



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 6 Sayı: 27 Volume: 6 Issue: 27

Yaz 2013 Summer 2013

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

HÂRİCİLERİN İMAMET GÖRÜŞLERİ BAĞLAMINDA YAPILAN BAZI ÇAĞDAŞ YORUMLARIN TUTARSIZLIĞI

THE INCONSISTENCY OF SOME CONTEMPORARY INTERPRETATIONS OF KHARIJITE WITH RESPECT TO IMAMATE

Mehmet KUBAT*

Öz

Erken dönem İslâm toplumunda imâmet (devlet başkanlığı), Peygamber'e vekâlet etme görevi olarak kabul edildiği için, din ile siyâset gibi iki unsuru birleştiren önemli bir kurum olarak görülmüştür. Bir yönüyle nübüvvetin hilâfeti sayıldığından, tarih boyunca en önemli ve en ciddi görüş ayrılıkları söz konusu imâmet, hilâfet veya devlet başkanlığı meselesi etrafında gelişmiştir. İslâm'ın ilk döneminde imâmet sorunu etrafında ortaya çıkan tartışmalar, birçok kelâmî sorunun ortaya çıkmasına zemin hazırladığı gibi, bu konudaki ayrışmalar bazı meşhur fırkaların doğmasına da sebebiyet vermiştir. Hilâfet meselesi etrafında ortaya çıkan tartışmalarda Hâriciler, imâmın seçiminde Kureyş kabilesine mensup olma şartını reddederek halifenin seçimle işbaşına getirilmesi yönünde görüş beyan ederken Şîa, halifenin nassla tayin edildiğini savunmuş, Ehl-i Sünnet ise Kureyşilik şartını benimsemiştir. Bu makalede fırkaların imâmın seçiminde benimsedikleri sistemler kısaca aktarıldıktan sonra, Hâricilerin devlet başkanının atanması konusunda seçim esasını savunan fikirleri bağlamında bazı çağdaş yazarların ortam, zaman ve zemini hesaba katmadan ileri sürdükleri yorumlar değerlendirilecek ve bu görüşlerin tutarsızlığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hâricilik, İmâmet, Seçim, Kureyşilik, Çağdaş Yorumlar.

Abstract

Since Imamate (head of state) is accepted as the task of delegation and substitute to the Prophet, is seen an important institution combining two elements such as religion and politics. Since it is seen as the apostleship of the caliphate, the most important and serious differences of opinion have developed around the issue of caliphate or head of state throughout history. The disputes arisen around the question of imamate in the first period of Islam have not only prepared the way of emergence of many theological problems but also caused divisions among some of the well-known sects. In the debates emerged about the

(*) Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, e-posta: mehmet.kubat@inonu.edu.tr

issue of Imamate; Kharijites refused the condition stating that the Imam should belong to Quraysh tribe and declared that it must be selected; Shia das defended the appointment of caliph, Ahl al-Sunnah has adopted the requirement of belonging to Quraysh tribe. In the present article, after briefly introducing systems adopted by Islamic sects in the selection of caliphate, some comments put forward by some contemporary writers without taking the time and the conjuncture into consideration about the views of Kharijites on defending electoral system and the appointment of the head of state will be critized and their inconsistency will be revealed.

Keywords: Kharijities, Caliphate, Selection, Quraysh, Contemporary Interpretations.

Giriş

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra İslâm ümmeti arasında ortaya çıkan en büyük ve en önemli problem kuşkusuz imâmet veya hilâfet konusunda baş gösteren anlaşmazlıktır.¹ Rasûlullah (s.a.v.)'in âhirete irtihalinden sonra ortaya çıkan bu ilk ciddi sorun, İslâmî öğretiyi özümsemiş, Peygamber (s.a.v.)'in rahle-i tedrisinden geçmiş sahabîler tarafından, Yüce Allah'ın da yardımıyla, her hangi bir fitneye kapı aralamadan, herhangi bir ayrılığa sebep olmadan, ihtilâf ve tefrika yaratmaksızın çözülmüştür.²

Her ne kadar Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatını müteakip Benî Saîde çardağında (Sakîfetu Benî Saîde) toplanan Ensâr, reisleri konumunda bulunan Sa'd b. Ubâde'nin halife olmasını talep etmişse de, ortaya çıkan sorun, olay yerine gelen Hz. Ebu Bekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh (r.a.) gibi önde gelen sahabîlerin çabaları, bu bağlamda yaptıkları teskin edici konuşmalar sonucu her hangi bir ayrışmaya vurdurılmadan çözülmüştür. Neticede Hz. Ebû Bekir (r.a.) bütün İslâm ümmetinin ittifakıyla devlet başkanı olarak seçilmiştir.³

İslâm dünyasında imâmet/hilâfet merkezli sükûnet dönemi, Hz. Ebû Bekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.) ve yaklaşık on iki yıl süren Hz. Osman (r.a.)'ın hilâfetinin ikinci altı yıllık dönemine kadar sorunsuz devam etmiştir. Ancak bu dönemden hemen sonra, bilhassa hilâfetinin ikinci altı yıllık döneminde, Hz. Osman (r.a.)'ın akrabalarını kayırmaya yönelik tutumunu öne çıkararak karşı çıkan isyancılar tarafından hunharca öldürülmesiyle başlayıp Hz. Ali (r.a.)'nin hilâfeti döneminde vuku bulan iç karışıklıklar ve savaşlarla ivme kazanan olaylar, imâmet merkezli tartışmaların fitilini ateşlemiştir. Bu bağlamda Hz. Osman ve Hz. Ali döneminde imâmet yahut devlet başkanlığı konusundaki tartışmaların, İslâm toplumundaki büyük anlaşmazlıkların mihverini teşkil ettiği söylenebilir.⁴ Bu süreçten sonra imâmet/hilâfet eksenli problemlerin Müslümanlar üzerindeki etkisi bütün İslâm tarihi boyunca gözlemlenmiştir. Nitekim İslâm toplumu içinde başlayan ve Cemel ve Sıffin savaşları ile

¹ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Müsallîn*, Nşr. Ritter, Weisbaden, 1980, s. 2; Abdülkerim eş-Sehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1994, I/24; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şîlik ve Kolları*, İstanbul, 2011, s. 61.

² Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/24; Krş. Hasan Gümüšoğlu, *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*, İstanbul, 2011, s. 46.

³ Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/24.

⁴ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, s. 2; Mustafa Öz-Avni İlhan, "İmâmet", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII/201; Avni İlhan, "İmâmet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası", *DEÜİFD*, İzmir, 1983, I/137.

devam eden, hakem olayı ile de bir sonuca bağlanamayan ilk mücadeleler imâmet konusundaki ihtilâflardan kaynaklanmıştır.⁵

Hilâfet meselesi etrafında ortaya çıkan tartışmalar Havâric, Mürcie, Şia, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet gibi belli başlı ekollerin fikirlerinin şekillenmesine zemin hazırlamıştır.⁶ Nitekim bu fırkalar arasındaki fikir ayrılıklarının en önemlilerinden biri yine imâmet ya da hilâfet meselesi olmuştur. Bu nedenle hilâfet meselesi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra sürekli gündemde kalmış, tarihin hemen her döneminde tazeliğini korumuş ve günümüze kadar uzanan bir dizi problemin ortaya çıkmasına yol açmıştır.⁷ İslâm tarihi boyunca yaşanan ayrışmaların temelinde, siyasî ve itikadî fırkalar arasında çıkan problemlerin esasında imâmet meselesinin önemli rolü olmuştur.

İmâmet meselesinin, söz konusu süreçten sonra, tarihin hemen her döneminde Müslümanlar arasında baş gösteren ayrılıkların da merkezinde yer aldığı rahatlıkla söylenebilir. Nitekim İslâm bilginleri, tarihten günümüze hemen her asırda imâmet sorunu için sıyrılan kılıçların, çekilen silahların dinin diğer hiçbir kuralı için çekilmediği; bu uğurda akan kanların da dinin diğer her hangi bir konusunda akmadığı hususunda söz birliği etmişlerdir.⁸

İslâm tarihi boyunca bu denli önem atfedilen imâmetin itikadî ve amelî/hukukî açıdan mahiyet ve önemi, hilâfet kurumunun gerekli olup olmadığı ve imâm seçilecek kişide aranan vasıflar yanında, hilâfetin deruhte edilmesi, İslâm devlet başkanının göreve atanma ve görevden uzaklaştırılma (azledilme) yöntemleri de kelâmî ekoller arasında tartışma konusu olmuştur. İmâmetle nübüvvet arasında daima bir ilişki kuran⁹ ve imâmeti nübüvvetin bir nevi devamı gibi gören Şia,¹⁰ imâmın tayininde seçim sistemini reddederek nesebi, yani soyu önceleyip Hz. Ali (r.a.)'nin, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra nass ve tayinle atandığı ve imâmetin kıyâmete kadar onun soyundan çıkmayacağı fikrini savunurken; Hâriciler, Mürcie, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet ekolleri bu hususta genellikle seçim sistemini savunmuşlardır.¹¹ Ne var ki, diğer fırkaların halifenin atanmasına dair görüşlerini göz ardı eden bazı çağdaş yorumcular, yalnızca Hâricilerin imâmet konusunda Kureyşilik şartını reddederek seçim fikrini benimsediğini iddia etmişlerdir. Bu çalışmada, İslâm dünyasında ortaya çıkan belli başlı fırkaların halife tayininde benimsedikleri sistemler kısaca aktarıldıktan sonra, Hâricilerin imâmet konusunda seçim esasını savunan fikirleri bağlamında sözünü ettiğimiz bazı çağdaş yazarların öne sürdükleri yorumlar tartışılacak ve bu görüşlerin tutarsızlığı ortaya ispat edilmeye çalışılacaktır.

1. İmâmet Kavramının Anlam Alanı

Erken dönem İslâm toplumunda "imâmet" ve "hilâfet" kavramları çoğunlukla eş anlamlı kabul edilmiştir. Bu iki sözcük Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatını müteakip "dini koruma ve dinin gereklerine göre dünyayı yönetme (siyâset) konusunda Rasûlullah (s.a.v.)'a

⁵ Öz- İlhan, "İmâmet", *DİA*, XXII/201.

⁶ Bkz. Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Beyrut, 1975, s. 252 vd.; Ahmed Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul, 1990, s. 17.

⁷ Hasan Onat, "Şii İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD*, Ankara, 1992, XXXIII/90.

⁸ Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/24; Krş. Ali Harb, *en-Nass ve'l-Hakika*, Beyrut, 1983, II/32; İlhan, "İmâmet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası", I/137.

⁹ Muhammed b. Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî el-Bağdâdî eş-Şeyh el-Müfid, *Evâilü'l-Makalât*, Tahran, 1372, s. 19.

¹⁰ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makalât*, s. 19; Sa'd b. Abdillâh el-Kummî, *Kitâbu'l-Makalâti'l-Firak*, Tsh. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran, 1321, s. 16; Hasan b. Yûsuf b. Ali el-Mutahhar el-Allâme el-Hillî, *el-Elfeyn fi İmâmeti Emîri'l-Mu'minin Ali b. Ebî Tâlib*, Beyrut, 1982, s. 12; Osman Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara, 2003, s. 33.

¹¹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Beyrut, 1317, IV/89; Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/84; Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*, s. 61; Krş. Aydın, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 253-254.

vekâlet (halifelik) etmek¹² anlamında kullanılmış olmakla birlikte, bu kavramların, aşağıda aktaracağımız birbirlerinden ayrılan anlam içerikleri de bulunmaktadır.

