımdan önemli ve değeri kelimenin kendisindedir. Çünkü bu anlamıyla İslam uygulaması dışında hiçbir yerde kullanılmış değildir. İlk kullanılışı Sakife toplantısındadır. Toplantı sonunda Hz. Ebu Bekir, Müslümanlara önderlik etme ve onların çıkarlarını koruma görevini yüklenmiş olarak Hz. Peygamber'e halife seçilmiştir.³²⁵ İbn Haldûn ise şunları söylemektedir: "Ona halife denilmesi, yönetici olarak Hz. Peygamber'e yerine geçtiği içindir. Yalın olarak halife denildiği gibi, Allah Resul'ünün halifesi de denilirdi. Allah'ın halifesi olarak adlandırma konusundaysa, anlaşmazlığa düşülmüştür. Kimileri, Allah Teâlâ *"Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım"*³²⁶ ve *"...Onları ötekilerin yerine geçirdik..."*³²⁷ Bu ayetlerde insanlar için kullanılmış genel hilâfetten yola çıkılarak "Allah'ın halifesi" denilmesinin caiz olacağı üzerinde durmuşken, ulemânın çoğunluğu böyle bir adlandırmayı yanlış görmüş ve yasaklamışlardır. Çünkü ayetin taşıdığı anlam bu olayla ilgilendirilebilecek bir içerikte değildir.³²⁸ Hz. Ebu Bekir'de, kendisine "Allah'ın halifesi" denildiğinde buna karşı çıkmış ve "Ben Allah'ın değil, Allah Resul'ünün halifesiyim." diye açıklamada bulunmuştur.³²⁹ Hem halife bırakmak veya halifesi olmak, hazır olmayanlar içindir; hazır olanlar için bu durum söz konusu değildir.³³⁰ Halef-selef ilişkisinde temsiliyet söz konusu olmasından ötürü ölen bir canlının bunlardan münezze olan Allah Teâlâ'nın halefi olması inanç

³²⁴ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm*, s. 2,3.

³²⁵ Reyyis, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 148.

³²⁶ Bakara 2/30.

³²⁷ Yunus 10/73.

³²⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime-I*, s. 407,408.

³²⁹ Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 4, s. 172.

³³⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime-I*, s. 407,408.

itibariyle sorun teşkil etmektedir.³³¹ Gazzâlî’de Allah Teâlâ’nın halifesi ile kast edilenin halkı ıslah etmek anlamında olduğunu söyler.³³²

1.1.2.3. Emîrû’l-Mü’minîn

İmam ve imâmet tabirlerin de olduğu gibi “emîrû’l-mü’minîn” ifadesine de hiç değinmeyen Abdürrâzık’ın aksine Reyys, kuruma ad olan bir diğer tabirin ise emîrû’l-mü’minîn ifadesi olduğunu ilk kez Hz. Ömer döneminde O’nun için kullanıldığını söylemektedir.³³³ İbn Haldûn ise olayla ilgili olarak şu bilgiyi veriyor: “Bu ad, hilâfetin özelliklerinden birini yansıtır. Halifeler zamanında ortaya çıkmıştır. O dönemde heyet başkanlarına emir denilirdi. Kadisiye ordusuna kumandanlık yapmış olan Sad b. Ebu Vakkas için ashab-ı kiram bu unvanı kullanırdı. O gün ashaptan çoğu bu orduda yer almıştır. İşte bunlar arasından biri, bir gün, Hz. Ömer’e “emîrû’l-mü’minîn” diye seslenince, bu oradakilerin hoşuna gitti, bundan sonra da O’nu bu adla çağırdılar.³³⁴

İmâmet ve hilâfetten anlatılmak istenen şey, Hz. Peygamberin vefatından sonra ümmetin sevk ve idaresinin sağlayan kurum için kullanılan ifadelerdir. Mezhepler kendi literatürlerinde bu iki kavrama farklı anlamlar yüklemeye çalışsalar da, Arap filolojisinde bu kavramlar birbirinden farklı anlamlara gelecek şekilde tanımlanmış olsalar da İslam tarihi ve İslam toplumu için bu iki kavram aynı şeyi ifade etmektedir. “Hilâfet” kavramını kullananlar, bu kurumu bir şekilde Hz. Peygamber’le ve onun nübüvvet makamıyla ilişkilendirerek bu makama manevi bir özellik kazandırmaya çalışmaktadırlar. “İmâmet” kavramını kullananlarda, daha özel anlamlara gelecek şekilde; onu hilâfet kavramından soyutlamaya çalışmaktadırlar. Yalnız bu imâmet/hilâfet makamına seçilen kimselerin, ifa ettikleri görevlere baktığımızda; Hz. Peygamberin yaşadığı zamanda nübüvvet dışında yerine getirdiği görevlerle aynı olduğunu görüyoruz. Bundan dolayı bu makama “hilâfet” bu makama gelen kimseye de “halife” denilmesinde bir sakınca olmadığı kanaatindeyiz. Yine bu makama gelen kimselerin, ifa ettikleri görevin ümmet için çok mühim bir görev olması hasebiyle kendilerine “imam”, bulundukları makama da

³³¹ Zekeriya b. Muhammed b. Zekeriya Ensari, *Esne’l-Metalib fi Şerhi Ravdati’t Talib*, Dârü’l-Kütübi’l-İslam, y.y. , t.y. c. IV, s. 111.

³³² Hücetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Fedaihi’l-Batiniyye*, (tahk. Abdurrahman Bedevi), Müessesetü Dârü’l-Sekafiyye, Kuveyt, s. 198

³³³ Reyys, *İslam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 110.

³³⁴ İbn Haldûn, *Mukkaddime*, c. 1, s. 478.

“imâmet” denilmiştir. Daha öncede ifade ettiğimiz üzere, namaz kıldırın kimsenin kendisi ve cemaat için çok önemli bir görevi ikame etmesinden dolayı kendisine “imam” denildiği gibi ümmetin sevk ve idaresinin sağlanacağı makama “imâmet”, bu makama tayin edilen kimseye de “imam” denilmesi bu türden bir önem arz etmesinden dolayıdır.

1.2. Abdürrâzık ve Reyys’in İmâmet/Hilâfet Hükümüne Yaklaşımları

İmam/halife tayin etme konusu, Kur’anda ve sünnette açık bir şekilde yer almadığı için vucubiyetinin fıkıh literatüründe hangi kategoride olduğu konusunda âlimler arasında görüş ayrılığı meydana gelmiştir. Bu anlaşmazlık, bazen hüküm konusunda, bazen de hükmün dayanağı konusu üzerinde olmuştur.³³⁵ İmam Cüveynî bu durum için şöyle der: “İmam seçimi konusunda, şâri tarafından sabit bir nass olsaydı hiçbir Müslüman ona uymanın vacip olduğu konusundaki icmânın varlığında tereddüt etmezdi.”³³⁶

İmam tayin etmenin hükmü vacip midir? Caiz midir? Bu hükümlere âlimler nasıl ulaşmıştır? Bu hükümlerin dayanağı nedir? Bu konudaki ihtilaf nereden kaynaklanıyor? Bu başlık altında tüm bu soruların cevaplarını bulmaya çalışacağız.

1.2.1. İmâmet/Hilâfetin Caiz Olduğu Tartışması

İmâmetin hükmü konusunda âlimlerin iki farklı hüküm üzerinde durduğunu daha önce ifade etmiştik. Bunlardan imam/halife tayin etmenin “caiz” olduğunu düşünenler, şer’î hükümlerin uygulanmasını vacip olarak kabul ederler. Aslında bu şekilde, imâmetin dolaylı olarak vucubiyetine işaret ettikleri söylenebilir. Bundan dolayı imâmet/hilâfetin ümmetin çoğunluğu tarafından vacip olarak görüldüğünü söylemek mümkündür.

Abdürrâzık, Mu’tezile’den bir kısım âlim, bazı Hariciler ve Necedat fırkası halife tayinine gerek olmadığını; vacip olanın, şer’î hükümlerin hayata geçirilmesi olduğunu söylemektedirler. Şayet ümmet adaleti sağlayıp, şer’î hükümlerin hâkimiyeti konusunda ittifak ederse imama da, imâmete de ihtiyaç kalmaz. Abdürrâzık, bu iki fırkanın bu düşüncede olmalarının icmânın gerçekleşmediğinin bir göstergesi olduğunu düşünmektedir.³³⁷

³³⁵ Râzî, *Kitâbü'l-Erbâin fî Usûli'd-Dîn*, c. 2, s. 255-256

³³⁶ Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem*, s. 43,44.

³³⁷ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükûm*, s. 9.

Reyyis, Abdürrâzık'ın bu “vacip olmadığını düşünenlerin var olduğu” ifadesini İbn Haldûn'un “bazı kişiler imam tayin etmenin ne aklen ne de şer'î olarak vacip olmadığını savunurlar” ifadesi üzerinden teyit etmektedir. Yalnız “icmânın meydana gelmediği” düşüncesine itiraz etmektedir.³³⁸ İmâmet/hilâfetin caiz olduğunu düşünenler; Birinci Muhâkime ve Haricilerden olan Necedat fırkasından olanlardır. Aynı zamanda Mu'tezileden Ebubekir el-Asam, Hişam b. Amr el-Futi ve Hişamın öğrencisi Abbad b. Süleyman bu görüştedir.³³⁹ Bunlar; ümmet adalet üzere birleşir, Allah Teâlâ'nın emir ve yasaklarına uyarsa imam belirlemeye gerek kalmadığını düşünürler.³⁴⁰

Reyyis, imâmetin caiz olduğunu iddia edenlerin öne sürdükleri sebeplerin gereksiz bazı kaygılar olduğunu düşünmektedir. Aynı zamanda onların bu kaygılarının, imâmetin vacipliğini tasdik ettiğini söylemektedir. Devamında da, Abdürrâzık gibi çağdaş yazarların caizlik anlayışının ise, bu fırkaların caizlik anlayışından çok farklı olduğunu ifade eder.

1.2.1.1. Caiz Olduğunu Düşünenlerin Delilleri

Reyyis, İbn Haldûn'a göre imâmetin caiz olduğunu iddia edenlerin bu çabalarının icmâ karşısında bir değeri olmadığını söyler. Onları caiz olduğuna yönlendiren sebep tarihsel deneyimlerdir. Çünkü imam seçilen kimse adaleti sağlamak yerine haksızlık yaparsa, makamın verdiği yetkiyi kendi menfaati için kullanıp dünyaya meylederse imâmet makamı ümmetin refah ve huzurunu sağlamak yerine felakatlere yol açan bir kurum haline gelmiş olur. Bunlarda, dinin bu tür durumlara karşı olduğunu bildikleri için, imâmetin “vaciptir” demek yerine, “caizdir” demeyi tercih etmişlerdir.³⁴¹

Reyyis, bunların bu kaygılarına karşılık şunları söyler. “İslam yönetmeyi de yönetici olmayı da yasaklamış değildir. İslamın verdiği şey yönetimden ve yöneticiden halkın zarar görmesidir. Diğer taraftan yönetimden doğacak olan menfaati de İslam övmüştür.”³⁴²

İbn Haldûn ise şöyle der: Caizdir diyenler, dinin ikame edilmesini istemektedirler. Dinin ikamesi de ancak bir otoritenin var olmasıyla mümkün

³³⁸ İbn Haldûn, *Mukkaddime*, c.1, s. 409.

³³⁹ Reyyis, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 189.

³⁴⁰ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 139.

³⁴¹ Reyyis, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 193.

³⁴² Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 139.

olabilir. Bir yönetimin var olması, bir yöneticinin varlığını gerekli kılmaktadır. Eğer bir yönetici yani imam tayin edilmez ise, yönetiminde meydana gelmesi düşünülemez. Bunların korktukları şey yani dinin ikame edilmesi yine zora girmiş olmaktadır.³⁴³ İmâmetin vacip olmadığını söylemek, caizdir diyenleri kaçtıkları şeyden kurtarmış olmamaktadır.³⁴⁴

Reyyis, İbn Haldûn'un bu görüşleri üzerine şunları söyler. Caizdir diyenler sadece imâmete değil bütün yönetimlere karşıdır. Çünkü vacip olmayıp caiz olduğuna gerekçe olarak gösterilen iddialar bu noktaya işaret etmektedir. Çünkü devlet idaresinden doğacak zararlardan dolayı bütün yönetim ve yöneticilere karşı çıkmak yönetimin ortadan kaldırılmasını istemek demektir. Abdürrâzık ve onun gibi düşünenler bu görüştedirler. Yalnız caizdir diyenlerin kastetmek istedikleri bu değildir hatta bunun benzeri bile değildir. Çünkü onlar, bunun gibi yanlış anlaşılmanın önüne geçmek için görüşlerini açık bir şekilde ifade etmişlerdir. Onlar, halkın arsında adaletin gerçekleştirilmesi, Allah Teâlâ'nın hükümlerine göre hareket etmek üzere insanların işbirliği halinde olması ve aralarında yardımlaşmayı sağlamış olmalarını şart koşmaktadırlar. Fakat bu şartların sağlanmış olduğun aklen varsayarsak bile pratikte bu mümkün değildir. Çünkü insan fitratında bulunan bazı kötü huylar bu duruma manidir. Yönetimleri gerekli kılan şeyde, zaten insanların kendi menfaatlerine göre hareket etmelerinden dolayı doğan zararların önüne geçmektir.³⁴⁵

1.2.1.2. Caizdir Diyenlerin Vacipliği Tasdik Edişi

Abdürrâzık, caiz olduğunu düşünenlerin var olmasını icmânın oluşmadığına delil olarak gösterirken³⁴⁶ Reyyis ise, caizdir diyenlerin vacipliği tasdik ettiğini şöyle açıklıyor. İmâmetin caiz olduğunu savunanlar bu deyişlerine şer'î ahkâmın hâkim olmuş olmasını şart koşmaktadırlar. Buradan da onların imâmet işini önemsemedikleri algısını ortadan kaldırmaktadır. İbn Haldûn bu konuda şunları söylemektedir. Onların ileri sürdüğü şart vacip imâmetin oluşunu daha şiddetli bir şekilde tasdik etmektedir. Onlar bu şekilde bu hükmü bağımsız olmaktan kurumsal bir alana taşımış olmaktadır. İmâmetin vacipliği yerine, şer'î ahkâma uymanın

³⁴³ İbn Haldûn, *Mukkaddime*, c. 1, s. 409, 410.

³⁴⁴ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 139-143.

³⁴⁵ Reyyis, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 192-196.

³⁴⁶ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 9.

vacip olduğu üzerinde durmaktadırlar. Anlaşılan bunlar imâmeti, sıradan idareler gibi şeriattan bağımız bir otorite olarak görmektedirler. Bundan dolayı kurum olarak imâmet yerine karşılıklı uzlaşmaya dayalı bir toplum modeli inşa etmek istemektedirler.³⁴⁷ Toplumun yürütme işlerini de, herkesin katılım sağladığı bir yönetimle ile idare edilmesi taraftarıdır. Buna da, “doğrudan demokrasi” denir. Reyysis, Peki, bu mümkün müdür? diye sormaktadır.

Yukarıdaki izahattan da anlaşılacağı üzere “vacipliği savunanlar ile “caiz” diyenler arasında sanıldığı kadar büyük bir anlaşmazlık yoktur. Çünkü her iki kesimde şer’î ahkâmın hâkim olmasının vacip olduğunda hem fikirdirler. İhtilaf ettikleri husus ise vacip diyenler şer’î ahkâmın toplum üzerinde hâkimiyet kurmasının bir otoritenin varlığı ile mümkün olduğunu düşünürlerken; caizdir diyenler buna gerek olmadığını ileri sürmüşlerdir. Caizdir diyenleri bu görüşe sevk eden tarihteki deneyimler olduğunu ifade etmiştik. Bundan dolayı onlar farz veya vacip demek yerine, imâmetin halkın tutum ve tavırlarının bunda belirleyici olması gerektiğini düşündükleri için caiz demeyi uygun görmüşlerdir. Burada şunu ifade etmek gerekiyor anlaşmazlığa neden olan husus fikhî ve ahlakî sorumluluktan kaynaklanmaktadır. Uygulama ile alakalı bir ihtilaf bulunmamaktadır. Çünkü caizdir diyenler, halkın ihtiyaç duyması veya istemesi durumunda, imam tayin etmelerinin önünü açık bırakmaktadırlar.

Reyysis, konuya açıklık getirmek üzere şu misali verir.

“Yüce Allah, satışı helal kıldı.” buyurmaktadır. “Demek ki satış mubah ve caiz kılınmıştır. Farz ya da vacip değildir. Bütün bunlara karşılık, satış, insanların ekonomik yaşantılarının temelidir ve buna dayalı işlemler başlıca işleri arasındadır. Üstelik düzenleyici işler... Bu yüzden yasada “caiz olan” şey, “caiz” oluşu dolayısıyla önemsiz sayılamayacağı gibi, “caiz” olması, onsuz olunabileceği anlamına da gelmez.”³⁴⁸

Sonuçta da, imâmetin caiz olduğu görüşündekilerin hepsi, uygulamada gizli veya açık bir şekilde ya bir imama tabi olmuşlar ya da kendilerine bir “imam” tayin etmişlerdir. Mesela Haricilerin kendilerine Abdullah b. Ebi Vehb er-Rasibi’yi imam seçmişlerdir. Necedat fırkası da önce Ebu Talut adında birine tabi olmuşlar; sonra

³⁴⁷ Reyysis, *İslam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 141.

³⁴⁸ Reyysis, *İslam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 142.

Necdet b. Atiyye el-Hanefi'yi imam seçmişler. Mu'tezile'nin de Abbasi halifelerine tabi oldukları bilinmektedir.³⁴⁹

1.2.1.3. Abdürrâzık ve Onun Düşüncesinde Olanların Caizlik Anlayışı

Reyyis, Abdürrâzık ve onun düşüncesinde olan çağdaş kimi yazarların “imâmetin caizliği” ifadesinden onun zaruri olmadığı, halkın buna ihtiyaç duymadığı şeklinde bazı anlamlar çıkardıklarını söylemektedir. Aynı zamanda Reyyis, imâmetin caiz olduğunu söyleyenlerin amacı imâmetin varlığını sorgulamak, şüphe yaymak veya onu önemsiz göstermek olmadığını da belirtmektedir.³⁵⁰ Çünkü “vacip” ve “caiz” ifadeleri usulü fıkıhta terimsel ifadelerdir. İslam şariat ilimleri ile meşgul olanlar bu dili ve üslubu bilmektedirler.³⁵¹

Hilâfetin tayini gerekli mi değil mi konusunda “gerekli değil esas olan ilkelerin hükmünü yürütmektir” diyenlere şu soruyu sormak gerekir. Peki, bu ilkelerin hükmünü yürütmek bir yönetici olmadan nasıl mümkün olabilir.

1.2.2. Vacip Olduğu Görüşünün Tartışması

Abdürrâzık'ın, imam seçmenin vacip olmadığı düşüncesinde olduğunu daha önce ifade etmiştik.³⁵² Reyyis, âlimlerin imâmet meselesi ile ilgili olarak üzerinde durdukları ilk hususun imâmeti ikame ve idame etmenin gerekli oluşu, yani vücûbiyeti olduğunu söylemektedir. Âlimlerin ekseriyeti, toplumun bir otorite tarafından yönetilmesinin zorunluluğu ümmetin, imâmeti gerçekleştirmesini vacip hâle getirmekte olduğunu düşünmektedirler. Aksi halde ümmetin günahkâr olacağına hükmetmektedirler. Bunu da bazı delillilerle ortaya koymaktadırlar. Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Mürcie, Hariciler ve Şia imâmetin vacip olduğunu savunan mezheplerdir.³⁵³ Ancak Şia'nın özel bir vaciplik anlayışı olduğunu da ifade etmek gerekiyor.

İmam Cüveynî, doğuda ve batıda güneşin üzerinde doğduğu kişiler ve bütün ulemâ ekollerinin ittifakıyla imamı seçmenin vacip olduğunu dile getirmektedir.³⁵⁴

Reyyis, imâmetin farzı kifâye olarak kabul edildiğini, bir kısım kimsenin bu farzı yerine getirmesinin yeterli görüldüğünü; bu şekilde ümmetin sorumluluktan

³⁴⁹ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 143.

³⁵⁰ Reyyis, *en-Nazariyyâtü 's-Siyâsiyyetü 'l-İslâmiyye*, s. 129-130.

