

T.C
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLER TARİHİ BİLİM DALI

İSLAM MEZHEPLERİNDE BİAT ALGISI

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan

İsmail DEMİR

13191601003

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Ahmet YÖNEM

Çanakkale 2015

TAAHHÜTNAME

Yüksek Lisans Tezi/Projesi olarak sunduğum “İslam Mezheplerinde Biat Algısı” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

.24./06./2015

İsmail DEMİR



Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

İsamil DEMİR'e ait "İslam Mezheplerinde Biat Algısı" adlı çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Üye Yrd. Doç. Dr. (Danışman) Ahmet YÖNEM

Üye Prof. Dr. Özcan TAŞÇI

Üye Doç. Dr. Nîmetullah AKIN

Üye Yrd. Doç. Dr. Fevzi RENÇBER

Üye Yrd. Doç. Dr. Osman Murat DENİZ

Tez No: 10077856

Tez Savunma Tarihi: 01.06.2015

ONAY

Doç. Dr. Şerif KORKMAZ

Enstitü Müdürü

24/06/2015

ÖZET

Biat, yöneticiye uymak ve ona itaat etmek gibi manalara gelir. Bu kavramın gündelik hayatta tarikat ve cemaatlerde, bazen de halk arasında kullanıldığını biliyoruz. Fakat bu kavram, genişletilerek biatın İslam siyasal yapısındaki yeri ve durumu, tarihsel süreç içerisinde ne gibi değişikliklere uğradığı, gerek literatürel, gerek yönetim ve siyasi yapı içerisindeki değişiklikler çerçevesinde işlenmeye çalışılmıştır.

Hz. Peygamber'in vefatı ile siyasi bir boşluk içerisine düşen müslümanlar Hz. Peygamber'den sonra İslam devletinin başına kimin geçeceği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Nitekim bu tartışma imamet ve hilafet meselesi olarak çeşitli ilim dallarında kendine yer bulmuştur. Halk, itaat etme, onun hükmüne uyma, vereceği her türlü kararları destekleme anlamında devlet başkanına biat etmiştir. Hz. Ebubekir ile başlayan hilafet, Hz. Ali'ye kadar devam etmiş, daha sonraki dönemlerde özellikle Emeviler'de saltanata dönüşmüştür. Daha önceleri gönüllü olarak alınan biatin daha sonraları zorla alındığı da olmuştur. Yöneticiyi ve devlet başkanını tanıma anlamına gelen biatin, sonraki dönemlerde halifenin sözünden çıkmamak üzere onun emri altına girme anlamına geldiği zamanlar da olmuş; Abbasi ve Osmanlı Devleti ile tam olarak olmasa bile gerçek mahiyet, içerik ve anlamına kavuşmuştur.

Klasik İslam mezheplerinde de önemli bir yer kapsayan biat, hilafet makamının bir unsuru değil bir parçası şeklinde anlaşılmaya başlanmıştır. Bu çalışmada kavramsal çerçeveden başlanarak; Hz. Peygamber dönemi, Dört halife dönemi, Emevi ve Abbasi devletleri dönemi çerçevesinde klasik İslam mezheplerinde biat algısı teferruatıyla işlenmiştir.

ABSTRACT

Homage means obeying to rules and executive and the word is used by sect, congregation and sometimes colloquially in our daily life. However, we studied on its political structure in Islam, the changes on its situation during historic process, literature and semantic changes, the changes made by management and political structure.

When Hz. Muhammad died, there was a political vacuum between Muslims and they were in a conflict with the new executive that would govern the state. This disagreement became a caliphate issue and found place in various disciplines. All the community obeyed the rules of the Head of the State and supported each decision that the Head of the State made. Caliphate started with Hz. Ebubekir and lasted till Hz. Ali and in later periods especially in Emevis Period, it was converted into Sultanate. At first, homage was a volunteer action but later in some periods it was an obligatory action. Homage had the meaning of following the rules of the Head of the State and in later periods it had the meaning of obeying to the Caliph and entering under the Caliph's rule. However during Abbasid and Ottoman Empire it had a meaning, content and nature even if it was not precise.

In classical Islam, Homage occupies a wide area and it has been understood as a part of Caliphate rather than an element of Caliphate. In our study, by starting with conceptual framework, we tried to study on the meaning of homage in Prophet Period, Emevi and Abbasid State Period, four Caliphs of Islam Period and Classical Islamic Sects.

ÖNSÖZ

Bu tezde, “İslam Siyaset Düşüncesinde Biat” kapsamında, İslam mezhepleri tarihinde “biat” anlayışı konu edilmektedir. Tarihsel süreç içerisinde biatin İslam mezhepleri dâhilinde nelere göre ayrılaştığı, nelere göre farklılaştığı, İslam kültürü içerisinde nasıl bir yere sahip olduğu ve bu durumun mezhepsel algısının topluma nasıl yansıdığı muhtelif kaynaklardan yararlanılarak ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

İslam mezheplerinde biat algısı üzerine yapılacak bir çalışmanın, mevcut durumun tarihsel süreç içerisinde nasıl oluştuğunun ortaya konmasına katkı sağlayabileceği düşünülmektedir. Genel olarak birinci kısımda biatin kavramsal çerçevesi ile başlanıp biatin hangi anlamlara geldiğine ve Ehl-i Sünnet düşüncesi çerçevesinde şekillenen biat konusuna değinilecektir. İkinci kısımda ise tarihsel süreç içerisinde biat konusu işlenecektir. Ayrıca biat, tarihsel gelişim ve toplumsal yaşantılar bağlamında, fenomenolojik kuram çerçevesinde, yapı ve sürdürülebilirliği bakımından incelenip, sosyo-kültürel kuramlar çerçevesinde ele alınarak tartışılacak ve “fenomenolojik” kuram bağlamında “İslam Siyaset Düşüncesinde Biat” konusuna dair açıklamalarda bulunmaya çalışılacaktır. Aynı zamanda çalışma, bu kuramsal çerçeve içerisinde yapı-toplum ilişkisi bağlamında şekillendirilecektir.

İslam siyaset geleneğinde ciddi bir öneme sahip olan biat kavramı, sosyo-politik anlamda meşru siyasal kalıtım neticesinde seçilene bağlı kalmaya söz vermeyi ifade eder. Bu çalışma ile İslam kültürü içerisinde mezhepler tarihinin geleneksel kodlarında yer alan biatın ve buna yönelik algının sosyo-kültürel açıdan interdisipliner bir çerçevede ortaya konulmasının gerek İslam kültürü gerekse mezhepler tarihi literatürü içindeki tartışmalar açısından önemli bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Yöntem olarak ise, araştırmanın temel amaçlarını biçimlendiren araştırma sorularının uygun bir biçimde değerlendirilmesi ve soruların yanıtlanması için hangi türden veriye ihtiyaç duyulduğu göz önünde bulundurularak nicel araştırma yöntemi kullanılıp konunun araştırılması yoluna gidilmiştir.

Son olarak yüksek tez lisans danışmanım Sayın Yrd. Doç. Dr. Ahmet YÖNEM hocama ve araştırma yaparken her anımda yanımda desteğini hissettiğim kardeşim İbrahim GÜNEŞ'e teşekkür ederim.

İsmail DEMİR

ÇANAKKALE – 2015

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	vii

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Biat.....	3
1.2 İmamet.....	6
1.3. Hilafet.....	8
1.4. İtaat.....	14
1.5. Edaliyet.....	20
1.6.EHL-İ SÜNNET DÜŞÜNCESİ ÇERÇEVESİNDE ŞEKİLLENEN BİAT.....	25
1.6.1. Biatın Rüknu ve Unsurları.....	25
1.6.2. Biatın Usulü.....	26
1.6.3. Biatın İçin Gerekli Şartlar.....	26
1.6.4. Biatın Bağlayıcılığı.....	27

İKİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE BİAT ALGISININ OLUŞUMU

2.1.İslam Mezheplerinin Görüşlerini Şekillendirmesi Açısından Hz. Peygamber Döneminde Biat	29
2.1.1. Birinci Akabe Biati:.....	31
2.1.2. İkinci Akabe Biati:.....	33

2.1.3. Rıdvan Biati:.....	35
2.1.4. Hz. Peygamber Döneminde Kadının Biati.....	37
2.2. . Biat Algısının Fikri Temelleri Açısından Dört Halife Dönemi	39
2.3. İslam Siyaset Düşüncesine Etkisi Bakımından Emevi Yönetiminde Biat ve İslam Mezheplerinin Yaklaşımları	63
2.3.1. Emevi yönetiminde biat alma şekli.....	64
2.3.2. Emeviler de Biat' in Bağlayıcılığı.....	68
2.4. Şekillenen İslam Mezhepleri ve Emeviler Sonrası Biat Algısı	70
SONUÇ	78
KAYNAKÇA	81

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselam
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: bin/ibn (oğlu)
Bkz.	: Bakınız
Böl.	: Bölüm
Çev.	: Çeviren
H.	: Hicri
İLAM	: İlmi Araştırmalar Merkezi
md.	: Madde
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallahu Aleyhi ve Sellem
Thk.	: Tahkik
Ts.	: Tarihsiz
Tsh.	: Tashih
Vb.	: ve benzeri
Yay.	: Yayınları
DİA.	: Diyanet İşleri Ansiklopedisi

GİRİŞ

Tarihin farklı dönemlerinde biat, değişik şekillerde algılanmış ve uygulanmıştır. Geleneksel İslam kültürü içerisinde her zaman dinamizmini koruyan bu konu, sahip olduğu durumun mezhepsel algısının toplumlara nasıl yansıdığı, konumuzun ana temasını oluşturur.

Bu çalışmada esas amaç, Cahiliye döneminden başlayarak Hz. Muhammed ve onun vefatından sonra hilafet makamının durumu, aynı zamanda kime biat edileceği şeklindeki tartışmaları ortaya koyarak imamet tartışmaları hakkında detaylı bilgi verip değerlendirme yapmaktır. Hz. Peygamber'in vefatının akabinde halkın ihtilafa düştüğü ilk önemli konu imamettir. Bu tartışmanın en önemli nedeni ise, Hz. Peygamber'in vefatından evvel herhangi bir yönetici tayin etmemesidir. Zira Sakife olayı incelendiğinde de rivayetlere bakılırsa bu süreçte herhangi bir nass ve tayin'in yer almadığı görülebilir. Bunun sonucu olarak da, İslam'da dini hususlardan hiç birinde, bu konuda olduğu kadar taraflar birbirine karşı mücadele etmemiştir. Bunun yanında Muhacirler ve Ensar anlaşmazlığa düşmüşlerdir.¹

Biat kavramı çerçevesinde hilafet tartışmalarına bakıldığında, bütünüyle Arap toplumunun sosyo-kültürel yaşamını belirleyen ana faktörün, kavmiyetçilik olduğu söylenebilir. Nitekim, İslam'dan önce Arap toplumunun ana yapısı, asabiyete bağlı olarak toplumların buldukları kabilelerden oluşuyordu. Buradan anlaşılan, yerleşik ve güçlü bir merkezi yönetimin olmaması her kabilenin kendi ayakları üstünde durmasını zorunlu kıldığı için yaşamın ana unsuru kabile tarafından oluşturuluyordu. Bu toplulukta neseb çok büyük bir öneme sahipti; Nitekim Peygamber Efendimiz'in doğduğu ortam olan cahiliye de farklı bir yapıda değildi. Bu dönemde kabileler halka önderlik ediyor, seçkin kabilelerden oluşan grup, halk adına önemli kararlar alıyordu. Halk kabile reislerine bağlı yaşıyordu.

¹ Şehristanî, el- Mielel ve'Nihal, s.36.

Hz. Peygamber ile beraber gelen İslam dini ve kuralları birlikte kardeşlik bilinci ile yaşamayı esas almış; fakat Hz. Peygamber'in vefatı ile birlikte ortaya çıkan hilafet meselesi bir anlamda kavmiyetçiliğin tekrar ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hilafet ve İmamet konusunda yapılan tartışmaların sona erdiğini söylemek mümkün değildir. Halifenin kim olacağının yanında halifeye itaat etme ve ona bağlı kalma anlamına gelen biat konusu da çok önemlidir. Özellikle hilafet tartışmaları sırasında en çok kullanılan kavram biat kavramıdır. Hilafet tartışmalarından daha çok halifeye biatin önemli olduğunu; Hz. Ebubekir'e biat, Hz. Ali'ye biat, Muaviyye ve Yezid'e biat meselelerinde açıkça görmekteyiz. İslam mezhepleri tarihi açısından önemli bazı tarihi olaylar, -Muhtar es-Sekafi, Abdullah b. Zübeyr olayları- mühim görülmektedir. Klasik İslam mezhepleri tarihi eserlerinde biat ile ilgili önemli vurgulara rastlamak mümkündür. Bu eserlerde daha çok halifenin meşruiyeti ve bu süreçteki politik vakalar öne çıkmaktadır. Örneğin, halifenin meşru olabilmesi için farklı görüşler ileri sürülse de genel düşünce, Ehl-i Sünnet âlimleri gibi Harici ve Zeydiyye şiasına göre de imamın meşru olabilmesi için Müslüman olan iki kişinin biat etmesi yeterlidir.² Bu çalışmada en az halifelik kadar önemli olan halifeliğin tanımlanması, meşruiyeti ve toplum üzerindeki otoritesini ortaya çıkaracak olan biat konusu ve İslam mezheplerinin bu olaya nasıl yaklaştığı meselesidir.

² Ebu Hasan el-Eş'ari, el-Fark Beynel Firak, s. 15-16.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Biat

Biat, kelime olarak karşılıklı anlaşmak ve yapılan anlaşmaya bağlı kalmak anlamlarına gelmektedir.³ Siyasî bir kavram olarak ise biat, seçilen devlet başkanına itaat etmeye söz vermektir.⁴ Hulefa-i Raşidin döneminde biat, ‘halifeyi ya da yöneticiyi seçme ve seçilene uyarak itaat etme’ manasında politik bir içeriğe sahip olmuştur. Bu dönemde biate atfedilen bu anlamın işleyişteki tezahürü, seçilme biçimleri her ne kadar farklı olursa olsun dört halife’nin de seçimi halkın talebi ve istişareleri neticesinde kararlaştırılmıştır. Sonuç olarak, İslâm’da mühim bir yere sahip olan biat kavramı; Hz. Muhammed döneminde islam dininin temellerine itaat ve Hz. Peygamber’e bağlılık, dört halife döneminde ise, halifeyi hür irade ile seçme ve seçilene belli şartlar dâhilinde itaat etmeye söz verme bağlamında kullanılmıştır diyebiliriz.⁵

Daha sonraki süreçte ise, halife olan kişinin elini tutma veya elinin üzerine kendi elini koyarak ona tabi olma, uyma manasında kullanılmıştır.. Türkçe’ye biat olarak geçen bu kelimenin Arapça kullanılışı bey’at’tır. “Bey” kökünden türemiş bu kelime, bir yöneticiyi benimsemek ve birine liderlik tevdi etmek anlamlarında kullanılır. Sosyopolitik olarak ise, devlet reisini seçme ve hukuk açısından ona itaat edip benimseme anlamına gelmektedir. Pratiğe bakarsak, Arap toplumu ticari anlaşmalarını onaylamak için el sıkıştırlardı. Seçen ve seçilen arasında bir anlaşma niteliği taşıdığı için bu anlaşmaya biat denilmiştir. Yöneten, bu hakkı devralırken yönümlen de rıza göstermiştir.⁶

Kur’an-ı Kerîm’de biat ifadesinin; anlaşma, biatleşme, emir ve yasaklarda Hz. Peygamber’e taat arz etme ve bu mevzuda Onunla anlaşma yapma manalarında geçtiğini görmekteyiz.⁷ Kuranda geçen bazı biat ayetleri şöyledir:

“Sana biat edenler ancak Allaha biat etmiş olurlar. Allah’ın eli onların ellerinin

³Ebü’l-Fazl Cemâleddin Muhammed İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisanu’l-Arab*, 1-3. Dımaşk, 1970 C. I s. 299.

⁴ Abdurrahman İbn Haldûn (ö. 808/1406), *Mukaddime* 1-3. çev. : Z. Kadri Ugan, İstanbul, 1996-1997 C. II. s. 528; Vecdi Akyüz, *Kur’ân’da Siyasî Kavramlar*, İstanbul, 1988, s. 203; Cengiz Kallek, *Biat* s. 120-121.

⁵Taberi. *Tarih*, C. IV s. 427.

⁶Cengiz Kellek, *Diyanet İslam ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, C. VI. s. 121.

⁷ Cengiz Kellek, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, C. VI. s. 121.

üzerindedir.”⁸

“Şüphesiz Allah, ağaç altında sana biat ederlerken inananlardan hoşnut olmuştur. Gönüllerinde olanı bilmiş, onlara huzur, güven duygusu vermiş ve onlara yakın bir fetih ile elde edecekleri birçok ganimetler nasip etmiştir. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁹

“Ey peygamber! Mümin kadınlar, Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, hiçbir iyi işte sana karşı gelmemek konusunda sana biat etmek üzere geldikleri zaman, biatlerini kabul et ve onlar için Allah’tan bağışlanma dile. Şüphesiz çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”¹⁰

Siyer ve hadis kaynaklarına baktığımız zaman biat kavramının Hz. Peygamber’ in sözleri içerisinde de yer aldığını görmekteyiz.

“İsrailoğullarını peygamberler idare ediyordu. Bir peygamber öldü mü yerine başkası geçiyordu. Gerçek şu ki benden sonra peygamber olmayacaktır. Halifeler olacak ve çoğalacaklardır.” Ashab: “Bize neyi emredersin?” diye sorunca, Hz. Peygamber şöyle buyurdu: önce kime biat ettiyseniz onun biatine bağlı kalınız. Sonra onlara haklarını veriniz, şüphesiz Allah onları yönetimleri altına verdiği kimselerden dolayı sorgulayacaktır.”¹¹

“Kim bir imama biat eder, onun elini sıkar, kalbinin meyvesini ona verirse (rızası ile ona bağlanırsa) güç yettiği ölçüde itaat etsin”¹² şeklindeki hadisler biat sözcüğünün Hz. Peygamber’in sözleri arasında olduğunu gösteren delillerdir. Bunun yanında biat sözcüğü bazı İslami ilimlerin de konusu olmuştur.

Tasavvufî bir kavram olarak ise biat; kişinin müşfidine kayıtsız ve bağlı kalacağına, her anlamda ona itaat edeceğine, her istenilene itirazsız kabul edeceğine söz vermesidir. Bu yüzden tarikat ehli arasında yapılan merasime de biat merasimi denmiştir. Diğer bir tanımıyla, şeyhten el alıp şeyhe söz vermek, şeyhin dostunu dost, düşmanını

⁸ Fetih 48/10.

⁹ Fetih 48/18.

¹⁰ Mümtebine 60/12

¹¹ Müslim, *Kitabu'l-İmare*, 1842.

¹²Müslim, *Kitabu'l-İmare*, 1844, Hadisi şerif farkı lafızlarda Buhari ve Nesai tarafından da rivayet edilmiştir. İsnat zincirine baktığımız zaman en güvenilir ravilerden biri olan Ebu Hureyre tarafından rivayet edildiğini görmekteyiz.

düşman bilmek, iyi ve sıkıntılı günlerinde ona riayet etmektir.¹³ İslam siyasi tarihinde olduğu gibi günümüzde tarikat ve cemaatlerde de önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda halen var olan tarikat ve cemaatler, tasavvufi bir geleneğe göre varlıklarını sürdürdükleri için biatin tasavvufi istilahına da yer verilmesi uygun görülmüştür.

Bunun gibi birçok alanda farklı anlamlarda kullanılan biat tabiri Hz. Peygamber zamanında ve İslam dini ile birlikte kavramlaşmış ve ortaya çıkmıştır.

İslam mezheplerinde biat, tüm mezheplerde kendileri için seçtikleri liderlere yapılmıştır. Biat kelimesi çeşitli türevleriyle birlikte ve bazen de atıflar yapılarak Kur'an'da değişik ayetlerde geçmektedir.¹⁴ Ancak, biatin imametın sübutu ve meşruiyeti için gerekli bir akit oluşuyla ilgili olarak ayetlerde bir delil bulunmamaktadır. Hz. Peygamber'in aldığı çeşitli biatlerle ilgili ileri sürülen şartlar hakkında bilgiye sahibiz. Sahabe devrinde de biatin uygulanışı hakkında çok sayıda rivayet bulunmaktadır. Birliği koruma, adalet, ilk biate bağlılık ve müşavere ile ilgili hadisler ile Sünnî fıkıhın umumi kaideleri bu konuda karine teşkil eder mahiyettedir.¹⁵ Bu konuda en önemli delil sahabe icmasıdır. Uyguladıkları şekillerde bazı farklılıklar bulunsa da halife tayininde; adaylarda aranacak nitelikler, müşavere, karşılıklı olarak Kuran ve sünnete uymak üzere rıza ile biatleşme konusunda mutabıktırlar.

Sonuç olarak; hilafetin geçirdiği tarihi safhalarda, adaylarda adalet ve liyakate riayet, müşavere yapma, siyasi güç ve istikrar ilkeleri arasında örtüşme olmadığı, genellikle veraset usulünde ve istila yoluyla ikrahla biat alınmasında olduğu üzere güç ve istikrarın tercih edildiği durumlarda da biatin, meşruiyeti tescil eden şekli bir akit olarak da olsa uygulandığı unutulmamalıdır. Öte yandan, seçim veya istihlaf yollarından biri ile yapılan biat akdinin meşruiyetine yönelik tarihte getirilen eleştirilerin ve nass iddiasının, farklı

¹³ Seyyid Ahmet Rıfat, *Miratü'l-Makasid fi Def'il Mefasid*, İstanbul, 1876, s. 259-268.

¹⁴ Fetih 10 ve 18. ayetler, Hz. Nebi'ye yapılan bey'atlarla ve özellikle Rıdvan biati ile ilgili olup, biate sadık kalmanın vücubunu ve verilecek mükafatı bildirmektedir. Mümtetine 12, Hudeybiye sonrası Mekke'den hicret eden kadınlarla yapılan biatını ve şartlarını anlatır. Maide 7. ayet, 2. akabe biatını hatırlatıp, o akde sadık kalmaya teşvik etmektedir. (İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kuran*, C. II s. 32) Tevbe 111. ayet de yukarıda zikredildiği üzere, bir rivayete göre 2. akabe biati üzerine nazil olmuştur.

¹⁵ Konuyla ilgili "Kim boynunda biat olmaksızın ölürse cahiliyye ölümü ile ölür." hadisi yoruma ve tevellere açıktır. Yalnız Nebi (s.a) hakkında değil, halifelere bey'at hakkında da geçerli olduğu kabul edilse bile, tek taraflı bir bağlanmayı emretmekte, hilafetin sübutu için biatin gerekli olup olmadığı konusunda delil olmamaktadır. İki imama biat hakkında gelen hadisler daha açıktır. Bu hadisler, ilk biatin geçerli, ikincisinin ise geçersiz olduğunu göstermekte ve biatin önceliğini hilafetin sübutunda esas almaktadır.

teorilere zemin oluşturma imkânı bulunmakla birlikte, bugün için uygulanabilirliği bulunmamaktadır.¹⁶

1.2 İmamet

İmamet müessesesi hemen hemen bütün mezheplerde hilafet veya halife ya da devlet başkanlığı ile eş anlamda kullanılmıştır. İslam siyasal yapısında önemli bir yanının olmasının yanı sıra günümüzde bile hala tartışılan ve tartışılmaya devam edecek gibi görünen bir konudur.

İmamet din ve dünya işlerinde genel liderlik etmek, dini korumak ve dünya siyasetini dine uygun olarak idare eden şariat sahibine uymak demektir.¹⁷Sözlükte imam, “kendisine uyulan kimse” demektir. İmamın sevk ve idare ettiği toplum ise ümmet kelimesiyle karşılanmıştır. Bu durumda imam “ümmetin idaresini üstlenen kişi”, imamet “imamın üzerine aldığı görev” anlamına gelmektedir. Hz. Peygamber’in vefatından hemen sonra bir imam seçimine gidilmesi ve vefat eden halifelerin ardından bunun boşluk kabul etmeyen bir makam olduğunu gösterir şekilde hemen yenisinin seçilmesi konusunda sahabe ve sonrakilerin icma etmesi¹⁸ ümmetin elinin ve dünyevi işlerinin yürütülmesi için bir haliyle imamın varlığının vacip olduğunu bize göstermektedir. Resul-i Ekrem’den sonra İslâm toplumunun idaresini en yüksek seviyede üstlenen kişinin görev ve makamını ifade eden imamet kavramı kelâm, fıkıh ve siyasî tarihte farklı şekillerde ele alınmıştır.

Kelâm ve fıkıh âlimleri, siyasî fikirlerle ilgili görüşlerini genellikle “imamet” başlığı altında incelerken; tarihçiler, Hz. Ebubekir’den başlayıp Osmanlı Devleti’nin sonuna kadar devam eden tarihî vakıayı “hilâfet” kelimesiyle karşılamışlardır. İmamet daha çok nazarî manada devlet başkanlığını, hilâfet ise fiilî otoriteyi belirtir. Maverdî (ö.1058) ve İbn Haldun’a (ö. 1406) göre imamet, dini koruyan ve dünyevî yönetimde nübüvvetin yerini alan bir müessesedir.¹⁹ Bu tanımlar Ehl-i sünnet ve Mutezilenin anlayışını yansıtır. Zeydiyye dışında Şia’nın imamet anlayışı, sadece dünyevî otorite yönüyle değil hem cismanî hem ruhanî yetkiler bakımından nübüvvetin devamı olan bir kurumu ifade etmektedir.

¹⁶ Tuncay Başoğlu, *Hilafetin Sübut Şartı Olarak Beyat, İLAM araştırma dergisi*, C. I. s. 2. 1996, s. 90.

¹⁷ Tûsi, Muhammed b. Muhammed b. Nasıruddin (1996) , “*İmamet Risalesi*”, Çev. Hasan Onat, AÜİFD, 34. sy, s. 179–191, S. 181; İbn Haldun, *Mukaddime*, C. I, s. 481.

¹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, C. I, s. 483; Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ostim Matbaacılık, Ankara, 2001, s. 42. Taftazani, *Şerhu’l-Akaid*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1991. s. 326.

¹⁹ İmam Ebul Hasan el-Maverdi, *El-Ahkâmü’s-sultâniye*, Bedir yay, İstanbul, 1976, s. 3; *Mukaddime*, s. 178-179

Hilafet tartışmaları ve biat konusu Şia, Havarice ve Mürcie'yi şekillendirmiştir. İmamın kim olacağı, kendisinde bulunması gereken nitelikler, azledilip edilemeyeceği gibi hususların tartışması daha Hz. Ali'nin hilâfeti devrinde başlamıştır. Nitekim Sıffin dönüşü Haricîler, Hz. Ali'nin kendi kendini azlettiğini düşünerek Abdullah b. Vehb er-Rasibi'ye biat ettiler. Diğer taraftan imametle ilgili meşveret ehlinin kimler olacağı, imamet makamının kimlerin biatiyle sahibini bulacağı tartışılmıştır. İmamda bulunması gereken nitelikler başlangıçta Hz. Ömer tarafından “ümmetin emini” diye özetlenmiştir. Daha sonra da bu nitelikler ayrıntılı biçimde ortaya konmuştur.²⁰

Ehli Sünnete göre; imamın vücubu ümmetin yerine getirmesi gereken bir vazife iken, İmamiyye'ye göre imamın nasbı bizzat Allah'a ait bir vücubiyet ve lütuftur.²¹ İmamet, dinin asıllarından olduğu için bu konuda taklit caiz değildir. Çünkü Şia'ya göre dinin asıllarını bilmek aklın vazifelerindedir.

Ehl-i Sünnet, peygamberlikte olduğu gibi aklî bir zorunluluk olarak telakki etmemekle beraber imametın nass ile sabit olduğu düşüncesini şiddetle reddetmektedir. Halifenin Kureyş'ten olması şartı da, Ehl-i Sünnet'in cumhuri diyebileceğimiz bir topluluğun düşüncesidir. Nitekim halifede aranan şartlar sıralanırken, birçok Ehl-i Sünnet kaynağı, bu şartlardan birinin de “Kureyş kökünden gelmek” olduğunu söylemişlerdir.²² Bu mesele, her ne kadar Rasulullah'tan gelen “sahih” hadislerle sabitse de, diğer mezhepler bunu kabul etmemişler, Ehl-i Sünnet içerisinde de kimileri, bu şartın olmazlığı konusunda görüş beyanında bulunmuşlardır.

İmamiyye'ye göre ise, İmamet kıyamete kadar devam edecek bir müessesedir ki, “arz hiçbir zaman zahir veya batın ve mestur olan, hayatta olup görevini yerine getiren bir imamdan hâli olamaz.”²³ İmamiyye, Ali b. Ebi Talib'in hakkı olan imameti elinden alıp gasp eden ilk üç halifeyi ve onlara uyanları Allah'ın emrine karşı gelmekle suçlar ve onları lanetlenmiş zâlimler ve kâfirler olarak nitelendirir. Onlara göre Nebi; “Ali'ye haksızlık eden benim ve benden öncekilerin peygamberliğini inkâr eden gibidir.” buyurmuştur.²⁴

²⁰ Mustafa Öz- Avni İlhan, *İmamet*, D.İ.A. C. XXII s. 201-203.

²¹ Eş-Şeyh Müfid Muhammed b. Numan, *Evailü'l-Makalatfi'l-Mezahibi'l-Muhtarat*, 2. baskı, Kum 1409, s. 63.

²² Bkz. İmam Gazzali, *İhya-u Ulumiddin*, Huzur yay, İstanbul, 2008. C. I. s. 531.

²³ Şeyh Saduk, s. 11.

²⁴ Şeyh Saduk, s. 121-124.

Mürchie; meşruiyetini halktan alan bir yönetim biçimini savunur ve bu mezhebe göre, hilafetin Kureyş'ten olması da şart değildir.²⁵ Onlara göre hükümet tenkit edilemez, ona karşı söz söylenemez. Hükümetin zulmünden ve haksızlıklarından söz edilemez.²⁶ Ancak; yöneticilerin zulüm ve işkenceye başvurdukları durumlarda, bu esasa bağlı kalmayarak tepki göstermişler; onlardan teberrî ederek dostluklarına son vermişler, onlar için af dilemenin Allah tarafından yasaklandığını iddia etmişler ve hatta bazen biatlerini dahi bozmuşlardır.

Mutezile; İmamet meselesinde, kısmen Ehl-i Sünnet'in düşüncesine benzer bir görüş ileri sürer. Onlar, İmam'ın Kureyş'ten olması konusunda daha serbest düşünmüşler ve Kureyş dışında da gerekli şartları taşıyan herkesin imam olabileceğini söylemişlerdir. Ancak, bu ehliyete haiz iki kişi çıkar da biri Kureyş'ten olursa, önceliği Kureyş'ten olana verirler.²⁷ İmamet'in vucubiyeti hakkında iki gruba ayrılan Mutezilenin bir kısmı, imam tayin etmenin ümmete vacip olduğunu; diğer kısmı da mümkün olduğunu savunmuşlardır.²⁸ Mutezile, İmam'ın seçimle (biat) geleceği düşüncesindedir. Adalet ve doğruluktan ayrılan bir hükümetin aleyhinde ayaklanmayı da, Mutezile farz kabul eder. Ancak bu, imkân ve güven ortamına bağlanır.²⁹

Şia'nın bu konudaki görüşü ise ikinci bölümde teferruatlı bir şekilde işlenmiştir.

1.3. Hilafet

Sözlükte “birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, birinin ardından gelmek, gitmek, yerini doldurmak, vekâlet veya temsil etmek” gibi anlamlara gelen hilâfet kelimesi, terim olarak İslâm devletlerinde Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder. Halife de “bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse” demektir ve devlet başkanı için kullanılır. Devlet başkanlığının bir adı da imamettir. Devlet başkanına, Hz. Ömer devrinden itibaren “emîrü'l-mü'minîn” tabirinin halife yerine kullanıldığı görülür. Şii literatür de ise imamet terimi daha yaygın olarak kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerîm'de hilâfet kelimesi yer almadığı gibi halife de terim

²⁵ Bkz. Sönmez Kutlu, *Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları*, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, C. I. Sy. 1. s. 19.

²⁶ Bkz. Ebu Ala el- Mevdudî, *Hilafet ve Saltanat*, Hilal yayınları, İstanbul, 2003, s. 303.

²⁷ Bkz. Mustafa Öz, Avni İlhan, *İmamet, DİA*. C. XXII. s. 202.

²⁸ Bkz. Mustafa Öz, Avni İlhan, *İmamet, DİA*. C. XXII. s. 202.

²⁹ Bkz. Mevdudi, s. 305.

anlamıyla geçmez; ancak halife, halâif ve hulefâ kelimeleri kullanılarak insanın Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğu sıkça tekrarlanır.³⁰

Hadis kaynaklarında ise, hilâfet kelimesiyle birlikte halife, imam, emir kelimelerinin de yer aldığı ve bunlarla, ileride oluşacak terim anlamına da zemin hazırlayabilecek şekilde “devlet başkanı, yönetici, lider” gibi anlamların kastedildiği görülür. Çeşitli hadislerde âdil devlet başkanı övülerek onun kıyamet günü Allah tarafından gölgelendirilmek suretiyle mükâfatlandırılacağı belirtilmektedir. Ayrıca zâlim devlet başkanı yerilmekte, devlet emri altındakilerin sorumluluğunu taşıdığı, onun bir koruyucu olduğu ve kötülüğü emretmediği sürece kendisine itaat etmek gerektiği, hilâfetin Kureyş'e ait olduğu ve halifelerin Kureyşli oldukları, olmaları gerektiği söylenmiştir. Hilâfetin otuz yıl süreceği kaydedilmektedir. Hz. Peygamber'in vefatının ardından baş gösteren iktidar mücadeleleriyle doğrudan ilgi kurulan bir içeriğe sahip oldukları için bu hadislerin sıhhati konusunda tereddütler bulunmaktadır.³¹

Müslüman toplumlarda devlet başkanlığına hilâfet denmesi; halifenin Risâlet görevi hariç Hz. Peygamber'in yerine geçerek onun dünyevî otoritesini temsil etmesi, yeryüzünde dinin hükümlerini uygulamak ve dünya işlerini düzene sokmak üzere Allah'ın yeryüzündeki hâkimiyetini veya bütün müminlere ait olan hilâfet ve yetkiyi temsil etmesi gibi sebeplerle açıklanır. Dolayısıyla bu makamdaki kişiye “halîfetü Resûlillâh” da denilmiştir. İlk dönemlerden itibaren halifenin “halîfetullah” (Allah'ın halifesi) tabiriyle anılması örneklerine rastlanırsa da bunun yaygın bir kullanım olduğu iddiasını anlayışla karşılamak gerekir.³²

İslam tarihinde hilâfet müessesesi, Hz. Peygamber'in vefatının ardından Hz. Ebubekir'e biat edilmesiyle ortaya çıkmıştır. Resul-i Ekrem, kendisinden sonra kimin halife olacağına dair herhangi bir kanaat belirtmediği için devlet başkanının seçme konusu Müslümanlara bırakılmıştır. Sahabiler İslâm toplumunun birliğinin bozulmaması için bir lidere ihtiyaç bulunduğunun bilincindeydiler. Henüz Hz. Peygamber'in naaşı toprağa verilmeden Ensar'dan bazı kimseler Sakîfetü Benî Sâide'de toplanarak Hazrec kabilesi reisi Sad b. Ubâde'ye biat etmek üzere harekete geçtiler. Ancak toplantıyı haber alan Hz.

³⁰ Bakara 30; Enam 165; Yunus 73; Neml 62; Fâtır 39; Sad 26.

³¹ Casım Avcı, *Hilafet*, D.İ.A. C. XVII. s. 539-546; Mehmet Sait Hatipoğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, AÜİFD, Ankara, 1973.

³² Taberi, *Tarih*. C. III. s. 206

Ebubekir, Ömer ve Ebu Ubeyd'e b. Cerrah'ın da katılması ile olayın seyri değişti ve yapılan tartışmalardan sonra Hz. Ebubekir'e biat edildi.³³

Bu tartışmalarda Ensar İslâm'a olan hizmetlerini, Muhacirler de Kureyş'in Araplar arasındaki nüfuz ve otoritesini gerekçe göstererek içlerinden birinin halife seçilmesini istediler. Bu toplantıda aktif rol almayan Hâşimiler ise Resul-i Ekrem'e nesep açısından yakınlığın esas alınması gerektiğini zaman zaman dile getirdiler. Hilâfetin Hz. Ebubekir'in hakkı olup olmadığı hususu daha sonraki süreçte Sünnîler ile Şîiler arasında tartışmalıdır. Ancak Hz. Ali seçimden sonra hilâfet konusunda hiçbir şekilde hak iddiasında bulunmadığı gibi Hz. Ebubekir'e biat eden sahibiler de halife seçiminde Şiilerin ileri sürdüğü nassla tayin veya veraset faktörünü göz önünde bulundurmamışlardır.

