

İSLAM MEZHEPLERİNDE YÖNETİMİN GEREKLİLİĞİ MESELESİ

Maksut ÇETİN*

ÖZ

Yönetim meseleleri, İslam tarihinde Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayıp günümüze kadar devam eden, Müslümanları en fazla meşgul eden ve İslam toplumunun fırkalara bölünmesine neden olan ilk ve en önemli konulardır. Bu konulardan biri; imamet veya hilafet denilen yönetimin gerekliliği konusudur.

Yönetim meselesi hakkında, Kur'an, evrensel nitelik taşıyan genel ilkelerin dışında, detaylara dair çok fazla bilgi vermemiştir. Mesela, "Kur'an kurumsal siyasetin konuları olan yönetimin gerekliliği, yöneticinin seçilmesi ve nitelikleri, devletin yapısı ve yönetim biçimi" gibi konulara dair çok fazla açıklamada bulunmamıştır. Kur'an, yönetimle ilgili insanların uyması gereken kuralları; hak, hürriyet, eşitlik, adalet, ehliyet, itaat ve istişare kavramları ile ifade etmiştir.

Hz. Muhammed (s.a.s)'in tavsiye ve uygulamaları, diğer konularda olduğu gibi yönetim konusunda da, Kur'an'ın ortaya koyduğu genel çerçeveye uygunluk arz etmektedir. Hz. Muhammed (s.a.s.) öldüğünde, kendinden sonra imam veya halife olacak kişiyi gizli veya açık olarak belirlememiştir. O, kendisinden sonraki dönemler için, siyasi alanla ilgili bir düzenlemede de bulunmamıştır.

Yönetim meselesi, İslam mezheplerinin ilk ve en önemli konusu olarak devam etmiştir. İslam mezheplerinin çoğunluğu yönetimi gerekli görürken, küçük bir kısmı gerekli olmadığını düşünmektedir. Yönetimin vacip olması, onun, dinin ve itikadın asli unsuru olduğu anlamına gelmez. Zira dinde, dinin temel rükünleri arasında kabul edilmemiş birçok vacip vardır. Yönetim, dinî bazı hükümlerin ifa edilmesinin bir aracı olarak vaciptir.

Müslümanların çoğunluğu (Ehl-i Sünnet, Şia, Mürcie'nin bir kısmı, Mu'tezile'nin çoğunluğu ve Hariciler -Necedat hariç-) yönetim ve yöneticinin varlığını ilahî hükümlerin devamı ve düzenin sağlanması için gerekli görür. Yalnız yönetimin kaynağı konusunda Şia, diğer mezheplerden oldukça farklı bir düşünceye sahiptir. Ehl-i Sünnet, Mürcie, Mu'tezile ve Hariciler yönetimi belirleme ve

* Yrd. Doç. Dr., İzmir Katip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 03/06/2016

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 05/07/2016

yöneticiyi seçme yetkisini topluma ait kabul ederken, Şia onu Allah'a ait kabul ediyor.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Hadis, İmamet, Hilafet, Haricilik, Mürcie, Şia, Mu'tezile, Ehl-i Sünnet, Yönetim.

THE NECESSITY OF GOVERNMENT IN ISLAMIC SECTS

ABSTRACT

The issues related to government, in history of Islam from after the death of the Prophet continuing up to the present and preoccupied muslim mind generally and cause to divide sects in Islamic society, are the first and the most important. One of issues is a necessity of government called Imamate or Caliphate.

About the matter of government Quran, outside of general principles, has not given too much information for details. For instance, Quran has not too much explanation about the necessity of government, the selection of governor and his qualifications, the structure of state and form of government from corporate politics issues. Quran has expressed the concepts like right, freedom, equality, justice, licence, obedience and consultation as people must conform to the rules related to administration.

The Prophet Muhammad's advice and treatments about the issue of government coherence with the general framework that Quran revealed as well as the other subjects. When he died, The Prophet Muhammad don't assign Imam or Caliph after his death both apparently and secretly. He isn't even determinate any arrangement related to political field for the next period.

The matter of government continues the first and most important issue for the Islamic sects. While the majority of the Islamic sects accept to require the government, a small part of them don't think to require this. The necessity of government does not mean that this is the fundamental element of religion and faith. There is a lot of necessity that they are not accepted among the basic pillars of religion. Government is necessary as a tool for muslim people to imply some religious provisions.

The majority of muslim (Ehl al Sunnah, Shia, a part of Murjiah, the majority of Mutazila and Khariji except for Necedat) are in consensus about the necessity of government and governor for divine provisions go on and providing order. But Shia has only pretty different ideas from the other sects about the source of government. When Ehl al Sunnah, Murjiah, Mutazila and Khariji required determination of government and selection of governor for public, Shia required it for God.

Keywords: Quran, Hadith, Imamate, Caliphate, Khariji, Murjiah, Shia, Mutazila, Ehl al Sunnah, Government.

GİRİŞ

İslam kültür tarihinde merak konusu olan ve tartışılan birçok mesele vardır. Başka bir ifade ile bu kültürün realitesini ve o kültürün dallarının birbirleriyle ilişkisini anlama çabamızda büyük boşluklar vardır. Bu boşluklardan biri de, yönetim (imamet/hilafet) boşluğudur. Yönetim meselesi Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra başlayıp günümüze kadar Müslümanları en fazla meşgul eden, Müslüman toplumun fırkalara bölünmesine neden olan ilk ve en önemli sorunların başında gelmektedir.¹

Yönetim ile ilgili konularda İslam toplumunun üzerinde durduğu meseleler şunlardır: Yönetim ve yöneticinin gerekliliği, yöneticinin sahip olması gereken nitelikler (özellikle Kureyşilik ayrıcalığı ve efdaliyyet meselesi), yönetimin kaynağı ve yöneticinin göreve gelme şekli, yöneticinin görev ve fonksiyonu, yönetim ve yöneticinin denetlenmesi ve yöneticinin görevden alınması gibi konulardır. Biz burada sadece İslam'da imamet veya hilafet denilen yönetimin gerekliliği konusuna ve özellikle bu konuda farklı bir yaklaşımı olan mezheplerin görüşlerine değineceğiz. Dolayısıyla bu konuda fikir beyan eden bütün mezheplerin görüşlerine yer vermeyeceğiz.

1. Kur'an ve Sünnet'te Yönetim Meselesi

Yönetim ve yönetim meseleleri hakkında, Kur'an, evrensel nitelik taşıyan genel ilkelerin dışında, detaylara dair çok fazla belirlemelerde bulunmuş değildir.² Sadece genel dinî ve ahlakî ilkeler hatırlatmakla yetinilir. Mesela, toplumların yönetim şekli, üretim araçları ve gelir paylaşım biçimleri, yönetimin gerekliliği, Hz. Peygamber'den sonra yönetici kim olacak ve hangi şartları taşıyacak, devletin yapısı ve yönetim biçimi nasıl olacak? gibi kurumsal siyasetin konularına dair özel ve ayrıntılı bir açıklamada bulunmamıştır. Yönetimin tabiatı değişken olduğundan, Kur'an bu yapıya dair, bütün insanlar tarafından her zaman ve her yerde benimsenip uygulanabilecek olan genel kurallar öngörmüş ve o kurallar ışığında yönetimle ilgili tasarruflarda bulunma hakkını

¹ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul 2011, s. 113.

² Ali Abdurrazık, *İslam'da İktidarın Temelleri*, (çev. Ömer Rıza Doğrul), Birleşik Yay., İstanbul 1995, s.10.

çoğunlukla Müslüman bireylerin yetenek ve birikimlerine bırakmıştır.³ Buradan hareketle, Kur'an'da siyaset teorisi ve yönetim modeli aramanın yersiz olduğu, fakat Kur'an'ın insanın siyasî zihniyetini oluşturan bir mesaj ve yönlendirmeye de sahip bulunduğu görülür. Kur'an-ı Kerim, yönetimle ilgili insanların uyması gereken kuralları genel olarak; hak, kukuk, hürriyet, eşitlik, adalet, ehliyet, itaat, emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker ve istişare (danışma) kavramları ile ifade etmiştir.

Hz. Muhammed (s.a.s)'in uygulama ve tavsiyeleri, diğer konularda olduğu gibi yönetim konusunda da, Kur'an'ın ortaya koyduğu genel çerçeveye uygunluk arz etmektedir. O'nun aslı görevi, aldığı vahyi insanlara ulaştırmak, açıklamak ve uygulamaktır. Fakat bu aslı görevin dışında, konjoktürel olarak Medine'de, içerisinde müslümanların yanında yahudi ve putperestlerin de bulunduğu bir topluluğun lideri olmuştur. O'nun bu liderliği dinin bir gereği olmaktan çok, konjoktüre bağlı siyasal bir liderliktir. Hz. Peygamber'e peygamberlik misyonu Allah tarafından verilmiştir. Fakat siyasi misyonu, hicretten sonra Medine'de karşılaştığı durum üzerine duyduğu ihtiyacı kaşılamak için kendisi üstlenmiştir. Bunlarla beraber, Hz. Muhammed(s.a.s.) öldüğünde, kendinden sonra en üst yönetici denilen imam veya halifeyi gizli veya açık olarak (Şia'nın iddia ettiği aksine) belirlememiştir. Ayrıca Hz. Peygamber, kendisinden sonraki dönemler için, siyasî alanla ilgili bir belirleme ve düzenlemede de bulunmamıştır. Öyle anlaşılıyor ki, dünyevî işlerin düzenlenmesi toplumun tamamını ilgilendiren bir konu olduğu için, kendi yöneticisini seçme yetkisi, bütün Müslümanlara ait bir hak olarak görülmüştür. Bu hakkı kullanma yetkisi, hiçbir insana ve insan zümresine bırakılmamıştır.

Gerek Kur'an-ı Kerim ve gerekse Hz. Peygamber, yönetime dair genel kuralların dışındaki alanlara ait açık bir şekilde izahlarda bulunmadıklarından dolayı, Müslümanlar arasında bu meseleler ciddi bir şekilde tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalar, zamanla, kelimî, felsefî ve hukukî altyapılarını oluşturarak muhtelif mezhep ve fırkaların doğmasına zemin hazırlamıştır. Aslında hilafet/imamet denilen yönetim sorunu doğrudan İslam akaidini ya da kelimasını değil, İslam hukukunu ilgilendiren bir konudur. Başka bir ifade ile yönetim, Kitap yahut Sünnet'ten çıkarılmış bir konu olmayıp "rey"den çıkarılmıştır. Dolayısıyla

³ Mahmut Ay, *Mı'tezile ve Siyaset*, Pınar Yayınları, İstanbul 2002. s. 47-48.

yönetim, insana bu dünya hayatında en ideal olanını gerçekleştirmeyi içeren ve dinî görevin gerekli gördüğü ve görmekte olduğu sivil bir zorunluluktur.

Kısacası, gerek Kur'an ve gerekse Hz. Peygamber'in Sünneti'nde müslümanların nasıl bir yönetim kuracağı, yöneticiyi nasıl ve hangi şartlarla seçeceği ve toplumun hangi siyasal şekil ve yöntemlerle yönetileceği konusuna neredeyse hiç temas edilmemiştir. Bunun yanında gerek insan ilişkilerinde, gerekse yönetim-birey ilişkisinde hakim olacak temel esas ve amaçlar üzerinde ısrarla durulmuş, yönetimin daima ihtiyaç duyacağı sağlam bir zemin kurulmaya ve fertlere sahip oldukları yönetim biçimlerini sağlıklı ve adaletli bir şekilde işletecek bir anlayış ve ufuk kazandırılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla hem Kur'an'da, hem de Hz. Peygamber'in Sünneti'nde yönetimin gerekli olup olmadığı direk olarak dillendirilmese de dolaylı olarak ifade edilmiştir, denilebilir.