³⁵¹ Reyyis, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 169,170.

³⁵² Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu 'l-Hükm*, s. 7.

³⁵³ Muhammed Re'fet Osman, *Riyasetü 'd-Devle fi 'l-Fıkhi 'l-İslami*, Dârü'l Kitabi'l Cami, Kahire t.y. , s. 58

³⁵⁴ Cüveynî, *Gıyâsü 'l-Ümem fi İltiyâsi 'z-Zulem*, s. 38.

kurtulacağını aksi durumda günahkâr olacağı görüşünün genel bir kabul olduğunu söylemektedir.³⁵⁵

1.2.2.1. Vacip Olduğunu Düşünenlerin İhtilafları

Abdürrâzık, yukarıda yaptığımız izahatın benzeri bir açıklama yaparak bu konuda ihtilaf olduğunu fakat bu ihtilafın kendisini ilgilendirmedığını söyler. Çünkü o imam seçmenin vacip olmadığını savunmaktadır.³⁵⁶

Reyyis ise, imâmetin vacip oluşu konusunda ihtilaf olduğunu; yalnız bu ihtilafın sözde bir ihtilaf olduğunu düşünmektedir. Bunun, kelamcıların “akıl mı önce gelir şeriat mı?” Buna bağlı olarak “iyilik ve kötülük akılla mı bilinir şeriatla mı?” meselesinden kaynaklandığını ileri sürmektedir.

İmâmetin vacip olduğu hükmü icmâ ile sabittir. İcmâ delili de edille-i şer‘îyeden olduğu için bu vücûbiyeti dolayısıyla şeriata dayanmaktadır. Bu şekilde ittifak edenler; kendilerini, bu hükmün bilinmesini akla dayandıran Mu‘tezileden ayırmış olmaktadır. Bu ihtilaflar üzerine birçok tartışmalar yapılmış nihayetinde Ehl-i Sünnet görüşlerini akla dayandırmak zorunda kalmıştır. Böyle bir duruma devamlı olarak “icmânın kaynağının ne olduğu” sorusu ile karşı karşıya gelmeleri onları sevk etmiştir. Buna karşın Mu‘tezile de şeriat kaynaklı delilleri tasdik etmiştir. Her iki kesim de nihai olarak akıl ile şeriat arasında bir zıtlık, bir çelişki ve uyumsuzluk olmadığını; aksine bunların birbirini desteklediği ve birbiriyle uzlaştığı görüşünde birleşmişlerdir.”³⁵⁷

Reyyis, “...bütün bu tartışmaların sonuçlarına baktığımızda doğruya en yakın, en isabetli görüşün Mu‘tezileden bazı kimselerce ortaya konulduğunu görmekteyiz. Bunlarda el-Cahız Ebu’l-Kasım el-Kabi ve Ebul Hüseyin el-Hayyat’dır. Bunlar imâmet in hem aklen hem de dinen vacip olduğunu bu iki kaynak arasında farklılık, öncelik-sonralık ve derece bakımından ayrılık bulunmadığını öne sürmüşlerdir. Her iki kesimde sonuçta bu noktaya varmaktadır ve bizim görüşümüzde bu yöndedir” demektedir.³⁵⁸

Reyyis’in dediği gibi bu ihtilafın sözde bir ihtilaf olduğu açıktır. İhtilafın her iki tarafında sonuç olarak imâmetin vücûbiyeti üzerine ittifak ettiğini görmekteyiz.

³⁵⁵ Reyyis, *İslam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 123.

³⁵⁶ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu’l-Hükm*, s. 7.

³⁵⁷ Reyyis, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 173.

³⁵⁸ Reyyis, *İslam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 123-126.

Onun için bu konudaki tartışmaları bir kenara bırakıp vacip olduğunu söyleyenlerin delilerine geçebiliriz.

1.3. Abdürrâzık ve Reyys'e Göre Aslî Delillerde İmâmet/Hilâfet

İslam fıkında, bir mesele hakkında hüküm verilecekse sırası önce aslî delillerden olan kitap, sünnet ve icmâya ardından ise diğer delil ve yöntemlere bakılır. Bu yöntem takip edilerek mesele hükme bağlanır.³⁵⁹ Biz de bu başlık altında aslî delillerin imâmet/hilâfet kurumunun hükmüne kaynaklığını Abdürrâzık ve Reyys'in yaklaşımları çerçevesinde değerlendireceğiz.

1.3.1. Abdürrâzık ve Reyys'e Göre Kur'anın Delil Oluşu

İmâmetin hükmüne dair, Kur'andan gösterilen delillerin doğrudan imâmete işaret ettiği söylenemez. Çünkü bu şekilde, imâmeti gerekli kılan bir ayet olmuş olsaydı; âlimler imâmetin vucubiyetine öncelikli olarak icmayı değil Kur'an'daki bu ayeti delil olarak gösterirlerdi. Bu hususla ilgili, İmam Cüveynî'nin, Kur'an-ı Kerimde imâmetle alakalı olarak doğrudan bir nassın olmadığı³⁶⁰ beyanına, daha önce yer vermiştik.

Abdürrâzık, Kur'an'ın imâmetten bahsetmediğini şöyle ifade etmektedir. İmam tayin etmenin vacip olduğunu söyleyen âlimler; eserlerinde bu iddialarına Kur'an-ı Kerimden bir ayetle bile delil gösterememişlerdir.³⁶¹ Âlimler Kur'andan bazı ayetlerin imâmete işaret ettiğini söylerler; ancak gerek yönetim gerekse de siyasetle alakalı olduğu düşünülen bu ayetler hakkında Abdürrâzık, âlimler her ne kadar hilâfetle ilgili olduklarını söylese de bunların ne halife ile ne de hilâfetle alakası olmadığını düşünmektedir.³⁶² Bu ayetlerden iki tanesi şu şekildedir:

*“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulu'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz; -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.”*³⁶³

³⁵⁹ Ahmet Yaman, Halit Çalış, *İslam Hukukuna Giriş*, MÜİFV yay. , İstanbul 2015, s. 41.

³⁶⁰ Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fi İltiyâsi'z-Zulem*, s. 38.

³⁶¹ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 7.

³⁶² Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 7,8.

³⁶³ Nisa 4/59.

*“Hâlbuki onu Peygamber'e ve aralarındaki otorite sahiplerine götürselerdi, içlerinden işin iç yüzünü araştırıp çıkararak onun ne olduğunu bilirlerdi.”*³⁶⁴

Abdürrâzık, bu ayetlerin işbaşında bulunanlara itaati emrettiğini hilâfetle ilgili olmadıklarını Beyzâvî ve Zemahşeri'den birer alıntı yaparak şöyle açıklamaya çalışmaktadır.

“İlk ayetteki evliya-yı umur ile kastedilmek istenilen emirleridir. Halifeler, kadılar, askeri kumandanlar da bunların içinde zikredilir. Şariat âlimlerinin de bunlar arasında olduğu söylenir.” (Beyzâvî)

“İkinci ayetteki evliya-yı umurdan kastedilen ise sahabeler ya da onlardan olup emirlik görevi verilmiş olanlardır.” (Zemahşeri)³⁶⁵

Abdürrâzık, bu alıntılar üzerine herhangi bir yorum yapmadan bu iki ayetten hilâfeti ispatlayacak bir delil olmadığını; bu ayetlerin Müslümanlar arasında kendisine başvurulacak bir cemaatin olmasına işaret edebileceğini, bununda hilâfet manasından çok daha geniş olduğunu belirtmektedir.³⁶⁶

Reyyis, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadîs* kitabında imâmetle ilgili olduğunu düşündüğü şu ayetlere yer verir:³⁶⁷

*“Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir.”*³⁶⁸

*“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulu'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.”*³⁶⁹

Reyyis, bu ayetler için müfessirlerin ve ulemânın şöyle söylediğini aktarmaktadır. Allah Teâlâ bu ayetlerde iki muhataba seslenmektedir. İlk hitap Müslümanlardan olan emir sahiplerinedir. Bunlarda halifeler, imamlar ve kadılardır. Reyyis, lafızların zamanla değişebileceğini; önemli olanın ise bu hitabın toplumdaki yöneticilere yönelik yapıldığının bilinmesi olduğunu söylemektedir. Bundan dolayı devlet başkanı, cumhurbaşkanı, sultanlar ve hükümdarların da bu hitabın muhatap oldukları söylenebilir. Buradaki ikinci hitap da ümmetedir. Ümmete ise adaleti

³⁶⁴ Nisa 4/83.

³⁶⁵ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 35,36.

³⁶⁶ Abdürrâzık, *el-İslâm ve Usulu'l-Hükm*, s. 8.

³⁶⁷ Reyyis, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadîs*, s. 217.

³⁶⁸ Nisa, 4/58.

³⁶⁹ Nisa, 4/59.

gerçekleştirdiği sürece yöneticilere itaat etmeyi emretmektedir. Buradaki adaletten kasıt İslam şariatının hükümlerine göre hareket etmektir.³⁷⁰

Ancak Reyys, *en-Nazariyyatu's- Siyassiyetu'l-İslamiyye* kitabında imâmetin gerekliliğinin delillerini sıralarken şer'î delil olarak sadece icmâdan bahseder Kur'an'ı ve sünneti ise bu deliller arasında zikretmemektedir.³⁷¹

Reyys, hilâfetin hükmünün icmâ ile sabit olduğunu âlimlerin ayet ve hadislerle zaruret olmadığı için başvurmadıklarını düşünmektedir. Çünkü icmânın kendisi zaten Kur'an-ı Kerim ve hadislerle sabittir. icmânın kuvveti Kur'an-ı Kerim ayetleri ve Hz. Peygamber'in hadisleriyle aynı derecede olduğu için âlimlerin ayet ve hadislerle delil göstermeyi gerekli görmediklerini ifade eder.³⁷² Bu açıklama üzerine Reyys; Kur'an-ı Kerimin tafsilata yer vermediğini asıl kaide ve usulleri belirlemekle yetindiğini ileri sürer.³⁷³ Kur'an-ı Kerimin çok önemli siyasal esas ve ilkeleri barındırdığını savunan Reyys bunları şöyle sıralamaktadır. Yargıda adaletle hükmetme, cezaların genelliği, şûra kararları, birlik halinde olma, kardeşlik esasının ön planda olması, dayanışma ruhunun diriliği, tüm hayırlarda yardımlaşma ve yarışma, veliyü'l-emre itaat ve bağlılık, savunma, güç hazırlama, vatanı koruma, cihat etme gibi esasların bir yönetime işaret ettiğini bunu da imâmet olduğunu söyler.³⁷⁴

Kur'an-ı Kerim'in "*Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık*"³⁷⁵ ayetine bakıldığında sosyal hayatın bütün yönlerine müdahale eden, düzenleyen bir içeriğe sahip olduğu görülür. Reyys, savaş, barış, aile, miras, ticaret vb. tüm bunlar toplumu ilgilendiren konular değil midir? Abdürrâzık'ın söylediklerine karşın delil olarak bunlar yetmez mi? diye sorar.³⁷⁶

Reyys'e göre, Abdürrâzık'ın, imam tayin etmek vaciptir diyen âlimlerin kitaplarında, imâmetin farz olduğuna dair Kur'an-ı Kerimden bir delil olmadığını söylemesi, Kur'an-ı Kerimin üslubunu göz ardı ettiğini ortaya koymaktadır. Reyys'in de dediği gibi Kur'an-ı Kerimin birçok ayetinde gerek hukuk gerek ise siyasetle alakalı birçok külli kaideler barındıran ayetler bulunmaktadır.³⁷⁷ Bunlar

³⁷⁰ Reyys, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadîs* s. 216.

³⁷¹ Reyys, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 132-140.

³⁷² Reyys, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadîs* s. 211.

³⁷³ Reyys, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadîs*, s. 212.

³⁷⁴ Reyys, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadîs*, s. 215.

³⁷⁵ Enam 6/38.

³⁷⁶ Reyys, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadîs*, s. 215.

³⁷⁷ Reyys, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadîs*, s. 212.

kaide ve usul olarak yönetim, devlet, toplum ve siyasetten bahsederken; lafızlara üzerinden, Kur'an-ı Kerimin bu konulardan bahsetmediğini söylemenin doğru bir düşünce olmadığı kanaatindeyiz.

“*Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü’l-emre de itaat edin*”³⁷⁸ ayet için Taberi, Ebu Hureyre’nin şöyle dediğini naklediyor: “Emir sahiplerinden maksat, umerâdır.” Aynı ayet için İbn Kesir ise: “Ayette açık olan -gerçi Allah en iyi bilir- ulemâ ile ümeradan emir sahibi olanların bütünü hakkındadır.”

Ömer ed-Demici, Taberi ve İbn Kesirden yaptığı bu alıntılardan sonra şu açıklamayı yapar:

“Şüphesiz Allah Müslümanlara kendilerinden olan emir sahiplerine -ki onlar imamlardır- itaati vacip kılmıştır. İtaati emretmekte emir sahibi olan kimseyi tayin etmenin, ortaya çıkarmanın vacibliğine delildir. Çünkü Allah ortada olmayan kimseye itaati emretmez. İtaatle emretmek, itaat edilecek kimseyi ortaya çıkarmayı gerektirir. İşte bu da, Müslümanların, bir imam tayin etmelerinin vacip olduğuna delildir.”³⁷⁹

Mâverî de ilâhî yasaların işleri dinde yöneticiye verdiğini “*Ey iman edenler, Allah’a, Resul’e ve sizden olan ulu’l-emre itaat ediniz*” ayetine yer vererek başımızda bulunan bizden olan ulu’l-emre uymamızın farz kılındığını söylemektedir. Bu “ulu’l-emre” de başımıza geçen imamlar olduğunu ifade etmektedir.³⁸⁰

“(Ey Muhammed!) Sana da o Kitab’ı (Kur’an’ı) hak, önündeki kitapları doğrulayıcı, onları gözetici olarak indirdik. Artık Allah’ın indirdiği ile aralarında hükmet ve sana gelen haktan ayrılıp da onların arzularına uyma. Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk. Eğer Allah dileseydi elbette sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için ümmetlere ayırdı. Öyle ise iyiliklerde yarışın. Hepinizin dönüşü Allah’adır. O zaman anlaşmazlığa düşmüş olduğunuz şeyleri size bildirecektir. Aralarında, Allah’ın indirdiği ile hükmet. Onların arzularına uyma ve Allah’ın sana indirdiğinin bir kısmından (Kur’an’ın bazı hükümlerinden) seni şaşırtmalarından sakın. Eğer yüz çevirirlerse, bil ki şüphesiz Allah, bazı günahları sebebiyle onları bir musibete çarptırmak istiyor. İnsanlardan birçoğu muhakkak ki yoldan çıkmışlardır.”³⁸¹

³⁷⁸ Nisa 4/59.

³⁷⁹ Demici, *el-İmametül’Uzma*, s. 54,55.

³⁸⁰ Mâverî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye ve’l-Vilâyâtü’d-Dîniyye*, s. 30.

³⁸¹ Maide 5/48, 49.

Allah Teâlâ'nın, Hz. Peygamber'e göndermiş olduğu bu ayette, açık bir şekilde şer'î ahkâmın insanlar arasında hâkim olmasını istemektedir. Bu hitabın Hz. Peygamber'e özel olduğuna dair bir emare olmadığı için, bu hitabın ümmetten olan bütün emir sahiplerine olduğu söylenebilir. Şer'î hükümlerin tatbikini yapabilmek için bir otoriteye ihtiyaç vardır. Bu otoritede imâmet makamıdır. Çünkü Allah Teâlâ'nın muradı ancak imâmet vasıtasıyla en mükemmel bir şekilde gerçekleşebilmektedir. Bütün bu ayetler imâmeti vacip kıldığına delil olarak gösterilebilir.³⁸²

1.3.2. Abdürrâzık ve Reyys'e Göre İmâmet/Hilâfetin Sünnetteki Yeri

Hüküm verme yolunda ikinci delili sünnettir. Abdürrâzık, imâmetle ilgili olduğu düşünülen hadislerin imâmetin vacipliğine delalet etmediğini söylemektedir.³⁸³ Abdürrâzık, hilâfetin vacip olduğunu söyleyenler, nasıl ki Kur'anda bu iddialarını ispatlayacak bir delil bulamadılarsa, aynı şekilde Hz. Peygamber'in hadislerinde de bir delil bulamadıklarını ifade etmektedir. Çünkü Abdürrâzık, Kur'an gibi hadislerinde bu konudan bahsetmediğini düşünmektedir. Hemen ardından âlimlerin hilâfete delil gösterdiklerini söylediği şu hadislere yer verir.

“İmamlar Kureyş'dendir.”

“Bir biata tabi olmaksızın ölen cahiliye ölümüyle ölmüş olur.”

“Benden sonra gelen iki zata; Ebu Bekir ve Ömer'e tabi olunuz.”

“Bir imama biat eden ona itaat etsin. Şayet bu imamla rekabet eden ve onunla mücadele eden bir başkası çıkacak olursa onu öldürünüz.”³⁸⁴

Abdürrâzık, bu hadislere bakıldığında imâmet-biat, cemaat gibi kavramların geçtiğini fakat bunlardan hilâfetin ya da imâmetin gerekliliği ile ilgili bir hükme varılamayacağını düşünmektedir. Aynı şekilde hilâfetin peygamberliğe vekâlet olduğuna da, halifenin Hz. Peygamber'in vekili olduğuna da bu hadislerin delil olamayacağını söylemektedir. Devamında bu hadislerin sahih olup-olmadığını da, bu hadislerde geçen biat-cemaat kelimelerine yüklenen anlamları da tartışmayacağını ifade eder. Çünkü O'na göre bu kelimeler, âlimler tarafından yüklenen manaların hiçbirine delalet etmemektedir. Bu kelimelere şer'î bir içerik kazandırmak için bu

³⁸² Demici, *el-İmametül'Uzma*, s. 55.

³⁸³ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 9.

³⁸⁴ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 9.

anlamaların sonradan kazandırıldığını düşünmektedir. Abdürrâzık, bu tartışmalara girmeden bu hadisleri sahih ve hadislerde geçen kavramları da âlimlerin sonradan kazandırdığı manalara delalet edecek şekilde kabul edeceğini söyler. Fakat buna rağmen bütün bu hadislerin, hilâfetin gerekliliğini şer‘î bir akide ya da dinî bir hüküm olarak görmek için yeterli olmadığını düşünmektedir.³⁸⁵ Abdürrâzık, bundan sonra aşağıdaki benzetmelerden yola çıkarak bu hadislerden bir hükme ulaşamayacağını ileri sürer.

Abdürrâzık’a göre, söz konusu hadislerden yola çıkarak Hz. Peygamber’in biat ettiğimiz imama itaat etmemizi emrettiği doğru ise; Allah Teâlâ’nın kendileri ile anlaşmalar yaptığımız müşriklere karşı anlaşmaya sadık kalmamızı ve gereğini yerine getirmemizi de emretmiştir. Allah Teâlâ’nın bu emrinden onun şirki onayladığı veya müşriklerin şirk üzere kalmalarına rıza gösterdiği anlamı çıkarılmamaktadır. Aynı şekilde Allah Teâlâ, Kur’an-ı Kerimde boşanma, borç, emanet vb. birçok konudan bahsetmektedir. Fakat bu durum, o şeylerin dinen vacip olduğuna veya Allah Teâlâ’nın onlara özel bir ehemmiyet verdiğine delil olarak gösterilmemektedir.³⁸⁶

Sonuç olarak Abdürrâzık, “Dolayısıyla hadislerde biat, hüküm ve hükümet gibi şeylerden bahsedilmesi, onlardan ancak bu bakış açısıyla söz edilmiştir. şer‘î gereklilik ise daha farklı ve daha önemli bir meseledir. Bütün bu hadisler sahih olsa bile, bu meselenin vücûbiyetine dayanak olarak kullanılamaz”³⁸⁷ demektedir.