Hz Ebubekir'in İslamdaki konumu ve Hz. Peygamber'e olan yakınlığı ve takvası yüzünden halife seçildiği iddia edilmiştir. Abdurrahman b. Avf, Hz. Osman ve Üseyd b. Hudayr gibi bazı sahâbîlerin de görüşlerini alan Hz. Ebubekir kendisinden sonra Hz. Ömer'in halife olmasını vasiyet etti. Bu uygulama, daha sonraki dönemlerde veliaht tayini için dayanak olmuştur. Hâlbuki Hz. Ömer'in bu yolla hilâfete gelişi, sahabenin büyük çoğunluğu tarafından benimsendiği gibi ileri dönemlerde asabiyet (soy, nesep) esas alınarak yapılan veliaht tayinlerinden de oldukça farklı bir mahiyet arz ettiği belirtilmiştir.³⁴

Hz. Ebubekir'e "Halîfetü Resûlillâh" diyen sahibiler, Ömer'e "halîfetü halîfeti Resûlillah" (Resûlullah'ın halifesinin halifesi) demeye başladılarsa da bu ifade dile zor geldiğinden, ayrıca daha sonraki halifeler için de uzayıp gideceğinden halifeye "emîrül-mü'minîn" şeklinde hitap etme fikri benimsendi.³⁵

Hz. Ömer kendisinden sonraki halifeyi şahsen belirlemeyip seçimi altı kişilik bir şûra heyetine bırakmıştır. Bu altı kişi yaptıkları görüşmeler sonunda kendi aralarından Hz. Osman'ı seçmiş, ardından da halkın biati alınmıştır.³⁶ Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle beraber Hilafet makamı Hz. Ali'ye halkın baskı ve isteği ile verilmiştir. Emeviler döneminde hilafet tamamen saltanata dönüşmüş daha sonralara Abbasileri takip eden zamanlar da ise bu durum değiştirilmek istense de pek başarılı olunamamıştır.

³³ Taberi, *Tarih*, C. III. s. 206.

³⁴ Casım Avcı, *Hilafet, Diyanet, İslam Ansiklopedisi*, C. XVII. s. 539-546.

³⁵ Taberi, *Tarih*, C. IV. s. 208.

³⁶ Casım Avcı, *Hilafet, Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. XVII. s. 539-546.

Kureyşlilik meselesini Muhacirlerin iktidarı ele geçirmek için öne sürdükleri,³⁷ hadis olmadığı, Hz. Ebubekir'in bir görüşü olduğu noktasında bir takım değerlendirmeler mevcuttur.³⁸ Hilafetin Kureyşliliğini savunan birçok düşünür olmakla birlikte, bu görüşleri incelediğimizde de diyebiliriz ki halifenin Kureyşli olması hilafet sözleşmesinin sıhhatinin şartlarından olmayıp evveliyat ya da efdaliyyat şartlarından olduğu noktasındadır. Zira Hz. Peygamber'in Yemen'e vali olarak gönderdiği Muaz b. Cebel Kureyşli değildi. Kendisinden bir halife adayı önermelerini istediklerinde sahabelere Hz. Ömer'in, "Eğer sağ olsaydı, şüphesiz onu tayin ederdim"³⁹ dediği Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim Kureyşli değildi. Sakife toplantısında Ensar'ın, "bizden bir emir sizden bir emir olsun" teklifine Muhacirlerin karşı çıktıkları husus Kureyşli olmadıkları için onlardan emir, halife olamayacağı meselesi değil, iki ayrı emirliğin olamayacağı meselesiydi. Hz. Peygamber'in bu konudaki hadisini bildikleri halde Ensar'ın halifenin kendilerinden olması gerektiği tezini ileri sürmeleri Kureyşli olmayandan da halife olabileceğinin delilidir. Bunun da ötesinde Kur'an ve sünnetin genel nasslarına baktığımızda, Allah katında üstünlüğü herhangi bir kabile ya da ırka mensup olmakta değil Allah'a karşı sorumluluk bilinciyle yaşamakta gören bir dinin yönetici olma hakkını sadece bir soya, ırka ya da kabileyeye vermesi düşünülemez.

Muhacirler ilk halife seçiminde tezlerini, başta Hz. Peygamber olmak üzere tüm inananlar kavminden dışlanırken onlara sahip çıkmaları ve destekleri sayesinde İslam'ın Arap yarım adasına hâkim olması gibi faziletlerine dayandıran Ensar karşısında, İslam'a ilk inanmaları ve zorlu günlerinde Hz. Peygamberle birlikte davetin ağır yükünü yüklenmeleri ve bu dini kendilerine taşımaları gibi faziletlere dayandırmışlardır. Ayrıca Hz. Peygamber'in "İmamlar Kureyştendir" hadisine de bina etmişlerdir. İslam'a hizmette eşit olan Ensar ve Muhacirin arasındaki bu seçim yarışı yine Ensar'ın da kabulü ile Kureyşli Hz. Ebubekir'in seçimi ile sonuçlanmıştır.

Hz. Ebubekir'in, devlet başkanının Kureyşli olması gerektiği düşüncesi o günün şartları göz önünde bulundurulduğunda siyasi duruma uygun bir teklif olarak değerlendirilebilir. Zira o dönemde Arap toplumu içerisinde siyasi, ictimai, iktisadi ve dini yönden Kureyş'e denk bir kabile yoktu. İslam öncesinde Mekke'de Kâbe hizmetlerinin yürütülmesi, önemli ticarî güç ve imtiyazlara sahip olması, bu kabileyeye hususî bir statü

³⁷ Cem Zorlu, *İslam'da İlk İktidar Mücadelesi*, s. 116.

³⁸ M. Said Hatipoğlu, "Hilâfetin Kureyşliliği" AÜİFD, Ankara, 1973, Cilt: XXIII, s. 160, 161.

³⁹ Taberi, *Tarih*, C. IV. s. 228.

kazandırmıştır. Risalet döneminde ise içlerinden bir peygamber çıkması bu kabilenin itibarını Araplar arasında artırmıştır.⁴⁰

Hz. Ebubekir'in Kureyşlilik meselesini dile getirmesi hilafet hakkının sadece bu kabileye ait olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Bunun böyle olmadığını ilk seçimde Kureyş'in iktidara gelmesinde büyük rol oynayan Hz. Ömer de, vefat ederken kendisinden halife tayin etmesini isteyenlere “Şayet Ebu Huzeyfe'nin mevlası Sâlim hayatta olsaydı, onu halife tayin ederdim” ifadeleriyle açık bir şekilde ortaya koymuştur. Hz. Ebubekir bu sözü ile içinde bulunulan durum ile ilgili bir değerlendirmede bulunmaktadır. Bu, birçok sahabe'nin Hz. Ebubekir'in adaylığını desteklerken, mağaradaki iki kişiden biri olması ve Allah Resulü'nün onu namaz kıldırarak görevlendirmesi, peygamberin rahatsızlığında Müslümanlığın imamlığını yapması gibi onun faziletlerine işaret eden bir durumdur.⁴¹

Hz. Ebubekir'in bu sözü Ensar'dan halife olamayacağını delillendirmek için söylemediği açıktır. Böyle olsaydı “Araplar Kureyş'ten olmayana tabi olmaz” şeklinde gerekçelendirmezdi. Zira Araplar Kureyş'ten olmayan birçok valinin yönetiminde olan vilayetlerde yaşamış, komutanların emrinde savaflara katılmıştır. Bu durumda ilk halife seçimi sırasında sahabe arasında gündeme gelen Kureyşlilik meselesi halifede aranmazsa olmaz şartlardan değil, mevcut durum gereği yarımadayı toparlayıcı, birleştirici siyasi etki gücü göz önünde bulundurulmuş şartlardan biri anlamına geliyordu. Tıpkı muhacirlerin İslam'a ilk girmeleri, Ensar'ın ise yurtlarını Hz. Peygamber ve Muhacirlere açmaları ve İslam'a güç desteği vermelerinde olduğu gibi. İslam toplumları tarih boyunca yüzlerce halife seçmişler ve bunların hiç birisinde İslam'a ilk girme şartı aranmamışlardır. Zira bu ilk nesilden sonraki nesiller için müstahil bir durumdur. Cevdet Paşa'nın halifenin Kureyş'ten olmasını gerekli kılan sosyal ve siyasi şartlarla ilgili yaptığı değerlendirmeyi burada aktarmak yerinde olacaktır. Cevdet Paşa şöyle söylemektedir. “*Cumhuru sahabe'nin hilafeti Kureyş'e tahsis etmeleri dahi mücerret Sülâle-i Nebeviyyenin karabet-i nesebiyye ile bil intisap teberrük ve teyemmün için olmayıp belki Kureyş'in o zaman satvet ve kuvveti ve beyne'l kabail nüfuz ve itibarı olduğuna mebni idi.*”⁴²

⁴⁰ Adem Apak, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslam Siyasi Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi Yay. , İstanbul 2004, s. 103.

⁴¹ Adem Apak, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslam Siyasi Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi Yay. , İstanbul 2004, s. 104.

⁴² Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyasî Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, Bedir yayınevi, İstanbul 1966, C. I. s. 282.

Evs'in ileri gelenlerinden Uveym'in "Ey Ensar! Bu iş Kureyş'e değil de size aitse, bize bu konudaki delillerinizi getirin ki, size biat edelim"⁴³ ifadesi ve benzer bir tepki veren Hazrec'in ileri gelenlerinden Ma'n b. Adiyy'nin "Ey Ensar! Eğer, bu iş Kureyşlilere değil de size aitse, bunu onlara haber verin ki, size bu konuda biat etsinler. Fakat bu iş, size değil de onlara aitse, o zaman bu işi onlara bırakın." şeklindeki ifadeleri toplantı sırasında Hz. Peygamber'in "İmamlar Kureyş'tendir" sözünün Ensar'ın kendi arasında yaptığı istişareler sırasında daha önceden gündeme geldiğini dolayısıyla bu tezin Muhacirler tarafından iktidarı ele geçirmek için dile getirilmiş bir tez değil, Kureyşli olmayan Ensar tarafından bilinen ve dile getirilen meşhur bir hadis olduğunu göstermektedir.

Ma'n b. Adiy'in "Vallahi, Rasulüllah Ebubekir'i namaz kıldırması için bize imam olarak tayin etmiş ve sonra da vefat etmiştir. Biz de bu hareketinden Rasulüllah'ın bizim için onu seçtiğini öğrenmiş olduk. Çünkü namaz dinin direğidir"⁴⁴ ifadelerinde Ensar'ın asabiyet refleksleri ile değil tamamen İslam'a bağlılık refleksleri ile yaklaşım gösterdiklerine dair örnekler de bulunmaktadır.

Hz. Peygamber'e akraba oldukları için Kureyş'in, iktidarın en güçlü adayı olduğu tezi "Size bir halife bıraksam razı olur musunuz?"⁴⁵ diye sorduktan sonra "Allah'a ant olsun ki ne yakınlık gözettim ne de bu konuda gerektiğince düşünmekten erindim."⁴⁶ diyen Hz. Ebubekir ve ona hiçbirinin itiraz etmediği sahabe toplumunun düşüncesi ile çeliştiği görülmektedir.

Kureyşlilik meselesini dile getirenlerden birisi olan Hz. Ömer'in "Müslümanlardan kim istişaresiz biat ederse bu biat geçersizdir. Öldürülme korkusu ile aldatılan iki kişiden ne biat edenin ne de biat edilenin biati geçerlidir"⁴⁷ sözleri onun, halife seçme yetkisini haiz toplum iradesini bir kenara bırakarak asabiyet refleksi ile hareket edecek bir şahsiyet olmadığını teyit etmektedir. Hz. Ebubekir'in halife seçilmesinin ardından verdiği ilk hutbesinde "Vallahi hiçbir zaman emir olayım diye bir ihtirasım olmadı. Emirliği ne istedim ne de gizli açık Allah'tan bunu talep ettim. Fakat ben bir fitnenin kopmasından korktum. Emirlikte bana rahat yok. İnsanlardan en güçlü olanın bugün benim yerimde olmasını çok isterdim" demesi onun halifeliği hiç arzu etmediğini göstermektedir. Hz. Ebubekir'in bu özür konuşması üzerine Ensar ve Muhacirin özrünü kabul etmesi, Ali ve

⁴³Ömer b. Vâkîd el-Vâkîdî, *Kitâbu'r-Ridde*, s. 34.

⁴⁴Ömer b. Vâkîd el-Vâkîdî, *Kitâbu'r-Ridde*, s. 61-62.

⁴⁵Cem Zorlu, *İslam'da İlk İktidar Mücadelesi*, s. 81.

⁴⁶Taberi, *Târîh*, C. III. s. 428.

⁴⁷İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, C. IV. s. 308-309.

Zübeyir'in "Biz sana, istişareden geri kalmamızın dışında bir şey için kızmadık. Biz Allah Resulü'nden sonra insanlar içinde bu işi en çok hak eden kişi olarak Ebubekir'i görüyoruz"⁴⁸ demeleri, pek çok özellikleri sebebiyle kendilerinden daha faziletli görmeleri sonucu tüm sahabilerin, rıza ve onayıyla seçildiğini göstermektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Hz. Ebubekir ile beraber sakife toplantısında başlayan hilafet Kureyş'ten olanlarıdır tartışması, yapılan uygulamalara bakıldığında çok tutarlı bir durum gibi durmamaktadır. Çünkü Peygamber dönemine, dört halife dönemine baktığımız zaman, nesep değil takvaya önem verildiği görülmektedir. Klasik İslam mezheplerinde Ehl-i Beyt taraftarları ve kureyş taraftarları olan gruplar ileriki dönemde ortaya çıkmıştır.

1. 4. İtaat

İtaat kelimesi Arapça bir sözcük olarak, boyun eğmek, sözünü dinlemek, isteyerek ya da istemeyerek yapmak, gönüllülük hali, görüşüne katılmak, rıza göstermek, kabul etmek ve onaylamak, güç yetirmek gibi anlamlara gelir. Kelime T-v-a kökünden tav' şeklinde gelmektedir. Masdarı tav'an olan kelimenin zıddı kerh sözcüğüdür.⁴⁹

Taat kelimesi Kur'an'da tâat olarak üç yerde, yedi tanesi isim, diğerleri fiil kalıplarında olmak üzere itaat anlamına gelebilecek kelimeler seksen beş yerde geçmektedir. Kırk iki ayette de aynı kökten gelip "güç yetirmek" anlamında kullanılan istitâat kelimesi kullanılmaktadır.⁵⁰

Kur'an taat kelimesini hem uyma, saygı gösterme, sözünü dinleme şeklindeki anlamlarıyla, hem de otoritenin emrini gönülden isteyerek yerine getirme anlamında kullanmıştır.⁵¹ Ancak itaat kelimesi peygamberimizden sonraki dönemlerde güç ve otorite ile beraber düşünülmüş, kelimeye yüklenen anlam giderek otorite karşısında boyun eğme³ şekline doğru kaymıştır. Bu noktadan sonra kelimenin kazandığı anlamlarda ast-üst ilişkisi, rütbe ve statü hiyerarşisi net olarak izlenebilmektedir.⁵²

⁴⁸ El-Hâkim, *el-Müstedrek*, C. III. s. 66-67.

⁴⁹ Muhammed Fuad Abdülbaki, *Mu'cemu'Elfâzi'l- Kur'ani'l- Kerîm*, Beyrut : Darü'l-Ma'rife, 1970. s. 2.

⁵⁰ Ömer Mahir Alper, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 1989 C. XXIII. s. 444.

⁵¹ Kur'an'da itaat sözcüğü en yoğun olarak toplam elli beş kez olmak üzere, uymak ya da gönülden uymak anlamlarında kullanılmıştır. Kelimenin bu anlamları için bkz. (Âl-i İmran 32, 50, 132; Nisâ 13, 59, 69, 80; Mâide 92; Enfâl 1, 20, 46; Tevbe 71; Nûr 52, 53, 54, 56; Ahzab 33, 66, 71; Şuarâ 108, 110, 126, 131, 144, 150, 163, 179; Hucurât 14). Söz dinlemek anlamı için bkz. (Âl-i İmran 168; Nisâ 34; Şuarâ 151; Tekvir 21).

⁵² Taberi, *Tarih*, C. IV s. 196.

Allah’a İtaat:

İnsandan Allah’a yönelen itaatin temelinde Allah’a iman duygusu yer alır. Allah’a ve elçisine itaati emreden bazı ayetler itaatin iman sonucu oluşan bir olgu ve mü’min olmanın da temel özelliği olduğunu ortaya koymaktadır. (Enfal 8/1; Nûr 24/51) İman duygusunun en karakteristik özelliği ise içerisinde nefsin onaylamasına bağlı olarak, güven ve emniyete dayalı, bilgi temelli bir kabul ile Hakk’a boyun eğmektir.⁵³ Buradan hareketle imanın terim anlamı “izanla tasdik”tir. Buna göre iman; herhangi bir sözü ve önermeyi gönülden, benimseyerek tasdik etmek ya da onaylamaktır.⁵⁴ Dolayısıyla iman, salt teorik tasdiki bir bilgi değil, onu da aşan içinde teslimiyeti, samimi bir benimsemeyi de içeren ve bu yönüyle de bilişsel ve varoluşsal boyutları olan bir gerçekliktir. İmanın tanımı ile itaatın anlamları içerisinde yer alan gönülden boyun eğme işte bu noktada örtüşmektedir. Her ikisinde de herhangi bir baskı unsurunun olmaması, onları anlamlı ve değerli kılmaktadır.⁵⁵ Ayrıca Kur’an’daki anlatımlardan itaat görevinin şüursuzca değil, Allah ve elçisinin çağrısının güçlü bir şekilde özümsemekle gerçekleştirilebileceği anlaşılmaktadır. Örneğin dört ayette itaat eylemi “semi’nâ” yani “duyduk, dinleyip kavradık” şeklindeki ifadeden sonra yer almıştır.⁵⁶

Peygamber’e İtaat:

Kur’an’da peygambere itaat, genellikle Allah’a itaat emri ile birlikte gelmektedir. Ancak bazı yerlerde peygambere itaatin zorunluluğu ayrıca belirtilmektedir.⁵⁷ Peygamberler, Allah’ın vahyini ulaştırmakla sorumlu oldukları topluluklardan, Allah’a karşı saygılı olmalarını ve kendilerine uymalarını istemişlerdir.⁵⁸ Allah’a itaatin gerçekleşmesi için O’nun buyruklarını insanlara açıklayacak ve örnek olacak kişilere olan ihtiyaçtan ötürü de anılan bazı ayetlerde olduğu gibi, Allah’a itaat ile elçisine itaat özdeş kılınmıştır.

⁵³Rağıp el-İsfahani, *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*, Çeviren ve Notlandıran: Yusuf Türker, İstanbul: Pınar Yayınları, 2010, s. 144-145; İmamulharemeyn el-cüveyni. *Kitâbü’l- İrşâd*, Tercüme: Adnan Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz-Mehmet İlhan-Faruk Sancar, Ankara: TDV Yayınları. 2010. s. 319.

⁵⁴ Hüseyin Atay, *Kur’an’a Göre Araştırmalar V*, Ankara: Semih Ofset. 1995. s. 68.

⁵⁵ Hüseyin Atay, Mustafa İbrahim, *Arapça-Türkçe Büyük Lügat*, Ankara. 1981. s. 21.

⁵⁶ Bakara 2/ 285; Nisâ 4/ 46; Mâide 5/ 7; Nûr 24/ 51

⁵⁷ Nur 24/ 54; Nisa 4/ 64

⁵⁸ Al-i İmran 3/ 50; Taha 20/ 90; Şuara 26/ 108, 110, 126, 131, 150, 163, 179; Zuhruf 43/ 63; Nuh 71/ 3.

“Allah’a ve elçisine itaat eden, Allah’ı sayan ve O’na saygılı olan kimseler, işte onlar mutluluğa erenlerdir.”⁵⁹ “Ey inananlar! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin ve sizden olan ve alanında uzman olanlara itaat edin. Bir şeyde çekişirseniz, eğer Allah’a ve ahiret gününe de inaniyorsanız, onu Allah’a ve elçisine götürün. En iyisi budur ve sonuç bakımından da en güzel olan budur.”⁶⁰ “Allah ve elçisi bir şeye hükmettiği zaman, erkek veya kadına artık işlerinde başka yolu seçmek yaraşmaz. Allah’a ve elçisine baş kaldıran şüphesiz apaçık bir şekilde sapmış olur.”⁶¹ “Hayır, Rabbine andolsun ki, aralarındaki çekişmelerinde seni hakem edip, senin verdiği hükme, içlerinde hiçbir sıkıntı duymadan, tam anlamıyla teslim olmadıkça inanmış sayılmazlar.”⁶² anlamındaki ayet-i kerimeleri ve benzer ayetleri yorumlayan bazı ilim adamları, elçiye itaat ifadesinden, Kur’an ayetlerine uymak gerektiği gibi, onunla eşdeğer bir ölçüde Hz. Peygamber’in sünnetine de uymak gerekir şeklinde bir anlam çıkarmaktadırlar.⁶³ Yani Kur’an ile Sünnet’i aynı şeylermiş gibi değerlendirmektedirler.⁶⁴

Devlet Başkanına İtaat:

İslam da halifeye itaatın temeline 4/Nisa, 59. ayet yerleştirilir ve çeşitli hadislerle hüküm ile desteklenir.⁶⁵ “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, Rasulüne ve sizden olan ülu’l-emr’e (idarecilere) de itaat edin.” Ancak ayette geçen “ulu’l-emr” tabiri, devletin en yüksek icra makamına hamledilmekle beraber, -çoğul sığısı dikkate alınarak- ulema, valiler, fıkıh ve din ehli, seriyye komutanları, hakimler gibi farklı kimseleri de ifade ettiği kabul edilmiştir.⁶⁶ Burada İslâm hukuku kaynaklarında bulabileceğimiz konunun alt başlıklarını tekrar etmekten öte, İslâm tarihi boyunca dikkatimizi çeken tatbikatla ilgili bazı örnekleri dile getirerek Sünnî düşüncede yerleşen “devlet reisine itaat” prensibinin, yanlış

⁵⁹ Nûr 24/ 52.

⁶⁰ Nisâ 4/59.

⁶¹ Ahzâb 33/ 36.

⁶² Nisâ 4/ 65.

⁶³ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, İstanbul: Çelik-Şûra Yayınları, 1993. C. V. s. 401.

⁶⁴ Yazır burada Nur 24/ 52. âyetini delil göstermektedir. İbn Hibban (1987: 25) ise (Nisâ 4/ 59. ve Ahzab 33/ 36) âyetlerini sünnete uymanın farz olduğuna dair görüşlerine delil olarak getirmektedir. “Kur’an ile hadis yani sünnet, gerek menşe’ gerekse değer itibarıyla aynıdır diyen Ehl-i Hadis ekolünün Basra şehrindeki öncülerinden Süleyman b. Tarhan et- Teymi, “Hz. Peygamber’in hadisleri aynen Allah’ın kelâmı gibidir.” demektedir. Hassan b. Atiyye el-Muharibî’ye göre ise, Cebrail Kur’an’ı Allah’tan getirdiği gibi, sünneti de öğretmiştir.

⁶⁵ Bu konudaki hadisler ve yorumları için bkz. Canan, *Hadis Ansiklopedisi Kütübü Sitte*, C I. s. 130-141. Benzer hadislerle ilgili farklı bir yorum için bkz. Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, 66-70.

⁶⁶ Bkz. Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, C. II. s. 1376-1377.

anlaşıp telkin edildiğini ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken alışlagelmiş tavrıyla İslâm'ın ilk dönemine, yani (H.I.-II.) asırlarına gideceğiz. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki bizim ilk dönemden göstereceğimiz referansları kısmen daha sonraki asırlara da taşımak mümkündür.

Halifeye itaatın zahiri ifadesi ona biat etmektir. Kaynaklarımızda biatın şekli detaylı bilgiler ihtiva eder. Biat meselesiyle ilgili önemli delillerden birisi olarak, “Kim zamanın imamına biat etmeden ölürse cahiliyye adeti üzere ölmüştür”⁶⁷ hadisi ileri sürülmektedir. Hadisin Şîi imamet doktrinini telmihi bir tarafa, metinde imama biatın emredilmesine ve menfi tavrın imansızlıkla itham edilmesine rağmen, daha ilk halife seçiminde buna uyulmadığı görülüyor: Benî Saide Sakife’indeki tartışmalardan sonra Hazrec kabilesi reisi Sa’d b. Ubade Hz. Ebûbekir’e biat etmemiş, daha sonra Hz. Ömer’e de biat etmemiş ve bu hal üzere ölmüştür. Yine Hz. Ali’nin de Hz. Ebûbekir’e biatı geciktirdiği bilinmektedir.⁶⁸ Aynı şekilde Hz. Ali’nin ve sonra gelenlerin hilafetinde benzer problemler görülmüştür. Şu halde bu hadisin sıhhatinin ve tarihi arka planının dikkate alınarak yeniden ciddi bir tetkike tabi tutulması gerekmektedir.

İlk dönem Selef akidesi mensuplarında halifeye itaat konusunda iki farklı tavrın sergilendiğini görmekteyiz: İlki, siyasî ihtilaflara karışmayan, siyasî gelişmelere bağlı olarak başa geçen devlet reisine itaat eden ve zamanla siyasî kayıtsızlığa bürünen tavr. İkincisi, şu veya bu şekilde siyasî hadiseler içinde yer alıp mevcut duruma göre zamanın halifesine muhalif tarafta yer alan ve yeri geldiğinde fiilî mücadeleye giren veya destekleyen tavr. N. Mustafa, İslâm düşüncesindeki muhalefet konusundaki çalışmasında ilk tavrı “sabır ekolü” ikinci tavrı ise “temekkün ekolü” olarak adlandırmaktadır.⁶⁹

İlk tavrın en önemli örneklerinden birisi Abdullah b. Ömer’dir. O, Hz. Osman ve Hz. Ali zamanındaki siyasî karışıklıkta tarafsız kalmış, Muaviye’nin hakimiyeti tesis etmesiyle ona biat etmiş, Yezid’in veliahdlığını reddetmesine rağmen Muaviye’nin ölümünden sonra Yezid’e biat etmiş ve siyasetten uzak bir hayat yaşamıştır. İbn Ömer’in hali, gerçek âlimin, siyasetten ve hatta her türlü devlet mansıbından uzak durmasının gereğini vurgular.⁷⁰ Ancak bu kayıtsız şartsız itaat manasına anlaşılmalıdır. Nitekim o, yeri geldiğinde yöneticilere karşı protestosunu dile getirmiştir. Aynı davranış çizgisinde bulunanlardan

⁶⁷ Müsned C. III. 446; Müslim C. II. 1478.

⁶⁸ Bkz. İbniKuteybe, *el-İmâmeve’s-Siyâse*, C. I. s. 17-18. İbni Esîr, *el-Kamil*. C. II. s. 325-332.

⁶⁹ N. Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Siyasî Muhalefet*, 260-261, 275-276.

⁷⁰ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. R. Fırlalı, Ankara, 1981. s. 87.

birisi de Hasan el-Basrî'dir.⁷¹ Onun Emevî idarecilerini eleştirdiği mektubu meşhurdur.⁷² Bununla birlikte bu tavır, asla fiilî bir muhalefet hareketini tasvip etmez. “Kim bir kötülük görürse eliyle, buna gücü yetmezse diliyle, buna da gücü yetmezse kalbiyle buğzetsin (Tirmizî, Kitâbu'l-Fiten, 11) hadisinin yorumuyla, bu tavır daha sonraları nassî bir temele oturtulmak istenmiştir. Şöyleki, kötülüğün el ile düzeltilmesi umeraya, dil ile düzeltilmesi ulemaya, kalp ile düzeltilmesi ise halka düşer denilerek, zâlim veya fasık yöneticinin âlim tarafından ikaz edilmesi gerektiği kabul edilmiştir. Bu gereklilik aynı zamanda İslâmî emri bil ma'rûf, nehyi anil münker prensibiyle de pekiştirilmiştir. Bu cümleden olarak İslâm medeniyetinde bir dizi siyasî “nasihatnâme” literatürü oluşmuş; başlangıçta bir görev addedilen bu halin uygulamadaki zorlukları nedeniyle, alenî ikaz vazifesini yerine getiren âlim, bir kahraman gibi görülmüştür.

Siyasetten uzak, ilimle işigal ve gerektiğinde devlet ricalini ikaz ile birlikte resmi otoriteyle uzlaşmacı tavır, İslâm'ın ilk dönemlerinde dinî ilimlerin tedvini ve tasnifi ve köklü bir dinî literatürün bize intikaliyle neticelenmiştir. O. Roy'un siyasal islâmcıların dışında gösterdiği geleneksel ve fundamentalist dinî grupların konuyla ilgili görüşlerinin temellerinde bu tavrı görmek mümkündür. Aslında bu tavrın oluşmasında İslâm'ın ilk dönemindeki siyasî buhrandan, Şîv ve Harici isyanlarından bıkan Müslümanların anarşiden kaçma, barış ve huzur dolu bir hayat sürdürme çabalarının varlığı gözardı edilemez. Ancak bu tavır zamanla şekil değiştirmiş, devletin dini kontrol edecek mekanizmalar geliştirmesiyle iktidarı ikaz görevi önemli ölçüde ihmal edilmiş ve giderek her ne olursa olsun devlet reisine mutlak itaatin benimsendiği bir anlayışa dönüşmüştür.

“Allah'a karşı ma'siyet söz konusu olduğunda mahluka itaat düşmez”⁷³ hadisine rağmen, şu veya bu şekilde iş başına gelen devlet reisine itaat için geniş bir yorum sahası oluşturulmuş ve fert adeta itaate zorlanmıştır, seçme şansı bırakılmamıştır. Halifeye itaat konusundaki bu tavır, İbn Teymiye'nin “Zâlim bir yöneticinin altmış yıllık idaresi; kanunsuzlukla geçen bir geceden daha hayırlıdır”,⁷⁴ sözüyle formüle edilmiş ve meşrûiyet kazandırılmıştır. Fazlurrahman bu tavrın, uzun vadede halkın yalnız siyasî otoriteye değil,

⁷¹ Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, 57-59; N. Mustafa, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, 266-268.

⁷² Bu mektup L. Doğan ve Y. Kutluay tarafından Ritter neşri esas alınarak AÜİFD, C. III-IV. s. 75-84, 1954'de tercüme edilmiştir.

⁷³ Buharî, *Kitâbul-Ahad*, 1; Müslim, *Kitâbul-İmâra*, 39.

⁷⁴ İbnîTeymiye, *es-Siyasetü 'ş-Şer'iyye*, 195. Tercümede “kırk yıl” denilmişse de doğrusu altmış yıl”dır.

topyekün siyasî hayata karşı tam anlamıyla ilgisiz kalmasına ve faaliyetsizliğine sebep olduğunu ifade eder.⁷⁵

İslam mezhepleri tarihi kaynak eserlerinde rastladığımız devlet reisine itaati bir tarafa bırakıp günün şartları içinde geliştirilen muhalefet ortamına dahil olan ve muhalif seslerini bazen fiilî isyana kadar götüren tavır örneklerine gelince,⁷⁶ Hüseyin b. Ali ve Abdullah b. Zübeyr bunun en müşahhas misalleridir. Her ikisi de zorla biat ettirildikleri Yezid b. Muaviye'ye karşı isyan teşebbüsünde bulunmuşlar, birincisi Kerbela Faciası diye tarih kitaplarımıza geçen ve Müslümanları derin acılara garkeden olayda şehid edilmiş; diğeri kısmi başarılarından sonra Beytü'l-Haram'da kan dökülme pahasına bertaraf edilmiştir. Tabiînin büyüklerinden ez-Zührî'nin Zübeyrîler içinde yetiştiği ve daha sonra Emevî aleytarı olarak kaldığı bilinmektedir.⁷⁷ Yine eş-Şâbi, Said b. Cübeyr, İbni Ebî Leyla gibi ileri gelenler ise İbnü'l-Eş'as'ın isyanına (82-85/701-704) katılmışlar ve eş-Şâbi onun kadılığını yapmıştır.⁷⁸ Ebû Hanife gerek Zeyd b. Ali isyanına (122/740) gerekse Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim'in isyanına (145/762) finansal destek sağlamıştır.⁷⁹ İmam Malik de sonuncu isyana fetvalarıyla destek vermiştir. Her iki İmam da bu desteklerinden ve Abbasîleri tenkitlerinden dolayı Ca'fer Mansur'un takibine maruz kalarak cezalandırılmışlardır.⁸⁰

İslâm'ın ilk döneminde görülen bu siyasî muhalefet tavrı, pratikte carî olan Sünnî hilafet doktrinindeki “devlet reisine itaat” ilkesinin gerektiğinde terkedilebileceğini göstermektedir. Nitekim Mevdûdi bu tavidan, zâlim hükümdara karşı planlı ve başarıya ulaşma ihtimali yüksek isyan hareketine cevaz verilebileceği neticesine ulaşmış, ancak başarıdan uzak toplumu anarşiye yöneltecek, eşkiyalık, yol kesmek vb. terörist eylemlerin kesinlikle men edildiğini vurgulamıştır.⁸¹ Günümüzde siyasal islâmcı dinî grupların bazıları, benzer bir tavırla hareket etmelerine rağmen, fiilî faaliyetlerinde çoğu kez Şîi,

⁷⁵ Fazlurrahman, İslâm, 302; *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, s. 105.

⁷⁶ Aslında Emevîler döneminde Haricî ve Şîi kaynaklı pek çok siyasî-fiilî isyan söz konusudur. Ancak biz burada konumuzun sınırları gereği, Selef'in ileri gelenlerinin siyasî tavırlarını ortaya koymak yetineceğiz.

⁷⁷ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 84.

⁷⁸ İbniKuteybe, *el-Maarif*, 445-446; aynı mlf. , *el-İmâmeve's-Siyâse*, C. II. s. 26-42; İbni Esîr, *el-Kâmil*, C. IV. s. 473-47, 579-580; Watt, s. 88.

⁷⁹ Abdul Halık Nevin Mustafa. *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, çev. V. Akyüz, İstanbul, 1990. s. 289-292.

⁸⁰ Ebû Zehra, *Tarihi'l- Mezâhibi'l-İslâmiyye*, 43, 47. N. Mustafa İmam Malik'in “zor altında kalanın talakı geçersizdir” hadisini rivayetinin en-Nefzüz Zekiyye'nin ayaklanmasıyla aynı zaman dilimine isabet ettiğini, ancak İmam Malik'in ayaklanma görüşünde olmamasına rağmen bu ilmî gerçeği gizlemekten de imtina ettiğini ve Abbasî takibine maruz kaldığını belirtir. Bkz. , aynı eser. s. 270.

⁸¹ Ebulala Mevdûdi, *Hilafet ve Saltanat*, çev. A. Genceli, 2. baskı, İstanbul, 1980. s. 375-377.

Haricî tavırlar ön plana çıkar. Ve onlar bu tür faaliyetlerini, fikir babaları olarak kabul ettikleri İbni Teymiye'nin Moğollar'a karşı verdiği fetvaya dayandırırılar.⁸²

1.5. Efdaliyet

Efdaliyet kavramı Arapça 'da noksanlık ve eksikliğin zıddı olarak kullanılan 'fadl' kökünden türemiştir.⁸³ Sözlükte 'fadl' kelimesi mastar olarak artmak, fazlalaşmak; üstün olmak, isim olarak ise eksikliğin zıddı, artık, fazlalık⁸⁴, ihsan, meziyet, üstünlük, iyilik ve kerem⁸⁵ gibi manalara gelmektedir.

Sözlükte ise "efdal" ve "tafdil" kelimeleri birini diğerine üstün tutmak, bir şeyi tercih etmek, birini iyilikle memnun etmek gibi⁸⁶ anlamlara gelmektedir. Tafdil, bir şeyin diğerinden üstünlüğü meselesi üzerinde durmaktır. Tafdil kelimesi, birini veya bir şeyi diğer şahıs veya şeylerden üstün tutmak, onlara tercih etmek manasında fdl kökünün ikinci vezninden mastardır. Gramer ıstılahı olarak ismu't-tafdîl, bir şahıs veya şeyin, müşterek olarak sahip buldukları bir vasfı diğer bir şahıstan, bir şeyden veya diğerlerinden daha çok taşıdığını yahut ta o vasıfta en üstün olduğunu ifade eden mukayese, üstünlük ve mübalağa sıfatlarına denir. Mesela bu durum; *a'lamminhüm* (O, onlardan daha bilgilidir); *hüvaa'lamminhüm* (O, onların en bilgelisidir) şeklindeki örneklerde görülebilir.⁸⁷

Efdaliyet kavramı çeşitli konularda incelenirse de duruma göre farklılık arz eder. Bu nedenle günümüzde fazilet ve efdaliyet denilince daha ziyade Allah katındaki konum anlaşılır. Ayrıca Kur'an ve hadislerde çeşitli ahlâkî faziletlere geniş şekilde yer verildiğinden fazilet kavramının bir terim olarak ahlak literatüründe değerlendirildiği görülür. Bunun yanında efdaliyet tartışması sadece kimin Allah'a yakın olduğu ile ilgili tartışılmamıştır. Devlet ve hilafet meselelerinde kim bu kuruma daha layıktır; bu kurum için kim daha uygundur diye de tartışılmıştır. Elbette bu tartışmalar kim iman ve samimiyet olarak Allah'a daha yakındır çerçevesinde olmuştur. Burada efdaliyet konusunda bizim

⁸² S. Zubaida, *İslâm Halk ve Devlet*, çev. , S. Oğuz, İstanbul, 1994. s. 42. Halbuki İbni Teymiye'nin fetvası kendi zamanındaki şartlar içinde değerlendirilirse böyle bir neticeye ulaşmak mümkün görünmemektedir. Bkz. aynı yer. Mesela bkz. , Sadeddin Taftazânî. *Şerhu'l -Akaid, Kelam İlmi ve İslâm Akâidi*, çev. S. Uludağ, 2. Baskı, İstanbul, 1982. s. 333-336.