2. İslam Mezheplerinde Yönetimin Gerekliği

Yönetim meselesi, İslam mezheplerinin ilk ve en önemli konusu olarak varlığını devam ettirmiştir. Bu mesele genelde imamet veya hilafet kavramları ile ifade edilmiştir. İmam kelimesi sözlükte "kendisine uyulan kimse" demektir. Toplumun başında bulunan ve toplumun fertlerini yönlendiren kişiler imam olarak nitelendirilmiştir. Halife kelimesi ise, sözlükte "arkada kalmak, birinin arkasından gelmek, yerine geçmek" anlamlarına gelir. Genel olarak imamet daha çok teorik yönetim, hilafet ise fiili otorite anlamlarında kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in ölümünden kısa bir süre sonra yöneticinin kimliği ve nasıl seçileceği konusunda iki temel görüş ortaya çıkmıştır. Birincisi, hilafet teorisidir. Bu anlayışa göre hilafet, dinin korunması ve dünyanın yönetilmesi hususunda peygamberlik misyonunun yerini tutmak üzere vaz'edilmiştir ve bu bakımdan ümmet içinde bu işi yerine getirecek durumda olan kimseye bu görevin verilmesi zorunludur. Bu yaklaşım, Hz. Peygamber'in siyasal otoritesi hakkında doğrudan bir değerlendirme içermiyor olsa da, dolaylı olarak onun siyasal otoritesini de dinî bir temelde gördüğü izlenimini vermektedir. İkincisi Şia'nın oluşturduğu imamet teorisidir. Bu teoriye göre; Hz. Peygamber'in hem siyasal hem de dinî otoritesi masum imam anlayışıyla devam ettirilmekte ve imama Allah'ın yeryüzüdeki temsilcisi gözüyle bakılmaktadır. Bu iki temel eğilimin dışında, hâkimiyet teorisi denebilecek pek belli olmayan üçüncü bir eğilim ise Hariciler'in temsil

ettiği ve siyasal otoriteyi lüzumsuz sayan veya yönetimi siyasal bir kabile ve aileye ait görmeyip ümmetin geneline yayan anlayıştır⁴.

2.1. Hariciler'de Yönetimin Gerekliliği

Hariciler veya Hariciyye, İslam dininin siyasî bir mezhebidir. Günümüzde Haricilerin İbadiyye kolu, Umman Sultanlığı'nda (tahmini %70) ve Zengibar'da (Tanzanya) yaşamaktadır. İslam toplumu içindeki gruplaşma hareketlerinde, zaman itibariyle ilk ortaya çıkan ve kendilerine has bir kısım siyasî ve itikadî düşünceler ortaya koyarak, bunlar uğrunda mücadele eden fırka Hariciler'dir.⁵

Harici ismi (çoğ. Havaric ve Hariciyye), bir yerden bir başka yere çıkmak yahut itaatten çıkmak, isyan etmek ve meşru otoriteye karşı başkaldırmak anlamındaki Arapça "hrc" kökünden gelmekte olup; asi (isyan eden), meşru otoriteye başkaldıran kimse anlamında kullanılmaktadır. Bu isim kendileri için, isyan ettikleri yöneticiler ve muhalifleri tarafından kullanılmış olup, daha ziyade meşru halife olan Hz. Ali'ye isyan etmeleri sebebiyle,⁶ haktan ve dinden ayrılanlar veya İslam cemaatini terk ederek uzaklaşanlar anlamında değerlendirilmiştir. Kendi ifadelerine göre ise, Allah yolunda huruc etmelerinden dolayı Hariciler adını almışlardır.

Hariciler, imamet denilen yönetim makamında bulunanlar için "emiru'l-mu'minin"⁷, "imamu'l-müslimin", "hilafetu'l-müslimin", "talibu'l-hak", "imamu'l-ahkâm" gibi isimleri kullanmalarına rağmen, yaygın olarak imam ismini tercih etmişlerdir. Bir Harici fırkası olan İbadiyye, zuhur ve çıkış dönemlerinde kendilerine liderlik eden yöneticiye, "imamu'z-zuhur" ve dinî hükümleri uygulayan kişiye "imamu'l-ahkâm", Haricî anlayışın etkin olmadığı gizlilik, yani kitman dönemindeki kişiye, "imamu'd-difaa/savunma imami", normal şartlarda

⁴ Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti, *İlmihal II İslam ve Toplum*, II, Ankara 2015, s. 285-286.

⁵ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 83.

⁶ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, (trc. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın), Kabcacı Yay., İstanbul 2005, s. 102.

⁷ Osman Aydın, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Araştırma Yay., Ankara 2003, s. 26.

ve usulünce açık yolla seçilen imama “imamu'l-bey'a/biat edilen imam” veya imam demişlerdir.⁸

Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in tatbikatlarına rağmen, Müslümanlar kısa zaman sonra, kevnî, dini ve siyasi otorite kavramlarını zaman zaman birbirine karıştıran tavır, anlayış ve zihniyetler geliştirmişlerdir. Daha 37/659 yılında Hariciler konuya hakimiyet perspektifinden bakarak, “*Hüküm ancak Allah'ındır*” prensibiyle yaklaşmış, Allah'tan başkasının otoritesini tanımamışlardır. Kevnî, dinî ve siyasi alanı birbirine karıştırmışlardır. Hariciler, dünyevî ve siyasi hakimiyetle çok fazla alakası olmayan, tamamen kevnî ve kısmen de dinî olan ve mutlak gücün Allah'a ait olduğunu bildiren “*Hüküm, yalnız Allah'ındır,*”⁹ âyetine dayanarak, “Hakimiyet Allah'ındır,” demişlerdir.¹⁰ Dolayısıyla Allah'ın bizzat kendi hakimiyetini Müslümanlar vasıtasıyla gerçekleştirdiğine inanan ve kendilerini de toplumun yerine koyan Hariciler, kendilerini bu siyasi egemenliği kullanma hakkına sahip vekiller olarak gördükleri için, toplumsal otorite adına hareket etmişler¹¹ ve İslam toplumunun ilk dönemlerinde, toplumu tehdit eden pek çok şiddet eylemlerine başvurmuşlardır.¹²

Hariciler'e göre Kur'an-Kerim, gerek inançlar gerekse hayatın uygulamaları için bir kaynak olması nedeniyle gaye, ilahî şeriatın hakim olacağı ve her türlü kusurdan salim bir yönetimin tesis edilmesidir. Görüşlerinin özü, doğrudan ilahî vahye uyan bir topluluk ve ideal ümmet anlayışı idi. Böyle bir yöneticinin seçilmesi, onun tayin ve tespiti de dinî bir vazifedir. Bu fırka mensuplarına göre, toplumu idare etmesi gereken yönetici, yapılacak seçimler yoluyla işbaşına getirilmelidir.¹³

Haricilere göre inanmanın gereği, tam anlamıyla Allah'ın Kitap ve Şeriatı'nın hakim olacağı bir yönetimi gerçekleştirmektir. Yöneticinin

⁸ Öz, a.g.e., s. 104.

⁹ En'am, 6/57.

¹⁰ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. E. Ruhi Fırlalı), Şa-To İlahiyat Yay., İstanbul 2001, s. 16.

¹¹ Ahmet Akbulut, “Kur'an-ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi”, *İslamî Araştırmalar*, Ankara 1995 s. 150.

¹² el-Malatî, *et-Tenbih*, s. 51.

¹³ Öz, a.g.e., s. 104.

görevi, Kur'an ahkâmını hakim kılmak ve toplumda adaleti sağlamaktır.¹⁴ Bu durum, kusuru olmayan ve kimsenin yanlışa düşmeden adil bir ortamda yaşayacağı bir yönetimdir. Onun hakimiyeti de Allah'a aittir. Bu sebeple yönetim-birey ilişkisi açısından adaleti temin edebilmenin yolu, Allah'ın emir ve yasaklarına uygun tarzda icrada bulunmaktır. Fitneyle ve siyasî karışıklıkla barışçıl yollar denendikten sonra, yani hakka davet işlemi gerçekleştirildikten¹⁵ sonra mücadele yapılması, Kur'an'ın emridir. Bu çerçevede, dayandıkları ayetler¹⁶ de bulunmaktadır. Hariciler, yönetim, yönetimin şartları, yönetici denilen imamın seçilmesi, adalet ve zulüm kavramları üzerinde durarak temel konulardaki görüşlerini içeren kuramlar oluşturmuşlardır.¹⁷

Hariciler'den Necedat fırkasına göre yönetici seçmek, ilkesel bazda bir gereklilik değildir. Onun tayini, şeriatın vacip kılmadığı,¹⁸ ama caiz kıldığı bir meseledir. Onlara göre, Müslümanların başında, sürekli imam denilen bir yöneticinin bulunmasına ihtiyaç yoktur.¹⁹ İhtiyaç halinde Müslümanların bir araya geleceklerini, problemlerini halledeceklerini belirtip, dolayısıyla yöneticinin gereksizliğine inanırlar. Onlara göre yönetim, mutlaka olması gereken verili bir kurum değildir. Sanıldığı gibi ne akıl, ne de din onun gerekliliğine hükmeder, hatta ihtiyaç da hissetmez. Dinin amaçlarının yönetimle gerçekleşeceğini ileri sürmek de yanlış olur. Zira dinin de, aklın da asıl gayesi, adaleti ve iyiyi gerçekleştirmektir. İnsanlar, bunu yapabilecek güce sahip bulunmaktadır. Bunu yaptıkları sürece herhangi bir yöneticiye ihtiyaç duymayacakları açıktır. Bu fırka, dinin değerleri ile yönetim arasında bir ayırım koyar. Değerlerle, sosyal-siyasal bir kurum olan yönetim arasında, zorunlu bir

¹⁴ Öz, *a.g.e.*, s. 105.

¹⁵ Ethem Ruhi Fırlalı, *İbadiyyenin Doğuşu ve Görüşleri*, Selçuk Yayınları, Ankara 1991, s. 108.

¹⁶ Enfal, 8/39; Hucurat, 49/9.

¹⁷ Rayyis, *a.g.e.*, s. 66.

¹⁸ Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (çev. Sibgatullah Kaya), Yeni Şafak Yayınları, s. 70; Patricia Crone, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, (çev. Hakkı Koni), Kapı Yay., İstanbul 2007, s. 95.

¹⁹ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim eş-Şehristânî, *el-Milel Ve'n-Nihal*, Beyrut 1975, I, 124; Galib b. Ali Avacıyyî, *el-Havaricî Taribuhum ve Ârâubunnu'l-İ'tikadiyyetü ve Mevkefi'l-İslami Minbe*, Mekke 1997, s. 397.

bağ kurmaz. Yalnız adaletin ve huzurun, yönetici olmadan tahakkuk etmeyeceği durumlarda, yönetimin caiz olduğu görüşünü taşımaktadır.²⁰

Haricilerin karakteristik özellikleri göz önüne alındığında, onların din işleriyle dünya işlerini birbirinden ayırmayan, bu bağlamda siyasî yönetimi de dinsel bir muhtevada algılayan bir mantalliteden ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.²¹ Hatta burada yönetimsiz bir toplum arzuldıkları da ortaya çıkmaktadır. Haricilerin, siyasi bir konu olan yönetim meselesindeki tutum ve davranışlarını demokratik bir anlayış olarak nitelenebilir. Onların bu husustaki görüş ve düşüncelerinin diğer fırkaları etkilemesi gerekirken, sosyal konulardaki bağnaz yaklaşımlarının, ibadet meselelerindeki aşırılıklarının diğer mezheplere sirayet etmesi olgusu göstermiştir ki, gerekli ortam olmadığı zaman bir fikrin doğru ve İslami esaslara uygun olması yetmemektedir.