Reyyis, ise Kur’an ayetlerinin delil gösterilmeme sebebinin hadisler için de geçerli olduğunu şöyle dile getirmektedir. Âlimler imâmeti icmâ ile ortaya koymuşlardır. Bundan dolayı hadiselerle tekrardan ispat etmeye gerek duymamışlardır.³⁸⁸ Yalnız hususi olarak imâmetle ilgili hadislerin var olduğunu; bunların *Sahihi Buhari’nin* “Kitabül Ahkâm”, *Sahihi Müslim’in* “Kitabül İmare” bölümlerinde yer aldığını söylemektedir.³⁸⁹

Reyyis, *el-İslâm ve’l-Hilâfe fi’l-Asri’l-Hadîs* kitabında Buhari ve Müslim’den delil olarak gösterdiği hadisler şunlardır.³⁹⁰

“Hepiniz çobansınız ve hepiniz yönetiminiz altındakilerden sorumlusunuz. İmam, çobandır ve yönetimi altındakilerden sorumludur.”³⁹¹

³⁸⁵ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 37,38.

³⁸⁶ Abdürrâzık, *el-İslâm ve Usulu’l-Hükûm*, s. 8-10.

³⁸⁷ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 40.

³⁸⁸ Reyyis, *el-İslâm ve’l-Hilâfe fi’l-Asri’l-Hadîs*, s. 206,207.

³⁸⁹ Reyyis, *el-İslâm ve’l-Hilâfe fi’l-Asri’l-Hadîs*, s. 217.

³⁹⁰ Reyyis, *el-İslâm ve’l-Hilâfe fi’l-Asri’l-Hadîs*, s. 217.

“Kim imama bey’at etmeden ölürse, cahiliyeye ölümü (gibi bir ölümle) ile ölür.”³⁹²

Ancak Reyys, *en-Nazariyyatu’s- Siyassiyetu’l-İslamiyye* kitabında imâmetin gerekliliğinin delillerini sıralarken şer’î delil olarak sadece icmâdan bahsetmektedir. Kur’an ve sünneti bu deliller arasında zikretmemektedir.³⁹³ Çünkü icmânın kendisinin zaten Kur’an-ı Kerim ve hadise dayandığını düşünmektedir.

Reyys’in, imâmet üzerine olan icmâyı; sahabe ve içtihat üzerinden sünnete dayandırmaya çalıştığı görülmektedir. Sahabe üzerinden önce icmânın kendisini, sonra hilâfet üzerine olan icmâyı sünnete dayandırmaktadır.

Sahabeler, Kur’anın yaşayan hali olan Hz. Peygamber’in fiil ve sözlerine bizzat kendileri şahit olmuşken, kendilerine “bu din işlerini görececek birine kesinkes ihtiyaç vardır” denildiğinde, onların Hz. Peygamber’den doğrudan kazandıkları İslami düşünce metodu, onları seçimle birini tayin etmeye sevk etmiştir. Onların bu yönelişi kendi örf, adet, gelenek, hevâ ve heveslerine göre değildi. Müçtehitler hilâfetin veya başka meselelerin hükmünü belirlemeye çalışırken, Kur’andan ve hadislerden anladıklarına dayanmaktadırlar. Fakat sahabe, arada hiçbir aracı olmadan bizzat Hz. Peygamber’in yaşamına tanıklık etmiştir. Yani doğrudan sünnete dayanmışlardır.³⁹⁴ Reyys, bu şekilde hilâfetin icmaya, icmanın da sünnete dayandığını ortaya koymaktadır.

Reyys, sonra içtihat üzerinden bu işin ümmete bırakıldığını, ümmetin içtihat ederken Kur’an-ı Kerim ve hadisler ışığında hükümlere ulaştığını, haliyle buradan da imâmetin sünnete dayandığını söylemektedir. Bu durumu şöyle açıklamaktadır:

“Kur’an-ı Kerim külli kaideler ve usuller belirlemiştir. Bunların bir kısmını Hz. Peygamber şerh etmiştir. Müminler bunları Hz. Peygamber’in anlattığı şekilde kabul edip tasdik etmişlerdir. Bir kısım kaide ve usuller vardır ki, bunlar ise ümmetin âlimlerine bırakılmıştır.”³⁹⁵ Müçtehitler bu usul ve kaideleri açıklarken ayet ve hadisler ışığında maslahatı gözetmektedirler. Örneğin, bu ayette “Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır.”³⁹⁶ Burada alış-veriş çeşitlerini veya faizin ne

³⁹¹ Buhârî, *Ahkâm* 1, *Cuma* 11, *İstikraz* 20, *İtk* 17,19, *Vesâye* 9, *Nikâh* 81, 90; Müslim, *İmaret*, 20, (1829); Tirmizî, *Cihad* 27,1705; Ebû Dâvûd, *İmaret* 1, (2928). Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, c. 6, s. 420.

³⁹² Buhârî, *Ahkâm* 4; Müslim, *İmaret* 53, (1848); Nesai, *Tahrim* 28 (7,123); İbn Mace, *Fiten* 7, 3948. Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, c. 6, s. 439.

³⁹³ Reyys, *en-Nazariyyâtü’s-Siyâsiyyetü’l-İslâmiyye*, s. 132-140.

³⁹⁴ Reyys, *el-İslâm ve’l-Hilâfe fi’l-Asri’l-Hadîs*, s. 212.

³⁹⁵ Reyys, *en-Nazariyyâtü’s-Siyâsiyyetü’l-İslâmiyye*, s. 32,33.

³⁹⁶ Bakara 2/275.

olduğunu açıklamamıştır. Bunu sünnete ve ümmetin içtihadına bırakmıştır. Dinin büyük farzlarından olan zekât, hac ve namazda da durum aynı şekildedir. Allah Teâlâ'nın meselelerin özünü zikredip tafsilata yer vermemesi ilahi hikmetin gereğidir aynı zamanda Allah Teâlâ'nın kullarına büyük bir rahmetidir. Allah Teâlâ ümmeti tartışmaya imkân vermeyen sabit hükümlerle dar bir kısıpca sıkıştırmamak ve kesin hükümlerle bağlamamak için bazı meseleleri Müslümanların içtihadına bırakmıştır. İslam şeriatı insan fıtratına uygundur ve tabiatı da kolaylık üzerinedir. Bazı beşeri kanunlar gibi donuk yani tartışılmazda değildir, her an değişebilen yani sınırsız bir şekilde tartışmaya açıktadır. Adaletin sağlanmasını ilke edinen, genelin maslahatını gözetken ve insan fıtratına uygun gerekli ahlaki ilkelere sahip bir şeriatır.³⁹⁷ İslam, sorgulamanın, araştırmanın ve düşünmenin önüne geçmez ve engel koymaz, aksine bunlara teşvik eder. İslam birçok konuda olduğu gibi, “işleri ümmete bırakmış olma” olgusunu yönetim yani imâmet içinde geçerli kılar. Çeşitli mezhep taraftarlarınca, değişik iddialar öne sürülmüş olsa da, tarihi gerçekler bu konuda ümmetin güdülmediğini, sözü edilen alanın ümmete bırakıldığını açıkça ortaya koymaktadır. Diğer bir deyişle, İslam kendini müminlere tartışılmaz, değiştirmeye ve değiştirmeye gelmez, donuklaşmış kalıplar biçiminde ayrıntılarına kadar boyutları belirlenmiş bir hazır düzenleme sunup da onları buna zorlamış değildir. Batıların “dogma” diye tanımladıkları ve Avrupa'da din görevlileri elinde bir silah olarak bulunan ve özgür düşüncenin öldürülmesinde kullanılan, kalkınma sürecini köstekleyici bu unsur, İslam'da yoktur, olmamıştır. Hele siyasal alanda hiç mi hiç söz konusu değildir.³⁹⁸ Allah Resulünün hadislerinde ve daha özel bir yapı içinde uygulamasında toplumsal ölçüler ve yasalar yer almıştır. Reyys, yoksa Abdürrâzık Kur'an-ı Kerim'in uygulaması olan sünneti hesaba katmıyor mu?³⁹⁹ diye sorar.

Reyys, Abdürrâzık'ın sadece Kur'an-ı Kerim'in değil hadislerinde hilâfetten bahsetmediğini söyleyerek icmâyı hadisten ve Kur'an-ı Kerim'den bağımsız olarak kabul ettiğini ileri sürmektedir. Reyys, oysa icmâ edenler Hz. Peygamber'in tevhit mücadelesi süresince onun yanında olan en büyük destekçileri ve Müslümanların yön gösteren yıldızları olduğunu söylemektedir. Sahabelerin icmâsı Kur'an-ı Kerim ve hadisten bağımsız olabilir mi? Hz. Peygamber'in onlara öğrettiği düşünme metodu onları imâmet kurumu üzerine icmâ etmeye sevk etmiştir. Sadece bunu bile hilâfetin

³⁹⁷ Reyys, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadis*, s. 213.

³⁹⁸ Reyys, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 33.

³⁹⁹ Reyys, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 157.

sahabe üzerinden Hz. Peygamber'e dayandığına delil olarak yeterli görmektedir. Kur'an-ı Kerim onlara *"Muhammed yalnızca bir elçidir. Ondan önce de elçiler gelip geçti. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geri dönecek misiniz?"*⁴⁰⁰ diye sormaktadır. Fakat onlar topukları üzerine değil, sıratı müstakim üzere yürümüşlerdi. Eğer yapmış oldukları bu iş sünnete, Kur'an-ı Kerime dayanmamış olsaydı; bütün kabileler Arap geleneği üzerine kendi kabilelerinden bir lider seçme yoluna gidebilirlerdi. Yani Kur'anın ifadesi ile topukları üzerine gerisin geri döneceklerdi. Fakat böyle olmamış bütün kabileler tek bir kişinin liderliğini özgür iradeleri ile seçmişlerdir. Seçtikleri kişi Arap geleneklerine göre en zengin ve en itibarlı biride değildi. Hz. Ebubekir'in seçilmesinde İslam'a yaptığı hizmet ve ilk Müslüman oluşu ve takvasından dolayı idi.⁴⁰¹

Abdürrâzık'ın, Hz. Peygamber'in hadislerinde geçen biat-cemaat gibi kavramların hilâfetin şer'î bir akide olduğuna işaret etmediğini ve Kur'an-ı Kerimden bazı örnekler verdiği yaklaşımına yönelik şunları söyleyebiliriz. Reyis'in de dediği üzere; Kur'anda ve hadislerde bu konuda kesin hükümler konulmayıp ümmetin maslahatı için bu meselede esnek bir tutum izlenmiştir. Müslümanlar ise maslahatı gözetip hilâfet üzerine içtihatla icmâ etmişlerdir. Konu ile ilgili ayetler ve hadisler genel bir çerçeve çizmiş ve ümmete yol göstermişlerdir.

Şimdi ise âlimlerin hilâfete işaret ettiğini düşündükleri hadislerle kısaca yer verdikten sonra hilâfetin sünnette nasıl işlendiğine sonuca bağlayabiliriz. Kavli sünnette ve fiili sünnette olarak iki başlık altında yer vermeyi uygun gördük.

1.3.2.1. Kavli Sünnetten Deliller

İmamın tayin edilmesinin vacip olduğuna işaret eden birçok hadis bulunmaktadır.

*"Kim imama bey'at etmeden ölürse, cahiliyeye ölümü (gibi bir ölümle) ile ölür."*⁴⁰²

Bu hadisin bile tek başına imamın tayininin vacip olduğuna delil olduğunu söyleyenler bulunmaktadır. Çünkü hadise bakıldığında biat etmek Müslümanlara vacip kılınmıştır. Bu biatın olabilmesi için mutlak surette bir imamın tayin edilmiş

⁴⁰⁰ Ali İmran 3/144.

⁴⁰¹ Reyis, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadis*, s. 223,224.

⁴⁰² Muslim, İmare 58, h. No. 1851, 3/1478.

olması gerekir. O zaman bir imam tayin etmek vacip olduğu gibi imâmeti ikame etmekte vaciptir denilmiştir. ⁴⁰³

*“Üç kişi, yeryüzünde bir çölde oldukları vakit, içlerinden birisini emir tayin etmemeleri onlara helal olmaz.”*⁴⁰⁴

*“Toplulukların ve cemaatların içlerinden birisini idareci yapmasının vacib olması, bundan daha fazla olan kimselere bunun vacib oluşuna misal teşkil eder.”*⁴⁰⁵

*“İslam’ın tutunulması gereken kulpları (yapılması gereken emirleri) tek tek çözülecek; her bir kulp koştukça insanlar önlerindekiyle benzeyecekler. O kulpların ilki hüküm (hâkimiyetin Allah’ın olması), sonuncusu da namazdır.”*⁴⁰⁶

*“Sizden kim yaşarsa çok ihtilaf görecektir. Size vacip olan benim sünnetim ve hidayette olan Raşid Halifelerimin sünnetine uymanızdır. Bu sünnetlere tutunun ve azı dişlerinizle ısırıcasına bunlara sıkı sıkı sarılın. Dinde sonradan uydurulan işlerden sakının, sonradan çıkarılan şey bidattir. Ve her bidat sapıklıktır.”*⁴⁰⁷

Ashabın ileri gelenleri, Allah Resulünün ahirete irtihal etmesinden sonra Hz. Ebubekir’i kendilerine imam/halife seçtiler. Ardından sırasıyla Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali’ye tabi oldular. Bu durum ümmetin Hz. Peygamberin sünneti üzere imam/halife tayin etme işini boş bırakmadıklarını göstermektedir. Hz. Peygamber’in emriyle ashaba uymak vaciptir. ⁴⁰⁸ Bütün bu hadisler Müslümanlara, imamın nasbını gerekli kılmakta, o da imamın tayin edilmesinin vacibliğine delil olmaktadır.

Yukarıda yer verdiğimiz “İslam’ın tutunulması gereken kulpları...” diye başlayan hadis için Abdülkerim Zeydan şunları söyler: Buradaki “hüküm”den anlatılmak istenen, İslam şeriatına uygun olan bir idaredir. Bu idarenin başındaki kimsenin varlığı da bu hükme dâhildir. “Çözülme”den kasıt ise bu İslami idareden uzaklaşmak, onu ikame etmemek ve onu gereksiz görmektir. Bu durumun namaz ile olan bağı ise her ikisinin farz oluşudur. ⁴⁰⁹

1.3.2.2. Fiili Sünnetten Deliller

İkinci bölümde İslam devletinin kuruluşunun nasıl meydana geldiğine detaylı bir şekilde yer vermiştik. Bu kuruluş aşamasının öncesi ve sonrasında yaşana bütün

⁴⁰³ Ebu Davud, Cihad 87.

⁴⁰⁴ Demici, *el-İmametül’Uzma*, s. 57. *el-Hisbe*, Şeyhulislam İbni Teymiyye s.11.

⁴⁰⁵ Demici, *el-İmametül’Uzma*, s. 57.

⁴⁰⁶ Demici, *el-İmametül’Uzma*, s. 57. Ahmed b. Hanbel, 5/251.

⁴⁰⁷ Demici, *el-İmametül’Uzma*, s. 57-58. Tirmizi, İlim 16.

⁴⁰⁸ Demici, *el-İmametül’Uzma*, s. 56-58.

⁴⁰⁹ Abdülkerim Zeydan, *İslam Davetinin Esasları*, (ed. Abdullah Yusufoglu), Çıra Yayı. , İstanbul 2020, s. 190.

olayları Hz. Peygamber yönettiği için bütün bunlar fiili sünnette dâhil olmaktadır. Özellikle Müslümanlar Medine'ye hicret edip güç kuvvet kazanınca Hz. Peygamberin bazı girişimleri İslam devletin temellerine işaret etmektedir. Örneğin Medine'nin önde gelen Müslüman kabilelerinden Evs ile Hazrec'in arasını düzeltmesi. Sonra da Muhacir ile Ensar arasında muâhât kardeşliğini ilan etmesi. Cihad için asker hazırlayıp, ordular meydana getirmesi. Haliyle ilk İslam devleti Hz. Peygamber tarafından Medine'de kurulmuştu. Bu devletin ilk başkanı da Hz. Peygamber kendisiydi. Daha sonra İslam'a davet için her bir yana elçiler göndermiştir. Medine'de yaşayan Yahudilerle, Medineli müşriklerle ve diğer birçok Arap kabilleriyle anlaşmalar yapmıştır. Beytül malı vahye göre tertipleyip tevzi işlerini dizayn etmiştir. Esirlerle alakalı hükümleri, savaş ve barış hukukunu, ehli zimmenin durumu ile ilgili ahkâmı belirlemiştir. Topluma huzur ve sükûnet getirmek amaçlı valiler, emirler, kadılar gibi devlet memurları tayin etmiştir. Şer'î ahkâma göre hadleri ve cezaları yürürlüğe koymuştur. Devlet teşkilatının esaslarını ve devlet başkanın görevleriyle ilgili hususları tespit edip beyân etmiştir.⁴¹⁰ Hz. Peygamberin kurmuş olduğu bu devlet düzenin vefatından sonra devam ettirilmesinin gereği olarak Müslümanların bir yönetici tayin etmeleri gerektiği ortadadır. Bu da fiili sünnetin imam tayin etmeyi gerekli gördüğüne delil olarak gösterilmektedir.

Demici, İmam Şâtıbî'nin şöyle dediğini aktarıyor: Hz. Peygamber vefat etmeden önce dine ve dünyaya ait bütün işlerin gereklerini açıklamıştır. Bu konuda Ehl-i Sünnet ittifak etmiştir. Hz. Peygamberin tek amacı İslam davetini kurup onun başkanlığını yapmak değildi. Çünkü İslamın kemale ermesi, bir devletin kurulmasını gerektiriyordu. Mekkeli müşriklerin daha öncede ifade ettiğimiz üzere Hz. Peygambere krallık-meliklik gibi birçok teklifle geldikleri halde O'nun bunları reddetmesi şunu göstermektedir. Hz. Peygamber İslam şariatına uygun bir devletin kurulması taraftarıydı. Çünkü Allah Teâlâ'nın hükümlerinin insanlar arasında tahakküm edebilmesinin yolu buradan geçiyordu. Onun için bu devletin kurulması vaciptir.⁴¹¹

Hz. Peygamberin, Medine İslam devletini kurup yönetmesi âlimlere göre fiili bir sünnet olup imâmetin vacip olmasının delildir. Çünkü Hz. Peygamber şer'î

⁴¹⁰ Demici, *el-İmametül'Uzma*, s. 58-59.

⁴¹¹ Demici, *el-İmametül'Uzma*, s. 59.

ahkâmı söz fiil ve ikrarı ile açıklamıştır. Hz. Peygamber'in fiili sünneti, eğer ona özel olan bir durum değilse O'na uyulması vaciptir.⁴¹²

Abdulkadir Üdeh konu hakkında şöyle der: Allah Resulü bütün Müslümanları tek bir birlik etrafında ve İslam devleti çatısı altında bir araya getirdi. Kendisi de bu devletin başkanlığını yapıyordu. Onun iki vazifesi vardı bunlardan ilki İslam dinini tebliğ etmektir. Diğerisi ise, İslam devletinin idaresini yönetmek ve yürütmektir. Hz. Peygamber vefat ettikten sonra din kemale erdiği için Müslümanların elinde Kur'an ve sünnet gibi iki sağlam kaynak vardı. Bundan sonra tebliğ görevi ümmete geçmiş oluyordu. Ümmetin idaresi hususunda ise Müslümanlar Hz. Peygamberin sünneti üzere kendilerini İslam şeriatına göre yönetmesi için birinin gerekli olduğu üzerinde ittifak ettiler.”⁴¹³

1.3.3. Abdürrâzık ve Reyys'e Göre İmâmet/Hilâfet Üzerine İcmâ

İslam şeriatında şâri kulların her bir fiilini bir hükme bağlamıştır. Kulların fiilleri için müçtehideler hüküm verirken, bu hükme bir de delil göstermektedirler. Kısacası her fiilin bir hükmü olduğu gibi, her hükmün de bir delilinin olması gereklidir. Halife tayin etmekte, kulların fiillerindendir. Bu fiilin bir hükme, bu hükmünde bir delile bağlanması gerekir. İmam seçmenin icma ile vacip olduğu birçok âlim tarafından ileri sürülmüştür. Yalnız bu icmanın senedi konusunda ise bazı tartışmalar meydana gelmiştir.