⁸³ İbn Manzur, Ebu'İfadl Cemalü'd-Din Muhammed, *Lisanu'l-Arab*, C. IX. Beyrut. trz. s. 524-525.

⁸⁴ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, C. 9. s. 524; Mustafa Çağrı, "Fazilet" İ. A, TDV Yay. İstanbul 1995, C. XII. s. 268.

⁸⁵ *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, Türdav Yayınları, İstanbul 1978, C. I. s. 373.

⁸⁶ İbn Mansur, C. IX. s. 525; Firuzabade, Mecduddin Muhammed b. Yakub, *el-Kamusu'l-Muhit*, Nşr. Matbaatü's-Saade, Mısır, 1913, C. IV. s. 31.

⁸⁷ Nihat Çetin, *Tafdil*, İ. A, Milli Eğitim Basımevi, 1. Baskı. C. XI. İstanbul 1970. s. 619.

irdeleyeceğimiz nokta kimin hilafete veya devlet başkanlığına daha uygun olduğu tartışmasıdır. Bu konuda çeşitli görüşler vardır.

İmamette efdaliyyet görüşü, uygun olan her koşulda en üstün niteliklere sahip kişinin yani en erdemli şahsın imamet makamına getirilmesini öngören bir yaklaşımdır. Bu görüşün genel çerçevesini Hz. Peygamber'den itibaren gelen hilafet sıralamasını benimsemiş ve onların en faziletli imam oldukları iddiası oluşturmaktadır. Bu eğilim sahipleri, genelde tarihsel konu ve olaylarla ilgili olarak kararsız bir tavır sergilemişler, hükmü Allah'a bırakmışlardır. Efdâlin imameti fikri, Amr b. Ubeyd, Dırrar b. Amr, Ebûl-Hüzeyl ve İbrahim Nazzam gibi şahıslarca öne sürülmüştür.⁸⁸

El Cüveynî bu konuda şöyle söyler: Sahabeler arasında efdaliyyet konusu, aklın bilmeyeceği bir şeydir. Bu konuda yapılan rivayetler de farkı ve arızalıdır. Fakat zann-ı galip Hz. Ebubekir'in diğer sahabelerden efdal olduğu, ondan sonra da Hz. Ömer'in efdal olduğu şeklindedir. Hz. Ali ile Osman arasındaki efdaliyyet konusu ise tartışmalıdır. Hz. Ali'den de Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ebubekir, sonra Hz. Ömer'in efdal olduğu rivayeti yapılmıştır. Bu konuyu tartışmaya açanların asıl gayesi, efdal varken mefdulun imametini (yani Hz. Ali varken Hz. Ebubekir'in imametini) reddetmektir. Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğunun bu konudaki görüşü şudur: Bir asırda kim efdal ise, imamet onun hakkında taayyün eder. Ancak onun halife yapılması durumunda fitne ve fesat çıkacaksa, bu durumda imamet şartlarını taşıması şartıyla mefdulun imameti caizdir. Bu konu katıyyet ifade eden konulardan olmadığı gibi, bu konuda delil olarak zikredilen rivayetler de kat'î bir görüşü gerektirmemektedir. Namaz ibadetinde görüldüğü üzere, mefdul başa geçtikten sonra namaz geçerli olduğu gibi, hilâfette de mefdul biri başa geçtikten sonra onun imameti geçerlidir.⁸⁹

Cüveynî, bu görüşünü belirtirken: “Ben bu konudaki görüşleri kat'î görüşler olarak görmüyorum ve bazı âhâd haberlere dayanarak mefdulun imametini kabul etmeyenlerin görüşünün mutaassıbı değilim.” der. Böylece kendisinden önceki efdal-mefdul tartışmalarının bir anlamda sosyal gerçekliğe ve hayatın genel akışına uymadığını, hilâfette ilgili bazı konularda zaman ve zeminin koşullarına göre karar vermek gerektiğini ortaya koymaktadır.⁹⁰

⁸⁸ Naşî el-Ekber, *Mesailu'l-İmame*, tahk.: Josef Van Ess, Beyrut 1971, s. 51.

⁸⁹ Cüveynî, Ebu'l-Maali Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf. *Kitâbu'l-İrşad İla Kavâti'l-Edilleti fi Usuli'd-Din*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye. 1995. s. 171.

⁹⁰ Cüveynî s. 171.

Mutezile ise efdaliyet konusunda şöyle söyler; Mutezile imamet meselesine seçme özgürlüğü çerçevesinde yaklaşarak devlet başkanını belirleme görevinin Müslüman topluma ait olduğunu ve belli nitelikleri haiz birinin göreve getirilmesinin bir gereklilik olduğunu öngörmüştür. Göreve getirilecek şahsın erdemliliği ve nitelikleri konusunda Mutezile, daima en üstün olanın göreve getirilmesi gerektiği fikrini savunanlar ve bazen daha az üstün olanın tayin olabileceği tezini kabul edenler olmak üzere iki ana gruba ayrılmaktadır.⁹¹ Her ne kadar efdaliyet konusunda Mutezile âlimlerinden bazıları Şiiiler gibi Hz. Ali'yi hilâfete en lâyık kişi olarak görmüş ve onu fazilet sıralamasında en basa koymuşlarsa da⁹² bu ekole mensup âlimlerinin kahir ekseriyeti Ehl-i Sünnete muvafakat ederek sahabenin (ilk dört halifenin) faziletinin imam seçilmekteki sıraya göre olduğunu kabul etmişlerdir.⁹³

Zeydi âlimlerin imamet konusundaki en belirgin görüşü *efdal ve mefdul* imam görüşüdür. Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin en faziletli kişi kabul edilmesi, onun *efdal* kişi olması demektir. Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in ise Hz. Ali'den daha az faziletli olmaları onların *mefdul* olmaları demektir. Dolayısıyla Zeydiye, *efdal* varken *mefdul* olanın imametini caiz görmüştür.⁹⁴

Zeydiye fırkasına göre efdal (en üstünü) varken mefdülün (daha aşağı seviyede bulunan veya daha az faziletli olanın) hilâfeti de câizdir. Haricîler, Mürcie, Mutezile ve Ehl-i Sünnet'in de kail olduğu bu görüşünden dolayı Zeydiye, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in imametini geçerli görmüştür. Zeydiye'ye göre İslâm'ın ortaya çıktığı ve yayıldığı dönemde Hz. Ali birçok müşrikle mücadele etmiş, çoğunu öldürmüştür. Onların kanları henüz kurumadığı ve yakınlarının da kinleri henüz sönmediği için halifenin daha mülayim bir kimse olması gerekiyordu. Bu kişide Hz. Ebubekir idi. Bu nedenle Ali b. Ebi Talip ahabın en üstünü olmasına rağmen hilâfet, görülen maslahata binaen önce Hz. Ebubekir'e, daha sonra da Hz. Ömer'e tevdi edilmiştir.⁹⁵

Kadı Abdülcebbar'a göre; İmamiyye de İmamın ancak en faziletli (efdal) kişi⁹⁶ ve sadece Hz. Peygamber'in tayiniyle yahut ilk imamın ikincisini tayiniyle olabileceğini

⁹¹ Aydın, Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*. Ankara. 2003. s. 114.

⁹² Saduddin Taftazânî, *Şerhu'l-Mekasid*, thk. Abdurrahman Umeyra, *Alemül-Kütüb*, Beyrut, 1998. C. V. s. 291.

⁹³ Şehristani. C. I. s. 84.

⁹⁴ Recep Önal, *Kasın er-Ressi ve Zeydiye Kelamı*. İslam Araştırmaları Der. Sy. 13. 2010. S. 180.

⁹⁵ Bagdadî, *el-Fark Beyne'l- Firak*, S. XXX-XXXII; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, C. I. s. 154-157.

⁹⁶ El-Hillî, *Keşfü'l-Murâd fî Şerhi Tecdî'l-İ'tikâd*, Beyrut; *Müessesetü'l-A'lemîli'l- Matbu'ât*, 1988. s. 342-343.

kabul ederler⁹⁷ ve Ebu Kâmil'in ashabı Kâmilîye hariç imamın herhangi bir konuda hata yapmasını mümkün görmezler. Zira Ebu Kâmil, ümmetin “emîrû'l mümininin yani Hz. Ali'nin imametini engelledikleri için küfre düştüğünü, Hz. Ali'nin de kendi hakkı olan imameti talep etmediği için küfre düştüğünü iddia etmiştir.

İmamiyye'ye göre; “Efdal” kişi varken “mefdûl'ün” imamete tayini Kur'an nasslarına aykırı olmasının ötesinde aklen de uygun değildir. Zira imam Allah tarafından tayin edildiğine göre, Allah'ın “efdal” varken “mefdûl”ü tayin edebileceğini caiz görmek, Allah'tan çirkin olanın çıkabileceğini olabileceğini caiz görmek demektir. Bu yönüyle İmamiyye “efdal”ın imametinin gerekliliğini “aslah” düşüncesiyle irtibatlandırmaktadır.⁹⁸

İsnaaşeriyye'nin görüşü; başlangıçta Hz. Ali lehine siyasi bir tercih olan imamet anlayışı, gruplaşma sürecinde dini prensiplerle ilişkilendirilip bir taraftan dinde merkezî bir konuma getirilirken diğer taraftan da gelişen siyasî olaylar çerçevesinde olgunlaştırılmaya çalışılmış, üçüncü yüzyılın son çeyreğiyle dördüncü yüzyılın ilk yarısında hemen hemen son şeklini almıştır. Buna göre, “bir kişinin Peygamber'i temsilen din ve dünya işlerini yürüttüğü umumi başkanlık” olarak tanımlanan imamet nübüvvetin uzantısı sayılmış, imam naspetmenin Allah'a lütfu dolayısıyla vacip olduğu belirtilmiş, imamlara vahiy alma keyfiyeti hariç nebilere verilen seçilmişlik, ismet, faaliyet ve mucizegöstermek gibi bütün sıfatlar yüklenmiştir. Peygamber'den sonra bu sıfatların Hz. Ali'de toplandığını ileri süren İsnaaşeriyye onun ilk imam olduğunu belirtmiştir.⁹⁹ İlk üç halifenin imametini batıl gören bu âlimler imametın Hz. Ali'den sonra oğlu Hasan'a, ardından Hüseyin'e, ondan sonra da Hüseyin'in neslinden olmak üzere babadan oğula intikal ettiğini iddia etmişlerdir.¹⁰⁰

Cârûdiyye ise, mezhebin ana görüşünden ayrılarak Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'i küfürle itham eder. Haricîler genellikle Hulefâ-yi Raşidin' in ve ashabın en faziletliilerinin Ebubekir ve Ömer olduğu kanaatindedir. Osman'ı ilk altı yıllık hilâfet devresinde meşru halife kabul etmekle beraber ikinci altı yıllık devresinde Emevî ailesine aşırı imkânlar tanıdığı ve fitneye yol açtığı gerekçesiyle onu tekfir etmişlerdir. Hz. Ali'yi tahkime kadar olan dönemde meşru halife görmelerine karşılık tahkimi benimsemesiyle onun da

⁹⁷ Hillî, *Keşfü'l-Murâd fî Şerhi Tecdî'l-İ'tikâd*, s. 343.

⁹⁸ Bkz. A. M. Subhî, *Nazariyyetü'l-İmâmeleda's-Şi'ati'l-İsnâ 'Aşeriyye*, Kahire; Dârü'l-Me'ârif. 1969. s. 156.

⁹⁹ İbnü'l- Mutahhar el- Hill. *Keşfü'l-murâd fî şerhi Tecdî'l-İ'tikâd*, Beyrut; Müessesetü'l-A'lemî'l- Matbu-ât, 1988. s.288-313.

¹⁰⁰ İlyas Üzüm, D.İ.A. İsnaaşeriyye, C. XXIII s. 148

meşruiyetini kaybedip küfre girdiğini ileri sürmüşlerdir. Bu sebeple her ikisiyle de ilgiyi kesmeyi en yüksek taat saymışlardır.¹⁰¹

Ehl-i Sünnet, Hulefâ-yi Raşidin'i Hz. Peygamber'den sonra ümmetin en üstün kişileri kabul etmiştir. Buna göre İslâm ümmeti ve Hulefâ-yi Raşidin içinde en faziletli kimse, 'Bekriyye' diye bilinen bir fırkanın da tercihi olarak Hz. Ebubekir, daha sonra Ömer'dir. Ehl-i Sünnet, Ebubekir ile Ömer'in bu üstünlüğünün imandan kaynaklandığını belirten haberler ve Resul-i Ekrem'in kendisinden sonra Ebubekir ile Ömer'e uyulmasını ifade ettiği çok sayıda naklî delille istidlâlde bulunmuştur.¹⁰² Ehl-i Sünnet arasında Ömer'in fazilet itibariyle Ebubekir'in önüne geçirilmesi yahut bu konuda tereddüt edilmesi câiz görülmemiştir. Hulefâ-yi Raşidin içinde Osman ve Ali konusunda çeşitli naklî deliller ileri süren Sünnî âlimleri bunlardan hangisinin daha üstün olduğu hususunda kesin bir neticeye ulaşamamışsa da genellikle imametteki sıranın aynı zamanda üstünlükteki sıra kabul edildiği belirtilmiştir.¹⁰³ Bu arada Abbasi'ye adıyla anılan ve Abbas b. Abdülmuttalib'i ahabın en üstünü sayan bir topluluğun varlığı da zikredilmelidir. Peygamberler dışında insanların Allah nezdinde en faziletlisi kâmil bir imana ve salih amellere sahip olan kimsedir. Kişilerin bağlı bulunduğu ırk, kabile, sülâle, yaşadıkları yerler vb. hususların üstünlük için bir tercih sebebi sayılmayacağı nasslarla sabittir. Tafdîl konusuna devlet başkanlığı (imamet) açısından bakış yapıldığında da durum aynıdır. İslâm tarihinin en hayırlı dönemi Asr-ı Saadet, ondan sonra Ashab devridir. Resûlullah'ın vefatı üzerine devlet merkezinde bulunan ve Kur'an-ı Kerîm'de kendilerinden övgüyle söz edilen Muhacirlerle Ensar¹⁰⁴o günkü şartlarda bir tür demokrasiyi andıran bir yöntemle ilk halifeyi seçmiş, aynı yöntem bazı farklılıklarla birlikte Hulefâ-i Raşidin'in hepsinin belirlenmesinde uygulanmıştır. Bu seçim sırasında Şia'nın öne sürdüğü efdaliyet veya Ehl-i Beyt'e mensubiyet tercih sebebi yahut hilâfete hak kazanma delili olarak öne sürülmemiştir. On dört asırlık İslâm tarihi içinde büyük çoğunluğu Sünnî olan İslâm devletleri kurulmuş ve bütün değerleriyle İslâmiyet yaşatılmaya çalışılmıştır. Bu gerçeği görmezlikten gelip başka teorik açıklamalara önem verilmesi büyük sorunlara yol açtığı gibi İslâm nurunun hiçbir zaman sönmeyeceği ve hak dinin diğer bütün dinlere hâkim

¹⁰¹ İslam Ansiklopedisi/ Tafdil/Mustafa ÖZ/ C.XXXIX. s.371.

¹⁰² Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-Edille*(nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003. C. II. s. 909.

¹⁰³ İbn Hazm, C.IV. s.224; Gazzâlî, s. 153; Nesefî. C. II.s.910. krş. İbn Teymiyye. C.IV.s. 435-436

¹⁰⁴ Tevbe 9/100. Haşr 59/8-9

olacağı şeklindeki ilâhî beyanla da bağdaşmamaktadır.¹⁰⁵ Efdaliyet kavramını biat ile farklı olarak ele almak mümkün değildir. İslam mezheplerinde biat, o günün şartlarında efdal olana yapılmıştır diyebiliriz. Zeydiyye’de ve Mutezile’de olduğu gibi biat tartışması yine efdaliyet kavramı üzerinden yapılmıştır.

1.6. EHL-İ SÜNNET DÜŞÜNCESİ ÇERÇEVESİNDE ŞEKİLLENEN BİAT

1.6.1. Biatın Rüknu ve Unsurları

Rüknu:

Biat akdinin rüknu diğer akitlerde olduğu gibi icap ve kabuldür. İcap hangi konuda yapılıyorsa kabulün de ona uygun olması gerekir. İcap ve kabulde esas olan sözlü olarak yapılmasıdır.¹⁰⁶ Ancak yazılı ve zaruret halinde de işaret ve fiille olabilir. Kabulün gerekmeyp, adayın icabı reddetmemesinin yeterli olduğu şeklinde bir görüş de bulunmakla birlikte, doğrusu kabulün de bulunmasının gerekli olduğudur.

Unsurları:

Klasik eserlerde in'ikad ve sıhhat şartları arasında açıkça bir ayırım yapılmamaktadır. İkrâh gibi iradeyi sakatlayıcı, rızayı yok edici hallerden hali olması ve akit zamanı ile ilgili şartlar in'ikad şartları olarak görülebilir. Biat'in yürürlük şartlarından ayrıca bahsedilmemektedir. Ancak iki şahsa birden biat edildiğinde, zaman bakımından önce olanın tespiti için yapılan araştırma süresinde iki biatin de mevkuf sayılabileceği görülmektedir. Ayrıca akdi, bir kısım ehli'l hal ve'l akd'in¹⁰⁷ onaylamaması, biat edenlerin kararında ittifak, çoğunluk veya belli bir sayı şartını koşanlara göre, mevkuf hale getirebilir. İn'ikad için, icap-kabul uygunluğu dışında;

- 1) Yetki veya kuvvet bulunması,
- 2) İcap ve kabulün zamanının uygun olması,

¹⁰⁵ İslam Ansiklopedisi/ Tafdil/Mustafa ÖZ/ C.XXXIX. s.371.

¹⁰⁶ İbn hacr. *Fethu'l Bar'i* fi-şerhi *Sahihi'l-Buhari*, Kahire 1978. 27. s. 223.

¹⁰⁷ Ehlü'l-hal ve'l-akd ifadesinde geçen kelimelerden ehl sahip, hal azletmek, çözmek, akit ise bağlama, düğüm atma ve seçme anlamına gelir. Ehlü'l-hal ve'l-akd; bir İslâm âmme hukuku terimi olup, İslâm devlet başkanını seçme ve gerektiğinde onu azletme yetkisine sahip olan kimselerin oluşturduğu meclisi ifade etmek için kullanılır. Hamdi, Döndüren, "Ehlü'l-hal ve'l-akd", *ŞİA*, C.II. , S. 61.

- 3) İcap ve kabulün akdi yapmaya ehil olan iki taraftan sadır olması,
- 4) İradeyi sakatlayan hallerin bulunmaması gereklidir.

1.6.2. Biat'ın Usulü

Biat konusunda başta değinilmesi gereken, doğrudan istişare yoluyla olması gerektiğidir. Nitekim Hz. Ömer (23/644) konuyla ilgili olarak şöyle buyurmuştur: “Kim, Müslümanlara danışmaksızın bir adama biat ederse, ne biat eden biat etmiş, ne de kendisine biat olunan kimse biat almış olur.”¹⁰⁸. Bu noktada Hz. Ömer, müşaverenin ehemmiyetine değinmiş ve ortak aklın önemine işaret etmiştir. Ortak akıl ise İnsanları doğru yola sevk edip çirkin ve kötü olandan çıkararak şeydir.

Müslümanlar, halife tayininin biat ile yani ümmet ve halife arasında rıza temeli üzerinde karşılıklı irade ile seçim ve ittifak yoluyla gerçekleşeceği üzerinde icma etmişlerdir.¹⁰⁹ Seçim usulu, bir önceki yöneticinin kendinden sonra kimin halife olacağını beyan etmeksizin ehlü'l hal ve'l akd'in mevcut yöneticiye itirazsız riayet etmesi ve ardından halkın yaptığı biattır.¹¹⁰

1.6.3. Biat İçin Gerekli Şartlar

Müslüman halkı yönetecek olan idareci için muhtelif şartlar ileri sürülmüştür. Bunlar; Müslüman ve erkek olmak, adalet sahibi olmak, beden ruh ve sağlığına, içtihat mertebesinde ilmen yeterliliğe sahip olmak gibi şartlar olup üzerinde mutabık kalınmıştır. Ancak Kureyş kabilesinden olmak ve zamanının en faziletlisi olmak gibi şartlar üzerinde ise farklı fikirler ileri sürülmüştür. Öne sürülen bu şartlarda herhangi bir eksiklik olması halinde, bu şartın esasla alakalı olup olmamasına göre değişik sonuçlar doğuracaktır.¹¹¹

¹⁰⁸ Kur'an Yolu, Hayrettin Karaman vd. *DİB*, Ankara, 2007, V, 324.

¹⁰⁹ VehbeZuhayli, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, terc: Ahmet Efe ve dğr. İstanbul, 1991, C. VIII. s. 413.

¹¹⁰ Kapar, *İslam'ın İlk Döneminde Bey 'at ve Seçim Sistemi*, s. 107.

¹¹¹ Kallek, s. 121.

Biat etmeden evvel halkın bir istişaresinin olması gerektiği Hz. Muhammed tarafından şu şekilde beyan edilmiştir: “Kim bir Emire, Müslümanların meşvereti olmadan biat ederse, onun ve biat ettiğinin biati geçersizdir.”¹¹²

Biat eden taraf için genel şartlar; Müslüman olmak hür olmak ve temyiz gücüne sahip olmak olarak ifade edilirken; İslâm hukukçuları Müslüman olma şartını Mümtehine süresindeki ayete,¹¹³ hürriyet şartını ise Hz. Muhammed’in durumunu bilmeyip biat aldığı bir köleyi, durumunu öğrendikten sonra iki köle karşılığında satın alıp serbest bırakması ve bir daha hür olduğunu bilmediği kimseden biat almaması hakkındaki uygulamasına¹¹⁴ dayandırmaktadırlar. Temyiz gücü meselesinde ise, hukukçuların bazıları biat eden kimsenin diğer akitlerdeki gibi tam ehliyete sahip olmasını şart koşarken, diğer hukukçular da Hz. Hasan (ö. 48/669), Hüseyin (63/683), İbn Abbas (ö. 67/687), Abdullah bin Cafer (82/700) ve Abdullah bin Zübeyir’in (76/696) henüz küçük yaşlarda Hz. Peygamber’e biat etmelerine bakıp yalnızca temyiz gücünün biat için yeterli olduğu görüşündedirler.

1.6.4. Biatın Bağlayıcılığı

Biatın bağlayıcılığı ayetlerde açık olarak yorumlanmıştır diyebiliriz. Biat esasında Hz. Muhammed’in bizzat kendisine değil, onun aracılığıyla Allah’a verilmektedir.¹¹⁵ Yani Allah, onlarla beraber hazır bulunur, onların sözlerini duyar, yerlerini görür, içlerini ve dışlarını bilir. Bundan dolayı da Resulü aracılığı ile yapılan biatte, biat edilen aslında Allah’ın kendisidir.¹¹⁶ Bununla beraber her kim de biatten sonra ahidini bozsa, o kimsenin zararı kendine dönmüş, bu olay da kendi aleyhine olup, onu mükâfattan mahrum bırakıp ceza çekmeye maruz bırakmıştır. Ve o biati bozup, kendine mükâfatı haram kılmış ve devamlı azap çekmeye mahrum olmuştur. Fakat ahidini uygularsa Allah Teâla ona mükâfat olarak bol sevap, yani cenneti verecektir.¹¹⁷

¹¹² Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hülefa*, Haz: Mahir İz. Kültür ve Turizm Bakanlığı yay. Ankara, 1985. C. I. s. 56.

¹¹³ Mümtehine süresi 60/12.

¹¹⁴ İbnMace, *Cihad*. 41; Tirmizi, *Siyer*, 36; Nesai. *Bey’at*. 21.

¹¹⁵ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s. 882.

¹¹⁶ İbn Kesir, *Tefsiru’l Kur’an il Azim, Daru’lMa’refah*, Beyrut, 1987, C. IV. s. 199.

¹¹⁷ Muhammed Ali Sabuni, *Safvetü’t-Tefasir*. Hoca Ahmet Yesevi yay. , Beyrut, 1986. C. III. s. 220.

İKİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE BİAT ALGISİNİN OLUŞUMU

İslâmiyetten önce Arap toplum yapısını aynı soydan gelen kişilerin mensup olduğu kabileler oluşturuyordu. Bu toplumsal yapı, yukarıdan aşağıya doğru şa'b, kabile, imâre, batn, fahz, fasîle olarak sıralanmaktaydı.¹¹⁸ Güçlü ve yerleşik bir merkezi yönetim sistemi olmadığından dolayı tüm kabileler kendi ayakları üstünde durmak mecburiyetindeydi. Aile ise, ataerkil yapı üzerine kurulduğundan, kabileler de bu sistem üzerine şekillenmekteydi. Bu toplumda neseb oldukça ciddi bir ehemmiyete sahipti. Ayrıca kabileler ya da fertler kan bağı olmasa da civar (himaye), hilf (anlaşma) ve velâ yoluyla resmi olarak akrabalık ilişkisi kurabiliyorlardı. Kabileleri eşit hak sahipleri arasından gösterilen idareciler yönetiyordu.¹¹⁹ Kabile reisi bir kral¹²⁰ gibi mutlak otoriteye muktedir değildi, emretmekten çok, görüşmeler neticesinde karar alan ve çatışmalar olduğunda hakimlik yapan kişi hükmündeydi. Reis, kabile görüşmelerini idare ediyor, başka kabilelerle münasebetlerde soyunu temsil ediyordu. Şeyh ise; barış anlaşması yapar, savaş ilan ve idare eder, diyet öder, gelen misafirleri karşılar ve ağırlardı.¹²¹

Göçebe hayatında kabileleri kabile meclisi temsil ederken, yerleşik hayatta (hadarîlik) mele'diye bilinen bir danışma meclisi mevcuttur. Danışma meclisini yöneten bir lider olsa da, kararlar mecliste ortak istişare sonucu alınırdı. Nitekim, Mekke'deki kabile reislerinden meydana gelen mele' Kusay b. Kilab tarafından inşa edilen ve

¹¹⁸ Cevad Ali, *el-Mufassal fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslam*, Bağdad, 1993, *el-Mufassal*, C. I. s. 508-514; C. IV s. 316-319.

¹¹⁹ Cevad ali, *el-mufassal*, C. IV s. 392.

¹²⁰ Krallık yönetimi daha önce Mekke'de uygulanmak istenmiş, fakat arap düşüncesi bu tür yönetim modelini kesinlikle reddetmiştir. Bizans imparatoru Jünstinyen, Kureyş'in Esed koluna mensup olan ve Hristiyanlığı kabul eden Osman b. Huveyris'e taç giydirip onu kendisine bağlı olarak Mekke Kralı ilan etmiştir. Jünstinyen'in mektubuyla Mekke'ye gelen Osman b. Huveyris bizzat kendi ailesi tarafından tasvip görmemiş ve Mekke'nin bir kral tarafından yönetilemeyeceği ifade edilerek Bizans kralının teşebbüsü sonuçsuz bırakılmıştır. İbn hişam, *es- Sîretü'n-Nebeviyye*, C. I-V (thk. Ömer abdüsselam tedmürî), Kahire 1987, s. 253; Süheylî, *Ravdu'l-Unuf*, 1-vii, (thk. Abdurrahman vekil), 1-7 Kahire 1967, 2 s. 394; Cevad Ali, *el-Mufassal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Beyrut 1993, C. IV s. 92-93.

¹²¹ Watt, W. Montgomery, *Hiz. Muhammed'in Mekke'si*, (trc. M. Akif ersin), Ankara 1995, s. 38, 40-42; Sarıçam, İbrahim, *İslâm'ın doğuşunun tarihi şartları*, islâm ve demokrasi sempozyumu, Ankara 1999, s. 11-12.

Dârunedve diye bilinen Mekke parlamentosunda bir araya gelmiş, Kureyş kabilesiyle ilgili en etkili kararları almıştır.¹²²

Kabile toplumunda kabile başlarının otoritesini tam olarak ortadan kaldırmak zordu. Hatta zayıf kabile üyeleri bile kendilerini reisleri ile özdeşleştiriyorlar, onu kabile onurunun bir timsali olarak görüyorlardı. Reislerini atalarıyla duydukları gurur ve kabilelerine bağlılıklarından dolayı diğer reisler arasında imtiyazlı görmek istiyorlardı. Büyük bir aile olarak kabile üyeleri ekonomik askerî ve sosyal yönden birbirine bağımlı, akrabalık ve ahlaki yönden birbirine bağlı en önemli sosyal organizasyondur. Kabilevî esasa dayanan, bölgesel ve geleneksel siyasî bağlılık yerine, kan bağına ve geleneğe dayanmadığı gibi, bunları da aşan bir otoriteyi geçerli kılmak optimal bir devlet organizasyonu, uzun vadeli politik ve kültürel dizayn ve de nesiller boyu süren bir dinî eğitim süreci gerektiriyordu.¹²³

Araplar, kabileler halinde yaşar ve her kabile de farklı bir cemaat kimliği taşırdı. Bu nedenle Arabistan ve Hicaz'da müstakil bir devletten bahsetmek pek mümkün değildir.¹²⁴ Kabileleri, şeyhler ya da reisler yönetir, reisler o kabilede sözü geçen, malı ve çocuğu çok olan, nüfuzu fazla olanlar arasından seçilirdi.

Bu süreçte yönetimi ellerinde bulunduran reisler, halka kesinlikle baskı yapmazlar, bilakis kabilenin ileri gelen söz sahipleriyle görüşme yaparlardı. Reisler her sınıftan halkla muhatap olur, kişilere kendi künyesiyle ya da ismiyle hitap ederlerdi.

Hiz. Peygamber'in dünyaya geldiği ortam olan cahiliye de aslında farklı bir yapıda değildi, bu dönemde kabileler halka önderlik ediyor, seçkin kabilelerden oluşan şûra halk adına önemli kararları alıyordu. Halk kabile reislerine bağlı olarak yaşıyordu.

2.1. İslam Mezheplerinin Görüşlerini Şekillendirmesi Açısından Hiz. Peygamber Döneminde Biat

Hiz. Muhammed, İslama davet görevine başladığı ilk günden beri muhataplarına İslam'ı anlatmış, halkın bu kutlu davete icabet etmeleri için büyük gayret sarf etmiş, hangi millete ve dine mensup olursa olsun davete uyup Müslüman olan tüm insanlara kucak açmış, onların mevcut şartlara göre ihtiyaçlarını ve sıkıntılarını gidermek için çabalamıştır.

¹²² Sarıçam, s. 11-12.

¹²³ Mizrap Polat. Hiz. Muhammed'in kabile reislerini İslam toplumuna kazandırma çabaları: durumun Ebû Sufyân ibn harb örneğinden yola çıkılarak tahlili. *AÜİFD*. 2008. Sayı 2, s. 185-196.

¹²⁴ M. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, C. I. s. 283.

Bununla birlikte davete uyup Müslüman olan kimselerden biat almıştır. Alınan bu baiatlerin siyasi ve dini yönü dikkat çeker. Hz. Muhammed, Peygamberliği süresince, bu topluluğa hem bir lider ve yönetici hem de peygamber olması nedeniyle çeşitli sebeplerle dini ve siyasi olarak ashabından biat almıştır.¹²⁵ Ayrıca Hz. Peygamber, kendisine riayet eden ashabın, peygamber olması cihetiyle dinî, idareci olması yönüyle de siyasi bir lideri olmuş, bu sıfatla sahabe O'na biat etmiş, O'da yapılan bu biati kabul etmiştir.¹²⁶ Hz. Muhammed (s.a.v.), son peygamberdir ki onun usulü ve uyguladığı teknik kendisini Allah'ın Resulü olarak tasdik edenlerden “sadâkat yemini” yani biat istemesidir. Herhangi bir şahsı, peygamber olarak görevlendiren Allah Teâlâ'dır, ama siyasi ya da dinî cemaati meydana getiren bu itaat etmeve sadakat yeminidir. Esasında burada bir hükümetin, bir devletin, lider tarafından yönetilen bir cemaatin temelinde bir çeşit toplumsal mukavele söz konusudur.¹²⁷

Hz. Muhammed, Allah Teala'dan kendisine gelen ilk ayetler üzerine, O'nun emirlerini öncelikle yakın çevresinden başlayarak tebliğ etti. Dolayısıyla bu tebliğin ilk muhatabı Hz. Peygamber'in zevcesi olan Hz. Hatice (ö. 620) idi. Hz. Hatice Hz. Peygamber'e ilk inanan kişi idi. Daha sonra Hz. Ebubekir (ö. 13/634), Zeyd bin Harise (ö. 50/670) ve Hz. Ali (ö. 40/661) İslam dini ile şereflendi. Bu davet her geçen gün yayıldı. Buna paralel olarak Müslümanların sayısı giderek arttı.

İslam dinine yeni girenler Müslüman olurken bazı koşulları kabul ediyorlardı. Hz. Muhammed yeni Müslüman olan kimselere gusül abdesti almayı öğretiyor ve kendi huzurunda “kelime-i tevhidi” ikrar ettiriyordu. Aynı zamanda Bunlar Hz. Muhammed'le el ele verip biat akdini yerine getiriyorlardı.¹²⁸ Bu mevzuda Enes b. Malik şöyle bir hadis rivayet eder;

Resulullah (a. s.)'a Hudeybiye'de biat yapılırken bir ara:

“Osman Allah'ın ve Resulünün işi için (Mekke'ye) gitmiştir;

Ben Onun için de biat yapıyorum”

Sonra sağ elini tutup:

“Bu Osman'ın eli yerinedir!” diyerek, sol eliyle onun üzerine vurup:

¹²⁵ Mehmet Ali Kapar. *İslam'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*. Beyan yay. İstanbul. 1988. s. 39. Kapar, a. g. e, s. 39.

¹²⁶ Kapar. *İslam'ın* s. 39.

¹²⁷ Muhammed Hamidullah. *İslam Peygamberi*. Beyan yay. İstanbul. 2009. s. 881.

¹²⁸ MuhammedHamidullah,,*İslâm Hukuku Etüdleri*, İstanbul 1984, s. 27-28.

“İşte bu biat da Osman içindir!” buyurdu.¹²⁹ Bu hadi, el ele vererek biat yapıldığına dair bize bilgi verir.

İslam tarihinde mühim bir yere sahip olan biatin zihniyetini kavramak için birinci ve ikinci Akabe Biatlerine göz atmamız gerekecektir.

2.1.1. Birinci Akabe Biati:

Akabe biatlarının gerçekleştirildiği mevki, Mekke’de bulunan Mescid-i Harâm’a yaklaşık üç km. uzaklıkta, Mina hudutları içerisinde, Hac zamanı şeytan taşlanan Cemerât mevkiinde, Cemre-i Akabe adıyla anılan büyük şeytanın taşlandığı bölgeye yakın çevresi tepelerle çevrili küçük, kuytu bir vadidir. Günümüzde burada, Medineli Müslümanların Hz. Muhammed’e biat ettiğini hatırlatmak amacıyla yapılmış bir mescid bulunmaktadır.

Hiz. Muhammed, Câhiliye dönemi âdetlerine göre hac vazifesini eda etmek ve çevrede kurulan panayırlara katılmak için farklı yerlerden Mekke’ye gelen Araplar arasında İslâm dinini yaymak amacıyla çeşitli faaliyetlerde bulunmuştur. Nübüvvetin on birinci yılına (620) rastlayan hac mevsiminde Yesrib (Medine) halkından bir grupla Akabe’de karşılaşmış ve onlara İslâm’ı tebliğ etmiştir. Hazrec kabilesinden olan altı kişilik bu grup İslâmı kabul etmiş ve Medine’ye dönünce Hazrec ve Evs kabilelerine İslâm dinini anlatacaklarını söyleyerek sonraki yıl Hiz. Muhammed’le buluşmaya söz verdiler.¹³⁰

Peygamberliğin 11. Senesinde Akabe mevkiinde İslamiyet’le şereflenen Medineli altı kişi, bir yıl sonra aynı yerde buluşmak için Hiz. Muhammed’e söz vermişlerdi. İlk görüşmelerinden sonra bir yıl geçip hac mevsimi geldiğinde, içlerinde bir yıl evvel İslam diniyle şereflenmiş olan altı kişinin de bulunduğu Medineli 12 kişilik bir kabile Mekke’ye geldi. Akabe denilen dar ve küçük vadide bir gece vakti, gizlice bir şekilde Hiz. Muhammed’le görüştüler. Bu görüşmeden sonra da:

- a) Allah’a hiçbir şeyi eş ve ortak koşmayacaklarına,
- b) Hırsızlık yapmayacaklarına,
- c) Zinada bulunmayacaklarına,

¹²⁹ Buhari, *Fedâilü Ashabi’n-Nebi*, 7; Ahmed, *Müsned*, 2, 120

¹³⁰ Ahmet Önkâl. *D.İ.A...* C. II. s. 211

d) Çocuklarını öldürmeyeceklerine,

e) Kimseye iftira etmeyeceklerine,

f) Hiçbir hayırlı işe karşı çıkmayacaklarına dair Peygamber Efendimiz'e biat ettiler.¹³¹

Birinci Akabe Biati'na katılanların yapmayacaklarına söz verdikleri yukarıdaki maddeler, huzurlu bir sosyal hayatın temelini oluşturan ahlaki temel yapıtaşlarıdır. Bu fiillerin hâkim olduğu toplumlarda elbette huzur, birlik, düzen, saygı ve sevgi ortamı olamazdı.