İmâm, sözlükte “ön, öne geçmek, sevk ve idare etmek” anlamındaki *emm* kökünden gelir.¹³ Terim olarak ise *imâm* “kendisine uyulan kimse, öncü,¹⁴ dinî ve dünyevî yönetimi beraberce yürüten kimse¹⁵ demektir. İslâm toplumunda cemaatle kılınan namaza önderlik eden, yani namaz kıldırın kimseye *imâm* denildiği gibi, “o gün her insan grubunu kendi *imâmı*yla çağırırız¹⁶ âyetinde vurgulandığı üzere genel olarak her bir topluluğun önderi olan ve toplum fertlerini yönlendiren kişiye de *imâm* denilmektedir.¹⁷ İslâm toplumunun reisine *imâm* adının verilmesi, ittibâ ve iktidâ bakımından namaz kıldırın imâma benzetilmesinden dolayıdır.¹⁸ Müslümanların yönetim işlerini üstlenen imâmın sevk ve idare ettiği toplum ise *ümme*t kelimesiyle karşılanmıştır.¹⁹ *İmâm* kelimesine “tâ” harfinin eklenmesiyle meydana gelen bir terim olan *imâmet* kelimesi ise, “Hz. Peygamber (s.a.v.)’in vefatından sonra İslâm toplumunun dinî ve siyâsî liderliği görevi” anlamında kullanılmıştır.²⁰ Nitekim siyâsî ve hukukî bir terim olarak *imâmet*, Resûl-i Ekrem (s.a.v.)’den sonra İslâm toplumunun idaresini en yüksek seviyede üstlenen kişinin görev ve makamını ifade etmek için kullanılmıştır. Erken dönem İslâm toplumunda devlet başkanlığının bir adı da imâmettir. Buna göre devlet başkanına, önder ve lider olması sebebiyle “imâm” denildiği anlaşılmaktadır.²¹

Daha sonraki dönemlerde “imâmet” teriminin yerine “hilâfet” teriminin kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Sözlükte “birinin ardından gelmek, birinin arkasından gitmek, yerini doldurmak, vekâlet veya temsil etmek; birinin arkasından onun yerine veya makamına geçip yerini doldurmak, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak” gibi anlamlara gelen *hilâfet* kelimesi,²² terim olarak İslâm toplumlarında Hz. Peygamber (s.a.v.)’den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder. *Halife* de “bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse” demektir²³ ve devlet başkanı için kullanılır. Dinî ve siyâsî lider demek olan halifeye²⁴ *imâm* adının verilmesi, ittibâ ve iktidâ bakımından namaz kıldırın imâma benzetilmesinden dolayıdır.²⁵ Ümmetin kendisine tâbi olup, onu önder kabul etmesinden ötürü Hz. Peygamber (s.a.v.)’e “imâm” denildiği gibi,²⁶ onun vekilleri mesabesinde olan halifelere de “imâm” denilmiştir. Buna göre devlet başkanına Resûl-i Ekrem (s.a.v.)’in vekili olarak, onun adına dini

¹² Bkz. Abdurrahmân İbn Haldûn, *Mukaddime İbn Haldûn*, Beyrut, 1993, s. 151; Ahmed Mahmûd Subhî, *Nazariyyetu’l-İmâme Lede’s-Şâtî’l-İsnâ Aşeriyeye*, Beyrut, 1991, s. 20.

¹³ Ebû’l-Fadl Cemaluddîn Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, Kum, 1405, XII/22 vd.

¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XII/24; Râğib el-İsfehânî, *Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’an*, Thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut, 1998, s. 87.

¹⁵ Ebu’l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, Beyrut, 1990, s. 50.

¹⁶ İsrâ, 17/71.

¹⁷ Subhî, *Nazariyyetu’l-İmâme*, s. 21.

¹⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 151; Ziyauddin Rayyis, *İslâm’da Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev. İbrahim Sarmış, İstanbul, 1995, s. 155.

¹⁹ Öz- İlhan, “İmâmet”, *DİA*, XXII/201.

²⁰ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2010, s. 153.

²¹ Öz-İlhan, “İmâmet”, *DİA*, XXII/201.

²² İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, IX/82 vd.; Mecduddîn Muhammed b. Yâ’kûb Firuzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, Kahire, 1979, III/133; İsfehânî, *Müfredât*, s. 294.

²³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, IX/84; Firuzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, III/133.

²⁴ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 153.

²⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 151.

²⁶ Firuzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, IV/76.

koruma ve dünya siyâsetini icra etme anlamında ümmeti yönettiği için *imâm* veya *halife* denildiği anlaşılmaktadır.²⁷

İlk olarak Hz. Ömer (r.a.) devrinden itibaren “emîru’l-mü’minîn” tabirinin *halife* yerine, istilâhî anlamda Hz. Ömer (r.a.) için kullanıldığı görülmektedir.²⁸ İleri dönem kaynaklarında cemaatle kılınan namazlardaki imâmlıktan ayırmak için devlet başkanlığı için “imâmet-i kübrâ” veya “imâmet-i uzmâ” ifadesi tercih edilmiştir. İslâmî literatürde imâmet daha çok nazârî mânada devlet başkanlığını, hilâfet ise fiilî otoriteyi belirtmek için kullanılmıştır.²⁹ Devlet başkanlığını ifade etmek için ayrıca *imâm*, *ulû’l-emr*, *emîru’l-mü’minîn*, *imâmu’l-müslimîn* tabirlerinin de birbirlerinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Kelâm kitaplarında ise konu daha çok “imâmet” başlığı altında işlenmiştir.³⁰

İmâmet kavramının kelâmcılar arasında daha çok kullanılan bir terim olmasının önemli nedenlerinden biri, II. (VIII.) yüzyılda Ali b. Mîsem ve Hişâm b. Hakem gibi Şîî âlimlerin hilâfet terimi yerine imâmet sözcüğünü kullanmaları, “Kitâbu’l-İmâme” adıyla kaleme aldıkları eserlerde bu konuyu dinin temel ilkesi olarak ileri sürmeleridir. Bu dönemde Şîa’ya muhalif olan İslâm fırkaları, aynı kavramı ifade etmek için “es-Siyâsetu’s-Şer’iyye” terimini kullanmışlardır. Özellikle Ebu’l-Hasan el-Eş’arî den itibaren imâmet, Şîa telakkisini eleştirmek amacıyla kelâm kitaplarının genellikle son bölümünde ele alınmış, sonraları bu terim yaygınlık kazanmıştır.³¹

2. İtikadî Mezheplerin İmâmete İlişkin Görüşleri

İmâmet meselesi, İslâm’ın erken döneminden itibaren itikadî mezheplerin üzerinde görüş beyan ettiği en önemli konuların başında yer almıştır. İslâm devlet başkanının kim olacağı, nasıl atanacağı ve hangi durumlarda azledileceği meselesi, asırlardır özellikle siyâsî araştırma ve incelemelerin çevresinde dönüp dolaştığı en mühim meselelerin başında yer almaya devam etmektedir. Fırkaların görüşleri bu açıdan irdelendiğinde, başta Şîa olmak üzere, neredeyse bütün itikadî mezheplerin ayrılık noktalarının en başında imâmet meselesinin geldiği rahatlıkla tespit edilebilir. Bu mesele içerisinde de İslâm devlet başkanının nasıl atanacağı, yani halifenin hangi yolla iş başına gelmesi gerektiğine dair hususun, itikadî fırkaların üzerinde en çok görüş ayrılığına düştükleri konu olduğu kolaylıkla görülebilir. Bu nedenle biz konunun daha iyi anlaşılması için öncelikle genel olarak fırkaların imâmete dair görüşlerine değinmek, daha sonra da halifenin atanma şeklinin nasıl olması gerektiğine dair mezheplerin düşüncelerini aktarmak istiyoruz. Bu makalede Hâricîlerin imâmete dair görüşleri üzerine yapılan bazı çağdaş yorumların tutarsızlığını ortaya çıkarmayı hedeflediğimizden, her ne kadar hemen bütün fırkalardan daha önce teşekkül etmiş olsalar da, meselenin daha iyi anlaşılması için Hâricîlerin konuya dair görüşünü diğer mezheplerin görüşlerini aktardıktan sonra sunmak istiyoruz.

a. Mürcie’nin İmâmet Anlayışı

Erken dönem İslâm toplumunda teşekkül eden ilk fırkalardan biri olan, ılımlı ve uzlaşmacı fikirleriyle öne çıkan Mürcie mezhebi içerisinde, soyla ilgili olarak, imâmeti, kabilesi ne olursa olsun her Müslümana uygun görenler olduğu gibi, sadece Kureys’e has kılanlar da

²⁷ Subhî, *Nazariyyetu’l-İmâme*, s. 20.

²⁸ Celâlüddîn es-Suyutî, *Târihu’l-Hulefâ*, Beyrut, 1993, s. 123; Krş. Gümüšoğlu, *İslâm’da İmâmet ve Hilâfet*, s. 24.

²⁹ Öz-İlhan, “İmâmet”, *DİA*, XXII/201.

³⁰ Krş. Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I/141; Abdulkâhir el-Bağdadi, *Usûlu’d-Dîn*, Beyrut, 1981, s. 270 vd.; Seyfuddîn el-Âmidî, *Ebkâru’l-Efkâr fî Usûli’l-Dîn*, Thk. Ahmed Ferid el-Mezidî, Beyrut, 2003, III/414 vd.; Gümüšoğlu, *İslâm’da İmâmet ve Hilâfet*, s. 36.

³¹ Krş. Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, *el-İbâne an Usûli’l-Diyâne*, Medine, 1410, s. 219 vd.; Abdulkâhir el-Bağdadi, *Usûlu’d-Dîn*, Beyrut, 1981, s. 270 vd.; Öz-İlhan, “İmâmet”, *DİA*, XXII/201.

olmuştur.³² Nitekim bazı araştırmacılar, hilâfette Kureyşilik şartını benimsemediklerinden dolayı Mürcie'nin "Hâricî Mürciler" olarak isimlendirildiğini iddia ederken,³³ İbn Hazm (ö. 456/1064), Mürcie'nin çoğunluğunun imâmet için Kureyş'ten olma şartını kabul ettiğini söyler.³⁴

Her ne kadar mezhep içerisinde bilhassa Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve öğrencileri imâmetin kureyşiliğinin savunucuları olmuşlarsa da,³⁵ Mürcie'nin genelinde, bütün dönemlerde, Müslüman olması koşuluyla, idareyi ele geçiren her imâmı tanınmanın gerekli olduğu şeklinde belirgin bir temayülün söz konusu olduğu rahatlıkla söylenebilir.³⁶ Nitekim Mürcie ile ilgili birçok araştırması bulunan Sönmez Kutlu, seçilecek halife veya valinin meşruiyetini halktan alması gerektiğini iddia ettiklerinden ve bunu da "Müslümanlar tarafından seçilmesi (*şûrâ beyne'l-müslimîn*)" veya "herkesin râzî olacağı birine bey'at edilmesi (*el-bey'â li'r-rızâ*)" şeklindeki sembolik ifadelerden hareketle Mürcie'yi, "İslâm düşüncesinde teorik ve pratik olarak, meşruiyetini halktan alan bir yönetim biçimini savunan ilk mezhep" olarak nitelendirmektedir.³⁷

b. Şîa'nın İmâmet Anlayışı

İstisnasız bütün Şîi fırkalar daima Hz. Ali (r.a.)'yi hilâfete en lâyık kişi olarak görmüş ve onu diğer bütün ashaba üstün tutarak fazilet sıralamasında en başa koymuşlardır.³⁸ Şîi doktrinde halifeliğin Hz. Ali (r.a.) ve onun soyundan gelenlerin hakkı olduğu tartışmasız kabul edilmiştir.³⁹ Bununla birlikte imâmet hususunda Şîi fırkalar arasında bazı görüş farklılıkları da söz konusudur. Bu nedenle biz önce imâmet görüşüyle diğer fırkalardan ayrılan Zeydiyye'nin konuya dair fikirlerini aktarmak, daha sonra da başta İsmailiyye ve İmâmiyye olmak üzere diğer Şîi fırkaların imâmete dair görüşlerini aktarmak istiyoruz.

Şîi fırkalar içinde Ehl-i Sünnet'e en yakın duran fırka Zeyd b. Zeynelâbidîn'e tâbi olanların mezhebi Zeydiyye'dir. İmâmet konusunda, İsmailiyye ve İmâmiyye başta olmak üzere, diğer bütün Şîi fırkalardan farklı düşünen Zeydiyye'ye göre Rasûlullah (s.a.v.)'ın vasiyetle beyân ettiği imam, isim ve şahsiyetle değil, sıfatları zikredilerek tayin edilmiştir. Her ne kadar zikredilen sıfatlar, Hz. Ali (r.a.)'de olduğu kadar başka hiç kimsede bulunmadığı için, Rasûlullah (s.a.v.)'tan sonra Hz. Ali (r.a.)'nin imam olduğu bir hakikat olsa da, onun dışında bir başkasının imâmeti de câizdir. Nitekim imâmeti bir şûrâ meselesi olarak gören ve ümmetin ileri gelenlerinden iki kişinin uyuşması ile dahi gerçekleşebileceğini kabul eden Zeydiyye fırkasına göre efdâl (en üstünü) varken mefdûlün (daha aşağı seviyede bulunan veya daha az faziletli olanın) hilâfeti de câizdir. Hâriciler, Mürcie, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in de kâil olduğu bu görüşünden dolayı Zeydiyye, Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.)'in imâmetini geçerli görmüştür. Zeydiyye'ye göre İslâm'ın ortaya çıktığı ve yayıldığı dönemde Hz. Ali (r.a.) birçok müşrikle mücadele etmiş, çoğunu öldürmüştür. Onların kanları henüz kurumadığı ve yakınlarının da kinleri henüz sönmediği için halifenin daha mülayim bir kimse olması gerekiyordu ki, bu kimse Hz. Ebu Bekir (r.a.) idi. Bu nedenle Ali b. Ebî Tâlib (r.a.)

³² M. Said Hatiboğlu, "İslâm'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşiliği", *AÜİFD*, Ankara, 1978, XIII/162.

³³ Sönmez Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *GÜÇİFD*, Çorum, 2002, I/197.