Abdürrâzık, icmânın şer'î bir delil olduğunu, icmânın gerçekleşmesinin de mümkün olduğunu söylemektedir. Bu delili inkâr edenler ve asılsız olduğunu söyleyenlerle tartışmaya gerek olmadığını düşünmektedir. Yalnız hilâfet konusunda icmânın meydana gelmediğini ve icmâ olduğunu söyleyenlerin bu iddialarına delil gösteremediklerini savunmaktadır.⁴¹⁴ Abdürrâzık Mu'tezileden ve Haricilerden bir kısım kimselerin halifeye ihtiyaç olmadığı görüşünü ileri sürmeleri, icmânın meydana gelmediğini söylemek için yeterli bir sebep olarak görmektedir.⁴¹⁵ Abdürrâzık, İslam tarihinin her döneminde ümmetin ister halifelere yapılan biati sükûnetle karşılaşmasıyla “sükûti bir icmâ”, ister ümmetin biate katılım sağlamasıyla “açık bir icmâ” meydana geldiği söylene de, bunların “gerçek bir icmâ” olmadığını

⁴¹² Demici, *el-İmametül'Uzma*, s. 60.

⁴¹³ Üdeh, *el-İslâm ve Evzâ'üne's-Siyâsiyye*, s. 149.

⁴¹⁴ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm*, s. 11.

⁴¹⁵ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm*, s. 7.

ileri sürmektedir. Yezid'in ve Kral Faysal'ın biat alma şeklini buna delil olarak gösterip ve şöyle söylemektedir.⁴¹⁶ “Yezid ve Faysal için alınan biatlarla meydana gelen açık veya sükûti icmâ ile hilâfetin şer'î bir hükümle vacip olduğu veya dinen gerekli söylenemez. Bu biat şekillerine bakarak buna “icmâ-ı ümmet” demeye imkân var mıdır?” diye de sorar. Abdürrâzık'a göre, Kur'anda ve hadislerde hilâfetten bahsedilmediği gibi hilâfet üstüne “icmâ-ı ümmet” de olmamıştır.⁴¹⁷

Abdürrâzık'ın bu görüşlerine yukarıda sırası ile yer verdikten sonra Reyys'in bunlara karşılık cevap niteliğinde olacak düşünce ve değerlendirmelerine başlıklar halinde yer vereceğiz.

1.3.3.1. Hilâfet İcmâya Dayanır

Abdürrâzık'a göre, Kur'an-ı Kerimden kendilerine bir delil bulamayanların bazıları icmâ deliline, bazıları da mantıksal karşılaştırmaya başvurarak aklın bir gereği olarak imâmeti vacip gördüklerini söyleyerek iddialarını ispatlamaya çalışmışlardır.⁴¹⁸ Abdürrâzık'ın hilâfet konusunda icmâ olmadığını ileri sürmesi üzerine Reyys, buna karşı İbn Haldûn konu ile ilgili şu düşüncelerine yer verir.

“İbn Haldûn'a göre imamın nasbı vaciptir; bu vücubiyet sahabenin ve tabiinin icmâsı ile sabittir. Çünkü Hz. Peygamber'in vefatıyla beraber ashap Hz. Ebubekir'i halife seçmişlerdir. Sonraki bütün devirlerde bu şekilde bir imama tabi olunmuş ve işler, o imama bırakılmıştır. İslam tarihinin hiçbir döneminde bu iş, başıboşluğa bırakılmamış ve meydana gelecek zararların önü alınmıştır. Bütün bunlardan da anlaşılacağı üzere imamın varlığının vacipliği üzerinde bir icmâ oluşmuştur.”⁴¹⁹

Bununla beraber icmâ âlimlerin tasdik ettiği ve hilâfetin kendisine dayandığı en güçlü asıldır. icmânın en güçlüsü en yücesi ise sahabe icmâsıdır. Çünkü onlar Müslümanlıkta öncü ve ilk safta yer almaktadırlar. Onlar Hz. Peygamber'in davetini, İslam'ın sırlarını, hükümlerini kendi sesinden dinlemiş, ona biat etmiş doğrudan tabi olmuş, onun meclisinde fiili olarak bulunmuş, işlerinde ve cihadında ona eşlik edip, şahit olmuşlardır. İslam tebliğ etmede ona ortak olmuşlardır. Onların sayıları sınırlı icmâları ise meşhurdur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir imam ve halife seçilmesi konusunda ve bu işin seçimle olması üzerine icmâ etmişlerdir. Orada

⁴¹⁶ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 15.

⁴¹⁷ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 15,16.

⁴¹⁸ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 7.

⁴¹⁹ Reyys, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 132,133.

bulunanlardan hiçbirisi buna itiraz edip gerek yoktur da dememiştir. Onların bu icmâları hilâfetin vücubiyetinin kendisine dayandığı asıldır. Batılı bazı araştırmacılar ve İslam şariat âlimleri icmânın hilâfetin kaynağı olduğunu yeri geldiğinde dile getirmişlerdir. Oryantalist Gibb ve Schacht icmânın hilâfetin kaynağı olduğunu ve hilâfetin bir bütün olarak icmâyâ dayandığını söylemektedirler. İmam Cüveynî hilâfetin hükümleri konusu işlendiğinde hilâfet icmâyâ dayandığı için ilk önce icmânın delillerinin açıklanması gerektiğini söyler. Şehristani sahabenin icmâsına değinirken Hz. Ebubekir'in hutbesini rivayet eder. Hz. Ebubekir bu dinin işlerini görececek birine ihtiyaç olduğunu söyleyince oradakiler onu tasdik etmişler ve böyle birine gerek yoktur diyende olmamıştır. Orada bulunanların hiçbirinin kalbinden yeryüzünün halifesiz kalması geçmemiştir. İmamın gerekliliğini istisnasız hepsi kabul etmiş ve onlar hem bu konuda hem diğer konularda bizim için gökteki yıldızlar gibidirler, ilk kaynak hükmündedirler. İmâmet ve hilâfet konusunda ulemânın görüşleri bu yöndedir. hilâfet bu icmâ aslına dayanmaktadır bu asıldan başka bir kaynak aramaya gerek yoktur.⁴²⁰

1.3.3.2. İcmâ Şahıs Üzerine Değildir

Abdürrâzık, Yezid ve Faysal için alınan biatlarla meydana gelen açık veya sükûti icmânın hilâfete şer'î bir hüküm kazandırmadığını haliyle; bu türden biat şekillerine bakarak; bunlara icmâ denilemeyeceğini görüşüne Reyys şöyle değerlendirir.

Reyys, Abdürrâzık icmâyı hilâfet kurumu üzerine değil de, halife olan kişinin şahsı üzerine olması gerektiğini anlamış, olduğunu söylemektedir. Bütün Müslümanların hiçbir dönemde bir halife üzerin icmâ etmediğini söylemesi de bu görüşü desteklemektedir. Abdürrâzık, Hz. Peygamber'in vefatından günümüze kadar hiçbir asırda bir halife üzerine icmâ edilmediğini; tam tersine hilâfet, güce ve dünyaya dayandığı için bütün zamanlarda halifelere karşı çıkanların olduğunu söyler. Çünkü bazı zalimlerin hilâfeti üstlendiğini düşünmektedir. Reyys'e göre Abdürrâzık, geriye kalan bütün görüşlerini de bu hatalı anlayış üzerine bina ettiğini, hatalar üzerine kurmuş olduğu bu görüşlerinden sonra da "*hani icmâ*" diye sorduğunu söylemektedir. Reyys, Abdürrâzık'ın savunduğu bu iddialar baktığımızda icmâ aslını anlamadığı gibi şariat âlimlerinin icmâdan kastettikleri şeyi de

⁴²⁰ Reyys, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadis*, s. 206-209.

anlamadığını veya yanlış anladığını ileri sürmektedir. Reyys, İslam âlimlerinin kast ettiği icmâ daha öncede zikredildiği üzere sahabenin ve tabiînin icmâsı olup bu icmânın imâmet kurumu üzerine olduğunu söylemektedir. Burada şahıs önemli görülmemiştir. Çünkü icmâ hilâfet kurumu üzerine vuku bulmuştur; halifenin şahsı üzerine değildir. Şeriat bir şahıs üzerine şart icmâyı koşmamış, çoğunluğun biatını yeterli görmüştür. Bu durum her halife değiştiğinde tekrar etmektedir. Fakat hilâfet kurumu üzerindeki icmâ bir defaya mahsus meydana gelmiş daimi ve sabittir; kıyamete kadar böyle kalacaktır.⁴²¹

Eğer icmâ şahıs üzerine olsaydı; her seçilen kişi için iki işlemin gerçekleşmesi gerekirdi. Birinci işlem, kişinin başına seçileceği kurum üzerine icmâ, ikinci işlem ise seçilen kişiye biat edilmesi. Şu hususunda belirtilmesi gerekir; halifelere yapılan her biat aynı zamanda hilâfet kurumu üzerinde yapılan icmâyı da teyit etmektedir. Abdürrâzık'ın yer verdiği Yezidi ile Faysalın örnekleri kurum olarak üzerine icmâ edilen hilâfetin şer'î hükmüne ve dini gerekliliğine bir etki etmemiş bir zarar da vermemiştir. Çünkü Yezidi veya başkalarının yaptıkları üzerinden kaç yıl önce sahabenin üzerine icmâ ettiği hilâfet kurumuna -ki Müslümanlar için hayati önem taşıyor- gerek olmadığı düşüncesine ulaşması kabulü zor bir çıkarım olduğunu düşünüyoruz. Bununla beraber bu düşünce üzerine bina ettiği görüşlerin hiçbirini hiçbir âlim hiçbir devirde dile getirmemiştir. Abdürrâzık'ın anlatımından yola çıkarsak Yezidin ve Faysalın aldığı biatın hür bir irade ile olmadığı açıktır ki; bu biat şekliyle gerçekleşen bir hilâfet ilanının geçerli olduğu savunulamaz. Bu sadece söz konusu iki şahıs için değil; bu şekilde halifelik ilan eden herkes için geçerlidir. Çünkü bir halifenin hilâfetinin geçerliliği hür iradelerin biatına bağlıdır. Sadece hilâfet değil özgür iradeye dayalı bütün yönetimlerde böylesi zorba bir uygulama ile başa gelen kişinin meşruluğu tartışılırdır. Bugün modern dünyanın savunduğu en gelişmiş yönetim biçimi dedikleri, demokrasi de bile, zorba ve hile ile başa gelen kişilerin meşruluğu tartışılmaktadır. Bu kimselerin meşruluğunu tartışan demokrasi savunucularının; buradan yol çıkarak demokrasiyi reddetme yolunu seçtikleri görülmemektedir. Zaten Hz. Muaviye'den sonraki yönetimlerin meşrûiyyeti tartışılmaktadır.⁴²²

⁴²¹ Reyys, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadis*, s. 209.

⁴²² Abdulvahhab el-Efendi, *Who Needs An Islamic State*, (çev. Hasan T. Kösebalaban, Murat Çiftkaya) İlke Yay., İstanbul 2009, s. 64-66.

1.3.3.3. Hilâfetin Caiz Olduğunu Söyleyenlerin İcmâyı Bozduğu

Abdürrâzık, Haricîlerin ve bazı Mu'tezilelerin halifeye ihtiyaç olmadığı görüşün de olmaları icmânın oluşmadığını söylemek için yeterli olduğunu savunmaktadır. Reyys, bu iddiaya karşı; hilâfete ihtiyaç olmadığını ileri sürenler; hilâfetin hükmünün caiz olduğunu söyleyenlerdir, der. Hilâfetin hükmüne caizdir diyenlerin hilâfetin vacipliğini tasdik ettiğine yukarıda değinmiştik. Reyys, onları caizdir demeye götüren kaygıların, bir imamın olmadığı durumlarda meydana gelmesinin kaçınılmaz bir durum olduğunu söyler. Bunun için onların bu kaygıları imâmetin vücûbiyetine delalet etmektedir. Hilâfetin hükmü başlığı altında onların bu görüşlerini ve bu görüşte olmalarının nedenlerini detaylı bir şekilde açıklamıştık. Sonuçta, bu görüştekilerin hepsi, uygulamada gizli veya açık bir şekilde ya bir imama tabi olmuşlar ya da kendilerine birer imam seçmişlerdir. Mesela Haricîlerin kendilerine Abdullah b. Ebi Vehb er-Rasibi'yi imam seçmişler. Necedat fırkası da önce Ebu Talut adlı bir komutana biat etmişler; sonra Necdet b. Atiyye el-Hanefi'yi imam tayin ettikleri için fırka olarak "Necedat" adını almıştır. Mu'tezile de -açık veya örtülü, az veya çok- Abbasi halifelerini imam sayıyorlardı.⁴²³

Haricîler, Mu'tezileler, başka mezhepler veya bu mezheplerden birileri beni Saide çardağında hilâfet üzerine sahabe icmâ ederken gelip itiraz ettiklerini dair bir bilgi elimizde yoktur. İtiraz eden olmuş olsa idi eğer "orada bulunanlardan hiç kimse buna itiraz etmemiştir" ibaresi yerine "orada bulunanlardan falanca kişi veya grup itiraz edip buna gerek yoktur demiştir" ibaresi üzerinden icmâ gerçekleşmemiştir derdik. Bütün bu olaylardan çok sonra ortaya çıkan grupların sahabenin üzerine anlaşıp icmâ ettiği bir konuya gelip "hayır buna gerek yoktur" demelerinin bu icmâyı bozabileceğini düşünmüyoruz. Çünkü belli bir zamanda belli bir konu üstünde bir icmâ olup olmadığına bakmamız gerektiğinde; o zamanda yaşayan insanların bu icmâyı katılıp katılmadıklarına bakarız. Yoksa o tarihten çok sonra yaşayan insanların bu icmâyı bakışlarını icmâyı reddetmek için kullanamayız.

1.3.4. Abdürrâzık ve Reyys'in Delil Olarak İcmâyı Yaklaşımları

Bu bölümü; Abdürrâzık ve Reyys'in icmâ delili hakkındaki görüşlerine, hilâfet için icmânın ne anlama geldiğine, icmânın nasıl bir delil olduğuna, icmânın kendisine dayandırıldığı delillere ve icmânın nasıl meydana geldiği konularına

⁴²³ Reyys, *en-Nazariyyâtü 's-Siyâsiyyetü 'l-İslâmiyye*, s. 149.

ayırdık. Her konunun; daha iyi anlaşılıp, değerlendirilebilmesi için her meseleyi kendi içinde ayrı ayrı başlıklara ayırıp yer verdik.

Şer‘î delillerden olan icmâ; kitap ve sünnetten sonra gelen ümmetin yasamadaki aktif rolünün apaçık bir göstergesidir. Abdürrâzık, icmâ üzerine kitap yazıp şekilde bir delil olarak kabul etmektedir. Ancak biz konunun bütünlüğü ve daha iyi anlaşılması açısından yine de icmânın nasıl bir delil olduğunu ve kaynaklarının neler olduğuna kısaca değineceğiz. Çünkü Abdürrâzık’ın icmânın meydana gelişi ve senedi konusunda üzerinde durmamız gereken görüşleri vardır.

1.3.4.1. İcmâ Nasıl Bir Delildir

Abdürrâzık, icmânın şer‘î bir delil olduğunu, icmânın gerçekleşmesinin de mümkün olduğunu söylemektedir.⁴²⁴ Reyys’e göre “icmâ” Ehl-i Sünnet âlimleri her ne kadar dinsel bir delil olarak kabul edip ve dinsel bir kalıba dökmeye çalışsalar da, ümmetin tarihi gerçeklerinden alınıp ortaya konulan gerçekte, tarihsel bir delildir. “Geçmişin belirli dönemlerinde kıyası elverişli veya bir kıyasa ölçü alınması gerekli veya çağdaş hukukçuların “anayasal ya da kazai deneyimler ve önermeler” gözüyle bakmakta oldukları türden olaylar, icmânın başlıca öğeleri, kaynakları olmaktadır.”

425

Reyys bu açıklamadan sonra bu sayılanların her birinin birer yasama kaynağı olduğunu, öyle ki söz konusu hilâfet meselesinde örnekletirilen olay, Asr-ı Saadet denilen Müslümanların İslam’ı en iyi biçimde anladığı ve yaşadığı bir dönemden alınmış ve kaynaklık durumu kesinlik kazanmış apaçık ortada olan bir olay olduğunu söylemektedir.⁴²⁶ Buradan da icmanın tarihsel bir delil olduğunu ortaya koymaktadır.

Reyys bu izahatlardan sonra şu soruları sorar. Hz. Peygamber’in en yakın arkadaşları ve çağdaşları olma onuruna erişen birinci kuşak sahabenin görüş birliği içinde bulunmalarının yasama açısından hiç mi önemi ve değeri yoktur?

Hiz. Ebu Bekir, Hiz. Ömer, Hiz. Osman, Hiz. Ali ve benzeri sahabeler İslam’ı gerektiği gibi anlamamışsa kim anlamıştır, kimler anlayabilir?

Onların onayladığı ve bizzat içinde oldukları işler bu ümmetin tarihi, geçmişi ve gelenekleri değil midir?

⁴²⁴ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu’l-Hükm*, s. 11.

⁴²⁵ Reyys, *İslam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 150.

⁴²⁶ Reyys, *en-Nazariyyâtü’s-Siyâsiyyetü’l-İslâmiyye*, s. 157.

Niçin saygı ve yüceltme duygularıyla karşılamıyoruz? Hem bu işler ve eylemler temel olarak görüp alacağımız, uyacağımız örnekler ve toplumsal yaşamı biçimlendirme ölçüsü edineceğimiz tecrübeler değil midir?

İlerlemiş tüm toplumlar böyle yapmıyor mu?

Kaldı ki bunlar icmâ olmayıp da, çoğunluğun görüşü durumunda bulunsa bile yine büyük önem ve değer taşırlar. Bu gün baş tacı edilen çoğunluk ilkesinin gereği bu değil midir?

Günümüz demokratik ülkelerinde yaşama ve uygulamanın ana çizgisi böyle değil midir?⁴²⁷

1.3.4.2. İcmâya Kaynaklık Eden Deliller

Reyyis, icmânın kaynağını şu şekilde açıklar. “*Yolun doğrusu kendine apaçık belli olduktan sonra Resulullah’a karşı çıkan ve müminlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız ve onu cehenneme atarız. Orası varılacak ne kötü bir yerdir!*”⁴²⁸ Reyyis, Allah Teâlâ’nın bu ayette Müslümanların yoluna uymayanları dinden çıkmış olacaklarından dolayı şiddetli bir azapla tehdit ettiğini söyler. Buradan anlaşılan da şudur ki Müslümanların yoluna uymak vaciptir.

Abdürrâzık ise icmânın şer’î bir delil olduğunu, icmânın gerçekleşmesinin de mümkün olduğunu söylemektedir. Bu delili inkâr edenler ve asılsız olduğunu söyleyenlerle tartışmaya gerek olmadığını düşünür. Yalnız hilâfet konusunda icmânın meydana gelmediğini, icmâ olduğunu söyleyenlerin bu iddialarına delil gösteremediklerini savunur.⁴²⁹

Abdürrâzık’ın bu iddiasına karşılık Reyyis, Müslümanlar Hz. Peygamber’in vefatından sonra seçimle bir idareci belirlemek üzerine icmâ ettiklerini söyler. Bu da Müslümanların üzerinde anlaştığı bir yoldur ve buna uymak vaciptir. O zaman seçimle idareci seçmek Kur’an’la sabit olan icmâya dayanmaktadır.

Yukarıda yer verdiğimiz ayetle⁴³⁰ İmam Şâfiî icmânın şeriattın asıllarından olduğuna delil getiriyor.⁴³¹

Reyyis, sonra Ebu Hureyre’den “*Benden sonra başınıza yöneticiler gelecektir, iyileri iyiliğiyle, kötülere kötülüğüyle sizi yönetecektir. Hakka uygun olan bütün*

⁴²⁷ Reyyis, *en-Nazariyyâtü’s-Siyâsiyyetü’l-İslâmiyye*, s. 157.

⁴²⁸ Nisa 4/115.

⁴²⁹ Abdürrâzık, *el-İslâm ve Usulu’l-Hükm*, s. 11.

⁴³⁰ Nisa 4/115.

⁴³¹ Reyyis, *el-İslâm ve’l-Hilâfe fi’l-Asri’l-Hadis*, s. 212.

şeylerde onları dinleyin ve onlara uyun, iyi yönetirlerse, sizin de onların da iyiliğinedir. Kötü olursa, bu sizin lehinize; onların ise aleyhinedir”⁴³² hadisine yer verir.