Birinci Akabe Biati'nda yer alan Yesrib'li 12 Müslüman şunlardır:

1) Es 'ad b. Zürâre. 2) Avf b. Haris. 3) Muaz b. Haris. 4) Rafi' b. Mâlik. 5) Zekvan b. Kays. 6) Ubâde b. Sâmit. 7) Yezid b. Salebe. 8) Abbas b. Ubâde. 9) Kutbe b. Âmir. 10) Ukbe b. Âmir. 11) Uveyn b. Saide. 12) Ebu'l-Heysen Mâlik b. Teyyihan.¹³²

Hz. Muhammed, Medine'lilere İslâm dinini ve Kur'an'ı öğretmesi ve orayı İslâm'ın merkezi olmaya müsait duruma getirmesi için Mus'ab b. Umeyr'i Yesrib'e gönderdi. Bir sene süresince Mus'ab b. Umeyr'in gösterdiği faaliyet, Yesrib'in iki önemli reisi Sad b. Muâz ve Üseyd b. Hudayr'ın Müslüman olmaları ve çevrede İslâm dininin büyük kabul görmesi gibi birçok avantajlar sağladı.¹³³

Buradaki biat uygulamasına baktığımız zaman, biatin yeni bir dine girme, Peygamber'e her şekil ve koşulda uyma gibi görüldüğü açıktır. Bir anlamda kendi dini önderlerinden ve liderlerinden memnun olmayan Medine halkı doğruluğuna inandıkları bir dine tabi olmuşlardır. Buradaki biat her ne kadar Hz. Peygambere yapılmış gibi görünse de aslında Peygamber'e değil; İslam dinine yapılmış bir biattir. Bunun aksi düşünüldüğü zaman tarikat veya cemaat liderlerine yapılan biatler ile karşılaştırılması kaçınılmaz bir durum haline gelir.

2.1.2. İkinci Akabe Biati:

¹³¹ İbn Hişam. *Es-siretünnebeviyye*. Ankara. 1971. Ankara üniv. Basım evi. C. II. s. 75-76.

¹³² İbn Sad. *Kitabüt-tabakatil Kebir*. İstanbul. 2014. Siyer yay. C. I. s. 220.

¹³³ Ahmet Önkâl. *D.İ.A...* C.I. s. 211

Nübüvvetin on üçüncü yılı (622) hac mevsiminde Hz. Muhammed'i Yesrib'e davet etmek isteyen 75 Medinelî, Mekke'ye doğru yola koyuldular. Mekke'ye varınca Hz. Muhammed'le gizli bir şekilde haberleşip Akabe'de buluşmayı kararlaştırdılar. O gece Akabe'ye herkesten evvel gelen Hz. Muhammed'in yanında yalnızca amcası Abbas b. Abdülmuttalib vardı. Abbas bir konuşma yapıp, Hz. Muhammed'in kendi kabilesi arasında şerefli bir yeri bulunduğunu, ona inananların bağlılıklarından dolayı, inanmayanların da aynı soydan geldikleri için onu korumayı bir vazife bildiklerini, buna rağmen Hz. Muhammed'in Medinelîler'in davetini kabul ederek oraya hicret etme arzusunda olduğunu söyledi.¹³⁴

Hz. Muhammed'i memleketlerine götürdüklerinde başlarına sıkıntılar gelebileceğine ve bu yüzden tüm Arap kabilelerinin kendilerine düşman olacağına dikkatlerini çekti. Hicret ettiği takdirde kendisini, canlarını, mallarını, çocuklarını ve kadınlarını korudukları gibi koruyacaklarına, rahat günlerde de sıkıntılı anlarda da ona itaat edeceklerine, bollukta da darlıkta da gerekli malî yardımları yapacaklarına, iyiliği emredip kötülüğe engel olacaklarına, hiç kimseden çekinmeden hak üzere bulunacaklarına ant içip biat etmeye davet etti. Oradaki Medinelîler'in hepsi bu şartlarla ona biat ettiler. Bundan sonra Hz. Peygamber'in emri üzerine, Peygamber'le aralarındaki irtibatı sağlayacak oniki temsilci seçtiler. Bu anlaşmaya da İkinci Akabe Biati denildi. İkinci Akabe Biati, savaşla alakalı konuları içerdiğinden dolayı Bey'atü'l-harb diye de anılmıştır.¹³⁵

Medinedeki Müslümanlar, Hazreç kabilesinden dokuz kişi, Evs kabilesinden ise üç temsilci seçmişlerdir.

Hazreç kabilesinden seçilen kişiler şunlardır:

1) Ebu Ümâme Es 'ad b. Zürâre, 2) Sad b. Rabi', 3) Rafi' b. Mâlik, 4) Abdullah b. Ravaha, 5) Abdullah b. Amr, 6) Bera b. Marur, 7) Sad b. Ubâde, 8) Ubâde b. Sâmit, 9) Münzir b. Amr.

Evslileri ise şu zatlar temsil edecekti:

1) Useyyid b. Hudayr, 2) Sad b. Heyseme, 3) Ebu'l Hey'sem Mâlik b. Tayyihan¹³⁶

Bu kişilerin tümü Medine'de ileri gelen, hatırı sayılır kimseler ve okuma yazma bilen âlim kişilerdi. Hz. Muhammed, seçilen bu kişilere, "Havarîler, Meryem oğlu İsa'ya

¹³⁴ İbn İshak. İbn Hişam. *Sire*. C. II. s. 81-97.

¹³⁵ Bkz. Ahmet Önal. *D.İ.A...* C. II. s. 211.

¹³⁶ İbn Hişam. C. II. s. 86-87.

karşı kavimlerinin kefilî oldukları gibi, siz de sizden olanların kefilisiniz, ben de Mekkeli muhacirlerin kefiliyim”¹³⁷ dedi.

Temsilciler, temsil ettikleri kabilelerle görüşüp, biatin ehemmiyetinden bahsettiler ve topluluklarını ve ortamı Hz. Muhammed’e biat için hazırladılar. Bundan sonra Hz. Abbas, Akabe’de geceleyin bir ağacın altında, Hz. Muhammed (a.s.)’ın elinden tutup, Medineli Müslümanları Hz. Muhammed (as.)’a birer birer biat ettirdi.¹³⁸

Hz. Muhammed (a.s.)’ın biatta şöyle buyurduğu da rivayet edilir:

"Allah'a hiçbir şeyi şerik koşmayasınız!

Hırsızlık etmeyesiniz!

Çocuklarınızı öldürmeyesiniz!

Uyduracağınız bir yalanla kimseye iftirada bulunmayasınız!

Mâruf olan hiçbir işte bana karşı gelmeyesiniz! diye sizden biat alıyorum.

İçinizden kim sözüne vefa gösterip, sözünde durursa, o kişinin ecir ve mükâfatı Allah'a aittir.

Kim de sözünü bozarak bunlardan birisini işlerse ve bu yüzden dünyada azaba uğrarsa, bu azab, onun için bir kefaret ve temizlik olur.

İşlemiş olduğu suçu Allah’ın sakladığı kimsenin işi ise, Allah'a kalır. Allah isterse ona azab eder, isterse onu affeder.¹³⁹ Sadece iki kadına Efendimiz elini uzatmadı ve onları da kendisine biat etmiş kabul etti.

Yapılan biat, bir anlamda Medineli ve Mekkeli Müslümanlar arasında bir ittifak anlamı taşımaktadır. Esasında Medine vesikasının ilk temelleri burada atılmıştır. Farklı bir açıdan bakacak olursak burada ki biat aslında bir Peygamberin ümmetine dâhil olmanın, bir dini benimsemenin yanında; birlik olmanın, kardeşliğin ve Müslümanların bir olmasının önemini de arz eder. Akabe biatleri hem İslam tarihi hem de İslam’ın siyasi yapısı açısından çok önemlidir. İslam devletinin yayılma ve büyümesinin temelleri burada atılmıştır. Aynı şekilde o devri günümüze göre değerlendirecek olursak İslam’ın siyasi yapısında bir lidere tabi olmanın gereği ve öneminin fikri temelleri burada atılmıştır.

¹³⁷İbn Sad, ... C. I. s. 223.

¹³⁸M. Asım Köksal, *İslam Tarihi*, Köksal Yayıncılık. İstanbul. 2004. C. II. s. 280.

¹³⁹Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. V s. 320, Buharî. Sahih. C. VIII. s. 18.

2.1.3. Rıdvan Biati:

Hicretin 6. senesinde sahabenin Hudeybiye’ de Hz. Muhammed’le yapılan biatin adıdır. Hz. Peygamber, Mekke’nin fethinden iki sene evvel, hicretin 6. Senesi Zilkade (Mart 628) ayının başında ashabıyla beraber umre yapmak üzere Medine’den Mekke’ye doğru yola çıktı ve Mekke’ye 17 km. mesafede olan Hudeybiye Kuyusu yanında dinlendi. Bunu öğrenen Mekkeli müşrikler, Müslümanların şehre girmesini önlemek için Halid b. Velîd komutasında 200 kişilik bir süvari birliği hazırladılar. Hz. Peygamber savaşmak niyetinde olmadıklarını, sadece umre için geldiklerini ve beraberinde getirdikleri develeri kurban edip gideceklerini Mekkelilere bildirmek için Hirâş b. Ümeyye el-Kabi ’yi Mekke’ye gönderdi. Kureyşliler Hz. Muhammed’in elçisini dinlemediler. Bu defa Hz. Muhammed, Mekkelilerin üzerindeki etkisi nedeniyle Hz. Osman’ı gönderdi.¹⁴⁰ Hz. Osman’ da başta Ebu Süfyan olmak üzere Kureyş’ in ileri gelenleriyle görüştü. Ancak Kureyşliler bu ziyarete müsaade etmediler ama isterlerse sadece kendisinin Kâbe’yi tavaf edebileceğini söylediler, Hz. Osman bunu kabul etmeyince Kureyşliler ona çok kızdılar ve kendisini göz hapsine aldılar.

Mekke’deki bu gelişme Hz. Muhammed’e ve Müslümanlara Hz. Osman’ın öldürüldüğü¹⁴¹ şeklinde ulaştı. Bunun akabinde Hz. Muhammed müşriklerle savaşmadan oradan gitmeyeceğine dair sahabelerden biat almaya karar verdi. Hudeybiye bulunduğu sırada dinlendiği “semure” adı verilen bir çeşit çöl ağacının altında ashabından, bir rivayete göre “ölüm üzerine”¹⁴² bir başka rivayete göre ise “savaştan kaçmamak üzere”¹⁴³ biat aldı. (6/628).

Umre için Hz. Muhammed’le yola çıkan bütün sahabeler biat ettikleri halde münafıklardan Benî Selime kabilesine mensup olan Ced b. Kays, devesinin arkasına saklanarak biat etmedi. Kaynaklardaki rivayetlerde biat eden sahabelerin sayısı 700, 1300, 1400, 1525 ve 1600 olarak bilinir. Güvenilir kaynaklarda ise 700 rivayeti geçmez. Bununla beraber 1400 kişi olduklarına dair rivayet daha yaygındır. Hz. Ömer biat merasimi sırasında Hz. Muhammed’in elini tutarak ona destek olmuştur.¹⁴⁴ Hz. Osman Mekke’den gelince aynı yerde Hz. Muhammed’e biat etmiştir.

¹⁴⁰ İbnSa'd. *Tabakatü'l-kübra*. C. II. s. 97.

¹⁴¹ İbn İshak, İbnHişam, *Sire*, C. III. s. 329-330

¹⁴² Buhari. Meğazi. 35

¹⁴³ Buhari, “*Cihat*”, 110; Müslim, “*İmâre*”,67

¹⁴⁴ M. Asım Köksal, *İslam Tarihi*, Köksal Yayıncılık. C. V. s. 295-297.

Müslümanların Hz. Muhammed'e itaatlerini ve onun yolunda ölümü göze aldıklarını gösteren bu biat haberi Mekkelileri müteessir etti. Hz. Osman'ı ve bazı diğer Müslümanları serbest bıraktıkları gibi elçileri Süheyl b. Amr ve arkadaşlarını Hz. Muhammed'e gönderip Hudeybiye Antlaşması'nı yapmak zorunda kaldılar.

Hz. Muhammed ve Müslümanlar yapılan bu antlaşmadan sonra Hudeybiye'den ayrılıp Medine'ye giderlerken yolda Fetih suresi nazil oldu. Hatta bu surenin iki ayetinde (10, 18) Bey'atür-ıdvân'dan söz edilmiştir: "Ey Muhammed! Şüphesiz ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmiş olurlar; Allah'ın eli onların elleri üstündedir." ¹⁴⁵

"Ey Muhammed! And olsun ki Allah seninle ağaç altında biat ederlerken müminlerden razı olmuştur. . . " ¹⁴⁶ Bu yüzden dolayı bu biate "Bey'atü'r-ıdvân" (razı olma) veya "Bey'atü's-şecere" (ağaç altındaki biat); biat eden sahabelere de "Ashâbü's-şecere" denilmiştir. Gölgesinde bu biatin yapıldığı ağaca da "Şeceretü'r-ıdvân" denilmiştir.

Hz. Muhammed de, "Ağaç altında bana biat edenlerden hiçbirisi cehenneme girmeyecektir" ¹⁴⁷ hadisiyle bu biate katılanları cennetle müjdelemiş ve onların yeryüzü sakinlerinin en hayırlısı olduklarını söylemiştir. ¹⁴⁸

Peygamber Efendimiz zamanında yapılan biatlere baktığımız zaman bunların daha çok birlik olmaya, tek bir amaç ve gayede buluşmaya, toplumda kardeşlik şuurunun oluşmasına yönelik olduğunu görmekteyiz. Biatin tarihsel süreçte anlamı daha çok birinin hükümlerine girmek, kabul etmek iken peygamber zamanında ister İslam'ı doğru yaşamak, ister birlik olmak, isterse savaştan dönmek için alınan biatlerde birlik ve beraberlik faktörünün öne çıktığını görüyoruz. Peygamberimizi devlet başkanı olarak değerlendirecek olursak aynı zamanda bu biatler devlet başkanına uymanın gereklerini de ortaya çıkarır. İslam'ın siyasal ve yönetsel yapısındaki biat anlayışı, birazda buraya dayanır.

Son olarak biat, genellikle el sıkışma veya el ele durma şeklinde olduğu için bu durum kadınlar açısından problemlidir. Ele aldığımız bütün biat içinde erkeklerin biat etme şekilleri açık olduğu için kadınların biatini ayrıca almayı uygun gördük.

¹⁴⁵ Fetih suresi. (48/10)

¹⁴⁶ Fetih suresi. (48/18)

¹⁴⁷ Tirmizî, "Menakıp" Müsned, III, 350. 57-58.

¹⁴⁸ Buhari, "Megâzî", 35

2.1.4. Hz. Peygamber Döneminde Kadının Biati

Hz. Peygamber'in erkek ve kadınlardan biat alma şekli kaynaklarda genel olarak aktarılmıştır. Peygamber Efendimiz erkeklerden tokalaşma, sözlü şekillerde biat alırken kadınlardan biat alırken farklı yollar ile biatlerini kabul etmiştir. Bu yolları ayet ve hadisler eşliğinde değerlendireceğiz.

Huzurda Bulunarak:

Hz. Aişe radiyallahu anha şöyle aktarmıştır: “Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem kadınlardan, sözlü olarak bey'at alıyordu. Helali olan kadınların haricinde; Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem'in eli, hiçbir kadının eline değmemiştir. ” Rukayka'nın kızı Umeyme şöyle anlatmıştır: "Ya Rasulallah! Hiç birşeyi Allah'a şirk koşmayacağımıza, zina etmeyeceğimize, hırsızlık yapmayacağımıza, çocuklarımızı öldürmeyeceğimize ve kimseye iftira etmeyeceğimize, dini emirlerde asi olmayacağımıza dair sana bey'at ediyoruz. " dedik. Peygamber Efendimiz de sallallahu aleyhi ve sellem: "Gücünüz yettiği kadar!" buyurdu. O zaman biz: "Allah ve Resulü, bize bizden daha şefkatlidir. Müsaade buyurun da (elinizden tutup) sana bey'at edelim!" dedik. Efendimizde sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurdu: "Ben kadınlarla musafaha etmem. Benim yüz kadına söyleyeceğim şeyler, bir kadına söylediğim gibidir."¹⁴⁹

Burada hadislerden de anlaşılacağı gibi Peygamber Efendimiz kadınların biatini huzurda bulunarak sözlü olarak almıştır. Erkeklerin biat uygulamasındaki gibi el verme (elden tutma) usulü yoktur. Peygamber Efendimizin cemaat içinde bir kadında biat aldığını belirtmek bütün kadınlar adına yapılmış biat gibi görülmüştür.

Kapı veya Perde Arkasından:

Ümmü Atiyye radiyallahu anha şöyle nakletmiştir: "Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem Medine'ye geldiğinde, Ensar kadınlarını bir evde topladı. Ömer b. Hattab radiyallahu anh'ı temsilci olarak bize gönderdi. Hz. Ömer bulunduğumuz evin kapısına gelip, bize selam verdi. Biz de selamını alarak karşılık verdik. Sonra bize: "Ben, Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem'in size gönderdiği elçisiyim." dedi. Biz de: "Resulullah'a merhaba! Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem'in elçisine merhaba!" dedik. Ömer r.a: Medine'li bir grup kadınla Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem'in huzuruna giderek:

¹⁴⁹ Tirmizi:1597, İmam-ı Malik, *Biat*:2, Nesai, *Biat*:18

"Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayacağınıza, hırsızlık yapmayacağınıza ve zina etmeyeceğinize dair söz verin ve bey'at edin. " dedi. Biz: "Evet dediklerini kabul edip, bey'at ediyoruz" dedik! O zaman Hz. Ömer, kapının dışından bize doğru elini uzattı. Biz de evin içinden (onun tarafına doğru) ellerimizi uzattık: "Allah'ım şahit ol." dedi. ¹⁵⁰

Hadiste nakledilen Peygamber Efendimiz elçi vasıtası ile kadınlardan biat aldığı yönündedir fakat bunun yanın da kapı arkasında sözle ve erkek biatinde olan el uzatmanın burada simgesel olarak uygulandığını görmekteyiz. Çünkü burada ki el uzatma da herhangi bir dokunma veya temas yoktur. Elçi vasıtasıyla alınmış bir biattir.

Kadın Vekil Tayin Ederek:

Meşhur olmamakla beraber, Muhammed b. el-Münkedir'in rivayetine göre, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) Mekke'nin fethedildiği gün biat alırken, bir kadını, kadınların başında, onlardan Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem adına biat almakla görevlendirmiştir. Ama bu rivayetin oldukça zayıf bir görüş olduğu söylenir. Bu mevzuda en muteber uygulama; kadınlarla yalnızca sözlü biattir. Fakat günümüzde, biatin değişen mana ve fonksiyonu için de bu uygulama ile amel etmek isteyenlere, yani kadın cemaatına ve müridelere bir kadın görevli ile bazı şeyleri öğretmek ve tatbik ettirmek isteyenlere yol açmıştır. Çünkü İslam dinini tebliğ ederken asıl olan, tebliğin en makul ve en faydalı şekilde yapılmasıdır. Vekâlet bir yada birkaç hususta olabileceği gibi, her konuda da olabilir.

Hz. Peygamber'in sağlığında farklı biat uygulamalarının olduğu da bilinmektedir. Bunlar da Peygamberin dinî otoritesini kabul etme ve İslam'ı yaşama konusunda ona söz verme türünden biatlerdir. Ayrıca Hz. Peygamber mektup yoluyla su kabına elini sokarak veya vekâlet suretiyle biat aldığı da gelen rivayetler arasındadır. ¹⁵¹

Biat genel olarak herhangi bir koşul koyulmaksızın gerçekleşmekle birlikte, Amr b. As'ın (42/663) Hz. Muhammed'e affolunması şartıyla biat ettiği nakil edilmektedir. ¹⁵² Biat yöneticiye bizzat yapılabildiği gibi; asıl adına vekili tarafından ya da bir topluluk adına onların mümessili tarafından da yapılabilir. Hz. Muhammed, "Bey'atü rıdvan"a katılamayan Hz. Osman'a (35/656) vekâleten kendi kendine musafaha yapmak suretiyle biat etmiştir. Bu da esasında Hz. Muhammed'in biat prensibine ne kadar ehemmiyet

¹⁵⁰ Ahmet İbn Hanbel. El-Müsned. *el-Matbatü'l-Meymeniyye*. Mısır. 1313. C. V. s. 85; s. 6. s. 409.

¹⁵¹ Kallek, Biat. s. 121.

¹⁵² Müslim, İman. 192.

verdiğini, kişinin kendisi olmasa bile vekâleten de olsa biat aldığını, bu konuda büyük bir hassasiyet gösterdiğini ortaya koymaktadır. Aynı şekilde mektupla biat edildiğini de görüyoruz. Diğer yandan halifenin şahsen olduğu gibi vekili vasıtası ile biat aldığı da görülür. Nitekim Hz. Muhammed Ensar kadınlarından biat almak üzere Hz. Ömer'i vekil olarak göndermiştir.¹⁵³

Sonuç olarak biat alma şekilleri Peygamber zamanında da farklılık arz etmektedir. Denilebilir ki burada biat alma şekli değil biatin yüklemiş olduğu görev ve sorumluluklar yani neticeleri önceliklidir. Biat farkı şekillerde alınsa da ifade ettiği anlam tektir.

2.2. Biat Algısının Fikri Temelleri Açısından Dört Halife Dönemi

Dört halife dönemi'nde biat olayı, Hz. Peygamber'in vefatı ile ortaya çıkmış ve İslam toplumu içinde zaman zaman ihtilaflara yol açan, sahabenin Peygamber sonrası oluşabilecek ihtilafları aza indirmek için bir çözüm bulmalarını gerekli kılan ve bir idareci, lider etrafında birleşmeyi temsil eden siyasi bir olguydu.¹⁵⁴

Hulefâ-i Râşidîn döneminde biat, 'halifeyi ya da yöneticiyi seçme ve seçilene uyarak itaat etme' manasında politik bir içeriğe sahip olmuştur. Bu dönemde biate atfedilen bu anlamın işleyişteki tezahürü, seçilme biçimleri her ne kadar farklı olursa olsun dört halife'nin de seçimi halkın talebi ve istişareler neticesinde kararlaştırılmıştır. Böylece Hz. Peygamber döneminde Peygamber ve dinin temel ilkelerine 'bağlılık bildirme' anlamına gelen biat dört halife dönemiyle birlikte siyasi bir içerik kazanmaya ve halifeyi hür irade ile seçme ve seçilmiş lidere belli şartlar dâhilinde itaat etmeye söz verme bağlamında kullanılmaya başlanmıştı."¹⁵⁵

Hulafa-i Raşidin Dönemi, otuz yıl gibi kısa bir zaman dilimi olmasına rağmen, İslam Tarihi içerisinde üzerinde önemle durulan bir dönemdir. Bu dönem içerisinde gerçekleşen Dört halife'nin seçim olayı da bu bağlamda önem arz etmektedir. Bu çalışmamızda, Hz. Peygamber'den sonra seçilen ilk halifeden başlamak üzere Dört halife'nin seçiliş tarzlarını, Hulefa-i Raşidin Dönemi halife seçimi modellerini, biat şekillerini incelemek ve bazı değerlendirmelerde bulunmak istiyoruz.

¹⁵³ Ahmet İbn Hanbel, *El-Müsned. el-Matbatü'l-Meymeniyye*. Mısır. 1313. C. V. s. 85; s. 6. s. 409.

¹⁵⁴ Mustafa fayda. DİA. *Hulefa-i Raşidin*. C. XVIII. s. 324-328

¹⁵⁵ Özkan, a.g.m. s. 115.

H.z. Ebubekir'in (r.a.) biat olayı, H.z. Muhammed sonrası ilk uygulama olması sebebiyle mühimdir. Esasında bu biat, H.z. Muhammed'in kendinden sonra yerine herhangi birini atayıp atamadığında belirginleşmesini sağlayacaktı. Yaşamlarında H.z. Muhammed'in emirlerini baş tacı yapan sahabenin bu olayda kendi aralarında tartışması veya istişare etmesi, H.z. Muhammed'in kendinden sonra yerine gelecek birini atamadığı etmediği anlamına gelmektedir. Böyle bir tayin söz konusu olsaydı, sahabe H.z. Muhammed'inemrine uyup seçilen kişiye biat edecekti.¹⁵⁶ H.z. Muhammed'sonrası ortada bir boşluk meydana geldi. H.z. Peygamber'in kimseyi tayin etmemesinin yanında ortada birçok aday mevcuttu.¹⁵⁷

Müslümanların ilk halifesinin seçimi, İslam siyaset tarihi açısından tartışıla gelen çok önemli olaylarından biridir. Müslümanlar, H.z. Peygamber'in vefat etmesi ile lidersiz kaldılar ve her şeyi bir kenara bırakarak bir lider belirleme gereği duydular. Bu işe o kadar önem verdiler ki, lider tayin etme işini H.z. Peygamber'in defin işinden bile önceye aldılar.¹⁵⁸ H.z. Peygamber'in vefat etmesinin ardından İslam Devleti'nin başkanı seçilen ve H.z. Peygamber'in ardından gelen anlamında halife sıfatını ilk alan kişi H.z. Ebubekir olmuştur.¹⁵⁹

H.z. Peygamber'in vefatının ardından sahabe, Ensar ve Muhacirler bir an önce İslam toplumunun kamu otoritesinin başında oluşan boşluğu doldurmak için bir araya gelerek bu işte Peygamber'e kimin halef olacağı noktasında derin istişareye koyuldu. Siyer ve İslam tarihi kaynaklarımızın kaydettiğine göre, merkezi Saîdeoğullarının avlusu olan bu toplantının ve toplantıda yaşanan diyalogların tam bir genel kurul oturumu havasında geçtiği anlaşılmaktadır. Bu toplantının en önemli sonuçlarından biri, devlet başkanının ancak Müslümanların meşveretiyle seçilebileceğinin kesinleştirilmiş olmasıdır.¹⁶⁰

Saîdeoğullarının avlusunda Hazrec lideri Sad b. Ubâde'nin başkanlığında gerçekleşen Ensar'ın toplantısında¹⁶¹ ilk sözü Evs kabilesinin ileri gelenlerinden Huzeyme

¹⁵⁶ Abdurrahman Altuntaş, *Kuran da temel siyasi kavramlar*. Ankara. 2009. s. 149.

¹⁵⁷ Muhammed Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, Çev; İhsan Süreyya Sırma, İstanbul, 1992. s. 116.

¹⁵⁸ Bkz. İbn Kuteybe ed-Deyrunî, *el-İmame ve's Siyase*, Mısır, 1969, I, 4 vd. ; Cabir'i, *İslam'da Siyasal Akıl*, trc; Vecdi Akyüz, İstanbul, 1992, s. 270.

¹⁵⁹ İsrail Balcı, *İdari ve Siyasi Yönden H.z. Ebubekir Dönemi, Din ve Bilim Kitapları*, Samsun 2007, s. 35.

¹⁶⁰ Muhammed S. Avvâ, , *İslam Devletinde Yönetim Şekli*(çev. Adem Yerinde), Mana Yay. , İstanbul 2011, s. 66.

¹⁶¹ Vâkıdî, Medine'nin her yönünden Müslümanların Ensar ve Muhacirinin ne konuşacaklarını merakla dinlemek için bu toplantıya katıldıklarını nakletmektedir. (Vâkıdî, *Kitâbu'r-Ridde*, s. 60). Buna göre Ensar'ın toplantısında Muhacirlerden de katılımcıların olduğu anlaşılmaktadır.

b. Sabit alarak şunları söyledi: “Ey Ensar! Allah kitabında¹⁶² sizi Ensâr olarak adlandırmıştır; Muhacirler siz (in memleketiniz)e hicret etmiştir ve Peygamberin kabri de sizin yurdunuzdadır. Buna göre, Kureyş’in kendisinden çekinecekleri ve Ensar’ın da kendisine güvenebileceği bir şahıs üzerinde anlaşın.”¹⁶³ Huzeyme’nin bu konuşmasını destekleyen Ensar “Biz efendimiz Sad’ı bu iş için seçtik” dediler.¹⁶⁴

Huzeyme’nin konuşmasının ardından Ensar’ın adayı olarak ismi öne çıkan Sad b. Ubâde söz alarak, Arap kabileleri içinde İslam'a hizmette Ensar’dan daha üstün bir kabile olmadığını, Hz. Muhammed’in kendi kavmi içerisinde on küsur yıl kalarak onları Allah'a ibadete, putlardan ayrılmaya davet etmesine rağmen kendisine kavminden çok az kişinin iman ettiğini, iman edenlerin de ne Resulullah’ı ne O’nun dininin ne şerefine de kendilerini zulüm ve işkencelerden koruyabildiklerini, bunun ancak Ensar’ın bu dine girmesi ve yurtlarını Hz. Peygamber’e açmaları ile mümkün olduğunu, Allah’ın kendileri eliyle dinini hâkim kıldığını ifade ettikten sonra konuşmasını şu şekilde sonlandırmıştır. “Resulullah sizden razı olarak bu dünyadan göç etti. Öyleyse bu işe siz el atın ve sarılın! Çünkü bu iş herkesten önce sizin hakkınız ve bu iş insanlar arasında en layık sizsiniz!”¹⁶⁵ dedi.

Sad b. Ubâde’nin bu konuşmasında İslam’a olan hizmetlerini öne çıkartarak devlet başkanlığının kendilerinin hakkı olduğunu ileri sürdüğü görülmektedir. Ancak bu Ensar’ın topyekûn aynı fikirde olduğunu göstermez ki zira hemen bu yaklaşıma Ensar topluluğu içerisinde itirazlar gelmiştir. Ensar’dan Evs Kabilesi, yönetimin Hazrec kabilesine geçmesinden dolayı tedirgin oluyorlardı. Çünkü Hazrec Kabilesi nüfus olarak Evs kabilesinden fazla idi. Bu nedenle Evs Kabilesi Kureyşli bir halife seçilmesine yani Hz. Ebubekir’e destek vermişlerdir.¹⁶⁶

Öncelikle Ensar’ın devlet başkanını seçmek için erken davranmalarının nedeni Medine kendi şehirleri olduğu için, bu işe sahip çıkmakta hakları olduğuna inanmaları olabilir.¹⁶⁷ Hz. Peygamber’e, emir sahibi ile çatışmaya girmeyecekleri üzerine biat etmiş

¹⁶² Tevbe, 9/100, 117.

¹⁶³ Ebu Abdullah b. Muhammed b. Vakıd Vâkıdî, *Kitâbu’r-Ridde*, thk. M. Abdullah Ebû’l Hayr Dâru’l-Furkân, Amman ts. s. 60.

¹⁶⁴ Vâkıdî, *Kitâbu’r-Ridde*, s. 60.

¹⁶⁵ İbn Kuteybe ed-Deyrunî, *el-İmâmeve’s-Siyâse*(thk. Ali Şi’ri), Dâru’l-Edvâ, Beyrut 1990. C. I. s. 22.

¹⁶⁶ Taberi, C. II. s. 202-203.

¹⁶⁷ Ethem R. Fırlalı, “*Hâriciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler*” AÜİFD, Cilt: 20, 1975, s. 221.

olan¹⁶⁸ ve O hayatta iken iktidara talip oldukları konusunda en ufak bir beyanâtı bulunmayan Ensar'ın¹⁶⁹ Muhacirlerden ayrı bir şekilde devlet başkanının seçimi meselesini istişare etmeleri emri vaki bir durum oluşturdukları şeklinde değerlendirilemez. Nitekim Hazrecli Ma'n b. Adiy'ın "Eğer bu iş, Kureyşlilere değil de size aitse, bunu onlara haber verin ki size bu konuda biat etsinler!" sözü Ensar'ın, halife seçimine Muhacirlerin de katılımını arzulayan bir eğilim içinde olduğunu kanıtlamaktadır. Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından Ensar'ın behemehâl bir halife seçimi için toplanmalarının bir diğer nedeni de Medine'nin sosyopolitik ortamı olabilir.¹⁷⁰

Hz. Peygamber'e iman edip onu yurtlarında ağırlamaları ile ancak birlik ve dirliğe kavuşmuş olan Ensar'ın, Hz. Peygamber'in vefatı ile bu birlik ortamını bozmak için fırsat kollayan Medine'de bazı unsurların harekete geçebileceğini düşünmüş olabileceklerini göz ardı etmemek gerekir. Nitekim Hz. Peygamber ile tanışmalarının ardından dile getirdikleri "Allah Teâlâ belki senin sayende halkımızı iç savaşlardan ve dağınıklıktan kurtarır..."¹⁷¹ İfadesi Evs ve Hazrec 'in, aralarında Buâs adıyla bilinen ve yüzlerce yıldır devam eden savaşlardan ancak Hz. Peygamber'in Medine'ye teşrif etmesi sayesinde kurtulmayı umduklarını göstermektedir.

Hz. Peygamber vefat ettiğinde Hz. Ömer'in, "Kim Muhammed öldü derse onun ellerini ve ayaklarını keserim"¹⁷² şeklindeki bilinen sert tepkisinin de, muhtemelen Hz. Peygamber'in ansızın vefatı ile İslam toplumunun içine düşebileceği olası kargaşa durumundan ileri derecede endişe etmesinden diğer bir ifade ile öngörüsünden kaynaklandığı düşünülebilir. Bunu doğrulayan en önemli hadise, Ensar'ın Saîdeoğulları avlusunda toplantı yaptıkları haberini alır almaz Ebubekir'i taziyede bulunduğu Peygamber evinden ısrarla çıkartmak istemesidir.

Taberî'nin naklettiğine göre Hz. Ömer, Ensar'ın halife seçimi için toplandıkları haberi kendisine ulaştığında Hz. Peygamber'in evine giderek burada bulunan Hz. Ebubekir'e dışarı çıkması için haber gönderdi. Ebubekir meşgul olduğu haberini iletmesine

¹⁶⁸ Buhârî, Fiten, 2; Müslim, Hudud, 10; Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbahi el-Medenî, *Muvatta* (thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî), Ebû Dabi 2004, Cihâd, 3. 632.

¹⁶⁹ Cem Zorlu, *İslam'da İlk İktidar mücadelesi*, Yediveren Kitap, Konya 2002. s. 81.

¹⁷⁰ Ayrıntılar için bkz. Abdurrahim Şen, "Paradigmatik Dönüşümün Öncüsü Hz. Muhammed" Ravza Yay. , İstanbul 2011, s. 111, 112.

¹⁷¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, C. I-II. s. 429; Hüseyin Algül, *İslam Tarihi*, Gonca Yay. , İstanbul 1987, C. I. s. 251.

¹⁷² İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*(thk. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdi, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1987. C. II. s. 187.

rağmen Hz. Ömer ısrarla Ebubekir'e, kesinlikle katılması gereken çok önemli bir hadisenin cereyan ettiği haberini ulaştırdı. Bunun üzerine Hz. Ebubekir Resulullah'ın evinden çıktı. Hz. Ömer, Hz.Ebubekir'e Ensar'ın Saîdeoğulları avlusunda toplanarak Sad b. Ubâde'yi halife seçmek istediklerini haber verince Ubeyde b. Cerrâh'ı da yanlarına alarak Ensar'ın yanlarına gittiler.¹⁷³

Hz. Peygamber vefat ettikten hemen sonra lider seçimi için yapılan Sakîfe Toplantısı'nın yankıları yüzyıllar boyunca sürmüştür. Hatta bu toplantı "itikadî mezheplerin farklı düşüncelerinin ilk oluşumuna sebep olan toplantıdır" denilebilir. Hilafet kurumunun temellerinin de bu toplantıda atıldığını söyleyebiliriz.¹⁷⁴

Bir başka rivayette, Ensar Sad b. Ubâde başkanlığında toplantı yaparken eş zamanlı olarak Muhacirlerin de Hz. Ebubekir'in etrafında toplandığı ve kimin halife olacağı konusunu görüştükleri¹⁷⁵ ifade edilmektedir.¹⁷⁶ Ensar'ın Saîdeoğullarının avlusunda toplandıkları haberi kendilerine ulaştığında Muhacirlerden bazıları "Haydi Ensar kardeşlerimize gidelim, onların da bu işte payı olsun"¹⁷⁷ diyerek Saîdeoğullarının avlusunda toplantıya iştirak etmişlerdir.

Muhacirlerin Ensar'ın halife seçimi için toplandıkları haberini alır almaz hemen Saîdeoğullarının avlusuna yönelmesi ve toplantıya katılarak onların da halife seçiminde paylarının olmasını istemeleri sahabe toplumunun devlet başkanının seçimine toplumun bütün kesimlerinin katılımını sağlama konusunda dikkat çekici bir duyarlılık gösterdikleri anlaşılmaktadır.

Ebubekir, Ömer ve Ebu Ubeyde b. Cerrah Saîdeoğullarının avlusunda yapılan toplantıya katıldılar. Hazrec kabilesinin lideri ve aynı zamanda adayı Sad b. Ubâde ağır hummaya tutulmasından dolayı konuşabilecek durumda değildi. Onun adına sözcüleri Sabit b. Kays şöyle bir konuşma yaptı: "Ey Muhacirler! Siz de bizim gibi biliyorsunuz ki Allah, Muhammed'i peygamberi olarak göndermiştir. İşin başlangıcında Allah ona bütün şiddet hareketlerinden sakınmasını emrettiği için, (insanların) inkâr ve işkencelerine

¹⁷³Taberî, Târih, C. III. s. 219.