2.2. Mürcie'de Yönetimin Gerekliği

Mürcie ismi, geriye bırakmak, ertelemek veya geciktirmek anlamlarına gelen "rce" veya beklenti içinde olma ve ümit etme anlamındaki "rcv" kökünden gelen ism-i fail yahut sıfattır.²² Mürcie, mezhepler tarihinde büyük günah işleyen mü'minlerin azaba maruz kalmayacağını, onların durumlarının olduğu şekliyle, Allah'a irca edilmesi (havale edilmesi) gerektiği yolundaki düşünceyi savunan ekoldür. Siyasî ve itikadî bir fırka olarak Mürcie'yi, başta Hz. Osman ve Hz. Ali olmak üzere, büyük günah işleyen herkesin durumunu, Allah'a havale ederek onların cennetlik veya cehennemlik oldukları hususunda bir fikir ortaya koymayan grupların müşterek ismi olarak belirtmek mümkündür. Ayrıca Mürcie, filleri niyet ve inançtan sonraya bırakanlar ve büyük günah işleyenlerin affedilecekleri konusunda ümit verenler yahut Hz. Ali'yi

²⁰ İbn Hazm, *el-Fisal*, IV, 87; et-Taftazanî, *Şerhu'l-Makasid*, II, 276; Ebu'l-A'la Mevdudi, (ö. 1979), *Hilafet ve Saltanat*, (çev. Ali Gencali), İstanbul 1972, s. 229; Henri Laoust, *La Politique de Gazali*, Paris 1970, s. 234.

²¹ M. A. Celi Ahmet, *Çağdaş Haricilik Düşüncesi Tekfir ve Hicret Cemaati Örneği*, (çev. Adnan Demircan), İstanbul 1997, s. 27; Saffet Sarıkaya, "Hz. Peygamber'in Devlet Reisliği ve Bunun Sonraki Nesillere Yansımaları" *SDÜİF II. Kutlu Doğum Sempozyumu*, İsparta 1999, s. 114.

²² eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi "el-Milel ve'n-Nihal*, (çev. Muharrem Tan), Yeni Akademi Yay., İzmir 2006, s. 126.

hilafet sırasında dördüncü sıraya koyanlarla imanı sadece dilin ikrarı olarak görenler olarak da tarif edilmiştir.²³

Mürcie, yönetim denilen imamet konusunda fazla öne çıkmamış ve yönetime ilişkin tartışmalarda pek yer almamış bir mezheptir. Onlar daha çok, bütün dönemlerde İslam'a mensup olması koşuluyla ülkenin idaresini eline geçiren her yöneticiyi tanımayı, onunla cihada katılmayı ve hadlerin onların emriyle uygulanmasını gerekli görmüşlerdir.²⁴ Bu mezhep, yöneticinin gerekli olup olmadığı, kimler tarafından ve nasıl seçileceği meselesinde iki farklı görüş ortaya koymuştur. Birincisi, yönetici seçmenin gerekli olduğu ve onun da Müslüman toplumun şura sistemine uygun bir şekilde seçilmesi gerektiği; ikincisi, insanların kendi aralarında görevleri paylaşmak suretiyle Kur'an ve Sünnet'e uygun bir şekilde hadleri uygulayıp adaleti tesis edebileceklerse, yöneticiye ihtiyaç olmadığı²⁵ şeklindedir. İlk görüş, hilafet teorisi yaklaşımına²⁶; ikincisi, Necedat fırkasının yaklaşımına yakın durmaktadır.

Mürcie Mezhebi, yönetim meselesi ile ilgili farklı görüş ve eğilimleri bünyesinde barındırmakla birlikte, yönetici olacak kişinin faziletli olmasını ve ona itaatte bulunmaya dayanan bir anlayışı kabul etmiştir. Günümüz siyaset terminolojisi ile ifade edilecek olursa, onlar daha çok, yönetici denilen halifenin halkın rızası ve seçimiyle işbaşına gelmesi gerektiğini savunmuş ve meşruiyetin kaynağını halka devretmek istemiş bir mezheptir.

2.3. Şia'da Yönetimin Gerekliliği

Şia terimi Arapça "şya" kelimesinden gelmektedir.²⁷ Kelime olarak tabii olmak, bir kimseyi veya bazı kimseleri desteklemek ve bir şeyi tasdik etmek anlamındadır. Şia kelimesi isim olarak taraftar, yardımcı,

²³ Öz, *a.g.e.*, s. 522.

²⁴ Naşi el-Ekber, *Mesailü'l-İmame*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971, s. 66; Aydınlı, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 29.

²⁵ Neşvanü'l-Himyeci, *Huri'l-İyn*, (thk. Kemal Mustafa), Beyrut 1985, s. 202.

²⁶ Kutlu, Sönmez, "Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı Ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/1, s. 197.

²⁷ Fiğlalı, *Çağımızdan İtikadî İslamî Mezhepleri*, s. 133.

partizan, destekleyici, bir işi gerçekleştirmek için bir kimsenin çevresinde toplanmış olan grup ve zümre anlamına gelmektedir.²⁸

Şia genel olarak halife Hz. Osman b. Affan'ın öldürülmesinden sonra meydana gelen olaylarda Hz. Ali b. Ebu Talib tarafını tutan, onunla birlikte düşmanlarına karşı savaşan ve mücadele edenlere Hz. Ali b. Ebu Talib'in taraftarları görülmektedir.²⁹ Şia kelimesinin bu manada kullanılışı genel olarak Hz. Hüseyin'in 10 Muharrem 61/10 Ekim 681 tarihinde Kербela'da şehit edilmesinden sonraya kadar devam etmiştir.³⁰ Kербela hadisesinden bir süre sonra Şia kelimesi, bir terim olarak Emeviler'e karşı Hz. Hüseyin'in intikamını almak, Hz. Ali ve soyunun haklarını aramak, onun nesline yardım etmek için bir araya gelenleri ve onlara taraftar olanları ifade etmeye başlamıştır.

Şia mezhebi, yönetim konusunda Müslümanlar arasındaki en önemli dinî farklılaşmayı oluşturmuştur. Çünkü onlar, imamet olarak ifade ettikleri terimin içini çeşitli vasıflarla doldurarak dinî ve siyasî otoriteyi birleştirmişlerdir.³¹ İmameti inanç esası haline getirerek, iman olmazsa olmaz şartı haline getirmişlerdir. Böylece Kur'an'da ve Resulullah'ın Sünneti'nde yer almayan bir uygulamayı çeşitli yorum ve uydurma rivayetlerle nassî bir temele dayandırıp İslam'a mal etmeye çalışmışlardır. Dahası içlerinden çıkan müfrit grupların imamlara nispet ettikleri vasıflarla çoğu kere İslam'dan inhiraf etmişlerdir.³²

Şia mezhebi, imamet ve hilafet kavramlarını birbirinden ayırır. Onlara göre halife, Şiî olmayan, nass ve tayinle değil, başka yollarla Müslümanların başına geçen kimsedir. İmam ise, nass ve tayinle belirlenen Şiî liderdir.³³ İmamet daha çok Şiîlerce kullanılan bir tabirdir.

²⁸ Öz, *a.g.e.*, s. 113.

²⁹ eş-Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 146.

³⁰ Fığlalı, *Çağımızdan İtikadî İslam Mezhepleri*, s. 133.

³¹ Bernard Lewis, *İslam'ın Siyasal Dili*, s. 53; Hasan Onat, "Şiî İmamet Nazariyesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, cilt: XXXII, s. 89-110.

³² Saffet Sankaya, "Hz. Peygamber'in Devlet Reisiği ve Bunun Sonraki Nesillere Yansıması", *SDÜİF II. Kutlu Doğum Sempozyumu*, İsparta 1999, s. 114.

³³ er-Rayyıs, *a.g.e.*, s. 107-109.

İmamet konusunda ilk kalem oynatanlar ve konu ile en çok ilgilenenler Şiîler olmuştur.³⁴

Şia'ya göre, ümmetin yönetimi peygamberlik görevinin bir uzantısıdır. Dolayısıyla o göreve dinî bir değer atfederler. Onlara göre bu görev, vahyin gelmesi ve dinin teşekkül etmesi kadar büyük bir öneme haizdir ve bu açıdan terk edilmesi düşünülemez. Allah'ın, peygamberlikte olduğu gibi, bu alanı da düzenlemesi gerekir. Dolayısıyla imamet, sadece meşruiyeti değil, aynı zamanda yerine getirilmesi gerekli bir vacibi ifade etmektedir. Şia fırkası genelde farklı üç grup halinde varlığını sürdürmüştür. Bu gruplar şunlardır.

2.3.1. İmamiyye'de Yönetimin Gerekliliği

İmamiyye ismi, bir toplumun lideri ve öncüsü yahut öncülüğü manasına gelen imam veya imamet kelimeleriyle ilgilidir. İmama mensup olanlar yahut imameti benimseyenler anlamında bir nispet ismidir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam toplumunun dinî ve dünyevî liderliği anlamındaki imameti dinin en önemli esası olarak kabul eden ve onu temsil eden imama inanmayı, ona tabi olmayı kabul eden Şiî gruplar için kullanılan bir isimdir. İslam mezhepleri tarihi kaynaklarının bir kısmında, Rafıza ve Revafız şeklinde belirtilen İmamiyye,³⁵ daha sonraları ve özellikle günümüzde çoğu zaman İsnâaşeriyye(oniki imamcılık) ile eş anlamlı olarak kullanılmakta, bazen de her iki isim birleştirilerek el-İmamiyyetu'l-İsnâaşeriyye şeklinde ifade edilmektedir. İsmailiyye'de de imamet, dinin en önemli rüknü olması dolayısıyla, mezhep ismi olarak İsmailiyye yanında az da olsa, el-İmamiyyetu'l-İsmailiyye şeklinde de kullanılmaktadır. Fakat İmamiyye kelimesi tek başına kullanıldığında sadece İsnâaşeriyye'yi belirtmiş olmakta ve oniki imam inancını benimseyen ve Şia'nın ekseriyetini teşkil eden İsnâaşeriyye hatıra gelmektedir.³⁶

İmamiyye yahut İsnâaşeriyye, zaman zaman fikhî ve amelî anlamda, Ca'feriyye ismi ile de anılmaktadır. Bu ismi almasının sebebi,

³⁴ İbn Nedim, *el-Fibrîst*, Beyrut 1398, s. 249-250; Onat, "Şiî İmamet Nazariyesi", s. 89.

³⁵ el-Eş'arî, *Makalat*, s. 17-31; el-Bağdadî, *el-Fark*, s. 54-72; el-Malatî, *et-Tenbih*, (nşr. S. Dederîng), İstanbul 1936, s. 14-26; Öz, *a.g.e.*, s. 195.

³⁶ Öz, *a.g.e.*, s. 195.

Ca'fer es-Sadık'ın fırkanın fikhî esaslarının tedvini ve sistemleştirmesi dolayısıyladır. İmamiyye ve İsnaaşeriyye isimleri fırkanın daha çok itikadî ve siyasî yönünü, Ca'feriyye ismi ise daha çok fikhî yönünü ifade etmektedir. Fakat bu üç isimden her birinin, diğerinin yerine kullanıldığını belirtmek gerekir. İmamiyye yahut İsnaaşeriyye veya el-İmamiyyetu'l-İsnaaşeriyye denildiğinde, Zeydiyye ve İsmailiyye dışında, başta İran ve Irak olmak üzere İslam dünyasının hemen her yanında bulunan ve Şia'nın ekseriyetini teşkil eden zümreler hatıra gelmektedir.³⁷

İmamiyye, imamet denilen yönetimin gerekliliğini, Mu'tezilî düşünceye ait olan "salah aslah"³⁸ düşüncesi ve dahası onun bir devamı olan "lütüf" kavramı ile açıklamıştır. Aslında bu görüş, Yüce Allah açısından "aslah (daha uygun olanı yapmak)" yahut "ilahî lütuf olanı yapmak" görüşünü kabul eden Mu'tezilî görüşünün bir fer'i durumundadır. Mu'tezile'ye göre lütuf, kulun kudretini yaratmak, aklını mükemmelleştirmek, delilleri ortaya koymak, itaati yapmanın ve masiyeti de terk etmenin araçlarını hazırlamaktan ibarettir.³⁹ Bu yaklaşıma göre Allah Teala, kulların salahlarına, yani onların menfaatlerine uygun olan şeyleri yapmak zorundadır.⁴⁰ Ayrıca Mu'tezile'ye göre lütuf, peygamber göndermek yoluyla insanı taate yaklaştıran ve kötülükten uzaklaştıran bir eylemdir.⁴¹ İnsanlar lütuf ile olduklarında taate daha yakın, kötülükten daha uzaktırlar.⁴² Örneğin; dünya hayatında zorlu bir imtihana tabi tutulan insanların, bu imtihanda başarılı olabilmeleri için gerekli olan maddî ve manevî donanıma sahip olmaları, peygamberler ile desteklenmeleri ve doğru yola teşvik edilmeleri gerekir. Aksi takdirde

³⁷ Öz, *a.g.e.*, s. 195-196.