Reyyis, icmânın Kur'an, sünnet ve bu ikisine dayanan delillerle sabit olduğunu söylemektedir. Sonra bunun fıkıh usulü konularından olan bir konudur detaylı bilgi vermeye gerek görmediğini söyler. Bu ilmi öğrenmek isteyenler Abdürrâzık'ın icmâ üzerine yazmış olduğu kendi kitabına başvurabilir. Reyyis aynı zamanda, Abdürrâzık'ın icmâ ile ilgili yazdığı kitabı hilâfet üzerine yazdığı kitabına adeta bir reddiye hükmünde olduğunu söyler.⁴³³

1.3.4.3. İcmânın Senedi

Abdürrâzık, Mevakıf sahibinin, halife tayininin icmâ-ı ümmetle sabit olduğunu yazdıktan sonra şöyle bir açıklama yaptığını söyler:⁴³⁴

“İcmânın bir senedinin olması gerekir. Böyle bir sened olmuş olsa idi mutlaka nakledilirdi.” denilirse, “icmânın gerçekliğinin anlaşılmasına dolayı, bu senedin naklinden vazgeçildi, ya da icmânın senedi, ancak müşahede ve incelemelerle anlaşılabilir ipuçlarından oluştuğu için, nakli mümkün olmadı denir”⁴³⁵

Abdürrâzık, açıklamaya bakıldığında Mevakıf sahibi icmânın senedini bilmediğini itiraf ettiğini söylemektedir. Sonra şayet Kur'andan bir delil bulmuş olsaydı, böylesi bir tevile gitmeyeceğini söyler. Abdürrâzık Kur'anı baştan sona incelendiğinde dinle ilgili her şeyin izah edildiğini fakat hilâfet ve imâmetten bahsedilmediği görülmektedir.⁴³⁶

Reyyis'e göre icmânın senedi konusunda müçtehitler Kur'an-ı Kerimden ve hadislerden anladıklarına dayanmışken; sahabeler aracısız bir şekilde Hz. Peygamber'le beraber bulunmuşlardır. Bu dayanağın yani senedin bilinmesine gerek yoktur; çünkü bu müçtehitlere açık olan bir durumdur. Gözle görülen bir karine olduğundan dolayı nakle gerek görülmemiştir. Çünkü silsile yolu ile geldiği açıkça ortadadır.⁴³⁷

⁴³² İbn Mace, İkame 47; Müsned-i Ahmed 4/156. Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, s. 30.

⁴³³ Reyyis, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadis*, s. 206-210.

⁴³⁴ Abdürrâzık, *el-İslâm ve Usulu'l-Hükm*, s. 8.

⁴³⁵ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 36.

⁴³⁶ Abdürrâzık, *el-İslâm ve Usulu'l-Hükm*, s. 8.

⁴³⁷ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 212.

Vehbe Zuhaylî, Abdürrâzık'ın el- İcî'nin "Mevakıf"taki açıklaması üzerine "İlim adamlarının görüşlerinden açıkça anlaşıldığına göre icmâ bir yöneticinin varlığının zorunlu olduğu hususu ile ilgilidir. Şariat hükümleri uygulandığı sürece yönetimin halifelik yahut başka şekilde olması üzerinde durulmamıştır" şeklinde bir yorumda bulunması üzerine şöyle der:

"Abdürrâzık'ın gerçeklerle pek bağdaşmayan şaz bir eseri olan el-İslâm ve Usulu'l-Hükm 'de (s.21 vd.) bu konudaki icmâ iddiasında bir şüphe uyandırmak istemişti. O bu konuda geçmişlerde halifeliğe dair genişçe ilmi birtakım incelemelerin bulunmadığını. Bütün İslami hükümetlerin ise Hulefa-i Raşidin dışında baskı ve galebe üzerine kurulduğunu ileri sürer. Doğrusu şu ki, bu kitabın yazılmasının gerektirici birtakım muayyen baskı ortamı ve şartları vardı. Osmanlı Halifeliğini tenkit etmeye zorluyorlardı. Kendisi her ne kadar yönetimin şeklini reddetse de apaçık anlaşılan ve eşyanın tabiatının gerektirdiği husus olan devletin varlığı zorunluluğunu inkâr edemez. Bizzat bu konu üzerinde icmâ gerçekleşmiştir. Yoksa her bir yöneticinin tayini için icmâ mutlaka lazım bir iş değildir. Muayyen yöneticinin başa gelmesi için çoğunluğun kabulü yeterlidir."⁴³⁸

Abdürrâzık'ın, Mevakıf sahibinin icmânın senedini bilinmediğine yer verdiği pasaja baktığımızda Mevakıf sahibi bu senedin nakli mümkün değil veya gerek görülmedi demektedir. Bu da Reyys'in dediği gibi bu icmâ ilk saf, ilk muhatap olan sahabenin icmâsıdır. Bu müçtehitlere açık olan bir durumdur bunu nakli nasıl mümkün olabilir.

1.3.4.4. Hilâfet İçin İcmânın Meydana Gelişi

Abdürrâzık, Kur'an-ı Kerime ve sünnette bakmadan hilâfet hakkında icmâ olduğunu söyleyenler bu icmânın şu şekilde meydana gelindiğini iddia ederler.

Hız Ebubekir'in, Hız Peygamber'in vefatından hemen sonra yaptığı konuşmada; "Muhammed ölmüştür, mutlaka bu dinin işlerini görececek biri gereklidir" demiştir. Orada bulunanların hepsinin bu sözünü onayladıklarını ve o an en önemli iş olan Hız Peygamber'in cenaze ve defin işini ona verdiklerini; o günden sonra her dönem de bütün Müslümanların bir imam tayin edip ona tabi olduklarını söylemektedirler.⁴³⁹

Hız. Peygamber'in vefatını öğrenen ashabın, Sakife 'de toplanıp Hız. Peygamber'in defin ve cenaze işleri dâhil olmak üzere bütün işleri bir kenara bırakıp

⁴³⁸ Zuhaylî, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, s. 396.

⁴³⁹ Abdürrâzık, *el-İslâm ve Usulu'l-Hükm*, s. 11.

halife tayin etme işine başladıkları sabittir. Bu toplantıya katılanlar, kime “biat” edileceği ve biat edilecek kimsenin nasıl biri olması gerektiği konusunda ilk başta ihtilaf ettikleri halde “İmam’ın gerekliliği noktasında ittifak edip icmâ etmişlerdir.”⁴⁴⁰

Reyyis ise icmânın meydana gelişini şöyle dile getirir. Bu toplantıda Hz. Ebu Bekir şunları söylemiştir: “Ey insanlar! Kim Muhammed'e tapmışsa, bilsin ki o ölmüştür. Kim Allah'a tapıyorsa, kuşkusuz Allah sağdır, ölmez. Muhammed, kendisinden önce gelip geçmiş olan peygamberler gibi bir peygamberdir. Muhammed, yolunda gitmiştir. Bu işi yürütecek biri, kesinlikle, gereklidir. Düşünün ve görüşlerinizi söyleyin.” Halk, her yandan “Doğru söyledin ey Ebu Bekir; ancak, yarını bekleyelim ve işi iyice düşünüp taşındıktan sonra görevi yürütecek birini seçelim.” diye karşılık vermişlerdir, fakat içlerinden hiç kimse, “Yürütecek biri olmadan da bu din yollu yolunca gider.” dememiştir.⁴⁴¹ Şehristani, Orada bulunanların hiçbirinin ne aklından ne de kalbinden yeryüzünün halifesiz kalması geçmemiştir. Toplantının nihayetinde varılan sonuçlara ve alınan kararlara bir sonra ki gün, toplantıda bulunmayanlar da mescitte biat ederek toplantının kararlarını onaylamışlardır.⁴⁴²

Mustafa Sabri Efendi ise, Hz. Peygamber’in Hz. Ebubekir’i yerine vekil olarak bıraktığını ve Abdürrâzık’ın ashabın Hz. Ebubekir’e “Halifetü Resulillah” dediğini kabul ettiğini söylemektedir. Mustafa Sabri Efendi sonra, İbn Hazm’ın eğer “Hz. Ebubekir’i Hz. Peygamber seçmemiş olsa idi ashabın ona halife demeyeceğini” aktarır. Çünkü halife kendi kendine değil de makam sahibi birinin varlığından sonra doğan bir makamdır demektedir. Şayet, Hz. Peygamber vekil tayin etmemiş olsa bile sahabenin onu bu makama tayin etmesi bile icmâ için açık bir delil olduğunu ileri sürmektedir. Mustafa Sabri Efendi, sahabenin reyinin ne kadar önemli olduğunu Abdürrâzık gayet iyi bildiğini düşünmektedir. Birkaç kişinin Hz. Ebubekir’e biat etmemiş olması bu konudaki icmâyı bozmaya yetmeyeceğini söylemektedir. Hz. Ebubekir’den sonra bu işe, layık olanlarda biri olan Hz. Ömer, ashabı Hz. Ebubekir’e biate davet etmektedir. Abdürrâzık’ın da kitabında yer verdiği gibi, şöyle demektedir; Allah Teâlâ reyinizi ikinin ikincisi olarak Kur’an-ı Kerimde işaret edilen zat üzerine topladı kalkın ve biat edin. Biatte geri kalan Hz. Ali bile sonradan tabi

⁴⁴⁰ Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî el-Buhârî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), DİB Yay. , Ankara 2005, s. 118.

⁴⁴¹ Reyyis, *en-Nazariyyâtü 's-Siyâsiyyetü 'l-İslâmiyye*, s. 132.

⁴⁴² Reyyis, *en-Nazariyyâtü 's-Siyâsiyyetü 'l-İslâmiyye*, s. 133.

olmuştur. Hz. Ebubekir’e biatları gecikmiş olanlara hilâfet makamı sorulmuş olsaydı; onlar bile bu makamın varlığını gerekli olduğunu ifade edeceklerini söyler.⁴⁴³

Abdürrâzık, hilâfet üzerine icmâ olduğunu söyleyenlerin Kur’an-ı Kerime ve sünnete bakmadığını iddia etse de; biz diğer bölümlerde âlimlerin icmâyı Kur’an-ı Kerime ve sünnete dayandırdıklarından ayrıntılı bir şekilde bahsettik. Hilâfetin icmâya dayandırılması Kur’an-ı Kerimin ve sünnetin göz ardı edildiği anlamına gelmemektedir. Çünkü hilâfet, icmâ üzerinden Kur’an-ı Kerime dayandırılmış olmaktadır.

Hilâfet İslam tarihinin en önemli meselelerindendir; çünkü âlimler bu meselenin önemini “farzların bağlı olduğu farz” şeklinde tanımlarlar. Bu meselenin Kur’an-ı Kerimde ve sünnette kesin hükümlerle belirlenmemiş olması daha çok Müslümanların maslahatı için, ümmetin içtihadına bırakılmıştır. Müslümanların sevk ve idaresinin yine Müslümanların iradesine bırakılmıştır. Böyle olması Reyys’in da dediği gibi Allah Teâlâ’nın kullarına bir rahmetidir; çünkü Allah Teâlâ hükümleri belirleyip ümmeti dar, keskin ve sınırları belli bir kısıpaca sokmak istememektedir. Durum böyle iken icmâyı şeriatın asıllarından olarak kabul ettiğ i için Abdürrâzık’a şu soruyu sormak gerekir. Kendisine göre icmâ nasıl meydana gelir, gerçek bir icmâ var mıdır? Böyle bir icmâ varsa, hilâfet üzerine olan icmânın bundan, ne farkı var acaba? Kur’an da ve hadislerde bu konuda ümmeti sınırlamamak, dar bir kısıpaca sıkıştırmamak, bu iş i onlara dayatmamak onları bu konuda serbest bırakmak için genel ilkeler belirlenmiş, ayrıntısı ümmetin içtihadına ve icmâsına bırakılmıştır. Durum böyle iken hilâfetin kendisine dayanacağı icmâ dışında daha güzel bir delilin ve dayanağ ın olmadığını düşünüyöruz. Hilâfet üzerine yapılan icmânın en esaslı ve en isabetli icmâ olduğunu düşünüyöruz. Çünkü konu ümmetin geleceğ i için hayati önem taşıyan bir konu ve bunun üstüne icmâ edenler İslam tarihinin ana kahramanları en saf, en samimi inanca sahip; hem öncü hem fedai kişileridir. Böylesi kimseler İslam’ın temelini, Hz. Peygamber’in gölgesi altında yetişip Hz. Peygamber’le beraber atmışlarsa İslam’ın geleceğ ine yön verecek bir konuda söz sahibi olması gereken öncelikli kişilerinde bunlar olması gerekir.

Son olarak delillerden hükme varma konusu da Reyys’in şu eleştirisine yer vermekte fayda görüyöruz. Abdürrâzık’ın kitap, sünnet ve icmâ gibi şer’î delileri sıralayıp bunlar dışında hilâfetin vücûbiyeti nasıl ve ne ile kanıtlanabilir demesi

⁴⁴³ Mustafa Sabri Efendi, *İslamda Hilâfet*, s. 184-186.

gayet haklı ve doğru bir sorgulamadır. Fakat Reyys'e göre Abdürrâzık en büyük hatayı kitap, sünnet ve icmâyı anlama ve bunlardan hüküm çıkarma konusunda yapmaktadır. Reyys, Abdürrâzık eğer şeriatın asıllarını doğru okuyup anlamış olsaydı, hilâfet in ispatı için bu delillerden biri onun için yeterli olduğunu söylemektedir. Bu konuyu kendi kaynaklarından yani fıkıh ve kelim âlimlerinin kitaplarından araştırırdı; hilâfetin ilk dayanağının ve asıl kaynağının icmâ olduğunu görecekti.⁴⁴⁴ Reyys, Abdürrâzık'ın bunun yerine batılı araştırmacılarının tarafı görüşleri üzerinde bu konuya girdiğinden dolayı işin içinden çıkamaz bir duruma kendini düşürdüğünü söyler.

1.4. Abdürrâzık ve Reyys'e Göre Aklî Delillerde İmâmet/Hilâfet

İmâmetin vacip olması hususunda görüş birliğine varanlar; bu vacipliğin kaynağı üzerinde görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bu vacipliği, Ehl-i Sünnet icmaya, Mu'tezile akla dayandırırken; Şia ise bu konuda nas olduğunu ileri sürmektedir. Bunun üzerine yapılan tartışmaların sonucunda Ehl-i Sünnette görüşlerini akılla ispatlamak durumunda kalmıştır.⁴⁴⁵ Bizde hilâfet ile ilgili ileri sürülen aklî delillerde değinerek hilâfet için gösterilen deliller konusunu nihayetlendireceğiz.

Abdürrâzık, hilâfetin gerekliliği konusunda Kur'an-ı Kerimde ve Hz. Peygamber'in hadislerinde kendilerine delil olarak bir şey bulamayanlar; hilâfet üzerine icmâ olmadığın da gördüklerinden dolayı iddialarını bu sefer aklî bir delille ispatlamaya çalıştıkların söylemektedir. Bu delilde "Bazı ibadetlerin ikamesi, ümmetin refahı ve huzurunun halifeye bağlı oluşudur." Abdürrâzık, bunlara göre bu delil, hilâfetin vücûbuna delalet etmekte olduğunu söyler.⁴⁴⁶ Abdürrâzık, böyle bir iddiayı reddeder. Çünkü O'na göre, söz konusu dinî vecibelerin yerine getirilmesi de, ümmetin refahı ve huzuru da "hilâfet" denilen yönetim şekline bağlı olmadığı gibi, "halife" adı verilen kişinin yöneticiliğine de bağlı değildir. Bu şekilde, hilâfetin din ve dünya için gerekli bir kurum olmadığı yargısına ulaşarak aklen de buna bir delil bulunmadığını ileri sürmektedir.⁴⁴⁷ Reyys ise Abdürrâzık'ın aksine, bazı farzların yerine getirilmesinin imamın varlığını zorunlu kılmasından dolayı, imâmetin nasbını, farz-ı kifâye olarak değerlendirir.⁴⁴⁸ Şimdi ise bu iddiaların tartışmasına geçelim.

⁴⁴⁴ Reyys, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadis*, s. 206,207.

⁴⁴⁵ Reyys, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 125.

⁴⁴⁶ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm*, s. 7.

⁴⁴⁷ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm* s. 17.

⁴⁴⁸ Reyys, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 140.

1.4.1. Bazı Dini Vecibelerin İmam/Halifeye Bağlı Olup/Olmaması

Abdürrâzık, imâmeti savunanların dinin, nefsin, aklın, neslin, malın ve ırzın muhafazasının imamın tayinine bağlı olduğunu düşündüklerini söyler. Böyle düşüneler aynı zamanda bunların ancak şeriatla korunabileceğine inanmaktadırlar. Abdürrâzık bunların, şeriatın ikame edilmesini de bir imamın var olmasına bağladıklarını söyler. Aynı şekilde, emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker'in gereğini yerine getirmenin de imama bağlı olduğunu; imam olmadığında bu görevi yerine getirmenin mümkün olmadığını düşünürler. Bu görevin gereğinin yerine getirilmemesi gibi bir durumda ise insanlar arasında dayanışmanın yerini kargaşanın alacağını; bu şekilde zulmün yaygınlaşacağını, anarşinin başlayacağını, insanlar arasında meydana gelebilecek düşmanlığın önüne geçilemeyeceğini ileri sürmektedirler. Yine Abdürrâzık bunların, zarurat-ı diniyyeyi korumayı, emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker'in gereğini yerine getirmeyi, gerektiğinde cihad etmeyi vacip kabul ettiklerinden; “vacibin kendisine bağlı olduğu şeyin de vacip olduğunu” ileri sürerek imamın nasbını da vacip olarak gördüklerini söyler.⁴⁴⁹

Reyyis, Abdürrâzık'ın yukarıdaki görüşleri için şunları söyler. Bazı dini vecibelerin yerine getirilmesi, dinin hayata geçirmek istediği bazı amaçların gerçekleşmesi bir imamın varlığına bağlıdır. Bu görevler ister bireysel olsun ister toplumsal her iki durumda da bir imam olmadan bunlar ikame edilememektedir.⁴⁵⁰ Toplumsal ve genel görevler için, müçtehitler bunlara toplu şekilde, kifâye farzlar adını vermişlerdir. Cihat, hisbe, emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker, bunlardan birkaçıdır. Bunların, bireysel olarak yerine getirilmesi ve gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Bunların ikame edilmesi kimi düzenleme, belirleme, seçme ve görevlendirmelere bağlıdır. Bunu da ancak, bireysel gücün dışında, buyurma, yasaklama ve yönlendirmede yaptırım gücü olan iktidar sahibi birinin, genel ve kapsamlı bir yönetimi ile gerçekleştirebilir. Bu da imâmetin kendisidir. Tüm bu farzların yerine getirilebilmesi için imâmet, vaciptir. Bu yüzdendir ki Şehristani ve Nesefi imâmetin farz olmasının sebeplerini yargılama, savunma, ganimeti bölüştürme, evlilik işlerinin kayıt altına alınması, insanlar arasında adaletin sağlanması, ihtiyaç duyulan memurların atanması, olarak gösterir ve buradan imamı tayinini vacip olduğunu söylemektedirler. Mevakıfta, had/ceza, kısas, cuma ve

⁴⁴⁹ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm* s. 7.

⁴⁵⁰ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 135.

bayramlarda şeriatın şiarını izhar gibi şeylerdeki amacın, kulların dünya ve ahirette saadetini sağlamak olduğundan bahsedilir. Hem bunu sağlamak hem de meydana gelecek sorunların çözümü için halkın kendisine müracaat edeceği bir imamın bulunması bu işi daha kolay hâle getirmektedir. Mevakıf'ın şerhinde Cürcani şu ibareyi ekler; “İmamın bulunması Müslümanların en büyük yararlarından ve dinin başta gelen amaçlarındandır.” Reyys, Abdullah b. el-Mu‘tezin; devlet, din ile kalır, din de devlet ile güçlenir dediğini aktarır.⁴⁵¹

İmam Gazzâlî, din düzeni, dünya düzeni ile gerçekleşebilir; dünya düzeni ise, itaat edilen bir imamın var olması ile mümkündür. Bundan dolayı, imam tayin etmenin vücûbiyetine dikkat çekmektedir.⁴⁵²

Mâverdî, dinin korunması kesinlikle bir imamın otoritesine muhtaçtır demektedir. Aksi halde dinin esası bozulamaya uğrar. Bu yüzdendir ki, zamanın sultan ve ümmetin önderi olacak bir imamın bulunması vaciptir yargısına ulaşır. Çünkü böyle bir otoriteyle din korunmuş ve otorite de dinin buyrukluyla yürümüş olur demektedir.⁴⁵³

Reyys, sonuç olarak din işlerinin bir imamın varlığına bağlı olduğunu ve aynı şekilde şârînin öncelikli amaçlarından olduğunu; dolayısıyla imam tayin etmenin hükmünün vacip olduğunu söyler. Şeriatta, vacibin kendisine bağlı olduğu veya ancak kendisiyle var olduğu şey de vacip kabul edilmiştir. Bu durumda imâmet/hilâfet, şeran vacip olmuş olmaktadır. Hatta birinci derecede bir vaciptir. Çünkü diğer vacipler imâmetin kendisine bağlıdır. İmâmetin, adeta değirmen taşının etrafında dönüp durduğu merkez noktası gibi⁴⁵⁴ olduğunu söyler.