¹⁷⁴Ziyyuddin Rayyis, *İslam Siyasi Düşünce Tarihi*, trc; Ahmet Sarıkaya, İstanbul, 1990 s. 5

¹⁷⁵ Biz, Ensar'ın Sa'd b. Ubâde, Muhacirlerin de Ebû Bekir başkanlığında gerçekleştirdikleri bu toplantıları iki farklı hizbin kendi içinde yaptığı grup toplantısı olarak adlandırmakta bir beis görmüyoruz. Muhacirlerin Sakîfe toplantısına katılması ve sonrasındaki müzakereleri de genel kurul toplantısı olarak adlandırmanın isabetli olacağını düşünüyoruz.

¹⁷⁶Vâkıdî, *Kitâbu'r-Ridde* s. 59.

¹⁷⁷İbn İshak, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (thk. AhmedFerid el-Mezdî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, C. III. s. 716; Vâkıdî, *Kitâbu'r-Ridde* S, 59; Ekrem Z. Ömerî, *Asru'l-Hilâfetü'r-Râside*, *Mektebetü'l-Ubeykân*, Riyâd 2003 s. 47.

rağmen Mekke’de kalmıştır. Bundan sonra onun hicret etmesine izin vermiş ve savaşmakla sorumlu tutmuştur. Böylece biz onun yardımcıları; şehirlerimiz de onun hicret yurdu ve karargâhı oldu. Sonra siz geldiniz ve biz mallarımızı sizinle paylaştık; size her türlü imkânı sunduk ve sizi kendimize tercih ettik. Bu durumda, Allah’ın dininin yardımcıları ve İslam’ın kenetlenmiş askerleri biziz. ” Haşr suresinin ilgili ayetini okuyarak “Bizim hakkımızda Kur’an-ı Kerîm’deki bu ve buna benzer ayetlerin varlığını hiçbir kimse inkâr edemez. Ayrıca sizler, Peygamber’in bizim yüce faziletimiz ile ilgili olarak sarf ettiği sözleri de biliyorsunuz. Resulüllah, yerine bir halife bırakmadan bu dünyadan terk edip gitmiştir. Biz Allah’ın yardımcıları olduğumuz için idare işi de bize aittir. Ey Muhacirler! Bu hususta siz ne düşünüyorsunuz? Haydi, düşüncelerinizi söyleyin bize!”¹⁷⁸

Sabit b. Kays’ın konuşmasını bitirmesinden sonra söz alan Hz. Ebubekir şunları söyledi:

“Ey Sabit! Vallahi senin halkın tamamen senin anlattığın gibidir; hiç kimse bunun aksini söyleyemez!” ifadesi ile Ensar’ın faziletlerini teslim ettikten sonra Muhacirlerin faziletlerini anlatan ilgili bazı ayetleri¹⁷⁹ okuyarak, “Bizler, Allah’ın haklarında, ‘sadıklar’ olarak söz ettiği kimseleriz. Ayrıca bizler Allah’ın, size beraber olmanızı emrettiği sadıklarız. Bundan başka, siz de çok iyi biliyorsunuz ki, Araplar bu işe Kureyş’i¹⁸⁰ uygun göreceklerdir.”¹⁸¹

Ebubekir Muhacirlerin ilk Müslümanlardan olduklarını, bütün bir dünyanın Hz. Peygamber’i yalanladığı bir dönemde kendilerinin O’na inandıklarını, bu yüzden de birçok eziyete katlanmak zorunda kaldıklarını, yeryüzünde ilk defa Muhacirlerin bir ve tek olan Allah’a ibadet ettiklerini anlattıktan sonra, Ensar’ın yaptıklarının inkâr edilemeyeceğini, Allah’ın onları, dininin ve Resulünün yardımcıları seçtiğini, Resulün onların topraklarına hicret ettiğini, İslam’a hizmette kimsenin onlarla yarışamayacağını, ilk Müslümanlardan sonra onların kıymetine kimsenin erişemeyeceğini ifade ettikten sonra şu şekilde konuşmasını tamamladı. “Ey Ensar topluluğu! Bizler emir sizler vezirsiniz, sizlerle sürekli istişare halinde olacağız ve sizden habersiz hiçbir karar almayacağız.”¹⁸²

¹⁷⁸Vâkıdî, *Kitâbu’r-Ridde*, s. 63.

¹⁷⁹Haşr, 59/8; Tevbe, 9/119.

¹⁸⁰ İlk halife seçimi sırasında gündeme gelen Kureyşlilik meselesi, Ensar ve Muhacir arasında cereyan etmiş olan tartışmaları doğru anlamamıza katkı sağlayacak önemli bir konudur. Bu konuyu hilafet konusunda ele alacağız.

¹⁸¹Vâkıdî, *Kitâbu’r-Ridde*, s. 64.

¹⁸²Taberî, *Târîh*, C. III s. 220.

Ensar'ın konuşmalarını dinleyen Hz. Ebubekir, Hz. Ömer'in bu konuşmalara sert tepki gösterip ortamı daha da karıştırmamasından tedirgin olduğundan dolayı, onun konuşmasını engelledi ve sözü kendisi aldı. Hz. Ebubekir, konuşmasında Ensar'ın üstünlüklerinden bahsettikten sonra, "Arapların önceden beri Medineli birine itaat etmediklerini, Arapların sadece Kureyşli birini dinleyeceklerini, Hz. Peygamber döneminde Kureyş'in lider, Ensar'ın da ona vezir ve yardımcı olduğunu" bildirdi.

Hz. Ebubekir'in bu rahatlatıcı konuşmasının ardından, Ensar'dan Hubab b. Münzir: "Bir Muhacirlerden, bir de Ensar'dan iki yönetici seçilmesi" şeklinde bir teklif getirirse de, bu teklif kabul edilmedi. Ayrıca Hubab'ın: "Yönetimdeki nasibimizi Ensar olarak siz Muhacirlere vermeyiz." şeklindeki sert konuşmasını Ebu Ubeyde, Ensar'a seslenerek: "Ey Ensar! Şu ana kadar yaptığımız iyilikleri boşa çıkarmayın." diyerek havayı yumuşatmaya çalıştı.

Neticede Hz. Ebubekir, Hz. Ömer'i ve Hz. Ebu Ubeyde'yi halifelğe aday gösterdi; fakat ikisi de bu teklifi kabul etmeyerek derhal Hz. Ebubekir'e biat etti.¹⁸³ Bu olay içerisinde, Ensar'dan Zeyd b. Sabit, Ensar'a: "Biliyor musunuz Allah'ın Resulü Muhacirlerdendi, O'nun halifesi de Muhacirlerdendir. Bizler Allah'ın Resul'ünün Ensar'ı idik, şimdi O'nun Ensar'ı olduğumuz gibi halifesinin de Ensar'ı olalım" şeklinde hitap etti ve ardından Hz. Ebubekir'in elini tutarak, "İşte sizin dostunuz budur" dedi ve ona biat etti.¹⁸⁴ Buhari'nin rivayet ettiğine göre Hz. Ömer: "Ebubekir, uzat elini ki sana biat edeyim" dedi. Hz. Ebubekir elini uzatınca ona biat etti ve ardından Ensar ve Muhacir de Ebubekir'e biat ettiler. Bu tartışmaların sonucunda Ebubekir halife seçilmiştir.¹⁸⁵

Ensar'dan Evs Kabilesi, yönetimin Hazrec kabilesine geçmesinden endişe ediyorlardı. Çünkü Hazrec Kabilesi nüfus olarak Evs kabilesinden fazla idi. İlk olarak Evs kabilesi Hz. Ebubekir'e biat etti. Sonra da sıra ile bütün Medineliler biat ettiler. Hatta Hazrecliler tarafından halifelğe aday gösterilen Sad b. Ubade'nin taraftarları bile bu çözümü uygun bularak Hz. Ebubekir'e biat ettiler.¹⁸⁶ Başta iki halife seçilmesi fikrini ortaya atan Hubab bin Münzir daha sonra Hz. Ebubekir'e biat ederek onun yanında olmuştur.

¹⁸³İbn Hişâm, C. IV. s. 312; Taberî, C. II. s. 202-203; İbnü'l-Esîr, C. II. s. 198.

¹⁸⁴Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, Mektebetü'l-Eser, İstanbul. ts. s. 79.

¹⁸⁵İbn İshak Muhammed b. Yesar, (151/768) *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, C. I-II. s. 714-718); thk. Muhammed Hamidullah, Konya, 1981. Ayrıca bkz. Buhârî, Hudûd, 31.

¹⁸⁶İbn Hişâm, C. IV s. 312; Taberî, C. II. s. 202-203; İbnü'l-Esîr, C. II. s. 198.

Hız. Ebubekir'e burada yapılan biata özel biat denildi. Sakîfe'deki halife seçimi ise yeterli görülmedi, ¹⁸⁷ sonraki gün mescitte Hız. Ali'nin çevresi ve Sad b. Ubâde dışında, herkesin katılımı ile yapılan biate ise genel biat denildi. Bu bir nevi Sakîfe'de seçilen halifeyi halkın onayına sunma idi. Sakîfe toplantısındaki olay, bir grubun kendi toplumuna bir halife adayı teklif etmesi idi. İlk halife seçilen Hız. Ebubekir'e yapılan biate baktığımızda bu biatin müşavereye dayandığını, Hız. Ebubekir'in halifelîğe talip olmadığını, ikinci gün umumi biat alındığını görüyoruz.¹⁸⁸ Böylece Sakîfe'de Hız. Ömer'in el tutması ile başlayan hilafet görevi, halk tarafından benimsenmiş ve onaylanmış oluyordu. Böyle bir seçim tarzı herhalde o çağda yapılabilecek en güzel usuldü.

Bu seçim sonucunda seçilen halifeye Sad b. Ubade¹⁸⁹ hiç biat etmedi. Fakat, Sad'ın kabilesi Hazrec, biat ettiğinden dolayı, Sad'ın biat etmemesi önemsenmedi. Çünkü mühim olan çoğunluğun biatıdır. Nitekim Hız. Muhammed(s. a. v.): “Çoğunluğa uyunuz.”¹⁹⁰ Diyordu. Hız. Ali ise “neden Haşimîler'in görüşü alınmadı?” diye biatini geciktirdi.¹⁹¹ Bu durum geniş yankı uyandırdı. Sebebi ise arkasında ciddi bir kitlenin olmasıydı. Aslında burada önemli bir konu daha vardır ki; Hız. Ali yerine, Hız. Ebubekir'in halifelîğe seçilmesi ve halifelîğinin tescillenmesi Arap toplumunun riyasette veraseti kabullenememelerinden kaynaklanıyordu. En kalabalık kabile olan Ensar da Hız. Ebubekir'i destekledi.¹⁹²

Hız. Ali ilk zamanlar bu seçimi onaylamasa da sonraları gönüllüce biat etti. Hız. Ali de Hız. Ebubekir'in bu işe lâyık olduğunu düşünüyordu. Fakat Hız. Muhammed'in sülalesinden olmaları nedeniyle bu hususta kendilerine danışılması gerektiğini düşünüyordu.¹⁹³ Hız. Ali'nin bu mevzudaki itirazı haklı olmakla beraber bu bir siyasî durumdur.¹⁹⁴ Hız. Ali, halifelîğe istekli olmakla beraber kendisini halife yapmak için asker toplayabileceğini bildiren Ebu Süfyan'ın teklifini reddetmiş ve Hız. Ebubekir'in bu işe lâyık olduğunu belirtmişti.¹⁹⁵ Ancak, umumî biati duyar duymaz koşarak biat ettiğini belirten rivayetler,¹⁹⁶ Şia'nın iddialarına karşı “sahabe arasında hiçbir problem olmadığını”

¹⁸⁷Maverdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye* (thk. Ahmed Mubârek el-Bağdâdî), Mektebetü Dâri İbn Kuteybe, Kuveyt 1989. s. 7.

¹⁸⁸M. Ali Kapar, *İslam'da Bey'at*, İstanbul, 1998, s. 44.

¹⁸⁹Sad b. Ubade Hazreti Ebû Bekir'in halifelîği sırasında Medine'de ikâmet etti. Sonra Şam tarafında Havran'a gitti. Ömrünün sonuna kadar orada yaşadı.

¹⁹⁰İbn Mace, *Fiten*, 8.

¹⁹¹Buhari, *Ahkâm*, 51; Taberî, C. III. s. 202.

¹⁹²Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelâmi Problemlere Tesirleri*, İstanbul, 1992, s. 46.

¹⁹³İbn Kuteybe, ... C. I. s. 11.

¹⁹⁴Enver Rifâî, *İslam Hazaratühü ve Nizamühü*, Beyrut, trz. , s. 85.

¹⁹⁵Taberî, C. II. s. 202.

¹⁹⁶Taberî, C. II. s. 201.

göstermek üzere ortaya koyulan rivayetlerdir. Hz. Ali'nin biati İslam dünyasında arkası kesilmeyecek tartışmaların açılmasına sebep olmuş ve İmamet tartışmaları çerçevesinde günümüzde dahi canlılığını korumaktadır.¹⁹⁷

Sonuç olarak Sakîfe toplantısında muhacirler halifenin Kureyş'ten seçilmesini, Ensar halifenin Ensar'dan seçilmesini, Hubab b. Münzir iki halife seçilmesini savundular. Haşimoğulları bu toplantıda olmasalar da toplantı sonucuna bağlı olarak sonuca itiraz ettiler ve Hz. Ali'nin halifeliğini savundular.¹⁹⁸ Her grup kendi tezini savunsa da sonunda Hz. Ebubekir'in tezi genel kabul gördü. Sakîfe'de yapılan bu serbest tartışmalar sonucunda ilk halife seçildi. Ensar da Muhacirlerden bir halifenin ortak kamu çıkarlarının dikkate alınmasında daha uygun olduğunu gördüklerinden bu gerçeği hemen kabullenmişlerdi.¹⁹⁹ Bunlardan Hubab b. Münzir'in görüşü ilk anda reddedildi. Ensar'ın görüşü tarihe karıştı. Hz. Ali taraftarlarının görüşü bir zaman için yatıştı.

Hz. Peygamber'in vefatının ardından sahabenin kimin halife olacağına ilişkin aralarında geçen diyaloglardan onların bir anlamda fazilet yarışı içine girdikleri anlaşılmaktadır. Ne Ensar adına konuşanlar ne de Muhacirler adına konuşanlar şahsi bir liderlik yarışı içine girmemişlerdir. Ensar, Allah Resul'üne kucak açmaları, O'na ve Muhacirlere en zor zamanda yardım etmeleri, İslam davetinin önemli bir merhaleye, küçük bir cemaat yapısından devlete geçiş sürecini hicretle birlikte sağladıkları düşüncesi ile halifenin kendilerinden olması gerektiğini düşünerek adaylarını takdim etmişlerdir.

Muhacirler ise, İslam'ın ilk yıllarından başlayarak davetin zorlu günlerinde Hz. Peygamber ile birlikte İslam'ın çilesini çektikleri, her türlü olumsuz koşula rağmen daveti bu noktaya kadar taşıdıkları gerekçesi ile halifenin kendi içlerinden çıkmasının hak olduğuna inanarak adaylarını takdim etmişlerdir.

Sakîfe toplantısında sahabenin ileri gelenleri tarafından gerçekleştirilen biat işleminin ardından bir sonraki gün insanlar Mescidi Nebevi 'de toplandılar. Önce Hz. Ömer, insanlara: "Kuşkusuz Allah sizi en hayırlınızın şahsında birleştirdi. O Resulullah'ın arkadaşı, mağaradaki iki kişiden ikincisidir. Haydi, ona biat edin" dedi. Bu konuşmanın

¹⁹⁷ Geniş Bilgi İçin Bkz. Atalan, Mehmet, Hz. Muhammed'in Vefatından Sonraki Hilafet Tartışmaları, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 9/2, 2004, s. 55-68.

¹⁹⁸ Muhammed Hudari Bek, *İtmâmü'l-Vefâ*, Mısır, 1960, s. 2-3; Mehmet Said Hatiboğlu, "Saltanata Karşı Hadis", AÜİF. Der. No: 113, Ankara, 1973, s. 213.

¹⁹⁹ Rıfâî, s. 78; Câbirî, . . . s. 273.

ardından insanlar da biat ettiler.²⁰⁰ Saideoğullarının avlusunda gerçekleştirilen biatin ardından umumi biat da böylelikle toplumun serbest iradesi ile gerçekleşmiş oldu.

Ayrıca Hz. Ebubekir'e yapılan biat, daha sonraki dönemlerde idarecilere yapılan biate örnek olması açısından son derece önem taşımaktadır. Çünkü biat eden kimse, idareci olarak seçtiği kişiye, Allah ve O'nun Kitabı'nın emirleri ölçüsünde biat ettiğini ve halifesini bu ölçü dâhilinde dinleyeceğini ve itaat edeceğini biliyordu.²⁰¹

Hz. Ebubekir dönemine ve biat algısına mezhepler şöyle bakar; Mezheplerin biat konusundaki yaklaşımları, onların devlet başkanı kim olacak sorusuyla yakından alakalıdır. Devlet başkanı olacak kişi ve taşıyacağı özellikler, mezheplere göre değişiklik göstermektedir.²⁰² Bu noktada halife seçimini nassa dayandıranlar (Şiiiler), halka bırakanlar (Hariciler) ve terkipçi yaklaşanlar (Ehl-i sünnet) şeklinde üçe ayırmak mümkündür.²⁰³

Hz. Peygamber'in vefatından sonra nass ve tayin yoluyla Ali b. Ebu Talib'in imam olduğuna inanan ve imametın kıyamete kadar onun Fatıma'dan olan soyundan dışarı çıkmayacağını ileri sürenlerin ortak adı Şia'dır.²⁰⁴

Şii anlayışa göre, teorik hayatta imamı seçme ona oy verme anlamında biat etme kavramı yoktur. Onlara göre imamet Hz. Ali ve onun soyunun bir hakkı idi. Onlar bu hakkı kanıtlamak için gerek akli gerekse nakli deliller ileri sürmüşlerdir.

Şii inancında imam, Allah tarafından seçilir, belirlenir ve atanır. İmama ve ümmete düşen görev ise, bunu kabullenmek ve itaat etmektir. Bu anlayışa göre imamet, nübüvvetin bir devamı niteliğinde olup, peygambere iman edildiği gibi, imamın imametine de iman etmek gerekmektedir. Bu sebeple Şia'da İmamın aday olma şartı olmadığı gibi, doğal olarak seçilme şartı da yoktur.²⁰⁵ İmamın, toplumun seçimine bırakılamayacak kadar önemli olduğunu iddia eden Şia, bu görüşü ile ümmete güvenmediğini de ortaya koymaktadır.²⁰⁶ Dolayısıyla hilafet Hz. Ali'nin hakkıdır derler.

Hariciler, Şia'nın imamın nass ve tayin yoluyla belirleneceği şeklindeki inancının aksine, devletin başına geçecek kişinin, ümmetin seçimine bırakıldığını savunmaktaydı. Halifenin en layık kimseler arasından seçilmesi gerektiği fikrini taşıyan Hariciler, halkın

²⁰⁰ Suyûtî, *Târîhu 'l-Hulefâ*, s. 79.

²⁰¹ Mehmet A. Kapar, *İslam'ın İlk Döneminde Bey'at*. s. 48.

²⁰² Ebu ala el -Mevdudî, *el-Hilafetüve'l-Mülk*, Kuveyt: Daru'l-Kalem, 1978. s. 140-146.

²⁰³ Akbulut Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. 2001. Bursa s. 99. vd.

²⁰⁴ Hilmi, Mustafa, *Nizamü'l-Hilafe fil-fikri'l-İslami*, Beyrut: Daru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2004. 162-167.

²⁰⁵ Uludağ Süleyman. *İslam mez...* s. 90.

²⁰⁶ Hilmi, nizamül. s. 411-415; Akbulut, *sahabe...* s. 101.

etkinliğine dayalı bir siyaset anlayışını savunmuşlardır. Onlara göre İmam olmak için soy sop meselesinin önemi yoktu. Müslüman ve ehliyetli olan herkes, ümmetin seçimi ile Müslümanların başına gelebilir. Onların bu düşünceleri çoğulcu ve temsilci bir özellik taşımakta idi. ²⁰⁷ Haricilerin bu şekilde düşüncelerinde Kureyş aristokrasisine karşı duyulan tepkinin etkili olduğu söylenebilir. ²⁰⁸Ümmet Hz.Ebubekir'i seçmiştir. Dolayısıyla hilafet onun hakkıdır demişlerdir.

Sünni inanca göre ise halife, mutlaka bulunmalıdır. Ancak yöneticinin tespit edilmesi ve devletin şeklinin nasıl olacağı ile ilgili nass yoktur. Ancak Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında meydana gelen olayları öne sürmesi ve bunu Şii düşüncedeki gibi halifelik için yorumlaması, Ehl-i Sünnet açısından olayı karışık hale getirmiştir. ²⁰⁹ Bununla birlikte Sünni anlayışa göre devletin varlığı mutlak anlamda zorunlu olmayıp, sem'an zorunludur. Bu ise şu anlama gelmektedir: Devlet aklen zorunlu değil, tarihi, sosyal ve siyasi bir zorunluluktur. Toplum hayatındaki deney ve gözlemler devletin sosyal yönden zorunluluğunu ifade etmektedir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemde sahabenin halife seçilmesi mevzuunu da bu noktadan görmemiz gerekmektedir. Zira vefatı sonrasında Müslümanların ilk sordukları soru, devlet başkanı kim olacak idi. Bu ise sahabenin Peygamberden sonra bir kişinin devlet başkanı olmasını zorunlu olarak gördüklerini göstermektedir. Ancak bu kişinin kim olacağı konusunda çeşitli yorumlar yapılmıştır.

Bunun yanında hiçbir kimse bir devlet başkanına gerek yoktur dememiştir. O halde devletin gerekliliği konusunda sahabenin icması vardır. Bu ise bize bu konuda her hangi bir ayet veya hadis olmadığını göstermektedir. Şayet nass bulunsa idi, sahabe ona göre hareket eder ve icmaya gerek duymazdı. Sahabenin halife seçmesi bu noktada dini bir seçim değil, sosyal ve siyasi bir olaydır. ²¹⁰ Ehl-i Sünnet'in bu düşüncesi, Haricilerin seçim mantığından farklıdır. Zira İslam dünyasında hiçbir zaman yöneticiyi halk seçmemiştir.

Ehl-i Sünnet'e göre Kur'an ve Hadis'te böyle bir hüküm yoktur. Fakat halifenin biat ile seçilmesi uygun görülmüştür. Hz. Ebubekir bu usulle başkan olmuştu. Hz. Ömer, Hz. Ebubekir'in tayini ile veliaht usulü halife olmuştur. Hz. Osman, şura metodu ile halife

²⁰⁷ Hilmi, nizamül. s. 138.

²⁰⁸ Akbulut, *sahabe*. s. 107.

²⁰⁹ Akbulut, *sahabe*. s. 109.

²¹⁰ Uludağ, *İslam siyasi*... s. 90

seçilmiştir. Bu usullerden her biri meşru ve mümkün kabul edilmiş, yeni usuller tespit ederek seçim yapmak hususunda da Müslümanlar serbest bırakılmıştır.²¹¹

Râşid Halifelerin ikincisi Hz. Ömer'dir. İlk halife Hz. Ebubekir, İslam ordularının Şam ve Irak topraklarında yol aldığı, iki büyük imparatorluk olan Sasâni ve Bizans İmparatorlukları'nın kapılarını çalmaya başladığı çok kritik bir süreçte rahatsızlandı. Hz. Ebubekir içinde bulunduğu tarihi koşulların kendisine mühim bir görev yüklediğinin farkındaydı.²¹² Hz. Ebubekir, muhtemelen Hz. Peygamber'in vefatında meydana gelen gergin ve karışık ortamın oluşmasını ve ikinci bir Sakîfe Olayını engellemek,²¹³ yeni başlayan fetihleri sekteye uğratmamak için Hz. Peygamber'den farklı bir şekilde davranarak vefat etmeden önce, Hz. Ömer'i kendi yerine halife olarak teklif etti.²¹⁴

Hz. Ebubekir, Hz. Ömer'i teklif etmeden önce, devlet işlerinde şûra ehli diyebileceğimiz sahabelerle, kendinden sonra kimin halife olacağı konusunu istişare etti. Bunlar Abdurrahman b. Avf, Talha b. Ubeydullah, Said b. Zeyd, Hz. Osman b. Affan, Useyd b. Hudayr gibi sahabelerdir.²¹⁵ Hz. Ebubekir, bu sahabelerle Hz. Ömer'in halifeliği konusunu konuştu. Hepsi bu tayini olumlu buldu. Bazıları Hz. Ömer'in sertliği ile ilgili endişelerini aktardı. Bunlardan Talha b. Ubeydullah, Hz. Ömer'in sertliğinden bahsedince, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer'in sertliği konusunda onu ikna etmiş ve "insanlara insanların en iyisini bıraktığını" belirtmişti.²¹⁶

Hz. Ebubekir sahabe toplumu ile istişarelerini tamamladıktan sonra onları topladı ve şunları söyledi. "Size bir halife bıraksam razı olur musunuz? Allah'a ant olsun ki ne yakınlık gözettim ne de bu konuda gerektiğince düşünmekten erindim. Ben size halife olarak Ömer b. Hattab'ı bırakıyorum. Onu dinleyiniz ve ona itaat ediniz." Sahabenin ileri gelenlerinin de içinde bulunduğu insanların cevabı şöyle oldu: "İştittik ve itaat ettik."²¹⁷

Hz. Ebubekir daha sonra bir taahhütname yazdırmış, Medine'de ve diğer şehirlerde insanlara ulaştırılmasını emretmiştir. Söz konusu taahhütname şu şekildedir:

"Bismillahirrahmanirrahim.

²¹¹ Hilmi, nizamül... s. 308-310.

²¹² İmaduddin Halil, *İslam Târihine Giriş*, (çev. Abdurrahim Şen), Mana Yay. İstanbul 2011. s. 57.

²¹³ İbnü'l-Esîr, C. II. s. 273 .

²¹⁴ İbn Sad, C. III. S. 199; Taberî, C. IV. s. 51.

²¹⁵ Taberî, C. IV. S. 51; Suyûti, s. 82.

²¹⁶ Ebu Yusuf, 37 ; İbnü'l-Esîr, C. II. s. 272.

²¹⁷ Taberî, Târîh, C. III. s. 428.

İşte şu tavsiye, Ebu Kuhafe oğlu Ebubekir'in dünyadan ayrılırken, hayatının son deminde ve ahirete giderken oradaki ilk vaktinde yaptığı tavsiyedir. Orası öyle bir yer ki kâfir bile inanmaya, fâcir bile aklını başına almaya, yalancı dahi doğru söylemeye mecbur kalır. Kendimden sonra size Ömer'i vekil bırakıyorum. Onu dinleyin ve itaat edin. Ben, Allah'a, Resulüne, kendime ve size karşı hayırda bir kusur etmedim. Adaletli davranırsa bu benim onun hakkındaki kanaatim ve bilgime uygun olur. Eğer durumunu değiştirirse herkesin yaptığı kendinedir. Ben hayrı istedim, gaybı bilmiyorum. Allah "Yakında zulmedenler nasıl bir inkılâb ile devrileceklerini göreceklerdir"²¹⁸ buyuruyor. "²¹⁹

Hiz. Osman Hiz. Ebubekir'in mührünü taşıyan taahhütnameyi yanına alarak dışarı çıktı ve insanlara "Bu mektuptakine biat eder misiniz?" diye sordu. Oradakiler "evet" dediler. "Sahabenin hepsi Ömer'in hilâfetine razı olup biat ettiler."²²⁰ Hiz. Ömer'in seçimi bu şekilde gerçekleşmiş oldu.

Bir başka rivayete göre ise Hiz. Ebubekir, toplumun Hiz. Ömer'i istediğine kanaat getirdikten sonra bir vasiyet mektubu yazdırdı. Arap örfünde ve Hiz. Peygamber'in uygulamasında olmayan bu usulü, ilk defa o yaptı. Hiz. Ebubekir, halka okunmasını istediği vasiyet mektubunda: "Size akrabam olmayan birini tayin ediyorum." diyordu.²²¹ Bu ifade çok önemlidir. Hiz. Ebubekir bu tavrıyla saltanata geçit vermeyerek yönetimde akrabalıktan çok, ehliyetin önemli olduğunu ortaya koymuştur. Ama daha sonraki saltanat yıllarında, yönetim tamamen bir sülalenin belli koluna hasredilecektir. Bu mektup okunduktan sonra Hiz. Ebubekir, Hiz. Ömer'e bazı tavsiyelerde bulundu. Hiz. Ömer'in biat ve seçimi böylece gerçekleşmiş oldu.²²²

Hiz. Ebubekir'in önemli siyasi kararlarından birisi Hiz. Ömer'i hilâfete aday göstermesidir.²²³ Hiz. Ömer'in halife seçimi henüz devlet başkanlığı görevini yürüten Hiz. Ebubekir'in seçim koordinasyon başkanlığında gerçekleştirilen istişareler sonucunda isminin aday olarak öne çıkması sonrasında sahabe toplumunun biati ile gerçekleşmiştir. Bu sürecin Hiz. Ebubekir tarafından Ensar ve Muhacirin ileri gelenleri ile istişare ederek,

²¹⁸ Şuarâ, 26/227.

²¹⁹ İbn Sa'd, et-Tabakât, C. III. s. 183.

²²⁰ İbn Sa'd, et-Tabakât, C. III. s. 184.

²²¹ Taberî, C. IV. s. 51; İbnü'l-Esîr, C. II. s. 272.

²²² Taberî, C. IV. s. 51; İbnü'l-Esîr, C. II. s. 273.

²²³ İsrail Balcı, *İdari ve Siyasi Yönden Hiz. Ebubekir dönemi. Din ve Bilim Kitapları*, Samsun 2007. s. 71.

kamuoyunun da görüşünün kimden yana olduğunu tespit ederek ne kadar büyük bir titizlikle yürütüldüğünü tarih kaynaklarımız nakletmektedirler.

Hz. Ömer'in halife seçimi sırasında sahabe arasında yaşanan diyaloglara bakıldığında seçimin meşveret ile ve sahabenin bilâ istisna ittifakı ile gerçekleştiği görülmektedir. Onun hilâfeti ile ilgili sahabe arasında herhangi bir ihtilaf yaşanmamıştır. Yine hilâfeti süresince her hangi bir kimsenin ona karşı çıktığı da varit olmamıştır. Aksine sabit olan, hilâfeti hususunda icmânın oluştuğu ve yönetimine herkesin tabi olduğudur.²²⁴

Hz. Ömer'in halifelik dönemi boyunca yaptığı icraatlara bakılınca Hz. Ebubekir'in bu tercihinde ne denli isabetli olduğu görülecektir. Eğer durumu olduğu gibi bıraksaydı, etkisi gittikçe artan Kureyş aristokrasisi, kendilerine göre bir halife seçtirebilirler ve zorbalıklarına daha erken başlayabilirlerdi. Halkın nabzını ve tavrını iyi bilen Hz. Ebubekir, böyle bir yol tercih etti. Bu yeni bir usuldü. O, halka: "İsterseniz seçmeyebilirsiniz, bu benim tercihimdir." diyordu.²²⁵ Halk da bu halifeyi kabullendi. Bu da son sözün halka ait olduğunu göstermektedir.

Netice olarak Hz. Ebubekir kendinden sonra yerine bir halife vasiyet etmişti, ama bu vasiyet, halk için tekliften öte bir şey değildi. O, tayin ettiği şahsın kesinlikle seçilmesini zorunlu tutmadı. Zaten onun teklifi halkın onayına sunuldu ve sonunda halk tarafından kabul edildi. Hiçbir itiraz da gelmedi. Böylece Hz. Ebubekir halka sadece bir yol göstermiş oldu.

Hz. Ömer'in halife seçilmesi tartışmasız gerçekleşmiştir. Halkın Hz. Ömer'i kabullenmesi, Hz. Ebubekir'in ilk defa yaptığı tayin deneyimi ve Hz. Ömer'in kabiliyetleri bu seçimi kolaylaştırmıştır. Halifelik konusunda en fazla adı geçen Hz. Ali bile, Hz. Ebubekir'in: "Ben yerime halife bırakıyorum. Rızı olur musunuz?" şeklindeki sorusuna: "Eğer Ömer ise razıyız. Değilse razı olmayız." diyerek Hz. Ömer'in seçilmesine destek vermiştir.²²⁶ Yine Emevîlerin önemli temsilcisi Hz. Osman bile, Hz. Ebubekir Hz. Ömer'in ismini vasiyetnameye yazdırırken bayılınca, fitne çıkmasın diye hemen Hz. Ömer'in ismini yazmıştı. ²²⁷ Yani, Hz. Ömer'in halifeliğine en fazla itiraz edebilecek Haşimîler ve

²²⁴ Rayyis, *Nazariyyâtü's-Siyasiyyeül İslamiyye*. Dâru't-Türâs, Kahire 1972. s. 181.

²²⁵ İbnü'l-Esîr, C. II. s. 273 .

²²⁶ Yakûbî, *Tarihu'l- Yakûbî*, Beyrut, 1960, C. II s. 137; Suyuti, s.83.

²²⁷ Hz. Ebubekir, Mektubu yazdırırken Hz. Ömer'in ismini yazdıramadan, hastalığının tesiri ile bayıldı. Mektubu yazan kâtip Hz. Osman, fitne çıkmasından endişe ederek vasiyete Hz. Ömer'in ismini yazdı. Bu

Emevîler bile bu seçime destek veriyorlardı. Böylece Hz. Ömer büyük bir katılımın desteği ile halifelğe seçildi. ²²⁸ Bu iki olay da kamuoyunun Hz. Ebubekir'in vasiyetini kabullendiğini, ayrıca Hz. Ebubekir'in halkın nabzını çok iyi tuttuğunu göstermektedir.

Hz. Ebubekir'in vasiyeti ile birlikte Hz. Ömer'e hiç itirazsız, hatta Hz. Ebubekir'in biatinden daha katılımın olduğu bir bey'at olayı gerçekleşti. Halk eksiksiz bey'at etmiş, tam bir mutabakat sağlanmıştı. Bu anlamda Hz. Ebubekir'in kendisinden sonra kargaşa çıkmasını diye yerine halife tayin etmesi, halkın arzuları doğrultusunda idi. O, ortaya koyduğu yöntemini halka sunmuş ve genel kabul görmüş ve hiç itiraz gelmemişti. Genel anlamda bir seçim yapılsaydı muhtemelen başka biri Hz. Ömer kadar oy alamazdı. Sonuçta Hz. Ebubekir akrabası olmayan birini tayin etmekle kendi arzusuna göre bir yöntem ortaya koymadığını belirtmiş oldu. Bunu da halk gönül rahatlığıyla kabullendi. ²²⁹

Hz. Ömer'in seçiminde tek adayın halka sunulması tenkit edilebilir; fakat hemen şunu belirtelim ki, Hz. Ömer'in seçiminde böyle bir eksiklik görünse de halkın duyarlılığı bu eksikliği gideriyordu. Eğer Hz. Ömer, bu işe lâyık biri olmasaydı, halk hemen itiraz ederdi. O dönem toplumu uygun bulmadığı şeylere rahatlıkla itiraz seslerini yükseltebiliyordu. Bunun birçok örneği verilebilir. ²³⁰ Kısacası şu sonuca rahatlıkla varabiliriz ki, Hz. Ömer halkın arzusu doğrultusunda hilafete gelmiş bir halife idi. Hz. Ömer'in seçilmesinde liyakat ön planda idi. Onun Müslümanlığı ve bu konudaki liyakati ön plana çıkmıştı. Kabile unsuru önemsenmemişti. Çünkü Mekke'nin en zayıf kabilelerinden birine mensuptu. Onun halifeliği halkın onayına sunuldu ve halife oldu. ²³¹

Hz. Ebubekir'den sonra Hz. Ömer'e biat edildi. ²³² Hz. Ömer'e biatte dikkati çeken husus şu idi: Adayın teklif edilmesi bey'at sayılmıyordu. ²³³ Bu olay üç safhada gerçekleşti;

arada ayrılan Hz. Ebubekir olayı öğrenince, Hz. Osman'ın bu hareketinden çok memnun oldu. Çünkü Hz. Osman hilafeti arzulararak, vasiyetnameye kendi ismini yazabilirdi; fakat o, Hz. Ebubekir'in ve toplumun temayüllerini düşünerek Hz. Ömer'in ismini yazmıştı. Bkz. İbn Sad, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut, 1986 C. II. s. 200; Taberî C. IV. s. 52 İbnü'l-Esîr, C. II. s. 273.

²²⁸ Sourdel D. , "Khalife", *Encyclopedia of İslâm*, New Edition, Leiden, 1978, C. IV. s. 937.

²²⁹ Hasen İbrahim Hasan, *en-Nuzumu'l-İslamiyye*, Kahire, 1970, s. 40; Cabirî s. 723.

²³⁰ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kurani'l-Azîm*, Nisa, 20. İstanbul, 1985, C. II. s. 213.

²³¹ İbn Kuteybe, C. I. s. 16.

²³² İbn Sâd, C. III. s. 274.

²³³ Abdülkadir Udeh, *İslam ve Siyasi Durumumuz*, trc; Heyet, İstanbul, 1989, s. 56.

önce halife aday gösterdi ve halife ölmeden bey'at gerçekleşmedi. Sonra adaya halk istekle, herhangi bir baskı olmaksızın bey'at etti.

Hız. Ebubekir gerek Hız. Peygamber'in vefatının ardından müteessir olan İslam toplumunu toplama gerek halife seçimi sırasında üstlendiği birleştirici tarihi rolü, Müslümanların kendisine olan sarsılmaz güveni ve Allah Resul'ünün sayısız övgüsüne mazhar olması gibi birçok faziletin sahibi olarak çok önemli bir adım atmıştır. O, kendisinden sonra devlet başkanlığı görevini yürütecek kişi noktasında bir emrivaki durum oluşturarak herhangi bir isim tespitinde bulunmamış, topluma rağmen Ömer'i dikte etmemiştir. Sahabilerin ısrarları sonucunda sadece gönlünden geçen bir ismi aday olarak göstermiştir. Bir mezhep ve görüş olarak Şia, Hız. Ömer'in hilafetini kabul etmez. Bunun görünen nedeni, hilafetin nass ve tayin ile Hız. Ali'nin hakkı olduğunu söylemesidir. Asıl sebebe gelecek olursak kırtas hadisesinde²³⁴ ve sakife olayında neredeyse tek başına hilafeti Hız. Ali'den almış ve Hız. Ebubekir'in halife olmasında en büyük etken olmuştur. Bu sebeple Hız. Ömer'in hilafetini hiçbir zaman kabul etmezler.

Râşid halifelerin üçüncüsü Hız. Osman'dır. Hız. Osman'ın devlet başkanlığı görevine getirilmesi kendisinden önceki halifelerin yönetime geliş usullerinden farklı, yeni bir yöntemle olmuştur.

Hız. Ömer, Muğire b. Şube'nin kölesi Ebu Lü'lü'nün hançer darbesi ile ölümcül yara aldığında²³⁵ Müslümanlar halife Ömer'in ölebileceğini düşünüyorlardı. İslam ordularının bir taraftan Fars ve İran topraklarında diğer taraftan Şam ve Bizans topraklarında geniş çapta yürüttükleri fetih hareketlerinin duraksamasına neden olacak, Müslümanların birliğine zarar verecek bir otorite boşluğuna sebep vermeden, tıpkı Hız. Ebubekir'in yaptığı gibi bir halife adayı göstermesini talep ettiler. Hız. Ömer Müslümanlardan, bizzat seçmen

²³⁴ Bu olay, Şia'nın, Hız. Ali'nin vasiliğini Hız. Peygamber'in hayatta olduğu dönem ile ilişkilendirirken kullandığı temel argümanlardandır. Rivayetlere göre, Hız. Peygamber'in hastalığı şiddetlenince yanında bulunan ashabına "bana bir kağıt ve kalem getirin; size bir yazı (vasiyet) yazayım/yazdırayım ki, benden sonra sapıklığa düşmeyesiniz" buyurur. Hız. Peygamber'in bu sözü üzerine orada bulunan Müslümanlar yazı malzemesi getirilip getirilmemesi hususunda görüş ayrılığına düşerler. Hız. Ömer'in de aralarında bulunduğu bir kısım sahabî, Hız. Peygamber'in, hastalığın şiddetinden dolayı bu sözü söylediğini, Allah'ın Kitabı'nın Müslümanlara yeteceğini söyler. Tartışma uzayınca Hız. Peygamber de, yanındakilerin dışarı çıkmasını ister. Odadakiler, Hız. Peygamber'in yanından ayrılırken, O'na "istediğinizi getirmeyelim mi?" diye sorarlar. O da "bundan sonra neye yarar?" diyerek reddeder. (Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübra*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1-8, Beyrut 2012. C. II s. 187; Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Daru İbn Kesir, 1-5, Beyrut 1987, *Kitabu'l-Meğazi*, 78.

²³⁵ Ali M. Sallabî, *Hız. Ömer Hayatı Şahsiyeti ve Dönemi*, Ravza Yay. , İstanbul 2008, s. 678.

kitlesinden gelen bu talebi “Şayet bir halife (adayı) tayin edecek olsam benden daha hayırlı olanın (Ebubekir’in) yaptığını yapmış olurum. Bir aday tayin etmezsem de yine benden daha hayırlı olanın (Hz. Peygamber’in) yaptığını yapmış olurum. Ama her ne olursa olsun Allah kesinlikle dinini zayı etmez.”²³⁶ diye reddederek halife seçimini toplumun iradesine bırakmıştır. Fakat sahabeler’in yoğun isteği ve ısrarları üzerine Hz. Ömer minbere çıkararak insanlara bir konuşma yaptı.

“Şayet ölürsem sizin yöneticinizi seçme işiniz Hz. Peygamber’e arkadaşlık yapmış ve O’nun kendilerinden razı olduğu şu altı kişinin uhdesinde olsun. Bunlar: Ali b. Ebi Talib, Osman b. Affan, Sad b. Ebi Vakkas, Abdurrahman b. Avf, Zübeyr b. Avvam, Talha b. Ubeydullah, bir de halife seçilmemek şartı ile Abdullah b. Ömer’dir.”²³⁷

Hz. Ömer bu seçimi yaparken Hz. Peygamber’in hayattayken kendilerinden razı olduğu altı önderle²³⁸ sınırlı tutmayı uygun gördü.²³⁹ Dört halife’nin seçiliş modellerinden en ilginç, Hz Osman’ın halife seçilmesi olayıdır. Onun seçilmesi sırasında tam bir istişari kurul tayin edildiğini görüyoruz.

Hz. Ömer, bütün ümmetin benimsediği adaleti ile şöhret bulmuş bir halife idi. O, görüşleri genel kabul gören çok basiretli bir insandı. Kendisine suikast yapıldığında, halkın kendisinin yerine bir halife tayin etmesini istemelerinden,²⁴⁰ onun bırakacağı bir halife adayını onaylayacaklarını anlayabiliriz. Eğer böyle bir şey yapıp yerine birisini tayin etseydi, kamuoyundan kabul görecekti. Zaten onun halife adayı olarak teklif ettiği altı kişiye de hiçbir itiraz gelmemişti. Ancak, yapacağı en ufak bir hatanın, çok büyük yanlışlıklara sebep vereceğini, örnek olabileceğini bildiğinden tayin işinde çok dikkatli davrandı ve bu konuda: “Yerime halife bırakmazsam benden hayırlısı Hz. Peygamber bırakmadı, bırakırsam benden hayırlısı Hz. Ebubekir bıraktı.”²⁴¹ diyerek bu iki yöneme de yanaşmadı ve yepyeni bir yöntem ortaya koydu.

Hz. Ömer, sahabenin: “yerine oğlunu bırak” teklifine ise kesinlikle karşı çıktı.²⁴² Hz. Ömer ailesinden birinin tayin edilmesinin toplum için ne derece mahzurlu olacağını bildiği

²³⁶ Taberî, *Tarih*, C. IV. s. 228.

²³⁷ İbn Sa’d, Muhammed b. Sa’d b. Münî ez-Zühri. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (thk. Ali M. Ömer) Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2001. C. III. s. 57, 58.

²³⁸ Halid M. Halid, V Raşid Halife, (çev. Osman Arpaçukuru), Beka Yay. İstanbul 2006. s. 279.

²³⁹ Reşid Rıza, *Hilâfet* (çev. Mehmet Çelen), Mana Yay. , İstanbul 2010, s. 31.

²⁴⁰ İbnü'l-Esîr, C. II. s. 459.

²⁴¹ Buhari, *Ahkâm*, 51.

²⁴² İbnü'l-Esîr, C. II. s. 459.

ve hilâfetin verasete dönüşebileceğinden endişe ettiği için böyle bir teklifi ve uygulamayı reddetmiştir.²⁴³

Hız. Ömer'in kendinden önceki iki modele de uymayıp ayrı bir model ortaya koyması, Hız. Peygamber'in, Hız. Ebubekir'in ve kendisinin ortaya koyduğu halife seçimi modellerinin asıl olmadığını, bunların sadece birer model olduğunu, bu modellere kimsenin uymak ve bu modelleri uygulamak zorunda olmadığını göstermektedir. Hız. Ömer'in halife seçiminde ortaya koyduğu bu değişik yöntem, daha sonraları Abbasîler dönemindeki birden fazla halife tayinlerine delil oldu. Hız. Ömer, almış olduğu bu kararlar birlikte: "Eğer Ebu Ubeyde b. Cerrah yaşasaydı, yerime tayin ederdim."²⁴⁴ diyerek vasiyet olayına da olumlu bakmıştır; fakat o kendinden önceki iki örneğin ortasında bir yol tutarak aday sayısını fazlaştıırıp bunlardan birisinin seçilmesini önererek yeni bir model ortaya koymuştur.

Hız. Ömer'in belirlediği altı halife adayı bir araya toplandı. Bunlardan Abdurrahman b. Avf adaylıktan çekildi. Diğer adaylar ise onu hakem kabul ettiler. Sad, Zübeyr ve Talha da çekilince, geriye Hız. Ali ve Hız. Osman kalmış oldu.²⁴⁵ Dolayısıyla bundan sonraki görüşme süreçlerinde bu iki adaydan hangisinin halife olacağı konusunda fikir alışverişi yapılmıştır.

Hız. Osman'ın halife seçilmesi Hız. Ömer'in belirlediği ve sahabenin de onayladığı yöntem ve seçim usulü ile gerçekleşmiştir.²⁴⁶ Komisyon içindeki çalışmalarını bu aşamaya getiren Abdurrahman b. Avf üç gün boyunca gece gündüz halkın arasında dolaşarak onların da görüşlerini aldı. Önde gelen şahsiyetlere, askerlere, dışarıdan Medine'ye gelen kervanda bulunanlara, göçebelere, küçük büyük, yaşlı genç, kadın erkek ayırt etmeksizin herkese sorarak tüm kamuoyunun görüşünün kimden yana olduğunu tespit etmeye çalıştı. İnsanlarla bazen birebir bazen gruplar halinde görüşerek onların görüşlerini aldı. Onlara, kimi halife seçmek istediklerini sordu. Bu kamuoyu yoklaması sonucunda neredeyse bütün halkın halife adayı olarak Hız. Osman'ın ismini öne çıkardığını gördü.²⁴⁷

²⁴³ Mehmet. A. Kapar, *İslam'ın İlk Döneminde Bey'at*, s. 52.

²⁴⁴ İbnKuteybeed-Deyrunî, *el-İmâmeve's-Siyâse*(thk. Ali Şi'ri), Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1990. C. I. s. 23; İbnü'l-Esîr, C. II. s. 459.

²⁴⁵ Taberî, C. V. s. 35.

²⁴⁶ Abdulaziz İzzet Hayyât, *en-Nizâmu's-Siyâsiyyi Fi'l-İslâm, Dâru's-Selâm*, Kahire 1999. s. 173.

²⁴⁷ İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, (thk. Abdullah b. Abdü'l-Muhsin et-Türkî), Dâru'l-Hicr, 1998. C. X. s. 211; Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, (thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî)Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut ts. C. III. s. 305.

Sonuç itibariyle Abdurrahman b. Avf, geriye kalan iki aday için halk arasında yaptığı birçok araştırmalar sonucunda, Hz. Osman'ın seçilmesine karar verdi. O dönemde sahabede Haşimoğullarının Hz. Muhammed sülalesi olarak ümmetin başına geçerek iktidarı bırakmaması kuşkusu vardı.²⁴⁸ Bu durum Hz. Ali'nin tercih edilmemesinde etkili oldu denilebilir.²⁴⁹

Abdurrahman b. Avf, yaptığı araştırmaların neticesini mescitte halka ilan etmiş, sonuç olarak başta diğerk halife adayı Hz. Ali olmak üzere halk, Hz. Osman'a eksiksiz biat etmiştir. Hz. Osman, şimdiye kadar başa gelen iki halifeden daha çok onay alarak halkın seçimi ile halife olmuştur. Bu seçim vakasında dikkati çeken başkabir nokta, şimdiye kadar gerçekleşen halife seçimlerinde yalnız Medine halkı karar mercii iken, bu seçimde artık Medine dışına açılım gerçekleşiyordu. Abdurrahman b. Avf, bütün Medine'yi dolaşmış, iki halife adayını halka sormuştu. Genç, ihtiyar, kadın, çocuk herkese danışmıştı. Bununla da yetinmeyerek taşradan gelen kervanlara ve dış temsilcilere de sorarak halifeyi belirlemeye çalışmıştı. Böylece toplumun çoğunluğunun görüşü neticesinde halife seçilmeye çalışıldı. O dönemin şartlarında en hızlı ve en güzel seçim biçimi herhalde böyle olabilirdi. Ayrıca böyle bir seçim tarzına toplumun hiçbir kesiminden itiraz gelmedi.²⁵⁰ Hz. Osman'ın halifeliğinde herkes birleşti. Artık ilk zamanlardaki noksanlıklar giderilmeye çalışılarak hilafet kurumu yavaş yavaş kurumsallaşıyordu. Önceki iki halifenin seçiminden daha rahat ve kurumsallaşmış bir yapıda halife seçilmişti. Hz. Osman'ın biatine göz attığımızda; ikinci halifenin yerine kimseyi halife olarak bırakmadığını, oğluna biati kabul etmediğini, ikinci halifenin ölümünden sonra biatin şûranın çalışması sonucu gerçekleştiğini görüyoruz.²⁵¹

Bazı muhalifler, Hz. Ömer'in altı kişiyi hangi yetki ile seçtiğini sorgulayarak şu düşünceleri aktarmaktadırlar: “Abdurrahman b. Avf, Hz. Osman'ı zaten seçecekti, göz boyamak için anket yaptı. Sahabeler de başlarında Hz. Ömer gibi birini istemedikleri için Hz. Osman'ı tercih ettiler.”²⁵² Hz. Ebubekir de Hz. Ömer de toplumlarını iyi tanıyan kişilerdir. Kamuoyunu devamlı yokluyorlardı. Toplumun kimden memnun olup olmadığını biliyorlardı. Bundan dolayı toplum için en iyisini yapmaya çalıştılar. Hiçbir zaman da

²⁴⁸ Belâzurî, *Ensâb 'ul-Eşrâf* (thk. Süheyl Zekkâr), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996. C. V. s. 16.

²⁴⁹ İbnü'l-Esîr, C. III. s. 464.

²⁵⁰ Buhari, *Fedail*, 8.

²⁵¹ Kapar, s. 52.

²⁵² Akbulut, s. 52, 154, 157.

tekliflerini dayatmadılar. Üstelik halk, Hz. Ömer'den yerine birini seçmesini istemişti. Hz. Ömer'in gerçekleştirdiği uygulamaya da herhangi bir itiraz gelmedi.

“Abdurrahman b. Avf'ın halifeyi belirlemek için göstermelik araştırmalar yaptığı” biçimindeki bir düşünce, ‘bütün sahabeler’in bu olayı gördükleri halde susmaları” iddiasını da beraberinde getirmektedir. Onlar Abdurrahman'ı hakem kabul ettiler ve onun kararına da razı oldular. Eğer yanlış bir şey yapsa karşı çıkarlardı. Kaldı ki diğer halife adayı Hz. Ali ve taraftarlarından böyle bir düşünce gündeme getirilmemişti. Son olarak “sahabeler'in başlarında Hz. Ömer gibi bir lideri istemedikleri” iddiası, toplumun rızasını sağlamış ikinci halife için biraz abartılı bir düşüncedir.²⁵³ diyebiliriz.

Genel rivayete göre Abdurrahman b. Avf; Hz. Osman ve Hz. Ali'ye aynı soruyu sormuş. Hz. Osman'ın net cevap vermesi, yaşının büyük olması, olgunluğu ve aynı zamanda Hz. Ali'nin savaşlar da birçok kişinin akrabası veya yakını öldürmesi neticesinde ona düşmanlık olabileceği için Hz. Osman'ı seçtiği söylenmiştir. Emevi soyuna mensup kişiler bu seçimden memnun kalmıştır. Fakat Ehl-i Beyt'in bir kısmı daha çok Hz. Ali'nin halife olmasını istemiştir. Bununla beraber Hz. Ali komisyonun kararına eksiksiz olarak uymuş ve halife olan Hz. Osman'a biat etmiştir.

Hz. Ali râşid halifelerin dördüncüsüdür. Bir önceki halife Hz. Osman'ın bir suikast sonucu öldürülmesinin ardından halife olan Hz. Ali'nin seçim süreci râşid halifelerin seçim süreçlerinin en zor olanıdır. Zira İslam tarihinde kamu otoritesinin başında boşluğun oluşmasına ilk defa bir suikast neden olmuştu. İslam toplumu açısından son derece olağanüstü sayılabilecek bir nedenle otorite boşluğuna sebep olan suikastın ardından halife seçmek tabiatıyla olağanüstü sayılabilecek bir durumdur.

Hz. Osman'ın halifeliğinin son zamanlarında icraatlarından şikâyetçi olan Basra, Küfe ve Mısır halkından oluşan büyük bir çoğunluğun, Hz. Osman'ın hal edilmesini isteyerek bayrak açmaları, o güne kadar daha önceki iki halife zamanında cereyan etmeyen önemli bir hadise idi.²⁵⁴

Hz. Ali'nin halife seçilmesi fitne ve kargaşa ortamına rağmen birinci râşid halifenin seçilme koşullarına benzer koşullarda mescitte insanlardan biat alınması ile gerçekleşmiştir.²⁵⁵ Hz. Osman'ın öldürülmesi ve akabinde meydana gelen olaylar

²⁵³ Akbulut, s. 154.

²⁵⁴ Mehmet A. Kapar, *İslam'ın İlk Döneminde Bey'at*, s. 55.

²⁵⁵ İzzet Hayyât, *Devletü'l-İslâmiyye...*, s. 176.

nedeniyle Medine’de beş gün süren siyasi boşluk ve bundan dolayı karmaşa ortamı yaşanmıştı.²⁵⁶ Asiler Medine’de yönetimi ele geçirmişlerdi. Bu karmaşa ortamında insanların öne çıkarttığı bazı adaylar olmuştur. Başta Hz. Ali olmak üzere hilâfete aday olabilecek isimler insanların her türlü ısrarlı çabalarına rağmen bu zor görevi üstlenmekten kaçınıyorlardı.²⁵⁷

Hz. Osman’ı şehit edip yönetimi ele geçiren asiler boşalan hilâfet makamına geçirebilecekleri kimseyi bulamıyorlardı. Bu süreçte bazı sahabilerin isimlerinin öne çıktığını görmekteyiz. Bu isimlerden Ali b. Ebî Tâlib, Zübeyr b. Avvâm ve Talhâ b. Ubeydullah Hz. Osman’ın seçimi için belirlenen altı kişilik şûra meclisi üyelerindendi. Diğer bazıları ise Sad b. Ebî Vakkâs ve Abdullah İbn Ömer gibi sahabilerin isimleri de hilâfet için anılıyordu. Buna göre Hz. Ali’nin seçimlere tek aday olarak girmediği görülmektedir.²⁵⁸

Hilâfet makamı için ismi geçen bu adayları farklı farklı gruplar destekliyordu. Bu gruplar: Mısır, Basra, Kûfe ve Medine halkları idi. Mısırlılar Hz. Ali’nin halife olmasını ısrarla talep ediyorlardı.²⁵⁹ Hz. Ali ise Medine’nin bağlarına çekilmiş onlardan sakınıyor, saklanıyordu. Onlarla karşılaştığında açık ve net bir şekilde bu görevi istemediğini bildirmişti. Kûfeliler de Zübeyr’in halife adayı²⁶⁰ olmasını istiyorlar ama bir türlü kendisine ulaşamıyorlardı. Taleplerini aracılar vasıtasıyla ulaştırdıklarında Zübeyr de tıpkı Hz. Ali gibi bu görevi üstlenmeyi reddetti. Basralılar ise Talha’dan halife adayı²⁶¹ olmasını talep ettiler. Talha onlarla görüştüğünde çok açık ve net bir şekilde asilerin taleplerini geri çevirdi ve onlardan uzaklaştı. Asiler adaylıkları noktasında beklentilerine karşılık bulamayacaklarını anladıklarında “Bu üç isimden hiçbirine halifelik görevini vermeyelim” dediler ve dördüncü bir isme; Sad b. Ebî Vakkas’a adaylık teklif ettiler. Sad b. Ebî Vakkas’a bir elçi göndererek ona “Sen şûra ehliyorsun. Arkanda önemli sayıda destekçin olduğunu görüyoruz. Haydi, sen öne çık (aday ol) ve sana biat edelim” mesajını ilettiler: Sad onların bu teklifini “Ben ve İbn Ömer bu işte yokuz” cevabı vererek reddetti.²⁶²

Medine’de hüküm süren gergin siyasi havanın, devletin diğer vilayetlerine de sıçramasından endişe duyan çeşitli kesimler, Hz. Ali’nin peşini bırakmayarak tekrar yeni

²⁵⁶ İbn Kesir, *el-Bidaye ve’n-Nihâye*, C. X. s. 421.

²⁵⁷ Taberi, *Tarih*, C. IV. s. 433. İbn Kesir, *el-Bidaye ve’n-Nihâye*, C. VII. s. 238.

²⁵⁸ Mehmet Azimli, *Halifelik Tarihine Giriş*, Öykü Kitabevi, Konya 2005, s. 113.

²⁵⁹ Mutlu, İsmail, *Dört Halife Devri*, Mutlu Yay. İstanbul 1998, s. 497.

²⁶⁰ Mutlu, İsmail, *Dört Halife Devri*, s. 497.

²⁶¹ Mutlu, İsmail, *Dört Halife Devri*, s. 497.

²⁶² Taberi, *Tarih*, C. IV. s. 432.

bir girişimde bulundular.²⁶³ Bu girişimlerinin sonucunda Hz. Ali adaylık tekliflerini kabul etti. O, halkın aşırı ısrarı üzerine halifeliği kabullenmek zorunda kaldı ve minbere çıkıp halktan bey'at aldıktan sonra: "Halifelik işi sizin işinizdir. Sizin ısrarınızla halife oldum. Eğer istemiyorsanız vazgeçebilirim."²⁶⁴ dedi. Halk ise onun halifeliğinde ısrar etti. Böylece Hz. Ali çoğunluğun biati sonucu halife seçildi. Şûra Ehli ve Bedir Ehli biat etti. Yalnız böylesi karışık ortamda tam bir biat sağlanamadı. İbn Ömer, Sad b. Ebi Vakkas, Üsâme b. Zeyd, Muğire b. Şube, Kab b. Ucre, Kab b. Malik, Numan b. Beşir, Hassan b. Sabit, Fudale b. Ubeyd. gibi sahabeler biat etmediler.²⁶⁵

İbn Sa'd'ın naklettiğine göre Hz. Osman'ın şehid edildiği günün ertesi günü Talha, Zübeyr, Sa'd b. Ebi Vakkas, Ammar b. Yâsir, Saîd b. Zeyd, Üsâme b. Zeyd, Eyyûb el-Ensârî, Zeyd b. Sâbit başta olmak üzere Medine'de bulunan sahabilerin hepsi Hz. Ali'ye biat ettiler.²⁶⁶

Taberî'nin Muhammed b. Ali'den naklettiği habere göre Hz. Osman şehid edildiğinde Hz. Ali'nin halife olması için ısrarcı olan sahabe topluluğu içinde Talha ve Zübeyr'in de olduğu, Hz. Ali'ye "Ey Ali! Elini uzat sana biat edelim" dedikleri anlatılmaktadır. Bu hadiseye tanıklık eden Habâb b. Züeyb, Talha biat ettiği sırada eline bakarak "İlk biat sakat elle başladı!"²⁶⁷ demiştir. Bu rivayet Zübeyr'in biat ettiğini göstermektedir.

Taberî, Talha ve Zübeyr Basra'ya gittiklerinde insanların kendilerine "Ali'ye biat edip emrine girmediniz mi" diye sorduklarında "(Evet, emrine) girdik. Ancak kılıç boynumuzun üzerindeyken" dediklerini rivayet etmektedir.²⁶⁸

Söz konusu rivayetleri inceleyen Ümmi Mâlik el-Hâlidî ve Hasan b. Ferhan el Maliki "*Beyatü Ali b. Ebî Tâlib*" adlı eserlerinde bu rivayetin senedinde yer alan Mus'ab b. Selâm et-Temimi hakkında, İbn Muayn, er-Razi ve İmam Ahmet gibi âlimlerden zayıf hadis alınmaz. Hadiseleri birbirine karıştıran birisi olduğu değerlendirilmelerini aktardıktan sonra Teber'inin bu rivayetini Ebubekir b. Ebî Şeybe'nin daha sahih olan bir isnat ile rivayet

²⁶³ Abdullah Bakır, *Hz. Ali ve Dönemi*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2004, s. 207.

²⁶⁴ Taberî, C. V. s. 152; İbnü'l-Esîr, C. III. s. 83.

²⁶⁵ İbn Haldun, *el-Mukaddime* (thk. Abdurrahman b. Şeddâdî), Dâru'l-Beyzâ, Mağrip 2005. C. I. s. 542.

²⁶⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, C. III. s. 29; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, C. X. s. 421.

²⁶⁷ Talha b. Ubeydullah Uhud savaşı sırasında Hz. Peygamber'e gelen oklara karşı kendisini siper ettiğinde yaralanmış ve eli sakat kalmıştı. (İbn Arabî, Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir b. Arabî el-Meârif el-İşbilî, *el-Avâsım Mine'l-Kavâsım*, (thk. Muhibbiddin el-Hatîb), Mektebetü'r-Risâle, Kahire, H. 1412, s. 149.)

³⁵¹ Taberî, *Tarih*, IV, 428; İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, C. III. s. 84.

²⁶⁸ Taberî, *Tarih* C. IV, s.490.

ettiğini ve söz konusu rivayette Talha ve Zübeyir'in baskı altında biat etmediklerini ifade etmektedirler.²⁶⁹

Hız. Ali, halifelige seçildiğinde, seçime tek aday olarak girmemişti. Halk, şûra ehli arasından onu seçip halife yapmıştı. O günlerde halifelik için Zübeyr b. Avvam, Talha b. Ubeydullah ve İbn Ömer'e teklifler yapıldıysa da, halk sonunda Hız. Ali'de karar kılmıştı.²⁷⁰ Halife seçimi adaylar arasından en yetkilisinin seçilmesi şekline dönüşmeye başlamıştı. Bu tip bir uygulama yani çok aday arasından halifenin seçilmesi, Hız. Osman'ın seçilmesi ile başlamış, Hız. Ali'nin seçimi ile devam etmişti.

Hız. Ali'ye biat, üçüncü Halife'nin katledilmesi sonucu huzursuz bir ortamda gerçekleşti. Medine Ehli'nin tam biati gerçekleşmedi. Hız. Ali'nin seçiminden sonra meydana gelen olaylar, bu seçimin meşru olup olmadığı konusunda yoğunlaşmıştır. Gerek Cemel Savaşı, gerek Sıffin Savaşı bu iddialar üzerine meydana gelmiştir.

Hız. Ali'nin seçilmesinde teknik bir eksiklik göze çarpmaktadır. Bu eksiklik Medine dışındaki halkın onayı alınmadan sadece Medine halkının biati ile seçimin tamamlanmasıdır. O anda taşradan gelen isyancılara gelince, bunlar değişik tahrikler sonucu geldikleri için diğer beldeleri tam olarak temsil ettikleri söylenemez. Bundan önceki halifenin biatında hakem Abdurrahman b. Avf dış heyet ve kervanlara halifenin kim olması gerektiği konusunu danışmıştı. Bu seçimde ise, Medine dışındaki kimsenin onayı alınamamıştı. Bu durum, Hız. Ali'nin diğer beldeler tarafından onaylanmadığını göstermez. Bilakis Şam hariç bütün eyaletlerde Hız. Ali'ye itirazsız bey 'at edilmişti. Halifenin seçilmesindeki usulün daha tatminkâr olması açısından seçim bu şekilde olmamalıydı; fakat o günlerdeki olağanüstü durum hesaba katılırsa, bunun normal karşılanması gerekir. Her ne olursa olsun, Hız. Ali ümmetin büyük bir çoğunluğu tarafından halife olarak kabul edilmiştir. Onun halifeliğini sadece Muaviye'nin sözlerine inanan Şam halkı kabul etmemiştir.²⁷¹ Böylece Hız. Ali beş yıl sürecek olan halifeliğine bu biat üzere başlamıştır.

²⁶⁹Ümmü Mâlik el-Hâlidî; Hasan b. Ferhân el-Mâlikî, "Beyatü Ali b. EbîTâlib" s. 147; Söz konusu rivayetlerin kritiği için ayrıca bkz. 98-116.

²⁷⁰İbnü'l-Esîr, C. III. s. 83.

²⁷¹ Şam halkı da Muaviye ve Emevîlerce kandırılmıştı. Buna bir örnek verirsek Abbâsîler, Şam'ı ele geçirdiklerinde, kendilerinin Hız. Peygamber'in yakını ve akrabası olduklarını Şam halkına bildirince, Şam halkının büyükleri şöyle demişlerdi: "Biz şimdiye kadar Hız. Peygamber'in en yakınları olarak sadece Emevîleri biliyorduk." Mesudi, *Mürücü'z-Zeheb*, Şam, 1979, C. III. s. 43.

Hız. Ali d6nemi için Şunu diyebiliriz ki; Hız. 6mer'in kendisinden sonra halifenin seçimi için belirlediği ve daha sonraki d6nemlerde de bu g6revlerini s6rd6rm6Ő olan Şura 6yelerinin de biat etmesi ile birlikte Hız. Ali, İslam tarihinin en zorlu d6nemecinde hilâfet kurumuna yeniden g6 kazandırmıŐ oldu. Şura 6yelerinin biat edip etmedikleri ile ilgili değerlendirmelerimiz sırasında ifade ettiğimiz gibi Sad ve Abdullah Hız. Osman'ın Şehit edilmesinin ardından siyasi ve askeri hiçbir işe bulaŐmayacakları konusunda açık bir tavır almıŐlardır. Aynı Şekilde Usâme b. Zeyd de benzer bir tavır takınmıŐtı. Hız. Ali biat etmesi için kendisine ağırda bulunduğunda “Biatse sana biat ederim; sen insanlar içinde bana en sevimli olan ve insanlara en çok tercih edeceğim kiŐisin. Fakat savaş (diyorsan) ben Allah Resul6ne, Lâilâhe illallah diyen hiç kimseye karşı savaŐmamaya dair s6z verdim.”²⁷²

Bu rivayetten anlaŐıldıĐına g6re Muaviye'nin dahi Hız. Ali'ye biat ettiği ve fakat onunla Hız. Osman'ın katillerinin biran 6nce bulunup cezalandırılmaları için savaŐtıĐı s6ylenebilir. Her hal6karda s6z6n6 ettiğimiz sahabilerin gerçekten Hız. Ali'ye biat etmemiş oldukları doğru olsa bile bu Hız. Ali'nin hilâfetinin meşru olmadığını g6stermez. Sad b. Ubâde'nin Hız. Ebubekir ve Hız. 6mer'e, Muaviye'nin ve Şam halkının Hız. Ali'ye biat etmemiş olması gibi istisnaî durumlar râşid halifelerden hiçbirinin hilâfetinin meşruiyetine halel getirmez. 6nk6 toplumun b6t6n fertlerinin biat etmesi Şart değildir. Şayet b6yle olsaydı d6nyada hiçbir toplumun y6netici seçmesi, seçilen y6neticinin meŐruiyetinin olması m6mk6n olmazdı.

Sonuç olarak Hız. Ali'nin seçimi, biat s6zleŐmesinin tarafı olan toplumun rızası ile gerçekleşmiştir. Başta Hız. Osman'ın seçimindeki Şura 6yeleri olmak 6zere Medine halkı; Ensar ve Muhacirler Hız. Ali'den hilâfet g6revini 6stlenmesini istemiŐler ve ona biat etmişlerdir.

D6rt halife d6nemine baktığımız zaman onların keyfi bir uygulama veya istek ile hilafeti almadıklarını g6rmekteyiz. Başta Hız. Ebubekir olmak 6zere b6t6n halifeler belli usullere g6re seçilmiŐlerdir. Bu makamda kavmiyetiliğin ve veliaht bırakılamayacağının ilk 6rneğini Hız. Peygamber yerine kimseyi tayin etmeyerek g6stermiŐtir.

İlk iki halife kendi belirledikleri seçim metodunu halkın 6nerisine sunmuş ve buna g6re halkın isteği doğrultusunda hilafet makamına geçmiŐlerdir. Hız. Ebubekir istihlaf y6ntemi ile Hız. 6mer'i yerine halife tavsiye etmiştir fakat b6t6n M6sl6manların hilafeti

²⁷² Belâzurî, *Ensâb*, C. III. s. 9.

Hz. Ömer'in alması gerektiği hakkında görüş birlikleri vardır. Dört halife dönemine baktığımızda üç ayrı seçim şekli ortaya çıkmıştır.

- 1- Halkın İsteği doğrultusunda aday olan ve halife olanlar; Hz. Ebubekir ve Hz. Ali gibi.
- 2- Bir önceki halifenin halka tavsiyesi ile halife olanlar; Hz. Ömer gibi.
- 3- Bir şura heyeti tarafından halife seçilenler; Hz. Osman gibi.

Bu döneme baktığımız zaman tabii ki de bu seçim metotları birden çıkmamıştır. Fakat o zamanın yaşayışını ve toplumsal kültürünü incelediğimiz zaman tamamen siyasi bir seçim imkanının olmadığını görürüz. Bunun yanında halkın; bir heyet tarafından seçilmesi, dini kuralları çiğneyenin görevinden alınması, halifenin ilahi bir gücünün olmaması, ümmetin hâkimiyetini temsil ettiği için ümmete ve fert olarak Allaha karşı görevlerinde sorumluluk taşınması yönleriyle ele alınıp tartışıldığında hilafetin bir hâkimiyet değil hizmet mekanizması olduğunu açıkça görmüş oluruz.

Bunun yanında hilafetin ispatı veya meşruluğunu bir anlamda tasdik eden biatte burada çok önem kazanmıştır. Biat halifenin meşruluğunu onama mahiyetini kazanmasının yanı sıra halkın devlet yönetimine katılması için bir anlamda basamak oluşturmuştur. Halifenin hilafetini ilan edebilmesi için halkın onayını alması mecburi bir durum olmuştur.

2.3. İslam Siyaset Düşüncesine Etkisi Bakımından Emevi Yönetiminde Biat ve İslam Mezheplerinin Yaklaşımları

Hz. Ali'den sonra iktidarı ele geçiren Muaviye b. Ebî Süfyân, kendinden önceki dönemlerde gerçekleştirilen biat anlayışını terk etmiş, bu kavramı kendi iktidarının kabul edilebilirliği ya da kendi şahsına itaatın gerekliliği²⁷³ tarzında uygulamaya koymuştur. Bu doğrultuda o, ilk iş olarak Şam halkının kendisine biat etmesini sağlamıştır.

Emevi idarecilerinin kendi meşruiyetlerini topluma kabul ettirmek için yaptıkları uygulamalar, Muaviye'ye karşı kimsenin mücadele etmemesi gerektiğini ifade ediyordu.²⁷⁴

Emevilerin biati bu şekilde uygulamalarının diğer bir nedeni ise, yönetim şeklindeki görülen farklılıktır. Emeviler, seleflerinden farklı olarak şûra ile devlet başkanını seçme uygulaması yerine Arap örfüne de aykırı olan veliahtlık sistemini getirmişlerdir. Böylece

²⁷³ Mustafa Özkan, *Emevi iktidarının işleyişinde Biat kavramına yüklenen anlam ve Biatın fonksiyonu*, Hitit Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi 2008, C. VII. sy; 13. S116.

²⁷⁴ Özkan, s. 117

onlar, halkın içerisinde etkili ve baskın olan grupların tepkisini azaltmak ve veliaht olarak atanan kişiyi de meşru kabul ettirmek için ona biat edilmesini şart koşmuşlardır. Tüm halkın tek tek biatını alamayacağını bilen Emevi idarecileri, valileri buldukları bölgelerde kendilerine biat alınması için görevlendirmişlerdir.²⁷⁵

İktidarın, şûra prensibine göre oluştuğunu ve dolayısıyla da şer'i bir nitelik kazandığını göstermeye dönük bu uygulama, sonuçta mevcut iktidarı ve saltanatvârî yönetim şeklini meşru göstermeyi amaçladığından, biat kavramına ne denli ciddi bir fonksiyon yüklediğini göstermesi bakımından önemlidir.²⁷⁶

Hulefâ-i Râşidîn dönemi halifelerinin biat aldıkları yerler, her zaman mescitler olmuş ve sonrasında da minberden yapılan konuşmalarla ilan edilmiştir. Burada onlar Kur'an ve Sünnete uygun hareket edeceklerini ifade ederek, yönetim esnasında dikkat edecekleri hususları genel olarak biat edenlere arz ediyorlardı.