³⁸ "Salah-aslah" konusu, bk. Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, Ankara 1967, s. 78; Muhammed Ebû Zehra, *İslam'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, İstanbul 1970, s. 178-179.

³⁹ er-Razî, *el-Erbain fi Usulü'd-Din*, Haydarabat, trs., s. 429; İlyas Üzüm, "Sünnilikten Şiîliğe, Şiîlikten Sünniliğe Geçen İki Müellif ve Eserleri", *İslam Araştırmaları Dergisi* 1978, sayı: 1, s. 193.

⁴⁰ Nasiru'd-Din et-Tusî, *Risale-i İmamet*, s. 16-17; Öz, s. 349.

⁴¹ İbn Ebi'l Hadid, *Şerhu Nebci'l-Belağa*, nşr. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim, Beyrut 1965, c. II, s. 308; Hasan Onat, "Şiî İmamet Nazariyesi", s. 96.

⁴² er-Razî, *Usulu'd-Din*, s. 429.

başarılı olmaları beklenemez. Öyleyse bu hususları yerine getirmek Allah'a vaciptir.⁴³

İmamiyye, imameti peygamberlik kurumu ile mukayese ederek ortaya koymaya çalışmıştır. İmamiyye'ye göre, imamet tıpkı peygamberlik gibi aklen ve naklen zorunludur.⁴⁴ İmamet, nübüvvet gibi bizzat Allah'ın ilgilendiği temel inanç konularından biridir. Onlar, Allah'ın peygamberi tayin ettiği gibi imamı da tayin etmesi gerektiği görüşünü savunmuştur.⁴⁵ Onlara göre insanlık, Allah'ın kendisine rehberlik ve yol gösterme görevini verdiği masum ve din konusunda en yetkili bir kimseye muhtaçtır. Bu noktadan hareketle İmamiyye Şia'sı, Allah'ın imam olacak kimseye imamet görevini vermesini, tıpkı nübüvvet gibi bir lütuf kabul ederek, bu lütfun, çalışıp gayret etmekle elde edilecek bir husus olmadığı düşüncesini benimsemiştir.⁴⁶ Onlar, imametın bir lütuf, üstelik lütfun en büyüklerinden biri olduğunu, öyleyse bu lütfun da Allah'a zorunlu olduğunu⁴⁷ ileri sürmüştür. İmamiyye'nin, ilahî lütuf üzerinde açıkladığı bu gerekliliğe göre, insanlığın kurtuluşunu kolaylaştırmak için, Allah'ın zaman zaman dinî konularda onları yakine (inanç) yöneltmek ve sosyal çatışmalarını mükemmel bir adaletle çözmek üzere insanların içinden, hatasız bir rehber çıkarması kaçınılmazdır. Allah'ın hücceti olan bu rehber, kendi devrinde peygamberdir, sonrasında ise imamlardır.⁴⁸ Böylece İmamiyye mezhebinin imamet hakkındaki temel tezi, aslında Mu'tezile'ye ait olan bu salah-aslah prensibine dayanmış olmaktadır.

İmamiyye için imamet, dinin esaslarından olduğundan dolayı topluma bırakılması düşünülemez. Kirmaniye'ye göre, Resulullah'ın ebediyen yaşaması imkansız olduğuna göre, onun nübüvvet dışındaki görevlerini deruhte edecek bir imama ihtiyaç olduğu açıktır. Bu da imametın vücubiyetini gösterir. Aynı şekilde, Kur'an, Sünnet, Şeriat ve

⁴³ Mehmet Zeki İşcan, "İmamiyye Şia'sında Politik Bir Teori Olarak İmametın İmkânı", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl:6, sayı:10, (Kış 2002), s. 73.

⁴⁴ el-Kuleynî, *Usüli'l-Kâfi*, I, 208; eş-Şerhristanî, *Nihayetu'l-İkdam*, s. 485.

⁴⁵ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 298.

⁴⁶ Ebu Yusr Muhammed el-Pezdevî, *Ebl-i Sünnet Akaidi* (çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul 1980, s. 178-179; Öz, s. 244.

⁴⁷ Kadı Abdulcebbar, *Şerh*, s. 751; Rayyıs, *a.g.e.*, s. 151.

⁴⁸ Rayyıs, *a.g.e.*, s. 151; Kadı Abdulcebbar, *Şerh*, s. 751.

diğer dini esasların değişmeksizin korunabilmesi için imametın vücutbiyyeti zaruridir.⁴⁹ O vücutbiyyet de toplumun üzerine değil Allah'ın üzerinedir.⁵⁰ Onlara göre bu görev, vahyin gelmesi ve dinin teşekkül etmesi kadar önemlidir. Bu yüzden İmamiyye, imameti nübüvvetin bir parçası olarak değerlendirmiş ve imamet kurumunu, nübüvvetin bir devamı olarak görmüştür. İmamiyye literatüründe yönetimle ilgili açıklamalarda sürekli nübüvvet atıflarda bulunulduğu ve imametın nübüvvetle kıyas edildiği görülmektedir.⁵¹

2.3.2. Zeydiyye'de Yönetimin Gerekliliği

Zeydilik ya da Zeydiyye, Zeyd b. Ali'nin takipçisi olan bir Şia mezhebidir.⁵² Kardeşi Muhammed el-Bakır'dan ayrılan Zeyd b. Ali'ye nispetle kurulan ve Zeydî fıkhını takip eden kişiler Zeydî olarak adlandırılırlar. Adını Zeyd b. Ali Zeynu'l-Abidin'den alan Zeydiyye, Şia fırkaları içinde ilk teşekkül eden fırkadır. Düşünceleri itibariyle daha mu'tedil ve gerçekçi olması sebebiyle, diğer İslamî zümrelerle uzlaşılabilir bir fırka olma özelliğini taşımaktadır.⁵³ Zeyd b. Ali'nin Emeviler'e karşı başlattığı kıyam sonucunda, Şia bünyesinde önemli bir siyasi fırka sayılan Zeydiyye, bu kıyam sonucunda ortaya çıkmış oldu. Bu grubun bütün mensupları Zeyd b. Ali'nin imametinde ittifak etmelerinden dolayı fırka Zeydiyye ismi ile anılmıştır.

Zeydiyye'yi, İmamiyye'den ve diğer mezheplerden ayıran en önemli görüş farklılığı; imamet meselesinde ortaya çıkmaktadır. Zeydiyye, Hz. Ali ve Hz. Fatma'nın(Haşimî) soyunu savunan eylemci aristokratik bir fırkadır. Her Şii fırka gibi Zeydiyye'nin de üzerinde en çok durduğu konu imamettir. Onlara göre Hz. Peygamber, isim ve şahıs belirterek değil, vasıfları (Haşimi olan, takva sahibi, alim, adil, cömert ve cesur bir kimse) ortaya koyarak imamı tespit etmiştir. Peygamber efendimizin

⁴⁹ Kirmanî, *el-Mesabih fi İsbati'l-İmamet*, s. 80-96; Onat, "Şii İmamet Nazariyesi", s. 100.

⁵⁰ er-Rayyis, *a.g.e.*, s. 150.

⁵¹ el-Kummî, *Kitabu'l-Makalati'l-Firak*, (tsh. Muhammed Cevad Meşkur), Tahran 1321/1903, s. 23 vd.

⁵² Fığlalı, *Çağımızdan İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 138.

⁵³ el-Pezdevî, *İmam Ebu'l-Yusr, Usuli'd-Din*, thk. Dr. Hans Peter Lins, Kahire 1424/2003, s. 255; Koçoğlu, "Maturidiyye'nin Temel Kaynaklarında Rafıza ve Rafizî Fırkalar", s. 223.

saydığı vasıflar, tam olarak Hz. Ali ve onun soyunda bulunmaktadır. İmamlar, kendileri hakkındaki bir vasiyet veya nass ile imam olmazlar. Gerekli nitelikleri taşıyan, imametini ilan ederek ayaklanmalı (huruc)⁵⁴ ve bu makamı hak ettiğini ortaya koymalıdır. İmamlık davası güderek öne çıkan Hz. Fatıma soyundan herkes, itaat edilmesi gereken bir imamdır. Zeydiyye bu düşüncesiyle, imameti sadece Hz. Hüseyin'in soyunun hakkı olarak gören İsmailiyye ve İmamiyye'ye muhalefet etmiş bulunmaktadır. Bu sebepten dolayı daha sonra Hz. Hasan neslinden gelenler, İmamiyye'ye değil, Zeydiyye'ye tabi olmuşlardır.⁵⁵ Zeydiyye, imamların gizliliğini, hatadan ve günahattan beri olduklarını da kabul etmez. Yani imamların günahsız olduklarını da söylemezler.⁵⁶ Takiyyeye uyararak evinde oturan, hiçbir şeye karışmayan, çocuk ve gaip imam veya beklenen mehdi gibi gerçekten değil, hükmen varsayılanlar ve cihattan geri kalan kimse, imam sayılamaz. İmam, Allah yolunda gerçek anlamda cihat eden ve mensuplarını savunan kimsedir.

Zeydiyye'ye göre zulmü ortadan kaldırmak, mazluma yardım etmek, cezai müeyyideleri uygulamak ve kamuya ait diğer görevleri yerine getirmek için imama ihtiyaç olduğu gibi, imameti tesis etmek de Müslümanlar üzerine vaciptir. İmamet, nübüvvete tabidir. İmamlar, dinî hükümlerin tebliği ve yerine getirilmesi, mürtetlerle mücadele edilmesi gibi konularda peygamber makamındadır. İmamet, dinin en önemli meselelerinden biri olduğu için, imamı tanımak ve ona yardım etmek vaciptir. İmamını tespit edemeyen, adil olan imama uyup yardımcı olmayan veya zalim imamdan uzaklaşmayan kimse, gayr-i İslamî bir konumda bulunur.⁵⁷

2.3.3. İsmailiyye'de Yönetimin Gerekliliği

İsmailiyye, Şia'nın müfrit ve batinî bir koludur. Şia'nın Hz. Ali neslinden altıncı imam Cafer es-Sadık (ö. 148/765)'in ölümünden sonra büyük oğlu İsmail'in adına ortaya çıkan bir fırkadır. İsmailiyye Şiası, Cafer es-Sâdık'ın büyük oğlu İsmail'i yedinci imam olarak kabul ederler.

⁵⁴ el-Kuleynî, I, 290.

⁵⁵ Öz, *a.g.e.*, s. 137.

⁵⁶ Fırlıklı, *Çağımızdan İtikadî İslam Mezhepleri*, s. 142.

⁵⁷ Fırlıklı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, s. 138-145.