Abdürrâzık, İslam'ında, Müslümanlarında ne hilâfet fıkına ne de hilâfet gibi bir kuruma ihtiyacı olmadığını söyledikten sonra; İbn Haldûn'un “Arap kavmiyetçiliği ortadan kalkınca, hilâfet de ortadan kalkarak yerini padişahlığa bırakmıştır” ifadesine yer verip; “hilâfetin bu şekilde sona ermesi İslam âlemini herhangi bir zarara uğrattı mı? Müslümanların hayatını etkiledi mi? diye sorar ve bu sorulara “asla” diye cevaplayarak tarihten şu olayları örnek verir.⁴⁵⁵

⁴⁵¹ Reyys, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 139,140.

⁴⁵² Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 127.

⁴⁵³ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, Dâru Mektebeti Hayat y.y. 1986, s. 134.

⁴⁵⁴ Reyys, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 140.

⁴⁵⁵ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 17.

“Hicri üçüncü asrın ortalarından itibaren hilâfet devleti Bağdat ve çevresinden ibaret kalmış hilâfetin merkezi durumunda olan Bağdat’taki dinî hayat, diğer memleketlerin dinî hayatından daha güçlü olmadığı gibi, halkın dünyevî durumu da diğer halklardan daha iyi değildi. Aynı şekilde Hicri yedinci asrın ortalarında ise Hülagu halife ve ileri gelen devlet adamlarını öldürtmüş, Bağdat hilâfeti dağılmış ve İslam âlemi üç sene halifesiz kalmıştı. O sırada Mısır’da hüküm süren Zahir Baybars, Abbasîlerinden birini; hilâfetin bütün yetkilerini kontrolüne alarak halife ilan etmişti. Müslümanlara da nüfuz ve iktidardan yoksun olan bu halifeye biat etmelerini istemişti.⁴⁵⁶ Hilâfetin Osmanlılara geçirmelerine kadar durum bu şekilde devam etmiştir.”⁴⁵⁷ Abdürrâzık, bu örneklerden sonra şu soruları sorar:

“Acaba “halife” adı verilen bu kör, sağır ve dilsiz heykellerin, başka insanların, eliyle kımıldanan bu kuklaların varlıklarının din adına, dünya adına Müslümanlar için bir faydası var mıdır? Hilâfetin düşmesi üzerine onun ilmiğinden kurtulan diğer İslam milletlerine ne oldu? Dinî akideler, vecibeler, uygulamalar kesintiye mi uğradı, yoksa halkın işleri ihmal mi edildi? Yoksa hilâfet yıldızı sönünce bu milletlerin ufukları mı karardı?”⁴⁵⁸

Abdürrâzık, bütün bu açıklamaların “halifelik” kurumunun bir dinî esasa dayanmadığını ve bunun salim akla aykırı olduğunu ortaya koyduğunu söylemektedir. Çünkü İslam ümmeti, halifesiz kalınca bayram ve cuma namazları tatile girmemiştir.⁴⁵⁹ Son olarak da “Allah’ın bekasına kefil olduğu bir dinin izzeti veya zilleti, bir yönetim biçimine ya da birtakım idarecilere bağlı olmadığı gibi; Müslümanların selameti ya da hüsrânı da ne hilâfetle, ne de halifelerle ilgisi yoktur.”⁴⁶⁰ diye de ekler.

Hz. Ebu Bekir’in Hz. Peygamber’in vefatından sonra yaptığı meşhur konuşmasında; “Muhammed ölmüştür, mutlaka bu dinin işlerini görececek biri gereklidir” sözü din işlerinin yöneticisiz olmayacağını açıkça ortaya koymaktadır. Orada bulunanlardan hiç kimsede buna karşı çıkmamıştır. O zaman Abdürrâzık’ın “dini gereklerin Müslümanların kurtuluşu ve dünyevi mutlulukları için bir idareciye gerek yoktur” iddiası, Hz. Ebubekir’in “...dinin işlerini görececek biri gereklidir” sözüne, haliyle Abdürrâzık’ın kendisi de hem Hz. Ebubekir’e hem de onun sözüne onay verenlere muhalefet etmiş olmaktadır.⁴⁶¹

⁴⁵⁶ Nuri Ünlü, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, MÜİFV Yay. , İstanbul 1984, s. 140

⁴⁵⁷ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu’l-Hükm*, s. 17.

⁴⁵⁸ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 54.

⁴⁵⁹ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu’l-Hükm*, s. 17.

⁴⁶⁰ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 54.

⁴⁶¹ Reyis, *en-Nazariyyâtü’s-Siyâsiyyetü’l-İslâmiyye*, s. 133.

1.4.2. Adaletin Sağlanması ve Başboşluğun Önüne Geçmek

İmâmetin vacip olduğunu savunanlar adaletin tam olarak sağlanması ve başboşluğun önüne geçmeyi de imâmetin var olması gerektiğine delil olarak gösterirler. Abdürrâzık ise yukarıda da değindiğimiz gibi ümmetin refahı ve huzurunun ne hilâfete ne de halifeye bağlı olmadığını ileri sürerek; hilâfetin ne din ne de dünya içinde gerekli olmadığını söyler.⁴⁶² Reyys,

“Adaletin tam anlamıyla gerçekleşmesi, insanların dünya ahiret mutluluklarının güvence altına alınması, eşitliğin sağlanması, işlerin düzenli bir biçimde yürümesi, ancak, insanlarda din duygusunun diri olması ve dinsel inançların etkinliğiyle mümkündür. Çünkü salt ve kesin adalet -yalnızca- semavi dinlerin kapsadığı adalettir.”⁴⁶³

Bu şekilde adaletin ve nizamın sağlanmasını dinin diri ve etkin olmasına, bununda yukarıda yaptığı açıklamalar doğrultusunda dini bir otoritenin yani imamın var olması ile mümkün olduğunu düşünmektedir.

Reyys, Mevakıfta “insanların kendi istekleri ile bir başkasına baş eğdikleri nadir görülen bir durum” olduğuna yer verildiğini aktarır. Bundan dolayıdır ki insanlar hep bir birine üstünlük kurma çabası içinde yaşam sürmektedirler. Bu durumun sürekliliği insanları yok olmaya götürür. Devlet yöneticilerinin ölümü halinde, yaşanan otorite boşluğunda ortaya çıkan kargaşa, buna delildir. Bunu İslam için düşündüğümüzde; böylesi bir durum, dini ve Müslümanları yok olmaya götürecektir.⁴⁶⁴

Mâverdî de; “Yöneticilerin varlığı, halkı başboşluktan ve çerçöp gibi kaybolmaktan korur.”⁴⁶⁵ Birey bir insan kitlesi ile yaşamak durumunda olduğundan dolayı insanlarla arasındaki ilişkilerden doğacak anlaşmazlıkların kötü sonuçlara yol açmaması için topluma içinde düzeni sağlayacak egemen bir gücün, toplumu dizayn edecek bir otoritenin varlığı zaruridir.⁴⁶⁶

Bütün bunlardan sonra Reyys, şunu söyler: “İnsanların yöneticisiz olarak kendi hallerine bırakılması başboşluk, anlaşmazlık, kargaşa ve yıkıma yol açar” önermesine, kelamcılar “böyle bir gidiş sonucu doğacak zararı önlemek, güçleri

⁴⁶² Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm* s.17.

⁴⁶³ Reyys, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 134.

⁴⁶⁴ Reyys, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 135.

⁴⁶⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, s.29.

⁴⁶⁶ Demici, *el-İmametül'Uzma*, s. 67,68.

yetiyorsa, onlara şer‘an vaciptir” ile “bu zarar, bir imam bulunmadan önlenemez”⁴⁶⁷ önermelerini ekleyerek konuyla ilgili bir kuram oluşturmuşlardır.

1.5. Abdürrâzık ve Reyys’e Göre İmâmet/Hilâfetin Kaynağı

Muhammed Esed’e göre İslam devletinde hâkimiyetin gerçek kaynağı ilâhî iradedir.⁴⁶⁸ Onunla aynı görüşte olan Abdulkadir Üdeh ise “Hâkimiyet Allah’ındır” diyerek bu konunun son derece önemli ve temel bir sorun olduğunu dile getirmektedir.⁴⁶⁹ Esed ve Üdeh’in dediği gibi egemenliğin asıl kaynağı ve sahibi Allah Teâlâ’dır. Allah Teâlâ’nın koymuş olduğu şer‘î hükümlerin tebliğinde, açıklanmasında, uygulanmasında, uygulanmanın denetiminde ve anlamlarının kavranmasında inanlar Allah Teâlâ’nın vekilleridirler.⁴⁷⁰ Bundan dolayı ümmetin şer‘î hükümlerin idame ve ikame edilmesinin sorumlusu olması açısından, imâmet yetkisinin kaynağının ümmet olduğu söylenebilir.

İmâmet/hilâfet otoritesinin kaynağı nereye dayanır? İmam/halife yetkisinin meşrûiyetini kimden alır? Abdürrâzık, bu soruları sorarak bu konunun da diğer siyasi mesellerde olduğu gibi âlimler tarafından ihmal edildiğini; oysa âlimlerin konuya açıklık getirmelerinin onlar üzerine vacip olduğunu söylemektedir. Kendisi bu konuda Müslümanlar arasında iki görüş olduğundan bahsetmektedir.⁴⁷¹

Reyys da bu konuda Abdürrâzık gibi iki görüş olduğunu söyler. Bunlardan biri imamı ümmet seçer, diğeri ise imam nass ile tayin edilir, görüşleridir. İmamın nas ile tayin görüşünde kaynağın ilahi olduğu zannedilebilir fakat incelendiğinde nas ile tayinde yine ümmetin biat şartı olduğundan dolayı bu da ilahi olmaktan çıkmaktadır. Yani, hem nass hem de seçim ile imam tayin edilirken imamlar ümmet arasında bir biat, bir akit olur. Bu akdi öneren ümmet olduğu için bu yetkinin kaynağının yine ümmet olduğunu söylemektedir.⁴⁷² Bunlara ilerleyen kısımlarda detaylı bir şekilde göreceğiz. Reyys, Abdürrâzık’ın aksine âlimlerin bu konuları ihmal etmediklerini bütün İslam âlimlerinin fıkıh, kelam, mezhepler tarihi kitaplarında hem imâmetle ilgili konuları, hem de imâmet otoritesinin kaynağını zikrettiklerini söylemektedir.⁴⁷³

⁴⁶⁷ Reyys, *İslam’da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 130.

⁴⁶⁸ Muhammed Esed, *The Principles of State and Government in Islam*, (çev. M. Beşir Eryarsoy) Ekin Yay. İstanbul 2016, s. 52.

⁴⁶⁹ Ced’an, *Çağdaş Arap Dünyasında İslami Yönetim Tartışmaları*, s. 29.

⁴⁷⁰ Zuhaylî, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, s. 386.

⁴⁷¹ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu’l-Hüküm*, s. 4.

⁴⁷² Reyys, *en-Nazariyyâtü’s-Siyâsiyyetü’l-İslâmiyye*, s. 220.

⁴⁷³ Reyys, *el-İslâm ve’l-Hilâfe fi’l-Asri’l-Hadîs*, s. 193.

1.5.1. Hilâfetin Kaynağı İlahi Oluşu

Abdürrâzık, Müslümanların hilâfetin kaynağı konusunda sahip olduğunu öne sürdüğü ilk görüş için şöyle söyler: “Halife, saltanatını ilâhî saltanattan, gücünü ilahî güçten alır.” Abdürrâzık’a göre, bu konuda âlimlerin yazdıklarına ve Müslümanların sahip oldukları inanca bakıldığında halifenin gücünü Allah Teâlâ’dan aldığı şeklinde bir düşünceye sahip oldukları görülür.⁴⁷⁴

Abdürrâzık, hilâfetin kaynağı konusunda görüşüne delil olarak gösterdiği bazı şiirleri ve tabirleri sıraladıktan sonra şöyle bir açıklamaya yer verir:

“İslamiyet’in ilk asırlarından itibaren bu düşünce âlimler ve şairler tarafından söz konusu edilmiş, bunlar Allah’ın halifeyi seçerek hilâfetini ona verdiğini ileri sürmüşlerdir. Halife, Allah’ın yeryüzündeki gölgesi sayılmış, hatta Abbasîlerden Ebu Cafer Mansur, Allah Teâlâ tarafından yeryüzüne tayin edilen sultan olduğunu söylemiştir. Bu düşünce öylesine yayılmıştı ki, şairler, halifeleri Zat-ı Kibriya’nın mevkiine veya buna yakın bir mevkiye kadar yükseltmeye başlamışlardı. Özellikle hicretin beşinci asrından sonra âlimlerin yazdıkları eserlere bakıldığında bunların padişahlardan birini andıkları zaman, onu insanüstü sıfatlarla vasıflandırdıkları, ulûhiyet makamından pek de uzak olmayan bir mevkiye yükselttikleri görülür. Yani kısacası, halifenin nüfuzunun zat-ı Kibriya’dan feyiz bulduğu düşüncesi Müslümanlar arasında oldukça yaygındır.”⁴⁷⁵

Reyyis, Abdürrâzık’ın filozof Hobbes’a ait olduğunu söylediği “iktidarın kaynağının semavi oluşu” görüşünü; hilâfet için “halifenin otoritesini Allah Teâlâ’nın otoritesinden, gücünü onun gücünden aldığı” şeklinde uyarlayarak ileri sürdüğünü söylemektedir. Reyyis, bu şekilde bir söylemin iki taraflı yanlış olduğunu düşünmektedir. Birinci yanlış; Hobbes’a göre iktidarın kaynağı semavi değil toplumdur. Bunu ileride detaylı bir şekilde açıklayacağız. İkinci yanlış ise; halifenin gücünün Allah Teâlâ tarafından verildiği hiçbir âlim tarafından dile getirilmemiş, halk arasında böyle bir inanç olduğuna dair bir delilde yoktur. Reyyis, bu görüşü savunan kişi Müslümanların siyaset ve devlet hakkındaki görüşlerini bilmediğini ya da bildiği halde inkâr ettiğini, düşünür. Reyyis, Abdürrâzık âlimlerin bu görüşte olduğunu söylediği halde âlimlerin hiçbirinden bu iddiasını destekleyecek bir delil göstermediğini söyler. Bu iddiasını bazı şairlerin şiirleri ve Ebu Cafer’e nispet edilen bir ibare (ki bu ibare mecazi bir ifadedir) ile delillendirmeye çalışmıştır. Ebu Cafer’in

⁴⁷⁴ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu’l-Hüküm*, s. 4.

⁴⁷⁵ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 30.

kendi hutbelerinde istiare ve mecaz olarak kullandığı “sultan Allah’ın yeryüzündeki gölgesidir” ibaresini hükme delil olarak almaya çalışmıştır. Ebu Cafer, sultan insanlar arasında adaleti sağlamakla görevli olduğu için böyle bir ifade kullanmıştır. Yönetici şeriatla hükmederek adaleti gerçekleştirir. Bu şekilde insanları zulümden koruduğu için yöneticilere Allah Teâlâ’nın yeryüzündeki gölgesi denmiştir. Ebu Cafer bir mezhebin yegâne temsilcisi değildir ve bu görüşü ile yeni bir mezhepte oluşturmamıştır.⁴⁷⁶

Sultana, “Allah Teâlâ’nın yeryüzündeki gölgesi” denilmesi hususunda Kemalüddin ed-Demirî şunları söyler. Gölge burada izzet, menfaat veya korumak anlamındadır. Gölgenin güneşin sıcağından koruduğu gibi sultanda insanları zararlardan korur.⁴⁷⁷

Ebu Cafer’in bu mecaz ifadesinden sonra şöyle bir şiire yer verir:

“Nasıl Musa ilahî kadere uyarak huzuru izzete çağrıldıysa; O, da (halife) hilâfet makamına öylece ilahî kader ile çağırılmıştır.” Reyys, Abdürrâzık’ın bu ve buna benzer şiirlerden yola çıkarak hilâfetin kaynağının Allah Teâlâ olduğunu ispatlamaya çalıştığını söyler. Reyys, bu konu da şöyle bir açıklama yapar.

“Bu şiirlerin şairlerin zamanın sultanlarına yazmış oldukları methiyelerin girizgâhında sultanlara yaptıkları abartılı güzelleme ve selamlama bölümlerinden kesitlerdir. Bu tür şiirlerde, bu ifadeler sanat, güzelleme ve övgü için yapılır. Söylenen şey Arapların üslupların da alışık olunan inşa ve belaği tabirlerden başak bir şey değildir. Bu şiirler fıkhi bir fetva vermek için yazılmamıştır. Fıkhi bir konuda araştırma yapmak istediğimizde gidip şairlerin divanlarına, şiirlerine mi bakmamız gerekiyor? Bir avukat bir hâkim kanuni bir meseleyi araştırmak istediği zaman gidip şairlerin şiirlerine mi bakar, kanun kitaplarına mı? Şiir hayaldir, şiir bir sanattır, ilim değildir. Hatta şiir için şöyle denir; şiirin en tatlısı yalanı en çok olandır. Âlimler kaynak olarak şiiri değil İslam’ı referans alırlar. İslam şeriat kitaplarına baktığımızda ne kelam ne fıkıh ne de mezhepler tarihi ile ilgilenen Müslüman âlimlerden hiçbiri bu görüşü savunmamıştır. Bu görüşte olan bir mezhepte yoktur. Fakat Abdürrâzık, böyle bir mezhep varmış gibi insanları yanıltmaya çalışıyor. Bu söylenenler doğru değildir; bunlar İslam’a ve Müslümanlara atılan birer iftira ve bühtandır. Bu şekilde

⁴⁷⁶ Reyys, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadis*, s. 187-191.

⁴⁷⁷ Ebü'l-Bekâ Kemâlüddin Muhammed b. Mûsâ b. İsâ Demirî el-Kahirî eş-Şâfiî, *en-Necmü'l-Vehhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, Dârü'l-Minhâc, y.y. 2004, c. IX , s. 59.

bir yanıltma siyasi düşünce tarihi ile de çalışıyor. Buda bu kişinin bu konuda bilgi sahibi olmadığını gösteriyor.”⁴⁷⁸

Reyyis, “imamın nass ile tayin edildiğini” savunan Şia’nın görüşü, Abdürrâzık’ın “hilâfet semavidir” görüşüne yakın olsa da, hatta Abdürrâzık kendi görüşünün kaynağını buraya dayandırmaya çalışmış olsa da, bu görüşü savunanın Şia olduğunu da belirtmesi gerektiğini söyler. Fakat imam tayini şianın dediği gibi nassa dayansa dahi yine semavi olduğunu göstermemektedir. Çünkü kendisine imamlığın vasiyet edildiği kişiye insanların biat etme şarttı bulunmaktadır. Biat gerçekleşmediği sürece bu imâmet geçerli olmamaktadır. Çünkü imamların ehli beytten olması şarttır ve ehlibeytten kime biat edileceği ümmetin seçimine kalmıştır. İnsanlar, kendisine imamlık vasiyet edilen kişiyi değiştirebilir. Ehli beytten başka birini imam tayin edip ona biate edebilirler. Çünkü bu ne kutsal, ne de ilâhî bir haktır. Bu, İslamda kesin olarak belirlene bir şey değildir.”⁴⁷⁹ Şia’nın İmamiyye koluna göre durum, “imamın sır olduğu ve gizli imamın naibi olmak üzere müçtehitlerden herhangi birine tabi olmanın gerekli olduğu noktasına kadar dayanmaktadır. Zeydiyye göre ise, ilk iki halifeyi tanımlarına karşın, imamın Hz. Fatıma soyundan gelenler arasından şûra ile seçilmesi esastır. İmâmetin nass veya seçimden başka kaynak yoktur demekteler. Böylece, bir sınırlama yapmış olmasına rağmen onlarda, yine de şûra ilkesi geçerli olmaktadır.”⁴⁸⁰

Mustafa Sabri Efendi, Abdürrâzık’ın hilâfetin kaynağının ilâhî oluşunu söylemekle hilâfeti papalığa benzetmeye çalıştığını söyler. Bunun içinde bazı şairlerin meslekleri icabı halifeleri överken yaptıkları mübalağaları İslam telakisi gibi göstermeye çalışmasının gayet manasız bir iş olduğunu söylemektedir.⁴⁸¹

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi egemenlik veya hâkimiyet Allah’ındır. Emir yasak türünden bütün teşri hükümlerinin kaynağının Allah Teâlâ olduğu hakkında Müslümanlar arasında ittifak vardır. Hükümlerin tebliğinde açıklamasında uygulamasında uygulamayı denetlemede insanlar Allah’ın vekilleridirler.⁴⁸² Ümmet bu işi yürütmek için ise bir imam vekil olarak tayin eder. Bu imamda kendisini göreve getirenin emirlerini yerine getirmekle görevlidir. Yani imamın yetkisini kaynağı ümmet üzerinden Allah Teâlâ olmuş olur. Oysa Abdürrâzık’ın bahsettiği şey

⁴⁷⁸ Reyyis, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadis*, s. 187-191.