³⁴ İbn Hazm, *el-Fisal*, IV/89.

³⁵ Aydınlu, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 33.

³⁶ Abdullah b. Muhammed en-Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, Nşr. Josef van Ess, Beyrut, 1971, s. 66.

³⁷ Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları", I/197.

³⁸ Nâşi el-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 42 vd.; Muhakkik el-Hillî, *el-Meslek fi Usûli'd-Dîn*, s. 219; Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 25; Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsûd*, Tah. Abdurrahman Umeyre, Beyrut, 1993, V/291.

³⁹ Krş. Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makalât*, s. 2, 23; Muhakkik el-Hillî, *el-Meslek fi Usûli'd-Dîn*, s. 214 vd.; Krş. İbn Hazm, *el-Fisal*, IV/89; Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şîilik ve Kolları*, s. 61.

ashâbın en üstünü olmasına rağmen hilâfet, görülen maslahata binaen önce Hz. Ebû Bekir (r.a.)'e, daha sonra da Hz. Ömer (r.a.)'e tevdi edilmiştir.⁴⁰

İslâm toplumunun dinî ve dünyevî liderliği anlamındaki imâmeti dinin en önemli esası kabul eden İmâmiyye⁴¹ ve İsmailiyye fırkalarına mensup âlimler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra Hz. Ali (r.a.)'nin, vasfına ima edilerek değil, bizzat kendisine işaret edilmek suretiyle açık (zâhir) nass ve gerçek bir tayinle imam olduğunu iddia etmişlerdir.⁴² Bu nedenle başta İmâmiyye ve İsmailiyye olmak üzere hemen bütün Şii fırkalar, Hz. Ali (r.a.)'nin imâmet ve hilâfetinin gizli ve açık nass⁴³ ve vasiyetle sâbit olduğuna hükmetmiş ve imâmetin kıyâmete kadar onun soyundan gelen mâsum imâmlar tarafından devam edeceğine inanmışlardır.⁴⁴ Bu fırkalar nezdinde *imâmet* terimi, diğer fırkalarda görülmediği ölçüde yaygın olarak kullanılmıştır. Hz. Ali (r.a.)'ye tâbi olduklarını iddia eden ve imâmette onu diğer bütün sahabîlerden önde tutan hemen bütün Şii fırkalar⁴⁵, Ehl-i Sünnet ekolüne mensup âlimler ve diğer birçok fırka mensuplarının aralarında fark gözetilmeksizin birbirlerinin yerine kullanılan *imâmet* ve *hilâfet* terimlerini⁴⁶ birbirinden ayırmış⁴⁷ ve farklı anlamlarda kullanmışlardır. Onlara göre *halife*, Şii olmayan, nass ve tayinle değil, başka yollarla Müslümanların başına geçen kimsedir. *İmâm* ise nass ve tayinle belirlenen Şii liderdir.⁴⁸

İmâmeti nübüvvetin bir devamı gibi gören,⁴⁹ bu düşüncenin tabîi neticesi olarak da Yüce Allah'ın, peygamberi tayin ettiği gibi, imâmı da tayin etmesi gerektiğini düşünen söz konusu Şii fırkalar⁵⁰ nezdinde imâmet, amelî/fikhî değil, doğrudan akîdevî bir konudur.⁵¹ İmâmın nass ve vasiyetle tayin edilmiş olması, tıpkı kiblenin yönü ve diğer farzların delilleri kadar kesinlik arz eder.⁵² Bu nedenle Hz. Ali (r.a.)'nin nassla imâm tayin edildiğini kabul etmeyen kişi mü'min olma özelliğini kaybetmiş olur.⁵³ Buna göre iman, usûl-i dîn'den olan *imâmete* inanmakla tamamlanabilir.⁵⁴ Dolayısıyla Allah tarafından belirlendiği için imâmet,⁵⁵

⁴⁰ Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, s. 30-32; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/154-157; Muhammed Ebû Zehra, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire, Ts., s. 40-42; Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*, s. 96; Mustafa Öz, "Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye", *MÜİFD*, Sayı: 19, İstanbul, 2000, s. 46-47.

⁴¹ Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*, s. 179; Öz, "İmâmiyye", *DİA*, XXII/207 vd.

⁴² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/162.

⁴³ Subhî, *Nazariyyetu'l-İmâme*, s. 79-88.

⁴⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*; I/146; Krş. Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s. 278; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 155; İlhan, "İmâmet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası", I/142.

⁴⁵ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makalât*, s. 2.

⁴⁶ Subhî, *Nazariyyetu'l-İmâme*, s. 20.

⁴⁷ Krş. Rayyis, *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 155.

⁴⁸ Rayyis, *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 107; Krş. Onat, "Şii İmâmet Nazariyesi", XXXIII/89; Ahmet İshak Demir, "İsna 'Aşeriyye' de İmamın Otoritesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: III, Sayı: 3, 2003, s. 109.

⁴⁹ Krş. Kummî, *Kitâbu'l-Makalâtü'l-Firak*, s. 16; Ebu Cafer Muhammed b. İshâk el-Küleynî, *Usûlu'l-Kâfi*, Tahran, Ts., I/176, 270 vd., 286 vd.; Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 33.

⁵⁰ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd*, Thk. Abdulhalîm Mahmûd-Süleyman Dünya, Kahire, Ts., XX/I/298; Necmuddin Ebî'l-Kâsım Ca'fer b. Hasan b. Saîd el-Muhakkik el-Fihlî, *el-Meslek fi Usûli'd-Dîn ve Telîhi er-Risâletü'l-Mâtîiyye*, Thk. Ridâ el-Üstâdî, Meşhed, 1424, s. 188 vd.; Krş. Subhî, *Nazariyyetu'l-İmâme*, s. 72; Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 33; Demir, "İsna 'Aşeriyye' de İmamın Otoritesi", s. 112-113.

⁵¹ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerîm Osman, Kahire, 1988, s. 762; Onat, Şii İmâmet Nazariyesi", s. 93; Krş. Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 31; Demir, "İsna 'Aşeriyye' de İmamın Otoritesi", s. 113.

⁵² Ebu'l-Hüsyin el-Malâtî, *et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, Thk. M. Zâhid el-Kevserî, Kahire, 1997, s. 25.

⁵³ Bkz. Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul, 1311, III/281; Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 16.

⁵⁴ Şia tarafından *imâmet*, İslâm'ın rükünlerinden biri kabul edilmiş ve *bir iman meselesi* haline getirilmiştir. (Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 762; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 155). Gerçekte fikhî ve amelî bir konu olan

toplumun menfaat ve maslahatına dayanan, ümmetin irâdesine bırakılmış ictihâdî bir mesele değildir. Bir başka deyişle imâm, nassla ve mücizeyle atandığından,⁵⁶ onunla ilgili kararların ümmete bırakılması mümkün değildir.⁵⁷ Bu grupta yer alan Şii fırkalara göre imâmların atanmasında nass ve vasiyetten başka bir yol olmadığından, imâmın tayininde seçim gibi diğer usûl ve yöntemler kabul edilemez. Halifeyi tayin etme nass ve vasiyetle belirlendiği için insanlar dilediklerini imâm tayin etme yahut istediklerini azletme hakkına sahip değildir.⁵⁸

Şii imâmet nazariyesine göre Allah ve Resûlü tarafından belirlenen halife, hiç tartışmasız Hz. Ali (r.a.) olup ondan sonra imâmet onun soyu ile devam edeceği için, tabiatıyla hilâfet Ehl-i Beyt'e ve dolayısıyla da onların soyca mensup oldukları Kureyş'e ait bir haktır. İmâmın Kureyşten olması şartı başta Zeydiyye, İsmâiliyye ve İmâmiyye olmak üzere bütün Şiiler tarafından ittifakla kabul edilmiş olup bu hususta Şii fırkalar arasında her hangi bir görüş ayrılığı söz konusu değildir. Bu bakış açılarının tabii neticesi olarak Şii fırkalar nazarında nesep keyfiyeti ayrıca müzakereye lüzum görülmemiştir.⁵⁹

c. Mu'tezile'nin İmâmet Anlayışı

Mu'tezile âlimleri, genel olarak imâmet kurumunun gerekliliğini savunmakla birlikte, Ebû Bekir el-Asam (ö. 200/815) ve Hişâm el-Fûtî (ö. 228/843) gibi ekol içerisinde bireysel olarak imâmetin vâcip olmadığını savunan şahıslar da olmuştur.⁶⁰

Mu'tezile'nin büyük çoğunluğu, Kureyşilik şartını reddederek, imâmette seçim sistemini savunmuşlardır.⁶¹ Onlar, Kitap ve Sünnet'e uymak kaydıyla "Kureyş'li olsun, Arap olsun, köle olsun" ehil olan her şahsın imâm olmasının caiz olduğunu kabul etmişlerdir.⁶² Bu bağlamda Mu'tezile önderlerinden Ebu Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ve onun oğlu Ebû Hâşim, bütünüyle Ehl-i Sünnet'e muvafakat ederek, imâmetin seçimle olması gerektiğini savunmuşlardır.⁶³

Her ne kadar efdaliyet konusunda Mu'tezile âlimlerinden bazıları Şiiler gibi Hz. Ali (r.a.)'yi hilâfete en lâyık kişi olarak görmüş ve onu fazilet sıralamasında en başa koymuşlarsa da,⁶⁴ bu ekole mensup âlimlerinin kâhir ekseriyeti Ehl-i Sünnet'e muvafakat ederek sahâbenin (ilk dört halifenin) faziletinin imâm seçilmekteki sıraya göre olduğunu kabul etmişlerdir.⁶⁵ Nitekim el-Cübbâî ve onun oğlu Ebû Hâşim ise bu hususta da bütünüyle Ehl-i Sünnet'e

imâmet, (Krş. Sa'duddîn Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1991, s. 322) Şia tarafından imanla ilişkilendirilerek (Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red*, s. 25 vd.) itikadî bir esas olarak telakki edildiği için, bu mesele Ehl-i Sünnet Kelâmı'nda da kendisine daha geniş yer bulmuştur. Bu açıdan bakıldığında imâmet meselesinin Ehl-i Sünnet Kelâm kitaplarında incelenmeye başlanmasının Şiiliğin tesiriyle olduğu rahatlıkla söylenebilir. Şiiler imâmeti usûlü'd-dînden saydıkları için, Sünnî âlimler de, akâdevî bir konu olarak görmemekle birlikte, eserlerinde imâmeti yer vermişlerdir. Krş. Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 323; Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, 1996, s. 352.

⁵⁵ Allâme el-Hillî, *el-Elfeyn fi İmâmeti Emîri'l-Mu'minîn Ali b. Ebî Tâlib*, s. 15.

⁵⁶ Muhakkik el-Hillî, *el-Meslek fi Usûli'd-Dîn*, s. 210 vd.

⁵⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/146; Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 31-32.

⁵⁸ Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/146; Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, III/426; Subhî, *Nazariyyetu'l-İmâme*, s. 79-88; Krş. Ethem Ruhi Fıglal, *İmâmiyye Şiâsi*, İstanbul, 1984, s. 209.

⁵⁹ Hatiboğlu, "Hilâfetin Kureyşliliği", XXIII/67.

⁶⁰ Abdülkerim eş-Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, London, 1934, s. 481; Muhakkik el-Hillî, *el-Meslek fi Usûli'd-Dîn*, s. 188.

⁶¹ Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 261-262.

⁶² İbn Hazm, *el-Fisal*, IV/89.

⁶³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/84; Aydınlı, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 253-254.

⁶⁴ Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, V/291.