İmamiyye'ye göre kesin olarak açıklığa kavuşturulamamış bazı sebepler nedeniyle İsmail'de bulunan imamet görevi, küçük kardeşi Musa'ya intikal etmiştir. Bu haksızlığın İsmail taraftarlarınca ve özellikle İsmail'in arkadaşı Ebu'l-Hattab (ö. 138/755) tarafından kabul edilmeyerek "İsmailiyye" adı altında bir fırka teşekkül ettirilmiştir. Zamanla kuvvet kazanan İsmailiyye fırkası prensip ve görüşleriyle, ihtilalci bir teşkilat haline gelmiştir. Bunlar aynı zamanda İslam öncesi eski Ortadoğu, İran ve Hind dinleri ile yeni Eflatuncu felsefeden derledikleri inanışları ile Batınî inanış denilen bir akidenin mimarları olmuşlardır.⁵⁸ İsmaililerde "yedi imam" inancı değişmez bir akidedir. Bu da onlara göre yedi sayısının mübarek oluşundan kaynaklanır. Yedi gezegen, yedi kat sema birer mübarek oluş belirtisidir. Bütün sırları yedinci imam bilir ve bu sırlara batınî mana adı verilir.⁵⁹

İsmailiyye Mezhebi'ne göre, imamlık, sadece İsmail ve onun çocuklarına geçer, başka birisi bu makama sahip olamaz. İmam, yeryüzünde Allah'ın halifesidir. Bu halife Allah'ın nurunu özünde toplamıştır. Bu sebeble Allah'ın imamda zuhur ettiğine inanmak din ve imana ait bir değer taşır. İmamlık makamında bulunan kişinin her sözü ilahî bir emir niteliğine sahiptir. İmamların yaptığı her şey haklıdır. Onlar yanılmazlar, suç işlemezler, bu bakımdan masumdurlar. Din ve iman bu mezhebe inanmakla mümkün olur. Dine bağlanmak imama tabi olmayı gerekli kıldığından dolayı imamet denilen yöneticilik kesinlikle gereklidir.

2.4. Mu'tezile'de Yönetimin Gerekliliği

Mu'tezile, İslam dininin itikadî bir mezhebidir. Mu'tezile, kelime olarak i'tizal sözcüğünden türeyerek "ayrılanlar, uzaklaşanlar, bir tarafa çekilenler" anlamına gelmektedir.⁶⁰ Büyük günah işleyen kimsenin, iman ile küfür arası bir mertebede olduğunu söyleyerek Hasan-ı Basri'nin (ö.

⁵⁸ Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 130 vd.; Fazlu'r Rahman, *İslam*, (çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), Ankara 1981, s. 220 vd.; İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (çev. M. Saim Yeprem), İstanbul 1981, s. 46 vd.; Suphi es-Salih, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, (çev. İbrahim Sarmış), İstanbul 1981, s. 80 vd.

⁵⁹ Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 130 vd.

⁶⁰ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. E. Ruhi Fiğlalı), Şa-To İlahiyat Yay., İstanbul 2001, s. 267; Öz, *a.g.e.*, s. 321.

110/728) dersini terk eden Vâsıl bin Ata (ö. 131/148) ile ona uyanların oluşturduğu mezhep, bu isimle anılır.⁶¹ Mu'tezile, kendini "ehlü'l-adl ve't-tevhid" (adalet ve tevhid ehli) diye adlandırır.⁶²

Mu'tezilî alimlerin çoğunluğu, imametın gerekli bir kurum olduğunu kabul eder ve bu gerekliliği de, dinî ve aklî bir esas olarak değil, dünyevî bir maslahat olarak görürler. Mu'tezile'ye göre yönetim, Müslümanların üzerinde düşünüp taşınarak karar verdikleri içtihadî konular arasında yer almaktadır. Onlara göre imam, toplum üzerinde velidir, onların işlerinde tasarruf sahibidir; bu itibarla İslam toplumunun imama ihtiyacı bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Şer'i hükümleri yürütmek, ülkeyi korumak, orduları yönlendirmek gibi konularda da imama ihtiyaç vardır.⁶³

Mu'tezileye göre, yönetimde aklın karar veremeyeceği veya müdahale edemeyeceği işler vardır. Bunlar: Dinin hükümlerini uygulamak (tenfizu'l-ahkam), hadlerin uygulanması (ikametü'l-hudud) ve benzeri durumlardır. Bu işlere aklın müdahalesi söz konusu olamaz;⁶⁴ zira bu işler, ancak bir yöneticiyle gerçekleştirilebilir.⁶⁵

Mu'tezile'ye göre imametın vücubu, aklen tespit edilen vaciplerden değildir. Kadı Abdulcebbar bu durumu fıkıh kaidelerine uygun bir şekilde uzun uzun izah etmektedir.⁶⁶ Bu görüşün, imametın aynı zamanda aklî bir zorunluluk olduğunu kabul eden İmamiyye mezhebine karşı geliştirilmiş bir tez olduğu görülmektedir. Buna göre, imametın zorunluluğunu ifade eden hiçbir akli gerekçe yoktur. Mu'tezile tarafından konu ile ilgili Şîa'ya ait görüşlerin, çok ağır ifadelerle eleştirildiğini görmekteyiz.⁶⁷ Buradan hareketle Mu'tezile'nin, imametın

⁶¹ [http:// www.dinahlak.com/](http://www.dinahlak.com/): erişim: 25.05.2016.

⁶² <http://www.dunyadinleri.com>: erişim: 15.06.2016.

⁶³ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l- Usuli'l-Hamse*, (thk. Abdülkerim Osman), Kahire 1965, s. 750; Aydın, s. 43.

⁶⁴ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 39,47.

⁶⁵ Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, Pınar Yayınları, İstanbul 2002, s. 54 vd.; Kadı Abdulcebbar, *Şerb*, s. 751.

⁶⁶ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 17 vd.

⁶⁷ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/I, 37-38.

gerekliliği konusunda Şia'dan uzaklaşarak diğer Müslüman fırkalara yaklaştığını söyleyebiliriz.

Bununla birlikte imameti aklî bir zorunluluğa dayandıran Mu'tezile alimleri de mevcuttur. Ebû Osman el-Cahız (ö. 255/868), Ebu'l-Hüseyin el-Hayyat (ö. 300/912), Ebu'l-Kasım el-Ka'bi (ö. 319/931) ve Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1045), zararın definin aklî zorunluluğuna dayanarak imametın aklî bir vacip olduğu görüşünü ileri sürerler. Diğer bir ifade ile insanın toplumsal tecrübesi, vahiy olsun veya olmasın, böyle bir kurumun olmaması durumunda, insanlığın zarar göreceğini göstermektedir. Öyle ise imamet, aklî vacipler arasında değerlendirilmelidir.

Ancak bahsi geçen Mu'tezilî düşünürler, burada İmamiyye'den farklı olarak vacibin Allah'a değil insanlara ait olduğunu benimserler.⁶⁸ Mu'tezile, imametın gerekliğini "aslah doktrinine" dayandırmayarak, bu meselenin dinin aslından olmadığını göstermiş bulunmaktadır. İmametın aklî bir zorunluluk olduğunu ileri süren Mu'tezilî alimler, görüşlerini aslah prensibine ve buna eşlik eden lütuf nazariyesine değil, uygulaması insana yüklenen "zararın savılması" ilkesine dayandırmaktadırlar. Bu da imamın belirlenmesi aşamasında sorumluluğun Allah'a değil, insana yüklenmesi anlamına gelmektedir. İmamın tayininin Allah için zorunlu olduğunu öne süren Şü'ler'in yaklaşımı ile insan için iyi olanın yaratılmasını Allah'a zorunlu kılan Mu'tezile'nin yaklaşımı, burada birleşmektedir.

Mu'tezile'nin bu konudaki şiddetli muhalefetinin temelinde, Şia'nın imametın vucubiyetinin akliliği üzerinden nübüvvet ve imamet arasında bir ilişki kurması ve buradan imamın nass ile belirlenmesi, imam mefhumuna dahil ettiği günahlardan korunmuş olma ve vahiy alma gibi hususlar yatmaktadır. Konu hakkında yürütülen tartışmalar, açıkça bu sorunları da ihtiva etmektedir.

Mu'tezile'nin büyük çoğunluğu yönetim ve yöneticinin gerekliği görüşünü benimserken Ebu Bekir el-Asamm (ö. 201/816) ve Hişam b. Amr el-Fuvatî (ö. 218/833) gibi şahıslar ise imameti, yerine getirilmesi gereken vacipler arasında değerlendirmez.⁶⁹ Onlara göre, devlet

⁶⁸ er-Razî, *el-Erbain fi Usulî'd-Din*, (tahk. Ahmed Hicazi es-Saka), Kahire 1986, II, 255.

⁶⁹ el-Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyin*, (tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Kahire 1950, II, 133; Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl*, (tah. Abdullah

başkanına duyulan ihtiyaç, sosyal olgunlukla ilgili bir husustur. Eğer ümmet, kendiliğinden doğru yolu tutar, içlerinde fasık bulunmaz, adalet tam olarak tecelli ederse, devlet başkanına ihtiyaç olmaz.⁷⁰ Bu iki isim bazı koşullar çerçevesinde imama ve imamete gerek olabileceği fikrini savunmuşlardır.⁷¹

Şehristanî, bu konuda şunları söyler: “Hariciler’den Necedat fırkası ile Kaderiyye (Mu’tezile)’den Ebu Bekir el-Asamm ve Hişam b. Amr el-Fuvatî gibi kimseler, imametın ümmetçe yerine getirilmemesi durumunda, ceza ve kınamayı gerektirecek ölçüde bir vacip olmadığını; bunun insanların iş ve işlemlerine ilişkin bir durum olduğunu, topluluğun bireyleri arasında hakça bir ilişki, iyilik ve kötülükten sakınma çerçevesinde bir yardımlaşma, her bireyin yükümlülüğünü yerine getirme gibi bir tutumun sürüp gitmesi durumunda imama ve ona uymaya gerek kalmayacağı görüşünü öne sürmüştür.”⁷²

Eş’ari, yönetimin veya yöneticiliğın gerekliliğı konusunda, Mu’tezile’den Ebû Bekir el-Asamm’ın, çoğunluğın görüşünden farklı olarak: “Halk birbirine zulmetmezse, imama gerek kalmaz” görüşünü öne sürdüğünü bildirmiştir.⁷³

Bağdadî, Mu’tezile’den birkaç kişinin, ki bunlar; Ebu Bekir el-Asamm ve Hişam b. Amr el-Fuvatî’dir, çoğunluğa muhalefet ederek: “Halkın birbirine zulüm yapmaması durumunda, yöneticiye gerek kalmayacağını” söylediklerini aktarmaktadır. Bağdadî bu konuda Hişam’ın şu görüşleri dile getirdiğini ifade etmektedir: “Ümmetin hak üzere birleşmesi durumunda imam gereklidir. Ancak, başkaldırılar ve karışıklıklar sonucu halk imamı öldürürse, artık halkın haktan yana birini

Âlim Mahmud-Süleyman Dünya), Kahire trs., XX/I, 48; el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev. E. Ruhi Fiğlalî), Ankara 1991, s. 120. Ayrıca bkz. Aişe Yusuf el-Menaî, *Usulu’l-Akide Beyne’l-Mu’tezile ve’l-Şiati’l-İmanîyye*, Katar 1996, s. 442.

⁷⁰ Taftazanî, *Şerhu’l-Akaid*, (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1980, s. 336.

⁷¹ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XX/1, 251 vd.; Murat Memiş, “İmamet Teorisi Bağlamında Mu’tezililerin Hz. Ali Anlayışı”, *Kelam Araştırmaları*, 8 (2), 2010, ss. 115-146.

⁷² eş-Şehristanî, *Nihayetu’l-İkdam*, s. 481; Semih Duğayın, *Mustalabat İlmi’l-Kelam*, I, 217.

⁷³ el-Eş’ari, *Makalat*, II, 133, 460; ayrıca bkz., el-Bağdadî, *Usulu’d-Din*, s. 271.

imamlığa getirmesi vacip olmaz.”⁷⁴ Böylece Hişam, sadece bir durumda imamın varlığını gerekli görmektedir. O da toplumun güvenlik ve birlik içinde bulunduğu durumdur. Fitne ve uyuşmazlık durumunda ise gerekli değildir. Bağdadî, Hişam’ın bu yaklaşımı karşısında şaşkınlığını şu cümlelerle ifade etmiştir: “Bunun anlamı, Hz. Ali’nin imâmetini yok saymaktır. Çünkü o, Hz. Osman’ın şehit edilmesi sonrasındaki karışıklıklar esnasında imâm seçilmiştir.”⁷⁵

el-İcî ise, el-Asamm ve Hişam’ın görüşlerinin birbirine tezat teşkil ettiğini şu cümlelerle ifade etmektedir: “İmametın vacipliği konusunda bazıları görüş ayrılığına düşmüştür. Bunlar da Hişam ve yandaşları, imam seçiminin yalnızca güvenlik ve barış zamanlarında gerekliliğini, fitne dönemlerinde böyle bir gerekliliğin olmadığını savunmuşlardır. el-Asamm ve yandaşlarının da aralarında bulunduğu kimileri ise imamın, güvenlik zamanında değil de ancak, fitne döneminde gerekliliğini ileri sürmüşlerdir. Bu iki görüş, birbirine karşıttır.”⁷⁶

Hişam’ın imam seçiminin, sadece barış ve güvenlik döneminde gerekli olduğu, fitne ve kargaşa döneminde böyle bir gerekliliğin olmadığına dair görüşlerinin temelinde, imametın, fitne ve kargaşa döneminde sağlıklı bir şekilde işlemeyeceğine dair kaygılarının yattığı belirtilmektedir. Karışıklıkların olduğu bir dönemde, halkın her türlü baskıya maruz kalabileceği, bundan dolayı sağlıklı bir seçimin olamayacağı, halkın daha büyük bir istekle ve daha büyük bir çoğunlukla bu seçime katılmayacağı endişesi Hişam’ı böyle bir yaklaşım sergilemeye götürmüş olabilir. Barış ve güvenliğin olmadığı bir yerde veya zamanda imam seçmenin çeşitli sakıncaları olabileceği düşüncesi, Hişam’ın, bu tür bir görüş sergilemesine neden olmuş olabilir, denilmektedir.⁷⁷ Yönetimin veya yöneticinin zorunlu olmadığını öne süren kimseleri, bu düşünceye iten olgu, muhtemelen hilafet kurumunun gerçek amacından uzaklaşarak, zaman zaman çeşitli zulümlerin, haksızlıkların kaynağı haline almış olmasıdır.

⁷⁴ el-Bağdadî, *Usulu'd-Din*, s. 271; *el-Fark*, s. 163.

⁷⁵ el-Bağdadî, *Usulu'd-Din*, s. 272; *el-Fark*, s. 163.

⁷⁶ el-İcî, *Şerhu'l-Mevakıf*, VIII, 345.

⁷⁷ Abdurrahman S. Alim, *a.g.e.*, s. 93

Böylece Mu'tezili temsilciler, Şii iddialarına verdikleri cevaplar ve iddialara getirdikleri eleştiriler ile Ehl-i Sünnet ile aynı argümanları paylaşmış ve aynı yöntemi izlemiştir. Mu'tezili temsilciler, bazen Şia'nın ileri sürdüğü hadislerin sahih olup olmadığını sorgulamadan, bu hadisleri tevil yoluna gitmişler; bazen de Cahız örneğinde olduğu gibi; Şia'nın delil olarak ileri sürdüğü hadislerle karşılık, Hz. Ebu Bekir'i ön plana çıkaran hadisler ortaya koymuşlardır. Dolayısıyla yöntem açısından Şia ile Mu'tezile ve hatta Ehl-i Sünnet arasında çok da büyük fark yoktur. Yöntem aynıdır. Şia geçmişin gayr-ı meşruluğunu ispatlamak için Hz. Peygamber'e sığınırken, diğerleri de geçmişin meşruluğunu ispatlamak için Hz. Peygamber'e ve tarihî tecrübelerine sığınmıştır. Mu'tezilî temsilciler, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin göreve geliş şeklini meşru bir kriter olarak kabul etmiş ve teorilerini tarihi tecrübelerle göre şekillendirme yoluna gitmişlerdir. İlk dört halifenin göreve gelme şeklini hiçbir sorgulamaya tabi tutmamışlar, aksine Şia'ya cevap vermek adına, ilk dört halifenin göreve gelme şeklinin meşru olduğunu ispatlama yoluna gitmişlerdir. Mu'tezilî temsilcilerin bu yaklaşımı, Ehl-i Sünnet yaklaşımından farklı değildir.

Mu'tezile alimlerinden büyük çoğunluğu, devlet başkanı denilen yöneticiyi tayin etmenin yani hükümet kurmanın, şer'an farz olduğunu belirtirlerken; bazıları da, devlet başkanının her zaman gerekli olmadığını söylerler. Bunlara göre yöneticiye duyulan ihtiyaç, sosyal olgunlukla ilgili bir husustur. Ümmetin kendiliğinden doğru yolu tutması, içlerinde fasık bulunmaması, adaletin tam olarak tecelli etmesi durumlarında, devlet başkanına ihtiyaç yoktur.⁷⁸ Mu'tezile'nin imamet meselesini içtihadî bir alan olarak görmesi, bu konunun daha gerçekçi bir yaklaşımla ele alınmasını sağlamıştır.

Sonuç olarak imamet konusunda, itikadî İslam fırkaları içerisinde Mu'tezile'nin özel ve farklı bir yeri vardır. Onların imamet meselesine bakışlarında belli bazı dengeleri gözettiler ve problemi çok boyutlu düşünmeye gayret ettiklerini söyleyebiliriz. Müslümanların idaresi hususunda bir takım temel kriterler belirledikleri ve bunlara sadık kalmaya çalıştıkları görülmektedir. Bununla birlikte mezhep içerisinde bir

⁷⁸ Kadi Abdulcebbar, *el-Muğni*, s. 16-195.

çeşitliliğin bulunduğu ve bunun bir çatışmaya dönüşmediğini de müşahede etmekteyiz.

2.5. Ehl-i Sünnet'te Yönetimin Gerekliği

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat⁷⁹ veya Ehl-i Sünnet genel olarak Hz. Peygamber ve ashabının, dinin esasları olarak ortaya koydukları prensipleri takip ettiklerini belirten ve onların yolunu takip edenlerin, kendileri için kabul ettiği bir isimdir.⁸⁰ İsmi birinci cüz'ü olan "ehl" kelimesi, bir kimsenin eşi, akrabası, evladı, mensup bulunduğu kavmi, bir mezhebe bağlanan, bir şeyi hak eden ve ona uygun olanlar için kullanılan bir isimdir. Arap dilinde yol, sîret, gelenek, adet ve başlatılan tarz ve çığır anlamına gelen "sünnet" kelimesi ise, İslam dini geldikten sonra terim olma özelliğini kazanarak, Hz. Peygamber'den ümmetine intikal eden yol, uygulama ve tavsiyeler gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁸¹ Ehl-i Sünnet ismi, sünnete mensup olanlar, sünneti benimseyenler yahut sünnette geçen prensiplere bağlı olup onu uygulayanlar anlamını ifade etmektedir. Hemen belirtilmelidir ki bu isimlendirme, Ehl-i Sünnet dışında diğer İslam fırkalarının sünnet veya hadisi dikkate almadığı, bir delil olarak kabul etmediği anlamına gelmez. Bu sadece, bir isimlendirme meselesidir.⁸²

Erken dönem hadis kaynaklarında, sünnet ve cemaat isimleri geçmesine rağmen, bir topluluğa özel isim olan Ehl-i Sünnet ifadesi geçmemektedir.⁸³ Hz. Peygamber, ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını belirtmiş.⁸⁴ Bunların içinde, "cemaat" dışındakilerin cehenneme gideceklerini, Allah'ın rahmetinin cemaatle olduğunu belirtmiş ve cennete girmek isteyenlerin cemaatten ayrılmamaları gerektiği üzerinde ısrarla durmuştur. Bu sebeple Ehl-i Sünnet isminin

⁷⁹ Fiğlalı, *Çağımızda İtikâdi İslam Mezhepleri*, s. 53.

⁸⁰ Öz, *a.g.e.*, s. 370.

⁸¹ Bkz. Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, "Sünnet" maddesi.

⁸² Öz, *a.g.e.*, s. 370-371.

⁸³ Fiğlalı, *Çağımızda İtikâdi İslam Mezhepleri*, s. 53.

⁸⁴ Tirmizî, II, 107; İbn Mace, II, 1321, 1322; Ebu Davud, IV, 197-8; Darimî, I, 241; Sayın Dalkıran, "Yetmişüç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri," *EKEV Akademi Dergisi*, 1997, c. I, sayı: 1, s. 97-115.

yanına, “cemaat” ismi de eklenmiştir.⁸⁵ Böylece isim, sünnet ve cemaat ehli anlamında kullanılmıştır.

Ehl-i Sünnet genellikle itikadî açıdan iki ana bölümde ele alınır: Bunlardan ilki; Selef yahut Selefiyye denilen, Kur’an ve Sünnet’te varit olan itikadî esasları te’vil, teşbih ve ta’til yapmadan ele alan, buna göre o esasları kabul edip inanan zümredir. İkinci grup ise; Halef yahut Halefiyye veya Mütekellimin-i Ehl-i Sünnet, yani Ehl-i Sünnet’in kelmacıları olarak da anılan zümredir. Bu ikinci zümrenin ilki, Ebu Mansur el-Maturidi’ye mensup olan Maturidiyye; diğeri ise, Ebu’l-Hasan el-Eş’ari’ye mensup bulunan Eş’ariyye’dir. Anılan bu iki zümre Selef gibi naslarda geçen ifadeleri literal olarak ele alıp inanarak kabullenmek yerine, teşbih ve teccimi ifade eder gibi görünen sıfatları te’vil etme ve yorumlamaya yönelerek, bir anlamda mücmel iman ve bilgiyle yetinmeyen, dinin ve aklın gereklerine göre yorum getiren ekollerdir.⁸⁶ Genelde Ehl-i Sünnet tabiri, bu üç ana akımı da ifade ederek kullanılmaktadır.

Ehl-i Sünnet Mezhebi, yönetim denilen devlet başkanlığının lüzumunu kabul eden bir mezheptir. Bu mezhep, ilahî hükümlerin devamını, dirlik ve düzeninin sağlanmasını, devlet başkanlığının varlığına bağlamıştır. Devlet başkanının varlığı, Ehl-i Sünnete göre halk için zaruridir.⁸⁷ Dinî hükümlerin uygulanması, had cezalarının yerine getirilmesi, sınırların korunması, ordunun hazırlanması, zekatın toplanması, iç asayişin temin edilmesi gibi pek çok hukuki meselenin halledilmesi, ümmetin başında bir yöneticinin olmasını gerektirmektedir.⁸⁸ Dolayısıyla Ehl-i Sünnet, imameti, hem toplumsal bir gereksinime ve hem de üzerinde icma edilmiş olması sebebiyle dinî bir gerekçeye dayandırmış olmaktadır. İslam ümmetine liderlik edecek bir yöneticinin gerekliliği, daha çok toplumsal menfaatlerin yerine

⁸⁵ Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, s. 53.

⁸⁶ Öz, *a.g.e.*, s. 375

⁸⁷ eş-Şehristanî, *Nihayetu’l-İkdam*, s. 478; Korkmaz, s. 106.

⁸⁸ eş-Şehristanî, *Nihayetu’l-İkdam*, s. 478; Ebu’l-Muin en-Nesefî, *Tabsira*, II, 431; Taftazanî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, s. 326-327.

getirilebilmesi amacıyla üzerinde icma edilen bir mesele olarak ele alınmıştır.⁸⁹

Sünnî kelimeler literatüründe, Müslüman toplum için imamet kurumunun ve yöneticinin gerekliliği konusu, “vücubü’l-imamet” başlığı altında ele alınıp irdelenmiştir. Meseleyi inceleme ve tartışma biçimleri ve vacip kelimesine yükledikleri anlam, nassın otoritesini öne çıkarır bir nitelik arz etmektedir. Ehl-i Sünnet genel olarak, imametın temel bir inanç konusu olmadığını ve bu konuda açık ve kesin bir kanaate varmanın gerekmediğini ifade etmiştir.⁹⁰ Böylece onlar, imametın bir toplum için gerekliliği iddiasında bulunmuşlar ve bu kurumun vacip oluşuna ilişkin ortaya konan akli ve şer’i delilleri kabule meyletmişlerdir.⁹¹

Sünnî anlayış, imametın gerekliliği hususunda Şia ile aynı düşünceyi paylaşmış olmasına rağmen, imamın bazı koşullara bağlı olarak insanlardan gizlenebileceği; ama manevi gücünü kullanmaya, Allah’ın yanında mü’minler için şefaatte bulunmaya, İslam’ı ve kainatı korumaya devam edeceği⁹² şeklindeki Şiî inanca, böyle bir doktrinın imkansızlığını öne sürerek katılmamışlardır. Çünkü Ehl-i Sünnet’e göre, Müslüman toplumun ihtiyacı, şer’i ahkamı uygulayacak ve koruyacak, fey gelirlerini paylaşılacak, yetimleri evlendirecek, ordulara liderlik edecek, hak ve hukukun korunması için hakimleri atayacak; kısacası temel siyasî, cezaî ve askerî görevleri yerine getirecek ve görülebilen bir lideri gerektirmektedir.⁹³ Oysa Şiî paradigmada, siyasî olmaktan çok ruhanî bir niteliğe sahip olan imam, tanınmak ve görevini yerine getirmek için görünmek zorunda değildir.

Şia’nın, yönetimin gerekliliğine, yönetici ile ilgili tayin iddialarına, onun niteliklerine ve dindeki konumuna yönelik olarak ileri sürdüğü ve

⁸⁹ eş-Şehristanî, *Nihayetu’l-İkdam*, s. 478.; ayrıca bkz. en-Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*, (tah. Hüseyin Atay-Şaban Hz. Ali Düzgün), Ankara 2003, II, 431-432.

⁹⁰ el-Bağdadî, *Usulü’l-Din*, s. 271; eş-Şehristanî, *Nihayetu’l-İkdam fi ilmi’l-Kelam*, (tsh. Alfred Guillaume), yy., ts. 480 vd.

⁹¹ el-Bağdadî, *Usulü’l-Din*, s. 271 vd.

⁹² M. Farsakh Andrea, “Sünni Halifelik ile Şiî İmâmlığın Mukayesesi”, *İslam’da Siyaset Düşüncesi*, (çev. Kazım Güleçyüz), İstanbul 1995, s. 175.

⁹³ el-Bağdadî, *Usulü’l-Din*, s. 271; A. Mustafa Nevin, *İslam Siyasi Düşüncesinde Mubalefet*, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul 1990, s. 175.

iman konusuna dönüştürdüğü yaklaşımlar, Ehl-i Sünnet alimlerinin yönetim mekanizmasını ve yöneticinin konumunu belirgin bir şekilde tanımlamalarını zorunlu kılmıştır. Yönetimin gerekliliği hususunda Ehl-i Sünnet, Şia'dan farklı düşünmekte ve onu, peygamberlikteki gibi akli bir zorunluluk olarak telakki etmemekte ve yönetimin nass ile sabit olduğu düşüncesini şiddetle reddetmektedir. Ehl-i Sünnet ekolüne göre, İslam ümmetine liderlik edecek bir yöneticinin gerekliliği, daha çok toplumsal menfaatlerin yerine getirilebilmesi amacıyla üzerinde icma edilen bir mesele olarak ele alınmıştır.

Sünnî yaklaşıma göre, Hz. Muhammed (s.a.s)'in vefatı ile birlikte risalet, hem kurum olarak, hem de işlevsel açıdan sona erdiği için hilafet denilen yönetim makamına getirilen kişi, peygamberin dinî değil de siyasî liderlik misyonunu üstlenmiştir. Bu sebeple imamet, içtihadî bir mesele olarak görülmüştür.

İmamet veya hilafet konusunda görüş belirtmiş ve eser vermiş olan Ehl-i Sünnet ulemasının genelde en belirgin tercihi, iktidar merkezli bir otoriteden yana olmak ve siyasî güçten yana tavır geliştirmek olmuştur. En önemli amaçları, güvenliğin temini ve iktidarın sürekliliğinin sağlanmasıydı. Buna bağlı olarak Sünnî imamet düşüncesinde, yönetim ve meşruiyet konusunda adaletle vurgu yapmak yerine daha çok güvenliğin sağlanması üzerinde durmuşlardır.⁹⁴ Belki de, gücü bilfiil elinde tutan Ehl-i Sünnet olduğu için toplumu ve sınırları koruma sorumluluğunu onlar üstlenmek zorunda kalmışlardır. Bu meyanda, yönetimin meşrulaştırılması konusunda yoğunlaşmışlar ve yöneticinin ilahî bir yetki ile yönettiği ve tebaasının ona karşı dua etme görevinin bulunduğu⁹⁵ anlayışına da sahip olmuşlardır.

İslam siyaset tarihinde, İslam'ın anlaşılması, yorumlanması ve yaşanması konusunda her mezhep kendine özgü bir yaklaşım tarzı geliştirmiştir. Siyasal, sosyal, ekonomik ve tarihî faktörlerin bir

⁹⁴ Muhammed Mescid-i Camii, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, İstanbul 1995, s. 126.

⁹⁵ Andrea M. Farsakh, "Sünnî Halifelikle Şii İmamlığın Mükayesesi", *İslam'da Siyaset Düşüncesi*, (çev. Kazım Güleçyüz), İstanbul 1995, s. 138; Muhammed Abid el-Cabiri, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, (çev. Ali İhsan Pala-Mehmet Şirin Çıkar), s. 83.

düşüncenin ortaya çıkmasında ve olgunlaşarak kurumsallaşmasında çok güçlü ve belirleyici etkide bulunduğu açıktır. Her sosyal ve siyasal hareket, içinden çıktığı bölgenin sosyal realitelerinden, tarihî tecrübelerinden ve inançlarından etkilenir. Bu durumlar farklılaştığında ortaya çıkan hareket ve düşüncenin değişmesi ve mensuplarını da etkilemesi doğal bir durumdur. Mezheplerin siyaset konusundaki yaklaşımları da, onların doğdukları şartlar ve geçirdikleri tarihî süreç içerisinde değerlendirilmeli ve dolayısıyla sahip oldukları görüşlerin arka planında yer alan tarihî, sosyo-politik ortam ve sebepler bilinmelidir.

Burada İslam Mezhepleri'nin yönetim denilen hilafet/imamet gerekliliği konusundaki görüşlerine, muhtasar olarak yer vermeye çalıştık. Mezheplerin bu konuyla alakalı tüm görüşlerini aktardığımızı söyleyemeyiz. Ele aldığımız bilgiler genel olarak özet bilgilerdir. Fakat her mezhebin kendine has bir görüşü ve usulü olsa da, gözümüze çarpan ve üzerinde dikkatle durmamız gereken asıl konu, neredeyse tüm mezheplerin, siyaset kurumunu yani bir halife/imam atamayı ve ona itaat etmeyi gerekli gördüğüdür.

Özet olarak yönetim ve yöneticinin gerekli olduğu konusunda, İslam Mezhepleri'nin çoğunluğu imamet/hilafet denilen yönetimin vacip (gerekli) olduğunu söylerken, çok küçük bir kısmı da vacip olmadığı kanaatini taşımaktadır. Ehl-i Sünnet, Şia, Mürcie'nin bir kısmı, Mu'tezile'nin büyük çoğunluğu ve Hariciler -Necedat hariç- görüş birliği içindedirler. Yalnız yönetimin kaynağı konusunda Şii'ler, diğer mezheplerden oldukça farklı düşüncelere sahiptir.

Yönetim ve yöneticilik, hem fertlere dinlerinin gereklerini yerine getirme imkanı sağlayacak bir özgürlük ortamı, hem de kamu düzeninin sağlanması açısından zaruri görüldüğünden eski ve yeni literatürde üzerinde ayrıntı ile durulan bir konu olmuştur. İslam'ın emir ve yasaklarının da fert ve toplum planında huzur ve düzeni sağlamayı hedeflediği düşünülürse yönetimin varlığının vazgeçilmezliğinin, diğer toplumlar gibi Müslüman toplumlar için de kamu düzenini sağlama, birlik ve dirlik içinde yaşama gibi hayatî ve sosyal bir temele sahip bulunduğu ve bu esasa dayandığı söylenebilir.

SONUÇ

İslam düşünce tarihinde Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayıp günümüze kadar devam eden, Müslümanları en fazla meşgul eden ve Müslüman toplumun fırkalara bölünmesine neden olan ilk ve en önemli meseleler, yönetimle ilgili olanlardır. Bunlardan biri de imamet veya hilafet denilen yönetimin gerekliliği meselesidir.

İslam kültür tarihinde yönetim meselesi, genelde imamet veya hilafet kavramları ile ifade edilmiştir. İmam kelimesi sözlükte "kendisine uyulan kimse" demektir. Toplumun başında bulunan ve toplumun fertlerini yönlendiren kişiler imam olarak nitelendirilmiştir. Halife kelimesi ise, sözlükte "arkada kalmak, birinin arkasından gelmek, yerine geçmek" anlamlarına gelir. İmamet daha çok nazari manada devlet başkanlığını, hilafet ise fiili otoriteyi belirtir. Genelde Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile hilafeti, "dini koruyan ve dünyevi yönetimde nübüvetin yerini alan bir kurum" olarak tarif etmişlerdir. Şia ise imameti, "sadece dünyevî otorite yönüyle değil hem cismanî, hem ruhanî yetkiler bakımından nübüvetin devamı olan bir kurum" olarak tanımlamışlardır.

Yönetim ve siyasî meseleler hakkında, Kur'an, evrensel nitelik taşıyan genel ilkelerin dışında, detaylara dair çok fazla bilgi vermemiştir. Mesela, hilafet veya imamet denilen siyasetin gerekliliği, "Hz. Peygamber'den sonra halife kim olacak ve hangi şartları taşıyacak, devletin yapısı ve yönetim biçimi nasıl olacak?" gibi kurumsal siyasetin konularına dair detaylı bir açıklamada bulunmamıştır. Kur'an genel kuralları; hürriyet, eşitlik, adalet, ehliyet ve istişare (danışma) gibi kavramlarla ifade etmiştir. Bu genel kuralların dışında siyasî alanla ilgili tasarruflarda bulunma hakkını çoğunlukla insana bırakmıştır.

Hz. Muhammed(s.a.s)'in uygulama ve tavsiyeleri, diğer konularda olduğu gibi yönetim konusunda da, Kur'an'ın ortaya koyduğu genel çerçeveye uygunluk arz etmektedir. Hz. Muhammed (s.a.s.) öldüğünde, kendinden sonra imam veya halife olacak kişiyi gizli veya açık olarak (Şia'nın iddia ettiği aksine) belirlememiştir. O, kendisinden sonraki dönemler için, siyasî alanla ilgili bir belirleme ve düzenlemede de bulunmamıştır. Öyle anlaşılıyor ki, dünyevî işlerin düzenlenmesi toplumun tamamını ilgilendiren bir konu olduğu için, kendi yöneticisini seçme yetkisi, bütün Müslümanlara ait bir hak olarak görülmüştür. Bu hakkı kullanma yetkisi, hiçbir insana ve zümreye bırakılmamıştır.

Gerek Kur'an-ı Kerim ve gerekse Hz. Peygamber, siyasete dair genel kuralların dışındaki alanlara ait açık bir şekilde izahlarda bulunmadıklarından, Müslümanlar arasında bu meseleler ciddi bir şekilde tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalar, zamanla kelmî, felsefî ve hukukî altyapılarını oluşturarak muhtelif mezhep ve fırkaların oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Yönetimin vacip (gerekli) olup olmadığı meselesinde İslam mezhepleri genel olarak şu anlayışları ortaya koymuşlardır:

Hariciler, dünyevî ve siyasî hakimiyetle hiçbir alakası olmadığı ve tamamen mutlak gücün Allah'a ait olduğunu bildiren "*Hüküm, yalnız Allah'ındır,*" ayetine dayanarak, "Hakimiyyet Allah'ındır," demişlerdir. Allah'ın bizzat kendi hakimiyetini Müslümanlar vasıtasıyla gerçekleştirdiğine inanan ve kendilerini de toplumun yerine koyan Hariciler, kendilerini bu siyasî egemenliği kullanma hakkına sahip vekiller olarak gördükleri için, genelde toplumsal otorite adına hareket etmişlerdir. Haricilerden Necedat fırkasına göre, imam seçmek, ilkesel bazda bir gereklilik değildir. İmamın tayini, şeriatın vacip kılması, ama caiz kıldığı bir meseledir. İhtiyaç halinde Müslümanların bir araya geleceklerini, problemlerini halledeceklerini belirtip, yöneticinin gereksizliğine inanırlar.

Mürcie, imamın kimler tarafından ve nasıl seçileceği meselesinde; birincisi, imamın, Müslüman toplumun şura sistemine uygun bir şekilde seçilmesi gerektiği, ikincisi, imamın, insanların kendi aralarında görevleri paylaşmak suretiyle Kur'an ve Sünnet'e uygun bir şekilde hadleri uygulayıp adaleti tesis edebileceklerse, imama ihtiyaç olmadığı şeklinde, iki farklı eğilimi bünyesinde barındırmıştır.

İmamiyye, imamet gerekliliğini, Mu'tezili düşünce dünyasına ait bir kavram olan aslah görüşü ile açıklamaktadır. Bu yaklaşıma göre Allah Teala, kulların menfaatine yani onların salahlarına olan şeyleri yapmak zorundadır. İmamiyye, imamet gerekliliğini ortaya koyarken aslah prensibini esas alarak imâmetle peygamberlik kurumunu mukayese etmiştir. İmamiyye'ye göre, imamet tıpkı peygamberlik gibi aklen ve naklen zorunludur.

Zeydiyye'ye göre zulmü ortadan kaldırmak, mazluma yardım etmek, cezai müeyyideleri uygulamak ve kamuya ait diğer görevleri yerine getirmek için imama ihtiyaç olduğu gibi, imameti tesis etmek de

Müslümanlar üzerine vaciptir. İmamet, nübüvvete tabidir. İmamlar, dinî hükümlerin tebliği ve yerine getirilmesi, mürtetlerle mücadele edilmesi gibi konularda peygamber makamındadır.

Mu'tezilî alimlerin çoğunluğu, imametın gerekli bir kurum olduğunu kabul eder ve bu gerekliliği de, dinî ve aklî bir esas olarak değil, dünyevî bir maslahat olarak görürler. Onların büyük çoğunluğu yönetim ve yöneticinin gerekliliği görüşünü benimserken Ebu Bekir el-Asamm ve Hişam b. Amr el-Fuvatî gibi şahıslar ise imameti, yerine getirilmesi gereken vacipler arasında değerlendirmez. Onlara göre, devlet başkanına duyulan ihtiyaç, sosyal olgunlukla ilgili bir husustur. Eğer ümmet, kendiliğinden doğru yolu tutar, içlerinde fasık bulunmaz, adalet tam olarak tecelli ederse, devlet başkanına ihtiyaç olmaz.

Ehl-i Sünnet, siyaset kurumu denilen yönetim mekanizmasının lüzumunu kabul eder. Onlar ilahî hükümlerin devamını, dirlik ve düzeninin sağlanmasını, devlet başkanlığının varlığına bağlamıştır. Devlet başkanının varlığı, Ehl-i Sünnete göre halk için zaruridir. Dinî hükümlerin uygulanması, had cezalarının yerine getirilmesi, sınırların korunması, ordunun hazırlanması, zekatın toplanması, iç asayişin temin edilmesi ve benzeri gibi pek çok hukukî meselenin halledilmesi, ümmetin başında bir yöneticinin olmasını gerektirmektedir.

Yönetim ve yöneticinin gerekli olduğu konusunda, Ehl-i Sünnet, Şia, Mürcie, Mu'tezile'nin çoğunluğu ve Hariciler -Necedat hariç- görüş birliği içindedirler. Yalnız yönetimin kaynağı konusunda Şiiler, diğer mezheplerden oldukça farklı düşüncelere sahiptir. İslam mezheplerinden Ehl-i Sünnet, Mürcie, Şia ve Mu'tezile'nin büyük çoğunluğu devlet başkanlığının gerekliliğini belirterek, ilahî hükümlerin devamını, dirlik ve düzenin sağlanmasını halife denilen devlet başkanının varlığına bağlarlar. Devlet ve devlet başkanının varlığı, Ehl-i Sünnet, Mürcie ve Mu'tezile'ye göre halk için; Şia'ya göre ise Allah için vaciptir.

Yönetimin gerekli olması, onun, dinin ve itikadın (inancın) aslı unsuru olduğu anlamına gelmez. Zira dinde birçok vacip vardır ki, bu vacipler dinin temel rükünleri değildir. Yönetim, dinî hükümlerin ifa edilmesinin bir aracı olarak vaciptir. Nitekim fakihler: "Kendisiyle vacip bir şeyin meydana geldiği şey de vaciptir", demişlerdir.

KAYNAKÇA

- Abdulcebbar, Kadı, *Şerhu'l- Usuli'l-Hamse*, (thk. Abdülkerim Osman), Kahire 1965.
- el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhîd ve'l-Adl*, (tah. Abdullah Alim Mahmud-Süleyman Dünya), Kahire trs., XX/I.
- Abdülhamid, İrfan, *İslâm'da itikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (çev. M. Saim Yeprem), İstanbul 1981.
- Abdurrazık, Ali, *İslam'da İktidarın Temelleri*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Birleşik Yay., İstanbul 1995.
- Ahmet, M. A. Celi, *Çağdaş Haricilik Düşüncesi Tekfir ve Hicret Cemaati Örneği*, (çev. Adnan Demircan), İstanbul 1997.
- Ay, Mahmut, *Mu'tezile ve Siyaset*, Pınar Yayınları, İstanbul 2002.
- Aydınlı, Osman, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklaşma Süreci*, Araştırma Yay., Ankara 2003.
- Akbulut, Ahmet, "Kur'ân-ı Kerîm Açısından Egemenlik Meselesi", *İslamî Araştırmalar*, Ankara 1995.
- Crone, Patricia, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, (çev. Hakkı Koni), Kapı Yay., İstanbul 2007.
- Dalkıran, Sayın, "Yetmişüç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri," *EKEV Akademi Dergisi*, 1997, c. I, sayı: 1.
- Duğayın, Semih, *Mustalibat İlmu'l-Kelâm*, I.
- Ebû Zehra, *İslam'da İtikâdî, Siyasî ve Fıkahî Mezhepler Tarihi*, (çev. Sibğatullah Kaya), Şura Yayınları İstanbul 2004.
- el-Bağdâdi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev. E. Ruhi Fiğlali), Ankara 1991.
- el-Cabiri, Muhammed Abid, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, (çev. Ali İhsan Pala-Mehmet Şirin Çıkar).
- el-Ekber, Naşi, *Mesailu'l-İmame*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971.
- el-Eş'ari, Ebû'l-Hasan, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, (trc. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın), Kabalıcı Yay., İstanbul 2005.

- el-Kummi, *Kitabu'l-Makalati'l-Fırah*, (tsh. Muhammed Cevad Meşkur), Tahran 1321/1903.
- el-Menai, Aişe Yusuf, *Usulu'l-Akide Beyne'l-Mu'tezile ve's-Şiati'l-İmâmiyye*, Katar 1996.
- el-Malati, *et-Tenbih*, (nşr. S. Dederling), İstanbul 1936.
- en-Neseffî, Ebû'l-Muîn, *Tabsiratu'l-Edille*, (tah. Hüseyin Atay-Şaban Hz. Ali Düzgün), Ankara 2003.
- er-Razî, *el-Erbain fi Usuli'd-Din*, (tahk. Ahmed Hicazi es-Saka), Kahire 1986, II.
- es-Salih, Suphi, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, (çev. İbrahim Sarmış), İstanbul 1981.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *Dinler ve Mezhepler Tarihi "el-Milel ve'n-Nihal*, (çev. Muharrem Tan), Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2006.
- el-Pezdevi, Ebu Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi* (çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul 1980.
- Usuli'd-Din*, thk. Dr. Hans Peter Lins, Kahire 1424/2003.
- Farsakh, Andrea M., "Sünni Halifelikle Şii İmamlığın Mükayesesi", *İslam'da Siyaset Düşüncesi*, (çev. Kazım Güleçyüz), İstanbul 1995.
- Fazlurrahman, *İslam*, (çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), Ankara 1981.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, *Din ve Devlet İlişkileri*, Muğla, 1997.
- Çağımızdan İtikadî İslam Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, Ankara 1991.
- Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, Ankara 1967.
- İbn Hazm, *el-Fasl*, II.
- İşcan, Mehmet Zeki, "İmamiyye Şiasında Politik Bir Teori Olarak İmamet'in İmkânı", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl:6, sayı:10, (Kış 2002).
- Koçoğlu, Kıyasettin, "Mâturidiyye'nin Temel Kaynaklarında Rafıza ve Rafizî Firkalar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 38.

- Kutlu, Sönmez, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/I.
- Laoust, Henri, *La Politique de Gazali*, Paris 1970.
- Lewis, Bernard, *İslam’ın Siyasal Dili*, (çev. Fatih Taşer), Kayseri 1992.
- Meheran, Muhammed Beyyumi, *el-İmametü ve Ehlü’l-Beyti*, Beyrut 1995.
- Memiş, Murat, “İmamet Teorisi Bağlamında Mu’tezililerin Hz. Ali Anlayışı”, *Kelam Araştırmaları*, 8 (2), 2010.
- Mescid-i Camii, Muhammed, *Ehl-i Sünnet ve Şîa’da Siyasî Düşüncenin Temelleri*, İstanbul 1995.
- Mevdudi, Ebu’l-A’la, *Hilâfet ve Saltanat*, (çev. Ali Gencali), İstanbul 1972.
- Neşvanü’l-Himyeri, *Huri’l-İyn*, (thk. Kemal Mustafa), Beyrut 1985.
- Nevin, A. Mustafa, *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul 1990.
- Onat, Hasan, “Şîi İmamet Nazariyesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, cilt: XXXII.
- Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul 2011.
- Sarıkaya, Saffet, “Hz. Peygamber’in Devlet Reisliği ve Bunun Sonraki Nesillere Yansıması” *SDÜİF II. Kutlu Doğum Sempozyumu*, İsparta 1999.
- Sartori, Giovanni, *Democratic Theory*, Praeger, Newyork-London 1965.
- Taftazani, Sa’duddin, *Şerhu’l-Akaid*, (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1980. *Şerhu’l-Makasid*, II.
- Üzüm, İlyas, “Sünnilikten Şiiliğe, Şiilikten Sünniliğe Geçen İki Müellif ve Eserleri”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 1978.
- Wilfredo, Pareto, *Sociological Writings*, Translated b. Derick Mirfin, Pall Mall Press, London 1966.
- Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. E. Ruhi Fiğlalı), Şa-To İlahiyat Yay., İstanbul 2001.
- [http:// www.dinahlak.com/](http://www.dinahlak.com/): erişim: 25.05.2016.

<http://www.dunyadinleri.com>: erişim: 15.06.2016.