⁴⁷⁹ Reyyis, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadis*, s. 187-191.

⁴⁸⁰ Reyyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 203.

⁴⁸¹ Mustafa Sabri Efendi, *İslamda Hilâfet*, s. 182.

⁴⁸² Zuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, s. 385.

ise bu durumdan çok daha farklıdır. O kaynak ilâhîdir derken Hristiyanlıktaki papalık gibi düşünmektedir.⁴⁸³

1.5.2. Hilâfetin Kaynağı Ümmettir

Abdürrâzık, âlimlerden bazılarının savunduğu ikinci görüş ise halifenin gücünü ümmetten aldığı görüşü olduğunu söylemektedir. Bu görüşüne de Kâsânî'nin *Bedayisinden* şöyle bir örnek verir.⁴⁸⁴

“Vekili vekâletten çıkaran her şey, kadıyı kadılıktan çıkarır. Yalnız bir noktada fark vardır. Müvekkil ölür veya vekilini tahttan indirirse vekil memurluktan çıkarılmış olur. Çünkü vekil, müvekkilin velayetiyle onun işlerini görmektedir. Velayet ortadan kalkınca, vekil azledilmiş olur. Kadı ise, halifenin velayetiyle halifenin işlerini görmez, ancak Müslümanların velayetiyle Müslümanların haklarını korur. Bu nedenle halifeler ölse de kadıların velayeti devam eder. Ancak halife, kadıyı ya da valiyi görevden alabilir.”⁴⁸⁵

Ankara’da yayımlanan *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye* adlı risale bu düşünceyi izah eden en mükemmel risaledir⁴⁸⁶ diyerek başkada bir açıklama yapmamaktadır.

Reyyis ise, imâmet yetkisinin kaynağının ümmet olduğunu şöyle izah eder: Hilâfetin kaynağının temeli ümmettir; halife yönetiminin meşrûiyyetini ümmetin biatından almaktadır. Meşruiyeti ise ümmetin inşa ettiği akde dayanır. Modern anayasalarda da olduğu gibi halk otoritenin kaynağı olarak kabul edilmektedir. Reyyis, en önemli olan ve ilk önce zikredilmesi gereken görüş budur. Fakat Abdürrâzık, ilk önce hiç kimsenin savunmadığı halde çoğunluğun savunduğunu söylediği görüşü zikretmiş olduğunu söyler.⁴⁸⁷

Reyyis, Abdürrâzık’ın “hilâfetin kaynağının ilâhî olduğu” görüşünün Müslümanların ve âlimlerin görüşü olduğunu söyleyip bu görüşü, bazı şiirler ve mecaz tabirlerle uzun uzun açıkladığını; ancak ümmetin ve âlimlerin çoğunluğunun sahip olduğu gerçek olan görüşe gelince isteksiz bir şekilde kısır ve zayıf ifadelerle geçiştirmekle yetindiğini düşünmektedir. Aynı şekilde bu görüşü zikrederken âlimlerden bazıları diyerek sanki bu görüşü az kişi savunuyormuş gibi gösterip gizlemeye uğraştığını söyler. Oysa bazı âlimlerin benimsedikleri, dediği görüş, Şia dışında ümmetin büyük bir çoğunluğunun savunduğu görüş olduğunu ileri sürer.

⁴⁸³ Mustafa Sabri Efendi, *İslamda Hilâfet*, s. 182.

⁴⁸⁴ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 6.

⁴⁸⁵ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 31.

⁴⁸⁶ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 6.

⁴⁸⁷ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 212,213.

Reyyis, Abdürrâzık'ın “halifenin gücünün kaynağı ümmettir; bu yetkiyi, sorumluluğu, görevi ümmet halifeye vermiştir” görüşünü izah ederken “arkadaşından sonra imam olan sensin bu görevi sana verenler bu ümmetin akilleridir” şeklinde, bir meseleye sözü delil olmayacak ve pek tanınmayan birinin yazdığı bir şiiri delil getirdiğini söyler. Reyyis, Abdürrâzık Bu şekilde esas olan görüşün bilinmesini istemediğini göstermiş olmaktadır der.⁴⁸⁸

Reyyis, fikhî bir meselenin hükmü verildiğinde delil olarak şiir gösterilebilir mi? Ezher mezunu bir şeyh olan Abdürrâzık; Mâverdî, Gazzâlî, Bağdadi, İbn Hazm, İbn Teymiyye ve diğer birçok âlimin kitaplarından habersiz midir? diye sorar. Reyyis, Âlimlerden yalnızca Kâsânî'niden bir pasaja yer verdiğini, onu da izah edemediğini düşünmektedir. Fıkhi meseleleri, mezheplerin görüşlerine göre açıklamak istiyorsa zikrettiğimiz âlimlerden birinin kitapları ile açıklasa ya⁴⁸⁹ diye itiraz etmektedir.

Sonuç olarak Reyyis, İslam mezheplerinin imâmetin kaynağı konusunda iki farklı görüşü öne sürdüklerini söyler. Bu görüşlerden ilki kaynağın ümmet olduğu, ikincisi ise imamın nass ile tayinini esas alan dolayısı ile kaynağın şâri olduğunu ileri süren görüştür. Nass ve ilâhî belirlemeyi temel alan Şia dışındaki tüm Müslüman fırkalar, imâmetin seçimle ve ittifakla gerçekleşeceği konusunda oy birliği halindedir. Haliyle imamın seçimle olması görüşünde olanlar imamın otoritesinin ümmet olduğunu kabul edenlerdir. İmâmetin kesinleşmesi için bu ikisi dışında yani seçim ve nass dışında bir başka yol yoktur. Bunlardan birinin geçersizliğinde, sadece diğeri geçerli olur. İmamu'l-Harameyn, “Nass batıl olursa, yani nass yoksa yalnızca seçim kalır”, İmam Gazzâlî, “İmâmetin nass ve seçimden başka kaynağı yoktur” derler.⁴⁹⁰ Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere imam ister nass isterse de seçim ile tayin olunmuş olsun ümmetten biat almadığı sürece imamlığı meşru olmadığından dolayı ümmet imâmet/hilâfetin kaynağı olmuş olur.

1.5.3. Otoritenin Kaynağı Konusundaki İhtilaf

Abdürrâzık, halifenin yetkisinin kaynağı konusunda Müslümanların düştüğü ihtilafın benzerine batı dünyasının da düştüğünü söylemektedir. Abdürrâzık'a göre

⁴⁸⁸ Reyyis, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadis*, s. 193.

⁴⁸⁹ Reyyis, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadis*, s. 193.

⁴⁹⁰ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 212.

Hobbes “hükümdarların saltanatı mukaddes, hukuku semavidir” derken; Locke da “iktidarın kaynağının halk olduğu” görüşünü ileri sürmektedir.⁴⁹¹

Reyyis, Abdürrâzık’ın Avrupalı düşünürlerin devlet-siyaset teorilerini bildiğini göstermek isterken büyük bir hataya düştüğünü ve bu konudaki tartışmaları bilmediğini düşünmektedir. “Hükümdarların saltanatı mukaddes, hukuku semavidir” görüş Hobbes’a ait değildir. Çünkü Hobbes bunun tam tersini savunmaktadır. Batı’daki her siyaset araştırmacıları bilir ki Hobbes, devletin erdemle veya bir sözleşme sonucunda var olduğunu düşünmektedir. Bu sözleşmede insanlarla hükümdar arasındaki bir sözleşmedir. Hobbes’a göre hükümdar veya kralın otoritesinin kaynağı, halkın kurduğu ve yetkilerinden vazgeçtiği bu sözleşmedir. O halde Hobbes’a göre, otoritenin kaynağı ilâhî değil, beşeridir. Bu kaynak kutsal değildir; çünkü insanların icra ettiği sivil medeni bir sözleşmedir. Bu fikri, Hobbes ortaya atmamıştır, ondan önce de bu fikir vardı. Yalnız Hobbes kendi görüşünü bu fikre dayandırmış ve bunu geliştirmiştir. Hatta Hobbes otoritenin kaynağının ilâhî olduğu fikrini benimsemediği için bu düşüncenin destekçileri, teorilerine karşı çıktığı için Hobbes’tan nefret etmişlerdir. Reyyis, Abdürrâzık’ın ya bu teoriyi bilmediğini ya da yanlış anladığını düşünmektedir.⁴⁹²

Otoritenin kaynağı konusunda Thomas Hobbes, Jean Jacques Rousseau ve John Locke savunucuları olduğu görüş, “siyasal otoriteyi bireyin akıl ve iradesinde bulan” görüştür. Bu görüşün gelişmiş biçimi bilindik ismiyle “sosyal sözleşme” kuramıdır. Bu kurama göre; insanlar geçmişte doğal bir yaşam hali denilen bir dönemde yaşamışlardır. Düzenin, otoritenin yokluğu ile ifade edilen bu döneme, insanlar, kendi istek ve iradeleri ile son vermişlerdir. Bunun yerine aralarındaki ilişkileri düzene koyan, toplumun en gelişmiş ve en karmaşık biçimi olan siyasal otoriteyi ikame etmişlerdir.⁴⁹³ Hobbes felsefesini; dinsel otoriteye ve onu destekleyen skolastik düşünceye karşı duyduğu tepki üzerine kurmuştur.⁴⁹⁴ Locke ise halkın bütün iktidar yetkisinin sahibi ve kullanıcısı olduğunu kabul etmektedir.⁴⁹⁵

Bu konuda Reyyis’in dediği gibi Abdürrâzık kitabında büyük bir yanılgının içine düşmüştür. Çünkü “Hobbes ve Locke, devletin meşrûiyetinin tanrıdan geldiği

⁴⁹¹ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm*, s. 6.

⁴⁹² Reyyis, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Hadîs*, s. 185-187.

⁴⁹³ Ferhat Kutluay, *Siyasal Otorite Kavramının Tarihsel Seyri*, Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, c. 7 sy. 2, 2019, s. 16.

⁴⁹⁴ M. Ali Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere Batıda Siyasi Düşünceler*, İletişim Yay. İstanbul 2018 s. 430.

⁴⁹⁵ Jhon Locke, *Yönetim Üzerin İkinci İnceleme*, (çev. Fahri Bakırcı), İmaj Yayınevi, Ankara 2018, s. 137.

inancını ortadan kaldırarak, bireylerin çıkarlarına ve halkın verdiği yetkiye dayandırmışlardır. Toplum sözleşmeleri yoluyla yönetime, halk meşrûiyet kazandırmaktadır. Böylece her iki düşünür de, devletin meşrûiyetini dinsel değil de laik bir temele oturtmaktadırlar.”⁴⁹⁶

1.6. Abdürrâzık ve Reyys’in İmam/Halifenin Yetkisine Yaklaşımları

İmâmet meselesinde üzerinde duracağımız son husus imamın yetkisi üzerindeki tartışmadır. Bütün yetkilerin esas kaynağının şâri olduğunu ümmetin ise “*Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım*”⁴⁹⁷ ayetince şâri’nin vekili olduğunu daha önce ifade etmiştik. Dolayısıyla yetkinin kaynağının ümmet olduğu söylenebilir. Ümmet, bu yetkiyi toplumun maslahatlarını gözetmek amaçlı, tayin ettiği halifeye devreder. Halife, ümmetten aldığı bu yetki ile toplumun işlerini görmek için çalışır. Halifenin yapmış olduğu bu iş Müslümanlar için büyük bir ehemmiyete sahip olduğu için bu işin başında bulunan halifede önemli bir makamda bulunmaktadır. Bundan dolayı kendisine saygı gösterilmesi icap etmektedir.

Abdürrâzık, halifenin ümmet nezdindeki konumunun Hz. Peygamber’in müminler nezdindeki yerine benzediğini düşünmektedir. Çünkü ona göre halife, Hz. Peygamber’in vekili olmasından dolayı geniş yetkilerle donatılmış bir makamda bulunmaktadır. Bundan dolayı müminler kendisini sevmeli ve kendisine itaat etmelidirler. Hz. Peygamber’in makamından daha yüce bir makam olmadığı için; Abdürrâzık göre, Hz. Peygamber’in mertebesine yükselen bir kimse hiçbir insanın ulaşamayacağı bir konumda olduğundan dolayı her türlü saygı ve hürmete layıktır. Halifeler, Hz. Peygamber’e izafe edilmelerinden ötürü dinin gözeticileri ve muhafızlarıdır. Kâinatta en değerli şey, din olduğu için, onu koruyup gözetenlerde en değerli kimselerdir. Bundan dolayı Müslümanlar zahiri ve batini olarak bu hilâfet makamında bulunan halifelere itaat etmekle mükelleftirler. Abdürrâzık, Müslümanların halifeye itaat etmeyi Allah Teâlâ’a itaat, halifeye isyanı ise Allah Teâlâ’a isyan etmek olarak gördüklerini söyler. Bundan dolayı; halifeye itaat kaçınılmaz bir zorunluluk olmaktadır. İman ancak bu itaat ile kemal ulaşmaktadır.

⁴⁹⁶ Figen Tabanlı, “*Thomas Hobbes ve John Locke’un Devletin Kökeni Hakkındaki Görüşleri*”, Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, c. 4, sy. 2, 2018, s. 350.

⁴⁹⁷ Bakara 2/30.

Hatta bazıları halifenin yeryüzünde Allah Teâlâ'nın gölgesi olduğunu söylemektedirler.⁴⁹⁸ Abdürrâzık, bu fikirlerini şu şekilde dile getirmektedir.

“Yeryüzünde Allah'ın gölgesi ve Peygamber'in halifesi olan kişinin velayeti, Allah'ın velayeti ve Peygamber'in velayeti gibi umumî ve mutlak oluyor! Bütün emir ve yasaklamalar halifeye aittir. Ümmetin idaresiyle ilgili her şey onun elindedir. Derecesi ondan aşağı olan her yetkinin kaynağı yine odur. Bu yetkiler de ondan alınmıştır. Her iş onun saltanatı içinde yer alır. Dinî-dünyevî her iş onun emriyle yerine getirilir. Çünkü hilâfet din ile dünyayı camidir. Hilâfet, İmâmet-i Kübrâdır. Her şeyi toplayan, birleştiren esastır.”⁴⁹⁹

Abdürrâzık, bu açıklamalardan sonra halifenin hâkimiyetinin ancak şer'î kurallarla sınırlandırıldığını; bu sınırların kitap, sünnet ve icmâ ile belirlendiği söyler.⁵⁰⁰

Reyyis, ise bütün bunlara karşı İslam'ın, bütün yetkilerin tek bir elde toplandığı teokratik-monarşik bir hükümeti öngörmediğini düşünmektedir. İslam yönetiminde seçilen kişi için hiçbir ayrıcalık söz konusu olmadığı gibi, imam/halifenin sınırsız ve sorumsuz tasarruf yetkisi de bulunmamaktadır. Yöneticinin kendisine verilen her bir yetki, bir takım özel şartlarla bağlanmış ve sınırlandırılmıştır. Bundan dolayı gerek kamu, gerekse de özel bazı yönetim hizmetlerinden sorumlu görevli olan memurlar yönetimin başında bulunan kimsenin uyduları ve bağlıları değildirler. Aksine bu makamlara, kendilerini tayin eden yönetici gibi birer akit gereği göreve gelmiş kimselerdir. Bütün bunlarla beraber zorunlu ve bazı istisnai durumlar hariç bu memurlar görev özerkliği içinde çalışırlar. Bir nevi görev dokunulmazlıklarının olduğunu söylenebilir.⁵⁰¹

Reyyis sonra şöyle devam eder: Bütün bunlardan da anlaşıldığı gibi ümmet, imamla akit yaptığında, bu akdi onun şahsi kişiliği ile değil, yönetimin onun eliyle idare edilmesi hususunda, makamın ona yüklediği kişilik ile akit yapmış olmaktadır. Yani akitte muhatap alınan kişi “Ebû Kuhâfe'nin oğlu Ebu Bekir” değil imâmet makamına seçilen “İmam Ebu Bekir'dir”. Bundan da amaçlanan asıl gaye iyi bir yönetimin kurulmasıdır. Böyle bir yönetimi kurabilecek en liyakatli kişileri akitle idarenin başına getirip, yönetimi onların eline vermekte, hilâfetten ulaşılmak istenen asıl amaca paralel olarak izlenen bir yoldur. En iyi yönetimi, en iyi hizmeti sağlayacak kişiyi seçmek esas kabul edilir. Bunun için, makamlara getirilen

⁴⁹⁸ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 2, 3.

⁴⁹⁹ Abdürrâzık, *İslamda İktidarın Temelleri*, s. 26, 27.

⁵⁰⁰ Abdürrâzık, *el-İslam ve Usulu'l-Hükm*, s. 3.

⁵⁰¹ Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, s. 259,260.

kimselere yasalardan, kanunlardan muafiyet tanımak, onlara yasaların üstünde bir yetki vermek, onları yasaların üstünde bir güçle donatmak; işlerin yasadışı bir şekilde yürütülmesine veya aksayıp durmasına yol açacağı ihtimalinden dolayı böyle bir uygulamanın önü kapatılmıştır. İmama verilmiş her bir yetkinin mukabilinde bir sorumluluk, her bir hakkın karşısında da bir vazife mevcut olduğu söylenebilir. Bakıldığında bir bütün olarak birbiriyle tutarlı yasal bir sistemin var olduğu görülmektedir. Aynı zamanda imamla beraber bu sistemin işleyişine katkı sağlayan tefviz görevlilerinin var olduğunu görmek mümkündür. Bu “tefviz” memurlarının görev çevreleri içinde sınırları yasalarla çizilmiş bir özerkliğe sahip olmaları; imamın mutlak manada gücü ve kudreti elinde bulunduran başına buyruk bir yönetici olmadığına birer nişanesidir. Malumdur ki “tefviz”, bazı işlerin başka kimselere bırakılması anlamına gelir. Bu, mutlak manada, tüm sorumluluk ve sonuçlarıyla bir bırakma, bir terk etmedir. Bu haliyle kuramsal olarak baktığımızda hem teoride hem de pratikte imam/halifeler kendi yöneticilik kimliklerinden kaynaklı görev ve yetkilerini başkalarına tefviz etiklerini görebiliriz. Bu durumda bütün yetkilerini yasal çerçevede başkalarına tefviz etmiş bir imam/halifenin işlerin yürütülmesinin adeta denetleyicisi durumuna gelebileceğinin de yolu açıktır. Bu da mutlak anlamda otoriteyi ortadan kaldırmış olmaktadır. Tefviz meselesi ulemâ arasında uyumlu, çelişkilerden uzak bir şekilde dile getirilmiş sonuç olarak imamın yetkilerini askıya alma, tasarruflarını sınırlandırma gibi bir yola başvurulduğunda, diğer işler memurları tarafından yasal düzlemde yürütülmekte ise bunlara müdahale edilmez işlemler devam ettirilir. Bu da, işlerin yasalara uygun düzenli bir şekilde yürütülmesi durumunda imam adeta yetkilerinden arınmış bir hâle gelmiş olur. Bu da imamın elindeki yetkilerin kişisel ve mutlak olmadığını; sadece işlerin yürütülüp bir nizamla oturtulana kadar emanet edilmiş yetkiler olduğunu göstermektedir.⁵⁰²

Görüldüğü gibi imam, yasaları koyan kendine göre düzenleyen, yasaların üstünde olan bir yetkiye sahip olmadığı gibi sıradan bir vatandaş gibi yasalara uymak zorundadır. Sorguya da çekilir; cezaya da çarptırılır, kendisine kısasta, hadde uygulanır. Bunlar ulemânın görüşlerinden derlenen sonuçlardır. Hepsinde ortak nokta şudur ki; imam, ümmete karşı kesinlikle sorumludur; yasalara uymak ve itaat etmekle yükümlüdür. Ümmet, isterse ona nasihat eder yola getirir; isterse görevden azleder, yerine başkasını getirir. Mutlak otorite önce Allah Teâlâ'nın sonra

⁵⁰² Reyys, *en-Nazariyyâtü 's-Siyâsiyyetü 'l-İslâmiyye*, s. 261.