⁶⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1986, I/84.

muvafakat ederek ilk dört halifenin fazilet sırasının imâm seçilmedeki sıraya göre olduğunu belirtmişlerdir.⁶⁶

Mu'tezile'nin reisi Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748), Hz. Ali (r.a.)'yi hilâfette en lâıyk kişi olarak görmekte birlikte, onun önce Hz. Âişe (r.a.), Hz. Talhâ ve Hz. Zübeyr (r.a.), daha sonra da Muaviye ile aralarında cereyan eden Cemel ve Sıffin savaşlarında her iki kesimden birinin fıska düştüğünü, dolayısıyla da günahkâr olduğunu; fakat onlardan hangisinin fâsık ve günahkâr olduğunun bilinemeyeceğini söylediği için muhalifleri tarafından sert bir dille eleştiriye tâbi tutulmuştur.⁶⁷ Mu'tezile'nin bir diğer reisi Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) ise daha da ileri giderek, Hz. Ali (r.a.) ile karşıtlarından her iki kesimi birden suçlu (fussâk) ilan etmiştir. Ona göre bu kesimlerden biri günah işlemiştir; fakat bunun hangisi olduğu bilinmemektedir. Bu görüşlerinden dolayı Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd Hâricilere benzetilmiştir.⁶⁸

d. Ehl-i Sünnet'in İmâmet Anlayışı

Sünnî hilâfet nazariyesi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e isnat edilen "İmâmlar Kureyştendir"⁶⁹ hadisine dayanılarak oluşturulmuştur. Bu nedenle Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğu, halifenin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in de mensubu bulunduğu Kureyş kabilesinden olmasını şart koşmuşlardır.⁷⁰ İmam A'zâm Ebû Hanîfe (ö. 150/767), İmam Şafîi (ö. 204/820), İmam Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), İmam Eş'arî (ö. 324/935), İmam Maturidî (ö. 333/944), el-Bakillanî (ö. 403/1013), el-Bağdadî (ö. 429/1038), el-Mâverdî (ö. 450/1058), İbn Hazm (ö. 456/1064), el-Gazzalî (ö. 505/1111), Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Şehristanî (ö. 548/1153), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), el-Îcî (ö. 756/1355) ve İbn Haldûn (ö. 808/1406) gibi Ehl-i Sünnet'in önde gelen âlimleri halifelîğın Kureyş'e ait olması gerektiği görüşünü savunmuşlardır.⁷¹

Ortaçağ İslâm dünyasının en büyük dinler ve mezhepler tarihçisi kabul edilen eş-Şehristanî,⁷² Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in Sakîfe günü "İmâmlar Kureyştendir" hadisini aktararak Ensâr'ı kararından döndürdüğünü belirtir.⁷³ el-Mâverdî ise hilâfet konusunda Kureyş'ten olma şartını delillendirme bağlamında, "Ebû Bekir (r.a.), Sakîfe günü Sa'd b. Ubâde (r.a.)'ye biat ettiklerinde, Ensâr'a karşı hilâfette hakları olmadığı konusunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in «İmâmlar Kureyştendir» hadisini delil göstermiştir. Şöyle ki, Ensâr, «bir emîr bizden, bir emîr sizden» dediklerinde, bu (İmâmların Kureyş'ten olduğuna dair) rivâyeti ve haberi kabul etmeleri dolayısıyla, hem tek başına karar vermekten, hem de ona ortak olmaktan vazgeçtiler"⁷⁴ demektedir.

Şii düşüncenin aksine Ehl-i Sünnet'in imâmet nazariyesinde imâmet konusu ısrarla inanca alanının dışında tutulmaya çalışılmıştır. Bu nedenle Sünnî âlimler, genel olarak, imâmetin

⁶⁶ Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/84.

⁶⁷ Abdulkâhir el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Beyrut, Ts., s. 120.

⁶⁸ Krş. Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 119; Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/104; H.S. Nyberg, "Mu'tezile" *İA*, İstanbul, 1979, VIII/757.

⁶⁹ Tirmizî, *Fiten*, 49; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/129; Krş. Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyizu'l-Fırkati'n-Nâciyeti ani'l-Fraki'l-Hâlikîn*, Tah. Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut, 1983, s. 20; Krş. Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/16 vd.; İbn Abdî Rabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, Beyrut, 1989, IV/246; Ebû'l-Hasen Ali Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye ve'l-Velâyetü'd-Dîniyye*, Beyrut, 1985, s. 7; Neşet Çağatay-İ. Âgâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara, 1985, s. 5.

⁷⁰ İbn Hazm, *el-Fisal*, IV/89; Krş. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *İlmü'l-Kelâm*, Thk. Ahmed Hicazî es-Seka, Mısır, 1984, s. 94.

⁷¹ Geniş bilgi için bkz. Hatiboğlu, "Hilâfetin Kureyşliliği", s. 172-186; Ayrıca bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 154.

⁷² Krş. Muhammed Tanci, "Şehristanî", *İA*, İstanbul, 1979, XI/393.

⁷³ Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/16 vd.; Krş. İsferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, s. 20.

⁷⁴ Ebû'l-Hasen Ali Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye ve'l-Velâyetü'd-Dîniyye*, Beyrut, 1985, s.7.

temel bir inanç konusu olmadığını ve bu konuda açık ve kesin bir kanaate varmanın da gerekmediği ifade etmişlerdir. Ehl-i Sünnet ulemâsı, hilâfetteki tarihî sırayı öngörmüş ve dört halife döneminde ortaya çıkan uygulamaları siyasî anlayışının bir gereği olarak mütalâa etmiştir. Sünnî âlimler, ilk dört halife döneminde fazilet şartının ideal biçimde ve fazilet sıralamasına da uygun olarak gerçekleştiğini düşünmüşlerdir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.)’den sonra ümmetin ilim ve fazilet bakımından en üstün olan kişisi Hz. Ebu Bekir (r.a.) halife olmuştur. Onun ardından sırasıyla Hz. Ömer (r.a.), Hz. Osman (r.a.) ve Hz. Ali (r.a.) gelmektedir.⁷⁵

Ne var ki başta Kâdî Ebû Bekir el-Bâkillânî (ö. 403/1012)⁷⁶ ve İmâmu’l-Harameyn el-Cüveynî⁷⁷ olmak üzere Ehl-i Sünnet’e mensup diğer bazı âlimler, aklî ve naklî deliller ileri sürerek hilâfette Kureyşilik şartın gereksizliğini savunmuşlardır.⁷⁸ Nitekim el-Cüveynî “İmamlar Kureyş’tendir” hadisinin Müslümanlar tarafından kesin hüküm olarak kabul görse bile, tevâtür derecesine ulaşmadığını, bu nedenle gönül rahatlığıyla bu hadisin Hz. Peygamber (s.a.v.)’in mübarek ağzından südür ettiğinin söylenemeyeceğini ve dolayısıyla kesinlik ifade etmediğini belirterek halifenin Kureyş’ten olması şartını reddetmiştir.⁷⁹ Ayrıca eş-Şehristânî, el-Cüveynî, el-Bakillânî, el-Amidî ve el-Maverdî gibi eserlerinde imâmeti dile getirmiş ve hilâfet konusunu işlemiş önde gelen Ehl-i Sünnet bilginleri, imâmette seçim sistemini savunmuş, halifenin seçimle iş başına gelmesi gerektiğini açıkça dile getirmişlerdir.⁸⁰

e. Hâricîlerin İmâmet Anlayışı

İslâm dünyasında ilk kez Müslümanları tekfir ederek şiddete başvuran ve ayrılık çıkararak fırkalaşan Hâricîlerin siyasî ve itikadî düşüncesinde genel olarak halifesiz İslâm toplumunun olabileceği düşüncesinin câiz/mümkün olduğu söylenebilir.⁸¹ Nitekim bazı Hâricî grupları, imâmet konusunda Müslümanların genel görüşünün dışına çıkarak, bir imâm tayin etmenin ne aklî ne de şerî olarak zorunlu olmadığını kabul etmişlerdir.⁸² Bununla birlikte Hâricîler Kureyşilik şartını reddederek, şayet bir imâma ihtiyaç duyulursa, bu imâmın köle veya hür, bedevî veya Kureyşli olmasının câiz olduğunu,⁸³ bunlar arasında hiçbir fark bulunmadığını kabul etmişlerdir.

İnanca dair diğer hususlarda olduğu gibi, Kureyşilik şartını tamamen reddederek imâmet konusunda da en radikal tutumu takınan fırkanın Hâricîler olduğu söylenebilir. Onlar, teorik düzlemde halifenin hangi ırktan veya hangi soydan olursa olsun ilim ve fazilet sahibi her Müslümanın hakkı olduğunu savunmuşlardır. Hâricî fırkaların hepsinin üzerinde

⁷⁵ Eş’arî, *el-İbâne an Usûli’l-Diyâne*, s. 223; Ali el-Kârî, *Şerhu’l-Fıkhi’l-Ekber*, Beyrut, 1984, s. 96-101; Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 321; Krş. Aydın, *Mu’tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 38-41.

⁷⁶ Kâdî Ebu Bekir el-Bâkillânî, kendi eseri *et-Temhîd*’te Kureyş’in imâmeti şartını kabul eder gözüke de, kendisinden yaklaşık dört asır sonra yaşamış olan büyük İslâm bilgini İbn Haldûn’un imâmet hususunda ondan naklettiklerinden, onun Kureyşilik şartını lüzümlü görmediğini anlıyoruz. (Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 153). Her ne kadar biz el-Bakillânî’nin Kureyşilik şartını gerekli görmediğine dair fikir beyan ettiği herhangi bir eserini görmüş olmasak da, İbn Haldûn, muhtemelen onun söz konusu görüşünü aktaran kaynaklara sâhip olmuş veya bu bilgilere başka yollardan ulaşmış olmalıdır. Bkz. Hatiboğlu, “Hilafetin Kureyşliliği”, s. 175 vd.

⁷⁷ Bkz. Ebû’l-Mealî el-Cüveynî, *Kitabu’l-İrşâd*, Thk. As’ad Temîm, Lübnan, 1985, s. 359; Ebû’l-Mealî el-Cüveynî, *Çiyâsu’l-Ümem fi İltiyâsi’z-Zulem*, Thk. Abdulazîm ed-Dîb, Katar, 1401, s. 80.

⁷⁸ Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, I/554 vd.; Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul, 1974, I/87; Rayyis, *İslâm’da Siyasî Düşünce Tarihi*, s. 267.

⁷⁹ Cüveynî, *Çiyâsu’l-Ümem fi İltiyâsi’z-Zulem*, s. 80.

⁸⁰ Krş. Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I/27-28; Kâdî Ebubekir el-Bakillânî, *Kitabu’t-Temhîd*, Beyrut, 1987, s. 467 vd.; Âmidî, *Ebkârü’l-Efkâr*, III/415 vd.; Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-Sultaniyye*, s. 6 vd.

⁸¹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I/116.

⁸² İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 152.

⁸³ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I/116; İrfan Abdulhamîd, *Dirâsât fi’l-Firak ve’l-Akâidi’l-İslâmiyye*, Beyrut, 1984, s. 91.

ittifak ettiği görüşe göre Müslüman olması koşuluyla herkes imâm olabilir. Söz konusu imâmın Kureyş'li olması, Arap olması veya köle olması arasında hiçbir fark yoktur."⁸⁴

Hâricîler'in devlet başkanının atanmasına dair görüşü, hem imâmet için Kureyş'ten olma şartını tartışmasız kabul ederek halifeliğin Hz. Ali (r.a.) ve soyundan gelenlerin hakkı olduğu iddiasında bulunan Şiîliğe,⁸⁵ hem de hilâfette Kureyşilik şartını kabul eden Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğuna⁸⁶ açıkça ters düşmektedir.⁸⁷ Aynı zamanda bu görüş, imâmet için Kureyş'ten olma şartını kabul eden Mürcie'nin cumhurunun ve daha önce Mu'tezile'den isimlerini zikrettiğimiz el-Cübbâi ve oğlu Ebû Hâşim gibi bazı âlimlerin görüşlerine de ters düşmektedir.⁸⁸

3. Hâricîlerin İmâmet Görüşü Bağlamında Yapılan Bazı Çağdaş Yorumlar

a. İslâm kültürü ile ilgili birçok te'lif, tercüme ve tenkitli basım nevinden çeşitli ilmî yayınlarda bulunmuş olan Hollandalı şarkiyatçı Gerlof Van Vloten *Emeviler Devrinde Arab Hâkimiyeti, Şîâ ve Mesîh Akîdeleri Üzerine Araştırmalar*⁸⁹ adlı eserinde "Hâricîler, kim ve hangi sınıfa mensup olursa olsun, halifelerin en lâyük kimseler arasından seçilmesini isteyen cumhuriyetçilerdir"⁹⁰ tespitinde bulunur.

b. Vloten'in görüşünü hemen hemen aynen benimseyen Ahmet Akbulut *Sahâbe Dönemi Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkisi*⁹¹ adlı çalışmasında Şehristanî'nin, Ehl-i Sünnet'in seçimi savunan taraf olduğuna dair ileri sürdüğü görüşe katılmadığını ve Sünnîlerin seçimi savunduklarına dair görüşlerinin bir fanteziden ileri gitmediğini söyler. O, Ehl-i Sünnet kaynaklarının incelenmesi durumunda seçim konusunda bir tavrın ortaya çıkmadığını, 'oldu-bittilerin' alkışlandığının kolaylıkla müşahede edilebileceğini belirterek, "İslâm tarihi incelendiğinde seçim fikrinin ısrarlı savunucularının ve uygulayıcılarının Hâricîler olduğu görülecektir. Çünkü Hâricîler, halifenin en layık kimseler arasından seçilmesini isteyen cumhuriyetçiler idiler"⁹² der.

Ayrıca Akbulut "Hâricîliğin Siyasî Görüşlerinin İtikadileşmesi"⁹³ adlı makalesinde de, "Hâricîlerin siyasî bir konu olan hilâfet meselesindeki tutum ve davranışlarını demokratik anlayış olarak niteleyebiliriz"⁹⁴ demektedir.

c. Ethem Ruhi Fıçlalı ise, hilâfet için Kureyşî, Hâşimî, Emevî yahut Arap olma gibi şartları geçerli saymadıkları ve İslâm devlet başkanının seçimle iş başına getirilmesi gerektiği fikrini dile getirdikleri, yani halifenin tayininde "seçim" esasını savunduklarından dolayı

⁸⁴ İbn Hazm, *el-Fisal*, IV/89; Krş. Sabri Hizmetli, "İtikadî İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâî Hâdiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme", Ankara, 1983, XXVI/665; Öz-İlhan, "İmâmet", *DİA*, XXII/201.

⁸⁵ İbn Hazm, *el-Fisal*, IV/89.

⁸⁶ Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/198; İbn Hazm, *el-Fisal*, IV/89

⁸⁷ Hatiboğlu, "Hilâfetin Kureyşliliği", s. 121 vd.

⁸⁸ İbn Hazm, *el-Fisal*, IV/89.

⁸⁹ Bkz. Gerlof Van Vloten, *Emevi Devrinde Arab Hakimiyeti, Şîâ ve Mesîh Akîdeleri Üzerine Araştırmalar*, Çev., Mehmed S. Hatiboğlu, Ankara, 1986.

⁹⁰ Vloten, *Araştırmalar*, s. 45.

⁹¹ Bkz. Ahmet Akbulut, *Sahâbe Dönemi Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkisi*, İstanbul, 1992.

⁹² Akbulut, *Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, s. 106.

⁹³ Akbulut, Ahmet, "Hâricîliğin Siyasî Görüşlerinin İtikadileşmesi", *AÜİFD*, (Fakülteninin Kuruluşunun 40. Yıl Özel Sayısı), Ankara, 1989, C. XXXI, s. 331-348.

⁹⁴ Akbulut, "Hâricîliğin Siyasî Görüşlerinin İtikadileşmesi", s. 343.

“Hâricîler, bu görüşleriyle hürriyetçi demokrasinin ve gelişen olaylara göre süratli değişimin temsilcileri olarak görülmektedirler”⁹⁵ iddiasında bulunmaktadır.

d. Dücane Cündioğlu da, “İslâm Tarihinin İlk Demokrat Fırkası: Hâricîler”⁹⁶ başlıklı yazısında, “İslâm siyaset tarihinde, Devlet Başkanı’nın (Halife’nin veya İmam’ın) hangi ırktan, hangi soydan, hangi kabileden olursa olsun ilim ve adâlet sahibi bir müslümanın hakkı olduğunu savunan yegâne grup Hâricîlerdir. Kezâ devlet başkanının ancak bütün müslümanların seçimiyle iktidara gelebileceği şartını, onlar dışında ısrarla savunan başka bir grup mevcut değildir. Hâricîler’e göre siyasî veraset meşrû değildir. Meşrû olan sadece liyakat ve ehliyetir. Liyakat ve ehliyete ise veraset’le değil, seçim’le karar verilir. (Siyasî oportünizme Hâricîler kadar şidetle muhâlefet eden başka bir fırka gösterilemez)”⁹⁷ demektedir.

4. Hâricîlerin İmâmet Görüşü Üzerine Yapılan Yorumların Kritiği ve Bu Yorumların Tutarsızlığı

Hâricîlerin imâmet görüşüne dair yapılan bu yorumlar çoğunlukla gerçekleri aksettirmekten uzak ve birçok açıdan da tutarsızdır. Bu hususları birkaç maddede şöyle izah etmek mümkündür:

a. Hâricîlerin, İslâm’ın ilk döneminde devlet başkanının (halife’nin veya imâmın) atanmasında seçim fikrini savun yegâne grup olduğu, onlardan başka hiçbir fırkanın bu fikri dillendirmediği şeklindeki iddia gerçekleri aksettirmekten uzaktır. Çünkü İslâm siyaset tarihinde imâmet konusunda seçim esasını savunanlar yalnız Hâricîler değildir. Yukarıda aktarmaya çalıştığımız üzere Mürcie, Mu’tezile ve Ehl-i Sünnet’e mensup azımsanamayacak kadar çok sayıda âlim de halifenin tayininde seçim sistemini savunmuşlardır. Mürcie üzerine araştırmaları olan Sönmez Kutlu’nun Mürcie’yi, “İslâm düşüncesinde teorik ve pratik olarak, meşruiyetini halktan alan bir yönetim biçimini savunan ilk mezhep”⁹⁸ olarak nitelendirdiğini daha önce aktarmıştık. Yine Mu’tezile’nin cumhuru da imâmette seçim sistemini savunmuş, bu bağlamda Mu’tezile önderlerinden el-Cübbâî ve onun oğlu Ebû Hâşim, imâmet konusunda bütünüyle Ehl-i Sünnet’e muvafakat ederek halifenin seçimle atanması gerektiğini savunmuşlardır.⁹⁹ Nitekim Mu’tezile üzerine araştırmaları bulunan Osman Aydın, bilhassa Mu’tezilî geleneğin ilk döneminde ekol mensuplarınca Kureyşilik şartının eleştirilip kabul görmediğini ve onların hilâfeti seçim yöntemine bağladıklarını belirterek,¹⁰⁰ “seçimi öngörme, Mu’tezilî gelenek içerisinde zaten var olan bir anlayıştır” demektedir.¹⁰¹ Yine eş-Şehristânî, el-Cüveynî, el-Bakillânî, el-Âmidî (ö. 631/1234) ve el-Maverdî gibi eserlerinde imâmet konusunu işlemiş Ehl-i Sünnet’in önde gelen âlimlerinin de seçim sistemini savunduklarını, halifenin seçimle iş başına gelmesi gerektiğini açıkça dile getirdiklerini tespit etmek mümkündür.¹⁰² Zira Ehl-i Sünnet bilginlerinin, bir kuram olarak imâmı halkın seçmesi gerektiği konusunda söz birliği içerisinde oldukları bilinen bir husustur. Hatta, Şüleri dışarıda tutarsak, farklı eğilimlerine karşın, hangi düşünceyi benimsemiş olurlarsa olsunlar, İslâm âlimlerinden hiçbirinin devlet başkanının atanması konusunda “seçim dışı” bir yöntemin yegâne geçerli yol olabileceğini iddia etmediği söylenebilir. Bilakis Müslüman âlimlerin kâhır ekseriyeti, seçilmiş olan kişinin, genel olarak ümmetin onayını da alması gerektiğini

⁹⁵ Fıglalı, Ethem Ruhi, “Hâricîler”, *DİA*, İstanbul, 1997, XVI/172.

⁹⁶ Dücane Cündioğlu, “İslâm Tarihinin İlk Demokrat Fırkası: Hâricîler”, *Yeni Şafak Gazetesi*, 18 Şubat 2000, s. 9.

⁹⁷ Cündioğlu, “İslâm Tarihinin İlk Demokrat Fırkası: Hâricîler”, s. 9.

⁹⁸ Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, 1/197.

⁹⁹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I/84; Aydın, *Mu’tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 253-254.

¹⁰⁰ Aydın, *Mu’tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 261-262.

¹⁰¹ Aydın, *Mu’tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, s. 253-254.

¹⁰² Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I/27-28; Bakillânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, s. 467 vd.; Âmidî, *Ebkâru’l-Efkar*, III/426 vd.; Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-Sultaniyye*, s. 6 vd.

benimsemişlerdir. Denilebilir ki, imâmet akdinin tek kişi tarafından yapılabileceğine kanaat getiren âlimler dahi, gerçekte seçim yolundan başka bir yol veya öneri ileri sürmemişlerdir.¹⁰³

b. İslâm devlet başkanının seçiminde Kureyşilik şartını kabul etmeyen yegâne fırkanın Hâricîler olduğu şeklinde ileri sürülen iddia da gerçekleri tam olarak aksettirmekten uzaktır. Zira yukarıda fırkaların konuya dair görüşlerini aktarırken değindiğimiz üzere, Mürcie mezhebi içerisinde imâmeti, kabilesi ne olursa olsun, her Müslümana uygun görenlerin bulunduğunu,¹⁰⁴ hilâfette Kureyşilik şartını benimsemedikleri için onların bazı kesimler tarafından “Hâricî Mürcîler” olarak nitelendirildiğini¹⁰⁵ belirtmiştik. Yine Mu’tezilî âlimlerin çoğu, Kitap ve Sünnet’e uymak kaydıyla “Kureyş’li olsun, Arap olsun, köle olsun” imâm olmasının caiz olduğunu savunmuşlardır.¹⁰⁶ Ayrıca Ehl-i Sünnet’ten Kâdî Ebû Bekir el-Bakillânî (ö. 403/1012), İmâmu’l-Harameyn el-Cüveynî¹⁰⁷ ve Sünnî ekole mensup diğer bazı bilginler de aklî ve naklî deliller ileri sürerek hilâfette Kureyşilik şartın gereksizliğini söylemişlerdir.¹⁰⁸ Hatta halifenin Kureyşten olması gerektiğine dair çoğunlukla Ehl-i Sünnet ulemâsı tarafından kabul edilen yaygın kanaatin son zamanlardaki çalışmalar neticesinde büyük ölçüde değiştiği de rahatlıkla söylenebilir.¹⁰⁹

c. Ayrıca Gerlof Van Vloten, Ethem Ruhi Fıçlalı, Ahmet Akbulut ve Düccane Cündioğlu’nun, Hâricîlerin “cumhuriyetçi”, “hürriyetçi demokrasinin ve gelişen olaylara göre süratli değişimin temsilcileri” ve “İslâm tarihinin ilk demokrat fırkası” olduklarına dair ileri sürdükleri iddialar da tam olarak doğru değildir. Gerçekte bu iddianın sahipleri, hicri I. asırda (VII. Asır) teşekkül etmiş tarihsel bir fırka olan Hâricîlerin sahiplendikleri bir düşünceyi, modern zamanlara özgü “cumhuriyetçi”, “demokrat” gibi kavramlarla ifade ederek kelimenin tam mânasıyla anakronizme düşmüşlerdir. Çünkü Hâricîler, çoğunluğu ifade eden¹¹⁰ ve “halkın doğrudan ya da seçtiği temsilciler aracılığıyla elinde tuttuğu yönetim biçimi”ni¹¹¹ benimseyenleri ifade etmek için kullanılan “cumhuriyetçi” ve “siyasal karar alma hakkının, çoğunluk yönetimi usulleri çerçevesinde hareket eden bütün yurttaşlar topluluğu tarafından doğrudan kullanıldığı yönetim biçimi”ni¹¹² benimseyenleri ifade etmek için kullanılan “demokrat” gibi modern zamanlarda kullanılan kavramlarla tanışık değildi.

d. Hâricîler, her ne kadar devlet başkanının (halife’nin veya imâm’ın) hangi ırktan, hangi soydan, hangi kabileden olursa olsun ilim ve adâlet sahibi bir Müslümanın hakkı olduğunu savunmuş olsalar da, benimsedikleri iman-küfür düşüncelerinden ötürü, imâm olma vasıfını taşısalar dahi, tıpkı kendileri gibi düşünmeyen ve fikirlerini benimsemeyen, yani Hâricî olmayan bir kimsenin hilâfetini kabul etmeleri imkânsızdır. Bu hususu birkaç maddede şöyle izah etmek mümkündür:

1. Bilindiği üzere Hâricîlerin zuhuru ile İslâm düşünce alanına mü’min-kâfir ayrılığına dair İslâm geleneğinde daha önce söz konusu olmayan türedi bir mâna getirilmiştir. Hâricîlere

¹⁰³ Krş. Rayyis, *İslâm’da Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 297 vd.

¹⁰⁴ Hatiboğlu, “Hilâfetin Kureyşiliği”, XIII/162.

¹⁰⁵ Sönmez Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, *GÜÇİFD*, Çorum, 2002, I/197.

¹⁰⁶ İbn Hazm, *el-Fisal*, IV/89.

¹⁰⁷ Bkz. Cüveynî, *Kitabu’l-İrşâd*, s. 359; Cüveynî, *Çiryâsu’l-Ümm fi İltiyâsi’z-Zulem*, s. 80.

¹⁰⁸ Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 153 vd.; Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul, 1974, I/87; Rayyis, *İslâm’da Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 267.

¹⁰⁹ Bütünyle bu tezi savunmak için kaleme alınmış bir çalışma için bkz. Hatiboğlu, “Hilâfetin Kureyşiliği”, XXIII/121-213.

¹¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, IV/149.

¹¹¹ Krş. *AnaBritanika*, İstanbul, 1986-87, VI/251; *Meydan Larousse*, İstanbul, 1992, IV/307.

¹¹² Krş. *AnaBritanika*, VII/107; *Meydan Larousse*, V/152.

göre günah işleyen kimse Müslüman olma vasfını kaybediyor, cehennemi hak etmiş bir kâfir oluyordu. Oysa Hâricilerin ortaya çıkışına kadar mü'min ve kâfir kelimeleri sabit, birbirinden ayrı kategorilere delâlet ediyordu. İslâm'ın ilk döneminde Allah'ın birliğini, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in de Allah'ın elçisi olduğunu bilip kabul ettikten sonra hiçbir Müslüman kâfir sayılamazdı. Fakat Hâricilerin doğuşuyla beraber, bu hususta önemli bir kırılmanın olduğu hemen göze çarpar. Bu süreçten sonra "kâfir" kavramı, İslâm toplumunu temsil eden dairenin içine girdirilmiştir. Artık bundan böyle Allah'a inanan, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğini kabul eden bir Müslüman da, şu veya bu düşüncesinden, basit bir hareketinden veya sıradan bir günahından dolayı "kâfir" kabul edilebiliyordu. Kâfir kelimesi, eski tanımını ve sabit mânasını kaybedip, İslâm'ı benimseyen dindar bir Müslümana dahi sıfat olabilecek bir esnekliğe ulaşmış oluyordu.¹¹³ Hâricilik düşüncesinde "kâfir" kavramı "mü'min" nosyonunun oynadığı rolden çok daha mühim rol oynuyordu. İzutsu'nun vurguladığı gibi, Hâriciler, Mü'mini tanımlamak yerine, aşk ve şevkle Müslüman cemaatten kovulacak olanları tayine çalışıyorlardı.¹¹⁴

ii. Ayrıca Hâricilerin zuhuru ile "şirk" kavramına da İslâm geleneğinde daha önce söz konusu olmayan türedi bir mâna getirilmiştir. Onlara göre "müşrik" kelimesi, "Allah'a iman ettiği halde, O'na denk başka ilâhlar da kabul etme veya O'na ortak koşma" anlamının dışında bir başka mâna daha ifade ediyordu ki, buna göre muvahhid Müslüman cemaatin içinde de müşriklerin olduğunu varsaymayı gerekli kılıyordu.¹¹⁵ Nitekim Hâricilerden Ezârika fırkasına göre, ümmetten kendilerine muhâlif olanlar müşriktir. Bu fırka mensupları bununla da yetinmeyerek Hâricî olup da Ezârika'ya mensup olmayanların sadece kâfir değil, aynı zamanda müşrik olduklarını kabul etmişlerdir.¹¹⁶

iii. Hâricilerin kendilerinden olmayan diğer Müslümanları kâfir ve müşrik ilan ederek İslâm dairesinin dışına iten anlayışları muhaliflerinin canları, malları, kadınları ve çocuklarına karşı takınacakları tavırlarını da belirliyordu. Nitekim onlar, kendilerinden olmayan Müslümanları önce tekfir ediyor, daha sonra da kâfir ve müşrik ilan ettikleri söz konusu Müslümanların kadın ve çocuklarını öldürmeyi mubah sayıyor, mallarını ise ganimet kabul ediyorlardı.¹¹⁷

iv. Hâricilerin kendileri, hatta Ezârika fırkasında olduğu gibi, mensup oldukları Hâricî kolu dışında kalan hiç kimseyi Müslüman kabul etmedikleri, başta Hz. Ali (r.a.), Muaviye ve taraftarları olmak üzere, bütün Müslümanları tekfir ettikleri bilinen bir husustur. Her ne kadar devlet başkanının (halife'nin veya imâm'ın) hangi ırktan, hangi soydan, hangi kabileden olursa olsun ilim ve adâlet sahibi bir müslümanın hakkı olduğunu savunmuş olsalar da, özetlemeye çalıştığımız iman-küfür düşüncelerinden ötürü, imâm olma vasıflarını taşıyalar dahi, tıpkı kendileri gibi düşünmeyen, fikirlerini benimsemeyen, kısacası Hâricî olmayan bir kimsenin imâmet veya hilâfetini kabul etmeleri imkânsızdır. Nitekim kendi dönemlerindeki pratikleri bunu açıkça ispatlamaktadır. Onların Hz. Ali (r.a.)'ye karşı takındıkları tavır, kendileri dışında kalan hiç kimsenin imâmetine olumlu bakmayacaklarını göstermesi bakımından gayet mânidârdır. Bilindiği gibi Hâriciler, Allah'ın hükmünü bırakarak insan hakemlerin kararını kabul ettiği ve dolayısıyla dinden çıkmış bir kâfir olduğu iddiasıyla,¹¹⁸

¹¹³ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, İstanbul, Ts., s. 52 vd.

¹¹⁴ Toshihiko İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, Çev. Selahattin Ayaz, İstanbul, 1984, s. 22.

¹¹⁵ İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 22.

¹¹⁶ Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, s. 84; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2011, s. 97.

¹¹⁷ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, s. 89, 125-126; Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, s. 84; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/122; Adnan Demircan, *Hâricilerin Siyasî Faaliyetleri*, İstanbul, 1996, s. 52.

¹¹⁸ Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, s. 120.

Müslümanların geneli tarafından seçilen meşrû halife Hz. Ali (r.a.)'nin imâmetini reddederek Abdullah b. Vehb er Rasibî'yi kendileri için imâm seçmişlerdir.¹¹⁹

e. Hâricilerin, liyakat esas olmak şartıyla, halifenin Kureyş kabilesine mensup kimselerin dışından da seçilebileceğine dair günümüzden bakıldığında mâkul gibi gözüken fikirlerinin, sözün söylendiği coğrafya, o asırdaki ortam, zaman, zemin ve şartlar göz önünde bulundurulduğunda ne kadar isabetli olduğunu kestirmek de bir hayli zordur. Çünkü bir fikrin coğrafyası, zamanı ve zemini hesaba katılmadan doğruluğuna hükmedilemez. Nitekim Hâricilerin Kureyşilik şartını reddettikleri dönemde, İbn Haldun'un da isabetle belirttiği gibi, halifenin Mudar'ın en güçlü ve en üstün kolu olan Kureyş'e mensup olması keyfiyeti, umumiyetle desteklenecek bir kabileye mensup olmakla eşdeğerdi. Çünkü Kureyş, çokluğuyla, gücüyle ve sahip olduğu şan, şeref ve şöhretle diğer kabilelere üstünlük sağlamıştı. Bu yüzden diğer Arap kabileleri onların bu üstünlüğünü peşinen kabul etmişlerdi. Şayet halifelik Kureyş'ten başkasına verilmiş olsaydı, onlara karşı çıkılır, itaat edilmez ve böylece anlaşmazlık ve bölünmeler yaşanır. Kureyş'in dışında hiçbir kabile, insanları içine düştükleri bu anlaşmazlıktan geri çeviremez ve Müslümanların birliğini sağlayamazdı.¹²⁰ Ziyauddin Rayyis bu şartın, çağdaş çok partili demokrasilerde iktidarı ya da çoğunluğu kazanan partiye mensup olmak veya bu partinin desteğini almak¹²¹ şeklinde algılanmasının zaruri olduğunu dile getirir. Bu dönemde siyasî istikrarı en fazla Kureyş kabilesinin sağlayabilecek pozisyonda olması keyfiyeti,¹²² âdetâ Kureyş'e mensup olandan başka kimsenin o dönemde halifelik yapamayacağını ispatı mahiyetindedir. Bu gerçeğin farkında olan Hz. Ömer (r.a.), suikaste uğrayıp yaralanınca, kendisinden sonra halife olacak kişiyi seçmeleri için hepsi Kureyş'ten olan altı kişilik bir şûra heyeti oluşturmuştur. Çünkü bu altı kişi o günün "kamuoyu temsilcileri" idiler.¹²³ Hz. Ömer (r.a.)'in deyimiyle onlar, "insanların reis ve komutanları"ydı. Hilâfet onların dışında başka bir kimseye geçemezdi. Nitekim Ali (r.a.) Benû Hâşim'in büyüğü, Osman (r.a.) Benû Umeyye'nin büyüğü, Talha (r.a.) Benû Teym'in büyüğü, Zübeyr (r.a.) Benû Esed'in reisi, Sa'd b. Ebî Vakkas (r.a.) ve Abdurrahman b. Avf (r.a.) Benû Zühre'nin iki reisi idiler ve hepsinin çok sayıda yardımcıları ve destekçileri vardı.¹²⁴ Halkın kendilerine üst düzeyde değer verdiği, en faziletli ve bu işte insanların en mahirleri onlardı.¹²⁵ Hz. Ömer (r.a.), bu altı kişinin dışında kimsenin hilâfete getirilemeyeceğini, getirilse dahi hüsn-ü kabul göremeyeceğini, dolayısıyla da Müslümanların devlet reisi olamayacağını çok iyi bildiği için, bu kimseleri şûra üyesi olarak seçmişti. Bu nedenle, bir fikrin yalnızca doğru olması yetmez; aynı zamanda o fikrin pratikte neye tekabül ettiği, gerçekte ne anlama geldiği de önemlidir. Her ne kadar meseleye evrensel adâlet prensibi çerçevesinden bakıldığında, Kureyş'in dışında herhangi bir kabileye mensup birinin de, liyakat esas olmak üzere, Müslümanların devlet başkanlığını üstlenip yürütebileceğini savunmak kulağa hoş gelse de, o dönemde bu fikri savunmak, aslında imkânsız istemekle eş değerdi. Bir başka ifadeyle söyleyecek olursak, erken dönem İslâm toplumunda Kureyş'in dışında başka bir kabileye mensup birisinin Müslümanların devlet başkanlığını yapabileceğini savunmak, gerçekte farazî, ütöpik, ayakları yere basmayan bir görüştü. Çünkü o dönemde Kureyş'in İslâm ümmetinin velâyetini ellerinde bulundurmasını istemek veya ümmetin

¹¹⁹ Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, s. 75 vd.; Neşet Çağatay, *İslâm Tarihi*, Ankara, 1993, s. 399; Çağatay-Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 21; Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi, İlk Dönem*, Ankara, 1999, s. 503; Öz-İlhan, "İmâmet", *DİA*, XXII/201.

¹²⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 154 vd.; Krş. Vecdi Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, İstanbul, 1991, s. 124 vd.

¹²¹ Bkz. Rayyis, *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 267 vd.

¹²² Mehmed S. Hatiboğlu, *Hazreti Peygamber'in Vefatından Emevilerin Sonuna Kadar Siyasi-İctimâî Hadiselerle Hadis Münasebeti*, (Basılmamış Doçentlik Tezi), Ankara, 1967, s. 19

¹²³ Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, s. 289.

¹²⁴ Durî, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, s. 92.

¹²⁵ Bakillânî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 507 vd.

imâmet vazifesini Kureyş'e mensup olan bir şahsın yapmasını savunmak, yukarıda vurguladığımız nedenlerden ötürü, imâmet konusunda başka seçeneğin olmadığını bilmekle aynı anlama geliyordu.

f. Ayrıca Haricilerin, hepsi Kureyş'ten olan ilk üç halifeyi ve onların iş başına getirilme biçimini meşrû kabul ettikleri¹²⁶ hesaba katılırsa, içerisine düştükleri çelişki daha da belirginlik kazanır. Onların, bir yandan Kureyşliliği reddetmeleri, diğer yandan da hepsi Kureyş'ten olan ilk üç halifeyi meşrû kabul etmelerini çelişkiden başka bir sözcükle izah etmek mümkün değildir.

g. İmâmetin gerekli olduğu hususunda İslâm âlimleri arasında icmâ olduğu halde,¹²⁷ genel olarak halifesiz İslâm toplumunun olabileceğini câiz/mümkün gören, Necedât gibi içlerinden bazı grupların imâmetin vâcip/gerekli olmadığını,¹²⁸ aklın da vahyin de imâmeti gerektirmediğini savundukları bilinen Hâricilerin,¹²⁹ gerekliliğine inanmadıkları imâm veya devlet başkanının iş başına getirilmesi konusunda *seçim sisteminde* ısrar etmelerinin ne anlamı olabilir?

h. Hâricilerin, samimi bir düşünceyle, yani İslâmî bir kaygıdan dolayı Kureyşlilik şartını reddederek seçim sistemini savunmak şeklinde belirginleşen bir fikre kendi irâdeleriyle vardıklarını söylemek de oldukça zordur. Bilakis onlar, İbn Sebe', Zü'l Hüveysira ve Hurkus b. Züheyr gibi İslâm'ı içten yıkmaya dönük faaliyetleriyle tanınan münâfıkların¹³⁰ yönlendirmesiyle hareket ediyor, bilerek veya bilmeyerek bu münâfık önderlerin kaos ve kargaşa çıkarma amacına hizmet ediyorlardı. Daha önce de değindiğimiz üzere, Hâriciler, Müslümanların geneli tarafından seçilen meşrû halife Hz. Ali (r.a.)'nin imâmetini reddederek Abdullah b. Vehb er-Rasibî'yi kendileri için imâm seçmişlerdir.¹³¹ Oysa Hz. Ali (r.a.)'nin safından ayrılarak Harûrâ'da Medâine'e gitmek fikri üzerinde anlaşılan ve bu iş için ayrı yollardan Nehrevân'a geçmeyi kararlaştıran söz konusu Hâricilerin, kendilerine imâm seçtikleri Abdullah b. Vehb er-Rasibî adlı şahıs, gerçekte münâfıklığıyla şöhret bulmuş İbn Sebe' ile aynı kişiydi.¹³² Ayrıca Hâriciler burada İbn Sebe' ile birlikte bir başka münâfığı da kendilerine imâm seçmişlerdi ki, bu kişi bir ganimet paylaşımı esnasında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in taksimatını beğenmeyerek "ey Muhammed, âdil ol! Sen âdil davranmıyorsun"¹³³ diyen Hurkus b. Züheyr'den başkası değildi.¹³⁴

¹²⁶ Bkz. Rayyis, *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 240

¹²⁷ Bkz. Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 271; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, s. 5; Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 326; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 151.

¹²⁸ Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 481; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/116; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 98.

¹²⁹ Krş. Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 271 vd.; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 481; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/116; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 152; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 98; Fahreddin er-Râzî, *el-Mesâilü'l-Hamsûn*, Kahire, 1328, s. 383 vd.; Abdulhamîd, *Dirasât fi'l-Firak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye*, s. 91; Rayyis, *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 192.

¹³⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/21-22; Şihâbüddin Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azîm*, Beyrut, Ts., V/119; Ebû Abdillâh Muhamamed b. Ahmet el-Kurtubî, *el-Câmiu'l-Ahkâmi'l-Kur'an*, Kahire, 1987, VIII/166; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, Kahire, 1995, s. 93 vd.; Geniş bilgi için bkz. Mehmet Kubat, "Hâriciliğin Doğuşunda Münâfıkların Rolü", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 4, s. 115-151, 2006.

¹³¹ Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, s. 75 vd.; Çağatay, *İslâm Tarihi*, s. 399; Çağatay-Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 21; Hizmetli, *İslâm Tarihi*, s. 503; Öz-İlhan, "İmâmet", *DİA*, XXII/201.

¹³² Ethem Ruhi Fıçlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir, 2008, s. 91.

¹³³ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, Tahran, Ts., VIII/100; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bari fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire, 1988, VIII/69.

¹³⁴ Krş. Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, s. 75 vd.; Çağatay, *İslâm Tarihi*, s. 399; Çağatay-Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 21; Hizmetli, *İslâm Tarihi*, s. 503; Kubat, "Hâriciliğin Doğuşunda Münâfıkların Rolü", s. 125.

j. Hâricîler, dinî konularda ciddi bir eğitim alamadıkları için İslâm'ın künhüne varamamış, dinin özüne vâkîf olamamış, câhil, kültürsüz, kaba, bedevî, mantık dışı hareket etmekle ünlenmiş, düşünce ve akıl yürütmekten uzak¹³⁵ insanlardı. İmanın kalplerine henüz yerleşmediği, fakat sadece zâhîren İslâmî yönetime teslim olmuş olan bu insanlar,¹³⁶ İslâm öncesi yaşamlarında sahip oldukları câhilî tortulardan temizlenememişlerdi. Meselâ onlar, İslâm'dan önce eski Arap örfünde varlığını sürdüren kabile geleneğini henüz bir kenara bırakmamışlardı. Bu nedenle onların görüşlerinin temelinde İslâm'dan önceki yerleşik kabile düzenine İslâmî bir form vermenin yattığını söylemek yanlış bir yargı olmasa gerekir. Nitekim bedeviler için kabile, "mürüvve" veya "erkeklik-yiğitlik" kavramında toplanan, itibar ettikleri değerlerin taşıyıcısı idi ve o, irsî yolla yiğitlik için gerekli gücü intikal ettiren kabileye ait bir şeydi. Eğer bir Arap, şerefli bir iş yapmışsa, bu, şerefli bir soydan, yani şerefli bir kabileden gelişi yüzündendir ve onun bu işi, kabilenin şan ve şerefini arttırmıştır. Çöl Arabının kendi kabilesine karşı duyduğu his, Hâricîler tarafından İslâm ümmetine tatbik edilmeye çalışılmıştır. Şîa'nın tam aksine, Hâricîler imâma değil de, şimdi kabilenin yerini alan ümmetin karizmatik tabiatına önem vermiş, böylece bütün ümmetin devlet başkanını seçmesinin gerekliliği fikrine ulaşmışlardır.¹³⁷

k. Hâricîlerin imâmet konusunda seçim esasını savunma fikirlerinin arka planında ümmetin velâyetini ellerinde bulunan Kureyş'e isyan etme düşüncesinin yattığı rahatlıkla söylenebilir. Zira Hâricîlerin her sınıf insandan halife olabileceğine dair düşünceleri,¹³⁸ esasta Kureyş'in elinde bulunan yönetim hâkimiyetini ortadan kaldırma arzusunun bir tezahürüydü. İslâm tarihinde ayrılık çıkararak ana bünyeden kopan ilk fırka olma özelliğine sahip olan Hâricîler, Kureyş'in dışında kalan kabilelerinden oluşmaktaydı.¹³⁹ Bu açıdan Hâricîler, Kureyş'e karşı kararlı bir itirazı ve esaslı bir muhâlefeti temsil ediyorlardı.

Sonuç

İmâmet, hilâfet ya da devlet başkanlığı sorunu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından itibaren İslâm tarihinin hemen her döneminde Müslümanlar arasında baş gösteren ayrılıkların merkezinde yer almıştır. Hilâfet müessesesinin gerekliliği ve Müslüman toplumun liderliğini deruhte edecek olan imâmın vasıfları meselesi fırkalar arasında ayrışma nedeni olduğu gibi, halifenin atanma şekli yani devlet başkanının yönetime getirilme biçimi de itikadî mezhepler arasında ihtilâf konusu olmuştur. İslâm dünyasında içlerinde Hâricîlerin de bulunduğu azınlığı temsil eden bazı şahıs ve gruplar ise Kureyşilik şartını reddederek halifeyi tayin etmede yegâne yolun liyakat esas olmak üzere "seçim" sistemi olduğu hususunda ısrar ederken, içlerinde Ehl-i Sünnet'in de bulunduğu çoğunluğu temsil eden fırkaların kâhîr ekseriyeti İslâm devlet başkanının tayininde Kureyşilik şartını gerekli görmüşlerdir.

Erken dönem İslâm toplumunda halifenin atanma şekline dair Kureyşilik şartını reddetmeyle öne çıkan Hâricî düşünce şu nedenlerden dolayı yanlıştır:

Öncelikle belirtmek gerekir ki, İslâm dünyasında halifenin atanma şekline dair Kureyşilik şartını reddetme şeklinde öne çıkan Hâricî düşünce, gerçekte bu fikrin ortaya çıktığı dönem ve konjonktür hesaba katılmadan şekillenen bir tavidir. Hâricîlerin halifenin tayininde Kureyşilik şartını reddetmesi, aslında İslâm öncesi câhiliyye kültüründen kalan kabilecilik anlayışının dışı vurumuydu ve bu tavır Kureyş'in idarî hâkimiyeti aleyhine atılmış bir adımdı. Çünkü Hâricîler, nesep bakımından Kureyş'in dışında kalan Arap kabilelerine

¹³⁵ Krş. Muhammed Âbid el-Cabirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1997, s. 596; Hizmetli, "İtikadî İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâî Hâdiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme", s. 665.

¹³⁶ Krş. Hucurât, 49/14

¹³⁷ Krş. W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. E. Ruhi Fıçlalı, Ankara, 1981, s. 44 vd.

¹³⁸ Bkz. Bağdadî, *Usulu'd-Dîn*, s. 275

¹³⁹ Hatiboğlu, "Hilâfetin Kureyşliliği", s. 162

mensuptular. Bu yüzden Hâricilik hareketi, Kureyş'e karşı ciddi ve esaslı bir muhalefeti temsil ediyordu.

Bedevî ve câhil oluşları, Hâricilerin hareket ve davranışlar bakımından olduğu kadar fikrî açıdan da çelişkiye düşmelerine sebep olmuştur. Bu durum onların birbirleriyle çelişen iki ayrı düşünceyi benimsemelerine yol açmıştır. Nitekim bir yandan hepsi Kureyşli olan ilk üç halifeyi meşrû kabul ederlerken, diğer yandan o dönemde hilâfetin şartlarından biri sayılan Kureyşliliği ise reddetmeleri, Hâricilerin içerisinde buldukları fikrî tutarsızlığı göstermesi açısından oldukça manidardır.

Ayrıca İslâm devlet başkanının seçiminde Kureyşlilik şartını kabul etmeyen ve seçim fikrini savunan yegâne ve tek fırka da Hâriciler değildir. Söz gelimi Mu'tezile'nin çoğu ve Mürcie'nin bir kısmı, Kitap ve Sünnet'e uymak kaydıyla "Kureyş'li olsun, Arap olsun, köle olsun" imâm olmasının caiz olduğunu savunmuşlardır. Yine Ehl-i Sünnet'ten Kâdî Ebû Bekir el-Bakillânî, İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî ve Sünnî ekole mensup diğer bazı bilginler, aklî ve naklî deliller ileri sürerek hilâfette Kureyşlilik şartın gereksizliğini dile getirmiş ve açık bir şekilde seçim fikrini savunmuşlardır.

Kaldı ki Hâricilerin İslâm devlet reisinin hangi ırktan, hangi soydan, hangi kabileden olursa olsun ilim ve adâlet sahibi her Müslümanın hakkı olduğunu savunduklarına dair yargı da gerçekleri tam olarak aksettirmekten uzaktır. Çünkü Hâricilerin teoride böyle bir fikri sahiplendikleri doğru varsayılsa bile, kendilerinden başka hiç kimseyi Müslüman kabul etmedikleri, kendi dönemlerinde Hz. Ali, Muaviye ve taraftarlarını kâfir gördükleri bilinen bir husus olduğuna göre, onların başka kesimden ilim ve adâlet sahibi bir Müslüman olsa dahi, kendileri gibi düşünmeyen, fikirlerini benimsemeyen, kısacası Hâricî olmayan bir kişinin imâmetini kabul etmeleri asla mümkün değildir. Pratikleri de bununı doğrulamıştır. Nitekim ahlâkı, zühdü, takvâsı, ilmi, cesareti ve şecaatiyle Müslüman çoğunluğun teveccühünü kazanan ve kendi döneminde ümmetin kâhir ekseriyeti tarafından hilâfete lâayık görülen meşrû halife Hz. Ali (r.a.), sırf Hâricî düşünceleri benimsemediği için onlar tarafından devlet başkanlığına lâayık görülmemiş, önce kâfir ilan edilerek dışlanmış ve daha sonra da bir Hâricî tarafından öldürülmüştür. Hz. Ali (r.a.)'nin yerine dinî imam olarak Abdullah b. Vehb er-Râsibî, nam-ı diğer İbn Sebe' ve siyasi imâm olarak da ikiyüzlü tavırlarıyla bilinen Hurkus b. Züheyr lâayık görülmüştür. Bu nedenle Hâricilerin bazı çağdaş yorumcular tarafından cumhuriyetçi, demokrat ve mutlak eşitlikçi şeklinde yansıtılan tavırlarının, gerçekte tam bir bağnazlık örneği olduğu söylenebilir.

İbn Sebe', Zü'l-Huveysira ve Hurkus b. Züheyr gibi İslâm'ı içten yıkmaya yönelik faaliyetleriyle şöhret bulmuş münâfıkların yönlendirmesiyle hareket eden Hâricilerin, bütünüyle İslâmî bir kaygıdan dolayı imâmette Kureyşlilik şartını reddettikleri ve halifenin atanmasında seçim sistemini benimsedikleri de söylenemez. Çünkü onların Kureyşlilik şartını reddettikleri dönemde halifenin Kureyş'e mensup olması keyfiyeti, modern bir söylemle ifade edecek olursak, çağdaş çok partili demokrasilerde iktidarı ya da çoğunluğu kazanan partiye mensup olmak veya bu partinin desteğini almakla eşdeğerdi. Bu dönemde siyasi istikrarı en fazla Kureyş kabilesinin sağlayabilecek pozisyonda olması, Kureyş'e mensup olandan başka kimsenin o dönemde hilâfette başarılı olamayacağını gösterir. O halde günümüzden bakıldığında makul görünen Hâricilerin Kureyşlilik şartını reddederek devlet başkanının seçimle iş başına getirilmesi gerektiğine dair düşüncelerinin, o dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda hiç de doğru ve kendi içinde tutarlı olmadığı rahatlıkla fark edilebilir. Hâricilerin bu düşüncesinin arka planında, yönetim konusunda Müslümanlara bir çıkış yolu sunmak yerine, gerçekte ümmeti bir kaosun içine itme ve kargaşa yaratma arzusu söz konusudur.

O halde İslâm dünyasında halifenin atanma şekline dair Kureyşlilik şartını reddeden Hâricî düşünce ile bu düşüncenin şekillendiği dönem ve konjonktür hesaba katılmadan "kim ve hangi sınıfa mensup olursa olsun, halifenin en lâayık kimseler arasından seçilmesini isteyen cumhuriyetçiler", "İslâm tarihinin ilk demokrat fırkası" ya da "İslâm siyaset tarihinde devlet

başkanının hangi ırktan, hangi soydan, hangi kabileden olursa olsun ilim ve adâlet sahibi bir Müslümanın hakkı olduğunu savunan yegâne grup” şeklinde Hâricî düşüncüyü yüceltici mahiyette yapılan bazı çağdaş yorumların tutarsız olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Erken dönem İslâm toplumunda halifenin atanma şekline dair Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğunun ve diğer fırkalara mensup âlimlerin kâhir ekseriyetinin sahiplendiği görüşün ise, sözün söylendiği coğrafya ve o asırdaki konjonktür göz önünde bulundurulduğunda daha doğru ve daha tutarlı olduğu söylenebilir. Çünkü o dönemde bütün İslâm ümmetinin birliğini sağlayacak, onları kucaklayacak ve onlara önderlik yapacak olan halifenin; çokluğuyla, gücüyle, sahip olduğu şan, şeref ve şöhretle diğer kabilelere üstünlük sağlamış olan Kureyş’e mensup olması keyfiyeti, umumiyetle desteklenecek bir kabileye mensup olmakla eşdeğerdi. Zira Kureyş’in dışında hiçbir kabile mensubu Müslümanların birliğini sağlayamazdı. Ayrıca bu dönemde siyasî istikrarı en fazla Kureyş kabilesinin sağlayabilecek pozisyonda olması keyfiyeti de Kureyş’e mensup olmayan kimsenin o dönemde halifelik yapma şansının zayıf olduğunu kanıtlar. Nitekim bu gerçeğin farkında olan Hz. Ömer (r.a.), suikaste uğrayıp yaralanınca, kendisinden sonra halife olacak kişiyi seçmeleri için hepsi Kureyş’ten olan altı kişilik bir şûra heyeti oluşturmuştur. Kendi içlerinden birini seçme şartıyla teşekkül ettirilen bu altı kişilik heyetin her bir ferdi, o günün “kamuyu temsilcileri” mesabesinde idiler. Bilindiği gibi bu heyetin çalışmaları sonucunda halife olarak seçilen Hz. Osman (r.a.) da tıpkı kendisinden önceki halifeler gibi Kureyş kabilesine mensuptu.

KAYNAKÇA

- ABDULCEBBÂR, Kâdi (1988). *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdulkerîm Osman, Kahire.
----- (Ts.). *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd*, Thk. Abdulhalîm Mahmûd-Süleyman Dünya, Kahire.
ABDULHAMÎD, İrfan (1984). *Dirasât fî'l-Fırak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye*, Beyrut.
AKBULUT, Ahmet (1992). *Sahâbe Dönemi Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkisi*, İstanbul.
----- (1989). “Hâricîliğin Siyasî Görüşlerinin İtikadileşmesi”, *AÜİFD*, C. XXXI, s. 331-348, Ankara.
AKYÜZ, Vecdi (1991). *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, İstanbul.
ÂLÛSÎ, Şihâbuddîn (Ts.). *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm*, Beyrut.
ÂMÎDÎ, Seyfuddîn (2003). *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, Thk. Ahmed Ferid el-Mezâdi, Beyrut.
ANABRITANICA (1986-87). “Cumhuriyet” mad., C. VI, s. 251, İstanbul.
----- (1986-87). “Demokrasi” mad., C. VII, s. 107, İstanbul.
ASKALÂNÎ, İbn Hacer (1988). *Fethu'l-Bari fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire.
AYDINLI, Osman (2003). *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara.
BAĞDADÎ, Abdu'l-Kâhir (1981). *Usulu'd-Dîn*, Beyrut.
----- (Ts.). *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut.
BAKİLLÂNÎ, Kâdi Ebu Bekir (1987). *Kitabu't-Temhîd*, Beyrut.
BULAÇ, Ali (1994). *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi*, İstanbul.
CÂBİRÎ, Muhammed Âbid (1997). *İslâm'da Siyasal Akıl*, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul.
CÜNDİOĞLU, Düccane (2000). “İslâm Tarihinin İlk Demokrat Fırkası: Hâricîler”, *Yeni Şafak Gazetesi*, 18 Şubat, İstanbul.
CÜRCANÎ, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali (1311). *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul.
----- (1990). *et-Ta'rifât*, Beyrut.
CÜVEYNÎ (1985). İmâmu'l-Harameyn Ebû'l-Meâli, *Kitabu'l-İrşâd*, Tah., As'ad Temîm, Beyrut.
----- (1401). *Ğıyâsu'l-Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem*, Thk. Abdulazîm ed-Dîb, Katar.
ÇAĞATAY, Neşet (1993). *İslâm Tarihi*, Ankara.
----- (1985). (İ. Âgah Çubukçu ile birlikte), *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara.
ÇELEBÎ, İlyas (2010). *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (Bekir Topaloğlu ile birlikte), İstanbul.
ÇUBUKÇU, İ. Âgah (1985). (Neşet Çağatay ile birlikte), *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara.
DEMİR, Ahmet İshak (2003). “İsna 'Aşeriyye'de İmamın Otoritesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: III, Sayı: 3, s. 109-125.
DEMİRCAN, Adnan (1996). *Hâricîlerin Siyasî Faaliyetleri*, İstanbul.
EBÛ ZEHRA, Muhammed (Ts.). *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire.
EMİN, Ahmed (1975). *Fecru'l-İslâm*, Beyrut.
EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasen (1980). *Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Mûsallîn*, Nşr. Ritter, Weisbaden.
----- (1410). *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Medine.
FİĞLALİ, Ethem Ruhi (2008). *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir.
----- (1984). *İmâmiye Şiâsi*, İstanbul.
----- (1997). “Hâricîler”, *DİA*, C. XVI, s. 169-175, İstanbul.
FİRUZABADÎ, Meccudin Muhammed b. Ya'kûb (1979). *Kamusu'l-Muhît*, Kahire.

- GÖLCÜK, Şerafeddin (1996). *Kelâm* (Süleyman Toprak ile birlikte), Konya.
- GÜMÜŞOĞLU, Hasan (2011). *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*, İstanbul.
- HARB, Ali (1983). *en-Nass ve'l-Hakika*, Beyrut.
- HATİBOĞLU, Mehmet Said (1967). *Hazreti Peygamber'in Vefatından Emevilerin Sonuna Kadar Siyasi-İctimâî Hadiselerle Hadis Münasebeti*, Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- (1978). "İslâm'da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, C. XXIII, s. 121-213, Ankara.
- HAYYÂT, Ebû'l-Huseyin (1986). *Kitâbul-İntisâr ve'r-Red alâ İbn Râvendî el-Müllhid*, Nşr. Nyberg, Beyrut.
- HİLLÎ, Hasan b. Yûsuf b. Ali b. Mutahhar (1982). *el-Elfeyn fî İmâmeti Emîri'l-Mu'minin Ali b. Ebi Tâlib*, Beyrut.
- HİLLÎ, Necmuddîn Ebî'l-Kâsım Ca'fer b. Hasan b. Saîd el-Muhakkik (1424). *el-Meslek fî Usûli'd-Dîn ve Telîhi er-Risâletu'l-Mâtûiyye*, Thk. Rıdâ el-Üstâdi, Meşhed.
- HİZMETLİ, Sabri (1983). "İtikadî İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâî Hâdiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme", *AÜİFD*, C. XXVI, s. 653-680, Ankara.
- İBN ABDİ RABBİH, Ahmed b. Muhammed (1989). *el-İkdu'l-Ferîd*, Beyrut.
- İBN HALDÛN, Abdurrahmân (1993). *Mukaddime*, Beyrut.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (1317). *el-Fisal fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Beyrut.
- (1984). *İlmu'l-Kelâm*, Thk. Ahmed Hicazî es-Seka, Mısır.
- İBN MANZÛR, Ebû'l-Fadl Cemaluddîn Muhammed b. Mukerrem (1405). *Lisanu'l-Arab*, Kum.
- İBNU'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec (1995). *Telbîsu İblîs*, Kahire.
- İLHAN, Avni (1983). "İmâmet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası", *DEÜİFD*, C. I, s. 137-147, İzmir.
- (2000). "İmâmet", (Mustafa Öz ile birlikte), *DİA*, C. XXII, s. 201-203, İstanbul.
- İSFEHÂNÎ, Rağîb (1998). *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, Thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut.
- İSFERAYİNÎ, Ebû'l-Muzaffer (1983). *et-Tabsîr fî'd-Dîn ve Temyizu'l-Fırkatî'n-Nâciyeti ani'l-Fraki'l-Hâlîkîn*, Tah. Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut.
- IZUTSU, Toshihiko (Ts). *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, İstanbul.
- (1984). *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, Çev. Selahattin Ayaz, İstanbul.
- KÂRÎ, Ali (1984). *Şerhu'l-Fikhi'l-Ekber*, Beyrut.
- KARAMAN, Hayrettin (1974). *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul.
- KILAVUZ, A. Saim (1990). *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul.
- KUBAT, Mehmet (2006). "Hâriciliğin Doğuşunda Münâfıkların Rolü", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 4, s. 115-151.
- KUMMÎ, Sa'd b. Abdillâh (1321). *Kitâbu'l-Makalâti'l-Firak*, Tsh. Muhammed Cevâd Meşkûr, Tahran.
- KUTLU, Sönmez (2002). "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *GÜÇİFD*, Cilt: I, s. 168-210, Çorum.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmet (1987). *el-Câmiu'l-Ahkâmi'l-Kur'an*, Kahire.
- KÜLEYNÎ, Ebu Cafer Muhammed b. İshâk (Ts.). *Usûlu'l-Kâfi*, Tahran.
- MALATÎ, Ebu'l-Hüseyin (I. Baskı: 1948, II. Baskı: 1997). *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Tkd. ve Thk. M. Zâhid el-Kevserî, Kahire.
- MÂVERDÎ, Ebû'l-Hasen Ali Muhammed b. Habîb (1985). *el-Ahkâmu's-Sultaniyye ve'l-Velâyetu'd-Dîniyye*, Beyrut.
- MEYDAN LAROUSSE, (1992). "Cumhuriyet" mad., C. IV, s. 307, İstanbul.
- (1992). "Demokrasi" mad., C. V, s. 152, İstanbul.
- NÂŞÎ EL-EKBER, Abdullâh b. Muhammed (1971). *Mesâilu'l-İmâme*, Nşr. Josef van Ess, Beyrut.
- NYBERG, H.S. (1979). "Mu'tezile" *İA*, C. VIII, s. 756-764, İstanbul.
- ONAT, Hasan (1992). "Şii İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD*, C. XXXIII, s. 89-110, Ankara.
- ÖZ, Mustafa (2011). *Başlangıçtan Günümüze Şiîlik ve Kolları*, İstanbul.
- (2011). *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul.
- (2000). "İmâmet", (Avni İlhan ile birlikte), *DİA*, C. XXII, s. 201-203, İstanbul.
- (2000). "Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye", *MÜİFD*, Sayı: 19, s. 43-58, İstanbul.
- RAZÎ, Fahreddîn (1328). *el-Mesâilu'l-Hamsûn*, Kahire.
- (Ts.). *et-Tefsiru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Çayb)*, Tahran.
- RAYYÎS, Ziyauddin (1995). *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev. İbrahim Sarıms, İstanbul.
- SUBHÎ, Ahmed Mahmûd (1991). *Nazariyyetu'l-İmâme Lede's-Şiati'l-İsnâ Aşeriyye*, Beyrut.
- SUYUTÎ, Celâluddîn (1993). *Târihu'l-Hulefâ*, Beyrut.
- ŞEHRİSTANÎ, Abdülkerîm (1986). *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut.
- (1934). *Nihâyetu'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, London.
- ŞEYH MÜFİD, Muhammed b. Nû'mân el-Hârisî el-Ukberî (Ts.). *Evâilu'l-Makalât*, Byy.
- TAFTAZOĞLU, Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer (1993). *Şerhu'l-Mekâsîd*, Tah. Abdurrahman Umeyre, Beyrut.
- (1991). *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul.
- TANCI, Muhammed (1979). "Şehristanî", *İA*, C. XI, s. 393-396, İstanbul.
- TOPALOĞLU, Bekir (2010). *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (İlyas Çelebi ile birlikte), İstanbul.
- TOPRAK, Süleyman (1996). *Kelâm*, (Şerafeddin Gölcük ile birlikte), Konya.
- VLOTEN, Gerlof Van (1986). *Emevi Devrinde Arab Hakimiyeti, Şîa ve Mesîh Akîdeleri Üzerine Araştırmalar*, Çev., Mehmed S. Hatiboğlu, Ankara.
- WATT, Motgomery W. (1981). *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. E. Ruhi Fırlalı, Ankara.