Yalnız bu uygulama, mevcut hukuk kurallarını uygularken uyacakları kaynakları belirtmek şeklinden öteye geçmemiştir. Hz. Ömer'in kastının şeriata veya dini kaynaklara aykırılık değil, zamanın ruhuna uygun olarak şer'i kuralları yeniden yorumlamak şeklinde olduğunu ifade edebiliriz. Emevi idarecileri ise biat'ı törene çevirerek ve maksadını değiştirerek siyasal olanı dinle ilişkilendirmeye, mevcut siyasal yapıya ontolojik bir nitelik kazandırmaya ve bu yolla iktidarı yasallaştırmaya çalışmışlardır.²⁷⁷

2.3.1. Emevi yönetiminde biat alma şekli

Hilâfete gelenlere biatin alınması için faaliyete geçirilen resmî görevlilerin başında valiler gelmiştir. Valiler ise biat alma sürecinde öncelikle toplumun ileri gelen şahsiyetlerinin biatlerini almaya çalışmışlardır. Başvurulan stratejinin nedeni de, halkın biat kararını verirken, ilgili konuda toplumca sevilen şahsiyetleri örnek almasıydı.²⁷⁸ Nitekim Hicaz'da dinî ve siyasî kimlikleriyle halk üzerinde büyük bir nüfuza sahip olanların Yezid'e biatleri zorla sağlandıktan sonra halk da biat etmiştir.²⁷⁹ Mevcut toplumunun lider konumundakilere olan bağlılık derecesini bilen idareciler, bu realiteyi

²⁷⁵ Mustafa Hilmi, *Nizamü'l-Hilafeti fil-fikri'l-İslami*, Beyrut: Daru'l-Kütüb el-ilmîyye, 2004, s. 63. . 104-110.

²⁷⁶ Ebu ala el-Mevdudi, *El-Hilafetüve'l-Mülk*, Kuveyt: Daru'l-Kalem, 1978. 99-105.

²⁷⁷ Ebu ala el-Mevdudi, *El-Hilafetül...* s. 130-138.

²⁷⁸ Ebu amr Halife b. Hayyat, *et-Tarih*. Bizim büro basımevi. Ankara. 2001. s. 214-215; Abdurrahman b. Ebibekr es-Suyûtî, *Tarih' ulhulefa*. Daru'l Minhac. 2012. s. 197.

²⁷⁹ Halife b. Hayyat, *Tarih*. s. 214-217. vd; Mutahhar b. Tahir el-Makdisi, *el-Bedvet-Tarih*. 1-7. Beyrut. 1899. C. V. s. 7.

hesaba katarak öncelikle toplum tarafından örnek alınanların biatlerini zorla da olsa alma yoluna gitmişlerdir.

Aslında dönemin yöneticileri toplumun ileri gelenlerinin niçin biat etmediklerini ve bunlardan alınan biatin sahih olup olmadığını biliyorlardı. Ancak problem bu değildi. Problem, biat etmeyen kişilerin biat konusundaki tercihlerinin halkı da etkileyebileceği endişesi idi. Muaviye b. Ebî Süfyan, Yezid b. Muaviye ve Abdülmelik b. Mervan gibi bazı halifelerin, biat etmek istemeyen dinî ve siyasî şahsiyetlerin üzerine ısrarla gitmeleri ve nihâyetinde zorla da olsa onlardan biat almaları bu bağlamda değerlendirilebilir.

Emeviler'deki biat uygulamasında halk halifelere direkt biat etmemiştir. Halk adına bazen halkın ileri gelenleri,²⁸⁰ bazen de valiler halifeye biat etmişlerdir.²⁸¹ Bunun sebebi şu olabilir: İktidara gelen halifenin tüm halkın biatini aldığı İzlenimini vererek hilafetini ve yeni tönetime yasallaştırmak.

Dinî ve siyasî sebeplerden dolayı halifelere bazen biat etmeyenler olmuştur. Biat etmek istemeyenlere karşı ise ilk etapta, olumlu yaptırım yoluna başvurulmuştur. Buna göre biat etmemek için direnenlere karşı öncelikle sözün gücü ve maddiyat kullanılmıştır.²⁸² Bu bağlamda özellikle biat etmeyenlere biat etmelerini sağlamak amacıyla bol miktarda para verildiğini görüyoruz. Rivayetlere göre Yezid'e biatin temini için, Medinelilere çok miktarda para dağıtılmıştır.²⁸³ Aynı şekilde biat etmek istemeyen bazı nüfuz sahibi kişilere²⁸⁴ ve halk adına halifeye biat etmeleri için seçilen ya da görevlendirilen temsilcilere para verilmiştir.²⁸⁵

Biat etmeyenlere karşı uygulanan diğer bir yöntem de, olumsuz yaptırım diyebileceğimiz baskı ve cezalandırma yöntemi olmuştur. Zira halifeye biat etmemek, iktidara muhalif bir tavır olarak algılanmıştır. Biatten kaçınmak, her türlü baskı ve şiddete maruz kalmanın gerekçesi olarak görülmüştür.²⁸⁶ Yezide biat etmeyen İbn Abbâs, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyr ve Abdurrahman b. Ebî Bekr gibi şahsiyetlerin Muaviye tarafından sürekli baskı altında tutulmaları hatta ölümle tehdit edilmeleri bunu

²⁸⁰ İbn Abdırabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, C. IV. S. 369; İbnü'l Esir. *El Kamil fit-tarih*. Hikmet yay. İstanbul. 2008. C3. s. 269; İbn Kesir. *El-Bidâyeven-nihaye*. Çağrı yay. İstanbul. C. VIII. s. 80.

²⁸¹ İbnü'l Esir, *Kâmil*, C. IV. s. 102; Muhammed Hudari, *Ed-Devletül Emeviyye*, Beyrut 1996. s. 399.

²⁸² El-Makdisi, el- Bed. C. V. s. 7; İbnü'l Esir. *Kamil*. C. III. s. 249-250.

²⁸³ İbn A'sem El- kufi. *Kitab' ülFütuh*. Beyrut. 1986. C. I-II. s. 335; el-Makdisi. El- Bed. C. V. s. 7.

²⁸⁴ İbn Kesir, *El-Bidâye*. C. VIII. s. 89.

²⁸⁵ İbnü'l Esir, *Kamil*. C. III. s. 249-250.

²⁸⁶ İbn A'sem, *Fütuh*. C. III-IV. s. 343-344.

göstermektedir.²⁸⁷ Hicrî 60 yılında iktidara gelen Yezid b. Muaviye de kendisine biat etmeyen İbn Zübeyr ve Hüseyin b. Ali gibi kişilerin biatını almak için yoğun baskı uygulamıştır. Hatta Yezid, kendisine biat etmeyenlere karşı uygulanacak politikaya ilişkin Medine valisi Velid b. Utbe'ye gönderdiği mektupta, biat etmek istemeyenlere iki seçenek sunulmasını emretmiştir: “Ya biat edecekler ya da öldürülecekler.”²⁸⁸ Aynı şekilde Abdümelik b. Mervan (65-86/685-705) iki halifeye birden biat etmek, Hz. Peygamber'in sünnetine aykırıdır, gerekçesiyle halife adaylarından Velid b. Abdümelik ile Süleyman b. Abdümelik'e (96-99/715-717) biat etmeyen Said b. El-Müseyyeb isimindeki âlime uzun süre işkence yaptırmıştır.²⁸⁹ Aynı âlim daha önce; “Ben, ancak Ebubekir ve Ömer'in yolunda gidene biat ederim.”²⁹⁰ dediği için son anda öldürülmekten kurtulmuştur. Kısacası Emeviler'de iktidara gelen halifeye biat etmeyenler bazen affedilmemiş, bunlar bazen ölümle tehdit edilmiş, bazen de fizikî cezalara maruz kalmışlardır.

Emeviler'de iktidara gelen her halifeye muhakkak biat alınmıştır. Alınan biatin usulüne uygun alınıp alınmadığına ya da biatin sağlıklı bir şekilde gerçekleşip gerçekleşmediğine ise bakılmamıştır. Bir anlamda biatin alınış tarzına değil de biatin alınmasına önem verilmiştir. Zorla alınan bir biatin sahih olamayacağını belirten İbn Abbâs, İbn Ömer, Saîd b. El-Müseyyeb gibi âlimler; Abdurrahman b. Ebî Bekr, Abdullah b. Zübeyr gibi siyasi şahsiyetler ve bazı halk temsilcilerinin uyarıları dikkate bile alınmamış ve biat etmek istemeyenlerin biatleri zorla alınmıştır. Örnek teşkil etmesi açısından Muaviye b. Ebî Süfyân ile El-Ahnef b. Kays arasında geçtiği rivayet edilen şu diyalog kayda değer niteliktedir: Küfe valisi Muğire b. Şu 'be, Yezîd'e biat etmek istemeyen Kufeliler adına biat vermeleri için on kişilik bir temsilciler heyetini Şam'a göndermiştir. Muaviye gelen heyetin içinde bulunan el-Ahnef b. Kay'sın hiç konuşmadığını fark edince ona, ‘Sen neden konuşmuyorsun?’ demiştir. El-Ahnef, Yezîd'e biat konusunda doğruyu söylersek senden, yalan söylersek Allah'tan korkuyoruz. Ey Müminlerin Emiri! Yezid'i bizden daha iyi tanırsın; onun açığını-gizlisini, gece ve gündüzünü de bilirsin. Gerçekten Yezîd halife olacak özellikte ise bizimle istişare yapmana gerek yoktur. Ancak o, gerekli şartları taşıyorsa ahirete gitmene az bir zamanın kaldığı bir dönemde dünyayı ona teslim etme. Fakat biz her halükârda ‘İştittik ve itaat ettik’ deriz. Süleyman b. Yesâr, Ur ve Zübeyr gibi âlimlerin yanı sıra, bazı bölgelerin de biatleri zorla

²⁸⁷ Halife b. Hayyat, *Tarih*. s. 214-215; İbn Abdirabbih, *el-ikdu'lFerid*. C. IV. s. 372

²⁸⁸ Taberi, *Tarih*. C. V. s. 338-340; İbn A'sem, *Fütuh*. C. V-VI. s. 9; İbnü'l Esir, *Kamil*. C. III. s. 263-264.

²⁸⁹ İbn Sad. C. V. s. 93; Halife b. Hayyat, *Tarih*. s. 296; İbnü'l Esir, *Kamil*. C. IV. s. 102.

²⁹⁰ İbn Kesir. *El-Bidaye*. C. VIII. s. 221.

alınmıştır. Kısacası Muaviye b. Ebî Süfyân, Yezîd b. Muaviye ve Velid b. Abdümelik'in iktidara gelişlerinde olduğu gibi, Emeviler 'de biat genelde baskı ve tehditle alınmıştır. Bu da Emevilerdeki biat uygulamasının gerçek anlam ve fonksiyonundan uzaklaştırıldığı anlamına gelmektedir.²⁹¹

Siyasi tarihte, iktidara sahip olmak kadar iktidara sahip olma biçimi de önemsenmiştir. İktidara gelme şeklinin önemsenmesi ise, meşruiyet kavramıyla ilgilidir. Çünkü meşruiyet ilkesinin bir şekilde elde edilen iktidara dini ya da siyasî anlamda nihai bir geçerlilik kazandırma ve yöneticileri itaat edilebilir kılma gibi bir fonksiyonu vardır. Örneğin krallıklardaki; taç giydirme merasimi, papalıkta; takdis ayini ve demokratik toplumlardaki seçim gibi uygulamalar sahip olunan iktidar için birer meşrulaştırma aracı olarak görülmüştür.²⁹² Emeviler'de ise iktidara gelen, getirilen halifeler, camide icra ettikleri ve dini bir karakter kazandırmaya çalıştıkları biat merasimleriyle iktidarlarına meşruiyet kazandırmaya çalışmışlardır. Emeviler'deki bu siyasî teamüle göre halife olarak atananlar, seleflerinin vefatlarının hemen akabinde²⁹³ halkı merkez camiinde toplamış ve biat merasimleri düzenlemişlerdir.²⁹⁴

Aslında mescitler de biat merasimi düzenlemek dört halife dönemine ait bir uygulamaydı. Ancak aynı uygulamanın Emeviler döneminde de büyük bir titizlikle sürdürüldüğünü görüyoruz. Biat pratiğinin şekli olarak Emeviler'de de devam ettirilmesinde; Hulefa-i Raşidin dönemindeki uygulamayı sürdürmek suretiyle, Emevi iktidarını dört halife döneminin bir uzantısı gibi gösterme ve böylece siyasal otoriteye yönelik muhalefetin önüne geçme düşüncesi güdülmüştür. Emeviler'de yapılan biat merasimlerine katılımın yüksek olmasına önem verilmiştir.²⁹⁵ Katılımın yoğun olmasına önem atfedilmesinin de muhtemelen iki önemli nedeni vardı: Birincisi, yeni halifenin iktidarının şûra ilkesine göre oluştuğu süsü vermek. İkincisi ise, söz konusu biatle yasallaştırılmaya çalışılan yeni yönetime itaatin zorunluluğunu hatırlatarak, işleyen veliahtlık sistemine ilişkin eleştirilerin önüne geçmekti.

²⁹¹ İbn Abdîrabbih, *el-ikdu'l Ferid*, C. IV. s. 369-370/214-215; Halife b. Hayyat. *Tarih*. s. 213-217; Ebu Nuaym. *Hilyetül evliya*, Darul Kutubil- ilmiyye, Beyrut. 1988. C. III. S. 171-172. C. II. s. 171-172; İbn Kuteybe, *El-imame ve's Siyase*. Darul kutubil ilmiyye, 2009. s. 166-167.

²⁹² Aydın, *Siyasetin Sosyolojisi*, s. 115-116.

²⁹³ Taberi, *Tarih*. s. 423; İbnü'l Esir, *Kamil*. C. IV. s. 138; Ebul Fida. C. I. s. 270.

²⁹⁴ Taberi, *Tarih*. C. VI. s. 423; İbn A'sem, *Fütuh*. C. V-VI. s. 8; El-Makdisi. *el-Bed*. C. V. s. 8; İbnü'l Esir, *Kamil*. C.IV. s. 104-105.

²⁹⁵ Muhammed El-Hudari, *Tarihu'l Umemi'l İslamiyye'd Devleti'l-Emeviyye*. 1-2. Mısır 1969. C. II. s. 211.

Biat merasiminde, halife olarak atanan kişinin minberde konuşma yapması, siyasî bir gelenektir.²⁹⁶ Halifeler konuşmalarında genel olarak birlik beraberliğin önemi, gerekliliği, itaatin lüzumu²⁹⁷ ve izleyecekleri politikaların temel ilkelerine vurgu yaparlardı.²⁹⁸ Konuşmanın akabinde, Emevi ailesi ileri gelenleri, komutan, vali ve halkın temsilcileri halifeye biat ederlerdi.²⁹⁹ Biat edenler biat esnasında “İşittik ve itaat ettik. Allah’ın kitabı ve Rasûlullah’ın Sünneti ile amel ettik.”³⁰⁰ şeklindeki ifadeyi kullanırlardı.

Emeviler’de biat törenlerinin camilerde yapılması, halifelerin minberde dinî içerikli konuşmalar yapmaları ve Kur’an-Sünnet üzerine biat almaları, kanaatimizce yapılan biate şer’î bir nitelik kazandırma amacına yöneliktir. Yapılan biat merasimleriyle yeni bir halife seçilmemiştir. Aksine, halife olarak atanan kişiye bağlılık bildirilmiştir. Bu çerçevede icra edilen biat merasimlerini, atanan halifeyi kabullenme ve ona kayıtsız şartsız itaat etmeye söz verme şeklinde okumak mümkündür. Dolayısıyla Emevîler’de içi boşaltılmış ve şekli bir biat anlayışının hâkim olduğu söylenebilir.

2.3.2. Emeviler de Biat’ in Bağlayıcılığı

Temel şartlarına uygun olarak yapılan bir biate sadık kalmak bir zorunluluk olarak kabul edilmiştir. İslam hukuku açısından ilgili zorunluluğun temel sınırı ise, biat edilen kişinin İslam’a uygun hareket edip etmediğidir. Halifelere yapılan biate bağlı kalma anlamında, biatin doğurduğu itaat sınırının önemi Hulefai Raşidin döneminde de bilinmiş olacak ki Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali biat aldıktan hemen sonra kendilerine hangi durumlarda itaatin zorunlu olduğunu belirtme gereğini duymuşlardır. İsimleri zikredilen halifeler, kendilerine itaatin gerekliliğinin sınırını, Kur’ân ve Sünnet’e uygun hareket etme şartına bağlamışlardır.³⁰¹

Emeviler’de ise biatin bağlayıcılığı, her halükarda halifeye mutlak itaati içermiştir. Biat esnasında herhangi bir şarta bağlanmayan, işittik ve itaat ettik ifadesi de herhalde bu gerçeğe işaret etmektedir. Dolayısıyla Emeviler’de biat etmiş bir kimse halifeyi hiçbir şekilde eleştirmeme, ona yaptığı biati kesinlikle bozmama, isyan etmeme ya da isyancılara

²⁹⁶ Taberi, *Tarih*. C. VI. s. 423; İbn A’sem. *Fütuh*. C. III-IV. . 352; İbnü’l Esir. *Kamil*. C. IV. s. 269-270.

²⁹⁷ İbn Kesir, *El-Bidaye*... C. IX. s. 70.

²⁹⁸ İbnü’l Esir, *Kamil*. C. IV. s. 269-270; İbn Kesir. *El-Bidaye*. C. IX. s. 70.

²⁹⁹ Taberi. *Tarih*. C. VI. s. 423; İbnü’l Esir. *Kamil*. C. IV. s. 104-105.

³⁰⁰ Ahmed b. Yahya b. Cabir Belazuri *Ensabu’l Eşraf*. 1-8. Beyrut 1996. C. V. s. 346-348; İbn A’sem, *Fütuh*. C. V-VI. s. 8; Hudari, *Ed-Devletu’l Emeviyye*. s. 399.

³⁰¹ Mustafa Özkan. *Emevi İktidarının İşleyişinde Biat Kavramına Yüklenen Anlam ve Biatın Fonksiyonu* s. 126.

destek vermeme üzerine yemin etmiş oluyordu.³⁰² Söz konusu yemine muhalif davranmak ise cezalandırılma nedeni olarak görülmüştür.³⁰³ Örneğin Kербela hadisesinden önce Kufe valisi Nu'man b. Beşir, Hüseyin b. Ali'ye destek vermeleri muhtemel olan halkı mescide toplamış ve “Sizler içinizi dışınıza vurup, verdiğiniz biati bozarsanız, imanınıza muhalefet etmiş olursunuz. Bu durumda da kılıcım elimde olduğu müddetçe size vurmaya devam edeceğim.”³⁰⁴ diyerek, biatin bağlayıcılığını imani bir mesele olarak görmüş, aynı zamanda yapılan biate aykırı davranmanın cezalandırılma nedeni olduğuna ve böylece biatin bağlayıcılığı işlevine dikkat çekmeye çalışmıştır. Aynı şekilde Irak valisi Haccac b. Yusuf, biat bozmanın öldürülme sebebi olduğunu belirtmiş, halifeye biatlerini bozanları küfre girmekle suçlamıştır.³⁰⁵ İlgili örneklerde görülüyor ki, Emeviler'de biatin birinci ve en önemli fonksiyonu, iktidarı yasallaştırmaktı. İkincisi ise; söz konusu yasallık referans alınarak iktidar karşıtı eylemleri ya da biati bozanları en ağır şekilde cezalandırmaya meşruiyet sağlamak ve böylece yapılan biate bağlayıcı bir nitelik kazandırmaktı.

Emeviler'de biat bozmanın birçok nedeninden bahsedilebilir. Bunların başında da özel olarak bazı halifelerin yaşantıları, genelde ise iktidarın muhtelif icraatları gelmiştir. Örneğin Hicazlılar, ahlakını ve yaşantısını İslam'a aykırı buldukları Yezid'e olan biatlerini bozmuşlardı. Benzer bir şekilde Iraklılar, siyasî ve iktisadî politikalarından hoşlanmadıkları Abdümelik b. Mervan'a olan biatlerini bozarak iktidarı ele geçirmeye çalışan Abdurrahman b. el-Eş'as'a biat etmişlerdir.

İktidarın bağlayıcılığı bulunan biati bozanlara karşı politikası ise oldukça sert olmuştur. Halifeye olan biatlerini bozan Medineli'lerin üzerine hicrî 63 yılında ordunun gönderilmesi, çıkan çatışmada birçok Medineli'nin öldürülmesi ve şehrin 3 gün 3 gece yağmalanması,³⁰⁶ iktidarın ilgili konudaki temel politikasının bir yansıması olarak yorumlanabilir. Yine hicrî 81-83 yılları arasında Abdümelik b. Mervan'a olan biatini bozan ve iktidar karşıtı isyancılarla hareket eden Iraklılardan çok sayıda insanın siyasal otorite tarafından öldürülmesini, iktidarın söz konusu siyaseti bağlamında değerlendirmek

³⁰²Ahmet b. Yahya b. Câbir Belazuri, *Ensabu'l Eşraf*. 1-13. Beyrut 1996. C. V. s. 346-348; İbn A'sem. *Fütuh*. C. VII-VIII. s. 104; Ahmed b. Osman Zehebi, *Siyeru A'lami'n Nübela*, Beyrut 1986. C. IV. s. 338.

³⁰³İbn Sa'd, C.VI. s. 185; Ahmed b. Abdullah Ebu Nuaym el İsbahani, *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l Esfiya*, Mısır 1932. C. IV. s. 290.

³⁰⁴İbnü'l Esir, *Kamil*. C. 3. s. 267.

³⁰⁵Belazuri, *Ensab*. C. VII. s. 368; İbnü'l Esir. *Kamil*. C. IV. s. 86.

³⁰⁶ İbn Kuteybe, *El imame ve's Siyase*. s. 201-202; Belazuri. *Ensab*. C. V. s. 346-348.

mümkündür. Emeviler'de biatin bağlayıcılığı çerçevesinde diğer bir uygulama da, biatlerini bozanlardan yeniden biat alınmasıydı.³⁰⁷

Sonuç olarak denilebilir ki: Emevi yönetiminde biatin gündeme gelmesi ve siyasi yaşamın önemli bir parçası haline getirilmesinin iki önemli nedeninden bahsedilebilir: Birinci neden, kuruluş şekline bağlı olarak yaşayan siyasi ve dini yapıya yasallık kazandırmak. İkinci neden ise, tepkilere rağmen sürdürülen veliahtlık sistemini yasallaştırıp bu sistemin şura ya göre işlediği süsünü vermektir. İktidarın kuruluş ve hilafete geliş tarzı, yapısı ve işleyişini yasal göstermek için de biate, yasallık kazandıran dini ve siyasi bir araç gözüyle bakılmıştır.

Aslında biat, saltanat yönetimine ait siyasi bir kavram değildir. Buna rağmen Emeviler döneminde biat, siyasi iktidarın önemli bir parçası olarak görülmüştür. Söz konusu durum ise; dini ve siyasi anlamda meşruiyet problemini yaşayan kurumların, mevcut durumlarını yasallaştırmak için bazen dini olanı istismar yoluna gidebilecekleri şeklinde değerlendirilebilir.

2.4. Şekillenen İslam Mezhepleri ve Emeviler Sonrası Biat Algısı

Abbasî hilâfeti, Emeviler'e karşı yürütülen ihtilâlin önderi İmam Muhammed b. Ali'nin oğlu Ebü'l Abbas Abdullah'a biat edilmesiyle başlamıştır. Hilâfet merkezini Küfe'den Haşimiye'ye, oradan da Enbar'a nakleden Ebü'l Abbas ölünce (136/754) yerine kardeşi Ebu Cafer el-Mansur halife olmuştur. Birçok bakımdan Abbasî hanedanının gerçek kurucusu sayılan Mansur, Bağdat şehrini tesis ederek hilâfet merkezini buraya nakletmiştir. Abbasîler de Emeviler gibi saltanat sistemini korumuşlardır. Fakat ümmet içinde kötü bir intiba bırakmış olan Emevi hilâfetinin alternatifi olma avantajını iyi kullanmışlar ve Hz. Peygamber'e nesep itibarıyla yakınlığı da meşruiyetleri için temel gerekçe yapmışlardır. Meselâ Me'mun kendisine veliaht olarak hanedan dışından birini, Ehlibeyt soyundan Ali er-Rıza'yı tayin etmişse de bu değişiklik hanedan içinde tepkiyle karşılanmış, onun yerine Me'mun'un amcası İbrahim b. Mehdiye biat edilmiştir. Ali er-Rıza'nın ölümü, Me'mun'un da tekrar duruma el koymasıyla bu teşebbüs sonuca ulaşamamıştır.³⁰⁸

³⁰⁷ Mustafa Özkan. *Emevi İktidarını İşleyişinde...* s. 127-128.

³⁰⁸ Casım Avcı, *Hilafe*, DİA. C.XVII s. 539-546.

Emeviler devrindeki gelişmelerin ardından Abbasîler devrinde halife mutlak bir hükümdar, halifelik de verasete dayalı bir hükümdarlık şeklinde devam etmiştir. Velihtlık müessesesi de pratikte halifeliği Abbasî ailesinin elinde tutabilmek gayesiyle muhafaza edilmiştir. Halifenin kudret ve kuvvetinin kaynağı ilâhî bir temele dayanırdı. Abbasî halifeleri artık “Halîfetü Resûlillâh” yerine “Halîfetullah” ve “Zıllullah fi'l-arz” unvanlarını taşımaya başlamışlardır. Hulefâyî Râşidîn ve Emevî halifelerine adlarıyla hitap edilir ve huzurlarına rahatlıkla girilirken Abbasî halifeleri bir saray hiyerarşisinin teşrifata ve debdebesiyle halktan ayrılmışlardı. Halife nazarî olarak şeriatın bütün hükümlerine uymak mecburiyetinde olmakla birlikte uygulamada hiç de böyle değildi. Hilâfet düzenli askerî kuvvetlere dayanıyor ve iktidarını ücretli bürokrasi ile yürütüyordu.³⁰⁹

Abbasî sınırları içinde merkezî otoritenin zayıflaması sebebiyle çeşitli zamanlarda birçok devlet ortaya çıkmışsa da bunlar hilâfetin manevî otoritesini kabul etmişlerdir. Bir hükümdarın hâkimiyetinin meşruiyet kazanması için halife tarafından resmen tanınması gerekiyordu. Halife bir hükümdara yeni bir mülk edinme yetkisini verirse halk üzerinde ve o yerin zaptında rolü büyük oluyordu. Bundan dolayı hükümdarlar halife ile olan ilişkilerine büyük önem veriyor ve kendilerini onun hizmetinde sayıyorlardı.³¹⁰

Resul-i Ekrem'den sonra hutbe, dinî fonksiyonu yanında siyasî hâkimiyetin sembolü olarak da önem kazanmıştır. Camilerde okunan hutbeler sırasında devrin halifesinin ismini anmak hâkimiyetinin tanınması anlamına geliyordu. Bu âdet Hz. Ali'nin halifeliği zamanında ortaya çıkmıştır. Hutbede ismi geçen halifenin adının yanında halife sıfatını da söyleme âdetinin ise Abbasî Halifesi Emin' den itibaren başlatıldığı kaydedilmektedir.³¹¹ Siyasî bakımdan hutbenin bir önemi de halife ile sultan veya eyalet valileri ve mahallî hanedanlar arasındaki güç dengesinin bir işareti olmasıdır. Bir hükümdarın meşruiyet kazanması onun saltanatının halife tarafından tasdik edilmesine bağlı olduğundan hükümdarlar ülkelerinde halife adına hutbe okuturlardı. Bağdat Abbasî halifelerinin güçlerini kayb ettikleri günlerde yeni ortaya çıkan devletlerin hükümdarları kendi isimlerini de halifenin ki ile birlikte hutbelerde okuttular; bunu ilk defa uygulatanın Halife Tai'-Lillah zamanında Büveyhi Hükümdarı Adudüdevle olduğu nakledilmektedir.³¹² Hulefa-i Raşidîn döneminden itibaren genellikle halifeler namazlarda bizzat imamlık yapmakta ve cuma günleri hutbe okumaktaydılar; vilâyetlerde ise bu iş valiler tarafından yapılıyordu. Abbasî

³⁰⁹ Hakkı Dursun Yıldız, *Abbasiler DİA*. C.I. s. 32.

³¹⁰ Bkz. Kallek, *Biat*. s. 122-124.

³¹¹ Ahmed Ali El-kalkaşendi, *Measirülinafe fi me'âlimihilafe*, Tzs. C. XI. s.231.

³¹² Kalkeşendi.... s. 232.

Halifesi Râzî-Billâh'tan sonra halifeler cuma günleri nadiren hutbe okumuş ve bu dönemden itibaren görev hatiplere bırakılmıştır.³¹³

945 yılında Büveyhîler'in Bağdat'ı işgal etmeleri Abbâsî hilâfeti için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Abbâsî Halifesi Müstekfî, Büveyhîler'den Ahmed'e Muizzü'd-Devle unvanıyla emîrî-ümerâlik pâyesi vermek zorunda kalmış ve kısa bir süre sonra Muizzüdevle Ahmed, Halife Müstekfî'nin gözlerine mil çektirerek yerine Mutillillâh'ı halife ilân etmiştir. Böylece Abbâsî hilâfeti bu Şii hanedanın baskısı altına girmiştir. Büveyhîler'in Bağdat'a hâkim oldukları bir asırdan fazla zaman içinde halifeler onların kontrolü altına girmiş, bütün siyasî ve askerî otoritelerini kaybetmişlerdir. Bununla birlikte Büveyhîler, dinî liderlik açısından merkezî hükümetin meşruiyet kaynağı olan Sünnî Abbâsî halifeliğinin devamına karşı çıkmadılar ve Şii bir halifelik kurma yoluna gitmediler. Sadece Adudüdevle, kızını Abbâsî Halifesi Tâi'-Lillâh ile evlendirerek Büveyhî emirliğiyle Abbâsî halifeliğini aynı hânedanda birleştirmeyi düşünmüştür. Büveyhîler halifeliği kendi kontrolleri altında bulundurmakla hem devlet içindeki Sünnîler, hem de diğer müslüman devletler nezdinde itibar görmeyi amaçlıyorlardı.³¹⁴ Muiz'üd-Devle'nin Sünnî olan Abbasi halifesinin başşehrine Büveyhi bayrağını dikmesi, hemen hemen maddi hiçbir gücü kalmamış Abbasiler'in, Şii bir emirin yönetimine dahil olması fazlaca tuhaf olarak değerlendirilen bir gelişmeye işaret etmekle birlikte, en azından görünüşte Şii zümrelere, Abbasi yönetimi yerine bir Şii imamet tesis etmek gibi asırlardır güttükleri bir gayeyi gerçekleştirme olanağının doğduğu umudunu da vermiştir. Her ne kadar Muiz'üd-Devle bir Şii olarak dinen meşruluğuna itimat etmese de Abbasi halifeliğini bitirmemiş bilakis onun devamına müsaade etmiştir. Bunun sonucunda, Şii Büveyhi hanedanı ile sünnî Abbasi hilafeti arasında nispi bir anlaşma gerçekleşmiştir. Böylece Büveyhi-Abbasi topraklarında İslam inancının iki farklı mezhebine mensup güçler, ilk kez tarihte iş başında bulunmuştur.

Abbasi Halifesi Emîn veliaht seçilip kendisi için biat alındığında henüz beş yaşındaydı. Genelde tek bir kişi veliaht tayin edilmekle birlikte sıralı olarak birkaç kişinin tayin edildiği de olurdu. Emeviler ve Abbasiler döneminde biat merasimine çeşitli bölge ve kabilelerin temsilcileri başta olmak üzere çok sayıda kimsenin katıldığı tarihî kaynaklarda belirtilmektedir. Özellikle siyasi problemlerin fazla olduğu dönemlerde halifelere fazla kişinin biat etmesine özen gösterilmiştir. Abdullah b. Zübeyr'in bertaraf edilmesinden

³¹³ Kalkeşendi.... s. 230-231.

³¹⁴ Casım Avcı, *Hilafet, DİA. C. XVII s. 539-546.*

sonra Kûfe’de Abdülmelik b. Mervân’a yapılan biat merasimine temsilcileri vasıtasıyla katılan kabileler kaynaklarda teker teker sayılmaktadır. Genellikle biata devlet büyüklüğü başlar, onları sırasıyla diğer makam sahipleri takip ederdi. Abbasiler’deki biat merasimlerinde protokolün başında vezirler, askerler, serdarlar ve Bağdat kadıları gelirdi. Biat usulü her zaman ve her yerde aynı olmamış, bazen sade bir merasimle yetinilirken bazen da debdebeli törenler düzenlenmiştir. Emevî ve Abbâsîhalifelerinin resmî törenlerle biat alarak hilâfet saraylarına girdikleri tarih kaynaklarının incelenmesinden anlaşılmaktadır.³¹⁵

Endülüs Emevî Devleti’nde biat merasimlerinin önemli bir yer tuttuğu ve günlerce sürdüğü bilinmektedir. Fâtımîler’de de biat uygulaması vardır. Ancak Fâtımîler’de devlet başkanının seçimle gelmesi söz konusu olmadığından biat tamamen bağlılık anlamını taşımaktadır. Tarihî seyir içinde biat törenleri sırasında teklif edilen yeminler esas itibarıyla aynı olmakla birlikte kullanılan ifadeler ve teferruat bakımından farklılık arz etmiştir. Nitekim Haccâc’ın başlattığı yeminli biat merasimlerinde yemininden dönenin karısının boş, kölelerinin âzat, malının sadaka olacağı ve üzerine hac terettüp edeceği belirtilmiştir.

İlk önceleri birkaç kelimedenden ibaret ve sözlü olan yeminler daha sonra yapılan birtakım değişiklik ve ilâvelerle uzadıkça uzamış ve yazılıp ezberlenmeye başlanmıştır. Öyle ki Mısır Abbâsî Halifesi Hâkim-Billâh’a yapılan biat yemininin sûreti dört sayfaya ulaşmıştı. Her şeyin şekil şartlarına bağlandığı Fâtımîler döneminde de biat yazıları kompozisyon kaidelerine varıncaya kadar en ince ayrıntılarıyla belirlenmişti. Biat merasimlerinde Emevîler döneminin başlangıcından itibaren “biat resmi” veya “biat hakkı” uygulaması ile de karşılaşılmaktadır. Biat alan halifenin, başta askerler ve devlet ricâli olmak üzere çeşitli kesimlere ulûfe dağıtmasından ibaret olan bu uygulama Abbâsîler’in son dönemlerinde askerî ayaklanmalara yol açacak kadar kontrol dışına çıkabilmiştir. Nitekim babası hiçbir şey bırakmadığından biat resmi veremeyen Kaim Biemrillâh’a karşı isyan başlatılmış, ancak Melik Celâlüddeve’nin onun yerine 3000 dinar gibi külliyetli bir miktar dağıtması üzerine fitne önlenebilmiştir. Yine biatları için câize isteyerek Muktedir Billâh’a karşı isyan eden askerlerden bir grup öldürülmüştür.³¹⁶

Abbasîler daha harekete geçmeden Şiiler Hz. Peygamber 'in soyundan birinin halife olmasını talep etmiş ve tam da bu zamanda Hz. Ali'nin torunu olan Ebu Hâşim'in etrafında

³¹⁵ Kallek, Cengiz, “*Biat*” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. V. s. 121.

³¹⁶ Kallek, Cengiz, *Biat*, C. V. s. 121-124.

toplanmışlardır. Ebu Hâşim ise ikametgâhını Humeyme'ye verip Abbasîler ile iletişime geçmiştir. Öyle ki bir rivayete göre, ölümü esnasında hilafeti Muhammed b. Ali b. Abdullah'a vermiştir. Böylece Abbasîler daha en başında Şiilerin desteğini sağlamış oldular.³¹⁷ Daha devlet kurulur kurulmaz Şiiler' in desteğini alan Abbasiler bir anlamda hilafeti devralmışlardı diyebiliriz. Her ne kadar Sünni düşünce Abbasiler'in yanında olmasa da Emeviler'e düşmanlığı olan Şiilerin hem bu düşmanlık sebebi hem de fikirlerinin uyuşması nedeni ile Abbasi hilafetine sıcak bakmıştır.

Abbasiler'de hilafet, hem siyasi, hem de ruhani önderlik biçimini almış fakat siyasi otorite hızla kaybedilerek, halife ruhani önder olarak kalmıştır. 10. yüzyıla gelindiğinde Abbasi halifesi, Irak dışındaki topraklarda yönetimi, çoğu Türk kökenli yerel komutanlara ve valilere bırakmak zorunda kalmıştır. 945'te Şii Büveyhioğulları'nın Bağdat'ı ele geçirmesi, halifelik makamının siyasi otoritesinin sonunu getirmiştir. Bu tarihten sonra halife sadece ruhani önder olarak devam etmiş ve halife'nin tek siyâsî gücü, menşur vererek Müslüman liderlerin hükümdarlığını onaylamak olmuştur. Halife Mutasım'ın ölümünden sonra Abbasiler parçalanmış ve topraklarında bir çok İslam devleti kurulmuştur. Bu devletlere İslam tarihinde Tavaif-i Mülük (Ülke insanları) adı verilir.

Sonuç olarak, Emeviler'den müstakil bir İslam dünyası devralan Abbasi Hilafeti'nin farklı nedenlerle kan kaybetmesiyle İslam toprakları çeşitli birçok hanedan tarafından parçalanma sürecine girmiştir. Bu süreç, hicri dördüncü yüzyılın ilk çeyreğinden sonra tamamlanarak Abbasi topraklarında mahalli devletler inşaa edilmiştir. Kurulan bu devletler üzerinde Abbasiler'in etkisi ciddi manada farkedilmiştir. Bu tarihten itibaren süregelen Abbasi tarihine, mahalli hanedanlar tarihi de denilebilir. Diğer yandan İslam kültürünün kendi siyasi-dini iç çekişmelerinden doğan Şia mezhebi bu devirde İslam siyasetinde ön plana çıkmıştır. Bu mezhebin değişik kollarına ait gruplar - daha önceleri kurulan ve önemsiz olanlar dikkate alınmazsa - İslam topraklarında iki büyük devlet kurmuşlardır. Bunlardan biri Mısır ve Suriye'de kendini gösteren İsmailiye mezhebi temeline dayanan ve hilafetin gerçek sahibi olduklarını iddia eden Fatimiler, diğeri ise Irak ve İran gibi bölgelerde Selçuklulara kadar hakimiyet sürdüren Büveyhiler'dir. Bu yüzden hicri dördüncü asır, Şii asrı olarak bilinir. İslam tarihine bakıldığında, Abbasilerden sonra Fatimiler ve Büveyhiler yönetiminde daha çok Şii'liğin etkisi ağır bastığı için, Şia'da İmamet ve Hilafet konusuna bu bölümde yer verilmiştir.

³¹⁷ Hakkı Dursun Yıldız. *Abbasiler. D.İ.A.C. I. s. 32.*

İmamet anlayışı Şia ile diğer ekoller arasında temel ayrılık noktası olmuştur. Ehl-i Sünnet siyasi ve dini otoriteyi temsil eden bu makama “hilafet” derken Şia ilk üçüne halife, Ali b. Ebi Talib ve evladını imam olarak isimlendirmiştir. Şia’ya göre cemaate namaz kıldıran kimseye imam, yaptığı göreve de imamet denildiği için toplum reisliği veya devlet başkanlığı ile karışmaması amacıyla devlet başkanlığı için "büyük imamlık" anlamında el-imametu'l-uzma veya el-imametu'l-kübra ifadesi kullanılmıştır. Bu haliyle siyasi ve hukuki bir terim olarak imamet; Hz. Peygamber’den sonra İslam toplumunun idaresini en üst seviyede üstlenen kişinin görev ve makamını ifade eder. Bu makamı ifade için kullanılan "hilafet" ile eş anlamlı kullanılmış olsa da; hilafet daha çok fiili otoriteyi, imamet ise nazari manada devlet başkanlığını belirtir.³¹⁸ Hz. Peygamberden sonra ahkâmı koruyacak bir makamın olması gerekir. Bu da imamet makamıdır. Şia’ya göre peygamberi nasıl Allah seçiyorsa, imamı da Allah seçer. İmamet kullara bırakılmış işlerden değil bilhassa nassa tabidir, dolayısıyla da imanın asıl rükünlerinden ve inanılması zaruri bir konudur.³¹⁹

Şii fırkalar, İmamet hususundaki inançlarını, Hz. Peygamber’in Ali b. Ebi Talib’i bizzat imam tayin ettiği görüşüne dayandırır. Şia kendini tanımlarken işe buradan başlamıştır. “Şii, imametini Hz. Peygamber’den sonra fâsılasız olarak nass ve tayinle Ali b. Ebi Talib’in ve onun evlatlarının kıyamete kadar hakkı olduğuna inanan kimsedir”.³²⁰ Bu tayin Zeydilere göre işaret veya vasıfla olmuş,³²¹ İmamiyye’ye göre ise açık bir nassa dayanmaktadır.³²² Şiiler nass olarak kabul ettikleri rivayetleri mezheplerince tevil ederler. Bu nasslar onlara göre ilmi yakın ifade etmektedir.³²³ Sayısı binlerle ifade edilen deliller hakkında telif edilmiş müstakil eserleri vardır.³²⁴ İmamet konusunda Hz. Ali ile ilgili olarak nakli delilleri şöyle sıralamışlardır:

Ali b. Ebi Talib’in imametini ispat cihetinde kullanılan ayetlerden biri, “*Bir zaman Rabbi İbrahim’i birtakım emirlerle sınamış, İbrahim onların hepsini yerine getirmiş de Rabbi şöyle buyurmuştu: “Ben seni insanlara önder yapacağım. ”*

³¹⁸ Ahmet İshak Demir, “İbnü'l-Mutahhar el-Hilli'ye Göre İmamet”, AÜİFD, C. 46, (2005), s. 1, s. 87.

³¹⁹ Kaşifü'l-Gıta, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Ensariyan Yayınları, Kum. 1920. s. 50.

³²⁰ Metin Bozan, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, Avrasya Yayınları, Ankara, 2007. s. 40.

³²¹ Abdulkadir El-Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 26.

³²² Şehristani,s. 147.

³²³ Şeyh Müfid, *Nukatü'l-İtikad*, s. 41–44.

³²⁴ Deliller için yazılmış en kapsamlı eserlerden biri olarak bkz. Allame Hilli, el- Elfeyn. . , Şia’nın imamet konusundaki görüşlerini ortaya koydukları eserler ve bu eserlerin değerlendirilmesi için bkz. Bozan, *İmamiyye Şia’sının İmamet Tasavvuru*, s. 14-20.

İbrahim de, “Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)” demişti. Bunun üzerine Rabbi, “Benim ahdim (verdiğim söz) zâlimleri kapsamaz” demişti.”³²⁵ Ayetidir. Bu ayete göre imamet Hz. İbrahim’in zâlim olmayan soyundan devam edecek başkasına geçmeyecektir. Bu ayetin nazil olmasıyla Peygamber davetin kendisine ulaştığını, artık kimsenin putlara secde etmeyeceğini, Allah’ın kendisini nebi, Ali’yi de vasi kıldığını ilan etmiştir.³²⁶ Diğer bir ayet de: “*Sizin dostunuz (veliniz) ancak Allah’tır, Resulüdür, iman edenlerdir; onlar ki Allah’ın emirlerine boyun eğerek namazı kılar, zekâtı verirler.*”³²⁷ ayetidir. Velayet ayeti olarak meşhur olan bu ayet Şia’ya göre Ali b. Ebi Talib’in soyundan gelen tüm imamları kastetmek için nazil olmuştur. Bu ayet ile imamlara itaatin vacip olduğu sonucu çıkarılmıştır.³²⁸ Şia, Ali b. Ebi Talib’in imametine delil olarak ayrıca mübadele ayetini, Tathir ayetini, Ulu’l-Erham ayetini³²⁹ zikrederler.

Hadis olarak ise; Şiilere göre Hz. Peygamber okuduğu hutbede “Size iki ağır emanet bırakıyorum, onlara sınıksız sarıldıkça hiç bir zaman sapıtmazsınız: Allah’ın Kitabı ve Ehl-i beytim”³³⁰ demiştir. *Sekaleyn* hadisi olarak adlandırılan bu hadisin daha meşhur olan bir başka rivayetinde, Müslümanların tutunmaları gereken şeyin “Allah’ın Kitabı ve Resulullah’ın sünneti” olduğu belirtilmektedir. Hadis, Sünni âlimler arasında bu şekliyle şöhret bulmuştur.

Şia’nın, Hz. Ali’nin imametine delil olarak gösterdiği birkaç örnek haber ise şöyledir: İlk inzar ayeti geldiğinde, Rasulullah yakınlarını dine davet etmiş ve “Bu yolda kim bana yardımcı olacak?” diye sormuş, Ali “ben olurum” demiştir. Bunun üzerine Peygamber: “Ali benim kardeşim, vasim ve benden sonra halifemdir. Ona itaat ediniz” der.³³¹ Antlaşma (muahat) hadisesi olarak zikredilen diğer bir olay ise, Hz. Peygamber’in hicretten sonra kardeş olarak Ensar’dan birini değil, Ali’yi seçmesidir. Kızını da onunla evlendirmiştir. Bunlar da delildir. Hz. Peygamber Ali’ye: “Sen bana göre Musa’nın yanındaki Harun menzilesindesin, şu farkla ki benden sonra peygamber yoktur”. Menzile hadisi olarak meşhur olan bu hadis Sünni kaynaklar açısından Ali b. Ebi Talib’in imametine dair hadisler içinde sıhhat açısından sahih olarak kabul edilmiş bir hadistir. Şia

³²⁵ Bakara, 2/24.

³²⁶ Bozan, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, s. 53–55.

³²⁷ Maide, 5/55.

³²⁸ Geniş bilgi için bkz. Bozan, ... s. 55 vd. Ali İmran, 3/61 Ahzab, 33/32–33.

³²⁹ Enfal, 8/75.

³³⁰ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, C.II, , Akçağ Yay. Ankara, 1994, s. 327. Tirmizi: Sünen, , Menakıb 77 (3790); Müstedrek. 1/109; İmam Malik; Muvatta’, Kader 3.

³³¹ Bozan, s. 65.

açısından Ali b. Ebi Talib'in imametine en önemli delil diyebileceğimiz iki olay daha vardır ki, bunlar Gadir Hum ve Kırtas Hadisesileridir.³³² Veda Haccı dönüşü Hz. Peygamber burada konaklamış ve Şia'ya göre “*Ey Peygamber sahibinden indirileni tebliğ et...*”³³³ ayeti burada inzal olmuştur. Hz. Peygamber insanları toplar ve şöyle der : “Ben kimin efendisi isem Ali onun efendisidir. Allah'ım ona tabi olup desteklerse sen de ondan yüz çevir” “Ali ne yaparsa yapsın hakkı ondan ayırma” Akabinde “...*Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı beğendim...*”³³⁴ ayeti nazil olur. Kırtas hadisesi de Şia'ya göre Ali b. Ebi Talib'in imametine delil olduğu varsayılan en önemli olaylardandır. Peygamberin ölüm döşğinde Ali'nin imametini açıklamak istediği halde engellenmiş olduğunu iddia ederler.³³⁵

Şia'nın delil kabul ettiği bu ve benzeri ayetler ve hadislerde³³⁶ Allah'a, peygamberlerine, ahirete iman hususlarında çok açık ifadeler kullanıldığı halde, imamete dair ifadeler görüldüğü gibi çok açık değildir. Bu sebeple söz konusu ayetler tarih boyunca bir takım tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışmalar bazen mezhep içi anlaşmazlıkları bazen de mezhepler arası savaşların yaşanmasına neden olmuştur. Şia itikadi yapısını ve inancını imamet teorisi üstüne kurmuştur. Tabi burada Ehl-i Sünnet, Mutezile ve Mürcie de bu konuda görüşlerini ortaya koymuştur fakat imamet konusunda Şia'nın görüşleri kesinlikle öznel bir nitelik taşır.

³³² Adnan Demircan, *Hiz. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı*, Beyan Yay. , İstanbul 1996; Cemal Sofuoğlu, “*Gadir-i Hum Meselesi*”, AÜİFD, C. XXVI, s. 461–470.

³³³ Maide 5/67

³³⁴ Maide 5/3; *Kaşifu'l- Gita, Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 134, Bozan, a. g. e. , S. 75 vd.

³³⁵ Bozan.... s. 81 vd.

³³⁶ Söz konusu hadislerin kritiği için bkz. Sadık Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu Ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüt Yayınları, Samsun. s. 117 vd.

SONUÇ

İslam mezhepleri tarihi kaynak eserleri incelendiğinde, biat kavramı tarihi süreçte her mezhebin kendi fikir yapısı içerisinde farklı anlam kazanmıştır. Kur'an-ı Kerim ve Hadis külliyatı içerisinde yer alan biat kavramı her dönem farklı anlamlar ifade etmiştir. Şii gelenekte tartışma konusu yapılmayan kavram, daha çok sünni gelenek içerisinde çeşitli şekillerde değerlendirilmiştir. Mezheplerin oluşum süreci diyebileceğimiz hicri ilk üç asırda da biat kavramına her mezhebin önem verdiğini görmek mümkündür.

Hız. Peygamber zamanında yapılan biatler daha çok birlik olmaya, tek bir amaç ve gayede buluşmaya, toplumda kardeşlik şuurunun oluşmasına yöneliktir. Dolayısıyla İslam'ın siyasal ve yönetsel yapısındaki biat anlayışı kısmen buraya dayanır. Dört halife döneminde biat olayı ise, Hız. Peygamber'in vefatıyla ortaya çıkmış ve İslam toplumu içinde zaman zaman ihtilaflara yol açmış, sahabenin Hız. Peygamber sonrası oluşabilecek ihtilafları minimuma indirmek için bir çözüm bulmalarını gerekli kılan ve bir idareci lider etrafında birleşmeyi temsil eden siyasal bir olgudur. Burada önemli nokta, Hız. Peygamber dönemindeki uygulamadan farklı olarak halifeyi seçme ve seçilen halifeye biat etme anlamında siyasal bir anlam kazanılmıştır. Diğer bir anlamıyla, halifeyi hür irade ile seçme ve seçilmiş lidere belirli şartlar dâhilinde itaat etmeye söz verme bağlamında bir bağlılık baş göstermiştir. Hız. Ebubekir döneminde halifenin Kureyş'ten mi yoksa Ensar'dan mı seçilmesi konusu şüphesiz en tartışılan olay olmuştur. Muhacir halifenin Kureyş'ten seçilmesini, Ensar kendi içlerinden seçilmesini istiyorlardı. Bu hararetli toplantılar yapılırken Haşimoğulları bu kargaşaya başta müdahil olmasa da toplantı sonucuna bağlı olarak sonuca itiraz ettiler ve Hız. Ali'nin halifeliğini savundular. Farklı görüşler tartışılrsa da Hız. Ebubekir'in halife olması kabul gördü. Nihayetinde Sakife'de yapılan bu tartışmalar sonucu ilk halife tayin edildi. Muhacir de bunun en uygun seçim olduğunu gördüklerinden dolayı bu gerçeği kabullenmeleri vakit almadı. Hız. Ali'nin halife olmasını isteyenlerin görüşü bir zaman için yatıştı. Ne Ensar'ı ne de Muhacir'i destekleyenler burada şahsi bir yöneticilik yarışı ve çabası içerisine girmemişlerdir. Her iki taraf da İslam dinini en iyi şekilde temsil etmek istiyorlardı. İslam davetinin önemli bir merhaleye gelmesi, Ensar'ın Hız. Peygamber'e kucak açmaları ve muhacirlere en zor dönemlerinde yardım etmeleriyle mümkün oldu. Muhacirler ise her türlü olumsuz vakalara rağmen İslam'ın ilk yıllarından başlayarak davetin çetin günlerinde Hız. Peygamber ile birlikte İslam'ın çilesini

çekmişlerdir. Raşid halifelerin ikincisi olan Hz. Ömer'in seçilmesinde önceki uygulamadan farklı olarak Hz. Ebubekir tarafından tayin edildi.

Hz. Osman'ın hilafete gelme durumu ise diğer halifelerden tamamen farklı olarak meşveretin tam olarak icra edildiği istişare sonucu bir nitelik kazanmış ve demokrasiye daha yakın bir seçimle olmuştu. Halk tedirgin olarak Hz. Ömer'e düzenlenen suikastin akabinde yaşanacak kargaşayı önlemek için selefinin de yaptığı gibi bir halife adayı göstermesini istediler.

Hz. Ali'nin halife seçimi, tıpkı ilk Raşid halife gibi mescitte insanlar tarafından biat edilmiş, fakat Medine ehlinin tam olarak biati gerçekleşmemiştir. Hz. Ali'nin seçiminden sonra meydana gelen bağzı olaylar, bu seçimin meşru olup olmadığı konusunda yoğunlaşmıştır. Cemel ve Siffin savaşları da bu iddialar üzerine meydana gelmiştir. Halkın tamamının onayının alınmaması, bu seçimin bir yanının eksik olduğunu gösterir. Bu sıkıntılara rağmen ümmetin çoğunluğu tarafından Hz. Ali'ye biat edilmiştir. Bu halifelik yalnızca Muaviye'nin sözlerine inanan Şam halkı tarafından kabul görmemiştir. Hz. Ali her ne olursa olsun beş yıl boyunca sürecek olan halifeliğine bu biat üzerine başlamıştır. Muaviye'nin de başta Hz. Ali'ye biat ettiği fakat ilerleyen zamanlarda Hz. Osman'ın katillerinin bir an önce bulunmasını istediği için savaştığını görüyoruz. Hulefa-i Raşidin dönemine tümüyle bakacak olursak söyleyebiliriz ki; Dört halife'nin de her biri, halkın dolaylı ya da doğrudan tercihi ile hilafet makamına getirilmiştir. Bir dayatmanın olmaması gerektiğinin ilk örneğini Hz. Peygamber teşkil ederek halife seçme hakkının bir nevi halka ait olduğunu bildirmek için kimseyi tayin etmemiştir. Ayrıca kesinlikle kabile şartı gözetilmemişti. Bu dönemdeki uygulamalara bakıldığında halife seçiminin ne şekilde yapılması gerektiği hususunda her hangi bir şart yoktu. Dönemin şartları günümüzdeki gibi genel seçim sistemine uygun değildir. Buna rağmen dört halife'nin dördünün de seçiminde halkın iradesine başvurulduğunu ve demokratik bir uygulamayla seçildiğini söyleyebiliriz.

Klasik mezhepler tarihine göz atacak olursak; Şia' ya göre hilafet şüphesiz Hz. Ali'nin hakkıydı ve onun soyundan gelenlere verilmeliydi. Şii inancına göre imam Allah tarafından seçilir ve tayin edilir. Ümmete düşen ise buna riayet etmektir. Dolayısıyla imamet, nübüvvetin devamı olarak görülür ve halifenin imametine de o derece iman etmek gerekir. Burada Şia'nın imameti, halkın seçimine sunmayacak kadar önemli gördüğünü ve bu fikir ile ümmete güvenmediğini anlamaktayız. Hariciler ise Şia'nın bu fikrinin aksine devletin başına geçecek kişinin halk tarafından seçilebileceği kanaatindeydi. İmamete en

layık kişiler arasından tercih edilmesi gerektiğini vurgularlar. Bu nedenle halkın etkinliğine dayalı bir siyaset anlayışını savunmuşlardır. Haricilere göre ise lider olmak için soy, sop ve asabiyetin pek bir önemi yoktur. Müslüman ve ehliyet sahibi olan herkes halkın seçimi ile yönetime sahip olabilir. Bu düşünceye sahip olmalarının en büyük nedeni Kureyş aristokrasisine verilen tepki olarak görülebilir. Bu nedenle Hariciler seçim sisteminin en büyük taraftarlarıydı. Haricîlerin bu konudaki görüşlerinin itibar görmesinin en büyük nedeni ise zamanın gelenekleri ve şartlarının bu anlayışa müsait olmasıdır.

Sünni inanca; göre ise bir yönetici muhakkak bulunmalıdır; ancak bu liderin seçim şeklinin nasıl olması gerektiği ile ilgili nass yoktur. Sünni görüşe göre devletin varlığı mutlak manada zorunlu değildir. Fakat sem'an zorunludur. Yani devlet aklen değil; tarihi, siyasi ve sosyal bir zorunluluktur. Ehl-i Sünnet'e göre Hz. Peygamber'in vefatından önce sahabe, o'nun yerine başka bir halife atanıp atanmayacağını sorarken, bu durum, sahabenin bir devlet başkanı olmasını zorunlu olarak gördüklerine işaret eder. Bunun yanında kimse "bir lidere ihtiyaç yoktur" dememiştir. Bu da devletin gerekliliği konusunda sahabenin icması olduğunu gösterir. Şayet nass olsaydı, halk ona göre hareket eder ve icmaya gerek kalmazdı. Bu yüzden Ehl-i Sünnet'in görüşü Haricilerin seçim mantığıyla uyuşmamaktadır. Çünkü İslam dünyasında hiçbir zaman yöneticiyi tamamen halk seçmemiştir. Bunun dayanağı ise Kur'an ve Hadis'tir. Halifenin biat ile seçilmesi uygun görülmüştür. Hz. Ebubekir'in halifeliği bu usulle gerçekleşti. Hz. Ömer, Hz. Ebubekir'in tayini ile Hz. Osman şûra yöntemiyle hilafet makamına getirilmiştir. Seçim konusunda Müslümanlar daima serbest bırakılmıştır.

KAYNAKÇA

Abdul Halık Nevin Mustafa. *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, çev. V. Akyüz, İstanbul, 1990.

Abdulaziz İzzet Hayyât, *en-Nizâmu's-Siyâsiyyi Fi'l-İslâm*, Dâru's-Selâm, Kahire 1999.

Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyası Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, Bedir yayınevi, İstanbul 1966, C. I.

Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hülefa*. Haz: Mahir İz. Kültür ve Turizm Bakanlığı yay. Ankara. 1985. C. I.

Ahmet İbnHanbel. *El-Müsned*. el-Matbatü'l-Meymeniyye. Mısır. 1313. C. V.

Ahmet b. Yahya b. CâbirBelazuri. *Ensabu'l Eşraf*. 1-13. Beyrut 1996. C. V

Ahmed b. Abdullah Ebu Nuaym el isbahani. *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'lEsfıya*. Mısır 1932. C. IV.

Akbulut Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelâmi Problemlere Tesirleri*, İstanbul, 1992,

Akyüz Vecdi. *Kur'an'da Siyasî Kavramlar*, İstanbul: Kitabevi Yayınları. 1988.

Altuntaş Abdurrahman. *Kuran da temel siyasi kavramlar*. Ankara. 2009.

Algül Hüseyin, *İslam Tarihi*, Gonca Yay. , İstanbul 1987, C. I.

Alper Ömer mahir. "itaat" Diyanet *İslâm Ansiklopedisi*. 1989 C. XXIII.

Apak Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslam Siyasi Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi Yay. , İstanbul 2004

Aselî, Bessam, *Amr b. el-Âs*, Beyrut 1991,

Atay Hüseyin. *Kur'an'a Göre Araştırmalar V*, Ankara: Semih Ofset. 1995

Atay Hüseyin. Mustafa İbrahim. *Arapça-Türkçe Büyük Lügat*, Ankara. 1981.

Atalan, Mehmet, *H. Muhammed'in Vefatından Sonraki Hilafet Tartışmaları*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 9/2, 2004.

Avvâ, Muhammed S. *İslam Devletinde Yönetim Şekli* (çev. Adem Yerinde), Mana Yay. , İstanbul 2011.

Avcı. Casım *Hilafet*. Diyanet İslam ansiklopedisi. C. XVIII

Aydınlı, Osman, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*. Ankara. 2003.
Azimli Mehmet, *Halifelik Tarihine Giriş*, Öykü Kitabevi, Konya 2005.
Balcı İsrail, *İdari ve Siyasi Yönden Hz. Ebubekir Dönemi*, Din ve Bilim Kitapları, Samsun 2007.

Bağcı Musa. "Sünnet ve Hadislerin Anlaşılmasında Ehl-i Hadis'in Beşerüstü. 2005.

Başoğlu, Tuncay *hilafetin sübut şartı olarak beyat*. İLAM araştırma dergisi. C. I. sy. 2. 1996. Bakillani Ebu bekr Muhammed. *Et-Temhid fir-red alev mulhidetül muattıla ve' l havaric ve'ş-şia*. Kahire. 1947.

Bozan Metin, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, Avrasya Yayınları, Ankara, 2007

Celaluddin Suyuti. *Tarihu'l Hulefa*. İstanbul. 1952

Cevad Ali, *el-Mufassal fi Târihi'l-Arab Kable'l-İslam*, Bağdad, 1993, *el-Mufassal*, 1-4.

Cüveyni Abdulmelik Abdullah b. El irşad ila kavaidil edille fi usul' il itikad. Kahire. 1950

Cüveynî, Ebu'l-Maali Abdulmelik b. Abdillâh b. Yusuf. *Kitâbu'l-İrşad İla Kavati'l-Edilleti fi Usuli'd-Din*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye. 1995.

Çağrıçı Mustafa. "Asabiyet", DİA, C. III

Dayf, Şevki, *el-Asru'l-cahilî*, Kahire 1960,

Demircan Adnan, *H. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı*, Beyan Yay. , İstanbul 1996;

Demir Ahmet İshak, "İbnü'l-Mutahhar el-Hilli'ye Göre İmamet", AÜİFD, C. XLVI, Devalibi Maruf. *İslamda Devlet ve İktidar*. trc: Mehmed S. Hatiboğlu. Cem Vakfı. İstanbul. 1998.

Ebu ala el -Mevdudi, *el-Hilafetü ve'l-Mülk*, Kuveyt: Daru'l-Kalem, 1978, *Hilafet ve saltanat*. Hilal yayınları. İstanbul. 2003.

Ebû Zehra, *Tarihu'l- Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire, t. z

El-Hillî, *Keşfü'l-Murâd fi şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd*, Beyrut; Müessesetu'l-A'lemî li'l-Matbu'ât, 1988.

El-Cabir'i Muhammed ebid. *İslam'da Siyasal Akıl*, trc; Vecdi Akyüz, İstanbul, 1992,

El bağıdadi Abdulkadir. *El-fark beynelfirak*. çev. Prof. Dr. Ethem ruhi fiğlalı. Diyanet yay. Ankara. 2011.

El-Eş'arî, , *İlk Dönem İslam Mezhepleri*. İstanbul. 2005.

El-isfahaniRağıp. *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, Çeviren ve Notlandıran: Yusuf Türker, İstanbul: Pınar Yayınları. 2010.

Enver Rifâî, *İslam Hazaratühü ve Nizamühü*, Beyrut, trz. , s. 85. En-NeseffEbü'l-Muîn, *Tebşiratü'l-Edille*(nşr. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003 C. II.

Emin Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, Kahire 1975,

Eş-Şeyh Müfid Muhammed b. Numan, *Evailü'l-Makalat fi'l-Mezahibi'l-Muhtarat*, 2. baskı, Kum 1409,

Eş 'ari, Eb'ul Hasan Makalat-ül-İslamiyyin. kabalcı yayın evi. İstanbul. 2005. Eş-şafi Muhammed b. İdris. *er-Risâle*, Çevirenler: Abdülkadir Şener-İbrahim Çalışkan, Ankara: TDV Yayınları. 1997.

Fiğlalı Ethem R. , “*Hâriciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler*” AÜİFD, Cilt: 20, 1975, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, 57-59;

Gazzali. Muhammed *Fezaih' ul batiniyye*. Kahire. 1964.

Hatiboğlu Mehmet Said, “*Saltanata Karşı Hadis*”, AÜİF. Der. No: 113, Ankara, 1973.

“*Hilâfetin Kureyşliliği*” AÜİFD, Ankara, 1973, Cilt: XXIII Hasen İbrahim Hasan, *en-Nuzumu'l-İslamiyye*, Kahire, 1970,

Halid M. Halid, *5 Raşid Halife*, (çev. Osman Arpaçukuru), Beka Yay. İstanbul 2006.
Hamidullah. Muhammed. *İslam Müesseselerine Giriş*. Çev; İhsan Süreyya Sırma, İstanbul, 1992.

Hilmi, Mustafa, *Nizamü'l-Hilafe fil-fikri'l-İslami*, Beyrut: Daru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2004.

Hudari. Muhammed *Ed-DevletülEmeviyye*, Beyrut 1996.

İbnKuteybe, ed-Deyrunî, *el-İmame ve'sSiyase*, Mısır, 1969, C. I.

İbnKuteybeed-Deyrunî, *el-İmâmeve's-siyâse*(thk. Ali Şiri)Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1990.
C. I.

İbnHişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, C. I-II.

İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*(thk. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdi), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1987. C. II.

İbn İshak, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*(thk. AhmedFerid el-Mezdî), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2004, C. III.

İbn İshak Muhammed b. Yesar, (151/768) *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, C. I-II. thk. Muhammed Hamidullah, Konya, 1981.

İbn Sad. *Kitabüt-tabakatil Kebir*. İstanbul. 2014. Siyer yay. C. II

İbnSa'd, Muhammed b. Sa'd b. Münî ez-Zühri. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (thk. Ali M. Ömer)Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2001. C. III.

İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, (thk. Abdullah b. Abdü'l-Muhsin et-Türkî), Dâru'l-Hicr, 1998. C. X.

İbn Kesir. *Tefsiru'l Kur'an il Azim*. Daru'l Ma'refah. Beyrut. 1987. C. IV.

İbn Kesir. *elBidâye ven-nihaye*. Çağrı yay. İstanbul. C. VIII.

İbn Haldun. *Mukaddime*. çev: Halil Kendir. Ankara. 2004. s. 609.

İbn Haldun, *el-Mukaddime* (thk. Abdurrahman b. Şeddâdî), Dâru'l-Beyzâ, Mağrip 2005. C. I.

İbn Hişam. *Es-siretiin nebeviyye*. Ankara. 1971. Ankara üniv. Basım evi. C. II. s. 75-76.

İbn Abidin. *Haşiyetü Reddi'l-Muhtar ala'd Dürri'l Muhtar Şerhi Tenviri'l-Ebsar*. Mısır. 1984. C. I.

İbn Hümam. *Kitabu'l-Müsayere fi'lAkaidi'l-Münciye fi'l-Ahira*. İstanbul. 1979.

İbn Hazm. *İlmü Kelam*. Kahire. 1979. vd. *el-Muhalla bi'l-Asar*, Beyrut 1988.

İbni Teymiye, *es-Siyasetü 'ş-Şer'iyye*, çev. V. Akyüz, İstanbul, 1985

İbn Kuteybe. *El-imame ve's Siyase*. Darul kutubil ilmiyye. 2009.

İbn hacer. *Fethu'l Bar'i fi-şerhi Sahihi'l-Buhari*, Kahire 1978.

İkbal. Cavid “İslam'da Devlet Kavramı” *İslami Siyaset Teorisi ve Sorunlar*. Çev: Hâlim Sırçancı. İstanbul. 1997.

İmaduddin Halil, *İslam Târihine Giriş*, (çev. Abdurrahim Şen), Mana Yay. İstanbul 2011.

İmam ebu'l Hasan el-maverdi. *El-Ahkkâmü's-sultâniyye*, bedir yay. İstanbul. 1976.

İmamul haremeyn el- cüveyni. *Kitâbü'l- İrşâd*, Tercüme: Adnan Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz-Mehmet İlhan-Faruk Sancar, Ankara: TDV Yayınları. 2010.

İmam Gazzali. *İhya-u ulumiddin*, Huzur yay. İstanbul. 2008. C. I.

Kadri M. Tahir'ül. *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*. Çev: Vecdi Akyüz, Rağbet Yay. İstanbul. 2000

Kallek Cengiz. ‘ ‘Biat’’ diyanet İslam ansiklopedisi. İstanbul. 1992. C. VI.

Kapar Mehmet Ali. *İslam'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*. beyan yay. İstanbul. 1988.

Kaşifü'l-Gıta, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, Çev. Abdülbaki Gölpinarlı, Ensariyan Yayınları, Kum. 1920.

Karaman. Hayrettin *Kur'an Yolu*. vd. DİB, Ankara, 2007, C. V.

Her şeye Rağmen. İz yay. İstanbul. 2002

Kazıcı Ziya, , *İslam Müesseseleri Tarihi*, İstanbul, 1994,

Kırbaçoğlu Hayri. *İslâm Düşüncesinde Sünnet-Yeni Bir Yaklaşım*, Ankara: Fecr Yayınları. 1993.

Kutlu Sönmez, *Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları*. Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi. 2002. C. I. Sy. 1

Mâlikî Hasan b. Ferhân, “*Beyatü Ali b. Ebî Tâlib*” Mektebetü't-Tevbe. Riyad. 1997

Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbahi el-Medenî, *Muvatta* (thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî), Ebû Dabi 2004, Cihâd, 3. 632.

Maverdi Ali b. Muhammed. *Kitab'ül ahkami's sultaniyye ve'l vilayati'd Diniyye*. Kuveyt. 1989.

Mevdudi, Ebu ala el - *el-Hilafetü ve'l-Mülk*, Kuveyt: Daru'l-Kalem, 1978.

Muhammed Hudari Bek, *İtmâmü'l-Vefâ*, Mısır, 1960, s. 2-3;

Mutlu, İsmail, *Dört Halife Devri*, Mutlu Yay. , İstanbul 1998.

Mutahhar b. Tahir *el-Makdisi, el-Bed vet-Tarih*. 1-7. Beyrut. 1899.

Musa, Naim Hüdhd Hüseyin, *Fıkhü'l-Allame İbn Haldun fil-hilafet ve'l-İmame*, Nablus 2012.

Muhammed Fuad Abdülbaki. *Mu'cemu Elfâzi'l- Kur'ani'l- Kerîm*. Beyrut : Darü'l-Ma'rife. 1970.

Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübra*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1-8, Beyrut 2012. C. 2 el- Muhammed El-Hudari. *Tarihu'l Umemi'l islamiyye ve'd Devleti'l-Emeviyye*. 1-2. Mısır 1969. C. II.

Mustafa, Nevin Abdulhâhk: *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1990.

Mizrap polat. *Hız. Muhammed'in kabile reislerini islam toplumuna kazandırma çabaları: durumun ebû sufyân ibn harb örneğinden yola çıkılarak tahlilî*. 2008. Sayı 2.

Nisaburi Muhammed En-. *Esbabü'n-Nüzûl*. Beyrut. Tsz.

Onat Hasan, *Şii imamet nazariyesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1992. C. XXXII.

Önal Recep. *Kasın er-Ressi ve zeydiye kelamı*. İslam araştırmaları der. Sy. 13. 2010.

Özkan Mustafa. *Emevi iktidarının işleyişinde Biat kavramına yüklene anlam ve Biatın fonksiyonu*, Hitit üniv. İlahiyat fakültesi dergisi. 2008. C. VII.

Özaydın, Abdülkerim, "Arap", DİA, C. III

Öz Mustafa - İlhan Avni. *İmamet*. Diyanet İslam ansiklopedisi. C. XXII.

Özsoy Ömer - İlhami güler. *Konularına Göre Kur'an(Sistemik Kur'an Fihristi*.
Ankara: Fecr Yayınevi. 2005.

Rayyıs Ziyaüddin, *İslam Siyasi Düşünce Tarihi*, trc; Ahmet Sarıkaya, İstanbul, 1990
Rıfat Seyyid Ahmet *mira tül makasid fi def 'il mefasid*. İstanbul. 1876.

Rızvani Üstad A. Asker, *Kur'an ve Sünnet Işığında Ehli-i Beyt Mektebi*, Çev.
Ebulfez Kocadağ, trz.

Rıza, muhammed Reşid *Hilâfet* (çev. Mehmet Çelen), Mana Yay. , İstanbul 2010.
Sabuni. Muhammed Ali *Safvetü't-Tefasir*. Hoca Ahmet Yesevi yay. Beyrut. 1986. C. III.

Sabuni Nureddin. *El bidaye fi usulud-din*. Ankara. 1991.

Sallabî, Ali M. Hz. *Ömer Hayatı Şahsiyeti ve Dönemi*, Ravza Yay. , İstanbul 2008.

Sarıçam, İbrahim, *islâm'ın doğuşunun tarihi şartları*, islâm ve demokrasi
sempozyumu, Ankara 1999.

Subhî, A. M. *Nazariyyetü'l-İmâme leda's-Şi'ati'l-İsnâ 'Aşeriyye*, Kahire; Dârü'l-
Me'ârif. 1969.

Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, Mektebetü'l-Eser, İstanbul. 1952.

Sourdel D. , “*Khalife*”, *Encyclopedia of İslâm*, New Edition, Leiden, 1978, C. IV.

Sofuoğlu Cemal, “*Gadir-i Hum Meselesi*”, AÜİFD, C. XXVI.

Senhuri Abdurrezzak. *Fıkhu'l Hilafe ve Tetavvuruha*. Mısır. 1989.

S. Zubaida. *İslâm Halk ve Devlet*, çev. , S. Oğuz, İstanbul, 1994.

Şen Abdurrahim, “*Paradigmatik Dönüşümün Öncüsü Hz. Muhammed*” Ravza Yay. ,
İstanbul 2011,

Şehristani Muhammed b. Abdulkerim *İslam Mezhepleri*(El milel ven-nihal), Çev. Mustafa Öz, Ensar Neşriyat, İstanbul. 2005

Şeyh Saduk, *Risaletü'l-İtikadi'l-İmamiyye*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, AÜ Yayınları, Ankara. 1978. Şirbini. Ahmet El-hatib Muğni'l-Muhtac ila Ma'rifeti Mean Elfazi'l-Minhac. Daru'l-Fikr yayınevi. tzs. C. IV.

Tabatabai, Allame *İslam'da Şia*, Çev. Kadir Akaras, Abbas Kazımı, Kevser Yayınları, İstanbul, 1993

Taftazânî, Saduddin *Şerhu'l Mekasid*, thk. Abdurrahman Umeyra, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1998. C. V

Toplamacıoğlu Mehmet. *Din Sosyolojisi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları. 1963, Tûsi, Muhammed b. Muhammed b. Nasiruddin (1996) , “*İmamet Risalesi*”, Çev. Hasan Onat, AÜİFD, 34. sy,

Udeh Abdulkadir. *İslâm ve Siyasî Durumumuz*, çev. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Pınar Yayınları. 1989.

Üzüm İlyas. DİA. *İsnaaşeriyye*. C. XXIII.

Vakıd Vâkîdî Ebu Abdullah b. Muhammed. *Kitâbu'r-Ridde*, thk. M. Abdullah Ebû'l Hayr),

Watt, w. Montgomery, *hz. Muhammed'in mekke'si*, (trc. M. Akif ersin), Ankara 1995, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. R. Fığlalı, Ankara, 1981.

Yakubi Ahmet b. Ebu yakub, *Tarihu'l- Yakûbî*, Beyrut, 1960, C. II

Yıldız Hakkı Dursun. *Dia Abbasiler*. C. I.

Zehebî Şemseddin Ebu Abdullah *Tarihu'l-İslam*, (thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî) Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut ts. C. III.

Zorlu Cem, *İslam'da İlk İktidar mücadelesi*, Yediveren Kitap, Konya 2002. s. 81.

Zuhayli Vehbe. *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*. terc: Ahmet Efe ve dğr. İstanbul. 1991. C. VIII.