ümmetindir ve imama karşı gerçek egemenlik de yine ümmetin elindedir. İmamın ilk sorumluluğu ümmete karşı olan sorumluluğudur. İmamın sorumlu olduğu bir diğer durumda dinsel ve ruhsal türden bir sorumluluktur. Bu daha geniş ve büyük bir sorumluluktur. Çünkü bu sorumluluk Allah Teâlâ 'a karşıdır. Bu ayet ve hadisler de açıkça bir şekilde belirtilir.

*“Ey iman edenler! Allah'a ve Peygamber'e hainlik etmeyin. Bile bile kendi (aranızdaki) emanetlerinize de hainlik etmeyin.”*⁵⁰³

Bir hadiste *“hepiniz çobansınız ve hepiniz yönetiminiz altındakilerden sorumlusunuz.”*⁵⁰⁴ İmam, çobandır ve yönetimi altındakilerden sorumludur. Diğer bir hadiste *“Müslümanların başına geçip de, daha iyisi varken ondan aşağısını yönetici seçen kimse, Allah'a ve Resul'üne ihanet etmiş olur.”*⁵⁰⁵

Muhammed Esed'e göre; İslam devletinde hâkimiyetin gerçek kaynağı ilâhî iradedir.⁵⁰⁶ Onunla aynı görüşte olan Abdulkadir Üdeh ise “Hâkimiyet Allah'ındır” diyerek bu konunun son derece önemli ve temel bir sorun olduğunu dile getirir.⁵⁰⁷ Esed ve Üdeh'in dediği gibi egemenliğin asıl kaynağı ve sahibi Allah Teâlâ'dır. Allah Teâlâ'nın koymuş olduğu şer'î hükümlerin tebliğinde, açıklanmasında, uygulanmasında, uygulanmanın denetiminde, anlamlarının kavranmasında inanlar Allah Teâlâ'nın vekilleridirler.⁵⁰⁸ Buradan da anladığımız kadarıyla halife şarinin yetkilerin emanetçisi olan ümmetle yapmış olduğu akitle bu yetkileri emanet almaktadır. Halifenin kendisine verilen yetkilerin dışında hiçbir ayrıcalığı yoktur. Ümmet halifeye verdiği yetkiler hususunda itaat etmekle mükelleftir. Hilâfet makamının halifeyi Hz. peygamberin konumuna yükseltmesi söz konusu edilmemelidir. Ancak ümmetin idare edilmesi husunda Hz. Peygamberin vekili olduğu söylenebilir. Aynı zamanda halifeye itaat ve isyanda Allah Teâlâ'a itaat ve isyan olarak telaki edilmemelidir.

⁵⁰³ Enfal 8/27.

⁵⁰⁴ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, c.6, s. 406,407.

⁵⁰⁵ Reyis, *İslam'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, s. 326, 327.

⁵⁰⁶ Muhammed Esed, *The Principles of State and Government in Islam*, (çev. M. Beşir Eryarsoy) Ekin Yay. İstanbul 2016, s. 52.

⁵⁰⁷ Ced'an, *Çağdaş Arap Dünyasında İslami Yönetim Tartışmaları*, s. 29.

⁵⁰⁸ Zuhayli, *İslâm Fıkah Ansiklopedisi*, s.386.

SONUÇ

İmâmet ve hilafet, Hz. Peygamberin vefatından sonra ümmeti idare edecek kurumu tanımlayan kavramlardır. Bu iki kavramın farklı anlamlara geldiğini savunanlar olmuşsa da özü itibarıyla İslam yönetimini ifade etmek üzere aynı anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. İmâmeti gerçekleştirme hususundaki tartışmalar vacip ve caiz olma üzerine yapılmıştır. Yalnız imamet gerekliliğini doğuran işlerin yürütülmesinin vacip olduğu hususunda ittifak vardır. Bu hususta ittifakın olması hüküm olarak caiz veya vacip denilmesinin yalnızca ilmi bir tartışma olduğunu göstermektedir. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi caizdir diyenler bunun için bazı şartlar ileri sürmektedirler. Bu şartlar bir imamdan bağımsız bir şekilde kendiliğinden meydana gelemeyeceğinden dolayı onlarında bu şekilde vacipliği tasdik ettikleri söylenebilir.

İmâmetin vacip olduğunu düşünenler Müslümanların büyük bir kısmını oluşturan Ehli Sünnet, Şia, Mutezile, Mürcie ve Hariciler gibi mezheplerdir. Bunlarda kendi aralarında imâmetin şeran ve aklen vacip olması hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Şeran vacip olduğunu düşünenler çoğunluğu Kur'an'ın ve hadislerin kaynaklık ettiği icmanın bu işin delili olduğunu öne sürmektedirler. Aklen vacip olduğunu düşünenler ise insanların başıboş bir şekilde yaşayamayacağını ve Allah'ın yeryüzünde kurmak istediği nizamın bir idareciden bağımsız olamayacağını ileri sürmüşlerdir.

Haricilerin Necedat kolu ve Mu'tezileden birkaç kişi ise imâmetin caiz olduğunu düşünmektedirler. Bunları böylesi bir düşünceye sevk eden neden ise yönetimden doğacak zararlardır. Fakat yönetimin kurulmasından sağlanacak menfaatler, meydana gelecek zararlardan çok daha fazla olduğundan dolayı bu görüşte olanların görüşlerine karşı çıkmıştır.

Şia ise imâmetin gerçekleştirilmesini vacip kabul ettiği halde, bu vacipliği mükellef olarak ümmeti değil de Allah'ı göstermektedir. Bununla beraber Şia imam seçilecek kimsenin vasıfları konusunda ileri sürdüğü masum olması ve Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın soyundan olması gibi şartlarla vacip olduğunu düşünen diğer fırkalardan ayrılmaktadır.

Klasik eserlerde imâmet hususunda yukarıda bahsettiğimiz şekilde bir durum varken Ali Abdurrazık *el-İslam ve Usulu'l-Hükm* adlı kitapta bütün bu anlayışların aksine imamet gerekli olmadığını hatta Müslümanların başına felaketler açtığını

savunmuştur. Ali Abdurrazık hilafetin dinde yeri olmadığına zemin hazırlamak için önce dinin dünyadan soyutlama yolunu seçmiştir. Ardından peygamberliğin yalnızca dini bir liderlik olduğunu ileri sürerek Hz. Peygamberin siyasi işlerle uğraşmadığını söylemiştir. Ardından ise dinde hilafetin olduğuna dair hiçbir delil olmadığını ileri sürmüştür.

Muhammed Ziyâeddin er-Reyyis *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm* adlı kitabın Ali Abdurrazık'a ait olmadığını bu kitaptaki bazı çelişkili ve hatalı ifadeler tespit ettiğini dile getirmiştir. Ali Abdurrazık'a reddiye yazan birkaç âlimin de aynı şekilde bu kitabın Ali Abdurrazık'a nispet edildiğini ancak bu kitabın ona ait olmadığını dile getirmişlerdir.

Reyyis *el-İslam ve Usulu'l-Hüküm* adlı bu kitapta hilafet hakkındaki görüşleri *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye* ve *el-İslâm ve'l-Hilâfe fî'l- Asri'l-Hadîs* adlı kitaplarında; İslam'ın yalnızca bir din olduğu iddiasına karşı İslam'ın hem dini hem de dünyevi bir düzen olduğunu ileri sürerek itiraz etmiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamberin siyasetle ilgilenmediği iddiasına karşı ise Hz. Peygamberin bir devlet kurduğunu ve bu devletin başkanı olduğunu söylemiştir. Son olarak imâmet/hilafetin dinde hiçbir delile dayanmadığı iddiasına da imâmetin kuran ve sünnete dayanan icma delili ile vacip olduğunu ileri sürmüştür.

Abdurrazık'ın ileri sürdüğü görüşlerle İslam âlimlerine çoğunluğuna muhalefet etmiştir. Görüşlerine göstermiş olduğu delillerin oldukça zayıf olduğu görülmektedir. Bundan dolayı imâmet/hilafet konusunda ileri sürülen görüşlerin isabetsiz olduğu tespit edilmiştir.

KAYNAKÇA

- Abdürrâzık, Ali, *el-İslâm ve Usûlü'l-Hüküm*, (www.ofouq.com), 1925.
- Abdürrâzık, Ali, *İslamda İktidarın Temelleri*, (çev. Ömer Rıza Doğrul), Birleşik Yayınları, İstanbul 1995.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali, *Sokratesten Jakobenlere Batıda Siyasi Düşünceler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2018.
- Apaydın, H.Yunus, *İlmihal (İslam ve Toplum)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî, Dârü'l-Mârifet*, Beyrut h.1379.
- Atar, Fahreddin, *İslam Adliye Teşkilatı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara t. y.
- Attar, Şeyh Hassan, *İslam'da Hilâfet ve Osmanlı Hilâfetine Önem*, Özgü Yayınlar, İstanbul 2011.
- Avva, Muhammed Selim, *İslam Devletinde Yönetim Şekli*, (çev. Adem Yerinde) Mana Yayınları, İstanbul 2011.
- Babanzade, Mustafa Zihni Paşa, *İslamda Hilâfet*, (ed. Furkan Bin Abdullah), Küresel Kitap Yayınları, İstanbul 2019.
- Baş, Sezgin-Yolcu Mehmet, *İslam'da Yönetim Tartışmaları ve İnsan Hakları*, Ekin Yayınları, İstanbul 2021.
- Bayram, Enver, “*Mekke Müşriklerinin Nübüvvet Karşısındaki Tutum ve Davranışları (Mekkî Sureler Bağlamında)*”, MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi, (ek1), s.919-939, 2019.
- Bedrî, Abdulaziz, *Alimler ve Yöneticiler Arasında İslam* (çev. Ercan Tekinbaş), Köklüdeğişim Yayıncılık, Ankara 2014.
- Bennâ, Hasan, *İslam ve Siyaset*, (çev. Beşir Güneş), Buruc Yayınları, İstanbul 2020.
- Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed, *Tuhfetü'l-Habîb alâ Şerhi'l-Hatîb, (Haşiyetü'l-Büceyrimî ala'l-Hatib)*, Dârü'l-Fikr, y. y. , 1995.
- Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2009.

- Ced'an, Fehmi, *Çağdaş Arap Dünyasında İslami Yönetim Tartışmaları*, (çev. Mehmet Yolcu), Yöneliş Yayınları, İstanbul 1989.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nîsâbü'rî, *Giyâsü'l-Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem*, (çev. Abdullah Ünalın), Mevsimler Kitap, İstanbul 2016.
- Demici, Abdullah b. Ömer, *el-İmametül'Uzma*, (çev. İbrahim Cücük), Ravza Yayınları, İstanbul 2020.
- Demirî, Ebu'l-Beka Kemalüddin Muhammed b. Musa b. İsa el-Kahiri eş-Şafî, *en Necmü'l-Vehhac fî Şerhi'l-Minhac*, Dâru'l-Minhac, y. y. , 2004.
- Efendi, Abdulvahhab, *Who Needs An Islamic State*, (çev. Hasan T. Kösebalaban ve Murat Çiftkaya), İlke Yayıncılık, İstanbul 2009.
- Esed, Muhammed, *The Principles of State and Government in Islam*, (çev. M.Beşir Eryarsoy, Ekin Yayınları), İstanbul 2016.
- Eşit, Yusuf, *İslam Kamu Hukukunda Devlet Birey İlişkisi (Şâfî Mezhebi Örneği)*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Diyarbakır 2015.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.
- Ensarî, Zekeriya b. Muhammed b. Zekeriya, *Esne'l-Metalib fî Şerhi Ravdati't-Talib*, Dâru'l-Kütübi'l-İslami, y. y. , t.y.
- Fayda, Mustafa, *İslam Tarihi*, (ed. Eyüp Baş), Grafiker Yayınları, Ankara 2012.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *el-İktisad fî'l-İ'tikad*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *Fedaihü'l-Batiniyye*, (tahk. Abdurrahman Bedevî), Müessesetü Daru's-Sekafiyye, Kuveyt, t.y.
- Hamîdullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, (çev. Mehmet Yazgan), Beyan Yayınları, İstanbul 2015.
- Hallâf, Abdülvehhâb, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, (çev. Hüseyin Sudan), Beyyine Yayıncılık, Konya 2020.

- İbn Abdüsselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Ebi'l-Kasım es-Sülemî ed-Dımaşkî, *Kava'idü'l-Ahkâm fî Mesalihi'l-Enam*, Mektebetü'l-Külliyati'l Ezheriyye, Kahire 1991.
- İbn Haldûn, *Mukkaddime*, (çev. Arslan Tekin), İlgi Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2018.
- İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (tahk. Mustafa es-Seka), y. y., h.1375/m.1955.
- İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî el-Cevziyye, *Fıkhü's-Siyre*, (çev. Hanifi Akın), Karınca&Polen Yayınları, İstanbul 2008.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye fî Islâhi'r-Râî ve'r-Raiyye*, (çev. Muhammed Tutuş), Dâru'l-İmâra İstanbul, t.y.
- Karaman, Hayreddin, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.
- Karaman, Hayreddin, *Ku'ran Yolu Türkçe Meali ve Tefsiri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003.
- Karadâvî, Yusuf, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, (ed. Taner Çakıcı), Miraç Yayınları. t.y. İstanbul.
- Kirman, Mehmet Ali, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Laiklik: Ali Abdürrâzık'a Göre Din ve Devlet*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 20(2), s.535-551, 2020.
- Kutluay, Ferhat, *Siyasal Otorite Kavramının Tarihsel Seyri*, Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7(2), s.1-29, 2019.
- Korkut, Ramazan, *Şiî Usûlî Gelenekte Haber-i Vâhidin Hüccet Değeri: Şerif Murtazâ Örneği*, Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi, 7(2), s.1411-1448, Aralık 2021.
- Locke, Jhon *Yönetim Üzerin İkinci İnceleme*, (çev. Fahri Bakırcı), İmaj Yayınevi, Ankara 2018.
- Mâverîdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, (çev. Ali Şafak), Bedir Yayınevi, İstanbul 2018.

- Mâverdi, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, Dâru'l Mektebeti Hayat, 1986.
- Mâverdi, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Hâvi'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmami'sh-Şafî*, (tahk. Ali Muhammed Maavvad-Adil Ahmed Abdü'l-Mevcud) Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ, *İslamda Hükümet*, (çev. Ali Genceli), Hilal Yayınları, İstanbul 2016.
- Mustafa Sabri Efendi, *İslam'da Hilâfet*, (çev. Burhan Başarslan ve Muhammed Mahmut Bakır), Dava Adamı Yayınları, İstanbul 2021.
- Mübarek, Muhammed, *Nizamü'l-İslam (el-Hükmü ve'd-Devletu)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed, *Akaidü'n-Nesefî*, Bayrak Yayınları, t.y. , y.y. , (<https://www.islamiokul.com/kutuphanemiz>).
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Ravzatü't-Tâlibîn ve Umdetü'l-Müttakin*, (tahk. Adil Ahmed Abdülmevcut-Ali Muhammed), Dâru'l Alemlî'l-Kütüb, Riyad 2003.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Dâru'l İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut h. 1392.
- Osman, Muhammed Re'fet, *Riyasetü'd-Devle fî'l-Fıkhi'l-İslamî*, Dâru'l Kitabi'l Cami, Kahire t.y.
- Özarslan, Selim, “Peygamberlerin Görevlerini Karşılıksız Yapmaları”, Diyanet İlmi Dergi, 49(4), s.49-60, 2013.
- Özdemir, İbrahim, *Fıkıh Usûlünde Ta'lil Tartışmaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016.
- Özdiñç, Rıdvan, *Hilâfet Nedir Ne Değildir*, Fecr Yayınları, Ankara 2019.
- Özdiñç, Rıdvan, *İtikat ve Siyaset: Sünni Kelamında İmamet- Hilâfet Meselesi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2018.
- Pala, Ali İhsan, “Muhammed Bahit el-Mutii Hayatı Ve İlmi Kişiliği”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, (6), s.189-204, 2005.

- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî, *Kitâbü'l-Erba'în fî Usûli'd-Dîn*, (tahk. Ahmed Hicâzî es-Seka), Matbaatu Dâru'd Tedâmün, Kâhire 1986.
- Reşîd Rızâ, Muhammed, *Hilâfet*, (çev. Mehmet Çelen), Mana Yayınları, İstanbul 2020.
- Reyyis, Muhammed Ziyâeddin, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, Dârü't-Tûras, Kahire t.y.
- Reyyis, Muhammed Ziyâeddin, *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, (çev. İbrahim Sarmış), Fecr Yayınları, Ankara 2017.
- Reyyis, Muhammed Ziyâeddin, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, (çev. Ahmet Sarıkaya), Nehir Yayınları, İstanbul 1990.
- Reyyis, Muhammed Ziyâeddin, *el-İslâm ve'l-Hilâfe fî'l-Asri'l-Hadîs*, (www.moswarat.com), 1973.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr el-Buhârî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.
- Sallabi, Ali Muhammed, *Siyer-i Nebi*, (çev. Mustafa Kasadar), Ravza Yayınları, İstanbul 2015.
- Sarıcık, Murat, *Sorularla Hz. Hasan*, Hilal Ofset Matbaası, Isparta 2018.
- Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyyet-i Şer'îyyesi*, (çev. Suphi Menteş), Menteş Kitabevi, İstanbul 1969.
- Şâfîî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Üm*, (tahk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib), Dâru'l Vefa, Beyrût 2001.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kahirî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1997.
- Tabanlı, Figen, “*Thomas Hobbes ve John Locke'un Devletin Kökeni Hakkındaki Görüşleri*”, Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 4 (2), s.331-353, 2018.

- Teftazanî, Sa‘dudin Mes‘ud b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhü’l-Makâsîd*, (tahk. Abdurrahman Umeyre), Alemü’l-Kütüb, Beyrut 1998.
- Teftazanî, Sa‘dudin Mes‘ud b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu’l-Akaid*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay. , t.y. , y.y. (<https://www.islamiokul.com/kutuphanemiz>).
- Tiryaki, Fatih, “*Modern Mısır Düşüncesinde Hilâfet Tartışmaları*”, Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi, 1 (1), s.13-25, 2015.
- Üdeh, Abdülkadir, *el-İslâm ve Evzâ‘une’s-Siyâsiyye*, (çev. M. Beşir Eryarsoy), Beka Yayınları, İstanbul 2019.
- Ünalın, Abdullâh, *İmamet Teorisinin Hadis Referansları*, Mevsimler Kitap, İstanbul 2017.
- Ünlü, Nuri, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1984.
- Yaman, Ahmet-Çalış Halit, *İslam Hukukuna Giriş*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2015.
- Zeydan, Abdülkerim, *İslam Davetinin Esasları*, (ed. Abdullâh Yusifoğlu), Çıra Yayınlar, İstanbul 2020.
- Zuhayli, Vehbe, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, (ed. M.Emin Saraç), Risale-Bilimevi Yayınları, İstanbul 2015.

Diğer Kaynaklar

- İslam Ansiklopedisi, MEB Basımevi, İstanbul 1987.
- Örnekleriyle Türkçe Sözlük, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 2003.
- <https://islamansiklopedisi.org.tr>.
- <https://shamela.ws>
- <https://sozluk.gov.tr>
- <https://www.islamiokul.com/kutuphanemiz>
- <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf>